

KONRAD ACKERMANN

Der Widerstand der Monatsschrift Hochland gegen den Nationalsozialismus

»Wir haben zwei Waffen, und nur diese zwei, aber sie sind unbesiegbar: daß wir die Wahrheit benutzen und daß wir unsere Vernunft gebrauchen. Unser Vorteil gegenüber unseren Opponenten besteht darin, daß sie eine falsche Theologie besitzen, weder klar denken noch zwischen dem Wahrscheinlichen und dem Unwahrscheinlichen in den Beweggründen unterscheiden. Wir müssen unsere Waffen schonungslos gebrauchen.«

Hochland 1936

KÜSEL-VERLAG MÜNCHEN

Der geistige und politische Widerstand gegen den Nationalsozialismus ist seit 1945 immer wieder dargestellt worden. In diesen Darstellungen fanden bisher vor allem jene Bewegungen und Kräfte Beachtung, die, wenn auch tragisch erfolglos, eine öffentliche Aktion auslösten. Daneben gab es von Anfang an einen durchgehaltenen Widerspruch in bestimmten Kreisen der Publizistik, der freilich für die Machthaber wie auch für das Ausland nicht so leicht erkennbar war.

Konrad Adkermann hat am Beispiel der Monatsschrift »Hochland« jene oppositionellen Kräfte untersucht, die auch unter starkem äußerem Druck verhältnismäßig lange wirksam bleiben konnten. »Hochland« wurde erst im Jahre 1941 verboten. Die umfangreiche Dokumentation zeigt, wie die kritische Analyse und das Leitbild, ja selbst das Zitat und die Art und Auswahl von Buchbesprechungen zu Argumenten und Protesten gegen den totalitären Anspruch des Staates und der Partei entwickelt wurden. Über diese indirekte,

dennoch für das aufmerksame Auge keineswegs verdeckte Kritik hinaus blieb die Zeitschrift dem Programm treu, das Carl Muth ihr 1903 bei der Gründung gegeben hatte: grundsätzliche Fragen aus konkreten Anlässen jeweils aufzugreifen und im Geist eines christlichen Weltverständnisses zu klären.

Die Schriften zahlreicher Mitarbeiter der Monatsschrift »Hochland« in den Jahren 1933 bis 1941 liegen heute in Einzel- und Gesamtausgaben im Kösel-Verlag vor:

JOSEPH BERNHART

PHILIPP DESSAUER

PETER DÖRFLER

THEODOR HAECKER

HANS ULRICH INSTINSKY

THEODERICH KAMPMANN

JOHN HENRY NEWMAN

ERIK PETERSON

JOSEF PIEPER

WILHELM SCHAMONI

REINHOLD SCHNEIDER

FRANZ XAVER SEPPELT

FEDOR STEPUN

PETER WUST

LEOPOLD ZIEGLER

KÜSEL-VERLAG

KONRAD ACKERMANN

Der Widerstand
der Monatsschrift Hochland gegen
den Nationalsozialismus

KÖSEL-VERLAG MÜNCHEN

© 1965 by Kösel-Verlag KG, München. Printed in Germany.
Gesamtherstellung: Graphische Werkstätten Kösel, Kempten.

Eingescannt mit OCR-Software ABBYY Fine Reader

Meinem verehrten Lehrer
HERRN PROFESSOR DR. ULRICH NOACK

INHALT

Vorwort..... 13

Einleitung..... 17

ERSTER TEIL

HISTORISCHE UND TYPOLOGISCHE GRUNDLEGUNG

I. Struktur, Ausmass und Methode des geistigen Widerstandes 33

II. Darstellungsformen des geistigen Widerstandes..... 45

1. Kritische Analyse 45

2. Historiographie als Mittel der Zeitkritik 55

3. Analogien..... 69

4. Leitbilder..... 70

5. Apokalyptische und eschatologische Warnungen 72

6. Widerstand in Zitaten..... 78

7. Satire..... 83

8. Buchbesprechungen 86

III. Hochland in der Auseinandersetzung mit dem nationalsozialistischen Regime: 1933-41..... 89

1. Die äussere Situation..... 89

2. Die Auflagenhöhe..... 91

3. Die inhaltliche Gestaltung der Beiträge 94

4. Das Verbot des Hochland..... 96

ZWEITER TEIL

AKTUELLE BEZÜGE

I. Der Zerfall der bürgerlichen Ordnung und der Aufstieg des Nationalsozialismus 105

1. Der Nationalismus als Wegbereiter der nationalsozialistischen Ideologie..... 106

2. Analyse der nationalsozialistischen Ideologie 108

3. Der Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts 112

4. Das Reich 115

5. Die Judenfrage 119

II. Ethik und Politik	<i>imnationalsozialistischenStaate ...</i>	123
1.	Grundsätzliches.....	123
2.	Die ethischen Prinzipien des politischenHandelns . . .	125
3.	Der Liberalismus	129

DRITTER TEIL

GESAMTDARSTELLUNGEN

I. Geistiger Widerstand aus dem religiös-theologischen Bereich	137
1. Der religiöse Widerstand.....	137
2. Christliche Verantwortung für die Welt.....	140
3. Christliche Verantwortung für die staatliche Ordnung . . .	143
4. Das Konkordat.....	148
5. Der Kampf um das Alte Testament	158
II. Geistiger Widerstand aus dem historischen Bereich . . .	165
1. Grundsätzliches.....	165
2. Die Objektivität der historischen Wissenschaft	166
3. Das christliche Geschichtsbild.....	169
III. Geistiger Widerstand aus dem literarischen Bereich . . .	175
1. Problemstellung	175
2. Literatur- und Sprachkritik	176
3. Trost und Warnung in literarischen Beiträgen	179
Schlusswort	183
Literaturverzeichnis	185
Dokumentation	191

Wehe dem, der noch ein Gesicht hat und ein eigenes Wort
und einen eigenen Namen.

ALFRED DELP

VORWORT

Die starke Beachtung, die den Problemen des militärischen Widerstandes gegen den Nationalsozialismus mit Recht entgegengebracht wird, hat dazu geführt, dass die geistige Opposition gegen die nationalsozialistische Despotie und deren Ideologie dem allgemeinen historischen Bewusstsein der Gegenwart weitgehend entrückt ist. Um jedoch ein umfassendes Gesamtbild der Auseinandersetzungen mit dem nationalsozialistischen Regime zu gewinnen, ist es von zentraler Wichtigkeit, auch der geistigen Haltung die ihr gebührende Aufmerksamkeit zu schenken. Denn dem Nationalsozialismus als Symptom einer «inneren Diskontinuität» (M. Picard), als Phänomen eines irrationalen pervertierten Denkens, musste nicht allein mit militärischem Einsatz begegnet werden, sondern vielmehr auch aus der Kraft geistiger Existenz und religiöser Verantwortung. In diesem Sinne ist auf die Rolle der katholischen Monatsschrift **Hochland** im Widerstand gegen die nationalsozialistische Ideologie durch die historische Forschung wiederholt hingewiesen worden¹.

Doch fehlte bis jetzt eine umfassende Darstellung der Struktur, Methode und des Umfangs des geleisteten Widerstandes. Diese Lücke will die vorliegende Untersuchung schliessen. Es steht zu erwarten, dass dadurch die bisher nicht immer ressentimentfreien Urteile vom «Versagen der katholischen Publizistik im Dritten Reich»² revidiert und zu einer objektiveren Betrachtung geführt werden, zumal auch die Haltung der «Stimmen der Zeit» mit in die Untersuchung einbezogen wurde und deren einwandfrei antinationalsozialistische geistige Linie nachgewiesen werden konnte.

¹ Vgl. J. Neuhäusler, Kreuz und Hakenkreuz, München 1946, Bd. II, S. 371; G. Weisenborn, Der lautlose Aufstand, Hamburg 1962, S. 92; H. Rothfels, Die deutsche Opposition gegen Hitler, Frankfurt a. M. 1961, S. 16 und S. 40. Zur Bedeutung der geistigen Opposition in der Auseinandersetzung mit dem nationalsozialistischen Regime bemerkt Rothfels: Man werde nicht erwarten können, dass die Bewahrung der geistigen Integrität dem Regime merklich Abbruch tat; «die Wirkung war vielmehr eine moralische Verstärkung der Front derer, die aktiven Widerstand leisteten.»

² Vgl. insbesondere G. C. Zahn, Versagten die deutschen Katholiken im Dritten Reich? In: Deutsches Volksblatt und Badische Volkszeitung Nr. 254 vom 3. Nov. 1960; C. Amery, Die Kapitulation oder Deutscher Katholizismus heute, Hamburg 1963.

Natürlich musste sich diese Untersuchung infolge der Fülle des gegebenen Materials – es waren allein 14'000 Seiten des **Hochland** zu verarbeiten – auf die Herausstellung und den Aufweis der Grundhaltung und der wesentlichsten Strukturen des geistigen Widerstandes gegen die NS-Ideologie beschränken. Die faktischen Ereignisse und die nationalsozialistische Ideologie werden hierbei als bekannt vorausgesetzt.

Für die Interpretation des Widerstandes ergaben sich grosse Schwierigkeiten, da infolge der völligen Vernichtung des **Hochland**-Archivs während des Krieges kaum dokumentarische Unterlagen zur Verfügung standen, die authentischen Aufschluss über den «hintergründigen» Sinn der einzelnen Beiträge und über deren Echo bei den Lesern vermitteln konnten. Einige wenige Dokumente und Briefe, die sich in privaten Archiven befanden, wurden dem Verfasser freundlicherweise überlassen; ausserdem konnte er in zahlreichen Gesprächen mit Mitarbeitern und Freunden des **Hochland** ein genaues Bild der damaligen Situation der Zeitschrift gewinnen. In diesem Sinne darf ich all denen Dank sagen, die mich in dieser Arbeit unterstützten: Herrn Karl Schaezler (München), Herrn Prof. Dr. Joseph Bernhart (Bad Türkheim), Herrn Prof. Dr. Alois Dempf (München), Herrn Prof. Dr. Anton Mayer-Pfannholz (München), Herrn Prof. Dr. Franz Schnabel (München), Herrn Dr. Elias Hurwicz (Berlin), Herrn Prof. Dr. Ernst Michel (Frankfurt), Herrn Prof. Dr. Anton Hilckman (Mainz), Herrn Prof. Dr. Clemens Bauer (Freiburg).

Insbesondere danke ich Herrn Direktor Jakob Friedrich Muth für seine gütige Hilfe.

Durch wertvolle Ratschläge und fördernde Hinweise haben mich ferner zu aufrichtigem Dank verpflichtet: Herr Prof. Dr. Josef Dünninger (Würzburg), Herr Prof. Dr. Georg Stadtmüller (München), Herr Dr. Edgar Hösch (München), Herr Pater Georg Waldmann (München), Herr Dr. Peter Fuchs (München) und Herr Prof. Dr. Hermann Tüchle (München), der die Anregung zu dieser Untersuchung gab.

Mein besonders herzlicher Dank gilt meinem verehrten Lehrer Herrn Prof. Dr. Ulrich Noack für die vielfache Hilfe, wohl wollende Förderung und für das lebhafteste Interesse, das er dem Fortgang dieser Arbeit entgegen-

genbrachte. Herrn Prof. Dr. Otto Meyer danke ich für die Übernahme des Korreferats.

Schliesslich möchte ich noch Frau Juliane und Herrn Dr. Klaus Geissler danken, in deren gastlichem Haus in Wiesentheid die *wesentlichsten* Teile dieser Arbeit entstanden. Wertvolle Hilfe erfuhr ich ferner von Frau Pauline und Herrn Josef Steger (Erlangen).

Die Fritz-Thyssen-Stiftung hat durch ein grosszügiges Stipendium den Abschluss dieser Untersuchung ermöglicht, wofür an dieser Stelle ebenfalls aufrichtig gedankt sei.

PSEUDONYME

LUDWIG ARNOLD:	ANTON MAYER-PFANNHOLZ
MICHAEL BERG:	ELIAS HURWICZ
HANS DENNINGER:	CLEMENS BAUER
ALEXIS GOTTHARD:	ELIAS HURWICZ
HANS HIRT:	HANS SCHÄFER
FERDINAND MURALT:	ELIAS HURWICZ
PETER WEINGÄRTNER:	CLEMENS BAUER

Die Pseudonyme ROMAN MICHAEL FABER und WALTER BELAU konnten nicht identifiziert werden.

EINLEITUNG

Die vertieften Einsichten der historischen und literarwissenschaftlichen Forschung³ haben das traditionelle Bild eines optimistischen, fortschrittsgläubigen Säkulums zumindest für die beiden letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts von Grund auf in Frage gestellt und die Zeitsituation in ihrer inneren Widersprüchlichkeit und ihrem Umbruchscharakter aufgezeigt. Erst jetzt wird klar, wie umfassend die geistige Krise war, die aus dem Boden einer latenten religiösen Krise herauswuchs, als Vorbereitung und Voraussetzung der grossen, weltweiten Katastrophen des 20. Jahrhunderts.

Das Bild der Jahrhundertwende wird jedoch noch in einer besonderen Weise dadurch bestimmt, dass innerhalb des allgemeinen religiösen Niederganges sich im katholischen Denken ein Inferioritätsbewusstsein entwickelte, das alle vorwärtsweisenden Kräfte hemmte⁴. Obgleich der deutsche Katholizismus seit dem Kulturkampf bedeutende politische Leistungen vollbrachte⁵, stand er, da seine Aufmerksamkeit «einseitig auf die Schwingungen des politischen Kräftespiels gerichtet» war⁶, in den Geistesfragen der Zeit und auf den Gebieten der Wissenschaft abseits. Die innere geistige Defensive raubte ihm auch die äussere Aner-

³ Vgl. A. v. Martin, *Ordnung und Freiheit, Materialien und Reflexionen zu Grundfragen des Soziallebens*, Frankfurt a. M. 1956, insbesondere S. 70-92 u. S. 122-157; René Marié, *Au cœur de la crise moderniste*, Paris 1961, dazu eine Besprechung dieser Dokumentation bei: K. Pfleger, *Das wahre Gesicht der modernistischen Krise*, in: *Hochland* 54. Jg. (1961), 2, S. 128-141; F. Muralt (Pseudonym für E. Hurwicz), *Politischer Katholizismus und politische Kultur in Deutschland*, in: *Hochland* 30. Jg. (1933), II, 9, S. 233-251; E. Reichmann, *Flucht in den Hass*, Frankfurt a. M., o. J., S. 85-92; E. Salin, *Vom Deutschen Verhängnis, Gespräche an der Zeitenwende: Burckhardt – Nietzsche*, Hamburg 1959; F. Schnabel, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*, Bd. IV. *Die religiösen Kräfte*, Freiburg 1937.

⁴ In der Festschrift zum 60. Geburtstag von Karl Muth «Wiederbegegnung von Kirche und Kultur in Deutschland» (München 1927) ist diesem Problem besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Vgl. insbesondere die Aufsätze von F. Fuchs, *Die Deutschen Katholiken und die Deutsche Kultur im 19. Jahrhundert*, S. 9-58; J. Nadler, *Hochlandkämpfe von Gestern und Morgen*, S. 59-71; Ph. Funk, *Der Gang des geistigen Lebens im katholischen Deutschland unserer Generation*, S. 77-126; F. Herwig, *Rückblick und Ausblick*, S. 374-382.

⁵ F. Muralt, a. a. O. S. 239 ff.

⁶ J. Gitschner, *Die geistige Haltung der Monatsschrift Hochland in den politischen und sozialen Fragen der Zeit 1903-1933*, München, Phil. Diss. 1952, S. 1.

kennung; so kam es, dass man ihn um die Jahrhundertwende «nur noch als Bauernreligion» und als «kulturellen Faktor» einzuschätzen verstand⁷. Franz Herwig urteilt in einem Rückblick:

«Gehemmteres, Eingengeres gab es damals sicher nicht als den geistigen Katholiken, besonders im nördlichen Deutschland, der den Makel, katholisch zu sein, durch die Schule tragen musste, ungerüstet wie ein Kind über dem Potsdamer Platz, in das Leben hinausgeschickt wurde und, wenn er Liebe zur Dichtung hatte und als gereift erfunden war, als Höchstes ‚Dreizehnlinden‘ überreicht bekam, um daraus zu lesen, wie es vor tausend Jahren ausgesehen hatte»⁸.

Aus der Erschütterung des Selbstgefühls im Bereich des religiösen Lebens und der Wissenschaft stellte sich die Frage nach Möglichkeiten für eine Überwindung des Inferioritätsdenkens und nach Auswegen aus dem geistigen Getto von selbst⁹. Die Themen, die diese Reflexion umfasste, beschränkten sich zunächst darauf, Kirche und Theologie aus der Isolation zu befreien und sie aus der neugefestigten inneren Glaubwürdigkeit heraus auf ihre Sendung in die Welt hin zu orientieren.

Im Zusammenhang mit dieser Frage erwuchs innerhalb der theologischen Reflexion die Diskussion um das Verhältnis von Glaube und Wissen, von Theologie und Wissenschaft. Es ging hier um ein existentielles Problem, und nur eine ressentimentfreie Lösung¹⁰ konnte den Weg von der vielberufenen «Bauernreligion» in die Sphäre wissenschaftlicher Anerkennung öffnen. Dass sich das in der Geistesgeschichte des Christentums zu allen Zeiten nachweisbare Spannungsverhältnis von Glaube

⁷ Jahresbericht der Görresgesellschaft, hrg. v. Dr. A. Allgeier, Köln 1935, S. 29.

⁸ F. Herwig, Rückblick und Ausblick, a. a. O. S. 37 j.

⁹ Am nachhaltigsten hat um die Jahrhundertwende Karl Muth versucht, einen Weg aus der geistig-religiösen Krise zu zeigen. Man vergleiche insbesondere seine Abhandlungen: «Wem gehört die Zukunft?», Frankfurt 1893 und «Die literarischen Aufgaben der deutschen Katholiken», Mainz 1899.

¹⁰ Die enge Verflochtenheit dieses Problems mit der Bewegung des sogenannten Modernismus wird besonders bei R. Marié, *Au cœur de la crise moderniste*, Paris 1961, dargetan. Durch die kirchliche Verurteilung des Modernismus ist nur dessen negative Bedeutung herausgestellt worden, tatsächlich hat er aber für die Erneuerung des geistigen und religiösen Lebens und zur Begegnung von Theologie und modernen Wissenschaften einen entscheidenden Beitrag geleistet.

und Wissen heute in der wechselseitigen Durchdringung beider mehr und mehr aufzulockern, ja zu lösen scheint, darf nicht dazu verleiten, die zentrale Bedeutung dieser Auseinandersetzung zu verkennen¹¹. Denn erst in der Erweiterung ihrer Horizonte und Perspektiven durch die Einbeziehung der wissenschaftlichen Forschung gelangte die Theologie zu einem neuen Weltverständnis und löste sich damit aus ihrer unproduktiven, provinziellen Enge¹².

Die geistigen Grundlagen der Monatschrift *Hochland* reichen noch in das 19. Jahrhundert zurück. Ihr Programm und ihre Entwicklung sind nur aus der soeben geschilderten geistig-religiösen Situation des deutschen Katholizismus jener Zeit verständlich¹³.

In seiner dritten literarischen Kampfschrift stellt Muth 1913 die Motive zusammen, die ihn zur Gründung des *Hochland* führten¹⁴: «Dringender schien mir daher von Anfang an ein Organ, das die geistige Sehkraft schärft, den Stoff und das Wissen der Welt vor unseren Blicken ausbreitet, die seelischen Horizonte erweitert, die Sicherheit des Verstehens erhöht und so die Voraussetzungen schafft, das Leben unserer Zeit, die Krisen und Probleme des heutigen Menschen nicht nur theoretisch zu erfassen, sondern bis zu einem gewissen Grade seelisch zu verstehen und verstehend mitzuempfinden.» *Hochland* kam innerhalb der katholischen Publizistik eine gewisse Sonderstellung zu. Es hatte eine inhaltliche Weite und geistige Profiliertheit wie kaum eine andere Zeitschrift jener Epo-

¹¹ Vgl. dazu O. Karrer, Zum Gespräch zwischen Theologie und Philosophie, H. Jg. (1962) 2, S. 108-119.

¹² Es ist bezeichnend, dass infolge einer vertieften wissenschaftlichen Durchdringung theologischer, d.h. sowohl dogmatischer als auch kirchengeschichtlicher und liturgischer Probleme neue Wege zu einer Verständigung der Konfessionen gefunden wurden.

¹³ Mit der Intensivierung des politischen Denkens um die Mitte des 19. Jahrhunderts und dem gleichzeitigen Aufstieg des Nationalismus hatten Theologie und religiöses Denken mehr und mehr die führende Stellung im geistigen Leben verloren. Der somit entstehende religiöse Indifferentismus war die eigentliche Wurzel des katholischen und allgemein religiösen Inferioritätsbewusstseins.

¹⁴ K. Muth, Die Wiedergeburt der Dichtung aus dem religiösen Erlebnis, Kempten 1913, S. 15.

¹⁵ Ebenbürtig, aber in ihrer Zielsetzung in erster Linie auf die Verteidigung und Bewahrung des Bestehenden bedacht war lediglich die von den Jesuiten herausgegebene Zeitschrift «Stimmen aus Maria Laach», die seit 1915 unter dem Titel «Stimmen der Zeit» erscheinen.

che¹⁵. Der Mut zur Wahrheit, die Propagierung vorwärts weisender Ideen, sind indes die eigentliche Signatur dieses literarischen Organs. Diese Haltung entsprang der sittlichen Lauterkeit und aufgeschlossenen Persönlichkeit seines Gründers.

Carl Muth wurde am 31. Januar 1867 in Worms am Rhein geboren¹⁶. Sein Vater war Kunst- und Kirchenmaler und wurde später Rektor der städtischen Gewerbeschule.

Nach einer strengen Erziehung im Elternhaus fand er 1881 Aufnahme im Missionshaus Steyl in Holland. Die entscheidende Formung seines Weltbildes erfuhr er jedoch in Algier, wohin ihn sein Weg schon nach 3 Jahren führte. Hier wuchs er unter der Leitung seines berühmten Lehrers Kardinal Lavigerie in die freie, weltoffene französische Geistigkeit hinein, der er sich zeitlebens verbunden fühlte¹⁷.

Der Einfluss des französischen Denkens auf die Entwicklung des geistigen Lebens in Deutschland ist kaum zu überschätzen. Die deutsche Bildung orientierte sich jahrhundertlang am französischen Vorbild, denn die Schärfe des Verstandes, die Klarheit und Bestimmtheit des sprachlichen Ausdrucks, die Toleranz und Weite der geistigen Anschauungen¹⁸ faszinierten und regten zur Nachahmung an. Dieser Atmosphäre verdankte Muth die Grundrichtung seines Wesens¹⁹, die innere geistige Unruhe, die Freiheit und Sicherheit seines Denkens²⁰.

Der neue Titel nähert sich dem Programm des **Hochland**: Er sollte den Willen zum Ausdruck bringen, «die neue Zeit zu deuten, zu werten und in ihr zu leben, der Wahrheit zum Zeugnis»; vgl. Stimmen der Zeit, Bd. 139, 1946, S. 1.

¹⁶ Die biographischen Angaben nach: A. W. Hüffer, Karl Muth als Literaturkritiker, Münster i. Westf. 1939, S. 4 ff; F. Rappmannsberger, Karl Muth und seine Zeitschrift **Hochland** als Vorkämpfer für die innere Erneuerung Deutschlands, Phil. Diss., München 1952, S. 4-20; J. Gitschner, a. a. O. S. 1-14; F. J. Schöningh, Carl Muth, Ein europäisches Vermächtnis, H. 39. Jg. (1946) 1, S. 1-19.

¹⁷ Noch in der Zeit des Nationalsozialismus, als die Autarkie der deutschen Kultur propagiert wurde, erschloss Muth den Lesern seiner Zeitschrift das religiöse und politische Gedankengut Frankreichs und wies auf seinen Einfluss auf das deutsche Denken hin. Vgl. seine Beiträge über Richelieu (H. 33. Jg. 1935, I, 1 u. 2, S. 11 u. 104), Mazarin (H. 34. Jg. 1936, I, 1 u. 2, S. 17 und 146) und Fénelon (H. 33. Jg. 1938, I, 4 S. 273 u. 3, S. 332).

¹⁸ M. Wandruszka, Der Geist der französischen Sprache, Hamburg 1939, S. 7ff.

¹⁹ Es sei hier auf eine der Persönlichkeit Muths durch und durch verwandte Gestalt des englischen Geisteslebens hingewiesen, nämlich auf Sir John Dalberg Ancton. Wie für Muth

Mit 18 Jahren kehrte Muth nach Worms zurück, vollendete seine Gymnasialzeit und immatrikulierte sich in Giessen für das Studium der Staatswissenschaften. Später in Berlin hörte er Vorlesungen über Volkswirtschaft und Germanistik.

Sein reges Interesse für Theater und Gegenwartsliteratur wurde bereits in dieser Zeit sichtbar. Dabei beunruhigte ihn vor allem die «Inferiorität» der katholischen deutschen Literatur, deren Ursachen und Problematik er in grosser Offenheit darlegte²¹. Er entfachte dadurch eine Kontroverse, die sich über Jahrzehnte hinzog²².

Die katholische Literatur der Jahrhundertwende stand tatsächlich nicht auf der Höhe der Zeit²³, sie war provinziell, unfruchtbar und ohne geistige Weite. Die Ursachen dafür liegen klar zutage: die geistige Isolation, das Fehlen eines geistig hochstehenden literarischen Organs und schliesslich die Unproduktivität der literarischen Kritik, die mehr nach

Frankreich, so wurde für Acton Deutschland, die intensive Berührung mit der deutschen Wissenschaft, zum bestimmenden Bildungserlebnis. Vgl. U. Noack, Lord Acton, Der Lebensweg eines Kämpfers für Christentum und Freiheit, H. 33. Jg. (1936) I, 5, S. 385-397.

²⁰ F. J. Schöningh, a. a. O. S. 1f: Hier in Frankreich beobachtete Muth zum erstenmal, «was in Deutschland ganz unbekannt war», nämlich, dass sich «gläubige Katholiken mit grosser Freiheit in der geistigen Elite des Landes bewegten», dass sie sich freimütig und überlegen an den grossen Diskussionen beteiligten. Aus diesen Beobachtungen erwuchs in ihm die Überzeugung, «Ähnliches müsse auch in Deutschland möglich sein».

²¹ Insbesondere in einer unter dem Pseudonym «Veremundus» erschienenen Schrift: «Steht die katholische Belletristik auf der Höhe der Zeit?», Mainz 1899.

²² Es handelt sich um den «Literaturstreit», eine heftige Auseinandersetzung zu Beginn des 20. Jahrhunderts über die Haltung des deutschen Katholizismus zur modernen Literatur. Die von Muth mit der eben genannten literarischen Streitschrift eingeleitete Kontroverse führte 1909 zu einer der schwersten Krisen in der Geschichte des **Hochland**. Die Zeitschrift wurde des «Modernismus» beschuldigt und von Rom indiziert. Allerdings wurde das Dekret nicht publiziert. Vgl. dazu Carl Muth, Begegnungen, H. 46. Jg. (1953) I, S. 11; Gegner Muths war der sog. «Gralbund», der sich um die Zeitschrift «Der Gral» (1906 ff) geschart und in Richard v. Kralik seinen führenden Kopf hatte. R. v. Kralik (1852-1934) war Kultur- und Literaturhistoriker in Wien und vertrat im Gegensatz zu Muth, der bestrebt war, katholischen Geist und moderne Literatur zu verbinden, die katholisch-romantische Kulturtradition, die jedoch infolge der veränderten geistigen Situation einen Anachronismus bedeutete. Siehe dazu J. Calvez, Der katholische Literaturstreit 1897-1910. Beitrag zur Geschichte der katholischen Literaturbewegung in Deutschland. Mongré, Villefranche sur Saône, o. J.

²³ Vgl. D. Pfister, Die Diskussion über das katholische Schrifttum um die Jahrhundertwende. Diss. Freiburg/Schw. 1952; O. Katann, Die katholische Literaturbewegung von Muth bis Muckermann. Die Zeit im Buch, Nr. 2, 1950.

inhaltlichen Aspekten urteilte als nach künstlerischen. Der entscheidende Massstab ihrer Wertung war nicht künstlerische Bewältigung des Stoffes, sondern der Grad der Übereinstimmung des Inhalts mit den Grundsätzen der Moral²⁴.

Natürlich bewirkt die Missachtung der Moral die Untergrabung jeglicher Ordnung, und der Raum der Freiheit und Unabhängigkeit des Künstlers findet seine Grenze in der elementaren Anerkennung der Sittlichkeit – dies gilt für jede schöpferische Persönlichkeit, nicht allein für die christliche. Die «Berufung auf einwandfreie Moralität und gute Gesinnung»²⁵ ist darum noch kein Kriterium für künstlerische Leistung. Das Kunstwerk steht einzig unter dem Gesetz der Schönheit und Wahrheit. Aufgabe des Dichters aber ist es, die der sittlichen Weltordnung innewohnende Gerechtigkeit in seinen Gestalten zur Anerkennung und Wirkung zu bringen²⁶.

Nur die Erziehung des Menschen zu ästhetischem Empfinden, zum Verständnis und zur Erkenntnis grosser und echter Literatur, konnte Ausweg und Mittel zur Lösung der geistigen Krise sein; natürlich musste dies im Rahmen einer allgemeinen Kulturerneuerung geschehen²⁷, die wiederum nur durch eine religiöse Vertiefung geleistet werden konnte²⁸.

Als entscheidend für die Realisierung dieser Ideen, die im Grunde eine Revolutionierung des gesamten damaligen katholischen deutschen Kulturlebens bedeuteten, erkannte Muth die Schaffung eines publizistischen Organs, das die geistige Elite zur Verantwortung der religiös-kulturellen Situation aufrufen und die Begegnung mit der modernen Welt suchen sollte²⁹.

So gründete Muth, nach vorübergehender Mitarbeit am «Mainzer Jour-

²⁴ A. W. Hüffer, a. a. O. S. 84 f.

²⁵ K. Muth. Ein Vorwort zu *Hochland*, H. 1. Jg. (1903) I, 1, S. 8.

²⁶ A. W. Hüffer, a. a. O. S. 85.

²⁷ K. Muth, Ein Vorwort zu *Hochland*, a. a. O. S. y.

²⁸ Vgl. K. Muth, Die Wiedergeburt der Dichtung aus dem religiösen Erlebnis. Gedanken zur Psychologie des katholischen Literaturschaffens. München 1909.

²⁹ Die Realisierung geistiger Gehalte setzt die Bildung einer geistigen Avantgarde voraus. Muth schreibt, «man habe aus den Augen verloren, dass das geistige Leben seinen Rückhalt nicht in der breiten Masse..., sondern bei den geistig Gebildeten der Nation» habe und dass man in den geistigen Bemühungen «doch immer nur eine verhältnismässig kleine Zahl in Betracht ziehen» könne, auf deren Verständnis man angewiesen sei. Veremundus, a. a. O. S. 78.

nal», an der Strassburger Zeitung «Der Elsässer» und an der Familienzeitschrift «Alte und Neue Welt», deren Chefredakteur er schliesslich wurde, im Oktober 1903 die Zeitschrift **Hochland**³⁰. Dass die Zustimmung nicht einhellig war, konnte angesichts der vorangehenden Auseinandersetzungen nicht überraschen³¹. Immerhin glaubten die fortschrittlichen deutschen Katholiken, dass mit dem Entstehen dieses literarischen Organs ein Weg aus der geistigen Krise gebahnt worden sei. «Der deutsche Katholizismus», formulierte Herwig diese Erwartungen, «hatte endlich seine Sprache wiedergefunden, er würde nun den Mund auftun und sprechen»³².

Alle Fragen, die für die innere geistige Erneuerung von Bedeutung waren, sollten in der Zeitschrift diskutiert werden. «Was wir wollen», schreibt Muth, ist «eine freie und lebendige und damit auch fruchtbare Auseinandersetzung mit allem, was unsere Gegenwart bewegt und woraus unsere Zukunft wird»; denn nur durch eine Erweiterung und Vertiefung der geistigen Urteilskraft könne der allgemeinen Verflachung entgegengetreten werden³³. Andererseits sollte die Zeitschrift auch eine Art geistiger Repräsentation der Zeit sein. Es ist in der Tat ein gutes Stück Zeitgeschichte, das sich im **Hochland** spiegelt³⁴.

Die Entwicklung des **Hochland** von der Gründung bis zum Verbot von 1941 stellt sich in drei Phasen dar³⁵:

³⁰ Der Name **Hochland** ist Symbol für das Programm der Zeitschrift; er ist dem Motto entnommen, das den ersten Jahrgängen vorangestellt wurde: «**Hochland** hohen Geistes Land – Sinn dem Höchsten zugewandt.»

³¹ A. W. Hüffer, a. a. O. S. 4 ff.

³² F. Herwig, a. a. O. S. 376.

³³ K. Muth, Entscheidung, Ein ernstes Wort an unsere Freunde. H. 26. Jg. (1929) II, 12, S. 563.

³⁴ Jedoch «nicht nur Zeitspiegel zu sein», sondern «die Zeit mitbestimmen zu helfen» sollte Aufgabe des **Hochland** sein. Vgl. K. Muth, Hundert Jahre Correspondant. H. 26. Jg. (1929) II, 9, S. 323.

³⁵ Die vierte Phase, die Zeit vom Zusammenbruch des Nationalsozialismus bis in die Gegenwart, gehört nicht zum Thema dieser Untersuchung und muss deshalb unberücksichtigt bleiben.

1. Die Zeit von der Gründung bis zum Vorabend des ersten Weltkrieges: 1903-1914

Im Schnittpunkt der Auseinandersetzungen stehen literarische, religiöse und philosophische Probleme. Der Umwandlungsprozess, der die gesellschaftlichen Räume und die geistige Atmosphäre im raschen Zuge veränderte, forderte ein dynamischeres Denken insbesondere gegenüber den Fragen der modernen Welt³⁶. Es kam in dieser Epoche vor allem darauf an, «die gläubigen Christen in ihre Zeit hineinzustellen, ihnen die Zeitangst zu nehmen, sie zu gewöhnen, den Blick der Zeit auszuhalten», und die «Inferiorität» zu überwinden. «Das hiess», wie F. Fuchs mit Recht hervorhebt, «mehr als ein Manko in der Erzeugung kultureller Werte auszugleichen, das hiess, im Christen die rechte Verbindung zwischen Natur und Übernatur, zwischen Gnade und Werk herzustellen..., ihm das Bürgerrecht in seiner Zeit zu sichern und damit erst das Stimmrecht, zu dieser Zeit ja oder nein zu sagen»³⁷.

Vor allem wurde eine Erneuerung der geistigen Disziplinen in der Rückbesinnung auf ihre eigentlichen Inhalte und Aufgaben angestrebt³⁸. Danach sollte die Literatur als Ort der Verkündigung der objektiven Welt-

³⁶ Im Zusammenhang mit dieser Frage wurde Muth und das **Hochland** eines weltanschaulich haltlosen Progressismus verdächtigt. Diese Anschuldigung beruhte jedoch auf einer Reihe grundlegender Missverständnisse. Das Anliegen Muths war der Dialog der christlichen Überlieferung mit den modernen Wissenschaften, die «Wiederbegegnung von Kirche und Kultur». In seinem Gespräch mit dem Apostolischen Nuntius in Berlin, Eugenio Pacelli (1927), charakterisiert Muth diese Kontroverse folgendermassen: Es gebe in Deutschland, erklärte er dem Päpstlichen Nuntius, «zwei Gruppen von Katholiken, die einander nicht restlos verstanden; obwohl gleichen Glaubens, gleicher Hoffnung und gleicher Liebe, bestehe zwischen ihnen der nicht unerhebliche Unterschied», dass jene Gruppe, der er und seine Arbeit angehörten, «ein unmittelbareres Verhältnis zu den geistigen Strömungen, Spannungen und Kämpfen der Zeit, in der sie wirken müsse, unterhalte, danach strebe, Brücken zu bauen, und um das Verständnis der Aussenstehenden für die Werte des eigenen Glaubens werbe. Die andere Gruppe ziehe den Kreis enger, sei furchtsamer, wolle eher bewahren als erobern... Nicht selten sei es sogar eine gewisse Furcht vor der Wahrheit in allen ihren Erscheinungen, die ihren Glauben eng und ängstlich mache». Muth, Begegnungen, H. 46. Jg. (1953) h S. 11.

³⁷ F. Fuchs, Der Christ in der Zeit, H. 32. Jg. (1935) I, 6, S. 483.

³⁸ Vgl. dazu K. Muth, Die Aufgaben einer grossen Zeitschrift, H. 10. Jg. (1913) I, 6, S. 547 ff.

ordnung, die Theologie als eine Existenzrichtung des Menschen begriffen werden; der Philosophie aber wurde die Aufgabe zugewiesen, das menschliche Leben wieder am metaphysischen Sein zu orientieren³⁹. Angesichts der latenten geistigen Auseinandersetzungen wurden politische Probleme sehr selten dargestellt⁴⁰.

2. Die Zeit vom ersten Weltkrieg bis zur nationalsozialistischen Machtergreifung: 1914-1933

Der Zusammenbruch der traditionellen geistigen und politischen Ordnungen hatte die Krise in ihrer ganzen Tiefe enthüllt. So stellte sich von selbst die Aufgabe, inmitten des Chaos auf feste Ordnungen zu verweisen⁴¹ und Wege zu einer Konsolidierung der verworrenen Situation aufzuzeigen⁴². In dieser Zeit gewannen darum erstmals auch politische Themen wesentliche Bedeutung⁴³; insbesondere ging es um die Haltung zur Weimarer Republik⁴⁴, um den Ursprung des politischen Chaos in den Abmachungen von Versailles⁴⁵ und die Erhaltung und Festigung des Friedens.

³⁹ Die Aufsätze, die sich mit diesen Fragen befassen, können in diesem Zusammenhang nicht einzeln aufgeführt werden. Eine zusammenfassende Übersicht findet sich bei: A. W. Hüffer, F. Rappmannsberger und E. Neuts.

⁴⁰ Muth stand dem politischen Katholizismus anfänglich ablehnend gegenüber. Überhaupt hatten politische Fragen in dieser Epoche seines Lebens und seiner Zeitschrift nur sekundäre Bedeutung. Erst angesichts des weitgehenden politischen Zusammenbruchs infolge des ersten Weltkriegs sollte sich dies grundlegend ändern. Muth selber nahm sich nun, zusammen mit Max Scheier, der politischen Neugestaltung des Reiches an. Vgl. M. Scheier, Vom kulturellen Wiederaufbau Europas, H. 15. Jg. (1918) I, 5, S. 499 ff; K. Muth, Konservative Politik und konservative Partei, H. 19. Jg. (1921) I, 2, S. 113; Res publica 1926, H. 24. Jg. (1926) I, 1, S. 1 ff.

⁴¹ Th. Haecker, Das Chaos der Zeit, H. 30. Jg. (1933) II, 7, S. 1 ff.

⁴² Insbesondere M. Scheier, Vom kulturellen Wiederaufbau Europas, H. 15. Jg. (1918) I, j, S. 499 ff; J. Mausbach, Das Friedensprogramm des Heiligen Vaters, H. 15. Jg. (1917) I, 2, S. 81 ff.

⁴³ K. Muth, Zum vierten Kriegsjahrgang, H. 15. Jg. (1917) I, 1, S. 1 ff; ders., Konservative Politik und konservative Partei, H. 19. Jg. (1921) I, 2, S. 113; ders., Res publica 1926, H. 24. Jg. (1926) I, 1, S. 1 ff; ders., Die Stunde des Bürgertums, H. 28. Jg. (1930) I, 1, S. 1 ff.

⁴⁴ Vgl. vor allem Muths Beitrag «Res publica 1926», der sein erstes persönliches Bekenntnis zur Politik der Nachkriegsjahre und zur Weimarer Republik enthält.

⁴⁵ Th. Haecker, a. a. O. S. 11. Haecker betont, das Wesen der Politik sei die Gerechtigkeit,

Die Beiträge Max Scheiers⁴⁶ insbesondere bildeten den Mittelpunkt des Denkens um eine geistige und soziale Neuorientierung Europas. Ein geistiger und politischer Wiederaufstieg des alten Kontinents, heisst es darin, setze einen gerechten Frieden, nicht blossen Machtausgleich, Zusammenarbeit an Stelle eines Gegeneinanderlebens voraus. Die Wege dazu ergeben sich aus der Erneuerung der religiösen und geistigen Werte der Vergangenheit, das heisst aus der Hinwendung zu antiken und christlichen Bildungswerten. Sind die Werte der Antike auch nicht mehr «allgemein menschlich normativ», so sind sie es doch europäisch. Und dürfen sie auch nicht mehr absolute Vorbilder genannt werden, so sind «sie doch gemeinsame, notwendige Orientierungspunkte, Leuchttürme für alle europäische Völker, nach denen sie hinschauen sollten»⁴⁷. Das Christentum aber muss mit seiner Idee der gegenseitigen Liebe die europäischen Völker von innen her zur Gemeinsamkeit führen.

Nach Mausbach⁴⁸ erscheint der Krieg im Lichte der ethischen Kultur als ein «unbegreiflicher Gegensatz zur Verfeinerung und Vergeistigung des modernen Lebens und der christlichen Humanität». Auch vom Standpunkt des göttlichen Vorsehungsplanes aus sei der Krieg sinnlos und nur aus der Freiheit des Menschen auch zum Bösen verständlich. Es müsste wenigstens aus dem tragischen, blutigen Ringen die Einsicht reifen, dass die Aufgabe der Völker darin bestehe, die Menschheit in eine Ära des geordneten Rechts und Friedens zu führen. In diesem Sinne erwartete auch Muth⁴⁹, dass der Krieg die Voraussetzungen für einen Frieden schaffe, «der mehr ist als ein Ausgleich der Staatsklugheit, der fester gründet als auf revidierter Verfassung, der tiefer in dem Willen der Völker wurzelt, als weil sie sich erschöpft fühlen. Ein Friede aus den höchsten, weil übernationalen Motiven vermag Europa vor dem Schicksal zu bewahren, wiederum ein waffenstarrendes Kriegslager zu werden, den Aufgaben der Kultur nur im Schutze der Kanonen obzuliegen, den Ge-

der gerechte ordo. «Weil diese, die göttliche wie die menschliche – die Gerechtigkeit und nicht das Freund-Feind-Verhältnis –, im Vertrag von Versailles verletzt ist, ist dieser das Chaos kat'exochen des politischen Lebens unserer Tage.»

⁴⁶ M. Scheier, a. a. O. S. 499 ff.

⁴⁷ Ebd. S. 665.

⁴⁸ J. Mausbach, a. a. O. S. 97.

⁴⁹ K. Muth. Zum vierten Kriegsjahrgang, a. a. O. S. 1.

danken der Menschlichkeit in seinen Völkern nur auf Kündigung zu dulden und zu pflegen.»

Der Friede fordere die Zusammenarbeit aller europäischen Völker, doch gelte es zunächst moralisch abzurüsten; in der Überwindung von politischen Ressentiments und in der Stärkung einer inneren Bereitschaft zum Frieden liege die wesentlichste Voraussetzung einer weltweiten Friedenspolitik. Ein «Pazifismus», der die Ächtung des Krieges nicht aus sittlichen und religiösen Motiven fordert, sondern auf Grund einer veränderten Machtkonstellation Verzicht auf militärische Stärke leistet, wird jedoch mit Nachdruck abgelehnt⁵⁰.

So gewann der Versuch einer politischen, geistigen und sozialen Neuordnung zunehmend an Bedeutung. Über weltfremde illusionisierende Ideologien hinweg⁵¹ musste ein unmittelbares Verhältnis zu den eigentlichen Realitäten hergestellt werden⁵². Nur wenn die geistige Elite ihre Verantwortung für die Gestaltung des geistigen und politischen Raumes wahrzunehmen bereit war, konnte der Weg aus dem Chaos in die politisch-geistige Ordnung führen⁵³.

⁵⁰ Vgl. M. Scheier, a. a. O. S. 499 fr «Ich bin und glaube mich mehr ‚Pazifist‘, da ich den wahren und allein christlichen Pazifismus ernster, friedfertiger Gesinnung noch deutlicher und schärfer möchte unterschieden und abgehoben sehen von dem Pazifismus blossen Notstandes und der begreiflichen Furcht vor völlig unerträglichen Rüstungskosten nach dem Kriege. Nur jenen ersten Pazifismus friedfertiger Gesinnung kann ich aber als denjenigen ansehen, der innerhalb der Spannweite europäischen Wesens und Geistes als notwendige Atmosphäre jedes kulturellen Wiederaufbaues allein in Frage kommen kann. Entschlagen wir uns der Phrase des utopischen Pazifismus vom «letzten Kriege einer Phrase, die ohne Ehrfurcht vor der Zukunft der Weltgeschichte und vor der Fülle ihrer Möglichkeiten ist... Je mehr wir uns bescheiden der Phrase vom letzten Krieg entschlagen, desto unbescheidener, desto drängender sollen wir innerhalb der europäischen Kulturzone etwas ganz anderes fordern als blosse Notabrüstung, nämlich den positiv christlichen Geist wahrer und ernster Versöhnlichkeit und den Aufbau der ihm entsprechenden Rechtsinstitute.»

⁵¹ Vgl. insbesondere F. Murald, Der «Tat»-Kreis der Dichter und Denker, H. 30. Jg. (1932) I, 1, S. 50 ff; ders., Der Nationalsozialismus am Scheideweg, H. 30. Jg. (1933) I, S. 522 ff; F. A. Hermens, Faschismus, «Idee» und Wirklichkeit, H. 30. Jg. (1933) II, 11, S. 405 ff.

⁵² R. Guardini, Der Ausgang der Denkbewegung Sören Kierkegaards, H. 24. Jg. (1927) II, 7, S. 25: «Das zu sehen, was ist, das auf sich zu nehmen, was ist, zur vollen Wahrhaftigkeit, Deutlichkeit, Durchsichtigkeit durchzudringen vor dem absoluten Massstab».

⁵³ K. Muth, Die Stunde des Bürgertums, a. a. O. Muth fordert eine Neuordnung des Volkes und der Menschheit auf dem Boden der christlichen Gesellschaftslehre. Vgl. auch Muth, Zum vierten Kriegsjahrgang, a. a. O. S. 3: «Die Völker müssten einsehen lernen, dass unter

3. Die Ära des Nationalsozialismus: 1933-1941⁵⁴

Nur durch eine gerechte Würdigung der revolutionären Atmosphäre kann die faktische Bedeutung des geistigen Widerstandes gegen politische Mächte auf gezeigt werden. Die veränderte Situation, der nationalsozialistische «Belagerungszustand», bedingte eine erweiterte Aufgabenstellung: es konnte nicht mehr so sehr darum gehen, die Zeit zu «empfinden», zu «deuten», wie darum, Wege zu einer inneren Bewältigung der herandrängenden Probleme zu finden. Angesichts einer steigenden Reglementierung⁵⁵ traten politische Themen in den Hintergrund⁵⁶, doch erhielten die religiösen, philosophischen Beiträge jener Epoche eine grosse Fülle von Aussagen selbst zu unmittelbar politischen Fragen; insbesondere wurde die Gegnerschaft zum Nationalsozialismus in allen Bereichen spürbar⁵⁷.

Das Gesamtbild des **Hochland** in der Ära des Nationalsozialismus wird im wesentlichen bestimmt durch die Hinwendung zu elementaren Grund-

gleich hochentwickelten Nationen das Nationale wohl ein kulturelles, nicht aber ein ausschliesslich politisches Prinzip sein könne und dürfe. Wahre Politik, die das Zusammenleben nicht nur der Einzelnen im Staate, sondern auch der Staaten untereinander zu regeln als ihre wesentliche Aufgabe ansieht, wird stets neben der Wahrung des Interesses der Einzelnen auch das der Gesamtheit sich angelegen sein lassen. Wer immer an die äussere Verbandseinheit der gesamten Menschheit glaubt – und der Christ vor allen wird daran glauben müssen, wenn er seines Namens würdig sein soll –, wird als das letzte Ziel aller geschichtlichen Entwicklung die Idee eines Völkerbundes nicht von sich weisen dürfen.»

⁵⁴ Da diese Phase der eigentliche Gegenstand der Untersuchung ist, mag hier eine kurze Übersicht genügen.

⁵⁵ Siehe dazu K. Altmeyer, *Katholische Presse unter NS-Diktatur. Die katholischen Zeitungen und Zeitschriften Deutschlands in den Jahren 1933 bis 1945*, Berlin 1962; ferner J. Neuhäusler, *Kreuz und Hakenkreuz*, München 1946, Bd. 1, S. 198 ff, Bd. 2, S. 318 ff.

⁵⁶ Vergleiche dazu eine Anordnung des Präsidenten der Reichspressekammer, Max Amann, vom 12.7.1935 und 17.2.1936, in der er darauf hinweist, dass «die Aufgabe der konfessionellen Presse jeglichen politischen Inhalt ausschliesse»; die konfessionelle Presse diene «lediglich» der Pflege «allgemein verständlichen religiösen Denkens und Fühlens durch Behandlung religiöser und sittlicher Fragen dergestalt, dass jeder einzelne Teil des Inhalts seinen Ausgangspunkt vom Religiösen nimmt». W. Adolph, *Dokumente zum Kirchenkampf 1933-1945*, in: Wichmann Jahrbuch, Jg. XIII und XIV, Berlin 1959/60, S. 25-27.

⁵⁷ Vergleiche die Ausführungen in den folgenden Kapiteln, insbesondere den Abschnitt «Darstellungsformen des geistigen Widerstandes».

fragen⁵⁸, den Kampf gegen nationalistische und nationalsozialistische Ideologien und durch die Auseinandersetzung mit dem Totalitarismus in all seinen offenen und versteckten Erscheinungsformen⁵⁹.

In diesen drei Epochen stand **Hochland** im Dienste der Wahrheit und der Verteidigung des christlichen Glaubens. Eine Gemeinschaft geistiger «Frondeurs» hatte sich um die Zeitschrift geschart, das heisst, eine Gemeinschaft gegen die Zeit, aber mit unbedingter Lauterkeit und Wahrheit. In den 38 Jahrgängen des **Hochland** begegnen Namen von internationalem Rang, Namen, die einer ganzen geistigen Epoche das Gepräge gaben: Erik Peterson, Max Scheier, Joseph Bernhart, Theodor Haecker, Friedrich Dessauer, Waldemar Gurian, Conrad Weiss, Romano Guardini, Georg v. Hertling, Alois Dempf u.a.⁶⁰ Als **Hochland** nach dem Zusammenbruch des nationalsozialistischen Regimes wiedererstehen konnte, war Muth bereits tot. Er starb, 78jährig, am 15. November 1944, als die innere Auflösung des satanischen Systems bereits offenkundig ge-

⁵⁸ Insbesondere nahm die religiöse Unterweisung breiten Raum ein. Moraltheologische, liturgische, kirchengeschichtliche und dogmatische Fragen standen im Mittelpunkt.

⁵⁹ Siehe W. Belau, Das rote Imperium, H. 31. Jg. (1933) I, 2, S. 80 ff; S., Der Kommunismus als Problem, H. 31. Jg. (1934) I, 5, S. 474 ff; Die antiparlamentarische Bewegung in Frankreich, H. 31. Jg. (1934) II, 7, S. 86 ff; F. Mural, Der Nationalsozialismus am Scheideweg, H. 30. Jg. (1933) I, 6, S. 522 ff; H. Getzeny, Nationalismus und Patriotismus, H. 30. Jg. (1933) II, 9, S. 268 ff; F. Lindscheidt, Erfahrungen und Experimente im Umgang mit Sowjetrußland, H. 30. Jg. (1933) II, 8, S. in ff; E. Michel, Die Krisis des späten Liberalismus, H. 32. Jg. (1935) II, 2, S. 97 ff; ders., Die Überwindung des Liberalismus, H. 32. Jg. (1935) II, 9, S. 193 ff; F. A. Hermens, Faschismus, «Idee» und Wirklichkeit, H. 30. Jg. (1933) II, 11, S. 40; ff, u.a.

⁶⁰ Schon hier sei ausdrücklich vermerkt, dass keiner der massgeblichen Mitarbeiter in der Zeit von 1933 bis 1941 der NS-Partei angehörte, sondern dass alle das nationalsozialistische Regime kompromisslos ablehnten (Schöningh ist jedoch etwas umstritten; vgl. aber Anm. 31 S. 133), dafür ständig terrorisiert und verfolgt wurden, so z.B. Joseph Bernhart, Theodor Haecker, Friedrich Braig und Anton Hilckman. In einem Brief an den Verfasser vom 20. Okt. 1963 schreibt A. Hilckman: «In der Nazizeit wurde ich schon von Anfang an vielfältig schikaniert und verfolgt. Der Grund dafür waren frühere Publikationen, in denen ich mit besonderer Deutlichkeit vor der aufsteigenden Gefahr warnte... Verdächtigungen war ich natürlich auch wegen meiner Zusammenarbeit mit Pater Fr. Muckermann SJ ausgesetzt... Ich lernte über 20 Gefängnisse des Nazistaates kennen, war im Konzentrationslager Oranienburg (Sachsenhausen) und Langenstein (Buchenwald) ...»

worden war, als der Sieg jener Ideen der Freiheit und Menschenwürde, für die Muth mit all seiner Leidenschaft gekämpft hatte, offenkundig zu werden begann und als man sich auf einen Neuanfang im Sinne einer Realisierung dieser Prinzipien vorbereitete⁶¹.

Carl Muth war ein tiefreligiöser Mensch. Sein Leben und Werk war unverrückbar im Boden der katholischen Weltanschauung verwurzelt. Er hatte sich zur Aufgabe gestellt, Literatur, Kunst und Kultur in eine innere Relation zu metaphysischen Ordnungen und Normen zu stellen, sah diese Aufgabe jedoch in keiner Weise darin erschöpft, zu bewahren. «Die bewahrende Kraft in ihm», schreibt W. Bergengruen, «war aufs Engste mit der Offenheit für alles Neue, alles die Zeit Bewegende verbunden»⁶².

Mit seiner Zeitschrift **Hochland** hatte Muth ein publizistisches Organ geschaffen, das zu den bedeutendsten Erscheinungen des geistigen Lebens der vergangenen Jahrzehnte gehörte und das richtungweisend in das geistig-politische Ringen unserer Epoche eingriff, das darüber hinaus aber auch inmitten einer sich dem Christentum mehr und mehr entfremdenden Zeit zu einem grossen, eindrucksvollen Zeugnis christlicher Wahrheit und christlicher Lebenswirklichkeit wurde. «Erfolg zu suchen», schreibt Muth in einem Beitrag unter dem Titel «Entscheidung»⁶³, «indem es dem, was die Zeit verlangt, dient und schmeichelt, dazu wird eine Zeitschrift mit geistigen Zielen in und über der Zeit sich nicht hergeben. Bleibt ihr die Gefolgschaft versagt, so hat sie wie eine parlamentarische Regierung, die keine Mehrheit mehr findet, abzutreten»⁶⁴.

⁶¹ Vgl. G. Morin, «Die beiden Flügel des Abendlands» in der Dokumentation.

⁶² W. Bergengruen: Erinnerungen an Carl Muth, H. 46. Jg. (1953) b S. 78.

⁶³ K. Muth, Entscheidung, Ein ernstes Wort an unsere Freunde, H. 26. Jg. (1929) II, 12, S. 516f.

⁶⁴ Zum 60. Geburtstag Muths schrieb Carl Christian Bry, Frankfurter Zeitung, 1. Februar 1927: «Der Name Carl Muth mag für viele Leser erst Klang gewinnen, wenn der Name des Mannes zusammengestellt wird mit seiner Schöpfung, dem **Hochland**, das sich umfassend und sachlich eine «Monatszeitschrift für alle Gebiete des Wissens, der Literatur und Kunst» nennt. So sehr ist dieser Herausgeber hinter seine grosse Arbeit zurückgetreten. Unter den wirklich bedeutenden geistigen Organisatoren, Sehern, Sammlern, die um die Jahrhundertwende ihre Arbeit in Deutschland begannen, ist Muth vielleicht dem Namen, sicherlich der Arbeit nach am wenigsten bekannt, dabei jedoch vielleicht derjenige, dessen Arbeit am meisten Früchte getragen, und sicherlich derjenige, der sein Werk und sich am frischesten erhalten hat.»

ERSTER TEIL

HISTORISCHE UND TYPOLOGISCHE GRUNDLEGUNG

I. STRUKTUR, AUSMASS UND METHODE DES GEISTIGEN WIDERSTANDES

Die geistige Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Ideologie¹ ist eines der wesentlichen Themen der oppositionellen Publizistik in der Zeit der NS-Diktatur². Welche Probleme philosophisch-theologischer oder historischer Natur seit dem Jahre 1933 auch erörtert wurden, irgendwie rührten sie an die stets gegenwärtige Frage nach dem Wesen des Nationalsozialismus und dem Ausmass seiner existentiellen Gefahr. Oft genug waren sie auch lediglich Vorwand einer Apologie des christlich-abendländischen Erbes oder einer nachdrücklichen Zurückweisung nationalsozialistischen Gedankengutes³.

Bei dem Versuch, die wesentlichsten Strukturen des Widerstandes einer Zeitschrift aufzuzeigen, bleibt es jedoch entscheidend, dass die geschichtliche Situation, d.h. die inneren und äusseren Bedingungen der geistigen Opposition, in adäquater Weise erfasst und gewürdigt wird: die Unterdrückung der geistigen Selbständigkeit, die totale Durchsetzung einer kollektiven Ideologie, Reglementierung, Zensur⁴ und schliesslich physische Bedrohung⁵. Es treten hier dieselben Praktiken zutage, wie sie

¹ Der Begriff Ideologie bezeichnet eine Weltanschauung, die, auf «unwahren, halbweisen oder wenigstens unvollständigen» Axiomen gründend, zur Legitimierung von Macht und Lebensansprüchen oder zur Rechtfertigung politischer Ziele und Praktiken in Anspruch genommen wird. Vgl. Staatslexikon, Bd. IV, Freiburg 1959, Sp. 193 ff.

² Für die religiöse Publizistik vergleiche vor allem K. Altmeyer, Katholische Presse unter NS-Diktatur, Berlin 1962; dazu Gordon Zahn, Versagten die deutschen Katholiken im Dritten Reich?, in: Deutsches Volksblatt, Nr. 254 vom 3. Nov. 1960; K. Altmeyer, Katholische Zeitschriften und NS-Regime, in Rheinischer Merkur, Nr. 10 vom 3. März 1961.

³ Siehe insbesondere R. Pechel, Zwischen den Zeilen, Würzburg 1948.

⁴ Seit Ende 1933 musste jedes Heft des **Hochland** vor der Auslieferung der Zensur vorgelegt werden. Doch bot das hohe Niveau der Beiträge, die zu ihrem vollen Verständnis eine umfassende geistige Bildung voraussetzten, welche den meisten NS-Beamten abging, einen gewissen Schutz.

⁵ Schon Mitte März 1933, bei der Übernahme des Presseamtes, betonte Esser: «Wir haben nicht vor, der Presse gegenüber eine schikanöse Handhabe zu bezeugen, werden jedoch rücksichtslos vorgehen gegen die Presse, die an den Massnahmen ... eine nichtzweckmässige Kritik übt. Wir werden rücksichtslos gegen die Presse einschreiten, die sich jetzt den Erfordernissen der Zeit nicht entsprechend einstellen kann.» Allgemeine Rundschau, XXX. Jg., Nr. 12, vom 22. März 1933.

Hodassewitsch mit unverkennbarer Spitze gegen die nationalsozialistische Literaturpolitik für das bolschewistische Russland dargestellt hat⁶. Der Kampf mit Ideologien und politischen Kräften ist zweifellos ein in der abendländischen Geschichte immer wiederkehrender Vorgang. In der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus offenbarten sich jedoch eine ungewöhnliche Radikalität und Intensität⁷. Nicht mehr Meinungen oder geistige Konzeptionen wurden in Frage gestellt, sondern das gesamte geistige Sein, die Wahrheit des Menschen.

Eric Voegelin weist darauf hin, dass das Suchen nach der Wahrheit schon in der Antike lebensgefährlich sein konnte; nie aber sei ein Grieche auf den Gedanken gekommen, «das analytische Fragen als solches», also das Fragen nach den Prämissen der menschlichen Existenz, zu verbieten⁸. Dem aus der geistigen Verwurzelung gerissenen Menschen der Neuzeit ist weithin die sittliche Haltung verlorengegangen: «Weil das Bemühen um die Wahrheit sich gegen die Unwahrheit der Existenz im konkreten Menschen richtet, steigert sich die intellektuelle Auseinandersetzung über die Ebene von Analyse und Argument hinaus zum existentiellen Kampf um und gegen die Wahrheit.» Der Widerstand wird radikal und gefährlich, weil das philosophische Fragestellen selbst in Frage gestellt wird, weil «die Doxa philosophische Form annimmt», weil sie den «Titel der Wissenschaft für sich arrogiert und die Wissenschaft als Nichtwissenschaft verbietet»⁹.

So musste das Hauptgewicht des Widerstandes auf eine prinzipielle Abwehr der Ideologisierung der gesamten Lebens Wirklichkeit, d.h. der schleichenden Perversion und moralischen Vergiftung des Bewusstseins und der menschlichen Ordnungen gelegt werden. Jedoch stellten sich diesem Unternehmen mannigfache Schwierigkeiten in den Weg. Der Her-

⁶ Wladislaw Hodassewitsch: Literatur und Staatsgewalt in Sowjetrussland, H. 30. Jg. (1933) I, b S. 430ff.

⁷ Radikalität: hier dem ursprünglichen Sprachgebrauch nach verstanden als eine Auseinandersetzung von der Wurzel her, im Sinne des Anspruchs des Nationalsozialismus auf Totalität.

⁸ Eric Voegelin, Wissenschaft, Politik und Gnosis, München 1959, S. 30.

⁹ Ebd. S. 29.

ausgeber der «Stimmen der Zeit»¹⁰, einer sowohl in ihrem äusseren Schicksal als auch in der Zielsetzung analogen Zeitschrift, charakterisiert die Situation folgendermassen¹¹:

«Es kam, nach schweren wirtschaftlichen und geistigen Krisenzeiten das Jahr 1933, das die gesamte Lage in unserem Vaterlande so grundlegend ändern sollte. Der deutsche Leser weiss... mit welchen Schwierigkeiten jede selbständige geistige Regung in den folgenden Jahren zu kämpfen hatte. Von Jahr zu Jahr wurde der Druck auf jede abweichende Meinung verstärkt, die Möglichkeit freier Meinungsäusserung mehr und mehr eingeschränkt. Oft haben die Herausgeber sich im Laufe dieser Entwicklung gefragt, ob es nicht richtiger sei, einen Untergang in Ehren herbeizuführen, als einen aussichtslos erscheinenden Kampf gegen solche Übermacht weiter zu bestehen. Wenn sie sich der Versuchung, in die stumme Verbannung zu gehen, immer wieder versagten, so geschah es aus dem Bewusstsein, gerade in dieser Zeit der Wahrheit besonders verpflichtet zu sein und ihr, wenn dies im offenen Wort nicht mehr möglich war, so doch wenigstens auf dem Weg der Andeutung einen Zufluchtsort zu sichern. Niemand hat das Unbefriedigende dieser Lage stärker empfunden als die Herausgeber selbst. Und doch war schon dieser letzte Ausweg gefährvoll genug.»

Die ganze Wahrheit wird nur dann erfasst, wenn die Wirklichkeit in all ihren entscheidenden Bezügen gesehen und an ihrer ontologischen Ordnung, ihrer Übereinstimmung mit der Idee der Schöpfungsordnung gemessen wird. Von diesem christlichen Ordobegriff aus ergibt sich der Massstab für die Kritik an Ideologien¹². So ging die Auseinandersetzung des **Hochland** mit dem Nationalsozialismus in der Tat um die letzten

¹⁰ «Stimmen der Zeit», Monatsschrift für das Geistesleben der Gegenwart, Fortführung der «Stimmen aus Maria Laach»; Hg. J. Kreitmeier. Bedeutendste Mitarbeiter waren Peter Lippert und Alfred Delp, die zu den geistig führenden Gestalten der deutschen Widerstandsbewegung gegen das nationalsozialistische Regime gehörten. Delp wurde im Juli 1944 verhaftet, Anfang Januar 1945 zum Tode verurteilt und am 2. Februar 1945 hingerichtet. Die «Stimmen der Zeit» wurden, ebenso wie das **Hochland**, im Juni 1941 verboten.

¹¹ Zum Geleit, «Stimmen der Zeit», Bd. 139 (1946) S. 1.

¹² Vgl. insbesondere die Beiträge Th. Haeckers, in deren Mittelpunkt der katholische Ordogedanke steht: Was ist der Mensch?, H. 30. Jg. (1933) I, 4, S. 289; Das Chaos der Zeit, H. 30. Jg. (1933) II, 7, S. 1.

Grundlagen der menschlichen Existenz. Keine der grossen Glaubens- und Lebenswahrheiten, auf denen das menschliche Sein ruht, blieb ja von Angriffen verschont. In seinen Folgen unübersehbar war insbesondere die durch die nationalsozialistische Propaganda verursachte Verwirrung der Begriffe und die Verkehrung wesentlicher philosophischer und religiöser Werte und Formulierungen in eine rein naturhafte Bedeutung¹³. Der Einbruch der nationalsozialistischen Ideen hatte somit dem literarisch geistigen Widerstand die Aufgabe gestellt, die traditionelle Ordnung neu zu begründen, Philosophie, Theologie und Geschichte aus ihrer Abstraktheit, ihrer Isolierung zu lösen und sie für das Leben fruchtbar zu machen¹⁴. Insbesondere stellte sich die Aufgabe,

i. das geistige Selbstbewusstsein zu festigen. Dies erfolgte durch den Nachweis der Bedeutung und Unentbehrlichkeit geistiger Werte und sittlicher Normen für das Leben eines Volkes¹⁵, durch die Vermittlung ele-

¹³ Siehe dazu W. Moock, Christentum und Nation, H. 30. Jg. (1933) I, 3, S. 233; ders., Der Einzelne und die Gemeinschaft, H. 32. Jg. (1934) I, 3, S. 193; H. Wild, Die Grundbegriffe der deutschen Glaubensbewegung, H. 31. Jg. (1934) II, 11, S. 412; J. Bernhart, Dritter Humanismus?, H. 34. Jg. (1937) II, 11, S. 345; M. Laros, Autorität und Gewissen, H. 36. Jg. (1939) I, 4, S. 26s; E. Alker, Ernte aus Blut und Boden, H. 32. Jg. (1935) I, 4, S. 289 ff.

¹⁴ Vgl. H. Beck, Nachfolge und Sittenlehre, H. 36. Jg. (1939) I, 6, S. 441 ff; Ph. Funk, Der Einzelne, die Kirche und der Staat im Mittelalter, H. 31. Jg. (1933) I, 2, S. 97 ff; H. Belloc, Der Gegenangriff durch Geschichte, H. 33. Jg. (1936) II, 7, S. 1 ff; vor allem auch die Aufsätze J. Piepers: «Über das christliche Menschenbild», H. 33. Jg. (1936) II, 7, S. 97 ff; «Die ersten Kardinaltugenden», H. 34. Jg. (1937) I, 6, S. 481 ff; dazu eine Rezension über das Werk Piepers bei A. Dempf, «Klugheit und Sachlichkeit», H. 33. Jg. (1936) II, 8, S. 186ff. Dempf hebt hervor, dass Piepers Arbeiten gerade insofern von grosser Bedeutung für die Gegenwart seien, als sie mit «völliger Unbekümmertheit um die gerade modischen Zeitanschauungen ... die Lehre eines Heiligen aus dem 13. Jahrhundert als selbstverständlich hinstellen, weil sie richtig sind», und als sie «die Antworten der thomistischen Tugendlehre auf unsere Zeitfragen mit solcher Sicherheit» aufzeigten. Pieper mache mit feinem Gespür für das Wesentliche gerade jene Lehren der Scholastik lebendig, die für das heutige Leben brauchbar und notwendig erscheinen.

¹⁵ P. Simon, Die Universität in der neuen Zeit, H. 30. Jg. (1933) II, 12, S. 481 ff; ders., Was ist Katholizität?, H. 35. Jg. (1938) II, 12, S. 31 ff; F. Fuchs, Der Christ in der Zeit, H. 32. Jg. (1935) I, 6, S. 481 ff; M. Laros, Autorität und Gewissen, H. 36. Jg. (1939) I, 4, S. 265 ff; Ph. Dessauer, Was ist der Mensch?, a. a. O. S. 2895. Dessauer weist darauf hin, dass der Mensch immer dann ausdrücklich nach seinem Wesen, den Grundlagen und Normen seiner Existenz zu fragen beginne, wenn er «Gefahr spürt, sich selbst, seiner Anlage und

mentarer Grunderkenntnisse und sittlicher Grundhaltungen, durch die Darstellung der christlichen Kultur in ihrer ungebrochenen Kraft, d.h. in allen Bezügen und Wirkungen für die Gegenwart¹⁶, aber auch durch ständige Hinweise darauf, dass Ideologien und Häresien vor der Geschichte keinen Bestand hätten, sondern lediglich flüchtige Erscheinungen darstellten¹⁷;

2. die nationalsozialistische Ideologie abzuwehren. Die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus erweist dessen innere Hohlheit und Verlogenheit, seine Primitivität, Lebensferne und Gewaltsamkeit¹⁸. Wichtig ist in diesem Zusammenhange natürlich der Nachweis, dass die nationalsozialistische Ideologie im Widerspruch zur ontologischen und historischen Wahrheit steht¹⁹ und einen Bruch der geschichtlichen Kontinuität bedeutet. So kann der Weg dieser Ideen nur in der Katastrophe enden²⁰.

Wirklichkeit untreu zu werden». Dann müssten ihm «zielbildliche oder auf ein Ziel hin ordnende Massstäbe» vorgestellt werden. Vergleiche ferner J. Bernhart, Spengler contra Spengler, Kritische Bemerkungen, H. 31. Jg. (1933) I, 2, S. 162 ff; C. O. v. Soden, Das Naturrecht in der Situation, H. 32. Jg. (1935) I, 6, S. 488 ff; E. Michel, Aus Carl Ernst Jarckes Testament, H. 33. Jg. (1936) II, 10, S. 322 ff; W. Moock, Der Einzelne und die Gemeinschaft, H. 32. Jg. (1935) I, 3, S. 193 ff; ders., Christentum und Nation, H. 30. Jg. (1932) I, 3, S. 233 ff.

¹⁶ F. Muralt, Politischer Katholizismus und politische Kultur in Deutschland, H. 30. Jg* (1933) III 9, S. 233 ff; Th. Kampmann, Das katholische Europa, H. 31. Jg* (1933) I, 3, S. 259ff; F. J. Schöningh, Görres spricht zu unserer Zeit, H. 31. Jg. (1933) I, 3, S. 266 ff; Th. Haecker, Zum Problem der Theodizee, H. 31. Jg. (1934) II, 8, S. 117ff; J. H. Newman, Die christliche Kirche eine Reichsmacht, H. 31. Jg. (1934) II, 9, S. 222 ff; F. Fuchs, Der Christ in der Zeit, a.a.O. S. 481 ff; ders., Kirche und Welt, H. 32. Jg. (1934) I, 3, S. 274. Zum Ganzen siehe den Abschnitt «Geistiger Widerstand aus dem religiös-theologischen Bereich».

¹⁷ L. A. Winterswyl, Das christologische Dogma und der frühgermanische Arianismus, H. 37. Jg. (1940) I, 6, S. 213 ff; H. Beck, Flavius Claudius Julianus und die Kirchenväter, H. 37. Jg. (1940) II, 7. S. 274 ff, u.a.

¹⁸ J. Stahl, Das Dritte Reich und die Sturmavogel des Nationalsozialismus, H. 28. Jg. (1931) II, 9, S. 193 ff; F. Muralt, Der Nationalsozialismus am Scheideweg, H. 30. Jg. (1933) I, S. 522 ff. Siehe auch in dieser Arbeit den Abschnitt «Historiographie als Mittel der Zeitkritik».

¹⁹ R. M. Faber, Der deutsche Weltberuf, Constantin Frantz als politischer Denker, H. 30. Jg. (1933) II, 9, S. 193 ff und II, 10, S. 344 ff; E. Michel, Die Krisis des späten Liberalismus, a.a.O.; ders., Die Überwindung des Liberalismus, a.a.O.; Th. Haecker, Über den christlichen Sinn der Geschichte, H. 32. Jg. (1935) II, 12, S. 481ff; A. Hilckman, Mittelmeerisches und nordisches Neuheidentum, H. 32. Jg. (1935) I, 4, S. 376 ff.

²⁰ Meist dargestellt in historischen Parallelen und in Beiträgen über Sinn und Ziel der Ge-

Von zentraler Wichtigkeit für die Möglichkeit der geistigen Auseinandersetzung war angesichts der prekären Situation jener Jahre die indirekte Kritik am Nationalsozialismus. Insbesondere bestimmte der Begriff «Innere Emigration»²¹ das Gesamtbild des Widerstandes nachhaltig. Sein Inhalt ist die Bewahrung der geistigen Integrität²² durch eine Besinnung auf die Lebensmächte, die das menschliche Sein tragen und zu allen Zeiten entscheidend gestalten²³. Es ging um das geistige Überleben angesichts der Apostasie des Geistes. Nach M. Djilas²⁴ kämpfen die Völker am nachdrücklichsten gegen die Despotie, indem sie die be-

schichte. Vgl. dazu J. Bernhart, *Hodie*, H. 37. Jg. (1939) I, 3, S. 87 ff, Nachdruck in: H. 43. Jg. (1950) 2, S. 105 ff; ferner E. Michel, *Aus Carl Ernst Jarckes Testament*, H. 33. Jg. (1936) II, 10, S. 322 ff. E. Michel warnt mit den Worten Jarckes das nationalsozialistische Regime, eine antichristliche Religionspolitik zu betreiben. «Es kann geschehen, dass eine Regierung eine abwehrende, verneinende, feindliche Stellung zur Religion einnimmt und sie, in dem eiferstüchtigen Wahne, die Staatsgewalt werde wachsen, wenn der Gehorsam sich nicht mehr zwischen Gott und dem Staat teilt, mit roher Gewalt oder mit langsam vorschreitender, leise auftretender List, in den Herzen zu entwurzeln strebt. *Solche Versuche können immer nur in Zuständen der höchsten intellektuellen und sittlichen Verkommenheit auftauchen*; sie sind sichere Vorboten unfehlbar eintretender, ungeheurer Umwälzungen und schauerlicher Strafgerichte.»

²¹ «Innere Emigration» ist ein vielumstrittener Begriff. Vgl. F. Schönauer, *Deutsche Literatur im Dritten Reich*, Freiburg i. B. 1961, S. 125 ff. Man versteht darunter eine geistige Haltung, die in der bewussten Abstraktion von der Tagespolitik die Kontinuität des Denkens wahrte, eine Haltung, die in einer vom Geiste abgefallenen Welt sich der Welt des Geistes und der geistigen Ordnung verpflichtet fühlte.

²² In diesem Sinne betont K. Hildebrandt in der Einleitung zu Platons *Gastmahl* (erschienen 1934!), Platon habe in dem Augenblick, da er einsehen musste, dass es zwecklos sei, für den auf Abwege geratenen Athenischen Staat auch nur einen Finger zu rühren, für das Menschtum mehr getan, *indem er das geistige Leben rein und unversehrt in seinem Kreise bewahrte*, als wenn er durch Kompromisse den politischen Verfall für einen kurzen Moment aufgehalten hätte. Mit dieser Haltung habe Platon einen aussergewöhnlichen Sinn für Realitäten bewiesen. (K. Hildebrandt, *Platons Gastmahl*, Leipzig 1934, S. 55 f).

²³ Vgl. Th. Haecker, *Vergil. Vater des Abendlandes*, Frankfurt a. M. 1958, S. 50: «In solcher Zeit, o meine Freunde, wollen wir beizeiten überlegen, was wir mitnehmen sollen aus den Greueln der Verwüstung. Wohlan: wie Aeneas zuerst die Penaten, so wir zuerst das Kreuz, das wir immer noch schlagen können, ehe es uns erschlägt. Und dann: nun, was einer am heissesten liebt. Wir aber wollen nicht vergessen unsern Vergil, der in eine Rocktasche geht» (Dialog über Europa). Dazu H. 46. Jg. (1953) 2, S. 208: «Mancher dem Th. Haeckers ‚Vergil‘ die Augen öffnete, begriff mit einem Mal, warum noch vor hundert Jahren Staatsmänner den Vergil zur Nachtlektüre wählten.»

²⁴ M. Djilas, *Die neue Klasse, Eine Analyse des kommunistischen Systems*, München

sonderen Züge ihres geistigen Lebens unversehrt erhalten.

Eine Möglichkeit der kritischen Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Ideologie bot sich im «Schreiben zwischen den Zeilen»²⁵. Seit dem Ende des Jahres 1933 wurde ja auch in ideologischen Fragen jede offene Kritik unterdrückt. Die meisten publizistischen Organe wurden gezwungen, ihre Ergebenheit gegenüber dem Nationalsozialismus zum Ausdruck zu bringen und den Glauben an die Unfehlbarkeit ihrer politischen und ideologischen Führer zu bekunden. Insbesondere wurde nun auch das Interesse sichtbar, die intellektuelle Elite in den Dienst der nationalsozialistischen Idee zu stellen²⁶. Wo dies nicht gelang, griffen Beschränkungen der persönlichen Freiheit und die Zensur nachhaltig in das publizistische Arbeiten ein. In einem Vorwort zum 12. Heft der «Theologischen Existenz heute» charakterisiert Karl Barth die grossen Schwierigkeiten und weist auf die Möglichkeit hin, das Unbehagen an den sozialen, geistigen und politischen Zuständen des NS-Staates *zwischen den Zeilen* zum Ausdruck zu bringen:

«In meiner Auseinandersetzung mit diesem Ereignis (dem wegen ihres aktuellen Vorworts erfolgten Verbot der vorangegangenen 11 Hefte in München; d. Verf.) habe ich mich, der Müdigkeit und dem Verdruss eine Weile nachgebend, zunächst gefragt, ob es nicht würdiger und besser sei, die ‚Theologische Existenz heute‘ in Zukunft schweigend statt schreibend fortzusetzen. Aber ich bin von dieser Ansicht und Absicht zurückgekommen. Es wäre allzu pathetisch gehandelt ... Man kann das Entscheidende, das man als Theologe immer, und so auch heute, zu sagen hat, wenn es denn sein soll, wirklich auch ohne ausdrückliche Beziehung auf das, was der Monat oder das Vierteljahr gerade gebracht hat,

1963, S. 115. Ebenso A. Delp, *Im Angesicht des Todes*, Freiburg i. B., 1958, S. 112: «Wehe dem, der noch ein Gesicht hat und ein eigenes Wort und einen eigenen Namen.»

²⁵ In einer Anmerkung zum *Hochland*-Beitrag «Die Tragödie der Emigration» von M. Berg (H. 31. Jg. [1934] I, 4, S. 333 ff) schreibt Elly Heuss-Knapp: «Bei dem Aufsatz über die Emigration fehlt der Hinweis, was für die Russen ihre Kirche im Exil bedeutet... Aber der Aufsatz ist sehr gut, *es steht auch vieles lesbar zwischen den Zeilen.*» Zit. aus den Unterlagen zu C. Muths Lebenserinnerungen, München.

²⁶ E. Hadamovsky, *Propaganda und nationale Macht*, Oldenburg 1933, S. 132: Auch der deutsche Intellektuelle dürfe nun nicht länger abseits stehen. Er werde sich ganz in den

ohne direkte Beleuchtung der jeweils im Vordergrund stehenden Ereignisse und Gestalten sagen, ohne darum im ‚leeren Raum‘ zu reden! Vor die Wahl gestellt, entweder überhaupt nichts mehr zu sagen, oder aber jene Beziehungen vorläufig nur noch halblaut oder gar nicht mehr sichtbar zu machen, wähle ich – nicht ohne Bedauern, aber auch nicht ohne Humor – das zweite. Die Leser werden nun das, was ich noch drucken lassen darf, mit umso grösserer Aufmerksamkeit lesen, sie werden sich nun die nötigen Anmerkungen und Anwendungen... selber machen müssen. Es wird gut, es wird – wer weiss? – vielleicht noch besser sein, wenn sie bedenken müssen, dass diese Hefte bis auf Weiteres hinsichtlich dessen, was man ‚Aktualität‘ nennt, einen unsichtbaren Untertitel tragen: «Zwischen den Zeilen»²⁷.

Mit diesen Sätzen ist auch die damalige Situation des **Hochland** genau umschrieben. Es war ja immerhin möglich, ganz abstrakt und theoretisch über das Wesen der Freiheit²⁸, über das Gewissen²⁹, über die Spannungen zwischen Macht und Recht, Gerechtigkeit und Staatsräson³⁰, über die Verführbarkeit des Menschen³¹ und das Neuheidentum zu

Dienst der Nationalisierung und an die Spitze der Massen zu stellen haben; denn die Nation sei nur möglich in der Einheit von Geist und Glaube. Wenn sich die intellektuelle Elite selber «mit Leidenschaft und Hingabe in den Dienst der nationalen Aufgaben» stelle, werde es «keiner Zensur und keiner gesetzlichen Beschränkung der Pressefreiheit bedürfen» (S. 118).

²⁷ Vgl. K. Barth, *Der Christ als Zeuge*, in: *Theologische Existenz heute, Eine Schriftenreihe* herausgegeben von K. Barth und Ed. Thurneysen, Heft 12, München 1934, S. 1.

²⁸ E. Michel, *Die Überwindung des Liberalismus*, H. a. a.O.; U. Noack, *Lord Acton. Der Lebensweg eines Kämpfers für Christentum und Freiheit*, H. 33. Jg. (1936) I, 5, S. 385 ff; ders., *Die Idee der Freiheit in Kirche und Staat bei Lord Acton*, H. 33. Jg. (1936) I, 6, S. 491ff. Noacks Buch «Katholizität und Geistesfreiheit» wurde 1937 verboten. Anlässlich einer Rücksprache beim Reichswissenschaftsministerium wurde ihm von dem Universitätsreferenten erklärt: «Wenn Sie wenigstens Katholizität *oder* Geistesfreiheit geschrieben hätten!» (Persönliche Mitteilung U. Noacks)

²⁹ Insbesondere in moraltheologischen und historischen Aufsätzen: C. O. v. Soden, *Das Naturrecht in der Situation*, H. 32. Jg. (1935) I, 6, S. 488 ff; Ph. Funk, *Der Einzelne, die Kirche und der Staat im Mittelalter*, H. 31. Jg. (1933) I, 2, S. 97ff; M. Laros, *Autorität und Gewissen*, H. 36. Jg. (1939) I, 4, S. 265ff; U. Noack, a. a. O.

³⁰ K. Preysing, *Thomas Morus zum Gedächtnis*, H. 32. Jg. (1934) I, 1, S. 1 ff; R. Schneider, *Schuld und Sühne der Conquistadoren*, H. 36. Jg. (1938) I, 2, S. 144ff; 1f.» Haecker, *Das Chaos der Zeit*, H. 30. Jg. (1933) II, 7, S. 1 ff; K.

schreiben³² oder diese Probleme an historischen Fakten und Gestalten zu explizieren³³. Selbstverständlich musste dabei darauf geachtet werden, dass sich eine Beziehung zur Gegenwart lediglich zufällig anbot. Der Inhalt all dieser Beiträge war jedoch in der Regel von einer untergründigen Aktualität und Ausdeutbarkeit. Die Auswahl der Themen geschah so, dass es nur «einiger Akzentverschiebungen und Akzentverschärfungen bedurfte», um eine politische Assoziation hervorzurufen³⁴.

In den Beiträgen des **Hochland** vom April 1933 bis zum Verbot im Juni 1941 findet sich der Name «Hitler» kein einziges Mal. Selbst als anlässlich der Feier seines 50. Geburtstages alle Zeitungen und Zeitschriften zu byzantinischen Lobeshymnen auf den Führer verpflichtet wurden, ist Hitler in keiner Zeile erwähnt³⁵. Die betreffende Aprilnummer enthält jedoch einen Aufsatz F. Schnabels über Louis Fontane³⁶, den offiziellen Redner des napoleonischen Kaiserreiches. Schnabel zeigt darin auf, wie dieser trotz seiner Verpflichtung, «die Siege des Imperators zu feiern» und dessen «Taten und Untaten mit schönen Worten zu begleiten»³⁷, weder zum Werkzeug des Kaisers wird, noch gegen sein Gewissen und seine Überzeugung handelt, wie er vielmehr in einer entscheidenden Situation den Mut aufbringt, den Kaiser «vor ganz Europa blosszustellen»³⁸. Schnabel weist vor allem auf das Urteil eines berühmten Zeitge-

Muth, Richelieu, H. 33. Jg. (1935) I, 1, S. 11 ff und 2, 104ff.; ders., Mazzarin,

H. 34. Jg. (1936) I, 1, S. 17 ff und 2, S. 146 ff.

³¹ Insbesondere E. Wasmuth, Sokrates und der Engel, H. 37. Jg. (1940) I, 5, S. 182 ff.

³² J. Höfer, Advent im Neuheidentum, H. 32. Jg. (1935) I, 6, S. 540ff; A. Hilckman, Mittelmeerisches und nordisches Neuheidentum, H. 32. Jg. (1935) I, 4, S. 376 ff.

³³ Vergleiche den Abschnitt «Historiographie als Mittel der Zeitkritik».

³⁴ W. Bergengruen, Schreibtischerinnerungen, Nymphenburger Verlagshandlung, München 1961, S. 175.

³⁵ Vergleiche auch «Stimmen der Zeit», die aus diesem Anlass lediglich ein Gebet aus der Osterliturgie veröffentlichten: «Respice Domine, ad Ducem nostrum cujus tu, Deus, desiderii vota praeoscens, ineffabili pietatis et misericordiae tuae munere, tranquillum perpetuae pacis accomoda et coelestem victoriam cum omni populo suo.» Stimmen der Zeit, Bd. 136 (1939) 2. S. 68.

³⁶ F. Schnabel, Der Redner des Kaiserreiches, H. 36. Jg. (1939), II, 7, S. 34 ff.

³⁷ Ebd. S. 37.

³⁸ Ebd. S. 42.

nossen, Chateaubriand, hin, der die Persönlichkeit des Redners treffend kennzeichnete, als er über ihn schrieb: «Unter einem Herrn, der ein knechtisches Schweigen gebot, erhielt er die Würde des Wortes aufrecht»³⁹.

Die Methode, welche die Autoren des **Hochland** in ihrem Versuch, das kritische Denken lebendig zu erhalten, anwandten, dient gleichzeitig dazu, Argumente für den Kampf gegen die nationalsozialistische Ideologie bereitzustellen. Insbesondere wurde in dieser Auseinandersetzung dem historischen Argument eine zentrale Bedeutung zuerkannt. In einem Aufsatz «Der Gegenangriff durch Geschichte» weist H. Belloc auf die einzigartige Stellung der Historie als Verteidigerin der Wahrheit und des Glaubens hin⁴⁰:

«Ich hätte diesen Aufsatz vielleicht ‚Die Apologetik durch Geschichte‘ nennen sollen. Ich ziehe den herausfordernderen Titel vor, weil er der wahrere ist. Es gibt ein ständiges, allgemeines Bedürfnis nach einer aus der Geschichte bezogenen Apologetik. Doch besteht im Augenblick die besonders dringende Notwendigkeit für einen Gegenangriff gegen jene falsche Historie, die gebraucht worden ist, um den katholischen Glauben bei den Menschen zu untergraben, das Selbstvertrauen der Katholiken zu erschüttern oder jene, die im Irrtum auf gewachsen sind, in diesem zu bestärken...»⁴¹

Für die Verteidigung des Glaubens würden naturgemäss theologische Argumente von wesentlicherer Bedeutung sein, denn die Ausbreitung des Christentums sei nicht auf Grund historischer Beweisführungen und historischer Evidenz geschehen. Doch habe in der Gegenwart gerade die Geschichte eine zentrale, apologetische Funktion, insbesondere weil der Angriff gegen die Religion und die christlich abendländische Kultur in der Hauptsache aus einem «Appell an die Geschichte»⁴² bestehe. Ihre Verteidigung müsse daher das historische Argument in den Vordergrund drängen, dabei aber, um eine adäquate Wirkung zu erreichen, von folgenden Prinzipien aus erfolgen:

³⁹ Ebd. S. 40.

⁴⁰ H. Belloc, Der Gegenangriff durch Geschichte, H. 33. Jg. (1936) II, 7, S. 1 ff. Dieser Aufsatz wurde übernommen aus den «Essays of a Catholic» (Verlag Sheed & Ward, London 1931).

⁴¹ Ebd. S. 1.

⁴² Ebd. S. 1.

1. Wesentliche Voraussetzung historischer Evidenz sei die Darstellung geschichtlicher Probleme in ihrer *Ganzheit*, ihrer psychologischen, sozialen und geistigen Bezogenheit. Nicht so sehr die Verteidigung einzelner Punkte wie der Aufweis der ganzen Bedeutung, Fülle und des Reichtums der christlichen Kultur vermöge zu überzeugen.

2. Die Argumente der Gegner gründen sich auf eine Reihe falscher Prämissen und auf einen «provinziellen Mangel an Vertrautheit mit elementaren... Dingen»⁴³ des geistigen Lebens und der wissenschaftlichen Forschung. Darauf sei ein besonderes Augenmerk zu legen, das heisst: die Sicherheit des weltanschaulichen Gegners müsse unterminiert und seine Zuverlässigkeit in Frage gestellt werden: «Wir müssen seine Darlegungen so behandeln, wie man die Aussage eines Menschen behandeln würde, der bereits oft auf Unwahrheit und unverzeihlicher Unwissenheit ertappt worden ist. Ebenso genau müssen wir ausschauen nach der *suppressio veri*, dieser Hauptwaffe des Gegners»⁴⁴.

3. Aus der Defensive heraus müsse der Geist des Angriffs, der Offensive formiert werden. Es müsse immer wieder darauf hingewiesen werden, dass nicht die Barbaren, das heisst die Zerstörer der christlichen Kultur, die eigentlichen Helden seien, sondern einzig die Begründer und Verteidiger der geistigen Tradition.

In diesem Aufsatz war das gesamte Programm des geistigen Widerstandes des *Hochland* dargestellt. Vor allem wurde die grosse Bedeutung des historischen Arguments in der ideologischen Auseinandersetzung aufgezeigt. Da sich dank den vertieften Einsichten der wissenschaftlichen Forschung das Schwergewicht des historischen Beweismaterials mehr und mehr auf die Seite der Verteidiger der geistigen und sittlichen Kultur legte, konnte Belloc abschliessend folgern: «Wir haben zwei Waffen, und nur diese zwei, aber sie sind unbesiegbar: dass wir die Wahrheit besitzen und dass wir unsere Vernunft gebrauchen»⁴⁵. Unser Vorteil gegenüber unseren Opponenten besteht darin, dass sie eine falsche Theologie besitzen⁴⁶, weder klar den *ken*⁴⁷, noch zwischen dem Wahrschein-

⁴³ H. Belloc, a. a. O. S. 5.

⁴⁴ Ebd. S. 10.

⁴⁵ Die Verschliessung gegen die *ratio* ist ein charakteristischer Wesenszug der nationalsozialistischen Ideologie.

lichen und dem Unwahrscheinlichen in den menschlichen Beweggründen unterscheiden. Wir müssen unsere Waffen schonungslos gebrauchen»⁴⁸.

Die tragende Rolle des **Hochland** in der Geschichte des geistigen Widerstands gegen den Nationalsozialismus ist unbestritten. Die Redakteure erkannten ihre Verantwortung in der Aufgabe, dem Volke das Gefühl für die Würde und Freiheit des eigenen kritischen Denkens und das Bewusstsein der Verantwortung für das politische Handeln zu bewahren. Der Widerstand war geistige Leistung, nicht ein unmittelbar politisches Faktum⁴⁹. So darf die Würdigung der tatsächlichen Bedeutung des geistigen Widerstandes nicht von seiner äusseren Wirksamkeit her erfolgen. Geistige Entscheidungen fallen in der Stille, ihre Resultate sind von aussen her nicht abwägbar.

⁴⁶ Vergleiche dazu R. Steiger, Die welterlösende Kraft der nationalsozialistischen Idee, Eine Rede an die deutsche Nation, München 1932. St. behandelt die NS-Ideologie als theologisches Phänomen.

⁴⁷ H. Belloc, a.a.O. S. 10f: Bei ihnen werde das Denken und die Sachkenntnis ersetzt durch Schlagworte und Vorurteile.

⁴⁸ H. Belloc, S. 10.

⁴⁹ Doch dürfen dabei die persönlichen Beziehungen und unmittelbaren Einflüsse Carl Muths und anderer aus dem Kreise um **Hochland** auf die militärische und politische Opposition nicht unerwähnt bleiben.

II. DARSTELLUNGSFORMEN DES GEISTIGEN WIDERSTANDES

Die geistig-literarische Opposition gegen die nationalsozialistische Ideologie bietet dem, der ausserhalb der Zeitatmosphäre steht, keinen bequemen Zugang, denn sie erweist sich trotz einheitlicher Grundzüge als vielschichtig und vielgestaltig¹. So kann ihre eigentliche Struktur nicht in einer Definition, sondern allein in der Darstellung ihrer Erscheinungsformen und Methoden aufgezeigt werden. Es kann sich dabei freilich nicht darum handeln, alle Ansatz- und Bezugspunkte des Widerstandes zu vergegenwärtigen; dies ist infolge der Fülle des aufzuarbeitenden Materials kaum möglich. Die Aufgabe dieses Kapitels wird demnach darin bestehen, die oppositionellen Themen und Inhalte *typologisch*² zu umschreiben. Dabei wird sich zeigen, dass der Protest gegen das nationalsozialistische Gewaltregime und dessen ideologische Grundlage überall transparent wird: von der offenen Auseinandersetzung bis zur subtilen Camouflage.

1. Kritische Analyse

Das analytische, bis zu den Wurzeln dringende Denken, war in jener Zeit der Relativierung sittlicher Verbindlichkeiten³, der Vereinfachung geistiger Probleme, der Schlagworte und Parolen von ausserordentlicher Bedeutung⁴. Denn nur eine vom Wahrheitsideal und von der geistigen

¹ Von unserem heutigen Lebenskreis her gibt es tatsächlich keinen Zugang mehr zu dieser Zeit. Es werden in dieser Arbeit Gedanken als Widerstand gedeutet werden, die den Menschen, die nur das System der Freiheit kennen, nicht aussergewöhnlich erscheinen. Und doch sind es Gedanken, die in jener unterdrückten Welt unerhört klangen und eine grosse Gefahr für den bedeuteten, der sie aussprach.

² Bezeichnenderweise finden sich die gleichen Darstellungsformen des Widerstandes auch in Zeitschriften wie «Stimmen der Zeit» und «Deutsche Rundschau».

³ H. Beck, Nachfolge und Sittenlehre, H. 36. Jg. (1939) I, 6, S. 441ff; C. O. v. Soden, Das Naturrecht in der Situation, H. 32. Jg. (1935) I, 6, S. 488 ff; F. J. Schöningh, Brief an einen jungen Deutschen, H. 34. Jg. (1937) II, 7, S. 164 ff.

⁴ F. M. Reifferscheidt, Ein Wort zur Besinnung, H. 33. Jg. (1935) I, 1, S. 74 ff; ders., Be-

Verantwortung geleitete Reflexion vermochte trotz der illusionierenden Wirkung der Propaganda die tatsächliche geistige und politische Situation in ihrer ganzen Problematik aufzuzeigen und so die nationalsozialistische Ideologie von innen her aufzusprengen ⁵.

Unter dem überwältigenden Eindruck der revolutionären Ereignisse war die kritische Besinnung zunächst rückwärtsgewandt. Es sollten die entscheidenden Faktoren bestimmt werden, die jene gewaltige «Sturmflut» herauf führten und den Zusammenbruch der christlich-abendländischen Ordnungen und des Denkens verursachten. Dabei wurde jedoch auch die Gegenwart in präzisen Analysen untersucht und in ihren destruktiven Mächten und Ideen unter die Sonde der Kritik gestellt.

Die wesentlichsten Themen der kritischen Analyse sind die Säkularisierung der Welt, die Unterbewertung des Geistes und der Verlust einer realen Haltung zur Wirklichkeit.

merkungen über Sprache und Sprachgestalt, H. 36. Jg. (1939) I, 6, S. 465; J. Rüther, Vom falschen Denken, H. 33. Jg. (1936) II, 11, S. 385 ff.

⁵ Zur Methode des geistigen Widerstandes in der Form der «kritischen Analyse» vergleiche ein Schreiben des Präsidenten der Reichspressekammer Max Amann an die Fachschaft der katholisch-kirchlichen Presse vom 17.2.1936: In: W. Adolph, Dokumente zum Kirchenkampf 1933-1945, Wichmann Jahrbuch, Jg. XIII und XIV, 1959/60, S. 26:

«In meinem Erlass an die Hauptfachschaft der kirchlich-konfessionellen Presse vom 12.7.1935 wies ich ausdrücklich darauf hin, dass die Aufgabe der konfessionellen Presse jeglichen politischen Inhalt ausschliesst. Die ungestörte Arbeit der kirchlich-konfessionellen Presse ist in hohem Masse davon abhängig, dass ihre Gestaltung den politischen Notwendigkeiten unseres Volkes gerecht wird. Zu meinem Bedauern muss ich immer wieder feststellen, dass in einzelnen Zeitschriften Beiträge enthalten sind, die in Inhalt, Form und Aufmachung diesen Gesichtspunkten nicht entsprechen. Man beschränkt sich nicht darauf, einzelne, vom Standpunkt des Dogmas als nötig erachtete Vorbehalte in zurückhaltender Form zu machen, stellt sie vielmehr häufig und über Gebühr heraus und kehrt dabei bewusstermassen das Gegensätzliche heraus. Die religiöse Würdigung derjenigen Auffassungen und staatlichen Massnahmen, gegen die solche Vorbehalte nicht erhoben werden, wird unterlassen. Die Herausstellung des Gegensätzlichen wird dadurch noch verschärft, dass bei Auseinandersetzungen mit religiösen Strömungen der Eindruck erweckt wird, als wenn diese vom Staat und der Partei vertreten oder gefördert würden. Durch die Auswahl der Themen, den systematischen Gebrauch von Vergleichen, sei es lediglich im Ausdruck oder in der inhaltlichen Gestaltung selbst, durch Offenlassen der verschiedensten Auslegungsmöglichkeiten erfolgt eine stimmungsmässige Beeinflussung gegen Partei und Staat.»

Der Verlust der Transzendenz⁶

Die in der Neuzeit beginnende einseitige Hinwendung zu den naturwissenschaftlichen und mathematischen Disziplinen schuf die wesentlichste Voraussetzung für den Umbruch des Denkens im 19. Jahrhundert. Damit bahnte sich eine Entwicklung an, die zunächst eine nachdrückliche Säkularisierung der Kultur ermöglichte, dann aber sowohl den Atheismus als auch den totalen Nihilismus⁷ heraufführte. Der biologische Materialismus insbesondere war eines der Resultate dieses geistigen Umbruchs⁸. Im biologischen Materialismus wird Gott ersetzt durch den Menschen, der in neuer Gestalt, losgelöst von jeder übergreifenden Sitten- und Rechtsordnung, im weltimmanenten Leben steht. Die Vision eines neuen Menschen wird aufgerufen, eines Menschen jenseits der Werte⁹. Die Leugnung der Transzendenz bedeutet jedoch auch die Zerstörung des innersten Seins des Menschen. Karl Pfleger weist darauf hin¹⁰, wenn

⁶ H. Buchheim weist darauf hin, dass im religiösen Bereich für den Aufstieg und den Untergang der nationalsozialistischen Bewegung wesentliche Ursachen zu finden seien. Nie hätten sich nämlich so viele Deutsche allein aus politischen Motiven der Führung Hitlers verschrieben, und nie hätten lediglich politische Gründe zu diesen Exzessen des Denkens und Handelns geführt. (Vgl. H. Buchheim, Glaubenskrise im Dritten Reich.)

⁷ H. Rauschning gab seinem Buch über den Nationalsozialismus den bezeichnenden Titel «Die Revolution des Nihilismus» (Zürich, New York 1938).

⁸ Gegen den biologischen Materialismus wandte sich **Hochland** in zahlreichen Aufsätzen: W. Moock, Weltanschauung und Naturerkenntnis, H. 31. Jg. (1934) 11, 12 S. 536 ff; K. Pfleger, Problematik um André Gide, H. 30. Jg. (1933) I, 6, S. 493 ff; H. Getzeny, Die Eigenart des biologischen Denkens, H. 30. Jg. (1932) I, 1, S. 90 f; P. Simon, Die Universität in der neuen Zeit, H. 30. Jg. (1933) II, 12, S. 481 ff; J. Höfer, Advent im Neuheidentum, H. 32. Jg. (1935) I, 6, S. 540 ff; F. Hoentzsch, Grigol Robakidse. Ein georgischer Dichter, H. 32. Jg. (1935) I, 6, S. 524 ff; E. Michel, Menschheit und Volk, H. 33. Jg. (1935) I, 2, S. 97 ff; J. Pieper, Über das christliche Menschenbild, a. a. O.; G. Thibon, ...das soll der Mensch nicht scheiden, H. 36. Jg. (1939) II, 7, S. 1 ff, u. a.

⁹ Vgl. dazu G. Benn, Der neue Staat und die Intellektuellen, Stuttgart 1933; ders., Züchtung, Stuttgart 1933. Benn betont, aus der revolutionären Verwandlung werde unzweifelhaft einmal ein neuer Mensch in Europa hervorgehen, «halb aus Mutation und halb aus Züchtung: der deutsche Mensch» (S. 156). Der neue deutsche Mensch sei in einer «militanten Transzendenz»: «nie rein irdisch, nie rein formal, solange er jung ist, sehr prometheisch, wenn er altert... Nicht intellektualistisch, aber extrem ins Denkerische gespannt, in eine Eigengesetzlichkeit des Geistig-Konstruktiven» (S. 162).

er betont, dass in der Entwicklung des alten Humanismus, der den christlichen Menschen «mit steigender atheistischer Gewalt... aus dem göttlichen Zusammenhang des Seins herausgelöst habe», der transzendente christliche Mensch zugrunde gegangen sei.

Die Proklamierung der geistigen und religiösen Autonomie des Menschen bewirkte daneben die Zersetzung aller kulturellen Werte. Denn Kultur ist im Absoluten verwurzelt, umspannt von Transzendenz. Sobald sie sich jedoch aus dieser metaphysischen Bindung löst, geht sie ihres tragenden Grundes verlustig; mit Gott als absolutem Wert stürzen nämlich alle in ihm verankerten Werte. Konsequent folgt daraus jener Anarchismus, jenes totale Chaos, das Th. Haecker als Urgrund der geistigen, sozialen und politischen Krisen der Neuzeit aufwies. Der Mensch wollte «sein wie Gott» und verfiel dem Chaos und der Anarchie¹¹.

Im Nationalsozialismus wurde der seines Glaubens an einen transzendenten Gott und eine essentielle moralische Weltordnung beraubte¹², in rein biologischer Sphäre stehende Mensch zum Vorbild und Leitbild des menschlichen Seins und Handelns¹³. Der Begriff «Sünde» war unbrauchbar geworden, weil der Mensch der edlen Rasse immer im Einklang mit sich sei: er bedürfe keiner Erlösung, da seine Grösse darin bestehe, auf eigenen Füßen zu stehen und sich selbst zu erlösen. Der nationalsozialis-

¹⁰ K. Pfleger, Die Problematik um André Gide, H. 30. Jg. (1933) I, 6, S. 513.

¹¹ Th. Haecker, Das Chaos der Zeit, H. 30. Jg. (1933) II, 7, S. 1 ff: Noch tiefer liege der Grund des Chaos dieser Zeit, es breche aus dem Menschengestalt und dem Menschenherzen, sei aber auch «ein dämonisches Werk und ein Erfolg des Versuchers», dessen versuchendes Wort immer wieder sei «wie im Uranfang: eritis sicut Deus». Der Versucher sei in jedem Augenblick und in jedem Zeitalter präsent. Diese Erkenntnis sei zwar eine bittere Wahrheit, sie werde aber dadurch nur noch bitterer, dass man versuche, sie zu vergessen. Auch der Turmbau von Babel stelle ja ein historisches Faktum dar, werde aber zugleich immer wiederholt, denn er gehöre «zum Wesen des Menschen, der sein will wie Gott» (S. 3 f).

¹² Vgl. H. Rauschnig, Gespräche mit Hitler, New York ²1940, S. 50. Nach Rauschnig erklärte Hitler: «Wir wollen keine Menschen, die nach drüben schießen. Wir wollen freie Menschen, die Gott in sich spüren.»

¹³ Th. Haecker, Was ist der Mensch? H. 30. Jg. (1933) I, 4, S. 289 ff; J. Pieper, Über das christliche Menschenbild, H. 33. Jg. (1936) II, 8, S. 97ff. Pieper stellt dem nationalsozialistischen Menschenbild den christlichen Menschen in seiner Gottebenbildlichkeit und Gotteskindschaft gegenüber. Vgl. auch P. Wust, Ungewissheit und Wagnis, H. 33. Jg. (1936) II, 7, S. 15 ff; J. Bernhart, Dritter Humanismus?, H. 34. Jg. (1937) H, 11, S. 345 ff.

tische Rassenmythos ist eine in die Immanenz projizierte Erlösungslehre: Im immanenten Determinismus der Natur ist jedoch weder Platz für eine absolute Wahrheit, noch für eine absolute Ethik¹⁴.

In einem Beitrag W. Moocks, der im September 1934 unter dem Titel «Weltanschauung und Naturerkenntnis» erschien, wird eine zusammenfassende Antwort auf die geistige Situation der damaligen revolutionären Zeit gegeben. Der Materialismus wird darin als wissenschaftlich überwunden abgetan und eine allgemeine Rückkehr zum Glauben an einen persönlichen Gott gefordert. Die Idee eines deutschen Gottes, wie die nationalsozialistische Ideologie sie propagierte, wird mit Nachdruck zurückgewiesen: «Ein Gott, der nicht Gott schlechthin, d.h. Gott für alle Menschen und die ganze Welt ist, ist ... kein Gott, zu dem der Deutsche beten kann, d.h. anders gesagt: Es ist unserer ganzen Anlage nach eine *contradictio in adiecto*, wenn wir die Quelle unserer Werte in uns selbst, sei es auch in unserer Erbanlage suchen wollen. In dem Augenblick, wo sie daher stammten, wären sie eben für uns keine Werte mehr; wir wollen uns nicht menschlichen Göttern beugen, auch nicht denen in unserem eigenen Inneren, sondern uns von einem über uns stehenden Gott zum Licht hinaufziehen lassen»¹⁵.

Die Leugnung der Priorität des Geistes¹⁶

Oswald Spenglers Auffassung, dass die Geschichte immer jene Völker und Individuen verdammt habe, denen Ideale mehr galten als Macht und Ideen mehr als Taten, bringt die Grundhaltung des Denkens am Vor-

¹⁴ E. Michel, Die Krisis des späten Liberalismus, H. 32. Jg. (1935) II, 8, S. 97ff; ders., Überwindung des Liberalismus, H. 32. Jg. (1935) II, 9, S. 193 ff; W. Moock, Weltanschauung und Naturerkenntnis, H. 31. Jg. (1934) II, 12, S. J37ff; ders., Christentum und Nation, H. 30. Jg. (1932) I, 3, S. 233 ff; A. Hilckman, Mittelmeerisches und nordisches Neuheidentum, H. 32. Jg. (1935) I, 4, S. 376ff; D. Feuling, Um ein vielgelesenes Buch, H. 31. Jg. (1934) II, 11, S. 457 ff, u.a.

¹⁵ W. Moock, Weltanschauung und Naturerkenntnis, H. 31. Jg. (1934) II, 12, S. J37ff. Der oben wiedergegebene Passus ist ein Zitat aus B. Bavink, Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaft, Leipzig 1930. Dieses Werk steht im Mittelpunkt von W. Moocks Aufsatz.

¹⁶ Es handelt sich hier um die Abwehr der sogenannten «Lebensphilosophie», einer philosophisch-literarischen Bewegung, die nur das Vitale, die Welt der Triebe und des Willens gelten lässt und, da sie im rein Biologischen verharret, alles auf Vernunft und Moral begründet.

abend der nationalsozialistischen Machtergreifung zum Ausdruck¹⁷. Auf diesem Denken aus der Anarchie der Werte konnte die nationalsozialistische Ideologie weiterbauen. Hier vollzog sich der säkulare Bruch mit einer jahrhundertlangen christlich-abendländischen Entwicklung, die niemals vorher eine grundsätzliche Vorrangstellung des Geistes geleugnet hatte. «Dass der Geist das primum ist im Bestehen und Sein dieser Welt», ist nach Haecker bei Weitem «die herrschende Lehre der europäischen Philosophie gewesen» und bleibt es «in der philosophia perennis, welche die Kirche bewahrt und bewahren wird»¹⁸.

Es treten natürlich im Verlauf der abendländischen Geschichte Spannungen zwischen Kultur und Natur, zwischen Geist und Vitalität auf. Aber die völlige Ablehnung und Unterdrückung des Geistigen erfolgte erst durch den Sieg des biologischen Materialismus. Das Nurblogische wurde höchstes Gestaltungs- und Wertungsprinzip; das Untermenschliche, Naturhafte trat an die Stelle des eigentlich Menschlichen, das im Geistigen wurzelte¹⁹.

dete Kultur ablehnt. Vgl. dazu Th. Haecker, Über das Wesen des menschlichen Geistes, H. 34. Jg. (1937) II, 12, S. 434: Haecker zeigt die Eigenart dieser Richtung in einem Vergleich mit dem Materialismus auf: «Es handelt sich bei dieser Gegenüberstellung von Materialismus und Lebensphilosophie wahrlich nicht darum, leugnen zu wollen, dass der Lebensphilosoph eine unermessliche reale und autonome Ordnung des Seins mehr sieht als der Materialist: eben das Leben. Aber er sieht sie nicht ‚in der Ordnung‘, wenn er sie für ein ‚primum‘ hält und erklärt und das Sein des Geistes auslässt oder es, analog dem Materialisten, für eine blosser Nebenordnung auf *derselben* Stufe, für eine blosser Funktion, nun zwar nicht mehr der blossen Materie, sondern eben des animalisch-physischen ‚Lebens‘ hält. Er ist dazu verdammt, die Wahrheit und also das volle Sein nie zu erreichen. Er bleibt Partikularist, Separatist wie der Materialist und lässt ein Sein aus, das ihm doch gegeben ist, ob er es nun beachtet oder nicht beachtet... Die grösste intellektuelle Sünde eines Philosophen ist, etwas auszulassen.»

¹⁷ J. Bernhart, Spengler contra Spengler, Kritische Bemerkungen, H. 31. Jg. (1933) I, 2, S. 162 ff. Nach Bernhart bleibt Spengler in der rein biologischen Sphäre des Lebens; sein Kulturbegriff ist rein biologisch, ebenso seine Auffassung von der Geschichte naturhaft deterministisch begründet. Spengler hat den Nationalsozialismus geistig vorbereitet, vor allem durch seinen biologischen Materialismus. Der Mensch wird bei ihm in den Kategorien eines Tieres erklärt, als Raubtier und als Produkt seiner Umgebung, für den die Rechts- und Sittenordnung nur relative Werte sind. Vgl. dazu Th. Haecker, Was ist der Mensch? H. 30. Jg. (1933) I, 4, S. 289.

¹⁸ Th. Haecker, Über das Wesen des menschlichen Geistes, a. a. O. S. 436.

¹⁹ J. Rüther, Vom falschen Denken, H. 33. Jg. (1936) II, 11, S. 385 ff; E. Alker,

Für den Nationalsozialismus gewann dieser Prozess der Funktionalisierung des Menschen wesentliche Bedeutung, denn nur ein seiner Persönlichkeit und Freiheit beraubter Mensch konnte sich diesem System der Gewalt und der Lüge ausliefern²⁰. Die Technisierung und Vermassung schufen nach Pieper die Voraussetzung für die Entpersönlichung des Menschen und damit für den Aufstieg der nationalsozialistischen Ideologie²¹.

Vermöge seiner kritischen Reflexion, seiner Selbstbesinnung und Selbstbefassung, d.h. vermöge seines Intellekts, erhebt sich der Mensch über das Niveau des Tieres. Im Geist wurzelt seine Fähigkeit zur Kulturleistung und zur religiösen Betätigung: «Nicht durch Entwicklung oder vermeintliche Stärkung vitaler Instinkte», schreibt P. Simon, werde die europäische Menschheit in der Lage sein, «das Abendland und sein Fundament, das Christentum zu behaupten», sondern allein durch eine Vertiefung und Erneuerung des christlichen Geistes²².

E. Michel aber hebt hervor, dass die neuerliche Vergötzung vitaler Kräfte und Mächte des Lebens ein zumindest ebenso grosser «Baalsdienst» sei wie die bisherige Überbewertung des Geistes, denn zum Leben genüge nicht die «Entfesselung des Seins», sondern wesentlicher sei die «Begründung des Seins in einer absoluten Macht und die geistige Ausrichtung auf sie»²³. Zwar sei das Erwachen des elementaren Sinnes

Ernte aus Blut und Boden, H. 32. Jg. (1935) I, 4, S. 289 ff; J. Bernhart, Dritter Humanismus?, H. 34. Jg. (1937) II, 11, S. 345 ff; ders., Spengler contra Spengler, a. a. O.; F. Hoentzsch, Das Geheimnis Friedrich Nietzsches, H. 34. Jg. (1937) II, 11, S. 404 ff; J. Pieper, Über das christliche Menschenbild, H. 33. Jg. (1936) II, 8, S. 97 ff.

²⁰ Vgl. dazu M. Picard, Hitler in uns selbst, Zürich 1946.

²¹ J. Pieper, Über das christliche Menschenbild, a. a. O. Im Einzelnen führt Pieper dazu aus: Die Verleugnung des Geistigen bedeute den Verlust der inneren Qualität und Nivellierung der Persönlichkeit. Dies führe zur Masse. Masse könne man mit Organisationen meistern, nicht jedoch das Individuum. Technik sei für geistige Qualitäten nicht zuständig, ja ihnen abträglich.

Siehe auch. F. A. Hermens, Bürger, Bourgeois und Grundrechte, H. 30. Jg. (1933) II, 8, S. 179: «Die Masse erstickt die Persönlichkeit; sie sieht in dem Führer und dem durch ihn repräsentierten Apparat sich selbst und ist bereit, sich ihm willenlos anzuvertrauen.» In der Gegenwart drohe der «Staatsbürger» unterzugehen «im Anhänger der politischen Konfession, in den absorptiven religionsähnlichen Ansprüchen der grossen politischen Bewegungen».

²² P. Simon, Hirn oder Intellekt? H. 33. Jg. (1935) I, 2, S. 171.

²³ E. Michel, Die Krise des späten Liberalismus, H. 32. Jg. (1935) II, 8, S. 109 ff.

für die wurzelhaft einfachen Kräfte, Mächte und Formen des Lebens, insbesondere des Volkslebens nur zu begrüßen, aber es müsse sich um eine echte Besinnung handeln, und die zeitbedingte Vordringlichkeit dieser Elementarisierung dürfe auch die «Erneuerung des Geistes und seiner die Lebensganzheit begründenden, die Elementarkräfte und -triebe einordnenden Macht nicht unterdrücken oder ausschliessen»²⁴. Denn der Verantwortungsbewusste müsse hier stets die Gefahr im Auge behalten, «dass unter dem Deckmantel der Besinnung auf Elementarkräfte und der Überwindung der entwurzelnden modernen Intellektualisierung auch die Tendenzen zur Geistfeindschaft und zum atavistischen Rückschlag ins Primitive sich erheben»²⁵.

Die Ideologisierung des geistigen Bewusstseins²⁶

Das aus der Verwurzelung in der religiös-sittlichen Verantwortung gelöste Denken rief bei dem «modernen Menschen eine Art Schizophrenie seiner Persönlichkeit hervor, eine Aufspaltung seiner seelischen und geistigen Kräfte in autonome... gegensätzliche Teilhaltungen, die sich gegenseitig bekämpften und gegenseitig aufhoben, weil sie nicht mehr von einer *seelischen Mitte* her zur personalen Einheit bewältigt wurden»²⁷. Vor allem hat der Ausfall der Bindung der seelischen Kräfte des Menschen an die nahen Bereiche des Berufes und der Heimat das Denken in besonderer Weise enturzelt und für Utopien und Ideologien anfällig

²⁴ Vergleiche auch J. Meurer, Intellektualismus und Wissenschaft, H. 34. Jg. (1937) II, 8, S. 89ff.

²⁵ E. Michel, a. a. O. S. 114.

²⁶ Ideologisierung kommt hier dem von Haecker vielgebrauchten Ausdruck «Pervertierung» nahe. Vgl. Th. Haecker, Das Chaos der Zeit, a. a. O. Der Begriff Ideologie ist mit dem Aufkommen der industriellen Massengesellschaft seit Beginn des 19. Jahrhunderts im öffentlichen Bewusstsein und in den Sozialwissenschaften aufgetreten, zunächst bei den französischen Soziologen der nachnapoleonischen Zeit und bei der Hegelschen Linken. K. Marx hat ihn zu einem Grundbegriff der Soziologie gemacht. Zur Ausbildung von Ideologien kam es vor allem, als die festgefügte, Staaten und Gemeinschaften überwölbende religiöse oder kulturelle Einheit verlorengegangen war. So erscheint das Auftreten des Phänomens Ideologie als Symptom eines säkularisierten Bewusstseins. Vgl. Anm. 1 auf S. 33.

²⁷ E. Michel, Die Krisis des späten Liberalismus, a. a. O. S. 104.

werden lassen²⁸. Das echte Realverhältnis zur geistigen und politischen Wirklichkeit ging mehr und mehr verloren²⁹.

In seinem Aufsatz «Unsere zwölf kleinen Propheten» warnt A. Dempf eindringlich vor dieser Illusionierung unseres Bewusstseins³⁰:

«Allein für den, dem Politik wirklich Sorge macht, sind Zukunftsideologien, auch wenn sie in prophetischer Form auftreten, eine ernsthafte Angelegenheit. Viel zu gross ist ja die Sehnsucht unserer so wenig vom Geist und Ideal geleiteten Zeit nach Wunschträumen und Wunschzeiten und grösser vielleicht noch der Einfluss der Angstträume in allen Kreisen der Gesellschaftsordnung. Wer die Rolle unserer Zukunftsbilder in der Geschichte kennt, wundert sich nicht, wenn nicht nur in unteren sozialen Schichten, die zum Licht und zur Herrschaft emporstreben, sondern auch weithin sonst bei dem beträchtlichen Mangel an politischer Bildung solche Prophezeiungen geglaubt werden.»

Auch M. Freund wies in seinem Beitrag über Sorel³¹ darauf hin, dass die geistige und politische Situation der Gegenwart von Ideologien geprägt sei, und hebt als Ursache dafür die religiöse Entwurzelung hervor. Er spricht von Menschen, die «wie Schatten vorübergehen»³² und schildert in der klassischen Formulierung Sorels die letzte Konsequenz der geistigen Heimatlosigkeit und Ideologisierung, den plebejischen Aufstand der Massen:

«Eine ausgehungerte, barbarische Masse fällt über die reichen Gefilde der Kultur her. Eigentumslos, besitzt sie nicht das Gefühl der Verbundenheit von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Sie hat nichts wei-

²⁸ Utopien und Ideologien gehören ihrem Wesen nach zusammen.

²⁹ So verurteilt J. Bernhart mit Recht Spenglers Verkennung der realen Mächte der Geschichte. Denn nach Spengler stellen «der Wille des Stärkeren, die gesunden Instinkte, die Rasse, der Wille zu Besitz und Macht» die einzig realen bewegenden Kräfte der Geschichte dar, und darüberhin schwanken «wirkungslos die Träume, die immer Träume bleiben werden: Gerechtigkeit, Glück und Frieden». «Ich denke», entgegnet darauf Bernhart, «auch diese Träume sind bewegende Mächte, und nicht die geringsten, geschichtliche Kräfte auch unsere Wünsche, Hoffnungen und Phantasien... Sind Hegel und Bakunin und das kommunistische Manifest keine Wirklichkeit der Geschichte?» Vgl. J. Bernhart, Spengler contra Spengler, Kritische Bemerkungen, H. 31. Jg. (1933) I, 2, S. 166.

³⁰ A. Dempf, Unsere zwölf kleinen Propheten, H. 26. Jg. (1929) II, 12, S. 622 ff.

³¹ M. Freund, Georges Sorel und unsere Zeit, H. 31. Jg. (1934) II, 9, S. 193 ff.

³² M. Freund, a. a. O. S. 201.

terzugeben. Zukunft ist für sie daher nur eine blasse Vorstellung, keine Wirklichkeit. Zuweilen fehlt ihr sogar das Gefühl für die physische Kette, die über den Menschen hinweg von der Vergangenheit in die Zukunft geht; denn schwer behaupten sich die Familienbande in der Unstetigkeit des Elends. Kein Gedanke hemmt daher ihr wildes Rasen. Ihr besinnungsloser Taumel zerstört Reichtum, Organisation und Macht des Landes. Wie eine heiss glühende Lava dringt der Strom der Enterbten, Missgünstigen, Getretenen, Rachedürstigen vorwärts und lässt hinter sich nur totes, ausgestorbenes Land»³³.

Am Ende des grossen Sklavenaufstandes steht dann eine Welt, «die kein Recht mehr hat, nur die Macht, keine Religion mehr, nur Magie, keine Arbeit mehr, nur Politik, keine Kraft mehr, nur Luxus»³⁴.

Die destruktiven Wirkungen der Ideologie sind hier genau umschrieben: die Zersetzung der religiösen und politischen Ordnungen, die Auflösung der Gemeinschaft und überlieferten Sitte, die daraus entstehende völlige Orientierungslosigkeit des Menschen und schliesslich die Flucht aus der freien persönlichen Selbstverantwortung in das Kollektiv.

Der Aufstieg des Nationalsozialismus vollzog sich vor dem Hintergrund dieser ideologisierten Situation.

Es konnten hier nur die wesentlichsten Gedanken skizziert und die Situation auf gezeigt werden, die zu jener politischen und geistigen Katastrophe führten, deren Folgen auch heute noch unübersehbar sind. Analyse, Charakterisierung und Diagnose der Zeitsituation dienten dazu, den sich rapide vollziehenden Weg in die Despotie³⁵ von der Wurzel her verständlich zu machen. Warnend wurde aufgezeigt, dass Mensch und Menschheit zugrunde gehen, wenn nicht ein unantastbarer, absoluter Wert in der Mitte des Daseins stehe, dass der Mensch, der sich ohne Gott behaupten möchte, sich stets ins Unmenschliche verliere und – was für

³³ M. Freund, a. a.O. S. 200. Die Schilderung zeichnet offensichtlich auch die nationalsozialistische Revolution in ihren wesentlichsten Zügen.

³⁴ Ebd. S. 201.

³⁵ Th. Haecker, Das Chaos der Zeit, H. 30. Jg. (1933) II, 7, S. 3: Der Weg zum Despotismus führe in dieser Zeit nicht mehr langsam, sondern steil und in rasender Fahrt bergab.

die Opposition gegen den Nationalsozialismus von besonderer Bedeutung war – dass in demselben Masse, in dem sich Individualität und Eigenverantwortlichkeit auflösten, sich auch der Widerstand des Einzelnen gegenüber einem System der Gewaltherrschaft verringerte; denn das System der Gewaltherrschaft brauche Werkzeuge, nicht verantwortungsbewusste Persönlichkeiten³⁶.

Es ist die von einer inneren geistigen Kultur und Religiosität getragene Haltung, die **Hochland** der barbarischen gegenüberstellt, eine Haltung, die den Willen zur Wahrheit und zur Gerechtigkeit, kurz zu einem Leben in der hierarchischen Ordnung des Seins ermöglicht³⁷, denn «die Gesundheit eines Zeitalters und eines Volkes hängt davon ab, dass bewusst oder unbewusst die objektive Rangordnung der Werte und Zwecke anerkannt und verwirklicht wird»³⁸.

2. *Historiographie als Mittel der Zeitkritik*³⁹

Der Aufgabe des Historikers, von der Sache her zu erforschen, «wie es eigentlich gewesen» ist⁴⁰, stellt sich eine zweite gleichberechtigt zur Seite: der eigenen Zeit Spiegel und Gewissen zu sein⁴¹, d.h. Vergangenheit im Hinblick auf die Gegenwart zu betrachten und von der Geschichte her an ewige Werte und Ordnungen zu erinnern. Entscheidend bleibt dabei jedoch, dass das Hic et nunc, die konkrete Zeitproblematik, in adäquater Weise erfasst werden kann, ohne einer Geschichtsklitterung zu verfallen. N. Lambrecht leitet ihren Aufsatz über Jakobe von Baden⁴²

³⁶ J. Rüther, Vom falschen Denken, H. 33. Jg. (1936) II, 11, S. 385 ff; K. Graf Preysing, Thomas Morus zum Gedächtnis, H. 32. Jg. (1934) I, 1, S. 1 ff; J. Pieper, Über das christliche Menschenbild, a. a. O.

³⁷ Vgl. Th. Haecker, «...wir sind keine lebensleeren Idealisten: wir sind Hierarchisten» (Das Chaos der Zeit, H., a. a. O. S. 21).

³⁸ P. Simon, Die Universität in der neuen Zeit, H. 30. Jg. (1933) II, 12, S. 493.

³⁹ Der Widerstand des **Hochland** gegen die Umdeutung und Verfälschung der Geschichte und das Bemühen, die Objektivität der Geschichte wieder herzustellen, wird in einem späteren Kapitel (S. 16; ff) zusammenfassend dargestellt.

⁴⁰ Vgl. L. Ranke, Vorwort zur «Geschichte der romanischen und germanischen Völker».

⁴¹ Siehe dazu A. Kuhn, Warum studieren wir Geschichte? H. 55. Jg. (1963) 5, S. 408.

⁴² N. Lambrecht, Jakobe von Baden, H. 33. Jg. (1935) I, 2, S. 156.

mit folgenden Worten ein: «Wenn einer diese Geschichte gelesen hat, wird er fragen: Sind wirklich schon dreihundert vierzig Jahre verstrichen, seit diese Menschen gelebt haben? Seht, so heutig waren sie in ihrem Schicksal, so gestrig in Parteien zerrissen: der Deutsche gegen den Deutschen... und hörten nicht auf, sich zu hassen, weil ein jeder seinen eigenen Gott ins Feldgeschrei zerrte.»

Historiographie wird somit zu einem Medium der politischen und geistigen Bestimmung der Gegenwart. Dabei ist der Begriff der «historischen Analogie» von besonderer Bedeutung⁴³. Geschichte wird darüber hinaus aber auch zu einem wirkungsvollen Mittel der Opposition gegen eine unhistorische geistige Haltung.

In der Auseinandersetzung des **Hochland** mit dem Nationalsozialismus wurde der Blick in besonderer Weise auf das 19. Jahrhundert gelenkt⁴⁴. Die Darstellung der Problematik jenes Säkulum bot eine vortreffliche Möglichkeit, das Unbehagen gegen die nationalsozialistische Ideologie zum Ausdruck zu bringen, denn das 19. Jahrhundert wurde von ähnlichen Dissonanzen geprägt, wie sie in der Ära des Nationalsozialismus zutage traten.

Andererseits war gerade die nationalsozialistische Parole, die Verirrungen des 19. Jahrhunderts wie Rationalismus, Materialismus, Atheismus, Nihilismus überwinden zu wollen⁴⁵, von einer starken Wirkung auf die Masse. So ging das Bemühen der Opposition darauf, nachzuweisen, dass in der nationalsozialistischen Ideologie die gleichen Elemente der Destruktion, die sich im 19. Jahrhundert so unheilvoll ausgewirkt hatten,

⁴³ Auf die Gleichartigkeit zumal der Gewaltregime weist nachdrücklich A. Kantorowicz hin, indem er eine Stelle aus Platons Staat über die Tyrannis anführt, die er zunächst im Kampf gegen das nationalsozialistische System, dann auch gegen den kommunistischen Staat Ulbrichts verwendet hatte: A. Kantorowicz, Mein Weg vom Kommunisten zum Nichtkommunisten, in: Faszination des Kommunismus? Schriften des Arbeitskreises für Ostfragen, 9, München 1962, S. 27 f.

⁴⁴ F. Stadelmayer, Otto v. Gierke und unsere Zeit, H. 33. Jg. (1936) I, 6, S. 518 ff; O. Knapp, Karl Hilty. Ein Denker wider sein Jahrhundert, H. 36. Jg. (1939) II, 12, S. 448 ff; F. Schnabel, Die katholische Kirche und die Grundsätze des 19. Jahrhunderts, H. 33. Jg. (1935) I, 3, S. 193 ff; A. Maier, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, H. 34. Jg. (1937) II, 10, S. 319 ff; P. Weingärtner (Pseudonym für Clemens Bauer), Vilfredo Pareto als politischer Denker, H. 32. Jg. (1934) I, 1, S. 60ff; ders., Die Fronde gegen das 19. Jahrhundert, H. 33. Jg. (1935) I, 3, S. 214; J. Meurer, Intellektualismus und Wissenschaft, H. 34. Jg. (1937) II, 8, S. 89 ff.

⁴⁵ P. Simon, Hirn oder Intellekt? Eine Erwiderung, H. 33. Jg. (1935) I, 2, S. 168.

wiederzufinden seien, dass der Nationalsozialismus geradezu das negative Erbe jener Epoche angetreten habe⁴⁶.

Nun gab die Erforschung und Darstellung der Geschichte des 19. Jahrhunderts auch die Möglichkeit, Grundtatsachen und Formen der politischen Wirklichkeit in ihrem eigentlichen Wesen aufzuzeigen. Begriffe wie Herrschaft, Rechtsstaat, Revolution, Diktatur, Demokratie, Liberalismus, die durch die nationalsozialistische Propaganda ideologisiert und umgedeutet waren, konnten von der nationalsozialistischen Verzerrung abgehoben werden⁴⁷.

Zeitkritik war vor allem auch in Aufsätzen über Politik und Geistesgeschichte des Mittelalters möglich. Denn neben der Zurückweisung des Begriffs «saeculum obscurum» konnte darin die christliche Idee des «ordo» als vorbildhaft hingestellt werden⁴⁸.

⁴⁶ Insbesondere E. Michel, Die Krisis des späten Liberalismus, H. 32. Jg. (1935) II, 8, S. 97ff; ders., Die Überwindung des Liberalismus, H. 32. Jg. (1935) II, 9, S. 193 ff. Michel weist auf den positiven Inhalt des Liberalismus vor allem der Frühzeit hin und zeigt auf, dass der Nationalismus nichts anderes als abgesunkener bürgerlicher Liberalismus sei.

F. Schnabels «Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert» (Bd. 1, 1929; Bd. 2, 1933; Bd. 3, 1934; Bd. 4, 1937) wurde 1938 verboten. Die Begründung dafür ist charakteristisch: seine Schilderung der Ereignisse und geistesgeschichtlichen Situation des 19. Jahrhunderts schliesse einen indirekten Tadel des bestehenden Zustandes mit ein. Dabei wurde insbesondere auf seine Untersuchung über Hegel im dritten Band seiner Geschichte hingewiesen (persönliche Mitteilung F. Schnabels).

Von nationalsozialistischer Seite untersucht Ernst Kaussmann die Methode der oppositionellen Geschichtsschreibung und stellt fest, es werde, «sobald eine bewusste Nationalkultur» entstehe, gegen diese das geschichtliche Erbe «in demagogischer Absicht ausgespielt». Es sei die «Methode der Reaktion», die «schöpferische Gegenwart mit einer fruchtlosen polemischen Entgegenstellung der Vergangenheit totzuschlagen». Man müsse hier sehr wachsam sein; insbesondere müsse «jeder Gegner auf dem Gebiete der geistigen Einwirkung... als *politischer* Gegner» in Betracht gezogen werden: E. Kaussmann, Deutsches Recht, 6. Jg. 1936, 6, S. 45.

⁴⁷ R. M. Faber, Der deutsche Weltberuf. Constantin Frantz als politischer Denker und Erzieher, H. 30. Jg. (1933) II, 9, S. 193 ff. und 10, S. 344 ff; E. Michel, Liberalismus, a. a. O.; ders., Aus Carl Ernst Jarckes Testament, H. 33. Jg. (1933) II, 10, S. 322; U. Noack, Die Idee der Freiheit in Kirche und Staat bei Lord Acton, H. 33. Jg. (1936) I, 6, S. 491 ff; F. Schnabel, Die Legitimität der Nation, H. 38. Jg. (1941) I, 4, S. 139 ff; ders., Staatsgrenze und Volksgrenze. Ein Beitrag zur modernen Geistesgeschichte, H. 37. Jg. (1940) I, 5, S. 171; M. Freund, Georges Sorel und unsere Zeit, H. 31. Jg. (1934) II, 9, S. 193 ff; Th. Schieffer, Ein Denker wider seine Zeit, Alexis de Tocqueville, H. 33. Jg. (1936) II, 10, S. 305 ff; F. J. Schöningh, Ketteler, H. 31. Jg. (1933) I, 1, S. 1ff.

⁴⁸ Ph. Funk, Der Einzelne, die Kirche und der Staat im Mittelalter, H. 31. Jg. (1933) I, S.

Ein wichtiges Element des Widerstands waren «geistesgeschichtliche Vergleiche»⁴⁹, in denen, ohne der historischen Wahrheit Gewalt anzutun, nationalsozialistische Anschauungen zurückgewiesen wurden. Zur Methode, die dabei angewendet wurde, findet sich in den «Nationalsozialistischen Monatsheften» eine charakteristische Kritik:⁵⁰ Das Ziel des Verfassers – es handelt sich bei dieser Kritik um Alfred v. Martins Buch «Nietzsche und Burckhardt» –, heisst es darin, sei «angeblich ein geistesgeschichtlicher Vergleich zwischen Nietzsche und Burckhardt, wobei Nietzsche etwa danach beurteilt werden soll, wie er auf Burckhardt gewirkt hat». Zu diesem Zwecke werde «Burckhardt rekatholisiert, Nietzsche zum Heiden gemacht...» Mit dieser Methode gelinge es dem Verfasser, gegen Nietzsche immer das zu sagen, «was man gegen die nationalsozialistische Weltanschauung nicht öffentlich zu behaupten wagt, und Burckhardt immer als Zeugen dafür zu gewinnen, was man an der kirchlichen Weltanschauung verteidigen möchte... Man könnte allmählich erwarten, dass Nietzsche als Grösse und Persönlichkeit für die europäische Geistesgeschichte feststeht. Jene Art von geistesgeschichtlichem Versuch wird langsam unerträglich.»

Zur Charakterisierung und Kritik der nationalsozialistischen Politik und Ideologie konnte eine Reihe historischer Vorbilder, Erfahrungen und Analogien Verwendung finden. Denn nach Eunapios⁵¹ «liebt es die Geschichte, im Umlauf der Zeit die gleiche Konstellation immer wieder

97ff; A. Mayer-Pfannholz, Die Wende von Canossa. Eine Studie zum Sacrum Imperium. H. 30. Jg. (1933) II, 11, S. 385 ff; ders., Phasen des Mittelalters, H. 36. Jg. (1938) I, 3, S. 180 ff; E. J. Vierneisel, Um das Ende des Mittelalters, H. 32. Jg. (1935) I, 6, S. 554ff; H. Getzeny, Kirche und Reich unter Heinrich I. und Otto dem Grossen, H. 34. Jg. (1936) I, 3, S. 266 ff; H. Karlinger, Der Geist der Kathedralen, H. 35. Jg. (1938) II, 8, S. 139 ff.

⁴⁹ R. M. Faber, Der deutsche Weltberuf. Constantin Frantz als politischer Denker und Erzieher, a. a. O. Hier werden preussischer (nationalsozialistischer) und christlicher Geist gegenübergestellt. Ebenso F. Muralt, Politischer Katholizismus und politische Kultur in Deutschland, H. 30. Jg. (1933) II, 9, S. 234 ff; H. Platz, Nietzsche und Pascal, H. 37. Jg. (1940) II, 7, S. 264 ff; M. Freund, Georges Sorel und unsere Zeit, a. a. O.; O. Knapp, Karl Hilty. Ein Denker wider sein Jahrhundert. H. 36. Jg. (1939) II, 12, S. 448 ff; E. v. Kienitz, Romhass in der Antike, H. 36. Jg. (1939) II, 4, S. 341 ff; A. Hilckman, Mittelmeerisches und nordisches Neuheidentum, a. a. O.

⁵⁰ Hartle, Nietzsche und Burckhardt, in: NSM, 12. Jg., 1941, Heft 135, S. 555.

⁵¹ Eunapios, Fr. 14, 5.

heraufzuführen». Bezeichnender weise stellt R. Pechel dieses Zitat seinem Aufsatz über Kaiser Julian in der «Deutschen Rundschau» als Motto voran⁵².

Die Geschichte kennt in der Tat die Erscheinung, dass Situationen der Vergangenheit die eigene geistige, politische und religiöse Lage in frappierender Weise widerspiegeln. Andererseits können historische Gestalten als Vorbild, als Modell figurieren und die Möglichkeit bieten, an ihnen Gedanken über den Charakter und die Denkweise von Staatsmännern der Gegenwart zu entwickeln⁵³. Man schrieb gegen Napoleon, und jeder wusste, dass Hitler gemeint war.

Napoleon war Vollstrecker der jakobinischen Ideen, Hitler die extremste Verkörperung des jakobinischen Typus. Hitlerismus war somit Bonapartismus, Jakobinismus in modernem Gewände⁵⁴.

In den oppositionellen historiographischen Beiträgen wurde vor allem das Regelhafte, die Parallelität der Vorgänge, Situationen und Gestalten herausgestellt. Die historiographische Aufgabe einer Zeitschrift besteht ja nicht ausschliesslich darin, neuen wissenschaftlichen Erkenntnissen zum Durchbruch zu verhelfen, sondern den historischen Stoff für die Gegenwart fruchtbar zu machen.

In einem Aufsatz über die englische Reformation, der den Versuch unternahm, die Methode der nationalsozialistischen Religionspolitik zu charakterisieren, wies P. Simon⁵⁵ nachdrücklich darauf hin, dass der Geschichte die Aufgabe zufalle, zur Selbstbesinnung aufzurufen, und die

⁵² R. Pechel, Julian Apostata, in: Die Deutsche Rundschau Oktober 1940, S. 207.

⁵³ Nachdrücklich sei hier auf die Gestalt Kaiser Julians aufmerksam gemacht, der in zahlreichen oppositionellen Beiträgen als Prototyp Hitlers auftritt. Vgl. in *Hochland* insbesondere: H. Beck, Flavius Claudius Julianus und die Kirchenväter, H. 37. Jg. (1940) II, 7, S. 274ff; in den Stimmen der Zeit: J. Wolf, Die Grundlagen im historischen Bild Kaiser Julians, St. d. Z. Bd. 138 (1940/41) S. 219ff; in der Deutschen Rundschau: R. Pechel, Julian Apostata, Dt. R., Oktober 1940, S. 207 ff.

⁵⁴ W. Belau, Das Konkordat Napoleons, H. 31. Jg. (1933) I, 3, S. 242 ff; F. Schnabel, Napoleonisches, H. 35. Jg. (1937) I, 1, S. 80ff; ders., Der Redner des Kaiserreichs, H. 36. Jg. (1939) II, 7, S. 34 ff.

Ebenso die Gestalt Richelieus: K. Muth, Deutschland und Frankreich nach der Glaubensspaltung, H. 33. Jg. (1935) I, 1, S. 11 u. 2, S. 104.

Ferner O. Cromwell: M. Freund, Der Fluch Cromwells, H. 37. Jg. (1940) II, 10, S.381. Kaiser Constantius: E. Krebs, Möhlens «Athanasius», H. 32. Jg. (1935) II, 11, S. 387 ff.

⁵⁵ P. Simon, Saat im Sturm, H. 36. Jg. (1939) II, 7, S. 74 ff.

Welt, in der man lebt, bewusst zu machen. Die englische Reformation z.B. sei «eigenartig genug, um an ihr einen bestimmten Typus eines Glaubenskampfes darzustellen»⁵⁶.

Zur Methode der oppositionellen historiographischen Darstellungen finden sich Hinweise in einem Aufsatz von M. Berg, Die Tragödie der Emigration⁵⁷. Im Mittelpunkt dieses Beitrages stehen die französische Emigration in der Epoche der grossen Revolution und die russische in der Epoche des Bolschewismus. Die deutsche Emigration unter dem Nationalsozialismus musste begreiflicherweise ausgespart werden. Aber es wurde ausdrücklich darauf hingewiesen, dass die beiden geschilderten historischen Emigrationen «so viele Parallelen» zeigten, dass dadurch nicht nur legitimiert werde, auch die zeitgenössische russische Emigration bereits zu einem Gegenstand einer rückwärtsschauenden Betrachtung zu machen, sondern auch die Möglichkeit geboten werde, «aus diesen oft so verblüffenden Parallelen *auf das Wesen der Emigration überhaupt* als Erscheinung geschichtlicher Dynamik» zu schliessen⁵⁸.

Hauptursache der Emigration sei «die Anarchie, die sämtliche Gebiete des öffentlichen Lebens» ergriffen habe⁵⁹. Der Schluss, dass in analoger Weise auch für die deutsche Emigration unter dem nationalsozialistischen Regime eben derselbe Zustand einer geistigen und politischen Anarchie verantwortlich gemacht werden konnte, musste dem Leser vorbehalten werden⁶⁰.

Da dieser Aufsatz geradezu ein klassisches Beispiel oppositioneller Historiographie darstellt, sollen hier noch einige charakteristische Stellen angeführt werden:

Nicht der Vaterlandsverrat sei das Motiv der Emigration, sondern im Gegenteil die Sorge um das Schicksal des eigenen Volkes; die Frage «*Quo vadis patria?*» stelle in der Tat die Grundproblematik der Emigration dar. Denn die «unerhörten Veränderungen, die im politischen, bürgerlichen

⁵⁶ Ebd. S. 75.

⁵⁷ M. Berg (Pseudonym für Elias Hurwicz), Die Tragödie der Emigration, H. 31. Jg. (1934) h 4, S. 333 ff.

⁵⁸ Ebd. S. 333.

⁵⁹ Ebd. S. 334.

⁶⁰ Vgl. den Hinweis von Frau Elly Heuss-Knapp zu diesem Beitrag: Anm. 25 auf S. 39.

und sittlichen Zustand» des Landes stattgefunden hätten, und der Protest gegen sie und gegen die «neuen Machthaber» sei der Ausgangspunkt der Emigration. Der «menschlichen Würde und dem freien Worte» opfere der Emigrant selbst seine physische Existenz⁶¹. In diesem Zusammenhang wird Joseph de Maistres bittere Anklage zitiert: Man habe den neuen Machthabern nicht genügend Widerstand geleistet. «Man hätte sich (ja) in Gefahr gebracht... Franzosen, findet ihr diesen Grund stichhaltig, so redet nicht so viel von eurem Mut oder gebt zu, dass ihr einen recht schlechten Gebrauch davon macht!»⁶². Die stärksten historischen Analogien stellen die Beiträge über «Charitas Pirckheimer», über «Möhlens Athanasius» und «Kaiser Julian» dar⁶³.

Der Kampf gegen die «widerrechtliche Vergewaltigung des Gewissens». J. Sellmair: Charitas Pirckheimer⁶⁴

Charitas Pirckheimer, Äbtissin von St. Klara in Nürnberg (1503 bis 1532), wird als Symbol eines «heldenmütigen Ringens um Glauben und Gewissensfreiheit»⁶⁵ dargestellt. Zwar ist die historische Situation eine konfessionelle Auseinandersetzung in der Zeit der Reformation, doch geht es dem Autor tatsächlich darum, die nationalsozialistische Gewissensknechtung aufzuzeigen⁶⁶.

⁶¹ M. Berg, a. a. O. S. 338. Berg führt ein Zitat Edgar Quinet's an, um diese These zu bestätigen: «Der Verbannte kämpft Tag und Nacht, ohne einen Augenblick nachzulassen. Er kämpft, weil er atmet. Er kämpft bei Lebzeiten und nach dem Tode. Er kämpft durch sein unstetes Leben, seine Sorgen, sein und der Seinigen Elend, durch seinen Ruin, durch sein Grab. Lebend oder tot, bleibt er wie *eine Strafe an dem hängen, der ihn verbannt hat. Seine Existenz ist ein Protest gegen die Gewalt*. Solange die Erinnerung an den Verbannten dauert (und nichts kann sie auslöschen), so lange unterliegt der Verbanner der ewigen Justiz. Und lieber ein Tod in der Fremde, als mit den eigenen Augen die Erniedrigung meines Landes sehen!»

⁶² Ebd. S. 339.

⁶³ Vgl. dazu W. Belau, Das Konkordat Napoleons, H. 31. Jg. (1933) I, 3, S. 242 ff; L. A. Winterswyl, Das christologische Dogma und der frühgermanische Arianismus, H. 37. Jg. (1940) I, 6, S. 213 ff; W. Schamoni, Der 27. Januar des Jahres 438, H. 35. Jg. (1938) I, 4, S. 325 ff.

⁶⁴ J. Sellmair, Charitas Pirckheimer, H. 32. Jg. (1935) II, 7, S. 1ff. Es ist der wirkungsvollste Versuch, die nationalsozialistische Religionspolitik in ihrer Verschlagenheit und Heuchelei darzustellen.

⁶⁵ Ebd. S. 1.

⁶⁶ Vgl. auch die Wortwahl «neue Ordnung», «neue Lehre», «neuer Glaube» oder die Be-

Schon in der Einleitung wird die Verbindung zur Gegenwart betont: «Es mag Zeiten geben, da die Menschen der Vergangenheit zu sprechen beginnen, da sie, die Jahrhunderte geruht haben, ihre Stimme erheben, da sie das Wort wahr machen: vor dem Herrn sind tausend Jahre wie ein Tag. Es fallen jetzt die Schleier historischer Ferne vor dem Bilde der Charitas, und jedes ihrer Worte klingt uns ganz nahe, gleichsam unmittelbar zu einem jeden von uns gesprochen»⁶⁷. Besonderes Gewicht wurde in dieser Darstellung auf die Schilderung der revolutionären Atmosphäre⁶⁸, auf das zweideutige Verhalten der «Obrigkeit» gegenüber dem Kloster und auf die Charakterisierung der Mittel und Methoden gelegt, die bei der Verfolgung angewendet wurden⁶⁹:

Die Propagierung neuer Ideen erfolgte im wesentlichen «durch dunkle Existenzen, die, wohin sie kamen, auf jene noch Namenlosen» einwirkten, welche «überall in den grossen Städten *des Mannes harreten, auf dessen Ruf sie sich erkennen würden...* Hinzu kamen jene wurzelschwachen Elemente, die sich bereitwillig in jeden Strom neuer Ideen stürzen, nicht um der Ideen, sondern um der sittlichen, sozialen und rechtlichen Lockerungen willen, die sie sich von jedem Dammbruch versprechen. Nur wenige sind es, die anfänglich um das wirkliche Ziel wissen. Andere sind die Nutzniesser des Umsturzes, andere wiederum die ‚Gläubigen‘, andere die törichten Mitläufer. Die Reformation kann nur als totale Revolution begriffen werden»⁷⁰.

Die Begeisterung des Anfangs wird bald durch eine völlige Desillusionierung abgelöst⁷¹: «Die begeisterten Anhänger der Reform hätten gern

zeichnung der Reformation als «totale Revolution» (S. 5), die den Eindruck der Gegenwartsbezogenheit noch verstärkt.

⁶⁷ Ebd. S. 1.

⁶⁸ Vergleiche dazu auch die Schilderung des Aufstands der Massen bei Sorel, die ebenfalls zur indirekten Darstellung der nationalsozialistischen Revolution Verwendung fand: M. Freund, Georges Sorel und unsere Zeit, H. 31. Jg. (1934) II, 9, S. 200.

⁶⁹ Der Beitrag schildert die im Jahre 1935 beginnende Verfolgung katholischer Klöster in allen entscheidenden Einzelheiten. Vgl. dazu J. Neuhäusler, Kreuz und Hakenkreuz. München 1946, S. 122-157.

⁷⁰ J. Sellmair, a. a. O. S. 5.

⁷¹ Man vergleiche dazu das Schicksal jener katholischen Autoren, die versuchten, sich im Kampf gegen Materialismus, Marxismus und Liberalismus mit dem nationalsozialistischen Regime zu arrangieren, und deren spätere Ernüchterung.

die früheren Missstände in Kauf genommen, mussten die ‚neue Ordnung‘ als Verböserung, nicht als Verbesserung erkennen... Doch der entfesselte Strom war nicht mehr aufzuhalten»⁷².

Das Fazit dieser Schilderung, übertragen auf die Situation der nationalsozialistischen Epoche, musste sein: die nationalsozialistische Revolution bedeute nicht die propagierte sittliche Erneuerung der deutschen Nation, sondern verhindere sie; sie vermöge weder eine innere Einheit des Volkes herbeizuführen noch eine gerechte Ordnung zu schaffen.

Mit grosser Eindringlichkeit wird auf das «heuchlerische Vorgehen der Obrigkeit» aufmerksam gemacht, auf die «bis dahin unerhörte Propaganda», die «mit allen Mitteln» versuchte, die «neue Lehre» durchzusetzen, und auf die Rolle, die dabei Zensur und Polizei spielten⁷³.

Man ging mit Strafen gegen das Kloster vor, aber nicht, um der Gerechtigkeit zum Siege zu verhelfen, sondern aus einer unangemessenen Intoleranz; denn das einzige «Verbrechen», das man den Nonnen vorwerfen konnte, war deren Glaubenstreue⁷⁴. Es wurde nicht nach gerechten Mass-

⁷² J. Sellmair, a.a.O. S. 5. Weiter wird ausgeführt, dass auch Willibald Pirckheimer, der berühmte Bruder der Äbtissin, der versucht hatte, eine vermittelnde Haltung zur Reformation einzunehmen, sich bald der Resignation hingegen habe: «Ich hoffte», bekennt er, «dass nun einmal diesen vielen Übeln abgeholfen werde, aber ich fand mich sehr getäuscht; denn bevor die früheren Irrtümer ausgerottet waren, drangen noch weit unerträglichere ein, gegen welche die früheren Spielereien waren. Ich fing daher an, mich allmählich zurückzuziehen... Von den meisten wurde ich als Verräter an der öffentlichen Wahrheit geschmäht, weil ich an der teuflischen Lehre so vieler Apostaten ... keinen Gefallen finde und an den anderen unzähligen Lastern, die fast alle Liebe und Freude vertilgt haben» (S. 6).

⁷³ J. Sellmair, a. a. O. S. 7.

⁷⁴ Vgl. A. Delp, Im Angesicht des Todes, Freiburg 1958, S. 164f: «Als die Verhandlung mit mir eröffnet wurde, spürte ich bei der ersten Frage die Vernichtungsabsicht. Die Fragen waren schön geordnet, auf einem Zettel präpariert. Wehe, wenn die Antworten anders ausfielen als erwartet. Das war dann Scholastik und Jesuitismus. Überhaupt ist das so, dass ein Jesuit mit jedem Atemzug ein Verbrechen tut. Und er kann sagen und beweisen und tun, was er will: er ist eben ein Schuft, und es wird ihm nichts, gar nichts geglaubt. Bei Moltke wäre auch alles besser gegangen, wenn er nicht «kirchlich gebunden» wäre, ihm nicht ‚Rechristianisierungsabsichten‘ nachgewiesen worden wären, er nicht mit Bischöfen und Jesuiten verkehrt hätte...

Dies ist kein Gericht, sondern eine Funktion.»

⁷⁵ Ebd. S. 15. Dass dieser Satz von grosser Aktualität war, liegt auf der Hand. Er zeigt die ganze Situation der Rechtssprechung in der Ära des Nationalsozialismus.

stäben geurteilt; denn nicht vor unabhängigen Richtern, schreibt Charitas, durften sie stehen, sondern *ihre Feinde seien zugleich ihre Richter*⁷⁵. «Man verfolgte eine Politik der Nadelstiche und der wirtschaftlichen Schikanen. Aber an der Standfestigkeit der Charitas und ihrer Gefährtinnen musste die Verfolgung zerbrechen»⁷⁶.

Der Totalitätsanspruch des Staates gegen die Kirche

E. Krebs: Möhlers Athanasius⁷⁷

Im Februar 1838 war aus der Feder von Joseph Görres eine Flugschrift unter dem programmatischen Titel «Athanasius» erschienen, in der er mit grossem Erfolg für den verhafteten Erzbischof Droste Vischering eintrat und die staatlichen Eingriffe in die Freiheit der Kirche zurückwies. Die Schrift führte damals einen geschichtlich vielerörterten Umschwung herbei, da sie insbesondere vielen «gläubigen Katholiken die Augen öffnete für den inneren Widersinn eines Staatskirchenwesens»⁷⁸. Es lag nahe, sich in der Zeit des Nationalsozialismus, als die Freiheit der Kirche in noch grösserem Masse bedroht war, an dieses Ereignis zu erinnern und damit zugleich gegen den nationalsozialistischen Totalitätsanspruch zu protestieren⁷⁹.

Die Situation der Kirche in der nationalsozialistischen Zeit war jener nicht unähnlich, in der Athanasius lebte und die von den arianischen Wirren geprägt war. «Wenn in unseren Tagen», schreibt Krebs in seiner Einleitung, «Christus von kirchenfeindlicher Seite wieder vermensch-

⁷⁶ Mit Überredung, Drohung und Gewalt habe man versucht, führt Sellmair weiter aus, die Äbtissin zur «neuen Lehre» zu bekehren. Als sie sich standhaft weigerte, habe man begonnen, sie in ihrer sittlichen Haltung suspekt zu machen. Das zielbewusste und heuchlerische Vorgehen des Stadtreiments habe Charitas jedoch mit den Worten zurückgewiesen, sie merke wohl, dass alles «darauf abgesehen sei, sie zu dem neuen Glauben zu zwingen»; der ganze Konvent habe sich aber darauf geeinigt und bekenne furchtlos, er werde treu in der Lehre der katholischen Kirche verharren (S. 10).

⁷⁷ E. Krebs, Möhlers «Athanasius», H. 32. Jg. (1935) II, 11, S. 385 ff.

⁷⁸ Vgl. F. Schnabel, Neue Quellen zum Kölner Ereignis, H. 35. Jg. (1937) I, 2, S. 151 ff.

⁷⁹ Die Grundlage des **Hochland**beitrages ist indes nicht die Flugschrift von Joseph Görres, sondern das Werk J.A. Möhlers, «Athanasius der Grosse und die Kirche seiner Zeit» (erschienen 1827).

licht werden soll, wenn gleichzeitig die Träger dieser Irrlehre gegen die wahre, von Gott gestiftete Kirche... zum Sturm blasen, wenn sie dann ihrerseits ihrem vermenschlichten Kirchengebilde einen menschlich-starken Rückhalt am Staat zu geben suchen, so hat das alles seine Vorläufer im Arianismus»⁸⁰. Daher gewinne Möhlers Darstellung der Haltung des Athanasius zu seiner Zeit und zu jener bedenklichen Häresie auch für die Gegenwart «neue, aktuellste Bedeutung»⁸¹.

In der nun einsetzenden Schilderung des Lebens und Werkes des Athanasius wird insbesondere die Unterdrückung der katholischen Kirche und der Versuch des Kaisers hervorgehoben, die arianische Irrlehre mit Gewalt einzuführen. Die Anmassung des Constantius, der «ohne alle Rücksicht die Gewissen verletzte», die antichristlichen Bestrebungen seiner Politik, die wechselnden Methoden der Verfolgung ergeben ein Bild, das in den entscheidenden Zügen an den Charakter und die politische Haltung Hitlers und an die Situation der Kirche unter dem Regime des Nationalsozialismus erinnern musste⁸².

⁸⁰ Die geschichtliche Parallelität von Arianismus und nationalsozialistischer Ideologie wird dargetan bei L. A. Winterswyl, *Das christologische Dogma und der frühgermanische Arianismus*, H. 37. Jg. (1940) I, 6, S. 213 ff. Der Arianismus wird als eine der nationalsozialistischen Weltanschauung adäquate Häresie aufgefasst. In beiden offenbarte sich «der Keim der Absonderung und der Eigenmächtigkeit» (Krebs, a. a. O. S. 387) und die Tendenz, die traditionelle abendländische Theologie von innen her, d.h. von der *Erlösungslehre* her aufzusprengen. Mit Nachdruck weist Winterswyl namentlich die These zurück, der Arianismus sei die den Germanen angemessene Form des religiösen Bekenntnisses gewesen, und die darin enthaltene Behauptung, die nationalsozialistische Ideologie stelle die den Deutschen adäquate Weltanschauung dar. Das arianische Bekenntnis habe sich nirgends mit «eigener religiöser Werbkraft durchsetzen können, sondern überall nur durch politische Förderung» (S. 217). In seiner Lebensäußerung und seinem Glaubensbewusstsein bleibe der germanische Arianismus in einem seltsamen Zwielicht zwischen Heidentum und Christentum und sei zum Teil ein Rückfall in die heidnische Theologie. «Der heroisch-tragische Untergang germanischer Völker in der Wanderungszeit und die Sonderform ihres Christentums scheinen in einem paradigmatischen Zusammenhang zu stehen», den zu untersuchen nicht ohne Nutzen für die Gegenwart sein dürfte.

⁸¹ Ebd. S. 387. Insbesondere könne Möhlers Buch den deutschen Katholiken das Verständnis schärfen «für die inneren Zusammenhänge in den kirchenfeindlichen Bewegungen der Gegenwart».

⁸² Ebd. S. 396 f.: «Als aber Hilarius die alle Grenzen übersteigende Anmassung des Kaisers

Der Apostat

H. Beck: Flavius Claudius Julianus und die Kirchenväter⁸³

Noch deutlicher als in der Zeichnung des Constantius wird in der Schilderung Kaiser Julians als Prototyp antichristlicher Machtentfaltung die Gestalt und das politische Handeln Hitlers transparent⁸⁴.

Als der Cäsar Julian von seinen Truppen in Gallien 360 zum Augustus ausgerufen wurde, war er schon im Herzen Heide, liess die Maske jedoch noch nicht sogleich fallen⁸⁵, wohnte dem Gottesdienst bei und verfolgte zunächst eine paritätische Religionspolitik.

Aber «in überraschend kurzer Zeit ging Julian weiter zur bewusst betrie-

Constantius sah, dass er ohne alle Rücksicht die Gewissen verletzte, dass er ganz entschieden sei, nicht bloss die Formeln, sondern den Glauben der katholischen Kirche umzustossen, da schrieb er nicht mehr an, sondern gegen ihn. Man brachte die Katholiken zur Verzweiflung. Er beginnt seine Schrift also: „Nun ist die Zeit zu sprechen, denn die Zeit zu schweigen ist vorbei. Erwarten wir Christum; denn der Antichrist herrscht. Die Hirten müssen rufen... denn die Räuber sind eingedrungen, und der wütende Löwe geht umher...

O möchte es mir doch Gott... verliehen haben, ihn unter Nero, unter Decius zu bekennen... Glühend im heiligen Geiste hätte ich es nicht gescheut, wie Ignatius zerrissen zu werden... Einen glücklichen Kampf gegen entschiedene Feinde hätte ich gekämpft. Ich hätte gewusst, dass es Verfolger sind, die mit Feuer und Schwert zur Verleugnung Christi zwingen. Aber nun kämpfen wir gegen einen täuschenden Feind, gegen einen schmeichelnden Verfolger, gegen den Antichrist Constantius.. Er bekennt Christum, damit er ihn leugne... Er erbaut Kirchen und reisst den Glauben nieder... Ich rufe dir zu, Constantius, was ich dem Nero gesagt hätte, was Decius und Maximian von mir gehört haben würden: Du streitest gegen Gott, du wütest gegen seine Kirche, du verfolgst die Heiligen, du hassest die Verkünder Christi, du vernichtest die Religion... Das würde ich dir und jenen gemeinschaftlich gesagt haben. Aber nun höre, was dich allein trifft: Du lügst dich als Christen und bist ein neuer Feind Christi... Ein neuer, unerhörter Sieg der Klugheit: ohne Martyrium verfolgst du. Du lässt den Unglücklichen nicht einmal die Entschuldigung, dass sie dem ewigen Richter die Narben ihrer zerfleischten Leiber zeigen.

Du hassest, und willst den Verdacht vermeiden; du lügst, ohne dass man es merken soll. Du beugst dein Haupt, um dich von den Bischöfen segnen zu lassen, und erhebst die Füsse, um ihren Glauben zu zertreten... Das, falsches Schaf, ist dein Pelz.»

⁸³ H. Beck, Flavius Claudius Julianus und die Kirchenväter, H. 37. Jg. (1940) II, 7, S. 274 ff.

⁸⁴ Beck weist darauf hin, dass schon die Kirchenväter, wenn sie über Julian schrieben, dies in der Absicht taten, «jedes apostatische Arbeiten gegen das Christentum an den Pranger zu stellen» (S. 275).

⁸⁵ Vergleiche dazu die allmähliche Demaskierung Hitlers (Höhepunkt 30. Juni 1934).

benen Paganisierung des gesamten öffentlichen Lebens». Der geringste Anlass genügte, um die öffentliche Tätigkeit der Kirche zu hemmen, das Kirchengut einzuziehen und den religiösen Unterricht zu verbieten⁸⁶. Durch das Rhetorenedikt vom 17. Juni 362, das den ganzen Schulunterricht unter staatliche Aufsicht stellte⁸⁷ und die Lehrer einer «Gesinnungs- und Charakterprüfung» unterwarf, hoffte der Kaiser, den schwersten Schlag gegen die Christen zu führen. Im Mittelpunkt der Politik Julians stand die Restitution des Heidentums, und sie war Anlass zu einer der schwersten Christenverfolgungen der abendländischen Geschichte. Julians Vorgehen war zunächst getarnt; denn er «sah ein, dass es äusserst töricht wäre, den Krieg offen zu beginnen und sich an die Spitze der kirchenfeindlichen Bewegung zu stellen», da «gewaltsames Vorgehen» die Christen nur «kampfmutiger» machen würde. «Das sagte ihm nicht nur sein Verstand, das konnte er auch von früheren Verfolgungen her wissen, die dem Christentum mehr Ehre als Schaden brachten»⁸⁸. Die Verfolgung selbst vollzog sich in einer neuen Weise, die von nun an zur klassischen Form der Christenverfolgung wurde⁸⁹: Die Person des Herrschers durfte nicht in den Verdacht der Gewalttätigkeit kommen. Die Ausführung der Gewalt wurde «untergeordneten Organen» überlassen⁹⁰. Es musste ferner unter allen Umständen vermieden werden, öffentlich Märtyrer zu schaffen⁹¹. Andere als religiöse Gründe mussten die Gewaltmassnahmen rechtfertigen⁹².

⁸⁶ H. Beck, a. a. O. S. 277. Man vergleiche dazu die nationalsozialistischen Massnahmen zur «Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens», die eine Entchristlichung aller Lebensbereiche zum Ziele hatten. Siehe Bihlmeyer/Tüchle, Kirchengeschichte, Bd. III, Die Neuzeit und die neueste Zeit. München 1916, S. 518.

⁸⁷ Vgl. dazu die Aufrichtung des nationalsozialistischen Schulmonopols und den Kampf gegen die religiöse Schule: J. Neuhäusler, Kreuz und Hakenkreuz, München 1946, Bd. I, S. 87-11.

⁸⁸ H. Beck, a. a. O. S. 279.

⁸⁹ Vgl. H. Rahner, Kirche und Staat im frühen Christentum, München 1961.

⁹⁰ Analog machte auch die nationalsozialistische Regierung und Partei untergeordnete Instanzen für Überschreitungen und dergleichen verantwortlich, auch wenn sie auf eigene Veranlassung geschahen.

Vgl. auch Charitas Pirckheimer, a. a. O. S. 7: «Der Pöbel wurde gegen die Nonnen aufgehetzt, aber die Obrigkeit distanzierte sich zum Schein von diesen Ausschreitungen.»

⁹¹ H. Beck, a. a. O. S. 280: «Der Kaiser gönnt uns nicht die Ehre des Martyriums. Nicht offen und ehrlich lässt er das Heidentum ausrufen, nicht mit Staatsgesetzen geht er gegen

Der Beitrag charakterisiert somit in der Form der historischen Analogie⁹³ die gesamte nationalsozialistische Religionspolitik. Darüber hinaus enthält er jedoch die nachdrückliche Warnung, dass die Restauration des Heidentums in der gegenwärtigen Zeit zu einer Katastrophe führen müsse und dass mit der Zerstörung der Religion auch die Einheit des Reiches zugrunde gehen werde: «In früheren Zeiten mochte eine Christenverfolgung noch mit geringeren Störungen für den Staat verbunden sein, weil unsere Lehre noch nicht in die Massen gedungen war und noch nicht alles erleuchtet hatte. Nunmehr aber bedeutet der Versuch, das Christentum zu erschüttern, nichts als eine Erschütterung des römischen Staates und eine Gefahr für die Gesamtheit, bedeutet Leiden, wie der äussere Feind sie uns nicht schlimmer wünschen könnte»⁹⁴.

Becks Beitrag über Julian war während des Krieges erschienen, als die nationalsozialistischen Heere überall siegreich vorrückten. Um die analoge Situation anzudeuten und um vor der allzu grossen Siegesgewissheit zu warnen, weist Beck abschliessend auf die Hoffnungen Kaiser Julians hin, der Machtzuwachs durch einen Krieg gegen die Perser werde es ihm ermöglichen, mit noch grösserer Energie und entscheidend gegen die Christen vorzugehen. Der Tod Julians habe den Feldzug gegen die Perser jedoch kläglich scheitern lassen⁹⁵.

uns vor, sondern er bedient sich uns gegenüber eines zweideutigen Gewebes von Erklärungen. Er überlässt die Anwendung der Gewalt dem Demos und den Städten.»

⁹² Vergleiche auch die «Devisenprozesse und Sittlichkeitsprozesse» gegen Ordensangehörige: J. Neuhäusler, Kreuz und Hakenkreuz, München 1946, S. 122 ff.

⁹³ Vergleiche dazu W. Bergengruen, Schreibtischerinnerungen, Zürich 1961, S. 96: «Die Geschehnisse tragen das Kleid ihrer Jahrhunderte, aber die den Geschehnissen antwortenden Empfindungen und Leidenschaften der Menschen bleiben sich gleich. Die Schicksale wechseln, aber die Aufgabe des seinem Schicksal gegenübergestellten Menschen wandelt sich nicht. Und so werden wir auch in den Vorgängen entfernter Tage, ihrer Realität unbeschadet, gleichnishaft Abbilder des ganzen menschlichen Zustandes und aller Seelenbewegungen unter den Menschen erblicken müssen. So betrachtet, *ist alles aktuell, selbst das Abgelegenste*, und es ist nur die Voraussetzung, dass der Dichter, der sich seiner bemächtigt, die Kraft habe, diese Aktualität sichtbar zu machen und die Herzen mit ihr anzurühren.»

⁹⁴ H. Beck, a.a.O. S. 283.

⁹⁵ H. Beck, a.a.O. S. 283: «Als der Gipfel fehlerhafter Politik erschien es ihnen, wenn Julian sich durch den Perserfeldzug einen Zuwachs an Macht und Ansehen verschaffen wollte, der es ihm ermöglichen sollte, hernach noch entschiedener in dieser reichsgefährlichen Kir-

3. Analogien

Neben den historischen Parallelen spielen insbesondere auch zeitgeschichtliche Analogien als Medium der Kritik gegen System und Ideologie des Nationalsozialismus eine nicht geringe Rolle. Natürlich stellen sie nur «indirekte Kritik» dar. Aber die Menschen jener Zeit hatten ein geschärftes Verständnis für Aussagen, die ihre Situation charakterisieren oder das Unbehagen an den geistigen und politischen Zuständen zum Ausdruck bringen konnten. Die geringsten Andeutungen wurden verstanden⁹⁶.

Von zentraler Bedeutung waren namentlich Beiträge, die sich mit der Problematik kommunistischer⁹⁷ Gewaltherrschaft in Russland und der totalitären Politik des faschistischen Italien auseinandersetzten⁹⁸. Die analoge Grundsituation war hier unverkennbar. Im nationalsozialistischen Deutschland entwickelte sich der gleiche Lebensstil wie in der

chenpolitik fortzuführen. Der Ausgang des Krieges ist bekannt. Julian starb, und sein Nachfolger musste sich von den Persern einen schmachvollen Frieden diktieren lassen, der nicht etwa eine Folge der mit dem Thronwechsel verbundenen Wirren darstellte, sondern schon für Julian in den letzten Tagen drohende Gewissheit geworden war. Mit dem Tode des Kaisers war auch die heidnische Reaktion zu Ende. Sie war Episode geblieben.»

Heute ist der dokumentarische Nachweis erbracht, dass Hitler die Kirchen nach dem Kriege völlig vernichten wollte. Vgl. J. Neuhäusler, Kreuz und Hakenkreuz, München 1946; W. Hofer, Der Nationalsozialismus, Dokumente 1933-1945, a. a. O.; A. Bullock, Hitler, Eine Studie über Tyrannei, Düsseldorf 1960; H. Rauschning, Gespräche mit Hitler, Zürich 1940. Es steht ausser Zweifel, dass die Veröffentlichung dieses Artikels für Autor und Zeitschrift ein sehr gefährliches Wagnis war, zumal in dieser Zeit kleinste Dinge Anlass zum totalen Verbot einer Zeitschrift waren.

⁹⁶ Vgl. dazu: W. Bergengruen, Schreibtischerinnerungen, Zürich 1961, S. 87ff.

⁹⁷ W. Belau, Das rote Imperium, H. 31. Jg. (1933) I, 1, S. 80 ff; R. Saitschick, Stalin – der Diktator des Bolschewismus, H. 31. Jg. (1934) II, 7, S. 29ff; W. Hodassewitsch, Literatur und Staatsgewalt in Sowjetrussland, H. 30. Jg. (1933) I, 5, S. 430 ff (Hodassewitsch führt aus, dass in der Sowjetunion die Literaturpolitik gänzlich in den Händen des Staates liege. Die Staatsmacht übe einen aussergewöhnlich starken Druck auf die Literatur aus. Mittel dazu sei «Protektion und Verbot»); F. Lindscheidt, Erfahrungen und Experimente im Umgang mit Sowjetrussland, H. 30. Jg. (1933) II, 8, S. 122 ff; K. Schaezler, Bolschewistische Erkenntnisse, H. 36. Jg. (1939) II, 10, S. 338 f.

⁹⁸ F.A. Hermens, Faschismus, «Idee» und Wirklichkeit, H. 30. Jg. (1933) II, II, S. 405 ff; G. Tonelli, Die Lateranverträge und ihre Auswirkungen auf den italienischen Katholizismus, H. 31. Jg. (1933) I, 1, S. 34 ff; ders., Der Erziehungsgedanke nach katholischer und faschistischer Auffassung, H. 32. Jg. (1934) 1,2, S. 119 ff.

Sowjetunion und in Italien. Eine ausserordentliche Ideologisierung und Politisierung des öffentlichen Lebens setzte ein. Terror, Verfolgung und Denunziantentum schufen eine geradezu unmenschliche Atmosphäre⁹⁹. In der grundsätzlichen Problematik identisch war insbesondere die Situation der Kirche, die sich in all diesen Ländern in die Auseinandersetzung mit totalitären Regimen und Ideologien gezwungen sah¹⁰⁰.

4. Leitbilder

Der Einfluss grosser Gestalten und Ideen als Vorbild und Richtbild in den geistigen und politischen Auseinandersetzungen der Geschichte ist kaum zu überschätzen. Ohne Zweifel wird ihre Bedeutung in Zeiten, in denen anarchische und chaotische Zustände herrschen, noch gesteigert. Dabei wird jede geschichtliche Epoche jene Persönlichkeiten und Denkinhalte als richtungweisend betrachten, die ihr in ihrer besonderen Situation geistige Orientierung¹⁰¹ geben können:

⁹⁹ Vgl. F. Muralt, *Der Nationalsozialismus am Scheideweg*, H. 30. Jg. (1933) I, 6, S. 526. F. Muralt übernimmt die Schilderung L. Bernhards über dessen Eindrücke in Italien (L. Bernhard, *Der Staatsgedanke des Faschismus*, Berlin 1931), in der das faschistische System als ein «umfassendes, allgegenwärtiges Polizeisystem» dargetan wird, in welchem eine «eigentümliche Stimmung des Belauertwerdens und Belauschtwerdens» herrsche.

¹⁰⁰ N. v. Arseniew, *Die russische Kirche hinter dem Schleier*, H. 33. Jg. (1936) II, 12, S. 512ff.; ders., *Die gegenwärtige Lage der Religion in Sowjetrussland*, H. 35. Jg. (1938) I, 4, S. 253; G. Tonelli, vgl. Anm. 98; E. v. Kienitz, *La Conciliazione*, H. 36. Jg. (1939) I, 5, S. 426 ff.

Am Zerfall des spanischen Staates wurde die Bedeutung der Religion für ein Volk anschaulich gemacht: E. Schramm, *Die spanische Kirchenverfolgung*, H. 35. Jg. (1939) I, 5, S. 429 ff.; ders., *Über das Schicksal der spanischen Kirche*, H. 34. Jg. (1937) II, 10, S. 265 ff. Ferner: W. Moock, *Nationale Erziehung in Japan*, H. 32. Jg. (1935) II, 9, S. 279 ff.

¹⁰¹ Die nationalsozialistische Perverterung des Menschenbildes bedingte die Hervorhebung der christlichen Idee von der «Würde und Gotteskindschaft des Menschen». Vgl. J. Pieper, *Über das christliche Menschenbild*, H. 33. Jg. (1936) II, 8, S. 97 ff. Die zunehmende Rechtlosigkeit und Vergewaltigung des Gewissens durch den nationalsozialistischen Staat war ferner Anlass zu einem Aufsatz über das religiöse und politische

«Die Geister, die am grössten und besten sind», heisst es in Actons Antrittsvorlesung¹⁰², «geben allein die belehrenden Beispiele. Ein Mensch von gewöhnlicher Proportion oder geringem Metall versteht nicht, wie er die gerundete Kreislinie seines Gedankens zu Ende denken soll, wie er seinen Willen von seiner Umgebung befreien, über den Druck der Zeit und Rasse und Umstände sich erheben soll; er versteht nicht, den Stern zu wählen, der ihm die Richtung weist, seine Überzeugungen zu korrigieren, zu prüfen und zu erproben durch das innere Licht und mit entschlossenem Gewissen und idealem Mut den Charakter umzuformen und neu aufzurichten, den Geburt und Erziehung ihm gaben... Denn es ist Sache wirklicher Grösse, zu wissen, wie man allein stehen und fallen kann, indem man für eine Lebensdauer die zeitgenössische Flut zurückdämmt ...»

Der geistigen Opposition stellte sich die Aufgabe, zur Bewahrung der geistigen Integrität und zur Festigung des inneren Widerstands gegen die nationalsozialistische Ideologie verpflichtende Vorbilder aufzurufen oder durch die Darstellung menschlicher Schicksale, insbesondere historischer Gestalten, die ihrer sittlichen Verantwortung untreu wurden und dadurch dem Gericht der Geschichte verfielen, zu warnen¹⁰³.

Ordnungsbild des Mittelalters, in dem das Individuum in seinen von Gott gesetzten Rechten und Pflichten in einer göttlichen Sitten- und Rechtsordnung eingebettet gezeigt wurde. Vgl. Ph. Funk, *Der Einzelne, die Kirche und der Staat im Mittelalter*, H. 31. Jg. (1933) I, 2, S. 97 ff.

Nicht allein der geistigen Orientierung sollten jedoch die Lebensbilder grosser Gestalten dienen, sondern sie sollten Anruf sein, das eigene Leben zu heroischer Grösse zu führen. Der Bischof von Eichstätt, Konrad Graf Preysing, leitete seinen Gedenkartikel für Thomas Morus mit dem Motto ein: «Lives of great men all remind us / We can make our life sublime» (H. W. Longfellow); K. Graf Preysing, *Thomas Morus zum Gedächtnis*, H. 32. Jg. (1934) I, 1, S. 1.

¹⁰² U. Noack, *Lord Acton. Der Lebensweg eines Kämpfers für Christentum und Freiheit*, H. 33. Jg. (1936) I, 5, S. 397. In seiner Einleitung zu Lord Acton wies Noack ebenfalls auf die Bedeutung dieser historischen Gestalt für die Gegenwart hin: «Der Einfluss seines Vorbildes und seiner Gesinnung auf andere, die für eine verwandte Arbeit leben, ist unberechenbar und noch nicht zu Ende» (S. 385).

¹⁰³ E. Krebs, *Möhlens «Athanasius»*, H. 32. Jg. (1935) II, 11, S. 385 ff; H. Beck, *Flavius Claudius Julianus und die Kirchenväter*, H. 37. Jg. (1940) II, 7, S. 274 ff; M. Freund, *Der Fluch Cromwells*, H. 37. Jg. (1940) II, 10, S. 381 ff; dagegen P. Dörfler, *Der Glaube Konstantins des Grossen*, H. 38. Jg. (1940) I, 1, S. 22 ff.

Es waren vor allem die grossen Gestalten des politischen und religiösen Lebens, die durch ihr Denken und Handeln in die Gegenwart sprechen sollten: Joseph Görres, Thomas Morus, Lord Acton, Carl Ernst Jarcke, Alexis de Tocqueville und Constantin Frantz. In ihren Gedanken sollte sich die Grundproblematik der Gegenwart widerspiegeln¹⁰⁴.

Darüber hinaus aber wurden, angesichts der geistigen und politischen Pervertierungen durch die nationalsozialistische Ideologie, in den Darstellungen exemplarischer Epochen die christlichen Ideen von der geistigen und sittlichen Ordnung des Politischen verpflichtend auf gezeigt¹⁰⁵.

5. Apokalyptische und eschatologische Warnungen

Apokalyptisches und eschatologisches Denken ist meist Ausdruck der Erfahrung existentieller Not, politischer Bedrängnis, religiöser Verfolgung oder der Ohnmacht angesichts eines bewusst erlebten Weges in die Katastrophe.

¹⁰⁴ K. Graf Preysing, Thomas Morus zum Gedächtnis, a. a. O., S. 1 ff. Die Grundproblematik dieses Beitrags war der «Zwiespalt zwischen dem Gebot des Gewissens und dem Gebot der staatlichen Gewalt».

Um diese Dissonanz zwischen der Freiheit des Gewissens und der Totalität des Staates ging es auch in K. Muths Aufsätzen über Richelieu und Fénelon, und zwar dergestalt, dass Richelieu die rücksichtslose, unbedingte Staatsräson verkörperte, die den Vorrang des religiösen Gewissens nicht dulden konnte, Fénelon aber geradezu das «Gewissen in der Politik» darstellte: K. Muth, Deutschland und Frankreich nach der Glaubenspaltung: Richelieu, H. 33. Jg. (1935) I, S. 11 u. 2, S. 104 ff; ders., Fénelon, H. 35. Jg. (1938) I, 4, S. 275 ff. Vgl. ferner Th. Schieffer, Ein Denker wider seine Zeit. Alexis de Tocqueville, H. 33. Jg. (1936) II, 10, S. 305 ff; E. Michel, Aus Carl Ernst Jarckes Testament, H. 33. Jg. (1936) II, 10, S. 322 ff; O. Knapp, Karl Hilty. Ein Denker wider sein Jahrhundert, kl» 35» Jg» (1939) II, 12, S. 448 ff; U. Noack, Lord Acton. Der Lebensweg eines Kämpfers für Christentum und Freiheit, a. a. O.; R.M. Faber, Der deutsche Weltberuf. Constantin Frantz als politischer Denker und Erzieher, H. 30. Jg. (1933) II, 9, S. 193 ff.

Als vorbildhaft wurde insbesondere die Politik des portugiesischen Diktators Salazar anerkannt. Er sei «Diktator wider Willen», und sein politisches Denken und Handeln orientiere sich an den Grundsätzen der Wahrheit und Gerechtigkeit (Gonzague de Reynold, Oliveira Salazar, H. 34. Jg. (1936) I, 2, S. 99 ff).

¹⁰⁵ Ph. Funk, Der Einzelne, die Kirche und der Staat im Mittelalter, H. 31. Jg» (1933) I, 2, S. 97ff; O. Stumpfe, Die kaiserliche Frau Maria Theresia, H. 32. Jg. (1935) II» 10, S. 353 ff; ferner die Aufsätze Theodor Haeckers.

Das Bewusstsein, in einer apokalyptischen Situation zu leben, an deren Ende das «Gericht» steht, war während der nationalsozialistischen Ära namentlich bei religiös verwurzelten Menschen ausserordentlich gross¹⁰⁶. Man glaubte, in der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft den «Auszug der vier apokalyptischen Reiter»¹⁰⁷ und das dämonische Wirken des Antichrist mitzuerleben¹⁰⁸.

Die Beiträge zweier Autoren des **Hochland** sind in diesem Sinne von grundlegender Bedeutung: Erik Petersons¹⁰⁹ Interpretationen der Geheimen Offenbarung, seine Abhandlung über die Stellung des Märtyrers in der Kirche und Konrad Zollers¹¹⁰ Darstellung der vier Weltreiche mit ihrer eschatologischen Botschaft für die Gegenwart. Der Wucht der in diesen Aufsätzen enthaltenen Aussagen, dem entscheidenden Aufweis der durch die Taufe übernommenen sittlichen Verpflichtung zum «Martyrium»¹¹¹ und der dichten Schilderung des Wirkens dämonischer Kräfte in der Welt¹¹² konnte sich der Leser jener Zeit wohl schwerlich entziehen.

¹⁰⁶ Vgl. Th. Haecker, Tag- und Nachtbücher, 1939-1945, München, 3¹⁹⁵⁹.

¹⁰⁷ Apokalypse, Kap. 6. Die «Geheime Offenbarung» war das Trostbuch insbesondere der frühchristlichen Zeit. Johannes will die bedrängten Christen stärken und ihnen zeigen, dass die satanischen Gewalten bereits zerbrochen sind und die «*basileia tou theou*» schon begonnen hat, dass die gegenwärtige Macht Satans zwar gross, aber begrenzt ist. Das Buch schildert in grandiosen Bildern das gewaltige Drama der Auseinandersetzung antichristlicher Kräfte mit den «Bekennern des Lammes» vor der endgültigen Verwirklichung des Gottesreiches.

¹⁰⁸ F. Fuchs, Der Christ in der Zeit, H. 32. Jg. (1935) I, 6, S. 487. Es sei ein grosses Versäumnis der modernen Theologie, dass sie die Existenz Satans nicht ernst genommen und «ihn dem Katechismus der Kleinen» überlassen habe. Es sei nun an der Zeit, dass eine nüchterne Theologie diese elementare Grundtatsache wieder ins Bewusstsein rufe.

Ferner H. Beck, Flavius Claudius Julianus und die Kirchenväter, a. a. O.; E. Krebs, Möhlers «Athanasius», a. a. O.

¹⁰⁹ E. Peterson, Der Geist der apostolischen Kirche nach der Geheimen Offenbarung, H. 33. Jg. (1935) I, 1, S. 1 ff; ders., Der Märtyrer und die Kirche, H. 34. Jg. (1937) I, 5, S. 385 ff.

¹¹⁰ K. Zoller, Das misslungene Christentum? Eine Betrachtung, H. 32. Jg. (1935) II, 12, S. 501 ff; ders., Das kleine Senfkorn und der grosse Berg Daniels. Ein Versuch, H. 34. Jg. (1937) II, 7, S. 1 ff; ders., Eschatologische Verkündigung – Gefahr oder Bagatelle? H. 35. Jg. (1938) II, 7, S. 77ff. Dazu G.S. Huber, Das vorweggenommene Reich Gottes? H. 34. Jg. (1937) II, 9, S. 253 ff.

¹¹¹ E. Peterson, Der Geist der apostolischen Kirche nach der Geheimen Offenbarung, a. a. O. S. 1. Die Geheime Offenbarung habe ihre «von Gott gewollte Zeit und Stunde». Dieses Buch werde immer dann aktuell, wenn die Kirche in der Verfolgung stehe, politische Kata-

Die Gegenwart als *Situation der Entscheidung*, die Mahnung zur Wachsamkeit und zur Bereitschaft¹¹³ waren die Grundthemen der eschatologischen und apokalyptischen Darstellungen.

Peterson¹¹⁴ analysiert darüber hinaus in seinen Beiträgen die nationalsozialistische Zeit in ihrem Widerstreit antichristlicher Kräfte gegen das religiöse Bewusstsein von den Aussagen der Geheimen Offenbarung her und bringt sie in Analogie zu der Zeit des frühen Christentums, d.h. zur «konkreten Situation des Konfessors und Märtyrers». Die heidnische Forderung an die Christen, den Kaiserkult auszuüben, und das nationalsozialistische Verlangen einer totalen Unterordnung unter den Staat – selbst unter Ausschaltung des sittlichen Gewissens – waren ja in der Grundhaltung identische Postulate.

Folgende Gedanken hebt Peterson in besonderer Weise hervor: Das Bekenntnis zu Christus sei ein *öffentlicher Vorgang*¹¹⁵. Der Getaufte trete aus der privaten Sphäre in die Öffentlichkeit. Das Urchristentum habe an Stelle des Wortes Taufe den Ausdruck «Siegel» verwendet. Die «an

strophten sich ankündigten und die antichristlichen Mächte sichtbar in die Geschichte treten: «Als der heidnisch-römische Staat von den Christen die Ausübung des Kaiserkultes forderte», habe man zur «Apokalypse» gegriffen, um das Mass der Verpflichtung gegenüber seinem Glauben nicht aus den Augen zu verlieren, und «als das römische Reich unter den Angriffen der Barbaren zusammenbrach», habe Augustinus dieses Buch gelesen, «um an ihm den Sinn und das Geschehen der Geschichte zu deuten».

¹¹² Vgl. insbesondere, J.H. Newman, *Der Glaube und die Welt*, H. 35. Jg. (1938) II, 9, S. 173 ff; ders., *Die christliche Kirche eine Reichsmacht*, H. 31. Jg. (1934) II, 9, S. 222 ff; ders., *Die Religion des Tages*, H. 36. Jg. (1938) I, 1, S. 20 ff. In diesen von Th. Haecker übersetzten Aufsätzen wurde vor allem dargetan, dass «die Welt im argen liege», «unter dem Gesetz des Bösen» stehe und dass am Ende «die Bösen» nicht ohne Strafe bleiben würden.

¹¹³ H. Beck, *Nachfolge und Sittenlehre*, H. 36. Jg. (1939) I, 6, S. 441 ff; J. Bernhart, *Hodie*, H. Dezember 1939 (das Heft, das diesen Beitrag enthielt, wurde verboten). Vgl. ferner J. Höfer, *Advent im Neuheidentum*, H. 32. Jg. (1935) I, 6, S. 546. Für den Blick des Menschen vollziehe sich in diesen Tagen «der Aufbruch entfesselter heidnischer Mächte gegen das Reich Gottes», jedoch auch «der Aufbruch Gottes gegen diese Gewalten». Vgl. ferner O. Knapp, *Advent auf der Kanzel*, H. 34. Jg. (1936) I, 2, S. 156 ff. F. Fuchs, *Der Christ in der Zeit*, a. a. O.

¹¹⁴ E. Peterson, *Der Geist der apostolischen Urkirche nach der Geheimen Offenbarung*, a. a. O. S. 1 ff.

¹¹⁵ Ebd. S. 4. Im Laufe der Abhandlung wurde mehrmals hervorgehoben, dass es nun für den Christen kein «privates Leben» mehr geben könne, dass jeder verpflichtet sei, öffentlich für Christus Zeugnis abzulegen: «Denn keiner von uns lebt ein privates Leben, und keiner

der Stirne das Siegel tragen», würden sichtbar und könnten somit auch verfolgt werden. Doch nicht nur die Auserwählten seien gesiegelt, sondern auch die Anhänger des Antichrist. Sie hätten zwar kein Siegel, aber ein Mal (Stigma), ein Brandmal auf Stirne und Hand¹¹⁶.

Der Antichrist¹¹⁷ sei eine Grösse, die der *politischen Welt* *angehöre*¹¹⁸, dazu bestimmt, «Krieg zu führen gegen das Lamm und die Heiligen». Es sei jedoch bezeichnend, dass im Gefolge des falschen Christus stets auch der falsche Prophet auftrete. Antichrist und Häresie seien zwei zusammengehörende Phänomene: alles, was an «wirklichen Häresien» im Verlaufe der Kirchengeschichte laut geworden sei, habe stets mit einer «politischen Ordnung antichristlichen Gepräges in innerem Zusammenhang» gestanden¹¹⁹.

Die Überwindung des Antichrist vollziehe sich durch ungeheure Leiden der Gläubigen, die bis zum physischen Martyrium gehen könnten. Potentiell seien alle Gläubigen zum Martyrium verpflichtet; «alle sind ja gezeichnet mit dem Siegel Gottes, das ihre Zugehörigkeit zu dem geschlachteten Lamm offenbar macht»¹²⁰. Alles werde in dieser Zeit apo-

von uns stirbt einen privaten Tod, sondern wenn wir leben, dann leben wir für den Herrn, und wenn wir sterben, dann sterben wir auch für den Herrn» (Röm 14, 7f).

¹¹⁶ Ebd. S. 4. Dass diese Aussage auch das Gegenüberstehen von Nationalsozialisten und Antinationalsozialisten andeutete, ist nicht von der Hand zu weisen.

¹¹⁷ Es ist in diesem Zusammenhang evident, dass mit der Gestalt des Antichrist Hitler bezeichnet werden sollte.

¹¹⁸ E. Peterson, a.a.O. S. 5. Durch das Erscheinen des Antichrist gebe es in der politischen Ordnung «nicht mehr die Möglichkeit eines auf den Begriff der Neutralität aufgebauten Handelns». Die grundsätzliche Scheidung vollziehe sich hier insbesondere an der Frage der «Macht». Die Macht als ein Geheimnis fordere letztlich Anbetung. Es frage sich nur, «ob wir die legitime Macht des Allmächtigen oder die usurpierte Macht dessen, der sich Gott gleichgemacht, anbeten wollen. Nach der Geheimen Offenbarung veranlasst der falsche Prophet die Menschen, ein Kultbild des Antichristen aufzustellen. Das politische Symbol wird zum kultischen Objekt... Aber an dem politischen Symbol als kultischem Objekt scheiden sich nun die Menschen. Die sich vor dem Bilde des Tieres nicht anbetend beugen, werden entweder getötet oder aber, was charakteristischer Weise noch hinzugefügt wird, wirtschaftlich boykottiert» (S. 6f).

¹¹⁹ Vgl. dazu E. Krebs, Möhlers «Athanasius», a.a.O.; L.A. Winterswyl, Das christologische Dogma und der frühgermanische Arianismus, H. 37. Jg. (1940) I, 6, S. 213 ff. Vergleiche dazu Anm. 80 auf S. 6i.

¹²⁰ Charakteristisch ist insbesondere die Zusammenstellung von Zitaten, die, oft nur lose aneinandergereiht, die Situation einer gegenwärtigen Glaubensverfolgung zum Bewusstsein bringen sollten.

statischer Maditentfaltung aufgefordert, gegen den falschen Christus und den falschen Propheten Zeugnis abzulegen¹²¹.

In Petersons Beitrag über den Begriff des Märtyrers¹²² wird wiederum die sittliche Pflicht zum öffentlichen Bekenntnis des Glaubens auch im Angesicht einer antichristlichen Staatsgewalt entscheidend hervorgehoben¹²³. Der Märtyrer gehöre wesentlich zur Kirche; diese sei geradezu «auf dem Fundament der Märtyrer erbaut»¹²⁴. Man vergesse auch oft, «dass das Evangelium in dieser Welt von Lämmern vor Wölfen verkündigt werde» und dass die «Botschaft vom Gottesreich sich nach Jesu eigenen Worten an ein sündiges, ehebrecherisches Geschlecht – damals wie heute – wende». Wie könne man eigentlich erwarten, dass «die Wölfe nicht über die Schafe herfallen»?¹²⁵

Der Begriff des Märtyrers, der in der Urkirche wesentlichstes Element

¹²¹ Ebd. S. 9. Bezeichnend ist auch eine Stelle, an der es heisst, die Bekenner des Lammes müssten siegen, weil «der Antichrist gegen die Heiligen Krieg führt, weil er durch das politische Symbol als kultisches Objekt eine Entscheidung gegen sie herbeiführen will». (Der nationalsozialistische Kampf gegen die Religion wurde unter dem Symbol des Hakenkreuzes geführt.)

¹²² E. Peterson, Der Märtyrer und die Kirche, H. 34. Jg. (1937) I, 5, 385 ff.

¹²³ Selbst die «Aussendungsrede Jesu an die Zwölf», die im Mittelpunkt dieses Aufsatzes steht, musste ungeheuer aktuell wirken. Die Hauptsätze lauten: «Siehe, ich sende euch wie Schafe mitten unter Wölfen, so seid nun klug wie die Schlangen und ohne Arg wie die Tauben! Nehmt euch aber vor den Menschen in Acht! Denn sie werden euch den Synedrien überantworten, und in ihren Synagogen wird man euch auspeitschen. Und vor Statthalter und Könige wird man euch führen zu einem Zeugnis über sie und über die Heiden. Wenn sie euch aber ausgeliefert haben, so macht euch keine Sorge um das, was ihr zu reden habt, denn in jener Stunde wird euch gegeben werden, was ihr sagen sollt... Von allen werdet ihr gehasst um meines Namens willen» (Mt 10, 16-20. 22).

¹²⁴ E. Peterson. a. a. O. S. 385.

¹²⁵ Ebd. S. 390. Interessant ist auch eine Stelle dieses Beitrags, an welcher die Feinde Christi aufgezählt werden: Juden und Heiden. Es sei doch Tatsache, dass an allen Verfolgungen der Kirche von den Zeiten der Apostel bis zum heutigen Tage die Juden Anteil gehabt hätten. Aber wie an der Verurteilung Jesu, fährt Peterson fort, «Heiden mit den Juden zusammengewirkt haben, so ist das, was im Prozess Jesu einmal exemplarisch geschehen ist, auch bis zum heutigen Tage noch in der Welt wirksam. Die Heiden, auch wenn sie noch so sehr sich von den Juden geschieden wissen... arbeiten doch immer mit den Juden zusammen, wenn es gilt, gegen den Gesalbten Gottes zu kämpfen. Und so sind denn nach Gottes Willen beide, Juden wie Heiden, zu Feinden des Evangeliums geworden, damit Gott sich beider erbarme».

der eschatologischen Verkündigung war, gewann somit in der religiösen Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus wieder existentielle Bedeutung.

Die eschatologische Warnung vor dem «Tag Jahwes», dem Tag des Gerichtes, dem sowohl die Reiche als auch die Staatsmänner unterstellt würden, tritt bei K. Zoller¹²⁶ stärker in den Blickpunkt. Zugleich wird bei ihm das eschatologische Bewusstsein jener Epoche, d.h. die Überzeugung deutlich, dass man im Schatten einer kommenden Katastrophe lebt¹²⁷.

Zur Tröstung der Gläubigen, dass sie nicht der «stummen Verzweiflung» verfallen, sei eschatologische Verkündigung ausserordentlich wichtig¹²⁸. Die Eschatologie, führt Zoller weiter aus, lasse keinen Zweifel darüber, dass «diese Weltzeit dem Gericht verfallen» sei. Das Gericht werde jedoch darin bestehen, dass der Zustand *des Rechtes* wieder hergestellt werde¹²⁹.

¹²⁶ K. Zoller, Das misslungene Christentum?, H. 32. Jg. (1935) II, 12, S. 510 ff; ders., Das kleine Senfkorn und der grosse Berg Daniels, H. 34. Jg. (1937) II, 7, S. 1 ff.

¹²⁷ L. Ziegler, Um die Überlieferung, H. 33. Jg. (1936) II, 11, S. 462. Ziegler bemerkt ebenso: «Auch wir, die wir der sichtbaren Kirche nicht angehören und vielleicht nicht angehören dürfen, verstehen es bis zu einem gewissen Grade, wenn sich die Kirche just heute mit stärkstem Nachdruck auf die Verheissung ihres göttlichen Stifters beruft. Andererseits kann es ja auch der Kirche nicht entgehen, dass just heute und zum erstenmal, seit es geschichtliches Erinnern gibt, die Gesamtmenschheit in einen Geschehenswirbel hineingerissen ist, der mit Geschichte nur wenig, desto mehr aber mit den letzten Dingen, mit Apokalypse und Eschatologie gemein hat. Heute ist es vielen von uns, als prallten zwei Weltalter mit der tödlichen Wucht zweier zusammenstossender Gestirne aufeinander, und sie sehen die geballte Wolke von Feuer, Blut und Asche sich langsam auf die Erde senken, die möglicherweise bis auf starke Völkertrümmer alles verzehren wird, was lebt.»

¹²⁸ In diesem Zusammenhang wird der Schluss der Geheimen Offenbarung zitiert: «Leg die prophetischen Worte dieses Buches nicht unter Siegel! Denn die Zeit ist nahe. Der Übeltäter möge noch weiter Böses tun und der Schuldbefleckte sich weiterhin beflecken; aber auch der Gerechte möge weiterhin Gerechtigkeit üben und der Heilige sich noch weiter heiligen. Siehe, ich komme bald, und mein Lohn mit mir, um einem jeden nach seinem Tun zu vergelten» (Apk 22, 10 ff).

¹²⁹ Auch die Zahl der Gegner vermöge den Sieg der Gerechtigkeit nicht zu verhindern. Vgl. J. H. Newman, Der Glaube und die Welt, H. 35. Jg. (1938) II, 9, S. 181: «Auch wenn die Zahl der Gegner noch so gross» sei und ihre Macht noch so konzentriert, wir müssten einsehen, dass die «Zahl keine Kraft hat» und dass es eine grosse Täuschung sei, anzunehmen, «dass die vielen notwendig stärker sein müssen als die wenigen». Auch Gott sei nur

In der Interpretation der Prophetie Daniels von den vier Weltreichen wird beinahe unchiffriert der nahe Untergang des nationalsozialistischen Reiches angekündigt: Alle Reiche der Erde würden zertrümmert, heisst es; sie seien «wie Spreu auf den Tennen», die «der Wind verweht», so dass «keine Spur mehr» von ihnen zurückbleibe ¹³⁰.

6. Widerstand in Zitaten

Auf der Suche nach geeigneten Möglichkeiten, die Kritik am nationalsozialistischen Regime wirkungsvoll zum Ausdruck zu bringen, boten sich Zitate berühmter historischer Persönlichkeiten wie von selbst an ¹³¹. Sie definieren und umschreiben namentlich die ungeistige, verlogene Atmosphäre jener Zeit ¹³², die gegenwärtige Versklavung und den «Glanz der Freiheit», die Pflicht zum Bekenntnis der Wahrheit ¹³³, die Situation der Verfolgung und die Methoden der nationalsozialistischen Politik.

einer. «Nein, die Zahl der Bösen wird nur eine Steigerung ihres Elends sein, sie werden nur ihre Gefängnisse überfüllen.»

¹³⁰ Vgl. dazu K. Zoller, Das kleine Senfkorn, a. a. O. S. 5. Ferner J. H. Newman, Die christliche Kirche eine Reichsmacht, H. 31. Jg. (1934) II, 9, S. 232: «Hat sich diese Kirche nicht ausgebreitet trotz aller Anfeindungen und sich in wunderbarer «Weise behauptet gegen die Macht der ganzen Welt? Ist sie nicht siegreich gewesen durch ihre Gerechtigkeit...? Hat sie nicht zahllose Königreiche und Eroberer in Stücke gebrochen, wenn sie ihr entgegentraten...? «War sie nicht immer im Krieg gegen den Geist dieser «Welt, den Stolz, die Grausamkeit, die Tyrannei...?»

¹³¹ Meist in grösseren biographischen Aufsätzen: Th. Schieffer, Ein Denker wider seine Zeit. Alexis de Tocqueville, H. 33. Jg. (1936) II, 10, S. 305 ff; E. Michel, Aus Carl Ernst Jarckes Testament, H. 33. Jg. (1936) II, 10, S. 322 ff; U. Noack, Die Idee der Freiheit in Kirche und Staat bei Lord Acton, H. 33. Jg. (1936) I, 6, S. 491 ff; Alexis de Tocqueville, Wider das 19. Jahrhundert, H. 33. Jg. (1936) I, 6, S. 529; R. M. Faber, Der deutsche Weltberuf. Constantin Frantz als politischer Denker und Erzieher, H. 30. Jg. (1933) II, 10, S. 344 ff.

¹³² Z.B. in J. Sellmair, Charitas Pirkheimer, H. 32. Jg. (193s) II, 7, S. 13: «Treu und Glau ben unter den Menschen», heisst es darin, seien «so gut wie verschwunden». Man habe «niemals Untreue und Unwahrhaftigkeit so deutlich an den Menschen gemerkt wie jetzt: Wir wissen nicht mehr, wann man die «Wahrheit sagt oder lügt.» Vgl. dazu Max Picard, Hitler in uns selbst, Zürich 1946, S. 203: Im System des Nationalsozialismus sei «die Lüge so ganz und gar von allem Anfang da, als ob es überhaupt keine Wahrheit gegeben hätte».

¹³³ Vgl. die eschatologischen und apokalyptischen Beiträge von E. Peterson und K. Zoller; ferner J. M. Sailer, An die Wenigen, H. 36. Jg. (1939) I, 6, S. 528; Sören Kierkegaard, Das

Freiheit und Sklaverei

Hochland bekannte sich rückhaltlos zum Prinzip der politischen Freiheit und wandte sich mit Nachdruck gegen die nationalsozialistischen Versuche, Freiheit und Recht aus der Politik und dem öffentlichen Leben zu eliminieren¹³⁴. Schon der 30. Jahrgang (1932/33) trug als Gesamtmotto die Worte: «Si tollis libertatem, tollis dignitatem.» Auch in den einzelnen Beiträgen wird in immer neuen Wendungen darauf hingewiesen, dass die Freiheit ein unveräußerliches Akzidens des menschlichen Lebens sei, dass es ohne Freiheit keine dauernde und gerechte Ordnung geben könne¹³⁵.

«Wisst ihr – rief schon Montalembert in der gesetzgebenden Versammlung von 1849 gegen die Radikalen aus – wisst ihr, welches euer größtes Verbrechen ist? Nicht so sehr das unschuldige Blut, das ihr vergossen, nicht so sehr die Ruinen, womit ihr Europa bedeckt habt, als vielmehr der Umstand, dass ihr damit die Welt um den Zauber der Freiheit gebracht habt»¹³⁶.

«Wir suchten ein Volk, fanden aber einen Sklaven. Wir riefen es an; es erwiderte, was es wolle, sei nicht Freiheit und Würde, sondern die Gleichheit *in der Sklaverei*» (Edgar Quinet, 1852)¹³⁷.

Zeugnis, H. 35. Jg. (1938) II, 9, S. 260; K. Muth, Geschichtswissenschaft und Wahrheit, H. 33. Jg. (1936) I, 5, S. 470. In einer Besprechung von U. Noacks Buch «Geschichtswissenschaft und Wahrheit» weist Muth auf einen Satz hin, der das Korrelat Wahrheit und Autorität deutlich mache und den «Gipfelpunkt von Actons politischem und religiösem Credo» darstelle: «Die Wahrheit beansprucht unsere erste Ehrerbietung; die Autorität kann von uns nur eine Ehrerbietung beanspruchen, die proportional ist zu derjenigen, die sie selbst der Wahrheit erweist.»

¹³⁴ In dem Aufsatz «Autorität und Gewissen» von M. Laros, H. 36. Jg. (1939) I, 4, S. 265, heisst es z.B.: «Es ist weder kaiserlich, die Freiheit der Rede zu versagen, noch priesterlich, seine ehrliche Meinung zu verschweigen, denn nichts ist in euch Herrschern so volkstümlich und liebenswert, als die Freiheit sogar in denen zu lieben, die euch in soldatischem Gehorsam untergeben sind. Das ist ja der Wesensunterschied zwischen guten und schlechten Fürsten, dass die guten die Freiheit lieben, die schlechten aber die Knechtung» (Ambrosius, Ep. 40 c. 2).

¹³⁵ R. M. Faber, Der deutsche Weltberuf. Constantin Frantz als politischer Denker und Erzieher, H. 30. Jg. (1933) II, 10, S. 344; E. Michel, Die Krisis des späten Liberalismus, H. 32. Jg. (1935) II, 8, S. 98 ff; ders., Die Überwindung des Liberalismus, H. 32. Jg. (1935) II, 9, S. 193 ff.

¹³⁶ V. Bianchi, Zu Benedetto Croces «Europäischer Geschichte», H. 32. Jg. (1934) I, 3, S. 271.

¹³⁷ M. Berg, Die Tragödie der Emigration, H. 31. Jg. (1934) I, 4, S. 339.

«Ich habe die Freiheit immer geliebt; alle meine Gedanken führen mich zu der Überzeugung, dass ohne sie auf die Dauer keine moralische und politische Grösse möglich ist» (Alexis de Tocqueville)¹³⁸. «Ich glaube nicht, dass unsere modernen Gesellschaften lange die Freiheit entbehren können. Die Übertreibungen, die in letzter Zeit in ihrem Namen begangen wurden, können sie hassenswert machen, hindern sie aber nicht daran, schön und notwendig zu sein. Und dann finde ich, dass man lange für richtig befundene Prinzipien, auch wenn sie augenblicklich weniger zu brauchen sind, wie alte Freunde behandeln muss, die einmal im Unrecht sind und die man vor sich selbst nicht beschimpfen und angreifen darf» (Tocqueville)¹³⁹.

«Denn der christliche Begriff von Gewissen verlangt gebieterisch ein entsprechendes Mass von persönlicher Freiheit. Die Kirche kann keine Regierungsart dulden, in der diese Freiheit nicht anerkannt wird. Sie ist der unversöhnlichste Feind des Staatsdespotismus» (nach Acton)¹⁴⁰.

Politik

Auf den Nachweis, dass die nationalsozialistische Politik weder den Idealen der klassischen Politik noch den christlichen Vorstellungen politischen Handelns entsprechen könne¹⁴¹, wurde besonderer Nachdruck gelegt. Es finden sich folgende charakteristische Zitate:

¹³⁸ Th. Schleifer, Ein Denker wider seine Zeit: Alexis de Tocqueville, a.a.O. S. 307. Alexis de Tocqueville (1805-1859) wird in den Beiträgen sehr häufig zitiert, hatte er doch bereits in seiner Zeit nachhaltig vor dem Verrat an der Idee der Freiheit und vor dem Abgleiten in den Cäsarismus und das politische Abenteuer unter Napoleon III. gewarnt. Die Sicherung gegen die Diktatur und damit die Pfeiler der Demokratie waren für ihn einzig «die Religion, der Geist der Freiheit und der Respekt gegenüber den Gesetzen». Die Menschen müssten dazu jedoch erst erzogen werden. «Nie war ich überzeugter als heute, dass nur die Freiheit (ich meine die gemässigte und gleichmässige) und die Religion in einer gemeinsamen Bemühung die Menschen aus dem Sumpf herausziehen können, in den die Demokratie sie stösst, sobald eine dieser Stützen ihnen fehlt.»

¹³⁹ Alexis de Tocqueville, Wider das 19. Jahrhundert, H. 33. Jg. (1936) I, 6, S. 529. Ebenso Charles J. MacDonald, Vom unbekannten Colonel Lawrence, H. 33. Jg. (1936) I, 6, S. 552. In diesem Aufsatz wird die Idee der Freiheit sublimiert. Die Welt in Ketten wird als ein unmenschlicher Zustand gezeichnet: «Sklaventum ist etwas Furchtbares, der Sklave hat die Welt verloren...»

¹⁴⁰ U. Noack, Die Idee der Freiheit in Kirche und Staat bei Lord Acton, H. 33. Jg. (1936) I, 6, S. 491.

¹⁴¹ Besonders wird dabei das mangelnde Vertrauen der Staatsbürger in die nationalsozialis-

«Politik... ohne Rücksicht auf das Recht und auf die hohen Zwecke der Menschheit... verdient gar nicht den Namen einer praktischen Kunst... Auch ist sie antichristlich und trägt das Prinzip ihrer eigenen Vernichtung in sich; denn die Geschichte zeigt uns, dass gewissenhafte Achtung vor dem Recht und redliches Streben nach dem Besseren auf die Dauer doch die gründlichste Klugheit ist» (A. W. Schlegel)¹⁴².

«Was uns durch das ganze deutsche Land nottut, ist Charakter. Ich glaube, dass felsenfeste Ehrenhaftigkeit... und felsenfeste Gründlichkeit... jetzt mehr und nachhaltiger wirken würden als Gelehrsamkeit und Kenntnisse. Was aber den allergrössten Schaden bringt, sind die *unreifen Politiker*, die in Träumen, Deklamationen und Phantasien herumirren und doch so drängen, dass nur das Ihrige geschehe» (Adalbert Stifter)¹⁴³.

«Man will aus mir absolut einen Parteimenschen machen, obwohl ich es nicht bin. Man unterschiebt mir Leidenschaften, und ich habe nur Meinungen; oder besser, ich habe nur *eine* Leidenschaft: die Liebe zur Freiheit und zur menschlichen Würde. Alle Regierungsformen sind in meinen Augen nur mehr oder weniger vollkommene Mittel, um diese heilige und legitime Leidenschaft des Menschen zu befriedigen» (Alexis de Tocqueville)¹⁴⁴.

Revolution

Insbesondere sollten in den Zitaten die negativen Auswirkungen von Revolutionen charakterisiert werden:

tische Regierungspolitik herausgestellt, so vor allem in dem Beitrag über Constantin Frantz: «Was helfen den Regierungen noch so grosse Machtmittel, wenn sie doch weder Achtung noch Vertrauen im Volke haben? Mit Gewalt lässt sich das Vertrauen nicht erzwingen; denn auf den Militarismus als Verkörperung der Regierungsgewalt ist auf die Dauer kein Verlass.» R. M. Faber, Der deutsche Weltberuf. Constantin Frantz als politischer Denker und Erzieher, a. a. O. S. 356.

¹⁴² J. Körner, August Wilhelm Schlegel und Frau von Staël, H. 36. Jg. (1939) II, 12, S. 504.

¹⁴³ A. Stifter, Deutsche und Tschechen, H. 36. Jg. (1939) II, 7, S. 74.

¹⁴⁴ Alexis de Tocqueville, Wider das 19. Jahrhundert, a. a. O. S. 529. Vgl. dazu: R. M. Faber, Constantin Frantz, a. a. O. S. 193: «Ich weiss, wie misslich es ist, ganz allein zu stehen in einer Zeit, die nur nach abgeschlossenen Parteiansichten urteilt» (C. Frantz 1852).

«Da beginnt sie wieder, die französische Revolution, denn es ist immer dieselbe. Je älter wir werden, desto mehr entfernt und verdunkelt sich ihr Ziel. Wird das Ende eine vollständigere und tiefere soziale Umwälzung sein, als unsere Väter sie voraussahen und wollten...?» (Alexis de Tocqueville)¹⁴⁵

«Ich sehe in Europa nichts anderes als eine unwiderstehliche Zunahme der Kräfte von unten, welchen man ja ganz express das Messer in die Hand gedrückt hat» (J. Burckhardt)¹⁴⁶.

«Glaube nicht, dass das, was böse Menschen im Taumel der lachenden Freude tun, die Quelle eines wahren Vergnügens sei. Denn man hat Wahnsinnige in dem Augenblick, in welchem sie mit dem Kopfe an die Wand stiessen, – lachen gesehen» (Thomas Morus)¹⁴⁷.

Die Radikalität der Revolution: «Aus der Stadt schlingt sich der verhängnisvolle rote Faden in die Landgemeinden hinaus, und die Turner sind die Apostel der neuen Lehre, welche sich überall gegen die Kirche und das Evangelium ebenso entschieden auflehnt... Während des Sonntagsgottesdienstes sind die Wehrübungen, die Standreden, die Volksversammlungen... Tut der Geistliche seine Pflicht, spricht er von der Kanzel seine Missbilligung gegen diese unchristliche Regierung aus, so sammeln sich die Turner während seines Vortrages in der Kirche, und fällt ein ihnen missfälliges Wort, so entsteht Tumult, der Ruf tönt: ‚Pfui, pfui, du Pfaffe! Herunter mit ihm!‘... Der politisch-moralische Zwiespalt dringt in die Familie ein, trennt die Kinder von den Eltern... Die Turnübungen... dienen bloss als Rahmen, die Jünglinge zu einigen und zu versammeln, um ihren Verderb auf die kürzeste und wirksamste Weise zu bewerkstelligen und sie als willenlose Schar stets zur beliebigen Verfügung zu haben, so dass eine Stelle des römischen Dichters auf die Turnerjugend wie gemacht scheint: *Nos numerus sumus et fruges consumere nati*»¹⁴⁸.

¹⁴⁵ Th. Schieffer, a.a.O. S. 313.

¹⁴⁶ S., Weltgeschichtliche Krisen, H. 32. Jg. (1934) I, 1, S. 96. Ebenso Thomas Morus, Denksprüche, H. 32. Jg. (1935) II, 9, S. 288: «Dass die Grundsätze eines gesetzlosen Wandels schnell eine unübersehbare Menge Anhänger finden, ist so wenig ein Wunder, als dass Steine abwärts fallen, Flüsse niederwärts fließen.»

¹⁴⁷ Thomas Morus, Denksprüche, a.a.O. S. 288.

¹⁴⁸ J. Weingartner, Beda Webers Weg aus Tirol in die Paulskirche und zum Kaiserdom,

7. Satire

Allem Anschein nach hat die literarische Opposition in der Satire ihre schärfste Waffe. In konzentrierter Knappheit und unter der Maske eines ironischen Lächelns geht sie bestimmte zeitliche Übelstände und Verfehlungen an, deckt die Absurdität und Verlogenheit einer Situation auf und wird somit zu einem ausgezeichneten Medium des geistigen Widerstands¹⁴⁹.

Im Januar 1934 brachte **Hochland** eine Satire von Joseph Görres unter dem Titel «Neujahrspredigt des verneinenden Geistes bei der 5599sten Jubelfeier des Sündenfalls»¹⁵⁰. Satan berichtet seinen Getreuen über die erfolgreichen Versuche, die durch «den hochmütigen, boshaften Jüngling» errichtete politische und religiöse Ordnung seiner Herrschaft zu unterstellen:

«Fürchte dich nicht, du kleine Herde, denn es ist eures Meisters Wohlgefallen, euch das Reich zu geben.

H. 32. Jg. (1935) I, 5, S. 429f. Vgl. dazu die Rolle von SA und Hitlerjugend im Dritten Reich!

In vielen Heften ist die letzte Seite Denksprüchen, Glossen und ausgewählten Zitaten zu aktuellen Themen vorbehalten: Nationalisierung der Kultur, Neuheidentum, Verfolgung der Kirche u.a. Vgl. U. v. Wilamowitz-Moellendorf, Nationale Kultur, H. 32. Jg. (1935) II, 10, S. 384; Daniel Haneberg, Görres und die Dichtkunst (Gedenkrede auf Joseph Görres 1848), H. 33. Jg. (1936) II, 7, S. 96.

¹⁴⁹ Trotz der ausgezeichneten Eignung der Satire für den Widerstand enthalten die für diese Untersuchung herangezogenen Bände des **Hochland** nur drei eigentliche Satiren: J. Görres, Neujahrspredigt des verneinenden Geistes bei der 5599sten Jubelfeier des Sündenfalls, H. 31. Jg. (1934) I, 4, S. 289 ff.; J. Swift, Abschaffung des Christentums in England, H. 32. Jg. (1935) II, 12, S. 510ff; ferner ein satirisches Intermezzo in K. Zollers Aufsatz Das kleine Senfkorn und der grosse Berg Daniels, H. 34. Jg. (1937) II, 7, S. 7 ff. Vergleiche auch Th. Haecker, Was ist der Mensch? H. 30. Jg. (1933) I, 4, S. 289 ff (eine Satire über O. Spengler).

¹⁵⁰ J. Görres, Neujahrspredigt des verneinenden Geistes bei der 5599sten Jubelfeier des Sündenfalls, a. a. O.

Der Schauplatz ist das Harzgebirge; in der Morgenfrühe beginnt eine schwarze Rauchwolke den Brocken zu umhüllen. Blitze durchzucken das Gewölke, und Donnerschläge brechen aus ihm hervor; zwischendurch Posaunenschall. Wie der Ruf lauter und anhaltender ertönt, strömen aus allen Landen Scharen Gerufener herzu... So viele, dass ihrer ein grosses Volk wird, welches sich am Fusse des Berges ordnet. Wie sie also harrend eine Zeitlang gestanden, erschüttert ein Erdbeben die Umgegend; der Geist kommt aus der Tiefe heraufgefahren, besteigt die Brockenkanzel und hebt zu reden an.

So hab' ich einst, ihr alle meine Lieben, die ich hier vereinigt sehe, zu euren Voreltern geredet, als der hochmütige Judengott sie zuerst geschaffen, um Sklaven und blinde Anbeter in ihnen zu bereiten. Ich aber hatte sie erwählt, um im Vereine mit ihnen der Sache der Wahrheit und des Lichtes über die Macht der Finsternis den Sieg zu bereiten. Wohl kannte ich die Schwere des Werkes, das ich ihnen aufgelegt, und was es auf sich habe, die Bande des Irrtums und des Aberglaubens zu lösen, in denen der herrschsüchtige Geist die Welt gefangenhielt. Dennoch hiess ich sie, dabei guten Mutes zu sein und des Vertrauens zu leben, dass ich durch mein Bemühen das Reich ins Dasein rufen werde, von dem die Erleuchtung der gesamten künftigen Menschheit abhange...

Denn das wisset ihr ja alle, dass dieser hochmütige, boshafte Judengott das ursprüngliche Licht reich in ein Reich des Irrtums und der Finsternis umgewandelt...»¹⁵¹

Es folgt nun die Schilderung des ständigen Abfalls der Menschen vom Judengott Jahwe bis zum Aufstieg Roms¹⁵², dem Erscheinen Christi und der neuerlichen religiösen Apostasie der Gegenwart. Da musste es nun «an die von der verhassten Lehre (des Christentums) durchdrungenen bürgerlichen Ordnungen gehen, sie mussten umgebaut werden nach anderem Grund- und Aufriss». Das Volk wird «mit Berauschung und Schwindel» erfüllt, mit «Schrecken und Kraftlosigkeit», und «die hereinbrechende Flut brandete gegen jedes Hemmnis mit Macht»¹⁵³.

Der Schluss dieser Satire enthielt eine unüberhörbare Warnung: «Das liess sich gut an in allen Dingen; aber die mir feindliche Macht ist auch nicht müssig. Ich fühlte ihre unsichtbare Gewalt, wenn sie meine Ebben mit lindem Tauen wieder ausgefüllt, meine Fluten mit leichtem Windeshauchen geebnet und ihrem Heranbrausen aus Sandkörnern Dämme ent-

¹⁵¹ J. Görres, a. a. O. S. i. Auch Hitler hatte eine analoge Diktion.

¹⁵² Nach dem Blutgemetzel in Rom: «Endlich stieg aus dem Zauberkessel, in dem die zerstückten Glieder des Geschlechtes noch krampfhaft sich bewegten, unter meinem Segenspruch *die Gestalt des Imperators* auf; das Menschengeschlecht hatte *ein* Haupt... Das Haupt aber beugte sich vor mir und betete an, selber wieder Anbetung von seinen Götzenidiern heischend. Höhnend durfte ich durch meinen Python jetzt verkünden lassen: dem menschlichen Geschlechte sei ein Retter und ein Haupt geboren.» Das Dritte Reich ist oft mit dem römischen Reich verglichen worden.

¹⁵³ J. Görres, a. a. O. S. 292.

gegengereicht. So hat sie auch jetzt ein solches Sonnenstäubchen mir in den Weg gelegt... Darum habe ich an diesem Tage euch, meine Getreuen, um mich her versammelt, um euch tröstend hinwiederum an euch mich tröstend zu erheben...¹⁵⁴.

Eine weitere Satire erschien im September 1935, als Gewissheit wurde, dass die nationalsozialistische Politik nicht nur auf die Entchristlichung des Lebens, sondern auf eine Perversion und Vernichtung der Religion überhaupt abzielte. Der Artikel, der die Überschrift trug: «Ruhige Darlegung der Gründe, warum *die Abschaffung des Christentums in England* beim heutigen Stand der Dinge einige Unbequemlichkeit mit sich bringen und vielleicht nicht die vielen guten Wirkungen haben möchte, welche damit beabsichtigt sind», war ein heftiger Angriff gegen jede atheistische Religionspolitik und damit auch gegen die nationalsozialistische¹⁵⁵.

«Ich fühle sehr wohl», schreibt J. Swift, aus dessen gleichnamigem Buch die Satire entnommen war, «welche Schwachheit und Anmassung es bedeutet, gegen die allgemeine Strömung und Neigung der Welt zu argumentieren. Ich erinnere mich, wie es durchaus mit Recht... unter mancherlei Strafen verboten ward, gegen die Union [die Vereinigung der Königreiche England, Schottland und Irland; d. Verf.] zu schreiben, zu sprechen oder Wetten abzuschliessen, sogar ehe diese noch vom Parlament bestätigt wurde, weil man das als Absicht ansah, sich dem Strom der Volksmeinung entgegenzustellen, was, abgesehen von seiner Verücktheit, ein offensichtlicher Bruch jenes Fundamentalgesetzes ist, wel-

¹⁵⁴ Ebd. S. 294.

¹⁵⁵ J. Swift, *Die Abschaffung des Christentums in England*, H. 32. Jg. (1935) II, 12, S. 510 ff. Der Aufsatz, obgleich schon 1708 geschrieben, war ausserordentlich aktuell. Der Übersetzer Sigismund v. Radecki konnte daher in seiner Einleitung, in der er die Grundzüge der Satire aufzeigte, schreiben: «Es hiesse den Leser unterschätzen, wollte man ihm noch besonders den Rat geben, diese Schrift ernst zu nehmen – denn nichts ist ernster als dieser Scherz... Über Satire pflegt man zu lachen, wenn andere, und empört zu sein, wenn man selber getroffen wird. Möge jeder lachen und jeder sich getroffen fühlen. Auch benötigt diese Satire keinen ‚Schlüssel‘ und nährt sich nicht von Anspielungen, sondern gilt ein für allemal. Sagt doch Belloc von Swift: ‚Nie wusste ein Mann klarer zu sagen, was er zu sagen hatte, und nie mit einer grösseren Gewissheit, dass jeder Leser... ihn sogleich verstehen werde.‘ Oder – wie eine ländliche Naive... sich ausdrückt...: ‚Ich weiss zwar nicht, was eine Ironie ist, aber soviel weiss ich: das ist eine Ironie!«

ches die kompakte Majorität zu Gottes Stimme macht. Ebenso und aus gleichen Gründen ist es vielleicht weder ungefährlich noch klug, gegen die Abschaffung des Christentums zu argumentieren in einem Zeitpunkt, wo sämtliche Parteien über diese Frage offenbar so völlig einig sind, wie wir nicht umhin können, aus ihren Handlungen, Reden und Schriften zu entnehmen. Dennoch trifft sich's so unglücklich, dass ich – ob aus Affektation oder aus natürlicher Verderbnis, weiss ich selber nicht – diese Meinung nicht völlig teilen kann... und deshalb werde ich die Materie mit aller Zartheit behandeln sowie mit äusserster Rücksicht auf jene grosse und tiefgehende Majorität, die anders empfindet»¹⁵⁶. Im Mittelpunkt stand hier jedoch der Verdacht, dass sich die gegenwärtige atheistische Religionspolitik nicht «gegen ein paar schwerverdauliche Punkte des christlichen Lebens richte, sondern gegen die Religion im allgemeinen»¹⁵⁷ und dass eine Vernichtung der Religion sich auch hemmend auf die Politik auswirken müsse¹⁵⁸.

8. Buchbesprechungen

Die Beiträge der «Kritik» und der «Rundschau»¹⁵⁹ fanden dadurch ein besonderes Interesse, dass sie eine grosse Anzahl Bücher besprachen¹⁶⁰. Gerade darin bot sich eine Möglichkeit, den nationalsozialistischen Ideen entgegenzutreten und positive Wege zu ihrer Überwindung aufzuzeigen. Zugleich wurde hier der eigene Standpunkt am klarsten sichtbar. Die Aufgabe vollzog sich wie auf anderen Gebieten in Abwehr und Hin-

¹⁵⁶ J. Swift, a. a. O. S. 510f.

¹⁵⁷ Ebd. S. 520.

¹⁵⁸ Ebd. S. 512: «In Erwiderung auf all dieses meine ich... dass gerade solches vielmehr die Notwendigkeit einer nominellen Religion bei uns dartut. Glänzende Köpfe lieben es, mit den höchsten Dingen frei umzugehen, und wenn ihnen kein Gott für Lästerung oder Leugnung zugebilligt werden kann, so sind sie imstande und verleumden Würdenträger, beschimpfen die Regierung oder denken nach über das Ministerium, was, wie sicher wenige bestreiten, von weit verderblicheren Konsequenzen sein muss ...»

¹⁵⁹ Die Anordnung der Hefte ist folgendermassen: Grundsatzbeiträge, Kritik und Rundschau. Die Kritik befasst sich meist mit moderner Literatur, in den Rundschaubeiträgen werden mehr religiöse und politische Probleme erörtert.

¹⁶⁰ Pro Jahrgang wurde auf nahezu zweihundert Bücher hingewiesen, die in besonderem Zusammenhang zur Zeitproblematik standen.

weisen: Zersetzende Literatur musste dem Leser in ihren gefährlichen Tendenzen dargestellt werden¹⁶¹.

Zur Orientierung und als Hilfe zur Bewältigung von Zeitproblemen wurde auf besonders wertvolle Bücher aufmerksam gemacht, insbesondere auf jene, die geeignet schienen, Argumente bereitzustellen für die Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Ideologie¹⁶².

¹⁶¹ Insbesondere stand der Mythos des 20. Jahrhunderts im Mittelpunkt der geistigen Auseinandersetzungen. Vgl. D. Feuling, *Um ein vielgelesenes Buch*, H. 31. Jg. (1934) II, 11, S. 457 ff; S., *Mythos oder Religion*. (Zu P. Simon, *Mythos oder Wahrheit*) H. 32. Jg. (1934) I, 3, S. 278 f.

¹⁶² Hinzuweisen ist vor allem auf die Rezensionen der Werke J. Piepers, Th. Haeckers, P. Simons, J. Bernharts und E. Michels. Der Grossteil dieser Werke steht im Dienste der Glaubensverteidigung.

III. **Hochland** IN DER AUSEINANDERSETZUNG MIT DEM NATIONALSOZIALISTISCHEN REGIME: 1933-41

Die Darstellung der Struktur und Methode der geistigen Opposition der Monatsschrift **Hochland** bedarf noch der Erweiterung durch eine kurze Schilderung ihres äusseren Schicksals in der Ära des Nationalsozialismus.

1. Die äussere Situation

Es ist zweifellos eine historische Erfahrung, dass sich in Zeiten absolutistischer und diktatorischer Herrschaft das Schwergewicht des oppositionellen publizistischen Wirkens von den Tageszeitungen in die religiösen und literarischen Zeitschriften verlagert und dass insbesondere durch diese, meist für eine bestimmbar soziologische Schicht von Lesern geschriebenen publizistischen Organe der geistige Widerstand wachgehalten wird¹. Nach K. Muth liegt die entscheidende Voraussetzung dafür, dass eine Zeitschrift in der grundsätzlichen geistigen Auseinandersetzung einer Zeit zu wirklicher Bedeutung gelangen könne, darin, dass sie der eigentlichen Aufgabe eines publizistischen Organs, die «Zeit zu bewältigen», gerecht wird, «dass sie kämpft, sich einsetzt, in kritischer Stunde das lösende Wort spricht, den Mut hat, zu sagen, was die meisten nur denken, nicht minder den Mut hat, wider den Strom zu arbeiten, wo alles willen- und gedankenlos sich treiben lässt...»².

In den vorangehenden Kapiteln dieser Untersuchung wurde dargetan, in

¹ Fr. Fuchs verweist auf diese Tatsache in einem Aufsatz, in dem er die Bedeutung der französischen Zeitschrift «Correspondant» im Kampf gegen die Diktatur Napoleons aufzeigt und die Worte Louis Veuillots in den Mittelpunkt seiner Ausführungen rückt, man habe noch nicht begriffen, dass «eine Zeitung eine Kriegsmaschine» sei und dass «ein periodisches Organ schaffen, das nicht kämpft», so viel bedeute wie «eine Kanone giessen für das Artilleriemuseum». Fr. Fuchs, Nachruf auf eine Zeitschrift, H. 31. Jg. (1933) I, 3, S. 208 f. Unter anderem wird auch auf ein Zitat Lacordaires über die Diktatur Napoleons aufmerksam gemacht: «Le despotisme n'a jamais rien sauvé» (S. 280).

² K. Muth, Entscheidung. Ein ernstes Wort an unsere Freunde, H. 26. Jg. (1929) II, 12, S. 562 f.

welcher Weise **Hochland** Widerstand gegen den Nationalsozialismus leistete. Tatsächlich hat diese Zeitschrift in der geistigen Auseinandersetzung mit der damals herrschenden Weltanschauung die eigene Auffassung von Anfang an mit grossem Nachdruck vertreten und sich auch in den äusserst schwierigen Jahren zu keinem Kompromiss bereitgefunden³. Es ist daher zweifellos erstaunlich, dass die Zeitschrift erst in der letzten Phase der nationalsozialistischen Herrschaft, im Juni 1941, verboten wurde. Die Frage, welche Gründe dafür entscheidend waren, lässt sich heute nicht mehr mit Sicherheit beantworten.

Folgende Thesen können jedoch eine annähernde Erklärung geben:

1. Die Zeitschrift war ein Zugeständnis an die Intellektuellen, wobei man jedoch in nationalsozialistischen Kreisen lange Zeit glaubte, sie werde eines Tages in das nationalsozialistische Lager einschwenken.

Diesen unbegründeten Erwartungen erteilte Fr. Fuchs 1935 eine eindeutige Absage. In seinem letzten **Hochland**-beitrag, «Der Christ in der Zeit», schrieb er, derartige Hoffnungen hätten nur entstehen können, da die ersten Jahrgänge **Hochlands** in eine Zeit gefallen seien, in der fortschrittliches Denken und geistige Dynamik zu den dringlichsten Postulaten zählten, und da sich die Zeitschrift vorwärtsweisenden Ideen niemals versagt habe. Aber diese Haltung unterscheide sich grundlegend von der nationalsozialistischen Fortschrittsideologie, die alle überkommenen geistigen Werte zugrunde richte und sich nur auf äussere Macht gründe: «Wer da vermeint hat, das **Hochland** sei fortschrittlich in diesem Sinne, hat sich geirrt. So ist das Steuer nicht gestellt!»⁴

³ Auf die Kontroverse zwischen G. Zahn und K. A. Altmeyer kann in diesem Zusammenhang nicht näher eingegangen werden (siehe G. Zahn und K. A. Altmeyer, Versagen der deutschen Katholiken im Dritten Reich? In: Deutsches Volksblatt, Stuttgart, v. 15./16. Sept. u. 3.74. Nov. 1960). Zahns Behauptung, die katholische Publizistik Deutschlands habe in ihrer Gesamtheit im «Dienste des Nationalsozialismus gestanden», ist falsch. Insbesondere halten seine Thesen, die katholische Presse habe Beiträge verbreitet, «die der katholischen Glaubens- und Sittenlehre entgegenstanden», sie habe «hypernationalistische Töne angeschlagen», sich «enthusiastisch für den Krieg eingesetzt», einer eingehenden Untersuchung nicht stand. Zahns Forschungsarbeit verrät eine eigenartige Verständnislosigkeit gegenüber der Bedeutung der indirekten Kritik und des «Schreibens zwischen den Zeilen».

⁴ Fr. Fuchs, Der Christ in der Zeit, H. 32. Jg. (1935) I, 6, S. 482.

Friedrich Fuchs kam 1924 zu **Hochland** und war ab 1933 Hauptschriftleiter. Sein Aus-

2. Die Zeitschrift war «Aushängeschild» für das Ausland. Grosse Beachtung hatte **Hochland** ja insbesondere ausserhalb Deutschlands gefunden. 1936 gab es Abonnenten in fast allen Erdteilen. Allem Anschein nach sollte dem Ausland bewiesen werden, dass im nationalsozialistischen Deutschland die Freiheit des Geistes und der Wissenschaft unangetastet weiterbestehe⁵.

3. Die nationalsozialistischen Zensurstellen waren kaum in der Lage, den verdeckten Inhalt der oppositionellen Beiträge zu erfassen, also «zwischen den Zeilen» zu lesen⁶, denn ein vollständiges Verstehen der einzelnen Beiträge setzte ein hohes Bildungsniveau voraus, das jenen Nationalsozialisten, die das Schrifttum überwachen sollten, meist fehlte.

2. Die Auflagenhöhe

Ohne Zweifel vermag selbst die Auflagenentwicklung einer Zeitschrift deren Haltung genauer zu charakterisieren. Da **Hochland** sich der geforderten Ausrichtung auf die nationalsozialistische Linie unzweideutig versagte, ist gerade bei dieser Zeitschrift die Entwicklung des Abonnements ein Massstab dafür, inwieweit die Beiträge in ihrem eigentlichen Ziele, der Überwindung der nationalsozialistischen Ideologie, verstanden und anerkannt wurden.

Die Jahre 1933/34 bedeuteten eine ernste Krise in der äusseren Entwick-

scheiden aus der Redaktion des **Hochland** im April 1935 hatte keine politischen Hintergründe. Dies ergibt sich sowohl aus dem sogenannten «Gelbbuch», das nähere Einblicke in die Auseinandersetzungen zwischen Fr. Fuchs und C. Muth gewährt, als auch aus den Ausführungen von **Hochland**-Mitarbeitern. E. Hurwicz weist jedoch darauf hin, dass die Entlassung von Fr. Fuchs wesentlich durch einen Aufsatz über die Blut- und Bodentheorie (vgl. E. Alker, Ernte aus Blut und Boden, H. 32. Jg. [1935] I, 4, S. 289ff.) bedingt wurde, der Muth zu scharf erschien. (E. Hurwicz in einem Brief an den Verfasser vom 24. September 1963). Nachfolger von Fr. Fuchs wurde Franz Josef Schöningh. Als verantwortlicher Hauptschriftleiter zeichnete von nun an jedoch Muth selber.

⁵ So wurde zum Beispiel auf der Weltausstellung in Paris, im Sommer 1937, im deutschen Pavillon ein eigener Zeitschriftenstand mit **Hochland**heften dekoriert (persönliche Mitteilung Prof. Dr. Beyerles, Paderborn).

⁶ Erst 1938 änderte sich dies. In diesem Jahr trat zum ersten Mal ein SS-Intellektuellenkreis in Erscheinung.

lung des **Hochland**. Der Rückgang der Auflage gefährdete die Existenz der Zeitschrift⁷. Interessant ist, dass sich nun selbst der deutsche Episkopat, der dem **Hochland** bis 1933 überwiegend skeptisch gegenüberstanden war, für die Erhaltung der Zeitschrift einsetzte. Die Werbung für das **Hochland** in den bischöflichen Amtsblättern hatte nachhaltigen Erfolg⁸.

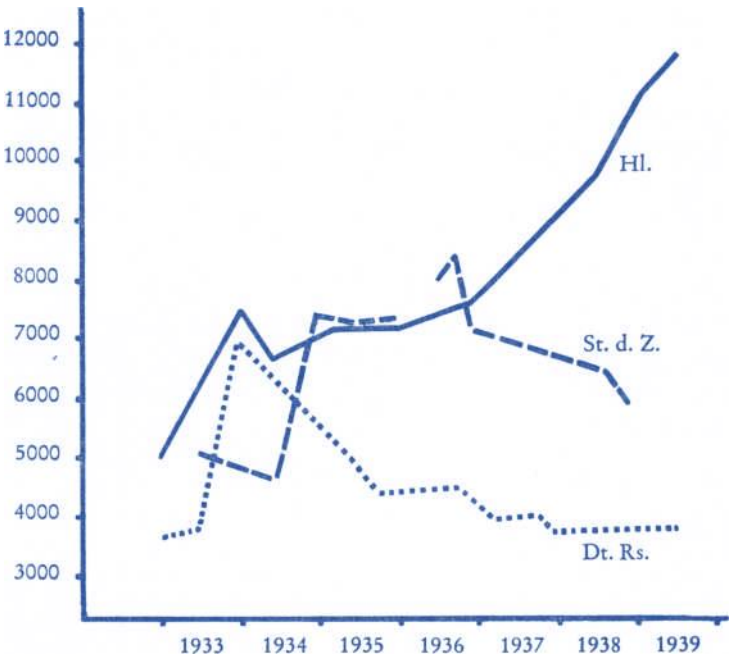
Die Auflage des **Hochland** verzeichnete in den folgenden Jahren einen erstaunlichen Aufstieg. Ihre Entwicklung entspricht im wesentlichen der von K. A. Altmeyer an Hand von 416 katholischen Zeitschriften nach-

⁷ Allerdings handelte es sich hier um eine allgemeine Krise des Zeitschriftenwesens. In seinem Nachruf auf den «Correspondant» wies Fr. Fuchs auf diese Tatsache hin und erläuterte die grossen Schwierigkeiten, denen namentlich unabhängige Zeitschriften ausgesetzt seien. Neben der veränderten Mentalität des Leserpublikums, das «von ernsthaften, geistig anspruchsvollen Aufsätzen nichts wissen wolle», seien es vor allem finanzielle Schwierigkeiten, die wiederum den «wirtschaftlichen Verhältnissen der Leser korrespondierten». Fr. Fuchs, Nachruf auf eine Zeitschrift, H. a. a. O. S. 280 f. Fr. Fuchs zitiert in seinem Beitrag die Notiz «an die Leser» aus dem letzten Heft des «Correspondant»: «Dies ist die letzte Nummer des «Correspondante So unerwartet diese Nachricht kommen mag, wird sie doch den nicht masslos in Erstaunen setzen, der die finanziellen Schwierigkeiten kennt, mit welchen heute die Zeitschriften zu kämpfen haben, die nur über normale Geldquellen verfügen, d.h. die keinerlei Subventionen erhalten, nur mit den Abonnements rechnen dürfen, mit einem «Wort diejenigen, welche absolut unabhängig sind.» «Correspondant» war die älteste und bekannteste katholische Revue Frankreichs. 1829 gegründet, konnte sie 1929 ihr erstes Zentenar feiern.

⁸ Das «Gelbbuch» enthält Briefe von zehn Bischöfen an die Redaktion des **Hochland**, in denen Hilfe und Förderung versprochen wurde und «die eindeutige Linie des **Hochland** in den Weltanschauungsfragen der Zeit» begrüsst wurde. Vergleiche z.B. den Brief des Bischofs von Eichstätt: «...Ich höre, dass der Fortbestand des **Hochland** aus finanziellen Gründen ernstlich gefährdet ist. Diese Nachricht hat mich schmerzlich berührt. Ich habe gerade in letzter Zeit die Entwicklung des **Hochland** mit Interesse verfolgt und mich darüber gefreut, dass es neben dem gewohnten kulturellen Niveau nunmehr eine klare, eindeutige Linie in Weltanschauungsfragen einhält. Dies ist umso begrüssenswerter, als in der heutigen Geisteskrise für eine katholische Zeitschrift das restlose ‚sentire cum ecclesia‘ mehr wie je ein Gebot der Stunde ist. Ich bin der Ansicht, dass mit dem Verschwinden des **Hochland** die kulturelle Kraft des Katholizismus eine starke Wirkungsmöglichkeit verlöre. Gerade heute ist für viele der Kirche Fernstehende hier der Anknüpfungspunkt für eine Wiedernäherung an die katholische Lehre. Es ist mir ein Bedürfnis, sehr verehrter Herr Doktor, Ihnen zu sagen, dass ich von Herzen hoffe, dass der Weiterbestand des **Hochland** im Interesse der katholischen Sache gesichert werden könne. In aufrichtiger Verehrung...» K. Graf Preysing, Brief an Fr. Fuchs vom 13.8.1934.

gewiesenen fortschreitenden Erhöhung der Gesamtauflage⁹. Denn ungeachtet der nationalsozialistischen Invektiven und der Reglementierung brachte es die religiöse Presse in der Folge der allmählichen Demaskierung der nationalsozialistischen Politik und des verstärkt einsetzenden Kirchenkampfes zu einer grossen Höhe des Niveaus und der Auflage.

Graphische Darstellung der Auflagenentwicklung¹⁰:



⁹ K. A. Altmeyer, Katholische Presse unter NS-Diktatur, Berlin 1962, S. 79 ff.

¹⁰ ----«Stimmen der Zeit», verboten im Juni 1941«Die Deutsche Rundschau», verboten im Mai 1942. -----Hochland, verboten im Juni 1941. Sonderauflagen und Nachdrucke einzelner Hefte konnten in dieser graphischen Darstellung nicht berücksichtigt werden. Das Oktoberheft 1934 z.B., in dem ein Beitrag von Bischof Preysing über Thomas Morus erschien, hatte eine Auflage von 9'000 Exemplaren. Die Hefte mit den Aufsätzen von E. Michel, «Die Krisis des späten Liberalismus» (Mai 1935) und «Überwindung des Liberalismus» (Juni 1935) mussten nachgedruckt werden, da sie wegen ihres antinationalsozialistischen Inhalts schnell vergriffen waren. Für die Zeit von Oktober 1939 bis Mai 1941 fehlen Angaben über die Auflagenhöhe. Die «Stimmen der Zeit» waren von Dezember 1935 bis März 1936 verboten.

3. Die inhaltliche Gestaltung der Beiträge

Im allgemeinen wurden tagespolitische Auseinandersetzungen vermieden. Die oppositionellen Beiträge befassten sich mit grundsätzlichen ideologischen und politischen Fragen. Das Unbehagen an der weltanschaulichen Grundlage und der Praxis der nationalsozialistischen Politik wurde dabei entschieden, aber in verdeckter Form, d.h. in der nüchternen Einschätzung der realen Möglichkeiten, zum Ausdruck gebracht¹¹. Die Situation für ein publizistisches Organ wie *Hochland* war ja in der nationalsozialistischen Ära sehr schwierig: die Zeitschrift «war ein Fremdkörper in der gelenkten Publizistik des Regimes und als Widerspruch gegen das Monopolrecht auf Kontrolle des öffentlichen Bewusstseins und auf Gestaltung der öffentlichen Meinung höchstens noch toleriert... Innerhalb eines ständig enger werdenden Spielraumes galt es, die besondere publizistische Aufgabe der Nichtkonformität zu erfüllen»¹².

Von den 93 theologischen, politischen und historischen Beiträgen des 31. Jahrganges (Oktober 1933 bis September 1934) waren 66 im gesamten Umfang oder wenigstens in einzelnen Teilen apologetisch oder polemisch gegen den Nationalsozialismus gerichtet. Im 36. Jahrgang (Oktober 1938 bis September 1939) hatten von 96 Beiträgen 56 oppositionellen Inhalt¹³. Die genannten Beiträge befassten sich im Einzelnen mit folgenden «Themen:

¹¹ Die dabei angewandte Methode wurde in einem Brief an J. Bernhart folgendermassen charakterisiert: «...entschuldigen Sie bitte, dass ich Sie so lange habe warten lassen, bis ich Ihnen Ihr Manuskript noch einmal vorlege, damit Sie den neuen Schluss anfügen können. Der jetzige ist wirklich im Ton zu scharf, zu provozierend. In der Mitte lassen sich solche Dinge viel besser sagen als am Schluss, und dort haben Sie es ja auch gewagt, entschieden und doch unanfechtbar. Also bitte einen gedämpften Schlussakkord!» Fr. Fuchs, unveröffentlichter Brief an J. Bernhart, München, 2. 10. 1934 (Privatarchiv J. Bernhart, Türkheim). Der Brief betrifft J. Bernharts Beitrag «Um das Alte Testament», H. 32. Jg. (1934) I, 2, S. 99 ff.

¹² Cf. Bauer, Franz Josef Schöningh und das *Hochland*, H. 33. Jg. (1961) 3, S. 206.

¹³ An die späteren Jahrgänge muss zweifellos ein anderer Massstab gelegt werden als an jene unmittelbar nach der Machtergreifung. Trotz der geringfügigen Minderung der Zahl oppositioneller Beiträge ist ihr Anteil in jener Zeit einer steigenden nationalsozialistischen Intoleranz noch beachtlich. Die Gesamtargumentation wird in den späteren Jahren jedoch etwas dynamischer. Literarische Themen gewinnen mehr Bedeutung.

Themenkreis:

	31. Jahrgang	36. Jahrgang
Entchristlichung des öffentlichen Lebens und Neuheidentum	13	14
Totalitarismus und Despotismus nationalsozialistische Politik, insbeson- dere Religionspolitik	9	4
nationalsozialistische Ideologie Verfälschung der Geschichte	13	11
	24	19
	7	8

Durch diese latente Opposition gegen die nationalsozialistische Ideologie gewann das **Hochland** in den Kreisen des Widerstands zunehmende Beachtung¹⁴. So konnte es nicht überraschen, dass ihm auch die nationalsozialistische Pressezensur mehr und mehr Aufmerksamkeit zuwandte. Jeder Deutsche sollte ja im Dritten Reich lernen, das Weltgeschehen und die Probleme des Lebens mit nationalsozialistischen Augen zu sehen, nationalsozialistisch zu denken und zu fühlen. Das **Hochland** aber stellte eine Welt dar, die nach anderen Grundsätzen sich aufbaute, in der traditionellen Bindung an das christliche Ordnungs- und Wertssystem verblieb. An Stelle des «nationalsozialistischen Denkens» wurde das «sentire cum ecclesia», die Gestaltung des Lebens aus christlichen Prinzipien propagiert¹⁵.

¹⁴ Vgl. H. Rothfels, Die deutsche Opposition gegen Hitler, Frankfurt a. M. 1961, S. 40 f.

¹⁵ Die Jugendzeitschrift «Michael» wurde im Januar 1936 aus der Reichspressekammer ausgeschlossen. Die Begründung des Ausschlusses durch den Präsidenten der Reichspressekammer hatte paradigmatische Bedeutung: «Jede pressemässige Betätigung», heisst es in der Begründung, «setzt... tiefste innere Verpflichtung auf die nationalsozialistische Weltanschauung voraus... Die Nichterfüllung der jedem Verlage gesetzten nationalsozialistischen Aufgabe zeigt sich im ‚Michael‘ in auffallendem Fehlen jeglichen nationalsozialistischen Gedankengutes, so dass der durch Ihre Wochenschrift betreute Leserkreis denjenigen Ideen und Biesen entfremdet wird, die heute Volk und Staat tragen... Massnahmen des Staates, die zur Überwindung politisch-konfessioneller Gegensätze innerhalb der deutschen Jugend führen und den Zweck verfolgen, die politische und weltanschauliche Schulung dieser Jugend in die Hand der den Staat tragenden Partei zu legen, werden von Ihnen ironisch glosiert... Aus den vorangeführten Einzeltatsachen und dem Fehlen jeglichen nationalsozialistischen Inhalts spricht eine bewusste Distanzierung der Ihre Wochenschrift verlegerisch verantwortlich gestaltenden Personen von der Aufgabe, die jedem verantwortlichen Verle-

Infolge der vorher dargelegten Gründe konnte *Hochland* jedoch in den ersten sechs Jahren nationalsozialistischer Herrschaft ohne grössere staatliche Eingriffe fortbestehen¹⁶.

4. Das Verbot des *Hochland*

Mit den grossen politischen Erfolgen der Jahre 1938/39 gewannen die Bemühungen der nationalsozialistischen Partei zur Stabilisierung ihrer ideologischen Herrschaft zunehmend an Intensität. Die wenigen noch nicht «gleichgeschalteten» publizistischen Organe waren mehr und mehr nationalsozialistischen Eingriffen ausgesetzt und wurden bis zu Beginn des Jahres 1942 fast völlig vernichtet¹⁷.

Im Dezember 1939 wurde erstmals ein *Hochland*heft verboten und musste eingestampft werden. Anlass dazu war die Veröffentlichung eines geschichtstheologischen Aufsatzes mit dem aktuellen Titel «Hodie»¹⁸.

«Ich weiss nicht», schrieb F. J. Schöningh an den Verfasser, J. Bernhart¹⁹, «ob Sie schon von unserer Betriebsstörung gehört haben.

ger im nationalsozialistischen Staate obliegt. Auf Grund meiner Ausschluss Verfügung untersage ich Ihnen... jede weitere verlegerische Tätigkeit...» Zit. nach K. A. Altmeyer, Katholische Presse unter NS-Diktatur, Berlin 1962, S. 104.

¹⁶ Lediglich wegen eines Beitrages gegen den «Mythos des 20. Jahrhunderts» von Daniel Feuling («Um ein vielgelesenes Buch», H. 31. Jg. [1934] II, 11, S. 457 ff) kam es zu Schwierigkeiten mit der nationalsozialistischen Pressezensur. Das betreffende Heft wurde zunächst eingezogen, nach einem Bericht an die Gestapo nach München jedoch wieder freigegeben.

¹⁷ Im Hirtenbrief der deutschen Bischöfe vom 22. März 1942 hiess es: «Die kirchliche Presse ist fast restlos vernichtet... während christentumsfeindliche Schriften in Massenaufgaben gedruckt und verbreitet werden dürfen.» H. Buchheim, Gutachten des Instituts für Zeitgeschichte, München 1958, S. 35.

¹⁸ J. Bernhart, Hodie, H. 37. Jg. (1939) I, 3. Nachdruck in H. 43. Jg. (1950) 2, S. 105 ff. – Joseph Bernhart wurde im Jahre 1881 in Ursberg im bayerischen Schwaben geboren. In München studierte er Theologie und erlangte 1908 in Würzburg den theologischen Doktor. Zunächst freier Schriftsteller, wurde er nach dem zweiten Weltkrieg Honorarprofessor an der Universität München. Bernhart ist wohl bis heute der profilierteste Mitarbeiter des *Hochland* und gehörte im Dritten Reich zu den konsequentesten Gegnern des Nationalsozialismus.

¹⁹ F. J. Schöningh, unveröffentlichter Brief an J. Bernhart, München, 21. 12. 1934 (Privatarchiv J. Bernhart, Türkheim). Bezeichnend ist die äusserst vorsichtige Formulierung des Briefes, denn man wusste wohl, warum das Heft verboten wurde. Der fragliche Aufsatz war für jene Zeit von einer geradezu atemberaubenden Aktualität. Dass auf Grund dieses

Das Dezemberheft darf vorerst nicht ausgeliefert werden, und wir wissen nicht, ob es je noch wird ausgeliefert werden können. Die Entscheidung liegt in Berlin... Wir zerbrechen uns den Kopf darüber, was die Ursache dieser Massnahme sein mag. Da Ihr Aufsatz eigentlich der einzige ist, der aktuelle Probleme berührt, so ist man hie und da der Meinung, man könne Formulierungen missverstanden haben.»

Der Beitrag enthielt in der Tat eine Reihe eindeutig antinationalsozialistischer Äusserungen²⁰. Darüber hinaus aber musste die Grundthese, dass das Gericht Gottes in «verhüllter Gegenwärtigkeit» über dem «Hodie» stehe und dass die Geschichte schon auf dem Wege sei, dem unterdrückten Recht und der Gerechtigkeit zum Siege zu verhelfen, unter der sich anbahnenden kriegerischen Entscheidung als deutliche Warnung an die NS-Machthaber aufgefasst werden²¹.

Nur in der Hoffnung auf den «Austrag der göttlichen Gerechtigkeit», schrieb J. Bernhart, vermöge der gläubige Christ die «Unseligkeit der Gegenwart» zu ertragen, die so sichtbar «unter den Fratzen des Fürsten dieser Welt» stehe. Denn trotz all der gegenwärtigen Ungerechtigkeit

Beitrags nicht die ganze Zeitschrift dem Verbot verfiel, erklärt sich nur daraus, dass der Zensurbeamte die Tragweite und den eigentlichen Sinn dieser Gedanken nicht begriff.

²⁰ Vgl. zum Beispiel folgenden Passus: Das Denken der Christen müsse stets auf die Offenbarung gerichtet sein. Dies setzt jedoch eine Schulung und Rüstung des Geistes voraus; «wo sie fehlen, kann jede falsche Idee, jedes platte Schlagwort, jede Häresie auf Scharen vergeblich getaufter Mitläufer rechnen» (S. 108). Oder: Der Sinn der Geschichte – also auch der Gegenwart – sei erst durch das Wort Gottes in der Offenbarung erschliessbar. «Gegenüber allen anderen Anschauungen des Geschichtsgeschehens und ihren Folgen für das politische Handeln gilt den Christen auch in diesem Betracht die Warnung: ‚Sehet zu, dass da keiner euch verführt durch die ‚Weltanschauung‘ (philosophia) und hohlen Trug nach menschlich herkommender Lehrmeinung... und nicht nach Christus‘ (Kol 2,8) ...» (Nachdruck S. 110).

²¹ Geradezu als Herausforderung musste dieser Beitrag auf Grund einer kurz vorher ergangenen Presseanweisung anlässlich eines Attentats auf Hitler (8. Nov. 1939) betrachtet werden: «...Zum Abschluss der Betrachtung muss betont werden, dass die einzige Wirkung dieses Attentats die ist, dass sich das deutsche Volk entschlossener und fanatischer um seinen Führer schart, um mit ihm den Weg zum Endsieg zu gehen... Für die Kirchenpresse bietet sich jetzt Gelegenheit, einmal ganz besonders im Hinblick auf das Münchener Attentat das Walten der Vorsehung zu betonen.» Zitiert nach K. A. Altmeyer, Katholische Presse unter NS-Diktatur, S. 183.

bleibe die Tatsache unumstösslich, dass Gott der Herr der Geschichte sei, auch «für Völker und Zeiten der Apostasie», und dass er zu seiner Zeit «die «sicheren Völker» ... in seine Ordnung» zurückführen werde. «Jede Gegenwart und Zukunft» sei ja nach dem Zeugnis der Offenbarung «vor sein scheidendes, richtendes Erlöseramt gestellt»²². Es bedürfe jedoch des Glaubens, um die Zeichen dieses «schon ins Heute wirkenden Endgerichts» zu erkennen, einmal, weil sie Mysterium seien, fürs andere, «weil Unglück und Unrecht im Augenblick oft so grell und betäubend» seien, dass sich «unzeitige Rede von Gottes Wille und Finger weniger» schicke «als das Schweigen, in dem immer unermesslicher Raum für die Begegnung der Gedanken Gottes mit denen der Menschen» sei²³.

Einsicht in das Geschehen der Gegenwart sei nur vom Mysterium iniquitatis her zu bekommen und aus dem Geheimnis der Freiheit des Menschen: die gesamte Offenbarung handle von «der Rückführung gehorchender wie abspenstiger Freiheit zur Gerechtigkeit des Schöpfers der Freiheit»²⁴.

Mit Unberechenbarkeit wurden selbst theologische Fragen der nationalsozialistischen Zensur unterstellt. Im August 1940 veröffentlichte **Hochland** einen Aufsatz Paul Simons, der die grundlegende Wende in der historiographischen Darstellung des Zeitalters der Reformation aufzeigte²⁵. Der Beitrag führte zu einer vorläufigen Beschlagnahmung des betreffenden Heftes.

«Zunächst ist es allerdings nur sichergestellt», schrieb F. J. Schöningh, und ich habe Anlass zu hoffen, dass es doch noch freigegeben wird... Der Grund für die Sicherstellung ist allerdings diesmal noch unbegreiflicher als das letzte Mal: Man hat hier gefunden, dass eine positive Besprechung der Lortzchen Reformationsgeschichte den religiösen Frieden

²² J. Bernhart, a. a. O. Nachdruck S. 114.

²³ Ebd. S. 113. S. 114 heisst es weiter: «Noch ist ja das Böse, ist Abfall vom Reiche Christi, wie er selbst es vorausgesagt, und tobt der Satan als Verführer der Volker (Apk 20,3).» Die Anfechter des Reiches Gottes in Gestalt der Menschen ringen nach dem Verderben «in dieser Welt, die im argen liegt». Das «Gericht wird kommen ...»

Das eigentliche Ärgernis rief der Satz hervor: «Was hat dies alles zu sagen – hodie, in diesem Jahr, in dieser Bangigkeit zwischen Wolke und Blitz?» (S. 112)

²⁴ Ebd. S. 113.

²⁵ P. Simon, Die Geschichte der Reformation als ökumenische Aufgabe, H. 37. Jg. (1940) H, 11, S. 425 ff.

störe, weil sich im Referat neben sehr positiven auch negative Äusserungen gegen die Reformatoren finden. Es ist ein grotesker Fall, auch in den Augen derjenigen, die jetzt von Amts wegen diesen Fall aus der Welt zu schaffen haben»²⁶.

Der Beitrag enthielt in der Tat negative Äusserungen gegen die Reformatoren, so, wenn der Verfasser Luthers «hemmungslose Leidenschaftlichkeit in der Beschimpfung des Papstes» hervorhob oder darauf hinwies, dass für die Durchführung der Reformation meist ausschliesslich persönliche Motive entscheidend waren und dass dabei «das Religiöse nur als Aushängeschild und als Rechtfertigung nach aussen benützt wurde»²⁷, dass im Charakter Luthers sich «in einer unerträglichen Weise Heiliges und Niedriges» vermischt hätten und dass Luther in der Konsequenz seiner Haltung zum «Zerstörer der deutschen Reichsnation» geworden sei²⁸.

Der Vorwurf, diese negativen Feststellungen störten den konfessionellen Frieden, traf jedoch in keiner Weise zu. Ähnliche Ergebnisse hatte ja bereits vor P. Simon der protestantische Forscher

K. A. Meissinger in einer Studie über Leben und Werk Martin Luthers auf gewiesen²⁹. Beide Forscher waren der Ansicht, dass trotz der intensiven Bemühungen um eine gegenseitige Annäherung die historische Wahrheit an erster Stelle stehen und dass die Darstellung auch Kritik einschliessen müsse, «wenn sie an der vollen, schweren Wirklichkeit der Dinge nicht vorbeidenken» wolle³⁰.

Für das nationalsozialistische Eingreifen gab es somit keinerlei objektive Gründe. Es ging der nationalsozialistischen Zensur ja weder um die historische Wahrheit noch um die Erhaltung des religiösen Friedens, sondern das Einschreiten gegen die Zeitschrift und die Art der Begründung stellten lediglich einen Willkürakt der nationalsozialistischen Pressepolitik dar.

Ein weiteres Verbot erfolgte im April 1941. In einem kurzen Aufsatz (in

²⁶ F. J. Schöningh, unveröffentlichter Brief an J. Bernhart, München, 30. August 1940 (Privatarchiv J. Bernhart, Türkheim).

²⁷ P. Simon, a. a.O. S. 432.

²⁸ Ebd. S. 433. Dieses Urteil über die Reformation ist selbstverständlich nur aus der Situation jener Zeit zu verstehen. Vgl. unten Anm. 41 auf S. 117.

²⁹ K. A. Meissinger, Luther ökumenisch, H. 34. Jg. (1936) I, 2, S. 110ff; vgl. vor allem S. 118 und 123.

³⁰ Ebd. S. 123.

der zweiseitigen «Rundschau») über Nietzsche wurde dessen atheistische Grundhaltung aufgezeigt: Nietzsche, hiess es darin, könne mit Recht «Mörder Gottes» genannt werden. Diese offensichtliche Missachtung der von den Nationalsozialisten verherrlichten Gestalt Nietzsches veranlasste die NS-Presszensur, unverzüglich einzuschreiten³¹.

Der Ablauf der äusseren Ereignisse, die dem nationalsozialistischen Regime noch einmal eine ungeheure Macht in die Hände spielten, liess die in den ersten Jahren seiner Herrschaft verfolgten taktischen Rücksichten nunmehr als unnötig erscheinen. Alle Versuche, das **Hochland** zu erhalten, blieben ergebnislos. So kam es im Juni 1941 zum endgültigen Verbot der Zeitschrift³²:

Reichspressekammer
Papierwirtschaftsstelle

Berlin, den 25. April 1941

An...

Einschreiben gegen Rückschein

Betrifft:...

Aus kriegswirtschaftlichen Gründen hat der Präsident der Reichspressekammer uns angewiesen, Ihnen mit sofortiger Wirkung jeden weiteren Papierbezug für Ihre Zeitschrift... und mit Wirkung vom

1. Juni 1941 ab den Verbrauch des hierfür vorhandenen Pressepapierbestandes zu untersagen...

Damit entfällt für Ihre Zeitschrift die Möglichkeit des Erscheinens ab 1. Juni 1941.

Für die von Ihnen vor Einstellung des Erscheinens Ihrer Zeitschrift ...zu

³¹ Das betreffende Heft ist nicht mehr vorhanden, da es eingestampft werden musste. Für inhaltliche Hinweise ist der Verfasser besonders Herrn Karl Schaezler zu Dank verpflichtet.

³² In einem Brief an J. Bernhart schildert F. J. Schöningh den Untergang des **Hochland**: «...Es war ein trauriger Sommer, ein trauriges Jahr, wenn man auch den Tag nicht vor dem Abend schelten soll. Im Februar wurde mir noch in Berlin an ‚kompetenter‘ Stelle versichert, dass man an der Existenz des ‚**Hochland**‘ interessiert sei, um dann das Aprilheft zu verbieten, ‚weil Sie Nietzsche den Mörder Gottes genannt‘ hätten. Und dann kam nur noch Definitives, zuletzt die redaktionellen Auflösungsarbeiten...» (Brief vom 6.11.1941, Privatarchiv J. Bernhart, Türkheim).

veröffentlichende Erklärung ... ist bei Angabe des Grundes der Einstellung folgende Formulierung ... verbindlich:

«Die Kriegswirtschaft erfordert stärkste Konzentration aller Kräfte. Diese Zusammenfassung macht es notwendig, dass unsere Zeitschrift mit dem heutigen Tage bis auf Weiteres ihr Erscheinen einstellt, um Menschen und Material für andere kriegswichtige Zwecke freizumachen. .. »
Reichspresssekammer..³³

Die äussere Wirksamkeit des **Hochland**, das fast ein Jahrzehnt hindurch den Widerstand gegen die nationalsozialistische Ideologie, gegen Willkür und Gewaltherrschaft wachgehalten hatte, war damit zu Ende³⁴. In der dunkelsten Stunde der deutschen Geschichte hatte es der Aufgabe gedient, einem suchenden Volk «Leuchttürme», «Orientierungspunkte» zu setzen auf seinem Wege zur Freiheit und Wahrheit.

«... Vermutlich haben Sie bereits gehört, dass **Hochland** zu den Zeitschriften gehört, die ihr Erscheinen am 1. Juni einzustellen haben, um «Menschen und Material für andere kriegswichtige Zwecke freizumachen. Dass wir dieses Ende für kein endgültiges halten, brauche ich nicht erst zu sagen. Sowohl Muth wie ich sind entschlossen, alles in unserer Macht Stehende zu tun, um den Kern der Redaktion zu erhalten, damit wir die Arbeit wieder aufnehmen können, wenn eine andere Zeit uns dies ermöglicht. Was aber auch kommen mag, ich glaube, dass **Hochland**'s vorläufiges Ende nicht unehrenhaft ist und dass es von sich sagen darf: fidem servavi.

³³ Die Verfügung, die der **Hochland**redaktion zugestellt wurde, ist nicht mehr vorhanden. Der oben zitierte Text betraf die Einstellung des «Passauer Bistumsblattes». Es handelt sich jedoch bei der Verfügung um ein allgemeines hektographiertes Schreiben, durch welches 1941 etwa 190 religiöse Zeitschriften ihr Erscheinen einstellen mussten. Vgl. K. A. Altmeier, a. a. O. S. 190 (Dokument 230/231).

³⁴ Der Untergang des **Hochland** rief grosse Bestürzung hervor. Der Schriftsteller Heinz Flügel schrieb in einem Brief vom 21. 5. 1941 an C. Muth: «Ihre Mitteilung über das Schicksal des **Hochland** hat mich sehr geschmerzt und betroffen. Wenn ich auch... fest daran glaube, dass die Zeitschrift irgendwann wird wieder erscheinen können, so bleibt doch die Lücke, die Leere gerade in dieser Zeit, die dämonisch an uns zehrt, besonders schmerzhaft... Eine Zeitschrift wie **Hochland** ist ja fürwahr nicht nur ein literarisches Unternehmen. Gerade unsere Gespräche überzeugten mich davon, dass es sich hier um eine echte Gemeinschaft... des Suchens, Denkens und Glaubens handelt...»

Sie können sich denken, mit welchem Gefühl ich Ihr Manuskript an Sie zurückleite, das ich mit so grosser Freude in Empfang nahm und das ich in einem der kommenden Hefte veröffentlichen zu können glaubte. Da die «Stimmen der Zeit» sowohl wie die ‚Schildgenossen‘ ebenfalls am i. Juni verschwinden, so kann ich Ihnen nur noch «Theologie und Glaube» nennen, welche Zeitschrift als eine «wissenschaftliche» weiter erscheinen wird; denn die deutsche Wissenschaft als solche soll selbstverständlich von dieser Massnahme nicht berührt werden, sondern nur jene Unterhaltungsindustrie, die nicht das deutsche Wesen so rein verkörpert wie etwa die «Erika’...»³⁵.

Im Juni 1941 erschien das letzte Heft des **Hochland**. Es schloss mit einer Besprechung des Gedichtbandes «Das bairisch Herz» und mit den «aus Schwermut und tieferem Wissen» geformten Versen³⁶

*«Heit hots vo insertn Lindnbaam des letzte Blaadl owag-
waaht.*

*Es is, wia wenn oans Abschied naahm
und redat nix und gaang schö staad.»*

³⁵ F. J. Schöningh, unveröffentlichter Brief an Joseph Bernhart, München, 23.5.1941 (Privatarchiv J. Bernhart, Türkheim).

³⁶ V., Das bairisch Herz, H. 38. Jg. (1941) 9, S. 413 F

ZWEITER TEIL

AKTUELLE BEZÜGE

I. DER ZERFALL DER BÜRGERLICHEN ORDNUNG UND DER AUFSTIEG DES NATIONALSOZIALISMUS

*Handlungen sind nicht die Hauptsache.
Vorán steht die Haltung. Die innere Abstimmung
geht allem voraus.*

ALFRED DÖBLIN

Unter den Ursachen, die zum Aufstieg der nationalsozialistischen Ideologie führten, spielten neben politischen und ökonomischen Aspekten geistige Konstellationen eine nicht geringe Rolle. Denn die Annahme einer solchen Ideologie setzte einen tiefgreifenden Umbruch des geistigen Bewusstseins voraus, dem die klare Vorstellung von der Rangordnung der Werte und das Ethos zur Wahrheit verlorengegangen waren¹.

¹ Vgl. dazu insbesondere K. Muth, Die Stunde des Bürgertums, H. 28. Jg. (1930)

I, 1, S. 1 ff. In dieser vielbeachteten Studie stellte Muth Ursprung, Entwicklung und Verfall des Bürgertums dar: Das Bürgertum habe in den vergangenen Jahrzehnten eine Entwicklung genommen, die in tiefsten Widerspruch zu seiner historischen Sendung und Aufgabe geraten sei. Von einem ewig beweglichen, drängenden, voranstrebenden Element sei es zu einer innerlich gelähmten gesellschaftlichen Klasse geworden, die infolge einer stetig voranschreitenden inneren Auflösung zu keiner positiven Leistung in Staat und Kultur mehr fähig sei. Ursache dieser Entwicklung sei das «Ableiten des Bürgertums in den Nihilismus, der von jetzt an unzertrennlich mit der Idee des Bürgertums selbst verbunden bleibe». Damit habe es aber seine historische Sendung und die Grundlage der eigenen Existenz preisgegeben. Denn die geschichtliche Aufgabe des Bürgertums habe in erster Linie in der Realisierung der sittlichen Ideen des Christentums bestanden. Der Bürger habe sich jedoch von seinem Glauben dispensiert und sich dem entleerten bürgerlichen Liberalismus hingegen. Dies führe konsequenter Weise zur Zerstörung der christlichen Lebensatmosphäre, der Kultur und Gesellschaftsordnung.

Angesichts des drohenden Aufstiegs einer kultur- und besitzlosen Gesellschaftsschicht zur politischen Macht stellte Muth die Prognose: «Ein Sieg des Proletariats wäre keine Lösung der heutigen Krise. Er wäre nur eine andere Form der Unfreiheit und trüge die Bedingungen seines Unbestands in sich...»

Muth hielt jedoch nichts von der Auffassung O. Spenglers, dass das abendländische Bürgertum deterministisch dem Untergang zuschreite: «Dass die heutige Kulturkrise das Vorspiel eines abendländischen Kulturuntergangs sei, ist eine modische Spielerei mit apokalyptischen Phantasien, die nur die derzeitige Ratlosigkeit, den Mangel an schöpferischer Initiative verrät» (S. 7).

1. Der Nationalismus als Wegbereiter der nationalsozialistischen Ideologie

Inbesondere war die Auflösung des christlich-bürgerlichen Selbstbewusstseins von grundlegender Bedeutung, denn sie schuf die geistigen Voraussetzungen für einen Aufstieg der nationalsozialistischen Ideologien, die den Weg in die nationalsozialistische Gewaltherrschaft markierten.

F. Muralt² hat diesem Problem eine Reihe von Aufsätzen gewidmet, in denen er die zersetzenden und auf lösenden Wirkungen jener ideologischen Gedankenbewegungen hervorhebt: Der übersteigerte Nationalismus, genetisch aus dem Weltkriegserlebnis erwachsen, bedeutete eine ernste Gefährdung einer stetigen Vorwärtsentwicklung des Nachkriegs-Deutschland zu Freiheit und Demokratie. Er stellte, wie Muralt betonte, «die abgründigste und zerstörerischste Weltanschauung aller Zeiten dar, die nur in einer ... aus den Fugen gehobenen Welt»³ möglich geworden sei.

Mit Recht sah Muralt in Ernst Jünger⁴, Moeller van den Bruck, in der

² Pseudonym für Elias Hurwicz. Aus der Feder von E. Hurwicz stammen u.a. folgende Beiträge: Apokalyptische Reiter, H. 29. Jg. (1932) II, 8, S. 97 ff; Der «Tat»-Kreis der Dichter und Denker, H. 30. Jg. (1932) I, 1, S. 50 ff; Die «Ring»-Bewegung, H. 29. Jg. (1932) II, 10, S. 289 ff; Der Stahlhelm und die grosse Politik, H. 30. Jg. (1932) I, 3, S. 193 ff; Die Wege des Kommunismus in Deutschland, H. 29. Jg. (1932) II, 12, S. 481 ff.

³ F. Muralt, Apokalyptische Reiter, a. a. O. S. 97.

⁴ Der Beitrag, der sich mit Ernst Jünger befasste, trug den Titel «Apokalyptische Reiter». Ohne Zweifel, betonte Muralt, hätten durch die Erschütterung des Krieges die antihumane, antirationale und antidemokratische Stimmung eine ungewohnte Ausdehnung bekommen. Aber es sei erstaunlich, dass trotz der Ermüchterung und des Ekels über das grauenhafte Blutvergiessen und trotz einer ungeheuer demütigenden militärischen Niederlage der Krieg wieder in «die Kernsphäre der Vorstellungswelt rücke», wie es insbesondere Ernst Jüngers Sammelnschrift «Krieg und Krieger» zeige. Vergleiche einen Brief von E. Hurwicz an den Verfasser vom 26.7.62: «Meine Verbindung mit Carl Muth und der von ihm herausgegebene Zeitschrift entstand auf folgende Weise: Von befreundeter Seite bin ich auf die von dem so wandelbaren Ernst Jünger im Jahre 1930 herausgegebene Sammelnschrift ,Krieg und Kriegen aufmerksam gemacht worden und habe mich ihrer eingehenden Analyse unterzogen. Mich frappierte vor allem ihre Grundtendenz, den Krieg zu einer Normalerscheinung des Lebens zu sublimieren, wogegen der Friede als eine zweitrangige, intermittierende Pause erschiene. Ich empfand diese ganze Veröffentlichung als Apotheose des Krieges und nannte meinen darin Zitate aus dem Buche genugsam belegten Aufsatz «Apokalyptische Reiten. Diesen Aufsatz schickte ich an Muth, der ihn nicht nur annahm, sondern mich auf-

«Ring»-Bewegung und im «Tat»-Kreis die Wortführer des Nationalismus der vorrevolutionären Zeit und die «Träger und Kristallisationspunkte» der nationalen Opposition⁵. Ihr politisches und geistiges Bewusstsein offenbare eine auffallende Widersprüchlichkeit. Ihr Denken erfolge aus der «Mythologisierung und der metahistorischen Konstruktion der Geschichte», der «ideologischen Fronde gegen das System», aus der kritischen Haltung gegen Demokratie, Parlamentarismus und Liberalismus. Der sogenannte «Neue Nationalismus» sei in seiner Gesamtheit ein Produkt der inneren geistigen Verwirrung und einer nihilistischen Weltauffassung. «Arme Dialektiker!», beschloss Muralt seinen Beitrag über den «Tat»-Kreis der Dichter und Denker; «gewiss, sie können nichts dafür, dass die Zeit so verworren ist. Aber mit ihren uferlosen Plänen, kühnen Diagnosen und konfusen Prognosen schaffen sie keine Tat, sondern sind selbst nur Ausdruck dieser verworrenen, hilflosen deutschen Gegenwart»⁶.

Dieser übersteigerte Nationalismus, so hob Muralt in seinem Aufsatz «Politischer Katholizismus und politische Kultur in Deutschland» hervor, sei ein ausserordentlich destruktives Element der deutschen Politik. Er stelle geradezu einen Religionersatz dar und führe in seiner letzten Konsequenz zur Entstehung eines «Pangermanismus, «der bereits in der Gegenwart sichtbar sei, sich gegen die christlichen Grundlehren auflehne und «ganz und gar die Wiederherstellung des Heidentums» fordere. Für den Nationalismus sei das Christentum der «Krankheitskeim des modernen Machtstaates»⁷.

Diese nationalistische Haltung führte zu einem Umbruch des traditionellen Denkens und war entscheidende Voraussetzung für den Aufstieg des Nationalsozialismus. Sie leitete somit das «ruere in servitium» ein, vor dem **Hochland** stets gewarnt hatte⁸.

forderte, über die nationalistischen Strömungen in Deutschland für **Hochland** zu schreiben. Das tat ich dann auch in den beiden nachfolgenden Jahren unter verschiedenen Pseudonymen.»

⁵ Vgl. insbesondere E. Brock, Der Begriff des Politischen, H. 29. Jg. (1932) II, 11, S. 394 ff.

⁶ F. Muralt, Der «Tat»-Kreis der Dichter und Denker, a. a. O., S. 64.

⁷ F. Muralt, Politischer Katholizismus und politische Kultur in Deutschland, H. 30. Jg. (1933) H. 9, S. 233 ff.

⁸ Fr. Schnabel, Neudeutsche Reichsreform, H. 30. Jg. (1932) I, 1, S. 1ff. In seiner Einleitung

2. Analyse der nationalsozialistischen Ideologie

Die nationalsozialistische Ideologie wäre für die Historiographie vermutlich nicht von allzu grossem Interesse, hätten ihr nicht politische Machtmittel zu einer beispiellosen Bedeutung verholfen. So wird man, wenn man die Haltung eines literarischen Organs zu einzelnen Aspekten dieser Ideologie untersucht, von der Zeitsituation ausgehen und ihr späteres Schicksal aussparen müssen. Denn es wäre falsch, rückwärtsgerichtet die kritischen Massstäbe der Folgezeit anzulegen.

Der dramatische Aufstieg der nationalsozialistischen Partei hatte schon vor der Machtergreifung zu einer Verurteilung oder Rechtfertigung ihrer ideologischen Grundgedanken geführt. Die Frage nach der geistigen Substanz ist dabei vielfach zum entscheidenden Kriterium für die Einschätzung der Gefahren und der Grenzen dieser Bewegung geworden. Es wurde dabei jedoch meist ausser Acht gelassen, dass die Massen nicht geistigen Massstäben unterworfen sind, sondern Gefühlen: «Die Masse denkt nicht, sie fühlt.»⁹

Der erste Aufsatz, der sich im **Hochland** eingehender mit dem Phänomen des Nationalsozialismus auseinandersetzte, stammte aus der Feder Ludwig Stahls und trug den Titel «Das Dritte Reich und die Sturmvögel des Nationalsozialismus». Der Beitrag gab ein präzises Bild des Nationalsozialismus im Vorfeld der politischen Machtübernahme¹⁰: Mit der Zerstörung der wirtschaftlichen Grundlagen des Bürgertums und der damit ver-

dazu schreibt Fr. Schnabel: «Auch wenn die Diskussion geschlossen sein sollte und künftig nur noch diktiert wird im deutschen Vaterlande, so bleibt es doch die Pflicht der geistig führenden Schicht, so lange ihre Stimme zu erheben, wie dies noch möglich ist. Mag das ‚ruere in servitium‘ immer weiter um sich greifen und vor längst beschlossenen Dingen jedes Wort ohnmächtig sein... so dürfen doch die geschichtlichen Grundlagen des deutschen Staatslebens nicht unverteidigt bleiben ...» (S. 1).

⁹ F. Mural, Der Nationalsozialismus am Scheideweg, H. 30. Jg. (1933) I, 6, S. 524f: «...Nicht leicht begreift der Bürger, was jenseits der Vernünftigkeit dämonisch wirkt. Politik aber ist irrational, weil sie aus Massenvorgängen sich gestaltet und weil die Masse greifbarer ist in ihren Gefühlen als in ihrem Denken. Jeder fühlt, nicht jeder denkt. Schwer nur sind die Massen durch Vernunftgründe zu lenken, aber der Befehle des Herzens sind sie gewarig. Hier ist die Grundkraft der nationalsozialistischen Partei.»

¹⁰ L. Stahl, Das Dritte Reich und die Sturmvögel des Nationalsozialismus, H. 28. Jg. (1931) II, 9, S. 193 ff.

bundenen soziologischen Umschichtung, d.h. der Deklassierung und Proletarisierung weiter selbständiger Kreise, begann der Untergang des alten, bürgerlichen Parteienstaates. Der Umbruch des traditionellen bürgerlichen Denkens wirkte sich hier unheilvoll aus und führte zu ideologischen und irrationalen Vorstellungen. Auf der Suche nach einer Partei, die sich vom «geschehenen Schicksal» her orientiere statt aus bürgerlichen Parteigrundsätzen, fand vor allem die Jugend zum Nationalsozialismus¹¹, fiel dabei aber einem «trügerischen Gefühl zum Opfer».

Denn der Nationalsozialismus stellte zwar eine typische Erscheinung der Nachkriegszeit dar, versuchte jedoch stetig, das Geschehene wegzudisputieren. «Ihr Geist», definierte Stahl den grenzenlosen Illusionismus dieser Partei, «ist nicht der Geist der Wirklichkeit des Weltgerichts von 1918. Ihr Geist schrickt vor dem Engpass unseres wirklichen Unglücks zurück. Der Nationalsozialismus baut auf dem Glauben auf, dass wir ... nur zu wollen brauchen, um die Viktoria auf dem Brandenburger Tor zurückholen zu können. Er lebt von dem Glauben an den eigentlich siegreichen Krieg...»¹²

Der Nationalsozialismus sei eine «Ideologie des 19. Jahrhunderts im Schatten des Machtstaates», führte Stahl weiter aus. Seiner ganzen Struktur und seinem ideellen Gehalt entsprechend bedeute er geistigen und politischen Anachronismus¹³ und stelle ohne Zweifel eine der «vielen Demütigungen» dar, die Deutschland von 1918 an habe hinnehmen müssen.

¹¹ Ebd. S. 193 f. Nadi L. Stahl kam insbesondere der Jugend beim Aufstieg des Nationalsozialismus entscheidende Bedeutung zu. Sie sei für Ideologien besonders anfällig, denn man habe versäumt, sie zu lehren, in der Realität zu leben. Stattdessen habe man gefordert, «das Leben in einem grossen Wurf wegzuworfen». Die Sehnsucht der Jugend nach Lebens Echtheit werde im Nationalsozialismus missbraucht.

¹² Ebd. S. 198. Der Hitlerismus restauriere kulturell das 19. Jahrhundert, Bayreuth, Lagarde, Fichte. Man träume davon, dass «jeder Krieger seine Heimstätte, jeder Junge seine Uniform, jedes Mädchen ihren Bräutigam kriegen wird. Das Tragische des Lebens wird preisgegeben. Der Illusionismus regiert.» Man träumt, der Weltkrieg habe nicht stattgefunden.

¹³ Der Nationalsozialismus sei eine Politik fünf Minuten nach zwölf. Der italienische Faschismus repräsentiere die «cäsaristische Epoche des Kapitalismus». Diese Phase habe Deutschland jedoch bereits unter Bismarck durchlebt, und sie sei unwiederbringlich. Alle «Diktaturträume» gingen an dieser Tatsache vorbei. Wir könnten ja ohnehin nur «Minimaldiktaturen ertragen, ganz ohne Illusion oder Pathos...» (209).

Mit Nachdruck warnte Stahl vor der destruktiven Kraft des nationalsozialistischen Geistes: Der Nationalsozialismus sei zwar nicht mächtig genug, Deutschland zu regieren, aber er könne dessen ungeachtet zu einer Katastrophe von unvorhergesehenem Ausmass führen: «Niemand von uns weiss, ob Gott nicht sein Gesicht von uns wenden will und ob nicht die Augen der Massen in Europa ‚gehalten‘ sind, wie die Bibel sagt, weil sie ihr wahres Schicksal nicht zu ertragen vermögen. Wir glauben nicht an diesen Untergang. Aber ich gestehe, dass er durch die Belieferung unseres Landes mit Faschismus nahegelegt wird...»¹⁴

Im März 1933 gab Elias Hurwicz¹⁵ unter dem Eindruck der politischen Umwälzung eine letzte zusammenfassende Darstellung des Nationalsozialismus und stellte als charakteristischen Zug der nationalsozialistischen Bewegung fest, dass sich in allen ihren politischen Massnahmen und Willensäusserungen eine «eigenartige Doppeldeutigkeit und Grundsatzlosigkeit» offenbare. Diese «programmatische Verschwommenheit» sei jedoch von ausserordentlicher Bedeutung für die Dynamik der Partei selbst und bewirke, dass in dieser Bewegung tatsächlich jeder finde, was er wünsche, wobei die innere Einheit durch die allen gemeinsame «Aufichtigkeit des Machtstrebens» garantiert werde¹⁶.

Die Frage nach den Ursachen des rapiden Aufstiegs des Nationalsozialismus führte zu folgendem Ergebnis: Die Ausbreitung der nationalsozialistischen Ideologie sei nur in der Nachkriegszeit möglich geworden, «nach einem Krieg, der in den Ländern der besiegten Völker schlechtweg alles, vor allem den Sinn der menschlichen Kreatur, aufgewühlt hat... Auswirkungen von Versailles, die das deutsche Nationalgefühl besonders demütigten, wirtschaftliche Zerrüttung, Arbeitslosigkeit...»¹⁷. Eine solche Massenbewegung wie die nationalsozialistische könne aber «nicht ohne jede Beziehung auch zu gewissen Eigenschaften der deutschen Volkspsyche stehen, Eigenschaften, die gerade unter den wuchti-

¹⁴ Ebd. S. 202.

¹⁵ Unter dem Pseudonym F. Muralt: Der Nationalsozialismus am Scheideweg, H. 30. Jg. (1933) I, 6, S. 522 ff. Der Aufsatz nannte Hitler zum letzten Mal namentlich. Siehe diese Arbeit S. 41.

¹⁶ F. Muralt, a. a. O. S. 528.

¹⁷ Ebd. S. 523.

gen Schlägen der jüngsten Nachkriegszeit eine besondere Ausprägung erhielten». Hurwicz bezeichnet hier zwei – auch nach dem Zeugnis Nietzsches – typische Charakterzüge des deutschen Menschen: das «Glaubensbedürfnis» und den «Kultus der Person»¹⁸. Nur von diesen beiden Begriffen her gebe es einen Schlüssel zur «Hitlerbewegung».

«Ein Monstrum», schrieb Hurwicz, «innerlich wie äusserlich, ein vollkommenes Unikum in der Parteigeschichte aller Zeiten», steht der Nationalsozialismus «in riesiger Massengestalt da». Mit ihm stelle sich «Hitler in den Vordergrund des öffentlichen Lebens in Deutschland» und lenke «die gespannte Aufmerksamkeit auch der übrigen Welt auf sich»¹⁹.

Hitler sei ein Mann ohne «Staatstradition», welchem selbst die elementarsten Voraussetzungen zu verantwortlichem politischem Handeln fehlten, der aber dessenungeachtet heute den «Platz Bismarcks» einnehme²⁰. Die Anziehungskraft des Nationalsozialismus beruhe allerdings nicht auf der «Persönlichkeit» Hitlers, sondern in erster Linie auf der «Buntscheckigkeit des Parteiprogramms»²¹. Lediglich die Studienräte, die nach einem Wort Miltenbergs «in Bataillonen kamen», seien vermutlich von Hitlers Bildungsbeflissenheit angezogen worden. Denn, stellte Hurwicz in Anlehnung an Konrad Heiden fest, «er ist sehr belesen und hat eine Unmenge in sich hineingeschluckt. Im Dialog enthüllt er ein Wissen, das freilich mit katastrophalen Lücken durchsetzt ist. Er weiss alles nur halb, aber er weiss so viel, dass er seine Reden hervorragend für den kleinen Hörer mit ‚Bildung‘ zu untermauern vermag...»²².

¹⁸ Ebd. S. 523. Nadi einem Zitat Nietzsches: «Gehorsam gegen die Person, das ist eben der Kultus des Deutschen, je weniger ihm gerade vom Kultus in der Religion übriggeblieben ist.»

¹⁹ Ebd. S. 533.

²⁰ Ebd. S. 527.

²¹ Ebd. S. 532: «Die Umgehung der Bodenreform und Betonung des privatwirtschaftlichen Standpunkts zog der Partei Elemente des Grossgrundbesitzes zu; die Auslegung der Sozialisierungsforderungen und das Verbot nationalsozialistischer Gewerkschaftsbildung zogen Herren aus der Grossindustrie an und brachten der Partei auch materielle Unterstützung; das geschickte Manövrieren um die Fürstenenteignung und die Dynastiefrage brachte Hitler mit Abkömmlingen fürstlicher Familien in Kontakt; die Hervorkehrung des militärischen Wesens – mit Militärs; die Betonung des aristokratischen Führergedankens ‚auf Grund der Rasenvorzüge‘ – mit Angehörigen des Adels.»

²² Ebd. S. 532. Konrad Heiden, *Geschichte des Nationalsozialismus*, Berlin 1932.

3. Der Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts

Die Unvereinbarkeit von christlich-abendländischem Denken und nationalsozialistischer Ideologie trat nirgends so eklatant in Erscheinung wie in der Auseinandersetzung mit Rosenbergs «Mythus des 20. Jahrhunderts». Das Werk, zu dessen Postulaten der Kampf gegen das Christentum und die Verkündigung der «neuen Weltanschauung» zählten und das sich als Norm und Grundbuch des Nationalsozialismus erwies, stand insbesondere in den ersten Jahren der nationalsozialistischen Herrschaft im Mittelpunkt heftigster Kritik. «Es wäre ein grosses Verdienst», schrieb Bischof M. Buchberger an Fr. Fuchs, «wenn das ‚Hochland‘ ... den geschichtlichen und ideellen Gehalt... des ‚Mythus des 20. Jahrhunderts‘ unter die kritische Lupe nähme und vor allem die Unmenge geschichtlicher Fehler und Mängel, Verzeichnungen und Verleumdungen zusammenstellte»²³.

Diese Anregung zu einer systematischen Kritik des Werkes konnte zwar nicht verwirklicht werden, da eine negative Besprechung des «Mythus» im Augustheft 1934 zu einem ersten Zusammenstoß mit der nationalsozialistischen Pressezensur führte²⁴.

Heiden hat eine der ersten und in ihren wesentlichsten Ergebnissen auch heute noch gültigen Monographien über den Nationalsozialismus geschrieben.

Siehe auch A. Hitler, Mein Kampf, S. 21: «Ich las damals unendlich viel, und zwar gründlich. In wenigen Jahren schuf ich mir damit die Grundlagen eines Wissens, von denen ich auch heute noch zehre. Aber mehr noch als dieses. In dieser Zeit bildete sich mir ein Weltbild und eine Weltanschauung, die zum granitenen Fundament meines derzeitigen Handelns wurden. Ich habe zu dem, was ich mir so einst schuf, nur wenig hinzulernen müssen, zu ändern brauchte ich nichts.»

²³ M. Buchberger, unveröffentlichter Brief an Fr. Fuchs, Regensburg, 25. August 1934 (enthalten im «Gelbbuch», S. 34).

²⁴ D. Feuling, Um ein vielgelesenes Buch, H. 31. Jg. (1934) II, 11, S. 457 ff. Vgl. dazu einen Bericht an Fr. Fuchs vom Kösel-Verlag aus Kempten vom 2. August 1934: «Sehr geehrter Herr Doktor! Heute Vormittag um 11 Uhr wurden wir vom hiesigen Bezirksamt, dem stets ein Exemplar vom Hochland vorgelegt werden muss, angerufen und uns mitgeteilt, dass die Auslieferung des Hochland-August-Hefes vorerst eingestellt werden muss. Wir erhalten möglichst bis morgen Freitag Vormittag Mitteilung, ob weiter ausgeliefert werden darf, da unter ‚Kritik‘ der Aufsatz ‚Um ein vielgelesenes Buch‘ vom Pressereferenten des hiesigen Bezirksamtes beanstandet wurde. Nach Klärung der Angelegenheit durch die Landespressestelle München, die vom hiesigen Pressereferenten angerufen wurde, erhalten wir dann sofort Bescheid...» (Zitiert nach «Gelbbuch», S. 25).

Die Zurückweisung der von Rosenberg vertretenen Ideen und Postulate war jedoch ein wesentlicher Programmpunkt des geistigen Widerstands der Zeitschrift, wobei nun allerdings vermieden wurde, ausdrücklich auf Rosenberg und dessen Werk hinzuweisen²⁵.

Zu den bedeutendsten Beiträgen gegen den «Mythus des 20. Jahrhunderts» zählte namentlich jene obengenannte²⁶ kritische Rezension von D. Feuling, in der mit grosser Schärfe und Eindringlichkeit die zahllosen Entstellungen, Verfälschungen und Widersprüche des Werkes erfasst und ins Licht gestellt wurden. Wer mit den Anforderungen an eine objektive wissenschaftliche Darstellung vertraut sei – schrieb der Verfasser in ironischer Weise – und wisse, welche gewaltige geistige Arbeit nötig sei, um nur einige der in Rosenbergs Buch dargestellten Probleme «sachgemäss zu erkennen, zu prüfen und zu behandeln», der frage sich mit Staunen, «welchen Ausmasses an übermenschlicher Geistesmacht und universalster Wirklichkeitsschau, Gelehrsamkeit und geistiger Tiefe derjenige sein müsse, der solches Werk wissend gewissenhaft schrieb». Eine gründliche Auseinandersetzung mit diesem Buch erfordere mehrere Bände mit «Darstellung, genauer Sachanalyse, Aufweis verwendeter Quellen» und namentlich «Kritik der Prinzipien und ihrer Anwendung». Niemand, der das Werk kenne, werde behaupten, dass es «solchen Aufwand an Geistes- und Lebenskraft inhaltlich» verdiene²⁷.

Die Ablehnung des Mythus erfolgte jedoch primär wegen seines antichristlichen Grundgehaltes²⁸, der bewussten Verzerrung von Sein und

Dazu eine Notiz von Fr. Fuchs: «Nach meiner Aussprache mit dem Referenten wird das Augustheft freigegeben, jedoch Bericht nach München erstattet» (ebd. S. 25).

²⁵ Insbesondere die Beiträge von J. Bernhart, H. Hirt, K. Schaezler, H. Getzeny, A. Dempf, A. Mayer-Pfannholz, A. Hilckman, Th. Haecker, E. Michel, J. Pieper, P. Simon und O. Karrer.

«Stimmen der Zeit»: vor allem A. Koch SJ, *Der neue Mythus und der alte Glaube*, Bd. 128, Jg. 193., S. 73ff.

²⁶ S. 112.

²⁷ D. Feuling, a. a. O. S. 458.

²⁸ A. Koch, a. a. O. S. 85: Die katholische Kirche habe dargetan, was diesem Buche gegenüber das einzig Mögliche gewesen sei; sie habe den «Mythus des 20. Jahrhunderts» verboten. Sie schulde das nicht nur ihrer Selbstachtung, sondern auch der Wahrheit: «Für jeden innerlich von seinem Glauben erfassten deutschen Katholiken war die Indizierung wie eine Ehrenrettung... Für den Frieden der Volksgemeinschaft aber bedeutete das Verbot geradezu einen Segen, indem das Werk... dem Streit des Tages entzogen und jenen Kreisen vorbehalten wurde, die die Gewähr sachlicher Auseinandersetzung... bieten.»

Aufgabe der Katholischen Kirche und ihrer Lehre²⁹ und insbesondere wegen der Propagierung eines materialistischen Menschenbildes³⁰.

In seinem Gesamturteil wies D. Feuling namentlich auf die Inkompetenz des Verfassers in all den behandelten Problemen hin und hob mit Recht hervor, dass es Rosenberg weder um Objektivität noch um Wahrheit gehe, sondern dass seine Darstellung «krasse Dichtung und Entstellung» bedeute³¹.

Am 24. August 1934 wandte sich der «Völkische Beobachter» mit scharfen Worten gegen diesen Beitrag³²: «.. .Mit höchstem Interesse lasen wir also eine Auseinandersetzung des Benediktinerpaters Daniel Feuling ‚Um ein vielgelesenes Buch‘, die Rosenbergs ‚Mythus‘ behandelt und im Augustheft der Monatsschrift **Hochland** ... abgedruckt ist.

...Selbstverständlich bleibt man jede tatsächliche Begründung dafür

²⁹ D. Feuling, a. a. O. S. 461f: «Am übelsten... wird die katholische Kirche dargestellt. Über sie wird überhaupt nur angeführt und ausgedeutet, was der Nachtseite an ihr zugehört: dem menschlich Dunkeln, der Sünde und dem Laster, dem Ungereiften im Leben, dem Einseitigen in der noch nicht genügend ausgestalteten Theologie bestimmter Zeiten; dazu vielerlei, was durch Entstellung der Wirklichkeit zu solchem Unterwertigen umgedeutet wird ...»

³⁰ D. Feuling, a. a. O. S. 459f: Nachdrücklich wurde die Überbetonung der «Rasse» als «des non plus ultra des Wertigen in der Menschheit» zurückgewiesen; jede materialistische Rassentheorie versage «an den Grundtatsachen der menschlichen Geistigkeit». Denn nicht der Leib, sondern der Geist sei das primäre Sein im Menschen.

³¹ Ebd. S. 462.

³² Völkischer Beobachter vom 24. August 1934, Nr. 236. Vgl. dazu A. Koch, Der neue Mythus und der alte Glaube, «Stimmen der Zeit», Bd. 128 (1935) S. 75: «Statt eines wahren Bildes» werde ein «Zerrbild» der katholischen Kirche geboten, «wie es willkürlicher kaum gedacht werden kann, und zwar geschaffen durch Methoden, welche die Willkür in der Zeichnung nur zu deutlich aufzeigen. Der «Völkische Beobachten... hat seine Entrüstung darüber geäußert, dass eine katholische Kritik... auszusprechen wagte, bei Rosenberg spreche «nicht Wahrheit, sondern krasse Dichtung und Entstellung’. Das wage «heute noch eine Zeitschrift einem Reichsleiter der NSDAP, die den Staat verkörpert, anzuwerfen’. Wir übergehen den Wink mit dem Scheiterhaufen – denn durch den «Mythus’ belehrt, wissen wir, dass der «Index- und Scheiterhaufenterror» doch zu den Methoden des römischen Medizinmannes gehört, dessen System auf die künstliche Einschüchterung der Menschenseelen abzielt. Wir übergehen auch die Tatsache, dass der ‚Mythus’ selbst durch siebenhundert Seiten hindurch den römischen Papst, der eine Weltkirche verkörpert, in einer Weise «anwirft», wie er sie sich dem Souverän keines Staates gegenüber erlauben würde und – dürfte.»

schuldig, ebenso wie für die unerhörte Zeihung der Unwahrheit, indem geschrieben und gedruckt (!) wird, bei Rosenberg spreche ‚nicht Wahrheit, sondern krasse Dichtung und Entstellung‘. Das wagt heute noch eine Zeitschrift einem Reichsleiter der NSDAP, die den Staat verkörpert, anzuwerfen.

Zur vollen Charakteristik dieser Schrift sei aus dem gleichen Hefte noch eine zweite Leseprobe angeführt: ‚Wenn die geistige und kulturelle Situation einer Zeit hoffnungslos zu werden droht und ihre Weisen sich bemühen, wie die Ärzte eine Diagnose zu stellen, dann pflegen sie als Heilmittel irgendeinen Idealtypus des Menschen zu empfehlen, den sie aus der Geschichte abstrahiert haben und gleichzeitig als den schöpferischen Menschen der Zukunft preisen. Heute beherrscht der nordische Mensch das Feld.³³ Eine Modesache soll also unser Glaube an den nordischen Menschen in uns sein, damit man ‚eine neue Stufe des Humanismus‘, dessen Zeit verflossen ist, anpreisen kann. – Die verborgenen Gifte sind’s, die am gefährlichsten wirken!«

4. Das Reich

Eine kompromisslose Ablehnung des nationalsozialistischen Versuchs, christliche Leitbilder und Ideen politischen Zielen dienstbar zu machen, erfolgte insbesondere in der Diskussion um den Begriff des «Dritten Reiches» bzw. «des Reiches»³⁴.

³³ Vgl. H. U. Instinsky, Eine neue Stufe des Humanismus, H. 31. Jg. (1934) II, 11, S. 464.

³⁴ In einer grossen Anzahl von Aufsätzen ist dieses Thema behandelt worden. Siehe insbesondere W. Mook, Christentum und Nation, H. 30. Jg. (1932) I, 3, S. 233 ff; ders., Reich und Staat, H. 30. Jg. (1933) II, 8, S. 97 ff; K. Muth, Das Reich als Idee und Wirklichkeit – einst und jetzt, H. 30. Jg. (1933) I, 6, S. 481 ff; ders., Stefan George und seine Apotheose durch den Kreis, H. 31. Jg. (1934) II, 8, S. 99 ff und 9, S. 288 ff, vor allem S. 264 ff; H. Getzeny, Wie weit ist die politische Theologie des Reiches heute noch sinnvoll? H. 30. Jg. (1933) II, 12, S. 556ff; E. Peterson, Kaiser Augustus im Urteil des antiken Christentums. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie, H. 30. Jg. (1933) II, 10, 289 ff; R. M. Faber, Der deutsche Weltberuf. Constantin Frantz als politischer Denker und Erzieher, H. 30. Jg. (1933) II, 10, S. 345 ff; F. Schnabel, Neudeutsche Reichsreform, H. 30. Jg. (1932) I, 1, S. 1 ff; A. Mayer-Pfannholz, Die Wende von Canossa. Eine Studie zum Sacrum Imperium,

Schon 1931 hatte sich A. Dempf gegen den Raub des Begriffes aus dem Schatz der christlichen Universal Vorstellungen gewandt³⁵: Das Dritte Reich sei «ein Zukunftsideal, ein Schema des Fortschrittsglaubens» und eine bedeutende «Denkform der Geschichtsphilosophie». Obgleich im Verlauf der abendländischen Geschichte «alle grossen Irrtümer der Gemeinschaftslehre in die Denkform ‚der Hoffnung künftiger besserer Zeiten‘, eines herrlichen Reiches Gottes auf Erden» gedrängt worden seien, stelle das Dritte Reich eine «grosse Idee» dar: «Es war ja die Hoffnung gerade der Geistigsten in allen finsternen Zeitläuften»³⁶. Bedauerlicherweise habe man in der Gegenwart die Idee des Dritten Reiches säkularisiert und zu einem politischen Schlagwort gemacht. So stehe sie nun im Dienste einer politischen Ideologie oder sei lediglich «Ausdruck der Zeithoffnung und optimistische Phraseologie der Zeitängste»³⁷.

K. Muth wies darauf hin, dass die Restauration mittelalterlicher Ideale offenbar durch antidemokratische und antikonstitutionelle Tendenzen bestimmt werde³⁸. Dies müsse zweifellos Anlass zu Misstrauen sein. Denn man beginne zwar wieder, «Gefühl dafür zu bekommen, dass das Reich ein Erbe» sei, dass «die Deutschen es überkommen» hätten, aber man sei in Gefahr, dieses «also überkommene Reich seinem Wesen zu entfremden, nur den Namen zu übernehmen, nicht aber die Sache, nur den Titel zu führen, aber sich nicht klar zu machen, dass Adel verpflichtet». Dabei stelle sich natürlich auch die Frage, ob dieses plötzliche Wiederaufleben des Reichsgedankens nicht «Flucht aus der politischen Ratlosigkeit und Verzweiflung der Zeit in die Vergangenheit» bedeute³⁹.

H. 30. Jg. (1933) II, 11, S. 385 ff; ferner J. Görres, Neujahrspredigt des verneinenden Geistes bei der 5599sten Jubelfeier des Sündenfalls, H. 31. Jg. (1934) I, 4, S. 289 ff (vgl. diese Arbeit S. 83).

³⁵ A. Dempf, Das Dritte Reich. Schicksale einer Idee. H. 29. Jg. (1931) I, 1, S. 36ff und 2, S. 158 ff.

³⁶ Dempf, a. a. O. S. 36.

³⁷ Dempf, a.a.O. S. 171. Die Menschheit verlerne es wohl nie, «wie der betrunkene Reiter des Erasmus von rechts nach links zu schwanken», denn sie sei nur endlichen Geistes. «Sie wird immer wieder neue Erdreiche und neue Götzen suchen und doch damit nur beweisen, dass sie ohne den Glauben an die Gottbestimmung der Geschichte nicht leben kann.»

³⁸ K. Muth, Das Reich als Idee und Wirklichkeit – einst und jetzt. H. a.a.O.; vgl. dazu Ph. Funk, Der heutige Ruf nach Geschichtsrevision und das Bild Friedrichs des Grossen, H. 27. Jg. (1929) I, 1, S. 40 ff.

³⁹ Muth, a.a.O. S. 481.

Den Mittelpunkt dieses Beitrags bildete eine eingeschobene Betrachtung Th. Haeckers über den in der nationalsozialistischen Ideologie transparenten Abfall vom «Reich»⁴⁰. «Reich und Katholizität» gehörten «tief innerlich zusammen». So sei bereits durch die Reformation, also durch die Aufspaltung der einheitlichen universalen Katholizität, der «Abfall vom Reich» angebahnt worden. Ohne die Zerstörung des katholischen Ordo wäre «das erste und einzige Reich, das einen positiven theologischen und christlichen Sinn hatte», niemals untergegangen, und somit wäre dem deutschen Volk «die Schmach dieser Tage erspart geblieben, die Karikatur des Kreuzes – das Hakenkreuz». Der Nationalsozialismus habe in der Tat das Erbe Preussens angetreten, dabei aber lediglich den destruktiven Geist der preussischen Politik übernommen; er bedeute somit eine letzte Steigerung des Abfalls vom Reich und werde die «Zerstörung der wahren Religion und die kulturelle Barbarei» zur Folge haben⁴¹.

Nach Mayer-Pfannholz⁴² ist der Reichsgedanke eine universale katholische Idee. Das «Heilige Reich» des Mittelalters beruhe «auf dem Glauben an die Heiligung der Reichsaufgabe und ihres Trägers». Nicht die nationale Kraft Wirkung bilde den Mittelpunkt des Imperiums, sondern «die göttliche Sanktion des Geweihten». Mit dem Investiturstreit beginne jedoch die «Auflösung der alten Weltordnung, der Zusammenbruch des

⁴⁰ Muth, a. a. O. S. 490 ff. Es handelt sich um eine Zusammenfassung der Grundgedanken Haeckers zum Problem des «Reiches», die Ende 1932 im «Brenner» veröffentlicht wurden. Vgl. Th. Haecker, «Betrachtungen über Vergil. 5. Das Reich» in «Der Brenner», hrsg. von L. Ficker, 13. Folge 1932, S. 13 ff).

⁴¹ Muth, a. a. O. S. 490. Haeckers scharfe Kritik an Protestantismus und Preussentum hatte zweifellos einen politischen Hintergrund. Sie war zornige Reaktion gegen den nationalsozialistischen Anspruch, Vollender der deutschen Reformation zu sein. Luther habe als erster Deutscher begonnen, die «exotische Priesterherrschaft» zu brechen (A. Rosenberg), sei aber leider auf halbem Wege stehengeblieben. Darum sei es nun Aufgabe des Nationalsozialismus, diesen Weg zu Ende zu gehen. Daneben behauptete die NS-Propaganda, das nationalsozialistische Regime sei der legitime Erbe des preussischen Staatsgedankens. Haecker war ein glühender Gegner des Nationalsozialismus, aber trotz dieser Haltung kann man ihm den Vorwurf der Ehrfurchtlosigkeit gegen die deutsche Geschichte nicht ersparen. Denn selbst der Satiriker bleibt der objektiven Wahrheit verpflichtet, und es geht nicht an, in der Absicht, zu provozieren, historische Fakten einer willkürlichen Interpretation zu unterwerfen.

⁴² A. Mayer-Pfannholz, Die Wende von Canossa. Eine Studie zum Sacrum Imperium, H. 30. Jg. (1933) II, 11, S. 385 ff.

Heiligen Reiches und des Glaubens an dieses Reich» und damit «der Weg zum laisierten nationalen Staat». Aus dieser Idee des zerfallenden Imperiums hebe sich im Verlauf der Entwicklung vom Universalismus zum nationalen Imperialismus «Volk gegen Volk, Staat gegen Staat»⁴³.

Durch die Zersetzung der universalen katholischen Idee war nicht nur die Möglichkeit der Realisierung eines «Heiligen Reiches» verlorengegangen, sondern der Errichtung eines «Reiches» überhaupt. Denn das Reich, so stellte Mayer-Pfannholz fest, sei das Symbol einer aus dem katholischen Glaubensbewusstsein gestalteten Ordnung der Welt. Ohne eine adäquate Realisierung des katholischen Glaubens bleibe das Wort Reich «ein Schlag wort oder eine wirre Sehnsucht»⁴⁴.

Ebenso wies H. Getzeny⁴⁵ auf die historische und theologische Bedeutung des Reiches hin: Wenn die Vorstellung vom Reich einen bestimmten Sinn haben und nicht in der allgemeinen nebelhaften Vorstellung steckenbleiben solle, könne man den Begriff des Reiches nur so nehmen, wie er sich in der Geschichte der abendländischen Völker verwirklicht habe. Vom historischen Aspekt her komme man zu dem Ergebnis, dass in der «nationalstaatlichen Gegenwart» die Idee eines Reiches nicht mehr realisierbar sei. Denn das universale Reich sei nur so lange möglich gewesen, «als die abendländischen Völker noch durch eine letzte, am Schluss vielleicht nur noch moralisch im Bewusstsein bestehende Einheit» verbunden waren und als Hort und Vertreter dieser Einheit ein Herrscher anerkannt wurde, der, wenn auch nicht mehr die Macht, so doch wenigstens die Würde dieser Vorrangstellung besass»⁴⁶. Beim gegenwärtigen Stand der Geschichte sei die Propagierung des «Reiches» im Sinn einer «politischen Einheit der christlichen Völker unter *einer* Herrschaft

⁴³ Ebd. S. 402.

⁴⁴ Ebd. S. 404. L. Stahl warnte ebenfalls davor, die Idee des «Reiches» losgelöst von ihrem religiösen Ursprung und Inhalt in die politische Zielrichtung einer nationalen Politik zu stellen; denn «kein Einzelstaat» könne die Verheissung eines universellen Dritten Reiches an sich reißen. Zudem habe die nationalsozialistische Propaganda eines Dritten tausendjährigen Reiches eine «illusionierende Wirkung: sie soll vergessen machen, was ist». Vgl. L. Stahl, Das Dritte Reich und die Sturmavogel des Nationalsozialismus, H. 28. Jg. (1931) II, 9, S. 206.

⁴⁵ H. Getzeny, Wie weit ist die politische Theologie des Reiches heute noch sinnvoll? H. 30. Jg. (1933) II, 12, S. 556 ff.

⁴⁶ Ebd. S. 557.

entweder romantische Utopie oder ein Stück Eschatologie oder Ideologie eines handfesten Imperialismus»⁴⁷.

5. Die Judenfrage

Mit der nationalsozialistischen Machtübernahme wurde die Judenfrage zum zentralen Problem⁴⁸. Denn der Antisemitismus war das eigentliche Grunddogma der nationalsozialistischen Ideologie. Die Judenfeindschaft sollte nun von der Publizistik propagiert werden. «Die Stellung des Volkes zum Juden im Dritten Reich», schrieb M. Pechau in den Nationalsozialistischen Monatsheften, «sollte doch nunmehr jedem – und auch dem Einfältigsten – klargeworden sein. Und diese Einstellung, das ist die notwendigste und primitivste Forderung, muss auch unsere Literatur... widerspiegeln»⁴⁹.

Für die geistige Opposition war die Judenfrage das heikelste Problem. Hier gab es für ein publizistisches Organ in der Tat nur passiven Widerstand: allein durch Schweigen konnte man eine ablehnende Haltung zum nationalsozialistischen Judenhass zum Ausdruck bringen⁵⁰.

In den Aufsätzen des **Hochland** nach dem Januar 1933 wurde insbesonde-

⁴⁷ Ebd. S. 558. Die hier zutage tretende «politische Theologie» werde von den Theologen stets mit Misstrauen betrachtet, weil sie nicht «politisches Denken und Handeln aus dem gläubigen Gewissen» bedeute, sondern «Rechtfertigung eines schon vorhandenen politischen Daseins und Strebens mit theologischen Gründen, also Ideologie in reinsten Form» – in diesem Falle Rechtfertigung eines offensichtlichen geistigen und politischen Imperialismus mit «Gründen der Heilsgeschichte». Siehe dazu E. Peterson, Kaiser Augustus im Urteil des antiken Christentums. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie. H. 30. Jg. (1933) II, 10, S. 289 ff.

⁴⁸ Schon vor der Machtergreifung hatte **Hochland** wiederholt gefordert, dass man auch den Juden gegenüber die Grundforderungen des Christentums und der Humanität, christliche Nächstenliebe, Toleranz und staatsbürgerliche Gerechtigkeit, nicht ausser Acht lassen dürfe. Eine ausführliche Zusammenstellung der betreffenden Aufsätze bis 1933 findet sich bei J. Gitschner, Die geistige Haltung der Monatsschrift **Hochland** in den politischen und sozialen Fragen ihrer Zeit 1903 bis 1933. München 1952, S. 120ff.

⁴⁹ M. Pechau, Lebendiges Schrifttum, NS-Monatshefte, Bd. 8 a, München 1937, S. 54.

⁵⁰ Eine ausgezeichnete Möglichkeit, immer wieder auf die «Ehre» und Grösse des jüdischen Volkes hinzuweisen, ergab sich in den Beiträgen zum Alten Testament. Vgl. insbesondere J. Bernhart, Um das Alte Testament. H. 32. Jg. (1934) I, 2, S. 99 ff.

re die politische und religiöse Bedeutung der Judenfrage analysiert.

Der politische Aspekt

L. Stahl⁵¹ machte allerdings bereits 1931 darauf aufmerksam, dass die Judenfeindschaft ökonomischen Ursprungs sei. Er bezeichnete vor allem das geistige Proletariat, die «Deklassierten», als die Schöpfer des Antisemitismus; denn sie fühlten sich von den Juden wirtschaftlich beengt⁵². F. Muralt⁵³ wies dann insbesondere auf die politische Bedeutung des nationalsozialistischen Judenhasses hin. Der Antisemitismus sei für den Nationalsozialismus ein «ausgezeichnetes Mittel der Denkablenkung». Er verhülle die innere Problematik, die Uneinigkeit und den Utopismus der nationalsozialistischen Politik. Von diesem Aspekt her sei er von zentraler Wichtigkeit, zwar nicht «für kritisch Gesinnte», wohl aber «für den vulgären Mann aus dem Volke». Man dürfe diese dialektische Rolle des Antisemitismus tatsächlich nicht unterschätzen. Er sei ja zu allen Zeiten als «Ablenkungsmittel und Ventil für Volksleidenschaften» angewendet worden. Angesichts des Nationalsozialismus und seiner antijüdischen Grundhaltung werde man an die klassische Formulierung Kaiser Wilhelms erinnert: Der Antisemitismus sei der «Sozialismus der Dummen»⁵⁴.

Der theologische Aspekt

Der Antisemitismus war die äusserste Konsequenz eines pervertierten, unchristlich-heidnischen Menschenbildes. So bedeuteten der Protest gegen die nationalsozialistische Säkularisierung und Paganisierung der christlichen Idee von Sein und Wesen des Menschen und parallel dazu

⁵¹ L. Stahl, Das Dritte Reich und die Sturmavogel des Nationalsozialismus, H. 28. Jg. (1931) II, 9, S. 194 ff.

⁵² Stahl, a. a. O. S. 195. Die Grundkraft des Antisemitismus sei der Hass. Die «Persönlichkeit des Bürgers» verbiete den Hass: «Die Deklassierten hassen. Im Hass verraten die Hakenkreuzler, dass sie Proletarier sind.»

⁵³ F. Muralt (Pseudonym für Elias Hurwicz), Der Nationalsozialismus am Scheideweg, H. 30. Jg. (1933) I, 6, S. 522 ff. Hurwicz ist selber Jude.

⁵⁴ Muralt, a. a. O. S. 530 f. Ein weiterer Grund für die politische Ablehnung der Juden durch den Nationalsozialismus sei freilich auch ihre pazifistische und antinationalistische Haltung.

die positive Darlegung der christlichen Lehre über die Stellung des Menschen im göttlichen Schöpfungsplan, über die Gottebenbildlichkeit aller Menschen und insbesondere die Betonung der «grundlegenden Einheit des Menschengeschlechtes» die Ablehnung des nationalsozialistischen Rassenmythus, in dessen Brennpunkt die Judenfrage stand⁵⁵.

Im Einzelnen wurde dargetan, dass die Einheit des Judentums weder biologischer noch politischer Natur sei, sondern in einem «nichtmateriellen Prinzip» begründet sei, nämlich im Religiösen. Gerade bei den Juden sei der Gottesglaube «die Seele des Volkes»⁵⁶.

Doch selbst wenn das Judentum rassemässig bestimmt wäre, würde ja durch das «geistige Prinzip» das biologische Gesetz aufgehoben: das biologische Gesetz gelte nur, solange man im Biologischen bleibe. In dem Augenblick, da man das Biologische bloss als eine untergeordnete Sphäre «innerhalb eines höheren Ganzen» betrachte, verliere es seine Gültigkeit. Auch in der Kirche werde jede «aus dem Fleisch geborene Bindung» gelöst. Dadurch erhalte die Menschheit eine einheitliche geistige Natur. Es gebe daher «nicht mehr Römer, Griechen und Juden», sondern die Unterscheidungen seien irrelevant angesichts «der neuen Einheit der Gemeinde der Heiligen»⁵⁷.

⁵⁵ Vgl. dazu Adolf Hitler, *Mein Kampf*, München ²1916. Bd. 1, S. 66: «...So glaube ich heute im Sinne des allmächtigen Schöpfers zu handeln: *Indem ich mich des Juden erwehre, kämpfe ich für das Werk des Herrn.*» Die geistige Opposition stellte dieser Auffassung Hitlers gegenüber fest, dass der nationalsozialistische Judenhas sich weder auf sittliche noch auf religiöse Postulate berufen könne. In der Herausstellung der Gottebenbildlichkeit *aller* Menschen wurde insbesondere Goebbels' Auffassung, man müsse die Juden wie «schädliche Kartoffelkäfer» von der Erde vertilgen, nachdrücklich zurückgewiesen. Vgl. K. Thieme, *Judenfeindschaft*, Frankfurt 1963, S. 21.

Von den Aufsätzen des *Hochland* sind in diesem Zusammenhang von Bedeutung: H. Wild, *Die Grundbegriffe der Deutschen Glaubensbewegung*, H. 31. Jg. (1934) II, 11, S. 412 ff; D. Feuling, *Um ein vielgelesenes Buch*, H. 31. Jg. (1934) II, 11, S. 457 ff; E. Michel, *Menschheit und Volk im biblischen Schöpfungsbericht*, H. 33. Jg. (1935) I, 2, S. 97 ff; J. Pieper, *Über das christliche Menschenbild*, H. 33. Jg. (1936) H, 8, S. 97ff; K. Pfleger, *Problematik um André Gide*, H. 30. Jg. (1933) I, 6, S. 493 ff; Th. Haecker, *Was ist der Mensch?* H. 30. Jg. (1933) I, 4, S. 289 ff.

⁵⁶ W. Moock, *Christentum und Nation*, H. 30. Jg. (1932) I, 3, S. 233 ff. Dagegen H. St. Chamberlain, *Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts*, Bd. 1, München ⁸1907, S. 19: «Keine Menschen der Welt sind so bettelarm an echter Religion wie die Semiten und ihre Halbbrüder, die Juden.»

⁵⁷ W. Moock, a. a. O. S. 236. Vgl. H. Getzeny, *Die gegenwärtigen Kämpfe in der deutschen*

Im Juliheft 1934 erschien eine polnische Novelle unter dem Titel «Srul aus Lubartow»⁵⁸, die das Schicksal eines frommen Juden in einer sibirischen Kolonie erzählte. Es sollte darin aufgezeigt werden, wie sehr auch ein Jude von Heimweh verzehrt werden könne und auch jüdische Menschen einer inneren Kraft der Liebe und des Hasses, der Gerechtigkeit und des Erbarmens mächtig seien. «Jetzt antwortete ich nicht mehr», hiess es darin, «und zweifelte nicht länger, dass der alte Jude ... sich ebenso nach der Heimat sehnte wie ich, dass wir beide an derselben Krankheit litten»⁵⁹.

Im Novemberheft 1934 brachte Hochland vier Zeichnungen des englischen Malers Thomas Derrick, «Die Parabeln des Herrn im Gewand dieser Zeit»⁶⁰. Aufsehen erregte dabei vor allem die «Parabel vom guten Samaritan»: «Die Ironie der Weltgeschichte», hiess es dazu in einer Besprechung dieser Zeichnung am Ende des Heftes, «will es, dass die Funktion des Samaritan hier sinnvoll stellvertretend zum Ausdruck bringt der kleine jüdische Handelsmann, der in seinem Hanomag dahergefahren kommt, den Ausgeplünderten und Halbtoten im Strassengraben liegen sieht, anhält, herausspringt, ihm auf die Beine und ins Auto hilft und ihn ins nächste Hotel fährt... »⁶¹

evangelischen Kirche im Lichte der reformatorischen Ethik, H. 31. Jg. (1934) I, 5, S. 468. Getzeny weist darauf hin, dass die paulinischen Briefe die «volle Einheit zwischen jüdischen und nicht jüdischen Christen in der Kirche» betonen. In Anlehnung an E. Petersons Vorlesung «Die Kirche aus Juden und Heiden» hebt er hervor, dass «zum erwählten Volke Gottes, wie es sich in der Kirche darstellt, Juden und Heiden» gehören. Und zwar deshalb, weil in der Kirche «nicht das Gesetz der fleischlichen Zugehörigkeit zum Volke Gottes, sondern die pneumatistische Geburt herrscht, die uns erst zu Angehörigen des pneumatischen Israel macht». Vgl. J. Bernhart, Die Kirche Christi als Kirche der Völker, H. 33. Jg. (1936) I, 5, S. 452 ff.

Es wurde überhaupt bei jeder Gelegenheit die religiöse Bedeutung des Judentums für die Kirche hervorgehoben. Siehe z.B. J. Bernhart, Hodie, H. Dez. 1939 (Nachdruck in: 43. Jg. [1950] 3, S. 107ff): «Gefeiert, gebetet, gesungen wird Israels Führung und Versagung, beides als Weg zur Erfüllung des göttlichen Ratschlusses ...»

⁵⁸ A. Szymanski, Srul aus Lubartow, H. 31. Jg. (1934) II, 10, S. 357 ff.

⁵⁹ Ebd. S. 363. Die nationalsozialistische Auffassung ging dahin, dass die Juden, bar jeden menschlichen Gefühls, lediglich mit ätzendem Rationalismus ausgestattet, als Parasiten in fremden Völkern lebten.

⁶⁰ Thomas Derrick, The Prodigal Son and other parables, H. 32. Jg. (1934) I, 2, S. 98, 114, 115, 137, 147.

⁶¹ -s., Die Parabeln des Herrn im Gewand dieser Zeit, H. 32. Jg. (1934) I, 2, S. 192.

II. ETHIK UND POLITIK IM NATIONAL-SOZIALISTISCHEN STAATE

1. Grundsätzliches

Die fortschreitende Demaskierung der nationalsozialistischen Politik und die dabei zutage tretende Amoralität ihrer ideologischen Grundlagen stellten der geistigen Opposition die Aufgabe, verbindliche ethische Normen und Prinzipien verantwortlichen politischen Handelns aufzuzeigen¹. Dabei wurden nicht nur die historische Entwicklung und die Elemente der klassischen Politik hervorgehoben, sondern es wurde namentlich auch die umfassende Bedeutung des Naturrechts für das Zusammenleben der Einzelnen und der Völker dargetan². Insbesondere wurde die Machtmoral als Grundlage der Staatsräson, die Relativierung der Sittlichkeit, die Eliminierung des «Gewissens» und der «Verantwortung» aus dem politischen Leben nachdrücklich abgelehnt³.

¹ Fr. Fuchs, *Der totale Staat und seine Grenzen*, H. 30. Jg. (1933) I, 6, S. 558 ff; W. Moock, *Der Einzelne und die Gemeinschaft*, H. 32. Jg. (1934) I, 3, S. 193 ff; Ph. Funk, *Der Einzelne, die Kirche und der Staat im Mittelalter*, H. 31. Jg. (1933) L², S. 97 ff; -m., *Deutschtum und Grundrechte*, H. 32. Jg. (1934) I, 3, S. 280 ff; Gonzague de Reynold, *Oliveira Salazar*, H. 34. Jg. (1936) I, 2, S. 97 ff. Vgl. dazu R. Timmermanns, *Oliveira Salazar, Stimmen der Zeit*, Bd. 137 (1940) S. ii4ff. «Die Nüchternheit und Sachlichkeit Salazars» werden in besonderer Weise betont, vor allem auch sein religiöses Verantwortungsbewusstsein in der Ausübung der Macht: «Dieser Mann, der die Regierung ist, wollte sie nicht. Er wurde Parlamentsmitglied, wohnte einer einzigen Sitzung bei und ging nie wieder hin. Er wurde Minister, blieb es fünf Tage, trat zurück und wollte es nie wieder werden. Er riss die Macht nicht an sich, man gab sie ihm. Er konspirierte nicht, war nicht Anführer irgendeiner Gruppe, intrigierte nicht, besiegte keinen Gegner durch organisierte oder revolutionäre Gewalt...» «Salazar ist Diktator wider Willen, Diktator aus Pflicht... Ihm liegt nichts an der Diktatur, er ist von jedem persönlichen Ehrgeiz frei, er trägt die Macht wie ein Christ das Kreuz...»

² F. Stadelmayer, *Otto v. Gierke und unsere Zeit*, H. 33. Jg. (1936) I, 6, S. 518 ff; C.O. Freiherr v. Soden, *Das Naturrecht in der Situation*, H. 32. Jg. (1935) I, 6, S. 488 ff; F. A. Hermens, *Bürger, Bourgeois und Grundrechte*, H. 30. Jg. (1933) II, 8, S. 177 ff; O. Knapp, *Karl Hilty. Ein Denker wider sein Jahrhundert*, H. 36. Jg. (1939) II, 12, S. 448 ff; Th. Haecker, *Das Chaos der Zeit*, H. 30. Jg. (1933) II, 7, S. 1ff.

³ Vgl. dazu J. Goebbels, *Signale der Zeit*, S. 39: «Hat eine Bewegung die Kraft, die staatliche Machtposition zu erobern, dann hat sie auch das Recht, den Staat nach eigener Meinung zu gestalten... In der Politik gelten nicht moralische Rechtsansprüche, sondern die Macht.»

In diesem Zusammenhang ist zunächst jedoch auf eine Diskussion hinzuweisen, die unmittelbar vor der nationalsozialistischen Machtergreifung durch Carl Schmitts Definition des Politischen ausgelöst wurde⁴. Carl Schmitt, der später zum führenden Staatsrechtler des Dritten Reiches avancierte, unternahm es, das Gebiet des Politischen von anderen Normgebieten zu lösen. Das Politische, so betonte er, habe seine eigenen Kategorien, welche von denen des Moralischen, Ästhetischen und Wirtschaftlichen radikal unabhängig seien. Wie das Moralische die Unterscheidung Gut – Böse, das Ästhetische Schön – Hässlich als selbständiges Grundkriterium habe, so das Politische die Unterscheidung Freund – Feind.

Im **Hochland** setzten sich insbesondere Th. Haecker und E. Brock mit Carl Schmitts Theorie auseinander⁵. Nach Haecker, der von der hierarchischen Ordnung alles Seins ausging und alle irdischen Verwirklichungen an den metaphysischen Werten orientierte, bedeutet es eine gefährliche Pervertierung der Wahrheit und aller politischen Realitäten, das Wesen der Politik in der «Freund-Feind»-Bestimmung zu suchen. Das konstituierende Element des Politischen beruhe nicht auf einer willkürlichen, vom Gefühl bestimmten Gegensatzung, sondern auf den Prinzipien der Gerechtigkeit und des Gemeinwohls. Weil im Vertrag von Versailles «die göttliche und die menschliche Gerechtigkeit verletzt wurde, nicht das Freund-Feind-Verhältnis», sei dieser Vertrag «das Chaos kat'exochen des politischen Lebens unserer Tage». Wäre das Freund-Feind-Verhältnis das Wesen des Politischen, so stellte der Vertrag von Versailles «schlechthin ein Wunder politischer Vollkommenheit» dar⁶. E. Brock wies darauf hin, Schmitts Lehre laufe letztlich darauf hinaus, dass das Wesen des Politischen im Krieg gesehen werde, «und zwar im Krieg aller gegen alle». Die entscheidende Schwierigkeit liege nämlich in der Frage nach der Erkennbarkeit des Gegners. Es gebe ja keine onto-

Rosenberg bezeichnete das christliche Gewissen als eine «jüdische Erfindung». Zum ganzen Problem siehe M. Laros, *Autorität und Gewissen*, H. 36. Jg. (1939) I, 4, S. 265.

⁴ C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, München 1932

⁵ E. Brock, *Der Begriff des Politischen. Eine Auseinandersetzung mit Carl Schmitt*, H. 29. Jg. (1932) II, 11, S. 394ff; Th. Haecker, *Das Chaos der Zeit*, a. a. O. S. 1ff.

⁶ Th. Haecker, a. a. O. S. 10.

logische Begründung des Gegners, d.h. die Definition, der Feind sei «der gänzlich Andere», sei unzureichend und vage. So biete sich nur die Möglichkeit, den Feind vom ideologischen Raum her zu benennen oder von der Machtpolitik. Damit sei die Bestimmung des politischen Gegners jedoch losgelöst von jeder objektiven Norm, und die letzte Konsequenz sei jene, die Pascal in seinem berühmten Ausspruch angedeutet habe, dass der eine den anderen töte, «weil er jenseits des Flusses wohnt»⁷.

2. *Die ethischen Prinzipien des politischen Handelns*

Neben dieser Auseinandersetzung über das Inhaltsprinzip des Politischen erfolgte insbesondere in den ersten Jahren der nationalsozialistischen Herrschaft eine tiefgreifende Besinnung auf die ethischen Grundhaltungen und Gestaltungskräfte des politischen Lebens, auf die Ambivalenz von Freiheit und Bindung, Gemeinschaft und Individuum und schliesslich auch auf die Problematik von Recht und Macht. Es würde jedoch weit über den Rahmen dieser Arbeit hinausgehen, auch nur die wesentlichsten Gedanken dieser Themenkreise aufzuzeigen. So soll hier lediglich die Analyse eines Aufsatzes folgen, der die Gegensätzlichkeit der nationalsozialistischen Politik und der ethisch-christlichen Konzeption von der Gestaltung des Staatslebens in voller Klarheit herausstellte. Der Beitrag erschien im Juni 1933 unter dem Titel «Constantin Frantz

⁷ E. Brock, a. a. O. S. 399. Positiv wurde jedoch hervorgehoben, dass C. Schmitt den «lügenrisch-zynischen ideologischen Offensiven» und aller «schwächlichen Sehnsuchtsromantik» gegenüber wieder den Blick für die «erbarmungslose Wirklichkeit» geöffnet habe. Denn unsere ganze Welt sei von der Lüge verpestet, und nichts sei begreiflicher als der Schrei nach Reinlichkeit, nach nackter Sachlichkeit; «zu allererst einmal, wenn man Krieg führt, zu sagen: ich führe Krieg, und nicht: ich diene der Humanität gegen meine eigenen Wünsche und Interessen – und wenn man Kattun meint, Kattun zu sagen und nicht Christus». Brocks Schlussfolgerung lautet: «Je tiefer man in das Problem eindringt, desto sicherer wird man seiner Verantwortlichkeit vor dem Ziele werden..., desto tiefer aber wird man auch der Verwicklung des Problems gewahr werden. Man wird einer Dialektik zwischen Recht und Macht ansichtig werden, die sich enthüllend uns fortleitet im Masse, als wir strebend weiterdringen.» Hier sei es auch erst, «wo uns die letzte dialektische Schärfe des Problems der *Feindesliebe* begegnet, welches unsere Zeit in ihrer zentralen Politisierung neu durchzudenken und zu formen haben wird...»

als politischer Denker und Erzieher» als «geistige Anregung in den Tagen einer historisch-politischen Neuwerdung des deutschen Volkes»⁸. Der Beitrag ist gleichzeitig ein klassisches Beispiel einer kritischen Auseinandersetzung mit den nationalsozialistischen Herrschaftsmethoden⁹. Im Brennpunkt der Auseinandersetzung stand die Frage der verfassungsmässigen Gestaltung der deutschen Politik und des Aufbaues des neuen Staates in föderativ-liberalem oder totalitär-zentralistischem Geiste. Es lag auf der Hand, dass ein endgültiger Sieg des Nationalsozialismus extreme Zentralisierung und Uniformierung des gesamten öffentlichen Lebens bedeuten würde. Mit Recht machte Faber jedoch darauf aufmerksam, dass der föderalistische Rechtsstaat der historischen Kontinuität mehr verpflichtet sei als der von den Nationalsozialisten propagierte «preussische Staat»¹⁰; der Zentralismus sei unnatürlich, unmenschlich

⁸ R. M. Faber, Der deutsche Weltberuf. Constantin Frantz als politischer Denker und Erzieher. H. 30. Jg. (1933) II, 9, S. 193 ff und 10, S. 344 ff.

⁹ Schärfer als irgendein anderer Kritiker hatte Constantin Frantz die Antithesen der deutschen Politik im 19. Jahrhundert aufgezeigt. Er lebte in einer Phase gesteigerter Unruhe und des Umbruchs und machte die Gefahren der sich anbahnenden revolutionären Denkweise deutlich. Infolge der analogen politischen Situation, der analogen Polaritäten und Spannungen waren seine Gedanken und Warnungen 1933 ebenso aktuell wie zu seiner Zeit. Ersetzt man in der Analyse «Nationalliberalismus» durch «Nationalsozialismus», «Bismarck» durch «Hitler» und «Preussentum» durch «nationalsozialistischen Geist», so wird die Aktualität des Beitrags in ganzer Schärfe offenbar.

Rosenberg bezeichnet Constantin Frantz als «grossrömischen Pseudoföderalisten». Vgl. A. Rosenberg, Der Mythos des 20. Jahrhunderts, München 1939, S. 473.

¹⁰ Vgl. dazu F. Schnabel, Neudeutsche Reichsreform, H. 30. Jg. (1932) I, 1, S. 1 ff. In dem sehr instruktiven Aufsatz weist Schnabel auf die Konsequenzen der Zentralisierung und Uniformierung des deutschen Staates hin: «Die Reichsreform» sei durch die politische Entwicklung «zu einer deutschen Existenzfrage geworden». Das deutsche Reich sei auf rechts- und bundesstaatlicher Grundlage aufgebaut, und die «Verwüstung würde ungeheuerlich sein, wenn diese verlassen würde; denn nirgends wird es mehr eine Stabilität geben, nirgends mehr eine Menschenwürde, vor welcher ‚der autoritäre Staat‘ haltzumachen verpflichtet wird» (S. 2). Die Uniformierung bringe eine Ordnung hervor, in der die Menschen nur noch Zahlen seien. Einer solchen Ordnung werde jedoch die notwendige sittliche Grundlage fehlen, «weil alles nur gestellt ist auf äussere Autorität und auf Bequemlichkeit für die Machthaber». Es sei letztlich der destruktive Geist der «Gewaltssamkeit, der uniformieren möchte in Verwaltung und Gesinnung» (S. 7).

Vgl. auch J. Bernhart, Die Arche in der Sintflut. Bayerns Sinn und Aufgabe. In: Münchener Neueste Nachrichten vom 5. März 1933, Nr. 63. Am Tage der Reichstagswahl verteidigte Bernhart eindringlich die föderalistische Grundlage des deutschen Reiches und warnte vor dem nationalsozialistischen Versuch, die historische Kontinuität aufzuheben.

und bedeute eine «Vergewaltigung des Gewachsenen», obgleich er in der Gegenwart als «Prinzip des Fortschritts» gelte¹¹. Er führe eine grenzenlose Uniformierung herbei, die eine Zerrüttung und Untergrabung der menschlichen Substanz bedeute. Man müsste blind sein, um «die Keime der Zersetzung, die diesem Staatsgebilde von Anfang an innewohnen, nicht zu sehen und den darin deutlich bemerkbaren Rückfall auf die Stufe der vorchristlichen Machtpolitik als den Beginn einer höheren Lebensordnung zu preisen»¹².

Diese entschiedene Verwerfung jeder Art von Zentralismus führte weiter zu der Frage nach den ethischen Prinzipien der Politik: Recht, Macht, Wahrheit und Freiheit¹³. Zur Erweckung des deutschen Nationalgefühls, d.h. zur Vorbereitung des nationalen Einheitsstaates sei als besonders wirksames Mittel die «Ausrottung des deutschen Rechtsbewusstseins» propagiert worden. An die Stelle des Rechts sei der «römische Eroberungsgeist» getreten. Eine «von Mars erzeugte und von der Wölfin gesäugte Tigerbrut» sei im Begriff, die christlich-germanische Gesinnung endgültig zu verdrängen. Der «heidnisch-römische Geist» beginne, «nicht nur die Politik und das Gerichtswesen, sondern die ganze Lebensauffassung ... das Denken und Fühlen zu durchdringen; die Staatsverherrlichung und die Lobpreisung der Nation» erlaube «das Sich-hinwegsetzen über die Gebote der politischen Moral»¹⁴.

Mit diesen Formulierungen wurde die innere Problematik der national-

¹¹ Faber, a. a. O. S. 212. Ebenso F. Schnabel: Die Kennzeichen des «neudeutschen Geistes» seien, dass er die Gestaltung des staatlichen Lebens zu einer reinen Zweckmässigkeitsfrage herabwürdige... Das Reich sei aber kein Industriekonern. Der Zweck der staatlichen Verwaltung sei nicht, «mit dem geringsten Aufwand an Spesen den höchstmöglichen Gewinn» zu erhalten; er sei vielmehr, «beizutragen zur menschlichen Bestimmung» (S. 6).

¹² Faber. a. a. O. S. 202.

¹³ Faber, a. a. O. S. 196: Die Idee der Freiheit sei mit dem Christentum aufs Engste verknüpft, und diese Idee sei es, die seit der Entstehung des Christentums das geschichtliche Leben zu durchdringen suche. In die Sprache des politischen Denkens übersetzt, besage sie Selbstbestimmung und Persönlichkeit. Jede durch Vergewaltigung des Eigentümlichen erreichte Einheit sei «nicht wahre Einigung, sondern Despotismus».

Vgl. auch U. Noack, Die Idee der Freiheit in Kirche und Staat bei Lord Acton, H. 33. Jg. (1936) I, 6, S. 491 ff.

¹⁴ Faber, a. a. O. S. 203.

sozialistischen Politik treffend gekennzeichnet¹⁵. Denn trotz verlogener Regierungserklärungen und propagandistischer Friedensbeteuerungen waren für die Einsichtigen die eigentlichen Absichten der neuen Regierung offenkundig. «Dieses Reich», schrieb Faber in Anlehnung an Constantin Frantz, ziele nicht «auf den Frieden und die Erhebung der abendländischen Menschheit», sondern gemäss ihrer ganzen Beschaffenheit auf das Gegenteil. Man dürfe sich von offiziellen Erklärungen nicht täuschen lassen; denn «*was helfen da die friedlichsten Versicherungen, wo doch das Kriegsprinzip in den Verhältnissen begründet ist und unvermeidlich Krieg auf Krieg hervorrufen wird?*» Der Grundirrtum der gegenwärtigen Politik liege darin, dass sie den Machiavellismus, der seit Richelieu die gesamte europäische Politik durchsetze, zum wesentlichsten Bestandteil des Denkens und Handelns gemacht habe¹⁶. Aber eine Politik ohne sittliche Prinzipien wirke notwendig zerstörend – vor allem im deutschen Volke, das doch in besonderer Weise dazu berufen sei, die

¹⁵ Der unmittelbare Bezug zur Gegenwart wurde durch Ausdrücke wie «dieses Reich», «der neue Staat» ausserordentlich gesteigert, obgleich der Aufsatz Verhältnisse des 19. Jahrhunderts zum Hauptthema hat. Andererseits förderte auch die stilistische Aufbereitung des Stoffes die Aktualität: Konjunktionen, direkte und indirekte Rede, allgemeine Feststellungen wurden so verknüpft, dass man weithin aus den Augen verlor, die vorgetragenen Gedanken stellten ursprünglich eine Kritik politischer Anschauungen einer weit zurückliegenden Zeit dar. Man beachte etwa die Formulierung: «Was ist an den heutigen Einrichtungen, an den gesetzgeberischen Veranstaltungen und an der ganzen Öffentlichkeit im wahren Sinne *deutsch*?» (S. 220), oder die Wendung: «Die nationalliberale Germanisierungswut unserer Tage» (S. 198), ferner den Passus: «Weil aber die Nationalliberalen ausdrücklich den *deutschen Staat* zu ihrem Feldgeschrei machen, sage ich, dass ‚sie nichts von Deutschland verstehen‘ und lediglich «seichte Schwätzer und falsche Propheten sind» (S. 199), oder schliesslich: «Es ist, als ob das ungeheure Drama der deutschen Geschichte in ein kleinstädtisches Possenspiel verwandelt worden wäre» (S. 198).

¹⁶ Ebenso K. Muth, Richelieu, H. 33. Jg. (1935) I, 2, S. 104ff. Die nationalsozialistische Geschichtsschreibung bezeichnete Richelieu als eine glänzende «Führergestalt in der neueren Geschichte» und stellte ihn als den «grossen Meister der Politik» dar. Muth meinte dazu allerdings, dass zwar auch die frühere Geschichtsschreibung Sinn für historische Grösse bewiesen habe, dass sie aber weder die «diabolische Meisterschaft» noch die «moralische Hemmungslosigkeit» in der Anwendung politischer Macht als *vorbildhaft* bezeichnet habe. Richelieu habe lediglich «aus persönlichem Ehrgeiz und nationalegoistischen Instinkten» gehandelt. Selbst die Religion habe er dem Gedanken der Nation untergeordnet und sei damit zum eigentlichen und endgültigen Zerstörer der Idee der Einheit Europas geworden.

überstaatliche abendländische Gemeinschaft zu retten, Frieden zu stiften und der Welt die Freiheit zu verkünden¹⁷.

5. *Der Liberalismus*

Der Nationalsozialismus hatte in der Konsequenz seines Anspruchs auf totale Beherrschung aller privaten und öffentlichen Bereiche den Kampf gegen den Liberalismus zu seinem dringlichsten Postulat gemacht. Durch die Betonung der lediglich negativen und destruktiven Elemente, durch eine verantwortungslose Propaganda verbraucht, liess sich dieser traditionsgeladene Begriff mühelos zum Schlagwort herabwürdigen¹⁸. Hinzu kam allerdings, dass den meisten Menschen ein tieferes Verständnis der grundlegenden Bedeutung der liberalen Ideen für die Entfaltung der menschlichen Individualität und der rechtsstaatlichen Ordnung abging: «Das Wort Liberalismus», schrieb E. Michel, «ist weithin zu einem affektbeladenen Sammelbegriff für alle neuzeitlichen Kräfte geworden, gegen die sich die breite Kampffront des gegenwärtigen Geschichtsbewusstseins richtet»¹⁹.

¹⁷ Faber, a. a. O. S. 196.

¹⁸ Vgl. dazu W. Röpke, Als der Barbarismus siegte. In: FAZ vom 30. Jan. 1963, Nr. 25, S. 9. In seinem Vortrag vom 8. Febr. 1933 hob Röpke hervor, dass der Nationalsozialismus einen Massenaufstand gegen die letzten Grundlagen all dessen entfesselt habe, was man Kultur nenne, einen «Massenaufstand gegen Vernunft, Freiheit, Humanität und gegen jene geschriebenen und ungeschriebenen Normen, die in Jahrtausenden entstanden sind, um eine hochdifferenzierte menschliche Gemeinschaft zu ermöglichen, ohne die Menschen zu Staatssklaven zu erniedrigen». Man müsse sich gerade in der Gegenwart wieder bewusst werden, «dass jeder Mensch gleichen Anspruch auf die Achtung seines Menschentums» habe und dass die Individualität des Menschen unantastbar sei. Alle diese Voraussetzungen seien «zumindest in Deutschland im Schwinden begriffen». Eine grosse politische Bewegung könne «auf Beifall weiter Schichten rechnen», wenn sie «das Ideal der persönlichen Freiheit mit Füßen trete» und die Freiheit als «etwas Unmenschliches» bezeichne. Eine «im Gleichschritt marschierende Nation» werde stattdessen zum Ideal; ein Sklaventum, das mehr asiatisch als deutsch sei, werde «unter der gelehrt klingenden Spitzmarke des ‚totalen Staates‘ mit heiterer Naivität angepriesen ...» Freiheit, Toleranz und Humanität seien Ideale, «die heute landauf, landab als ‚liberal‘ allgemeiner Verachtung und Verwünschung preisgegeben werden...»

¹⁹ E. Michel, Die Krisis des späten Liberalismus, H. 32. Jg. (1935) II, 8, S. 97. Ebenso J. Schröteler, Nationalpolitische Erziehung, Stimmen der Zeit, Bd. 124 (1933) S. 103: «Der Liberalismus ist tot! Auf allen Gassen singt man sein Sterbelied. Es wird Mode, ‚antiliberal‘ zu sein...»

Im Zeichen des von den Nationalsozialisten propagierten «totalen Staates» verlor der Glaube an die universale Geltung liberaler Grundsätze für die Gestaltung des wirtschaftlichen, sozialen und politischen Bereichs mehr und mehr an Bedeutung. Denn die Ordnungsidee des «totalen Staates» ist jener des Liberalismus geradezu entgegengesetzt: Freiheit steht hier gegen Reglementierung und Uniformierung, freie sittliche Verantwortung gegen die totale Entrechtung des Individuums im Kollektiv²⁰.

E. Michel hat 1935 die Haltung des **Hochland** zu diesen Fragen in zwei Aufsätzen ausführlich dargetan²¹. In jener Situation eines zunehmenden Illiberalismus war es zweifellos eine ausserordentliche Tat, die positiven Inhalte des Liberalismus aufzuzeigen und unter Berufung auf dessen unvergängliche Ideen die antiliberalen nationalsozialistische Politik als einen «Rückfall in die Barbarei» zurückzuweisen.

²⁰ Vgl. M. Laros, *Autorität und Gewissen*, H. 36. Jg. (1939) I, 4, S. 26; ff. Freiheit und Bindung seien wie alle anderen Wertpaare aufeinander hingeordnet, kämen jedoch in aufgewühlten Zeiten in Gefahr, auseinandergerissen und gegeneinander ausgespielt zu werden. Insbesondere sei hier die Kirche ein Korrektiv. Sie trete heute mit dem gleichen Ernst für die Freiheit des Gewissens ein, wie sie vor hundert Jahren gegen den extremen Liberalismus die Rechte der Gemeinschaft und die Bindung der Gewissen an die Autorität verteidigt habe. Wer da noch von der Geisteskechtung der römischen Kirche sprechen könne, wisse nichts von ihrem lebenslangen Kampf um die Freiheit.

Siehe auch J.H. Newman, *Die Universität von Athen* (übersetzt von Th. Haecker), H. 37. Jg. (1940) II, 10, S. 388 ff. Newman weist darauf hin, dass der Mensch stets bestrebt sei, seine personale Verantwortung, sein Gewissen «loszuwerden und irgendein anderes Prinzip an dessen Stelle zu setzen». Der «einleuchtendste und gewöhnlichste dieser Auswege» sei das «Gesetz des Staates». Ein anderer Ersatz sei die Regel des Nutzens: Das Gewissen werde für veraltet erklärt und in den Ruhestand versetzt, «wenn immer ein Volk weit genug an Erleuchtung» fortgeschritten sei, um zu erfassen, dass «Recht und Unrecht... durch das Nützliche einerseits und das Schädliche andererseits bestimmt werden» könnten.

²¹ E. Michel, *Die Krisis des späten Liberalismus*, H. 32. Jg. (1935) II, 8, S. 97 ff; *ders.*, *Die Überwindung des Liberalismus*, H. 32. Jg. (1935) II, 9, S. 193 ff. Vgl. einen Brief F. J. Schöninghs an J. Bernhart v. 19. Juli 1935: «...Das Juliheft ist inzwischen an Sie abgegangen. Die Nummern von April bis Juni werden folgen, sobald wir das Juniheft nachgeliefert bekommen. Es ist aus Gründen, die Ihnen bei der Lektüre sehr einleuchten werden, etwas rar geworden...» (Privatarchiv J. Bernhart, Bad Türkheim). Es handelte sich hier um den zweiten Aufsatz von E. Michel, «Die Überwindung des Liberalismus», als dessen Ziel der Verfasser zwei Aufgaben herausstellte: 1. die «Abrechnung mit dem Liberalismus unter dem Aspekt unserer geschichtlichen Lage», 2. die «Rettung seines Wahrheitsgehaltes gegenüber den übersteigerten Ansprüchen einer radikal antiliberalen Zeitströmung».

Der Liberalismus als Ausdruck einer auf Vernunft, Moral und Recht begründeten Ordnung war die Weltanschauung eines verantwortungsvollen, freien, sittlichen Bürgertums²². Er hat in diesem Sinne das Selbstbewusstsein und die Kultur eines ganzen Jahrhunderts entscheidend geprägt. Seine historische Leistung lag jedoch in der Forderung einer «individuellen Freiheitssphäre»²³, in der Verteidigung der Würde und Eigenständigkeit der menschlichen Person gegenüber den Totalitätsansprüchen des absolutistischen Staates. Der Liberalismus war somit, geschichtlich gesehen, ein «notwendiges *Korrektiv*, überall dort rechtmässig, wo es galt, die Rechte der Person oder des Individuums, die Freiheit des Geistes und Gewissens gegen überhebliche Machtansprüche zu verteidigen oder neuen individuellen Kräften zum Durchbruch zu helfen»²⁴.

Erst in seinem späteren Stadium ist der Liberalismus zu einer «individualistisch-zersetzenden» und «faktisch antipolitischen Macht» geworden; denn angesichts der zunehmenden Auflösung der alten Ordnung war er nicht in der Lage, «neue Ordnungen» zu begründen. Die Bewegung musste schliesslich auch leerlaufen, da sie zu sehr die «Befreiung von objektiven Bindungen» betrieb und der «Freiheit keinen Inhalt und kein Ziel» zu geben vermochte²⁵.

Mit besonderem Nachdruck hob E. Michel hervor, dass auch die katholische Ethik – obgleich sie nicht individualistisch begründet sei, sondern auf den vorgegebenen Sozialformen Familie, Staat und Gesellschaft aufbaue – die ursprünglichen Ziele des Liberalismus anerkenne, denn «die selbständige Würde und Bedeutung der Person» sei ihr wesentlich, und sie dulde keineswegs eine «Funktionalisierung des Menschen»²⁶. Darüber hinaus sei es für den Christen schon von seinem Glauben her un-

²² Auch die «Freiheit» ist selbstverständlich an die objektive Rangordnung der Werte gebunden. Sie wird zu einem negativen Phänomen, wo sie ihren natürlichen Wirkungsbereich überschreitet. Vgl. dazu Fr. Fuchs, *Der totale Staat und seine Grenzen*, H. 30. Jg. (1933) II, 6, S. 558 ff.

²³ In seiner gefeierten Leichenrede auf die athenische Demokratie führte Perikles aus, dass «jeder Athener in privaten und persönlichen Sachen nach eigenem Gutdünken leben durfte ohne die Plage einer tyrannischen Meinung...» (J. H. Newman, *Die Universität von Athen*, a. a. O. S. 395).

²⁴ E. Michel, *Die Krisis des späten Liberalismus*, a. a. O. S. 102.

²⁵ E. Michel, a. a. O. S. 103.

²⁶ Mit der Frage nach dem Wert und der Würde des Einzelnen und der Gemeinschaft befasste sich ein Aufsatz W. Moocks. Von der theologischen Schöpfungslehre ausgehend,

möglich, sich «zum totalen Staat.. insofern er für sich Absolutheitsanspruch erhebt und daraus eine souveräne Machtwaltung über alle Lebensbereiche seines politischen Raumes ableitet», zu bekennen. Nach christlicher Lehre dürfe der Staat «weder aus sich selbst noch aus einer anderen irdischen Realität, etwa dem Volke, Absolutheit und Totalität begründen»: er sei einer «übergeordneten Instanz und Norm verantwortlich unterstellt und in seinen Zuständigkeiten grundsätzlich begrenzt»²⁷. Gegen den Anspruch des Nationalsozialismus, die berufene historische Gegenmacht gegen den Liberalismus zu sein, also der eigentliche, von der Geschichte beauftragte Träger der antiliberalen Bewegung, führte Cl. Bauer²⁸ den Nachweis, dass nicht nur der Liberalismus selbst west-europäischen Ursprungs sei, sondern auch der Kampf gegen ihn²⁹. Der Nationalsozialismus greife in seiner Polemik gegen den Liberalismus und die Demokratie auf die in den romanischen Ländern erprobten antiliberalen und antidemokratischen Argumente zurück³⁰. Insbesondere an

zeigte er auf, dass weder Individualismus noch Liberalismus mit soldier Klarheit und Sicherheit «die unaussprechliche Würde, Selbständigkeit und Eigenrechtsstellung des Einzelnen» dargetan habe wie die Kirche in ihrer Lehre, dass jede einzelne Menschenseele unmittelbar aus der Hand des Schöpfers hervorgehe und zum Gotteskind werde. Aber auch keine Gemeinschaftstheorie oder «Lehre vom autoritären Staate» habe die unentrinnbare Verbundenheit des Einzelnen mit der Gemeinschaft in «Schuld und Erlösung» schroffer und folgenswerer ausgesprochen und zum «innersten Quellpunkt ihrer Lehre» gemacht. Es sei unbestreitbar, dass nach der theologischen Lehre von der Schöpfungsordnung der Einzelne mit «urtümlichen Rechten der Gemeinschaft gegenüber» ausgestattet sei. Darum sei noch jede Gemeinschaft zugrunde gegangen, die versucht habe, diese unveräußerlichen Rechte des Einzelnen in den Grund zu treten. Analog müsse auch das Verhältnis der Einzelnation zu den übrigen Nationen gesehen werden; Völker zu unterdrücken, sei ja ebenso schändlich, wie dem Einzelnen die Grundrechte zu nehmen. Beides scheine allerdings für gewöhnlich nicht zu den Aufgaben der Staatslenker zu gehören. W. Moock, *Der Einzelne und die Gemeinschaft*, H. 32. Jg. (1934) I, 3, S. 193 ff.

²⁷ E. Michel, *Die Überwindung des Liberalismus*. a. a. O. S. 202.

²⁸ P. Weingärtner (Pseudonym für Cl. Bauer), *Vilfredo Pareto als politischer Denker*, H. 32. Jg. (1934) I, 1, S. 60 ff; ders., *Die Fronde gegen das 19. Jahrhundert*, H. 33. Jg. (1935) I, 3, S. 214ff.

²⁹ Die Bedeutung dieses Nachweises wird erst fassbar, wenn man sich vor Augen hält, dass der Nationalsozialismus die Kritik an Liberalismus und Demokratie wesentlich mit dem Argument bestritt, dass diese Lebensformen und Institutionen westlichen, d.h. dekadenten Geist verkörperten.

³⁰ «Suggestive Formeln vom revolutionären, tötenden Vernunftsrecht, von der gemein-

Pareto und Sorel wurden Ursprung und Entwicklung der antiliberalen und antidemokratischen Haltung deutlich gemacht.

Der Versuch, die nationalsozialistische Ideologie als Symptom einer inneren geistigen Unordnung verständlich zu machen, führte zu einer entscheidenden Neubesinnung auf die Grundkräfte der abendländischen Kultur und die sittlichen Grundlagen des Staatslebens³¹. Es gibt keine abendländische Kultur losgelöst vom Christentum, und es gibt keine sittliche Politik ohne gewisse Grundprinzipien. Die politische Macht muss geistige und religiöse Stützen haben: Gottesfurcht und Achtung vor der Freiheit und Würde des Individuums³².

In einer Betrachtung zur «Röhm-Revolt» wies J. Overmans³³ 1934 in

schaftzersetzenden Freiheit des Individuums, immer verbunden mit einer entsprechenden Gegenthese vom Irrationalen, von Autorität und Führung, und nicht minder zugespitzte Formeln des Gegensatzes von autoritärer Führung und persönlicher Entscheidung gegen das mechanistische Mehrheitsprinzip» (P. Weingärtner, Die Fronde gegen das 19. Jahrhundert, a. a. O. S. 218).

Vgl. auch M. Freund, George Sorel und unsere Zeit, H. 31. Jg. (1934) II, 9, S. 193 ff.

³¹ K. Schaezler, Die Entscheidungsfrage an Europa. H. 31. Jg. (1934) I, 6, S. 564ff. Schaezler weist in diesem Aufsatz der Religion entscheidende Bedeutung in der geistigen Entwicklung Europas zu. Die Zurückdrängung der Religion ende letztlich im «Plebejertum des europäischen Geistes». Man habe die Religion entthront, um sich einer lästigen Vormundschaft zu entledigen, und sei «stattdessen in die Sklaverei der Macht und der Interessen geraten» (S. 566).

Karl Schaezler wurde am 18.1.1900 in München geboren. Er studierte von 1919 bis 1923 an der Universität München Germanistik, Anglistik und Geschichte. Seit Januar 1925 gehörte er der Redaktion des *Hochland* an, die er seit Dezember 1960 allein leitet. In einem Brief an den Verfasser schildert er seine Mitarbeit am *Hochland* in der NS-Zeit folgendermassen: «Wenn ich in den anderen Beiträgen aus der Zeit des «Dritten Reiches» bei jedem Thema etwas über *das* Thema: die Ablehnung und Widerlegung des nationalsozialistischen Geistes, anzubringen suchte, so in den musikalischen nach Möglichkeit desgleichen (vgl. beispielsweise «Die Weihe der Kunst», Oktober 1936); wenigstens aber wollte ich darin festhalten, «dass die deutsche Kultur erst *eine* funkelnde Facette im spiegelnden Glanz der Weltkultur ist» (Dez. 1933). Im Übrigen waren wir – Professor Muth, Dr. Fuchs (bis zum April 1935), Dr. Schöningh (seit April 1935) und ich – uns in der Abwehr des Nationalsozialismus trotz der damit verbundenen grossen Gefahren jederzeit einig, und als Dr. Schöningh etwa 1938 zu mir sagte: «Sie teilen doch meinen Standpunkt: Keinerlei prinzipielles Zugeständnis, lieber mit wehender Fahne Untergeben, stimmte ich sofort zu» (Brief vom 3. September 1963).

³² Augustinus, De civ. dei 4,4: «Wenn die Gerechtigkeit fehlt, was sind dann die Reiche anders als grosse Räuberbanden?» Siehe dazu A. Rosenberg, Der Mythos des 20. Jahrhunderts, a. a. O. S. 571: «Ob Recht über Politik oder Politik über Recht zu stellen sei, d.h. ob Moral oder Macht vorzuherrschen hätten...? Solange es Geschlechter

den «Stimmen der Zeit» mit Nachdruck darauf hin, dass ein Volk nicht nur der Propaganda seiner Regierung vertrauen dürfe; viel wichtiger sei, dass es auch «in den dunkelsten Stunden» seiner Geschichte «das klare Bewusstsein der *sittlichen Grundforderungen des Staatslebens*» nicht verliere. Gerechtigkeit werde für immer «das notwendige Fundament jeder staatlichen Ordnung» bleiben, und Sätze wie: «Was dem Volke nützt, ist Recht, was dem Volke schadet, Unrecht» seien mit christlicher Rechtsauffassung unvereinbar. Die Zeitschrift wurde daraufhin vier Monate verboten.

der Tat gegeben hat, hat Herrschaft immer über uferlose Grundsätze gesiegt.»

³³ J. Overmans SJ, Kulturbericht. St. d. Z., Bd. 128 (1935) S. 117.

DRITTER TEIL

GESAMTDARSTELLUNGEN

I. GEISTIGER WIDERSTAND AUS DEM RELIGIÖS-THEOLOGISCHEN BEREICH¹

1. Der religiöse Widerstand

Das christliche Glaubensbewusstsein ist in vieler Hinsicht zum bedeutendsten Element des Widerstands gegen die nationalsozialistische Ideologie geworden, vor allem als das Versagen politischer Gegenkräfte offenbar wurde. Das Christentum, schrieb J. Bernhart 1933 am Vorabend der für den Aufstieg des Nationalsozialismus entscheidenden Märzahlen, sei die einzige Macht, welche die Pflicht und das Recht habe, den neuen «Herolden des Nationalismus die Posaunen vom Munde zu schlagen»².

Neben dem Versuch, die ungebrochene Kraft des religiösen Lebens aufzuzeigen und die Ganzheit und Integrität der Glaubenslehren zu erhalten, ging es der religiösen Opposition primär um die Ablehnung der nationalsozialistischen Religionspolitik und um die Erhaltung der Würde und wegweisenden Autorität des Alten Testaments im Leben des Einzelnen, des Staates und der Völker³.

¹ Der Nationalsozialismus war faktisch eine Gegenreligion. Vgl. einen Vortrag des Reichsleiters Robert Ley: «Ich glaube an den Menschen Adolf Hitler.» In: Freiheit und Persönlichkeit. Reden und Aufsätze anlässlich der Tagung der Gau- und Kreisschulungsleiter der NSDAP, München 1938, S. 12. Hitler wird als Norm und Richtbild menschlichen Handelns dargestellt: «Ich glaube an den Menschen Adolf Hitler und sehe in ihm, was für mich richtig ist oder falsch...» (S. 13). Die Allwissenheit: «Der Führer weiss alles... Diese Weisheit ist jenes Wissen um die Dinge, das nicht ein Wissen ist im üblichen Sinne, sondern das wir schon letzte Weisheit nennen können» (S. 21). Die Inkarnation der Liebe und Barmherzigkeit: «Er liebt sein Volk unbändig. Er liebt jeden Einzelnen, er verzeiht allen das Menschliche und liebt dich und mich und das ganze deutsche Volk. Und das ist es, was das Volk zu ihm zwingt... Er kennt keine Hölle und kein Fegefeuer, durch das er erst alle Deutschen laufen lässt, um sie würdig werden zu lassen... Von diesem Glauben müssen Sie nun draussen zu den Parteigenossen sprechen!» – Charakteristisch für den Missbrauch religiöser Formulierungen ist ein 1944 im «Reich» erschienener Aufsatz von J. Goebbels über Hitler: «Der Mann, der sich zum Ziele gesetzt hat, sein Volk zu erlösen... eisige Einsamkeit! Er ist die Wahrheit selbst... das Wunder der Deutschen... das Geheimnis und der Mythos unseres Volkes...»

² J. Bernhart, Die Arche in der Sintflut. Bayerns Sinn und Aufgabe. In: Münchener Neueste Nachrichten, 86. Jg. (5. März 1933) Nr. 63.

³ Die Unmöglichkeit der Errichtung einer Nationalkirche wurde durch den Nachweis vom

Im Begriff «Neuheidentum» wurde der Totalitätsanspruch der nationalsozialistischen Ideologie, die Auflösung der Sakramentalität der Ehe, die Entchristlichung des öffentlichen Lebens und die Pervertierung des Religiösen zurückgewiesen⁴. Wie eine «Sturmflut», so betonte J. Höfer, sei das Neuheidentum heraufgezogen, dehne sich uferlos aus und überschwemme alles. Alle, die «einst und heute Gott landesverwiesen» hätten, schwämmen in diesem stürmenden Meere, «sei es auch nur in der Gestalt von Quallen, die treiben müssen, ohne führen zu können, geschehe es auch unter stillem oder lautem Protest gegen Einzelheiten dieses Geschehens»⁵.

Wesen der Kirche und der Religion überzeugend dargetan. Vgl. die Beiträge: J. Bernhart, Die Kirche Christi als Kirche der Völker, H. 33. Jg. (1936)

I, 5, S. 452 ff; E. Michel, Die Überwindung des Liberalismus, H. 32. Jg. (1935)

II, 9, S. 193 ff. Michel weist besonders darauf hin, dass «die Völker gerade als Glieder der ökumenischen Kirche das Beste ihrer Eigenart» bewahrt hätten.

H. Wild hebt insbesondere den häretischen und pseudochristlichen Inhalt der nationalkirchlichen «Deutschen Glaubensbewegung» hervor: die Pervertierung des Wahrheits- und Gottesbegriffes, die Auflösung der Religion in Gefühl, die Verkehrung und Verzerrung der Idee von der Schöpfungsordnung und vor allem die Abhängigkeit dieser Bewegung von der nationalsozialistischen Ideologie (H. Wild, Die Grundbegriffe der Deutschen Glaubensbewegung, H. 31. Jg. [1934] II, 11, S. 412 ff).

⁴ J. Höfer, Advent im Neuheidentum, H. 32. Jg. (1935) I, 6, S. 540 ff; A. Hilckman, Mittelmeerisches und nordisches Neuheidentum, H. 32. Jg. (1935) I, 4, S. 376ff; G. Thibon, ...das soll der Mensch nicht scheiden, H. 36. Jg. (1939) II, 7, S. 1 ff; K. Thieme, Die Neubegründung der Ehe aus Natur und Übernatur, H. 34. Jg. (1937) I, 5, S. 458.

Zur Verwendung des Begriffes «Neuheidentum» durch die Opposition vgl. die Kritik von J. Heydrich, Staatsfeinde, in: Deutsches Recht, 6. Jg. (1936) 7/8, S. 122: «Dass der Nationalsozialismus an den *einen* Gott glaubt, ist oft genug von dem Führer und seinen Getreuen unterstrichen worden und wird jedem Deutschen und Nationalsozialisten zur Pflicht gemacht. Nur durch welche Brille der Deutsche diesen Gott sieht und sich vorstellt, ist jedes Deutschen Privatangelegenheit. Das bedingt umgekehrt aber auch die Ausschaltung *der* Kräfte aus der Politik, die unter dem Deckmantel der Religion kirchliche Weltmachtpolitik... treiben. Ein sehr grosser Teil des politischen Priestertums – und der unpolitische ist sehr gering – hat sich zur Erreichung dieser Ziele auf das alte Mittel der scheinheiligen Heuchelei verlegt. Mit Bedauern wird über das sogenannte Neuheidentum gejammert. ... Man identifiziert... Neuheidentum mit Nationalsozialismus, um mit der Bekämpfung dieser rein kirchlichen Reaktion gleich die Bekämpfung des nationalsozialistischen Staates verbinden zu können.» Das sei eigentlich Hochverrat, ja diese «geschickte und feine Unterhölung des einheitlich politischen Willens des deutschen Volkes» sei gefährlicher als mancher Hoch- und Landesverrat der Kommunisten.

⁵ J. Höfer, a. a. O. S. 545.

Die theologischen Beiträge erschöpften sich freilich nicht in Negation und Apologetik. Parallel zur Ablehnung und Zurückweisung der nationalsozialistischen Häresie lief eine intensive Besinnung auf das Wesen der christlichen Religion und die Grundrechte der christlichen Existenz⁶, bahnte sich ein neues Verständnis für die Bedeutung der Tradition und die Notwendigkeit der konfessionellen Einheit an⁷. Von da aus ergab sich die Gegenposition zum Nationalsozialismus geradezu von selbst und stellte sich in offenem Kontrast dar. Der Christ, der alle menschlichen Handlungen, Ordnungen und Werte an den göttlichen Weisungen misst und den Menschen in seiner Gottebenbildlichkeit und seinem wahren Verhältnis zu Gott herausstellt, vermag Verzerrungen des Menschenbildes, der Werte und Ordnungen in ihrer ganzen Gefährlichkeit zu erkennen⁸.

Das christliche Menschenbild stand ja überhaupt im Mittelpunkt aller theologischen Erörterungen. J. Bernhart z.B. wandte sich nachdrücklich gegen den Anspruch des Nationalsozialismus, aus der Totalität des staatlichen Lebens heraus ein neues deutsches Menschenbild von verpflichtender Gültigkeit – verpflichtet allerdings primär politisch-utilitaristi-

⁶ Siehe dazu A. Delp, Christ und Gegenwart, St. d. Z., Bd. 136 (1939) S. 352: Wenn der Kampf aufgezwungen werde, müsse man kämpfen «ohne Verrat und ohne Feigheit». Aber ein derartiger Verteidigungskampf sei nie das Hauptanliegen einer christlichen Generation: «Hinter den Grenzsteinen, die wir verteidigen, muss immer die ganze Fülle echten Lebens sichtbar werden. Der seinsmässige Glanz des in uns existierenden Reiches unseres Herrn ist unser bester Anspruch und unsere beste Verteidigung.»

⁷ In nahezu dreissig Aufsätzen wurden Probleme der konfessionellen Trennung dargetan und Möglichkeiten erörtert, die zu einem «echten Miteinander» führen konnten. Dabei wurde vor allem darauf hingewiesen, dass die «Fremdheit» zwischen den Konfessionen umso nachhaltiger überwunden werde, je intensiver und wesenhafter die Einwurzelung im eigenen Glaubensleben und je personaler der Glaube werde. Es komme allerdings darauf an, dass dieser Prozess der inneren religiösen Erneuerung beiderseits mit allen Kräften gefördert werde. Vergleiche insbesondere E. Michel, Was kann man gegen die Fremdheit tun? H. 33. Jg. (1936) II, 7, S. 41 ff; P. Simon, Das Anliegen der Reformation heute, H. 31. Jg. (1933) I, 3, S. 268 ff; A. Dempf, Begegnung der Konfessionen? H. 33. Jg. (1936) I, 6, S. 481 ff; H. Lang, Um die Eine Kirche, H. 38. Jg. (1941) II, 8, S. 341 ff; K. A. Meissinger, Luther ökumenisch, H. 34. Jg. (1936) I, 2, S. 10 ff; P. Simon, Religiöse Not und Reformation, H. 34. Jg. (1937) I, 6, S. 551 ff; Th. Kampmann, Was ist Reformation? H. 37. Jg. (1939) I, 1, S. 3 ff.

⁸ J. Pieper, Über das christliche Menschenbild, H. 33. Jg. (1936) II, 8, S. 97 ff; Th. Haecker, Was ist der Mensch? H. 30. Jg. (1933) I, 4, S. 289 ff; ders., Das Chaos dieser Zeit, H. 30. Jg. (1933) II, 7, S. 1 ff.

schen Vorstellungen, -zu formen⁹. Das Programm dieses Pseudohumanismus enthalte schon das Urteil über sich selbst: «Sein Ignorieren der Offenbarung, sein Intellekt ohne Pneuma, sein blinder namenloser Gott über dem gotthaft blickenden Herrenmenschen verstrickt ihn, weil wir trotz allem post Christum natum schreiben, in ein Wirrsal, das weder Göttern noch Menschen helfen kann.» Die «innerchristliche Problematik des Menschseins auf Mensch, Welt und Gott zugleich hin» erfahre in dieser Lehre vom Menschen «nicht einen Strahl des Verständnisses». Es sei demgegenüber eine dringende Aufgabe des Christentums, die «natürliche Dignität der menschlichen Person gegen die drohende Zerstörung durch viele Mächte der Entpersönlichung, Entgeistigung und Entseelung» zu bewahren¹⁰.

Neben der Herausstellung eines verpflichtenden christlichen Menschenbildes nahmen Themen, die den christlichen Menschen in der Situation der Entscheidung und Verantwortung darstellten, breiten Raum ein. Da diese Beiträge für die damalige Zeit und für den Widerstand gegen die NS-Ideologie von zentraler Wichtigkeit waren, sollen sie im folgenden näher erläutert werden.

2. Christliche Verantwortung für die Welt

Die Unterwerfung des geistigen und politischen Bereiches unter die Herrschaft antichristlicher Kräfte rückte die Frage nach Wesen und Ausmass der innerweltlichen Verantwortung des Christen in den Mittelpunkt der theologischen Diskussion. Die Notwendigkeit dieser Fragestellung wird evident, wenn man bedenkt, dass der Christ namentlich in kritischen Zeiten die Flucht in die Spiritualität gern dem politischen Engagement, d.h. dem bewussten tapferen Einsatz in der Welt vorzieht¹¹. Die Flucht in die Mystik, schrieb C. O. Freiherr v. Soden 1935, sei eine augenblicklich leider weitverbreitete Erscheinung im katholischen Bereich. «Aber Flucht vor den Zeitaufgaben, wie sie Staat und Volk aktualisieren», bleibe eine böse Sache.

⁹ J. Bernhart, Dritter Humanismus? H. 34. Jg. (1937) II, 11, S. 345 ff.

¹⁰ Ebd. S. 354 f.

¹¹ Siehe dazu A. Auer, Weltoffener Christ, Düsseldorf 1960, S. 266 ff.

Ein freiwilliger Rückzug aus den Weltaufgaben sei in der Gegenwart geradezu unverantwortlich¹².

Die natürliche Ordnung hat für das Heilswerk eine weitreichende Bedeutung¹³. Sie ist in gewisser Hinsicht «Präambel» oder Voraussetzung der

¹² C. O. Freiherr v. Soden, Das Naturrecht in der Situation, H. 32. Jg. (1935) I, 6, S. 488ff; Fr. Fuchs, Der Christ in der Zeit, H. 32. Jg. (1935) I, 6, S. 482: «Eine Haltung zu der Zeit verbietet sich dem Christen, die der lieblosen Uninteressiertheit, die des grundsätzlichen Verzichts auf die Gestaltung der irdischen Dinge. Selbst die Enthaltung ist für den Christen sinnvoll nur als Protest und ein Sichaufsparen.»

Es ist andererseits verständlich, dass der Christ in den Zeiten der Bedrängnis mehr eschatologische Elemente in sein Denken aufnimmt. In diesem Sinne bemerkt v. Soden mit Recht: «Wer Kulturen und Reiche an der Sünde untergehen sieht, ist fast gezwungen, den Blick zum Gottesreich zu erheben» (ebd. S. 488). Vgl. auch Th. Haecker, Tag und Nachtbücher 1939-1945, München ³1959, S. 102: «Wenn ich heute stürbe, völlig uneins mit dem herrschenden Geiste meines Volkes, ich würde nicht verzweifelt sterben, und wäre das nicht doch auch ein Zeugnis? Denn traurig, meine Freunde, traurig darf man doch sein heute? Nicht wahr? Ich habe Schwierigkeiten und lebe unter einer Wolke, aber ich habe eine unfehlbare Methode: wenn die Schwierigkeiten zu gross werden, stürze ich mich in die Unbegreiflichkeit Gottes. Sie birgt mich. Nicht sie allein natürlich, sondern die Gnade Gottes. Sie trägt mich auch in diesem Abgrund» (geschrieben am 26. Mai 1940).

¹³ Soden warnt in diesem Zusammenhang vor einem falschen Verständnis des Naturrechts: «Die Geschichte der Renaissance des Naturrechts in Deutschland ist zu bekannt, als dass sie geschrieben werden müsste. Auch Autoren katholischen Bekenntnisses hatten Anteil an ihr. Aber mit dem Marquis von Posa möchte man bitten, einem ihren Fortgang zu erlassen: ‚Sie endet sehr traurig.‘ Die Diskussion um das Naturrecht hat grösstenteils den Fehler nicht vermieden, der es auch früher oft genug kompromittiert hat: Naturrecht sollte dazu dienen, politische Stellungen zu begründen oder politische Forderungen zu rechtfertigen... Doch aus Plato wissen wir, die Weisen sollten die Politik lenken, nicht die Politiker die Weisheit.» Wahre Weisheit ist nun aber nur dort, wo auch die Politik richtig erkannt und beurteilt wird. Daher steht am Anfang allen naturrechtlichen Denkens die kritische Untersuchung der Wirklichkeit. Erst dann können Wertungen vorgenommen, Normen aufgestellt werden. Hier ist ferner hinzuweisen auf Versuche katholischer Autoren, sich mit dem NS-Regime zu arrangieren. Fr. Fuchs bezeichnete diese Bestrebungen als eine folgenschwere Verkennung wahrer Realitäten, zumal wenn man versuche, eine innere Übereinstimmung zwischen NS-Weltanschauung und katholischer Lehre zu konstruieren. Es sei natürlich Tatsache, dass jeder Irrtum ein Goldkorn allgemeingültiger Wahrheit enthalte. Aber es sei doch ein bedauerlicher Mangel an Selbstgefühl, wenn nun «Christen umherlaufen und jenes Goldkorn, jene Perle putzen und zeigen und in der Sonne funkeln lassen und ausrufen, sie hätten es immer schon besessen... Und die Szene wird zum Jahrmarkt, auf dem Wahrheit und Irrtum die gleiche Ware um die Wette anbieten.» Die Gemeinsamkeit dürfe keinesfalls dazu führen,

Gnade. Natürlich nicht in dem Sinn, dass Gott «zum Gnadeneinsatz der vollkommenen menschlichen Natur» bedürfte. Sondern weil sich der Mensch «durch eine wesentliche Verletzung der natürlichen Ordnung aus dem Gnadenleben ausschliesst», erstreckt sich die christliche Verantwortung auch über sie. Der Christ ist demnach verpflichtet, die Pervertierung der natürlichen Ordnungen zu verhindern, vor allem dann, wenn die Realisierung selbst natürlich-ethischer Werte in Frage steht. Die Heilsordnung stellt «ganz bestimmte Forderungen inhaltlicher Art an das naturgegebene Bild vom menschlichen Individuum und seiner Freiheit»¹⁴.

Die innerweltliche Verantwortung des Christen wird desto grösser, je mehr die Zersetzung der christlichen Tradition und die Pervertierung des christlichen Denkens voranschreitet und je mehr «sich die Zeiten mit der Einbildung eigener Stärke selbst hypnotisieren»¹⁵. Die prekäre religiöse Situation erforderte vor allem die Mobilisierung der Laien. Fällt schon in geordneten Zeiten das «Weltamt der Kirche» den Laien zu, so wird ihnen insbesondere in der Bedrängnis der Kirche eine aussergewöhnliche Mitverantwortung in der Abwehr «der christusfeindlichen Gegner», im Kampf um die Erhaltung des Christentums und um die «klare Ausprägung des christlichen Geistes im ganzen menschlichen Leben» zu-

dass die fundamentalen Gegensätze zwischen Christentum und Nationalsozialismus verschleiert würden (Fr. Fuchs, *Der Christ in der Zeit*, H. 32. Jg. [1935] L S. 486).

Mit Worten Newmans wird noch 1938 jener Bewegung der Vorwurf gemacht, sie habe Menschen, die offen unchristliche Prinzipien bekannten, unterstützt und mit ihnen zusammengearbeitet. Sie habe damit die Wahrheit der Nützlichkeit geopfert. Sie habe die seltsame Einbildung gehabt, dass schlechte Menschen die unmittelbaren Werkzeuge des nahenden Advents Christi sein müssten (J. H. Newman, *Die Religion des Tages*, H. 36. Jg. [1938] I, 1, S. 24).

¹⁴ Soden, a. a. O. S. 491.

¹⁵ Ebd. S. 488.

¹⁶ A. Dempf, *Begegnung der Konfessionen?* H. 33. Jg. (1936) I, 6, S. 490; H. Beck, *Die kirchliche Sendung des Laien*, H. 33. Jg. (1936) I, 4, S. 362 ff. Der Beitrag gibt eine Besprechung des Buches «Von der kirchlichen Sendung der Laien» von E. Michel (Berlin 1934). Unter «Weltamt der Kirche» versteht Michel die christliche Verantwortung für die «geschichtlich natürlichen Lebensformen, für das Geistesleben und Staatsleben» oder mit anderen Worten den Kulturauftrag der Kirche. Dieses Weltamt ist das eigentliche Feld der Laien. Die Kirche könne nämlich den Anspruch auf die «Durchdringung eines jeden Lebensbezirkes nicht aufgeben, ohne ihrem Wesen untreu zu werden», aber die Erfüllung

teil¹⁶. Das durch eine intensive kirchengeschichtliche Forschung neuge-
wonnene Bild der Urkirche zeigt ja auch, dass es vor allem in der frühen
Christenheit stets die Laien waren, «die die apostolische Tradition be-
wahrten und über die Fährnisse der Häresie hinüberretteten»¹⁷.

3. Christliche Verantwortung für die staatliche Ordnung

Mit grosser Deutlichkeit trat die oppositionelle Haltung des **Hochland**
insbesondere in der Frage nach dem geistigen und sittlichen Verhältnis
des Einzelnen zum Staat und zur staatlichen Ordnung hervor. Denn unter
dem Eindruck der totalen Entrechtung und Reglementierung des Indivi-
duums durch den Staat, der Erhebung einer antidiristischen Weltan-
schauung zum totalen Gestaltungsprinzip des politischen Machtbereichs
gewann die Reflexion über die verantwortungsvolle Stellung des Einzel-
menschen, vor allem des Christen zur staatlichen Gewalt eine überra-
gende Bedeutung. Zwar spiegelte sich diese Reflexion meist in histori-
schen Reminiszenzen oder zeitgeschichtlichen Analogien, aber sie ge-
schah doch in unmittelbarer Fühlung und lebendiger Verbindung mit der
tatsächlichen geistigen und politischen Situation der nationalsozialisti-
schen Zeit¹⁸.

dieses Anspruchs dürfe nicht so erfolgen, dass die Kirche die unmittelbare Kontrolle über
die Profanbereiche übernehme, sondern müsse auf indirektem Wege gesucht werden. Un-
mittelbar wende sich die Kirche an die Seele des Einzelnen, aber dieser Einzelne müsse
«aus der Fülle seines Glaubens heraus den ihn umgebenden Raum... christlich durchdringen,
erlösen, von Fall zu Fall, wie es die Umstände mit sich bringen, ohne viel Programme und
Formeln» (Beck, S. 362).

¹⁷ H. Beck, a. a. O. S. 364. Dieselben Gedanken vertritt H. Vogels, Laienhilfe im Urchri-
stentum, H. 33. Jg. (1936) I, 4, S. 289 ff. Vogels betont darüber hinaus, dass auch die ge-
genwärtige Zeit wieder «das Gepräge jener alten Welt» trage: «Ein namenloses sittliches
Elend und eine geistige Verwirrung sondergleichen, unverhülltes Heidentum tritt uns in er-
schreckenden Gestalten entgegen, Propheten stehen auf, gelehrte und ungelehrte, die dem
Abendland den Untergang künden...» Siehe dazu W. E. v. Ketteler, Die Sendung der christ-
lichen Familie, abgedruckt in: H. 33. Jg. (1936) I, 4, S. 384: Die Familie werde in dem Mass
immer wichtiger, wie «die anderen Werkzeuge Gottes in ihrer Tätigkeit gehemmt seien, wie
in der Gegenwart». Es könnten Zeiten kommen, «wo die Familie fast alle Funktionen des
Priestertums» übernehmen müsse, insbesondere den Religionsunterricht.

¹⁸ Vergleiche dazu die Kapitel dieser Arbeit: «Historiographie als Mittel der Zeitkritik»
und «Analogien», S. 55 und S. 69.

Ph. Funk wies darauf hin, dass die Haltung des Christen einer autoritären Diktatur gegenüber zunächst nur negativer Art sein könne: er müsse die Befreiung des Einzelnen vom Joch des Staates betreiben¹⁹. Das Christentum habe den Einzelnen aus der Omnipotenz des antiken Staates befreit; seither ruhe jede Bindung des gläubigen Individuums an den Staat «auf der freien Zustimmung des Gewissens». Das bedeute, dass nun auch der Staat «unter der Herrschaft des Gewissens und seiner Norm, des göttlichen Gesetzes» stehe und die Pflicht der Unterwerfung des Einzelnen unter den Staat sich nach dem «Grad der Übereinstimmung des Staates mit dem sittlichen Gesetz» richte. Das Wort der Apostelgeschichte: «Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen»²⁰ gelte auch für den staatlichen Bereich; es sei darüber hinaus die Grundurkunde der Gewissensfreiheit.

Die gleiche Auffassung vertrat auch M. Laros²¹: Gewalt könne wohl eine äussere Unterwerfung erzwingen, aber wirklicher Gehorsam beruhe auf einer inneren Gewissensüberzeugung; nur eine staatliche Autorität, die in Gott ihren Ursprung und ihre Legitimation habe und in ihren Forderungen mit dem Willen Gottes in Einklang stehe, verpflichte zu Gehorsam.

Die Freiheit des Gewissens sei die Voraussetzung der Verantwortlichkeit des Menschen. Sie gelte es daher mit allen Kräften zu verteidigen,

¹⁹ Ph. Funk, *Der Einzelne, die Kirche und der Staat im Mittelalter*, H. 31. Jg. (1933) I, 2, S. 97 ff. Allerdings wurde im *Hochland* die Diktatur Salazars oftmals geradezu als Musterbeispiel einer christlichen Herrschaft angeführt. Nach christlicher Staatslehre ist ja jede Regierungsform möglich, welche die natürliche Schöpfungsordnung bejaht und die Freiheit und Würde des Menschen achtet.

In Anlehnung an Lord Acton weist U. Noack darauf hin, dass die Kirche keine bestimmte Staatsform bevorzuge; denn sie arbeite in der Politik «auf Substanz, nicht auf die Form hin». Es ergebe sich letztlich aus dem Begriff des christlichen *Gewissens*, zu welcher politischen Ordnungsform sie hinneige. Denn das Gefühl der Verantwortlichkeit gegenüber Gott sei für den Christen der einzige Schiedsrichter seines Handelns (U. Noack, *Die Idee der Freiheit in Kirche und Staat bei Lord Acton*, H. 33. Jg. [1936] I, 6, S. 491 ff).

Die neuere theologische Diskussion über die politischen Herrschaftsformen sieht indes in der Demokratie «eine spezifische Bejahung der Schöpfungsordnung». Die Firmung wird in diesem Sinn als « Sakrament der demokratischen Verantwortung » betrachtet und die Demokratie als «die reifste Staatsform» herausgestellt. Vgl. insbesondere A. Auer, *Weltoffener Christ*, Düsseldorf 1960, S. 277 ff.

²⁰ Apg. 5,29.

²¹ M. Laros, *Autorität und Gewissen*, H. 36. Jg. (1934) I, 4, S. 265 ff.

selbst gegen eine Welt der Unfreiheit und der Verfolgung²².

Die Frage nach der rechten Zuordnung von Staat und Kirche ist ein zu allen Zeiten aktuelles Problem. Die abendländische Geschichte selbst gibt davon in eindrucksvoller Weise Zeugnis. Es scheint, eine Lösung sei stets nur in existentieller Auseinandersetzung möglich. Hugo Rahner²³ weist in Anlehnung an Augustinus darauf hin, dass die Geschichte infolge der Erbsünde zur Disharmonie neige. Denn es sei der erbsündlich belastete Mensch, der in der geschichtlichen Wirklichkeit stehe. Er baue Staaten und ver falle in ihnen immer wieder der ursündigen Superbia, dem Hochmut der Staatsvergottung. Er gehöre zur Kirche, «um in ihr die Freiheit des Geistes und der jeweils höheren Berufung zur Übernatur zu verwirklichen», stehe aber auch stets in der Gefahr, «selbst diesen Kampf um die Freiheit zu vergötzen» zu einer doch lediglich «diesseitigen Theokratie»²⁴.

Nicht nur ständige Eingriffe in die Freiheit der Kirche waren charakteristisch für die nationalsozialistische Religionspolitik, sondern auch das verlogene Vorgehen gegen die Kirche und die Bestrebungen, sie gänzlich unter die staatliche Kontrolle zu zwingen. Der Widerstand gegen die Staatstotalität war entsprechend stark und nachhaltig.

In dieser für die Kirche äusserst schwierigen Situation musste die Abgrenzung staatlicher Befugnisse als eine der dringendsten Aufgaben gelten. Vor allem religiöse Zeitschriften wie «Stimmen der Zeit» und **Hochland** nahmen sich dieser Frage an.

²² Laros wandte sich in diesem Zusammenhang gegen die nationalsozialistische Behauptung, in der römischen Kirche sei der Papst, der absoluten Gehorsam verlange, Ersatz des persönlichen Gewissens. Diese Anschuldigung habe jedoch Newman in seiner Schrift «Ist die katholische Kirche staatsgefährlich?» sehr treffend zurückgewiesen mit den Worten: «Ich leiste *niemand* einen absoluten Gehorsam ... Denn die Regel aller sittlichen Wahrheit, der Massstab für Recht und Unrecht... bleibt das göttliche Gesetz in uns, das Gewissen» (Laros, a. a. O. S. 267).

²³ H. Rahner, Kirche und Staat im frühen Christentum. Dokumente aus acht Jahrhunderten und ihre Deutung, München 1961. Dieses Werk ist eine Neubearbeitung einer bereits 1943 in der Schweiz unter dem Titel «Abendländische Kirchenfreiheit» herausgegebenen Dokumentation über den Kampf der Kirche gegen den Staat in den ersten Jahrhunderten des Christentums.

²⁴ H. Rahner, a.a.O. S. 12.

Der bedeutendste Beitrag des **Hochland** zu diesem Thema erschien im Februar 1936 (Fortsetzung im März 1936) aus der Feder U. Noacks²⁵. In seinem Aufsatz über Lord Acton, den «Historiker der Freiheit», wies Noack die Unterordnung der Kirche unter den Staat als unnatürlich und ungeschichtlich zurück und stellte «die Idee des christlichen Staates vor das Bewusstsein seiner Zeit». Wie im privaten Bereich, in der Haltung von Mensch zu Mensch, ein harmonisches Zusammenleben nur durch feste Grundsätze ermöglicht werde, so könne auch im öffentlichen Raum, im Verhältnis von Staat und Kirche, ein fruchtbares Zusammenwirken nur auf dem Fundament unanastastbarer Prinzipien erfolgen: Gerechtigkeit, Wahrheit und Freiheit. Zwar seien unter der Herrschaft der modernen Staatstheorie diese Prinzipien oft missbraucht, umgedeutet, ja verachtet worden und hätten damit ihren zeitlosen Glanz verloren. Für die Kirche aber sei es geradezu eine Lebensfrage, diese fundamentalen Grundgesetze des politischen Handelns wieder ins allgemeine Bewusstsein zu rufen.

«Gewiss», so betonte Noack, «das Verhältnis zwischen geistiger und

²⁵ Ulrich Noack, Lord Acton. Der Lebensweg eines Kämpfers für Christentum und Freiheit, H. 33. Jg. (1936) I, 5, S. 385 ff; ders., Die Idee der Freiheit in Kirche und Staat bei Lord Acton, H. 33. Jg. I, 6, S. 491 ff.

Die beiden Aufsätze stellen eine Zusammenfassung der in den Büchern «Geschichtswissenschaft und Wahrheit» und «Katholizität und Geistesfreiheit» des gleichen Verfassers enthaltenen Gedanken in ihrer aktuellen Beziehung zur Zeit dar. K. Muth hebt in einer Würdigung von «Geschichtswissenschaft und Wahrheit» vor allem die «innere Verwandtschaft» der Verfassers mit der Gedankenwelt Actons hervor (K. Muth, Geschichtswissenschaft und Wahrheit, H. 33. Jg. [1936] I, 5, S. 470).

Anlässlich der Herausgabe des 3. Teiles, der während des Dritten Reiches verboten war (U. Noack, Politik als Sicherung der Freiheit, Frankfurt a. M. 1947), schrieb G. Smolka im **Hochland**: Die Veröffentlichung der beiden Bücher «Geschichtswissenschaft und Wahrheit» (1935) und «Katholizität und Geistesfreiheit» (1936) sei eine verdienstvolle Leistung gewesen, da so zum ersten Mal einem weiten deutschen Leserkreis die Gedankenwelt Actons erschlossen worden sei. Darüber hinaus aber sei sie das «Zeugnis eines Bekennermutes» gewesen, «der damals in Hochschulkreisen nicht eben häufig anzutreffen war. Denn wer diese Bücher las, der wusste, in welchem Lager der Verfasser stand und dass hier in historischer Tarnung den herrschenden Gewalten ein eindeutiges ‚contradictur!‘ entgegengeschleudert wurde. Dass nur das zweite Buch verboten wurde, ist lediglich Beweis für die geringe geistige Unterscheidungskraft der Gestapozensur, vielleicht auch für den Sand heimlicher Sabotage, an dem es selbst im Getriebe des totalitären Zwangsstaates nicht ganz

weltlicher Macht ist eines jener Probleme, die stets offenbleiben, um durch die Betrachtung und Erfahrung aller Zeiten Licht zu empfangen.» Eines aber sei von vornherein unmöglich: dem Problem durch Ausflucht und Rückzug auszuweichen. «Es ist unmöglich, vor der Gefahr politischer Streitigkeiten Ruhe und Schutz dadurch zu suchen, dass man erklärt, das Reich Gottes sei nicht von dieser Welt, die Kirche gehöre zu einer anderen Sphäre und habe darum kein Interesse an politischen Fragen... Die Kirche hat nicht nur ‚das Bild Gottes im Menschen wiederherzustellen‘ (Acton), sondern sie hat auch ‚in die Wirklichkeit überzugehen, sie mit ihren Ideen zu durchtränken (Acton), um die *göttliche Ordnung in der Welt* aufzurichten. Die Religion muss mehr sein als eine Sache blosser Lehre; sie muss wie das private so auch das öffentliche Leben der Völker inspirieren und umformen, um ein System öffentlichen Rechts zu bewirken, das der privaten (christlichen) Moral entspricht, denn ohne das wäre sie unvollkommen und unsicher... Sie musste ihren Einfluss verewigen, indem sie nicht nur Werke privater Tugend, sondern auch Institutionen hervorrief, die die Frucht des *ganzen Lebens* der Völker sind und die ein unaufhörliches Zeugnis für ihre religiösen Gefühle ablegen»²⁶.

Die Kirche dürfe sich nicht «mit vorübergehenden Zeitströmungen» identifizieren, sondern sich «ausschliesslich an *die Prinzipien ihres eigenen innersten Geistes* gebunden wissen»²⁷.

Gegenüber den Regierungen habe die Kirche den Geist persönlicher Würde, Unabhängigkeit und Freiheit wachzuhalten; denn «der christliche Begriff von Gewissen verlangt gebieterisch ein entsprechendes Mass von persönlicher Freiheit. Die Kirche kann keine Regierungsart dulden, in der

fehlte. Das Risiko war gleichwohl gegeben, und es war so beträchtlich, dass nur wenige... es auf sich nahmen, ihre Überzeugung lautwerden zu lassen, dass Ethik und Politik in der Geschichte wie im Leben nicht voneinander zu trennen sind» (G. Smolka, Sicherung der Freiheit, H. 41. Jg. [1949] 4, S. 395).

²⁶ U. Noack, a.a.O. S. 500.

²⁷ Ebd. S. 498 f. Noack hebt in diesem Zusammenhang vor allem einen für Actons Grundanschauung bezeichnenden Satz hervor: «In der Politik wie in der Wissenschaft braucht die Kirche nicht ihre eigenen Zwecke zu verfolgen; sie wird sie erreichen, wenn sie die Förderung der Zwecke der Wissenschaft ermutigt, das heisst die Wahrheit, und die des Staates, das heisst die Freiheit» (S. 493).

diese Freiheit nicht anerkannt wird. Sie ist der unversöhnliche Feind des Staatsdespotismus»²⁸. Der Staat, der den auf gestellten Prinzipien entspreche, sei jener, dem «Rechte heilig sind, dem die Unabhängigkeit der beiden Ordnungen – der Religion und der Gesellschaft – ein fundamentaler und wesentlicher Grundsatz ist», in dem also die Sphäre der Religion der Einmischung aller staatlichen Gewalt entzogen ist. Die moderne Staatstheorie stelle zwar das religiöse Bekenntnis frei, unterwerfe das Kirchenregiment jedoch der staatlichen Kontrolle. Aber wo «die kirchliche Autorität beschränkt wird, da wird virtuell die religiöse Freiheit gezeugnet»²⁹.

4. *Das Konkordat*

Das am 22. Juli 1933 zwischen der Reichsregierung und dem Heiligen Stuhl geschlossene Konkordat bedeutete für das Verhältnis von Staat und Kirche in der Epoche der nationalsozialistischen Herrschaft keinen so tiefen Einschnitt, wie es auf den ersten Blick scheinen mochte³⁰. Zwar wurde der katholischen Kirche durch diesen Vertrag eine begrenzte Einflussnahme auf die Öffentlichkeit zugesichert, der latente Spannungszustand zwischen Kirche und Staat und die «wurzelhaft antichristliche

²⁸ Ebd. S. 491.

²⁹ Ebd. S. 497.

³⁰ Auch die «Stimmen der Zeit» feierten den Abschluss des Konkordats als ein Ereignis, dem «epochale Bedeutung» zukomme (Schröteler), und als «Aufbruch eines neuen Geistes» (Ivo Zeiger). «Die Zeit», hiess es, «wo der Staat sich als die Quelle allen Rechts betrachtete und alle Gebiete, auch die Kirche beherrschen wollte», scheine «mit diesem Konkordat versinken zu wollen». Hier seien sich zwei Gewalten begegnet, die über kleinliche Vorurteile und geschichtlich geordnete Hemmungen hinweg den Versuch unternahmen, etwas wirklich Neues erstehen zu lassen. Vgl. Ivo Zeiger, Das Reichskonkordat, St. d. Z. 126. Bd. (1934) S. 1 ff; I. Schröteler, Das katholische Schulideal und die Bestimmungen des Reichskonkordates, St. d. Z. 126. Bd. (1934) S. 145 ff. Diese Aufsätze bedeuten eine völlige Verkenneung der tatsächlichen geistigen und politischen Situation. Es widerspricht jedoch der geistigen Fairness und verrät einen ausserordentlichen Mangel an historischer Redlichkeit, auf Grund dieser beiden Aufsätze und des vielzitierten Aufsatzes «Die Staatsverfassung im totalen Staat» von M. Preis (St. d. Z. Bd. 125 [1933], S. 145 ff) ein grundsätzliches Einschnenken der Zeitschrift auf die nationalsozialistische Linie zu behaupten. Es dürfte in diesem Zusammenhang auch von Interesse sein, dass der Verfasser des letztgenannten Artikels, Martin Preis, bereits 1935 aus dem Jesuitenorden ausschied. Dass die «Stimmen der Zeit» eine Zeitschrift des geistigen Widerstandes waren, dürften schon die Namen von Autoren wie Peter

Ideologie» der nationalsozialistischen Partei wurden dadurch jedoch nicht grundlegend geändert³¹. Denn für die nationalsozialistische Regierung war das Konkordat zunächst lediglich ein notwendiger Akt der Staatsräson, später eine nur noch propagandistische Angelegenheit: Durch den Vertragsabschluss konnte der Nationalsozialismus ja nicht nur den Vorwurf der Kirchenfeindlichkeit entkräften, sondern ungeachtet seiner areligiösen Weltanschauung mit dem Anspruch auftreten, die katholische Kirche in ihrem Kampf um eine öffentlich-rechtliche Anerkennung unterstützt zu haben.

Eine Anerkennung und Förderung religiöser Institutionen aus wesentlich politischen Gründen schliesst für die Kirche jedoch notwendig die Gefahr ein, dass der Staat bei veränderter politischer Situation eine gegensätzliche Haltung einnimmt und die vertraglich zugestandene Freiheit des religiösen Bereichs und die Selbständigkeit des kirchlichen Organismus offen missachtet³². Geradezu widersinnig aber musste der Versuch erscheinen, die Säkularisierung und Entchristlichung des öffentlichen Bewusstseins mit Hilfe eines antichristlichen Regimes zum Stillstand zu bringen. W. Belau wies in einem Aufsatz über das napoleonische Konkordat von 1802 auf die grundsätzliche Problematik konkordatärer Beziehungen von Kirche und antichristlichem oder areligiösem Staate hin und unterzog in diesem Zusammenhang – wenn auch nicht expressis verbis – das NS-Konkordat einer heftigen Kritik³³. Er machte der Kirche insbesondere den Vorwurf, dass sie beim Abschluss des Vertrages zu eilig verfahren sei und nicht auf einer prinzipiellen Klärung der weltanschaulichen Positionen bestanden habe; denn wenn man sich die ganze Gegensätzlichkeit

Lippert und Alfred Delp zur Genüge dartun. Den Historiker macht es aus, dass er das Ganze, den Zusammenhang sieht und Einzelheiten in ihrem Stellenwert zu diesem Ganzen erfasst, schliesslich auch, dass er – nach einem Wort Th. Haeckers – «nichts auslöst».

³¹ Vgl. W. Neuss, *Der Kampf gegen den Mythos des 20. Jahrhunderts. Dokumente zur Zeitgeschichte*, IV. Köln 1947, S. 8.

³² Auf diese Gefahr wies K. Neundorfer schon 1926 in einem Artikel über die Verhandlungen zwischen der italienischen Regierung und dem Vatikan hin. Siehe K. Neundorfer, *Die Kirchenpolitik des italienischen Faschismus*, H. 23. Jg. (1926) I, 9, S. 369 ff.

³³ W. Belau, *Das Konkordat Napoleons*, H. 31. Jg. (1933) I, 3, S. 242 ff. Belau ist Pseudonym. Der eigentliche Name des Verfassers konnte nicht mehr ermittelt werden.

der geistigen Konzeptionen eingestanden hätte, wäre es nie zu einer Verständigung gekommen. Aber, so betonte er, es ging Rom ja gar nicht um eine grundlegende Bereinigung des Verhältnisses von Kirche und Staat, sondern im wesentlichen um die Erhaltung und Wiederherstellung des kirchlichen Einflusses auf den öffentlichen Raum, während der Staat in dem Bestreben, seine eigene Macht zu festigen und auszuweiten, die Kirche mit ihrer eigenen Zustimmung unter seine Kontrolle zu zwingen suchte³⁴.

Nachdrücklich warnte Belau davor, zu glauben, ein Konkordat hindere den Aufstieg antichristlicher Kräfte und stelle einen dauerhaften Frieden zwischen Staat und Kirche her. Dies sei unmöglich, solange der Kampf gegen die Kirche, wenn auch im verborgenen, als ein integraler Programmpunkt staatlichen Handelns festgehalten werde: «Das napoleonische Konkordat ist... ein überzeugender Beweis dafür, wie falsch es ist, aus dem Abschluss eines Konkordates wesenhafte Beziehungen eines Staates zur Kirche zu folgern. Napoleons Staat blieb auch nach dem Konkordat ein Staat der revolutionären Menschenrechte, dessen allgemeine Grundlagen sich ausserhalb einer Anerkennung der Kirche und einer Beziehung zur Religion hielten»³⁵. Für die innere Erneuerung des französischen Katholizismus blieb dieses Konkordat, das im Laufe der politischen Entwicklung mehr und mehr zur Farce und schliesslich im «laizistischen Staate» zur Fessel für die Kirche wurde, ohne Bedeutung. Denn der Vertrag regelte zwar die Bezahlung der Bischöfe und Priester, brachte aber keinerlei Förderung des öffentlichen Wirkens der Kirche³⁶. Und so urteilte Belau abschliessend: Als das napoleonische Konkordat «verkündet wurde, begleiteten es überschwengliche Hoffnungen auf dauernden

³⁴ Ebd. S. 248. Einschränkend stellte Belau jedoch fest, dass für die Kirche trotz aller kirchenpolitischen Interessen die Sorge um die Zukunft des katholischen Glaubens entscheidend gewesen sei, dass in Rom jedoch «kein volles Verständnis für die durch die Revolution geschaffene «Welt herrschte», dass man zu ihr wohl «ein äusseres Verhältnis mit Hilfe von geschickten Formeln und Kompromissen fand», die «ganze grundsätzliche Tragweite des Konkordates» jedoch nicht begriff. Die Kirche nahm das Friedensangebot des Staates an, «weil es ihr ein geordnetes Leben ermöglichte, aber nicht, weil sie den neuen Staat in seinen Grundlagen bejahte. Sie wurde ja gar nicht gefragt, wie sie sich zu diesen Grundlagen stelle» (S.252).

³⁵ Belau, a. a. O. S. 250.

³⁶ Die «Substanz der Kirche» war ja von äusseren Verträgen ohnehin unabhängig: «Sie lebt in Männern wie Lacordaire und Montalembert, Veuillot und de Mun, in den Kongregatio-

Frieden zwischen Kirche und Staat; als es verschwand, geschah es fast mit einem Seufzer der Erleichterung darüber, dass die unehrliche Anerkennung der Kirche durch den laizistischen Staat aufgehört habe und dass die Kirche, arm und vom Staat missachtet, in voller Unabhängigkeit ihrer Mission dienen könne. Man erinnerte sich daran, dass Napoleon es nicht aus Liebe zum Frieden geschlossen hatte...»³⁷

Einen weiteren Ansatzpunkt zu einer indirekten Kritik am Reichskonkordat und zur Warnung vor einem allzu optimistischen Vertrauen auf die nationalsozialistischen Zusicherungen einer loyalen Zusammenarbeit boten Beiträge über die Auswirkungen der Lateranverträge auf das politische und religiöse Leben Italiens. In verschiedenen Aufsätzen³⁸ wurde die historische Bedeutung der Lateranverträge zwar in gerechter Weise gewürdigt und als einzigartige Leistung anerkannt, doch wurde in diesem Zusammenhang und insbesondere bei der Bewertung des dem Vertrag angefügten Konkordates der unlösbare geistige Gegensatz von Katholizismus und Faschismus mit Nachdruck herausgestellt.

Auch nach dem Konkordat, so bemerkte Tonelli, bestehe der «unversöhnliche Gegensatz» zwischen beiden Mächten in «ungeminderter Schärfe weiter». Denn die faschistische Lehre vom «ethischen Staat» stelle eine Weltanschauung, eine «förmliche und wirkliche Religion» dar. Die Glaubenssätze dieser Religion seien «Hass gegen die politischen Feinde, blinder Gehorsam gegen die Vorgesetzten, Deifizierung des Staates, nationaler Ehrgeiz als höchste Tugend, alleinige Bestimmung der Mittel durch das zu erreichende Ziel». Dies sei mit katholischem Glauben aber unvereinbar³⁹.

Für das faschistische Regime waren die gleichen machtpolitischen und utilitaristischen Motive entscheidend, die schon bei der Abfassung des napoleonischen Konkordates eine so verhängnisvolle Rolle gespielt hat-

nen, die, wenn auch im Konkordat nicht vorgesehen, blühten, in den Heiligen... Die Substanz ist die katholische Gläubigkeit, die durch kein Gesetz unterdrückt werden kann und die aus allen Verfolgungen siegreich hervorgeht. Konkordate können gewiss das äussere Leben der Kirche schützen; sie nützen aber nichts, wenn sie nicht von einem gläubigen Volk getragen sind» (S. 253 f).

³⁷ Ebd. S. 254.

³⁸ Insbesondere: G. Tonelli, Die Lateranverträge und ihre Auswirkungen auf den italienischen Katholizismus, H. 31. Jg. (1933) I, 1, S. 34 ff.

³⁹ Tonelli, a. a. O. S. 49.

ten⁴⁰. Die Atmosphäre, in der sich die Verhandlungen bewegten, schilderte Tonelli folgendermassen:

«Der Führer des Faschismus, Benito Mussolini, kam aus den Reihen des militanten Atheismus und des leidenschaftlichsten Antiklerikalismus. Er hatte jedoch schon als Sozialist die Freimauerei bekämpft als eine typisch demokratische und bürgerliche Erscheinung.» Er hatte erkannt, dass im Katholizismus «Kräfte liegen, deren das italienische Volk bedarf und mit denen daher zu rechnen ist». Er hatte «den stummen und unerschütterlichen Widerstand» kennen – gelernt, den die Masse der Landbevölkerung, die zum grössten Teil in die katholische Kraftlinie eingereiht war, dem Faschismus entgegensetzte. «All das hatte ihn dahin geführt, gleich nach der Machtergreifung in sein Kabinett einige Popolari zu berufen, mit dem stillen Vorbehalt, ihre Partei zugleich mit allen anderen Parteien bei der geringsten Unabhängigkeitsregung zu unterdrücken. Im gleichen Augenblick, da er mit seiner Lehre vom ethischen Staat und mit der fortschreitenden Bekundung der Totalitätsauffassung seiner Regierung die Frucht so vieler Jahre katholischer Organisationsarbeit zerstörte, zeigte sich der Duce doch nicht abgeneigt, mit dem Vatikan zu verhandeln und einen Vertrag von welthistorischer Bedeutung mit ihm abzuschliessen. Gleichzeitig jedoch gab er zu verstehen, dass er mit ebenso grosser Leichtigkeit und Konsequenz in ganz Italien eine religiöse Verfolgung hätte entfesseln können, von der seine Scharen bereits blutige Proben gegeben hatten und deren Ausgang schwer abzusehen gewesen wäre»⁴¹.

⁴⁰ In diesem Sinne heisst es von Napoleon (W. Belau, a.a.O. S. 243f.): «Napoleon erkannte, dass eine Ordnung der religiösen Verhältnisse vom Staat allein nicht geschaffen werden könne... Daher entschloss er sich zu Verhandlungen mit dem Papst. Nicht religiöse Gläubigkeit gab dabei den Ausschlag. Zwar hatte er als siegreicher Feldherr in Italien die Erhaltung der katholischen Religion des Landes proklamiert, aber dieser Aufruf war ebensowenig ein religiöses Bekenntnis wie das Manifest bei seiner Landung in Ägypten, in dem er sich als Freund des Islams aufspielte. Napoleon kam es bei dieser Erklärung nur auf ihre propagandistische und politische Wirkung an. Er war ein viel zu kluger Realist, um zu verkennen, dass man die religiösen Traditionen eines Volkes achten müsse. Daher war er, wie er sagte, in Ägypten ein Muselman und in Italien ein Ultramontaner. ‚Wenn ich über Juden zu herrschen hätte, würde ich den Tempel wiederherstellen‘, fügte er spöttisch hinzu.»

⁴¹ Tonelli, a.a.O. S. 39. Die Analogie zu den nationalsozialistischen Praktiken ist hier so deutlich, dass es sich wohl erübrigt, näher darauf einzugehen.

Bei Abschluss des Reichskonkordates hatte die Kurie aufrichtig an eine Verständigung zwischen katholischer Kirche und nationalsozialistischem Staate geglaubt, obgleich deutliche Anzeichen einer inneren, zumal ideologischen Gegensätzlichkeit zu einer realistischeren Einschätzung der tatsächlichen Möglichkeiten hätten führen müssen⁴². Denn ein Konkordat ist, wie U. Noack sehr treffend bemerkte, wertlos, solange es lediglich «eine Manifestation des blossen Interesses der Staatsmacht», also einen Akt purer Staatsräson darstellt. Nur wenn es «Teil eines politischen Systems» sei, das auf «Prinzipien begründet ist und mit anderen Freiheiten der politischen Verfassung des Landes steht und fällt», bestehe Sicherheit für ein Konkordat. Ja die Art und Weise, wie die Rechte der Kirche respektiert würden, sei geradezu ein Massstab, an dem man bestimmen könne, ob die Verfassung eines Staates «ein Schritt zur Freiheit» sei oder nur «eine neue Form des Absolutismus»⁴³.

Schon der napoleonische Konkordatsabschluss war von der Kirche her durch einen entscheidenden Mangel an Vertrauen in die religiöse Glaubenskraft und Opferbereitschaft des französischen Volkes gekennzeichnet. Dieser Mangel an Vertrauen in die eigene Glaubenskraft bestimmte auch den Hintergrund der Verhandlungen mit dem nationalsozialistischen Regime. Erst als die Illusion, die Kirche sei durch das Konkordat vor staatlichen Übergriffen und Verfolgungen geschützt, einer tiefen Ernüchterung gewichen war, besann man sich, dass sich in allen geschichtlichen Auseinandersetzungen die Substanz christlicher Gläubigkeit stets stärker erwies als alle äusseren Kräfte. K. Muths Nachruf auf Peter Lippert schliesst mit der Ermahnung, man möge sich nun endlich zu der Er-

⁴² In einem Rundschaubeitrag von R. Timmermanns, *Wendung zum Staat in Frankreich*, H. 33. Jg. (1935) I, 3, S. 280, wurde die Haltung der französischen Katholiken zum politischen Leben, insbesondere ihr Bemühen, die Freiheit der Kirche vom Staate zu erhalten, als vorbildlich gekennzeichnet. Mit nüchternem Sinn für Realitäten, hiess es in diesem Beitrag, sagten sich die französischen Katholiken, es sei besser «die Freiheit der Kirche zu wahren, als sie mit einem Regime zu lieren, das sie vielleicht äusserlich frei, innerlich aber bestimmt unfrei machen würde». Die französischen Katholiken hatten aus der Geschichte ihres Landes so viel gelernt, dass sie es vorzogen, «auf manche Vorteile äusserer Anerkennung zu verzichten» und um ihr Recht zu kämpfen, als «mit einem christentumsfremden System zu paktieren und dann mit ihm kompromittiert zu werden».

⁴³ U. Noack, *Die Idee der Freiheit in Kirche und Staat bei Lord Acton*, a. a. O. S. 497.

kenntnis durchringen, dass «die Kirche nicht durch Konkordate gerettet werde, sondern durch den Geist des Martyriums, der in ihren Bekennern lebendig ist»⁴⁴.

Es ist wohl nicht zufällig, dass auf dem Höhepunkt der religiöspolitischen Auseinandersetzung eine völlige Trennung von Kirche und Staat erwogen wurde. In der Diskussion darüber, die von Hashagen, Kienitz und Hesral geführt wurde, wurde nicht nur auf die Gefährdung der Freiheit und Selbständigkeit der Kirche durch die nationalsozialistische Religionspolitik hingewiesen, sondern auch – mit einer erstaunlichen Offenheit – das wahre Wesen des nationalsozialistischen Staates als die «Verkörperung einer satanischen Macht» dargestellt⁴⁵.

Hashagen forderte, nach der endlosen Reihe von Krisen und Konflikten zwischen Staat und Kirche dem Beispiel der vorkonstantinischen Kirche zu folgen und sich von einem Staate loszusagen, der den christlichen Glauben von der Wurzel her bedrohe⁴⁶. Die Kirche werde zwar dadurch rechtlos und in die offene Verfolgung gestellt, aber es würden ihr erfahrungsgemäss mitten unter den äusseren Niederlagen und Demütigungen «herrliche innere Siege» zuteil. Auch das Bewusstsein der Zeugenschaft trete damit wieder mehr in den Mittelpunkt des christlichen Lebens⁴⁷.

Die 1922 eingeleitete Konkordatspolitik tue zwar die Entschlossenheit

⁴⁴ K. Muth, Peter Lippert SJ ist tot, H. 34. Jg. (1937) I, j, S. 469. Lippert war am 18. Dezember 1936 in Locarno gestorben. Er gehörte zu den bedeutendsten Mitarbeitern der «Stimmen der Zeit».

⁴⁵ Insbesondere J. Hashagen und E. v. Kienitz, Die Trennung von Staat und Kirche. Zur Geschichte eines Problems. H. 35. Jg. (1938) II, 10, S. 261 ff; H. Hesral, Die Trennung von Staat und Kirche, H. 35. Jg. (1938) II, 11, S. 415 ff; E. v. Kienitz, La Conciliazione, H. 36. Jg. (1939) I, 5, S. 426 ff.

⁴⁶ Hashagen, a.a.O. S. 270: Der gegenwärtige Staat führe die Trennung selber herbei, indem er sich infolge einer grenzenlosen Ausdehnung seiner Machtpolitik dem Einfluss der Kirche vollständig entziehe, den Religionsunterricht aus den Schulen entferne, die Einwirkung der Kirche auf die Erziehung und Unterweisung der Jugend gänzlich ausschalte, ja die Lehre des Christentums selber durch eine eigene Ideologie ersetze. Demgegenüber müsse die Kirche eine Trennung erwägen, um ihre Freiheit zu retten. Denn die Religion bedarf zu ihrer Entfaltung eines hohen Masses an Freiheit, die ihr ein Staat, der lediglich nach machtpolitischen Zielen handle, nicht zugestehen könne.

⁴⁷ Ebenso Hesral, a.a.O. S. 418.

der katholischen Kirche dar, «in gewissen Grenzen an der Verbindung von Staat und Kirche festzuhalten». Aber sicher sei auch hier das letzte Wort noch nicht gesprochen, denn die Konkordatspolitik sei nur dann sinnvoll, wenn die Staaten den Verpflichtungen nachkämen, die sie durch die Konkordate übernommen hätten. Andernfalls müsste zumindest die Möglichkeit erwogen werden, zu einer «vollkommenen Neuordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat zu schreiten»⁴⁸.

Dagegen betonte Kienitz, die Trennung von Kirche und Staat sei von der Idee her unmöglich. Der Christ und somit auch die Kirche sei auf Grund ihrer Sendung verpflichtet, den politischen Raum mitzugestalten. Eine andere Frage sei jedoch die *Anerkennung* einer politischen Macht: «Ein staatliches System, das von der Kirche gebilligt werden will», müsse sich «irgendwie um die Verwirklichung einer Ordnung bemühen, die dem göttlichen und natürlichen Recht» verpflichtet sei. «*Dass die Kirche einer schlechthin gottwidrigen, satanischen Staatsordnung die Anerkennung versagt und unwandelbar versagen muss, ...ist eine selbstverständliche Voraussetzung jeder Betrachtung des Verhältnisses von Kirche und Staat.* Von dieser eben erwähnten Unmöglichkeit abgesehen, steht die Kirche jedem politischen System in voller Freiheit gegenüber»⁴⁹.

Nach Kienitz widerspricht eine völlige Trennung von Kirche und Staat der christlichen Verantwortlichkeit für die Gestaltung der irdischen Ordnungen. Dem Christen stehen jedoch Massnahmen frei, «die zur Änderung eines bestimmten politischen Zustands führen». Diese Einflussnahmen müssen zwar sittlich erlaubt sein, aber nicht unbedingt legal, d.h. «den jeweiligen Staatsgesetzen entsprechend».

⁴⁸ Hashagen, a. a. O. S. 270.

⁴⁹ Kienitz, a. a. O. S. 277. Damit leitete die Reflexion über das Verhältnis von Staat und Kirche eine Diskussion des Widerstandsrechtes – und der Pflicht zum Widerstand ein. Es ist in der Tat erstaunlich, dass die nationalsozialistische Zeitschriftenzensur diese Beiträge unbeanstandet liess. Nach nationalsozialistischer Auffassung gab es doch nur *eine* mögliche Haltung zum Staat: die des absoluten Gehorsams. Das Eingreifen des Reichspropagandaministeriums gegen einen Rundschaubeitrag von H. Hesral – vgl. Dokumentation – wandte sich ja nicht gegen eine Diskussion des Widerstandsrechtes, sondern dagegen, dass er die gegenwärtige, insbesondere die nationalsozialistische Welt als unter dem Äon des Bösen stehend bezeichnete.

Denn jedes politische System, das «ein paar einigermaßen intelligente Juristen und vielleicht noch dazu einige gefällige Historiker, Philosophen und Theologen besolden kann, wird binnen Kurzem eine solche Maginotlinie von Gesetzen und rechtsphilosophischen Axiomen um sich gezogen haben, dass jeder Versuch, dieses Bollwerk zu beseitigen, in den Augen der Einfältigen sofort mit dem Makel der moralischen Verworfenheit gebrandmarkt sein wird, so dass die Durchsetzung ganz elementarer Menschenrechte ohne Weiteres als ‚illegal‘ abgestempelt wird»⁵⁰.

Die Entscheidung über die sittliche Erlaubtheit einer politischen Einflussnahme liege einzig im Gewissen, das sich an den Normen der *lex aeterna* zu orientieren habe. Ausdrücklich wies Kienitz darauf hin, dass es bei dieser Entscheidung belanglos sei, «ob Gewalt angewendet werden müsse oder nicht, ob Blut fließen werde oder nicht». Denn der Sinn des paulinischen Gebotes in Röm 13,1 ff sei ja nicht, «ein Garantiesetz für jedes politische Regime, das sich einmal in den Sattel geschwungen habe, zu geben und dem Christen die Pflicht aufzuerlegen, jedwelche obrigkeitliche Willkür und Misswirtschaft, jedweden obrigkeitlichen Verstoß gegen das natürliche und göttliche Recht sklavisches zu dulden»⁵¹.

Die neutestamentliche Biblexegese hat in der Tat stets versucht, die paulinische Aufforderung zum Gehorsam gegen jede staatliche Autorität aus der eschatologischen Situation der paulinischen Briefe, also aus der Situation der christlichen Existenz «zwischen den Zeiten» in der nahen Erwartung der Parusie, zu begreifen⁵². Allgemein wird dabei darauf hingewiesen, dass der Christ nur einer Staatsmacht gegenüber, die sich um eine rechtsstaatliche Ordnung bemüht, zu Gehorsam verpflichtet sei⁵³. Die

⁵⁰ Kienitz, a. a. O. S. 277.

⁵¹ Kienitz, a. a. O. S. 277 f.

⁵² Vgl. dazu O. Kuss, Paulus über die staatliche Gewalt. In: Theologie und Glaube, 45 (1955) S. 321 ff.

⁵³ Vgl. auch E. Muhler, Die Soziallehre der Päpste, München 1958, S. 177: «Heilig ist also den Christen die öffentliche Gewalt; in ihr erkennen sie ein Gleichnis und Abbild der göttlichen Majestät auch dann noch, wenn ein Unwürdiger sie trägt... Wenn aber die Staatsgesetze sich offen gegen das göttliche Recht auflehnen... dann ist Widerstand Pflicht, Gehorsam aber Verbrechen.» Ebenso S. 100: «Nur *einen* Grund haben die Menschen, nicht zu gehorchen, wenn nämlich etwas von ihnen gefordert werden sollte, was dem natürlichen

Staatsgewalt sei etwas seinshaft Gutes und Gottebenbildliches, aber sie könne auch «in förmlich satanischer Weise missbraucht werden» und dann statt zum Prinzip segensreicher Ordnung zu chaotischer Willkür, zur Lebensäußerung des furchtbarsten Gotteshasses und zugleich tiefster Menschenverachtung werden. Hier gebe es dann nicht nur ein Recht, sondern die Gewissenspflicht, Widerstand zu leisten⁵⁴.

Auch Kienitz hat, obgleich er sich gegen eine grundsätzliche Trennung von Kirche und Staat wandte, die Möglichkeit angedeutet, dass sich die Kirche in einer konkreten Situation vom Staate freimache und wieder in die Katakomben gehe. Ein Idealzustand sei dies freilich nicht, und es erschwere die Mission der Kirche in der Welt in bedeutendem Masse⁵⁵.

Demgegenüber betonte Hesral, dass es angesichts des modernen Machtstaates grundsätzlich keine innere Gemeinschaft zwischen Kirche und Staat geben könne. Die Diskrepanz zwischen den beiden Mächten sei «zu tief, zu wesentlich, als dass sie durch ein Status-quo-Verhältnis auf die Dauer verdeckt werden könne»⁵⁶. Insbesondere mache der Totalitätsanspruch des modernen Staates offenkundig, dass «im Wesen, im Metaphy-

oder göttlichen Gesetz offenbar widerspricht... Auch besteht kein Grund, jene, die so handeln, der Verweigerung des Gehorsams zu zeihen. Wenn nämlich der Wille der Machthaber Gottes Wille widerspricht, dann überschreiten sie ihre Machtbefugnis und zerstören die Gerechtigkeit; dann wird ihre Autorität hinfällig; denn wo die Gerechtigkeit fehlt, da ist auch keine Autorität (Leo XII, *Diuturnum illud*).»

⁵⁴ Ph. Funk, *Der Einzelne, die Kirche und der Staat im Mittelalter*, H. 31. Jg. (1933) I, 2, S. 104 f. Funk weist darauf hin, dass während des ganzen Mittelalters die Kirche die Einzelnen in ihrem Widerstand gegen den Fürsten bestärkte, wenn dieser gegen die Gesetze Gottes verstieß. Bezeichnenderweise trete gerade zur Zeit des Investiturstreites zum ersten Mal der Gedanke vom *Vertrag* zwischen Fürst und Volk in der Staatslehre des Mittelalters auf. Das Kernstück dieses Vertragsgedankens sei, dass «in dem Falle, wo ein König die Abmachung, auf Grund deren er aufgestellt wurde, bricht, das Volk ihn mit Fug und Recht verlasse, wie man einen Schweinehirten fortjagt, der sich gegen die Bedingung seiner Anstellung vergeht». Nicht das Volk breche die Treue, «wenn es sich frei erachtet von einem solchen Fürsten», sondern der Fürst selber.

⁵⁵ Kienitz, a. a. O. S. 278.

⁵⁶ Hesral, a. a. O. S. 416. In Anlehnung an Apk. 12,6 betonte Hesral, die Ekklesia sei das Weib, das «in die Wüste fliehen muss, die Ausgestossene, Geächtete, die Verhasste, weil sie eben gegen den usurpierten Machtanspruch des Fürsten dieser Welt... das Recht und die Macht Gottes verkündet».

sischen die Trennung schon längst vollzogen» sei. Ein Konkordat könne «diese Trennung, diesen Abgrund lediglich für gewisse Zeit verdecken», nicht aber beseitigen, es sei denn, dass die staatliche Macht wieder der Gewalt des Fürsten dieser Welt entzogen werde⁵⁷.

Die Diskussion über das Konkordat und das Verhältnis von Staat und Kirche war für die geistige Opposition gegen die nationalsozialistische Ideologie und das nationalsozialistische System zweifellos von besonderer Bedeutung. Denn sie zeigte nicht nur die grundlegende Problematik des Verhältnisses von Kirche und atheistischem Staat auf, sondern wies vor allem auf die Pflicht hin, gegen den nihilistischen totalitären NS-Staat Widerstand zu leisten.

5. Der Kampf um das Alte Testament

Die nationalsozialistische Ablehnung des Alten Testamentes stand im Zusammenhang mit einer radikal jüdenfeindlichen Grundeinstellung⁵⁸. Darüber hinaus aber stellte das Alte Testament durch sein Gottesbild, seine Lehre von den religiösen und sozialen Grundordnungen des Volkslebens und durch die Verheissungen und Warnungen der Propheten die schärfste Kritik an allen Versuchen dar, in der «Deutschreligion» oder im «Deutschen Christentum» nationalistische Pseudoreligionen zu schaffen⁵⁹. Es enthielt zudem eine eindeutige Zurückweisung jeder rassenideo-

⁵⁷ Hesral, a. a. O. S. 416. Nach Hesral ist der Christ «seinem Wesen und innersten Sein nach niemals Revolutionär». Es sei daher besser, Gewalt zu erdulden, als aktiv einen politischen Umsturz herbeizuführen. Denn die eschatologische Erwartung des Reiches der Gerechtigkeit sei ein wesentlicher Bestandteil des christlichen Glaubens. «Es kommt der Tag, da der Herr, der sich in seiner plena potestas die Rache vorbehalten hat, alle Unordnung in Ordnung verwandeln wird, da aller Frevel und Missbrauch der gottebenbildlichen Macht im Zorn des Herrn seine Antwort finden wird.»

⁵⁸ «...und wir, wir hinken als Judenknechte hinter Jahwes Bundeslade her» (H. St. Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts, München 1907, S. 19).

⁵⁹ Insbesondere H. Wild, Die Grundbegriffe der Deutschen Glaubensbewegung, H. 31. Jg. (1934) II, 11, S. 412 ff; Fr. Fuchs, Ein Bischofswort über das Alte Testament, H. 31. Jg. (1934) I, 5, S. 471 ff; J. Bernhart, Um das Alte Testament, H. 32. Jg. (1934) I, 2, S. 99 ff; H. Junker, Um das Alte Testament, H. 33. Jg. (1936) II, 12, S. 569; H. Hirt (Pseudonym

logischen Geschichtsbetrachtung und stellte der nationalsozialistischen Machtmoral die klaren sittlichen Grundforderungen des mosaischen Gesetzes gegenüber⁶⁰.

Das Alte Testament, schrieb K. Ramege, sei nach wie vor «die allgemeine historische Grundlage unseres Christenlebens und als solche die Voraussetzung für das Verständnis des Neuen Testamentes». Aus der alttestamentlichen Geschichte allein werde «die ewige göttliche Grundordnung klar und gewiss. Aus ihr, d.h. aus dem göttlichen Gesetz, erkennen wir aber auch allein den Gang und Verlauf aller Weltgeschichte». So behalte der Satz seine volle Gültigkeit, dass die Geschichte des Alten Testamentes «die Geschichte aller Geschichte» sei. Die sozialen, politischen und religiösen Grundformen der Völker und ihr Verhältnis zueinander seien im Alten Testament grundgelegt und müssten «notwendig mit dem Massstab des Alten Testamentes gemessen werden, wenn sie in ihrer wahren Gestalt und in ihrem Wesen begriffen werden wollen»⁶¹.

Mit dem Massstab des Alten Testamentes wurden denn auch jene verurteilt, die ihm die Anerkennung versagten und es aus dem Christentum

für den damaligen Leipziger Privatdozenten für alte Geschichte Hans Schäfer), Der Monotheismus als politisches Problem, H. 35. Jg. (1938) I, 4, S. 319 ff; H. Keller, Vom Sinn des Alten Testamentes, H. 38. Jg. (1940!) I, 1, S. 1ff. In diesem Aufsatz wurde vor allem auf die Bedeutung des Alten Testamentes als Quelle der Offenbarung hingewiesen und die Auseinandersetzung des frühen Christentums mit Marcion geschildert.

Vgl. auch H. Rahner SJ, Juda und Rom. Ein Schlagwort und seine geschichtliche Bedeutung, St. d. Z., 128. Bd. (1935) S. 169ff.

⁶⁰ Th. Haecker, Das Chaos der Zeit, H. 30. Jg. (1933) II, 7, S. 9: «Für das Verhältnis der Völker und der Politik zu Gott ist das Alte Testament nach wie vor geheimnisvoller und wegweisender Führer.»

E. Michel betonte, es bestehe selbst im christlichen Volk eine «merkwürdige Unkenntnis und Unsicherheit über den Gehalt und die Tragweite der verpflichtenden Offenbarung des Alten Testamentes». Verpflichtend seien auch alle jene Offenbarungsgehalte und göttlichen Weisungen über menschliche Ordnungen sozialer und politischer Art, die über die zehn Gebote hinausgingen, auf die im Neuen Testament nicht ausdrücklich hingewiesen werde, die aber als selbstverständlich vorausgesetzt würden. Dazu gehöre insbesondere die religiöse Lehre von den Schöpfungsordnungen Menschheit und Volk und von ihrem Verhältnis zueinander. Ausserdem biete das Alte Testament eine «klare christliche Orientierung» in allen politischen Fragen und Aufgaben (E. Michel, Menschheit und Volk im biblischen Schöpfungsbericht, H. 33. Jg. [1935] I, 2, S. 97).

⁶¹ K. Ramege, Vilmar und die Zukunft des deutschen Protestantismus, H. 32. Jg. (1935) I, 4, S. 305.

entfernen wollten. «Wir erleben ein tiefsinniges und tiefbegründetes Paradoxon», schrieb Fr. Fuchs in einer Betrachtung über Kardinal Faulhabers Adventpredigten⁶²: «Der Geist, der das Alte Testament angreift... stürzt herunter von der Höhe des Neuen Testamentes auf die unterste Stufe der alttestamentlichen Propädeutik, ja unter diese Stufe hinab; die primitive Ethik der Vergeltung und der Rache am Feind kehrt wieder... Damit wird zurückgegangen hinter die Linie der Propheten. Zu dieser Rückbildung auf eine frühe Form des Judentums kommt noch hinzu ein Versinken in dessen späte ausserbiblische Entartung, den Pharisäismus, der am eigenen Wesen nichts als Lichter und an anderen Rassen nichts als Schatten findet, der gegen den Lohngedanken kämpft von einer Position aus, die ihm dazu kein Recht verleiht.»

Der umfassendste und bedeutendste Beitrag über das Alte Testament erschien im November 1934⁶³. J. Bernhart wies darin nicht nur alle Anwürfe gegen das Alte Testament zurück, sondern machte auch darauf aufmerksam, dass eine tatsächliche Analogie bestehe zwischen den «götzen-

⁶² Fr. Fuchs, Ein Bischofswort über das Alte Testament, H. 31. Jg. (1934) I, 5, S. 471 f. Der Kampf um die Erhaltung des Alten Testamentes wurde eingeleitet mit den vier berühmten Adventpredigten des Erzbischofs von München, Kardinal Faulhaber (Dezember 1933). Der Kardinal wies besonders darauf hin, dass eine Eliminierung des Alten Testamentes aus dem Christentum die Zerstörung des gesamten christlichen Glaubens bedeute. Die Kirche könne nicht schweigen, wenn eine nationalistische Ideologie das Fundament ihrer Lehre, die Offenbarung, bedrohe. «Wir reichen» in diesem Kampfe «den getrennten Brüdern die Hand, um gemeinsam mit ihnen die Heiligen Bücher des Alten Testamentes zu verteidigen und dem deutschen Volk... zu erhalten.» Insbesondere betonte der Kardinal die Eigenständigkeit der menschlichen Persönlichkeit: im Alten Testament behalte die sittliche Persönlichkeit ihre persönliche Freiheit gegenüber der Masse. Der Einzelne habe das Recht, «die Diktatur der Gasse und der Masse abzulehnen». Es gebe im Alten Testament ein stolzes Wort: «Laufe nicht dem Haufen nach und richte dich nicht nach der Meinung der Mehrheit» (Ex. 23,2). Die sittliche Persönlichkeit behalte auch ihren Eigenwert gegenüber dem Staat. «In der Umwelt der Propheten kannte man nur die Form des absoluten Staates, in dem der Einzelne spurlos untertauchte wie der Wassertropfen im Weltmeer. So bei den Pharaonen in Ägypten.» Der Einzelne müsse sich zwar dem Gemeinwohl ein- und unterordnen, dürfe dabei aber nicht zur «wertlosen Null und zum rechtlosen Sklaven» herabgewürdigt werden. Vgl. M. Faulhaber, «Das Alte Testament und seine Erfüllung im Christentum», «Die sittlichen Werte des Alten Testamentes und ihre Aufwertung im Evangelium», «Die sozialen Werte des Alten Testamentes», «Der Eckstein zwischen Judentum und Christentum», München 1933.

⁶³ J. Bernhart, Um das Alte Testament, H. 32. Jg. (1934) I, 2, S. 99 S.

dienerischen Juden» und den gegenwärtigen Feinden des Alten Testaments. In dem Kapitel über «Volk und Führer» zeichnete er die alttestamentlichen Propheten in deutlicher Antithese zu den falschen Propheten und Führern: «Die Propheten waren Führer ihres Volkes im Gegensatz zu diesem. Sie verdankten weder ihre Berufung dem Willen des Volkes, noch erfüllten sie ihn... Im Gehorsam gegen Gott, den Herrn des Volkes und aller Völker, verkündigten sie seinen Willen... Amos, der Hirt aus der Steppe, stellt die Religion über das Volkstum und verkündigt seiner Nation den Untergang, weil sie die höchsten sittlichen Güter, Recht und Gerechtigkeit und Gottes willen verachtet»⁶⁴. In der folgenden Zeit des «immer höher schwellenden religiös-nationalen Fanatismus» wird Jeremias ein «Führer seines Volkes gegen dieses Volk» und verkündet dem apostatischen Volk und seinen falschen Propheten das Gericht Gottes: „Jahwes Wort haben sie verworfen. Was für Weisheit ist ihnen nun geblieben?... Den Schaden meiner Volksgenossen möchten sie auf schnellfertige Weise heilen, indem sie rufen: Heil! Heil!, wo doch kein Heil ist. Schämen werden sie sich müssen, dass sie Greuel verübt haben. Aber für sie gibt es kein Erröten mehr, noch wissen sie mehr, was sich schämen heisst. Darum werden sie fallen unter den Fallenden: wenn die Zeit ihrer Heimsuchung kommt, werden sie straucheln, spricht der Herr’ (Jer 8, 9-12)»⁶⁵.

⁶⁴ In diesem Sinne betont auch Faulhaber (a. a. O. Heft 2, S. 5), dass im Alten Testament die oberste Regel des sittlichen Handelns der ««Wille Gottes» sei. In den zehn Geboten auf Sinai sei der Wille Gottes auf die kürzeste Formel gebracht. Diese zehn Gebote seien «die ewigen Grundwerte der sittlichen Weltordnung, die ewigen Grundgesetze für jede Volksgemeinschaft, die ewigen Massstäbe für alle Staatsgesetze und Rechtsurkunden».

⁶⁵ Bernhart, S. 106. Bernhart wählte bewusst eine «aktuellere» Übersetzung. In der Textausgabe von V. Hamp und M. Stenzel wird die Stelle wie folgt übersetzt: «Sie heilen den Schaden der Tochter meines Volkes auf leichte Art; sie verheissen: ‚Heil, Heil!‘, und es ist doch kein Heil.» In diesem Zusammenhang sei auch auf einen Aufsatz von W. Moock, Der Einzelne und die Gemeinschaft (H. 32. Jg. [1934] I, 3, S. 195 ff) aufmerksam gemacht, der an Hand des Schöpfungsberichtes die Zuordnung des Einzelnen zur Gemeinschaft aufzeigt. Es findet sich darin ein für die damalige Zeit sehr aktueller Satz: «Der Stammvater des Menschengeschlechtes, der Führer und Herzog... schlug sich auf die Seite des Verderbens... und zerstörte in der Entscheidung jener unglückseligen Stunde die ungeheure übernatürliche Mitgift, die ihm Kraft gegeben hätte, für Gott eine Welt zu erobern. Keinem Geschlecht

Mit besonderer Schärfe wandte sich Bernhart gegen die nationalistische Pervertierung der Religion⁶⁶. Es sei schon dem Judentum zum Verhängnis geworden, «Religion und nationales Bewusstsein in eins zu setzen», obgleich es wusste, dass die «Anbetung des Familienklotzes seinem Gott ein Greuel» sei. «Die arischen Wiederholungen dieses Irrtums oder Frevels werden durch den Abscheu vor Israel und seinem Gott weder auf eine höhere sittliche Stufe erhoben noch vor der Wiederholung jenes Verhängnisses bewahrt werden. Wenn im Kampf gegen das Alte Testament ein Jesus Christus auf den germanischen Schild erhoben wird, ist nur der heilige Name abgerissen von dem Gottmenschen, der nach seinem Wort gekommen war, das Gesetz und die Propheten zu erfüllens nicht aufzuheben (Mt 5,17 f). Es ist ein falscher Christus, der verkündigt werden muss, um mit ihm das Alte Testament zu schlagen⁶⁷. Nun gibt es aber keinen Pharisäismus, der besser wäre, als der jüdische gewesen ist. Ehrlicher, folgerechter, deshalb auch des grossen Feindes würdiger ist es, mit dem Alten Testament auch das Neue zu verwerfen»⁶⁸.

Es gehöre zur «Treue eines Volkes gegen sich selbst», so beschloss Bernhart seinen Beitrag, dass es sein «Wachstum von alters her» vor Augen

wird es *mehr* einleuchten als dem Geschlecht unserer Tage, dass damit in ihm, dem Führer, alle schuldig wurden. Seine Raserei war ihre Raserei, seine Nartheit ihre Nartheit, seine Verblendung ihre Verblendung ...»

⁶⁶ Vgl. E. Michel, Die Überwindung des Liberalismus, H. 32. Jg. (1935) II, 9, S. 193 ff. Das christliche Nein zur rassischen und nationalen Idee setze dann ein, wenn der völkische Lebenswille aus dem Volk einen Götzen mache und «mit der rassischen Idee der *Auserwähltheitsanspruch der eigenen Rasse oder des eigenen Volkes* erhoben werde». Es gebe zwar verschiedene Gaben und Begabungen der Rassen und Völker, aber eine «besondere Auserwähltheit und verpflichtende Sendung auf Grund der blossen Naturanlage oder der erworbenen geschichtlichen Macht- und Kulturstellung» gebe es nicht. Ein Volk gehe unter, wenn es den Menschheitszusammenhang in sich aufgebe oder vernachlässige.

⁶⁷ Vgl. H. St. Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts, München 1907, S. 247 und 256: «War Christus ein Jude? Höchstwahrscheinlich nicht... Wer die Behauptung aufstellt, Christus sei ein Jude gewesen, ist entweder unwissend oder unwahr... Die Wahrscheinlichkeit, dass Christus kein Jude war, dass er keinen Tropfen echt jüdischen Blutes in den Adern hatte, ist so gross, dass sie einer Gewissheit fast gleichkommt.» Vgl. auch A. Rosenberg, Der Mythos des 20. Jahrhunderts, München 1939, S. 76.

⁶⁸ Bernhart, a.a.O. S. 105.

habe und den Gang seines Werdens hinnehme, wie er gewesen sei. Das Alte Testament sei «mit unserer germanischen Welt» so verwachsen, dass man es nicht herausbrechen könne, «ohne den ganzen Baum zu zerstören»⁶⁹.

⁶⁹ Ebd. S. ii8. Der Schluss dieses Beitrags war ursprünglich «schärfer» und «provozieren-der» formuliert; er wurde auf Wunsch der Redaktion «gedämpft». Vgl. Anm. II auf S. 94. Der entscheidende Abschnitt lautete ursprünglich folgendermassen: «Das Alte Testament ist und bleibt das grosse Ärgernis der kleinen Leute... Schaffen wir das Alte Testament aus der Welt, reissen es aus dem Neuen, tilgen vom Rest noch, was nicht artgemäss ist, die Bergpredigt, das Reich Gottes, die Gnade, den Teufel, den Galgen, und halten uns ans «positive Christentum». So kommen wir, weil diese verbleibende Religion Israel selbst schon die geläufigste war, von selbst auch mit dem Alten Testament wieder zum Frieden – Sela.» (Das Originalmanuskript befindet sich im Privataarchiv von J. Bernhart, Türkheim.)

II. GEISTIGER WIDERSTAND AUS DEM HISTORISCHEN BEREICH

1. Grundsätzliches

In der Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Ideologie kam der Historiographie zentrale Bedeutung zu. Denn der Mensch ist wesentlich historische Existenz. Geschichte als Medium der geistigen Bewusstseinsbildung wird zugleich bestimmend für die Haltung zu den Problemen und Ereignissen der Gegenwart. Die Geschichtswissenschaft ist nach M. Freund¹ stets mehr als andere Wissenschaften mit dem Leben des Staates verknüpft und untersteht mehr als andere Wissenschaften dem «Gebote der ‚geistigen Wehrpflicht‘, dem Gebote nämlich, im Erkennen schaffend an den moralischen Ordnungen der Welt teilzuhaben». In diesem Sinn ist Historie ein «Spiegel der Welt», eine Möglichkeit zu politischer und geistiger Orientierung, inmitten der «stürmenden Wogen».

Der nationalsozialistische Versuch, sich durch die Pervertierung des Geschichtsbewusstseins, nämlich durch die Verfälschung, Umdeutung und Verzerrung der Vergangenheit, historisch zu legitimieren, war daher in der Tat von entscheidender Bedeutung für die Annahme der nationalsozialistischen Ideologie. Demgegenüber gehörte es zu den dringlichsten Aufgaben der geistigen Opposition, das Geschichtsbewusstsein rein und unverfälscht zu erhalten und das historische Sendungsbewusstsein des Nationalsozialismus als politischen Pragmatismus zu entlarven².

¹ M. Freund, Die Historie in unserer Zeit. Bemerkungen zum Warschauer Historikerkongress, H. 31. Jg. (1933) I, 3, S. 201 ff. Freund führte weiter aus, Geschichte sei «einst das Mittel schlechthin gewesen, um sich über den Gang der politischen Weltverhältnisse zu verständigen» (S. 201).

² In diesem Sinn wandte sich insbesondere W. S. (mit diesen Initialen tarnte sich mehrmals Karl Schaezler) gegen die Perversion des Geschichtsbildes. Vgl. W. S., Von der Eigenständigkeit des Denkens, H. 30. Jg. (1933) II, 9, S. 278: Es würden heute «Erkenntnisse» für so unangreifbar ausgegeben, dass jede Kritik an ihnen verboten sei. Es würden «Erkenntnisse» ohne Rücksicht auf gedankliche Individualität oktroyiert und «logische Gedankenlinien ohne Rücksicht auf ihre innere Zwangsläufigkeit umgebogen». Der Mensch messe somit nicht mehr die Wahrheit, sondern *schaffe* sie nach den Erfordernissen der Opportunität, «als

2. Die Objektivität der historischen Wissenschaft³

Das leitende Prinzip der Geschichtswissenschaft ist seit Ihukydidēs das Wahrheitsideal oder die Objektivität. Die historischen Ereignisse werden in ihren kausalen Bezügen blossgelegt, damit man zur eigentlichen Wirklichkeit des Geschichtlichen gelangt. Demgegenüber bedeutet die nationalsozialistische Geschichtsschreibung mit ihrer von Nietzsche übernommenen Aufgabe, «Historie zum Zwecke des Lebens zu betreiben»⁴, nicht nur den Verlust der Wissenschaftlichkeit, sondern zugleich einen Bruch mit der traditionellen Historiographie.

Der traditionelle, aristotelische Wissenschaftsbegriff gründete auf der Anerkennung einer allgemeingültigen Wahrheit und einer universalen Seinsordnung. Der Forschung stellte sich primär die Aufgabe, zu zeigen, dass «das Seiende sei und das Nichtseiende nicht sei», dass die Wahrheit ontologischen Charakter habe und somit weder von ihrer Verwendbarkeit im politischen und sozialen Leben noch von gewissen biologischen

ob Interessen jemals Wahrheit begründen könnten». Durch dieses Zweckdenken erfolge «eine Verschiebung wenn nicht aller Werte, so doch ihrer Perspektive». Dabei könne es natürlich nicht wundernehmen, wenn das Ergebnis «nur Verfälschung oder Verflachung oder gar Nivellierung» sei. Die Geschichte soll Bestehendes erklären, aber nicht ohne Weiteres rechtfertigen.

³ Allein schon die eingehende Erörterung dieses Problemkreises zeigt, dass es sich dabei um eine Auseinandersetzung von grundsätzlicher Bedeutung handelte. Vgl. insbesondere: J. Rüther, *Vom falschen Denken*, H. 33. Jg. (1936) II, 11, S. 385 ff; K. Schümmer, *Etwas vom Satz des Widerspruches und der Identität*, H. 31. Jg. (1934) II, 12, S. 530 ff; J. Meurers, *Intellektualismus und Wissenschaft*, H. 34. Jg. (1937) II, S. 89 ff; M. Freund, a. a. O.

⁴ Fr. Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*; zit. nach der Nietzsche-Ausgabe von K. Löwith, Frankfurt a. M., 1956, S. 39.

Wichtig ist in diesem Zusammenhang vor allem Nietzsches Forderung, «aus der Kraft der Gegenwart» Geschichte zu beurteilen. Man müsse dabei allerdings «die Kraft haben und von Zeit zu Zeit anwenden, eine Vergangenheit zu brechen und aufzulösen». Bei der Beurteilung der Geschichte dürfe nicht die «Gerechtigkeit zu Gericht sitzen», «noch weniger die Gnade», sondern allein das Leben, «jene dunkle, treibende, unersättliche, sich selbst begehrende Macht» (S. 46).

⁵ K. Schümmer, *Vom Satz des Widerspruches und der Identität*, a. a. O. S. 535. Der Mensch verstricke sich in «Sinnlosigkeit», wenn er die universale Seinsordnung leugne. Besonders nachdrücklich werde das am «heutigen Menschen» sichtbar, der sich «der Idee der Wahrheit» und «dem Willen zur Sachlichkeit» grundsätzlich verschliesse und dem «we-

Gegebenheiten abhängen⁵. Die nationalsozialistische Geschichtstheorie hatte dagegen die Ersetzung des ontologischen Fundamentes der Wissenschaft, insbesondere der Geschichtswissenschaft durch ein biologisches Prinzip propagiert; die Geschichte durfte jetzt nicht mehr mit der Ontologie verbunden werden, sondern nur mit der Biologie. Darüber hinaus sollte die Diktion von wahr und falsch aufgehoben werden zugunsten eines politisch-utilitaristischen Denkens⁶.

In seiner Kritik an dieser pervertierten Wissenschaftshaltung liess H. Wild jedoch keinen Zweifel darüber, wohin solche Theorien führten⁷: Wenn das Ziel allen Forschens, bemerkte er, tatsächlich «Volkwerdung» sei, wenn «Kosmos, Natur- und Wirklichkeitswelt, Blut und Boden, Volk und Heimat, Nation und Vaterland», also «erschaffene zeitliche Güter ewigen Wertinhalt» bekämen, dann könnten Weg und Aufgabe der Forschung eben nur noch darin bestehen, «die Dinge jeweils so zu biegen, dass die ‚Forschungsergebnisse‘ den jeweiligen politischen Interessen» möglichst entgegenkämen⁸.

Wissenschaftlichkeit und Objektivität werden von diesem Standpunkt aus zweifellos irrelevant. In seinem Vorwort zu den «Grundlagen des 19. Jahrhunderts» hob H. St. Chamberlain mit grossem Pathos hervor,

sensgemäss universalen Ordnungswillen willkürliche Grenzen» ziehe. Diese geistige Verwirrung trete besonders zutage am Einzelnen, «wenn sein Handeln nur von Blut und Instinkt» bestimmt werde; am Staatsmann, «wenn er den Staat in die permanente Revolution» setze; am Politiker, wenn er sich «in der Staatsführung nicht von ewigen, *über* und *in* den Völkern geltenden Gesetzen, sondern durch eine bloss vital gemeinte Vorstellung vom Nutzen des eigenen Volkes» leiten lasse. Mit all dem werde «unbewusst oder sogar bewusst» die Stufe des Menschlichen verlassen, die «Richtung auf das cpUTOV», d.h. das Untermenschliche eingeschlagen und so die Quelle verschlossen, aus der «alle Lebenskraft des Einzelnen wie der Gemeinschaft» ströme. Die universale Seinsordnung gebe dem Gebiet der Erkenntnis ebenso wie dem des sittlichen Handelns die Struktur.

⁶ R. Kendel, Die Grenzen der historischen Weltanschauung. In: Nationalsozialistische Monatshefte, Jg. 1941, H. 131, S. 164. Dagegen Th. Haecker, Was ist der Mensch? H. 30. Jg. (1933) I, 4, S. 294; J. Bernhart, Spengler contra Spengler, H. 31. Jg. (1933) I, 2, S. 162 ff.

⁷ H. Wild, Die Grundbegriffe der Deutschen Glaubensbewegung, H. 31. Jg. (1934) II, 11, S. 421.

⁸ So klagt vor allem H. Lützel über ein geradezu «antihistorisches Verhalten, das sich immer entsetzlicher in der deutschen Politik» enthülle: man fälsche die Vergangenheit und vergesse Leistungen, die nur wenige Jahre zurückliegen (H. Lützel, Historische Romane, H. 30. Jg. [1933] I, 5, S. 458).

dass er den Mut zu einem solchen Werk, vor dem «mancher Mann erschrocken hätte zurückweichen müssen», nur «in seiner Ungelehrtheit» aufbrachte. Aber, fuhr er fort, er durfte und konnte sich sagen, «dass es etwas gibt, höher und heiliger als alles Wissen», nämlich «das Leben selbst». Was hier geschrieben sei, sei «erlebt»: «Manche tatsächliche Angabe mag ein überkommener Irrtum, manches Urteil ein Vorurteil, manche Schlussfolgerung ein Denkfehler sein, ganz unwahr ist nichts...»⁹.

Von dieser in Chamberlains Werk propagierten und dargestellten Methode der Unwissenschaftlichkeit führt nicht nur ein unmittelbarer Weg zu den vielberufenen «terribles simplificateurs», sondern auch zu jener grundsätzlichen Missachtung der wissenschaftlichen Objektivität¹⁰, die das nationalsozialistische Geschichtsbewusstsein kennzeichnet: «Der Schlüssel zu den Herzen der breiten Masse», schrieb Hitler, heiße nicht «Objektivität, also Schwäche, sondern Wille und Kraft»¹¹.

Gewiss ist die historische Forschung nicht nur der objektiven Wahrheit verpflichtet, sondern hat in gleicher Weise die Aufgabe, die durch eine adäquate wissenschaftliche Methode eruierten Erkenntnisse für das Le-

⁹ H. St. Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts, München 81907, Vorwort S. XIII. J. Rüther, Vom falschen Denken, a. a. O. S. 390, sieht in diesen pseudowissenschaftlichen Darstellungen eine wesentliche Ursache für das «epidemische Falschdenken» seiner Epoche; denn sie trugen «in die weitesten Kreise nicht nur eine Unmasse völlig unrichtiger Vorstellungen und Urteile, sondern führten auch zu einer Entartung des ernststen Denkens». Nach D. Feuling gibt es in Rosenbergs Mythos des 20. Jahrhunderts keine geistesgeschichtliche Darlegung, die einer strengen wissenschaftlichen Nachprüfung standhalte (Um ein vielgelesenes Buch, H. 31. Jg. [1934] II, 11, S. 456 ff).

¹⁰ Die Bedenken gegen die Wissenschaft stammen allerdings nicht aus der Wissenschaft selbst, sondern aus «weltanschaulichen Bezirken». Wissenschaft führt ihrem Wesen nach zu kritischer Haltung und Besinnung und muss daher einem Regime, das in jeder Kritik eine Gefahr sieht, tatsächlich gefährlich werden. Vgl. P. Simon, Die Universität in der neuen Zeit, H. 30. Jg. (1933) II, 12, S. 490ff. J. Meurers, a.a.O. S. 89 und 93 hebt hervor, dass der Kampf gegen den Intellektualismus «zu einer gefährlichen, die Grundlagen des Geistes überhaupt verneinenden Kampfpapare geworden» sei. Das «Wesen der wissenschaftlichen Haltung bestehe in einem Appell an die Denknormen». Es sei auch charakteristisch, dass «die Anwürfe, die auf das Zentrum der Wissenschaft» abzielten, sich als «Kampf um den Begriff Objektivität selbst» darstellten.

¹¹ A. Hitler, Mein Kampf, München 21926, S. 351. Bekannt ist auch Hitlers Bemerkung: «Was Objektivität ist, bestimme ich!»

ben fruchtbar zu machen¹². Dabei ist jedoch klar, dass es nicht Ziel einer «lebensnahen Historie» sein kann, dem «Jetzt mit allzu billigen und bequemen Hilfestellungen zu dienen»¹³ oder lediglich die politische Gegenwart zu verbrämen. Es widerspricht ja offensichtlich dem wissenschaftlichen Wahrheitsethos, sich den wechselnden politischen Forderungen zu verschreiben. Eine «politisch utilitaristische» Historiographie vermag überdies weder den tieferen Sinn des historischen Geschehens noch die wirkliche historische Leistung zu erfassen, sondern hüllt nur die eigenen Gedanken und Wünsche in das Gewand der Geschichte¹⁴. Die ethische Vollkommenheit der intellektuellen Tätigkeit besteht nach Thomas von Aquin in der völligen Abstraktion von utilitaristischen Erwägungen¹⁵. «Das Forschen nach der Wahrheit», so betont P. Simon, «erfordert jedenfalls einen hohen Grad von Verantwortungsbewusstsein und einen leidenschaftlichen Willen zur Objektivität, der nicht vor unbequemen Resultaten zurückscheut, mögen sie nun dem Forscher selbst oder der Gemeinschaft, in der er lebt, unbequem sein»¹⁶.

3. *Das christliche Geschichtsbild*

Mit Recht hat Philipp Dessauer darauf hingewiesen, dass den verschiedenen Geschichtsauffassungen bestimmte Vorstellungen vom Ursprung und Wesen des Menschen zugrunde liegen; in der Sinndeutung der Geschichte wird ein anthropologisches Konzept wirksam, von dem aus ge-

¹² Historiographie ist Vergegenwärtigung des Vergangenen und Ansatzpunkt zukünftigen politischen Handelns. Nietzsche weist in diesem Sinne der Historie eine pädagogische Funktion zu: sie müsse der Menschheit «Lehrer, Tröster und Warner» sein. Fr. Nietzsche, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, a. a.O. S. 48. Aber es ist mit Nachdruck darauf hinzuweisen, dass die geistige und politische Formkraft des Geschichtsbildes nicht im Ansatz der Geschichte liegt, sondern eine, wenn auch nicht unwesentliche, Zugabe ist.

¹³ J. Spörl, Neuorientierung in der historischen Forschung? In: Jahresbericht der Görresgesellschaft 1949, Köln 1950, S. 58 f.

¹⁴ Vgl. insbesondere J. Meurers, Intellektualismus und Wissenschaft, H. 34. Jg. (1937) H. 8, S. 93 ff.

¹⁵ Vgl. M. Grabmann, Das Ethos der wissenschaftlichen Wahrheitserkenntnis nach dem heiligen Thomas von Aquin. In: Jahresbericht der Görresgesellschaft 1937, Köln 1938, S. 38 ff.

¹⁶ P. Simon, Die Universität in der neuen Zeit, H. 30. Jg. (1933) II, 12, S. 493.

schichtliche Aussagen erfolgen¹⁷. Nadi Dessauer gibt es drei Geschichtsbilder: das christliche, das den Menschen vor allem in seiner Transzendenz erfasst und damit wesentlich der Theologie zugehört; das ideonome, dessen Grundvorstellungen aus dem menschlich-personalen Bereich stammen, und das biologische, das primär dem vitalen, also untermenschlichen Bereich angehört. Dass im letztgenannten, biologischen Geschichtsbild die rassische Geschichtskonzeption des Nationalsozialismus vorliegt, ist evident.

Das **Hochland** stellte in einer Reihe von historiographischen Beiträgen und insbesondere in den Abhandlungen über Sinn und Ziel der Geschichte das christliche Geschichtsbild heraus, freilich in steter Entgegensetzung zum rassistisch-nationalsozialistischen¹⁸.

Die fundamentale Gegensätzlichkeit konnte namentlich an den Geschichtstheorien Oswald Spenglers und Christopher Dawsons aufgezeigt werden¹⁹.

Mit seiner biologischen Geschichtsbetrachtung bot Spengler einen Vorentwurf der nationalsozialistischen Geschichtsauffassung. Seine naturalistisch-materialistische Denkweise, die Verabsolutierung der Rasse und die Leugnung des Geistes als Gestaltungsprinzip der abendländischen Geschichte finden sich in der nationalsozialistischen Geschichtsbetrachtung unverändert wieder. Spengler sei, schrieb J. Bernhart, allerdings kein Historiker, sondern ein Historist, «und zum Unterschied von andern ein solcher, dem die Historie mit der Biologie zusammenfällt». Er trete als Kritiker und Erzieher von Völkern, Staaten und Religionen auf, obgleich ihm jegliche Grundlage dazu fehle, nämlich der Glaube an eine objektive Wahrheit und Wertordnung. Er habe insbesondere das Recht verloren, «ethische Forderungen und Imperative» aufzuwerfen, da er

¹⁷ Ph. Dessauer, Das bionome Geschichtsbild. Hintergründe und Konsequenzen einer Geschichtsideologie; in: Das christliche Deutschland 1933–45; Katholische Reihe, Heft 6, Freiburg 1946. Zugrunde liegt unverändert ein 1943 gehaltener Vortrag. Dass vor der Frage nach dem Geschichtsbild die nach dem Menschenbild stehen müsse, betonen auch Th. Haecker, Über den christlichen Sinn der Geschichte, H. 32. Jg. (1935) II, 12, S. 484ff; H. Wild, Die Frage nach dem Sinn der Geschichte, H. 32. Jg. (1935) I, 5, S. 466ff.

¹⁸ Insbesondere Th. Haecker, a.a.O.; J. Bernhart, Spengler contra Spengler, H. 31. Jg. (1933) I, 2, S. 162 ff; H. Wild, a.a.O.

¹⁹ L. Arnold (Pseudonym für A. Mayer-Pfannholz), Von Spengler zu Dawson, H. 35. Jg. (1938) I, 5, S. 337ff.

den Menschen in seiner nur animalischen Existenz darstelle und den «Ursacher und Träger der Geschichte ins Vieh» einreihe²⁰.

Mayer-Pfannholz stellte den Engländer Christopher Dawson ausdrücklich als «Anti-Spengler» vor²¹. In Dawsons Geschichtsphilosophie, so führte er aus, erscheine, von der grundlegenden Antithese Natur-Geist bis zur historischen Betrachtung und Bewertung des christlichen Mittelalters²², von der Methode bis zum konkreten Ergebnis in der Beurteilung eines Zeitalters, der Gegensatz zu Spengler «einheitlich und lückenlos». Ein grossartiges, insbesondere dem augustinischen Geschichtsdenken verpflichtetes christliches Geschichtsbild entwarf Th. Haecker²³: Die Geschichtsauffassung des Christen unterscheidet sich prinzipiell von einer ausserchristlichen. Denn für den Christen ist Geschichte von der Offenbarung her bestimmt, d.h. die Grundkategorien des christlichen Ge-

²⁰ J. Bernhart, Spengler contra Spengler, H. 31. Jg. (1933) I, 2, S. 166. Im Mittelpunkt des Aufsatzes steht Spenglers Menschenbild. Spengler schreibt: «Der Mensch ist ein *Raubtier*. Ich werde es immer wieder sagen. All die Tugendbolde und Sozialethiker, die darüber hinaussein oder -gelangen wollen, sind nur Raubtiere mit ausgebrochenen Zähnen, die andere wegen der Angriffe hassen, die sie selbst weislich vermeiden... «Wenn ich den Menschen ein Raubtier nenne, wen habe ich damit beleidigt, den Menschen – oder das Tier? Denn die grossen Raubtiere sind edle Geschöpfe vollkommener Art und ohne die Verlogenheit menschlicher Moral aus Schwäche.»

²¹ L. Arnold, a. a. O. S. 340 ff. Spenglers Pessimismus stellte Mayer-Pfannholz Dawsons Optimismus gegenüber. Dawson zieht seine «Hoffnung aus dem Glauben an die kulturschöpferischen Kräfte der Religion schlechthin und an die Fortdauer des Geistes einer Kultur».

²² Dass auch im *Hochland* vor allem Probleme der mittelalterlichen Geschichte zur Darstellung gelangten, hatte verschiedene Gründe: Einmal wurde durch Forscher wie Martin Grabmann und Alois Dempf das Interesse der katholischen Historiographie an der Erforschung des Mittelalters geweckt, dann aber war es ein Erfordernis der geistigen Selbstbehauptung, die nationalsozialistischen Verzeichnungen und Verkennungen der gestaltenden Kräfte der mittelalterlichen Geschichte zurückzuweisen. Für die nationalsozialistische Geschichtsbetrachtung stellte sich das Mittelalter als eine «Herrschaft des Pfaffentums» dar, als die Zeit der Inquisition und des geistigen Sklaventums unter der tyrannischen Herrschaft der Kirche. Vgl. A. Mayer-Pfannholz, Die Wende von Canossa, H. 30. Jg. (1933) II, 11, S. 385 ff; ders., Phasen des Mittelalters, H. 36. Jg. (1938) I, 3, S. 180 ff; Ph. Funk, Der Einzelne, die Kirche und der Staat im Mittelalter, H. 31. Jg. (1933) I, 2, S. 97 ff; A. Dempf und W. Hoffmann, Liquidation des Mittelalters? These und Antithese. H. 35. Jg. (1937) I, 1, S. 1 ff; M. Seidlmayer, Karl der Grosse. Das neu gewonnene Bild, H. 33. Jg. (1936) I, 4, S. 318 ff.

²³ Th. Haecker. Vom christlichen Sinn der Geschichte. a. a. O.

schichtsdenkens sind theologischer Art: «Alle Geschichte ist Geschichte des Wegs zum Heil oder des Abfalls vom Heil, des Weges zu Gott oder des Abfalls von Gott.» In diesem Rahmen vollziehen sich Aufstieg und Niedergang der Reiche, Kriege und Revolutionen. Die Profangeschichte ist somit eingebettet in den grösseren Rahmen der Heils geschichte e: «Die letzte Ordnung der Geschichte ist Heilsgeschichte»²⁴. Seit dem Fall des Engels und des Menschen hat die Geschichte allerdings zwei Gesichter: das «niederträchtige der Apostasie und das göttliche des Erlösers»²⁵.

Immer wieder wies Haecker auf das Richteramt der Geschichte hin. Angesichts eines staatlichen Systems, das Vernunft und Recht so offensichtlich mit Füßen trat und dem der Einzelne ohnmächtig gegenüberstand, blieb als Trost und Hoffnung die Erwartung eines herannahenden Gerichtes der Geschichte. Gott lasse alle Völker «ihre Wege gehen», betonte Haecker, aber die sichtbare Geschichte eines Volkes sei nicht immer die eigentliche. Es gebe eine «tiefere, leisere, verborgenere» Geschichte; manchmal sei der Aufstieg einer Nation zu Grösse und Ruhm ein Weg in die Katastrophe²⁶.

²⁴ Haecker, S. 498. Die Unterscheidung von Profangeschichte und Heilsgeschichte gebe es nur, wenn man das Ziel der Menschheit und der Geschichte im Auge habe. Der Mensch sei geschaffen zu endlichen und unendlichen Zielen. Der Weg zu Freiheit und Frieden sei ein endliches Ziel der Geschichte; das *summum bonum*, also Gott, sei das unendliche Ziel. Geschichte sei primär politische Geschichte; denn Politik gründe darin, dass es «einen *ordo* im unermesslichen Reich des Seienden» gebe und dass ihn «herzustellen oder zu erhalten einer Herr sei und regiere». Dazu, d.h. um die «Ordnung des Seins zu wahren», bedürfe es der Macht. Macht sei an sich gut, obgleich diese Tatsache heute nicht mehr sehr einleuchte und man allgemein der Ansicht sei, es gebe «nur die frevelhaft entblösste Macht, die ‚nackte Gewalt‘, die violence, welche in ihrer äussersten Möglichkeit» eine Identifizierung mit dem Bösen werden könne.

²⁵ Nach H. Wild ist die Frage nach dem Sinn der Geschichte von Natur eine Frage, welche die Philosophie zu stellen hat. Doch sei es auch der Philosophie nicht gegeben, diese Frage bis auf den Grund zu durchleuchten. Denn auch der philosophischen Erkenntnis sei das wahre Wesen und der letzte Sinn des Geschehens verschlossen. Der Grund dafür liege in der Tatsache, dass die Geschichte dem natürlichen Menschen nicht in seiner *Ganzheit* gegeben sei: Anfang und Ende lägen im Dunkel. Durch die Heilige Schrift, die «ein Geschichtswerk im allumfassenden Verstünde dieses Wortes» darstelle, werde der metaphysische Sinn der Geschichte geoffenbart: das Werden des Reiches Gottes im Zusammenwirken oder in der Auseinandersetzung göttlich ewiger und zeitlich kreatürlicher Faktoren. H. Wild, Die Frage nach dem Sinn der Geschichte, H. 32. Jg. (1935) I, 5, S. 461 ff.

²⁶ Haecker, a. a. O. S. 497 f. Vgl. auch J. Bernhart, Tragische Welt, H. 31. Jg. (1934) I, 6,

So erfolgte in einer Zeit, in der das geistig-religiöse Prinzip der menschlichen Existenz zugunsten eines biologischen verdrängt werden sollte, eine ausserordentliche religiöse Vertiefung des Geschichtsdenkens. Wohl brachte das eine gewisse Verkennung der Eigengesetzlichkeit und Eigenwertigkeit der geschichtlichen Wirklichkeiten, da das geschichtliche Leben zu sehr theologischen Kategorien unterworfen wurde. Aber die Zeit brauchte starke Gegengewichte.

S. 481 ff; ders., Hodie, Dez. 1939 (vgl. diese Untersuchung S. 96 ff). In diesem Aufsatz hiess es im Hinblick auf die herannahende Entscheidung, den Austrag der göttlichen Gerechtigkeit, die prophetische Aufnahme der Geschichte sei die dem Christen einzig gemässe.

III. GEISTIGER WIDERSTAND AUS DEM LITERARISCHEN BEREICH

1. Problemstellung

In der Kunst einer Zeit spiegeln sich die geistige Situation der Gesellschaft und ihre ideellen Auseinandersetzungen. Stets haben ja Ideologien versucht, sich der Kunst, insbesondere der Literatur zu bemächtigen, mit ihrer Hilfe in das Bewusstsein der Menschen einzudringen und es zu verändern. Sie wird damit ihrer Sendung, Spiegelung der Wirklichkeit und der menschlichen Existenz zu sein, entfremdet und in den Dienst einer politischen Willensbildung gestellt. Unter der Herrschaft der NS-Ideologie sollte jeder lernen, «das Weltgeschehen nur noch mit nationalsozialistischen Augen zu betrachten». Es wurde gefordert, dass «jedes Werk geistiger Erhebung und Unterhaltung aus dem Boden dieser Weltanschauung» hervorgehe¹. Der Wert einer schriftstellerischen Leistung wurde danach bemessen, wie weit es mit seinen Ansichten und Verhaltensweisungen zur Durchsetzung der NS-Ideologie beitrug². Es liegt auf der Hand, dass dies nicht nur eine inadäquate Haltung zu Kunst und Literatur bedeutet, sondern ihre Pervertierung.

Allerdings wird sich auch echte Kunst, wie zumal das literarische Schaffen der geistigen Opposition zeigt, mit einzelnen Grundfragen der Politik und der Ideologie auseinandersetzen, denn das politische Sein ist existentiell mit dem geistigen Sein des Menschen verknüpft. Vor allem in den aufgewühlten Zeiten einer Revolution muss jeder Versuch, politische und kulturelle Haltung zu trennen, von vornherein scheitern wegen «der alles zermalmenden Totalität der Revolution»³.

¹ W. Hagemann, Publizistik im Dritten Reich, Hamburg 1948, S. 23.

² R. Hoppenheit, Revolution der Herzen, Berlin 1934, S. 47: «Und wenn eine vermeintliche Dichtung nicht das Gleiche will wie wir, dann wissen wir *eben gerade daraus*, dass sie keine wahre Dichtung ist.»

³ Vgl. M. Berg (Pseudonym für E. Hurwicz), Die Tragödie der Emigration, H. 31. Jg. (1934) I, 4, S. 345. Revolution bedeute «die Politisierung sämtlicher Lebensinhalte»; der «Begriff irgendwelcher Neutralität» in kulturellen und geistigen Dingen werde aufgehoben.

So standen auch die literarischen Beiträge des **Hochland** unter dem Eindruck der nationalsozialistischen Revolution und der Gefährdung der Integrität des Geistes. Die Aufgabe, die sich aus dieser Situation ergab, war dreifacher Art: die Bewahrung der Universalität und geistigen Weite der Literatur; die Zurückweisung des nationalsozialistischen Gedankengutes, und die besondere Funktion, den Lesern Trost und Hoffnung zu geben angesichts des «grellen Unrechts» (J. Bernhart) und der dämonischen Machtentfaltung des nationalsozialistischen Regimes.

2. *Literatur- und Sprachkritik*

Insbesondere trat **Hochland** allen kulturellen Autarkiebestrebungen des Nationalsozialismus und der Propagierung einer Blut- und Bodenliteratur nachdrücklich entgegen. Nationalisierung von Kunst und Wissenschaft bedeutete ja nicht nur Vergewaltigung des Geistes, sondern völlige Provinzialisierung dieser Bereiche⁴. Als Gegenbild gegen die ideo-

⁴ F. M. Reifferscheidt, Autarkie der Sprache? H. 32. Jg. (1955) II, 9, S. 246ff. Als Glosse brachte **Hochland** im 32. Jg. (1935) II, 10, S. 383 f einen Auszug aus der Rede Ulrich v. Wilamowitz-Moellendorffs über «Volk, Staat und Sprache» vom Jahre 1897: «Soweit die Staaten nationale Gebilde geworden sind, ist der Staat Träger einer nationalen Kultur, aber in seinem Wesen als Staat liegt das nicht, und er soll sich nicht einbilden, sie beherrschen zu können; denn er hat sie nicht gemacht, so wenig wie die Religion, die er auch nicht beherrschen kann. Staat, Volk, Religionsgemeinschaft sind Kreise, die sich vielfach schneiden müssen, zum Heile der Menschheit und ihrer Kultur, die rettungslos zersplittern würde, wenn jene Kreise je zusammenfielen. Und im höchsten Sinne werden wir doch die Weltkultur nicht geringer schätzen als unsere grossen Dichter, die, eben indem sie die Gesittung der Menschheit im Auge hatten, den Deutschen erst die Kultureinheit geschaffen haben. Wer diese Kultur bewusst oder unbewusst als ein Lebelement in seiner Seele trägt, der ist ein Deutscher; Rasse, Sprache, Staatsangehörigkeit sind alle nicht entscheidend ...»

Vgl. auch G. S. Huber, Di chly Schwyz? H. 32. Jg. (1935) II, 11, S. 457 ff. Huber leitet seinen Aufsatz über Dichtung und Volkstum der Schweiz ein mit einem Zitat aus Gottfried Keller: «Nicht die Nationalität gibt uns Ideen, sondern eine unsichtbare, in diesen Bergen schwebende Idee hat sich diese eigentümliche Nationalität zu ihrer Verkörperung geschaffen.» Er fährt fort: «„Ich leide, da ich den Drachen erblicke, wie er mit seinem Schweife die Sterne vom Himmel zieht“ (act. mart.). So möchte man oft auch heute sagen, wenn man sieht, wie die Ideale eines Volkes, der Heimatgeist, die Vaterlandsiebe vom Himmel rechter Gesinnung heruntergerissen und dämonisiert werden» (S. 457).

logisch-nationalistische Kulturauffassung wurde die Weite und Liberalität des griechischen Geistes aufgerufen; Professoren und Studenten kamen aus allen Gegenden der Welt in Athen zusammen, hiess es in einem Aufsatz über die Universität von Athen⁵. «Da gab es keine kleinliche Eifersucht gegenüber einem Professor, weil er kein Athener war; Genie und Talent waren die Befähigungsnachweise... Dort gab es eine Brüderlichkeit und Bürgerschaft des Geistes... Zuerst kam der Geist, er war die Grundlage der akademischen Politik»⁶.

Natürlich wurde die «Blut- und Bodenliteratur» einer prinzipiellen Kritik unterzogen. Auch wenn man den Standpunkt einnehme, dass alle Dichtung letztlich in engster Beziehung zu Blut und Boden stehe, führte E. Alker aus⁷, dürfe man sich der Einsicht nicht verschliessen, dass die «eifrige, ja übereifrige Propaganda für ‚Blut und Boden‘ grosse Gefahren in sich berge», besonders jene, dass solche Literatur zur blossen Modesache, zur «Warenmarke ‚Blubo‘ übler Konfektionsliteratur» werde. Vor allem stehe der unwahre, flache Optimismus dieser Moderomane im Gegensatz zu den Wirklichkeiten des Lebens⁸.

Siehe dazu die Glosse «Görres und die Dichtkunst», ein Auszug aus der Gedenkrede Daniel Hanebergs (Bischof von Speyer) auf J. v. Görres vom 3. Febr. 1848 (H. 33. Jg. [1936] II, 7, S. 96): «Indem Görres das Werk eines *persischen* Dichters in Deutschland geltend machte, welcher durch Raum, Zeit und Kulturverhältnisse weit von uns getrennt ist, beschämte er jenen beschränkten Dünkel, welcher nichts will gelten lassen, als was im eigenen Vaterlande entstanden ist. Es gibt eine Art der Begeisterung für alte einheimische Dichtkunst, welche mit der Engherzigkeit des kleinlichsten Glöcknerpatriotismus den Wert aller Erscheinungen, die nicht im eigenen Gärtchen gewachsen sind, bezweifelt, ja verwirft. Dadurch wird die schönste Frucht der Poesie, wäre sie auch halb gereift, wieder zerstört, nämlich die Erweiterung, Lösung des menschlichen Gefühles. Was die Dichtkunst im Gemüte frei und gross gemacht hat, das wird so durch den kleinlichen Eigensinn wieder verkümmert; die Menschlichkeit wird mit barbarischer Ausschlössung alles Auswärtigen als Alleinbesitz des Vaterlandes gepriesen. Von diesem kümmerlichen Wesen sagte sich Görres durch dieses Werk los und bekannte, dass Deutschland, obwohl ein schöner, saftiger Zweig am Baume der Menschheit, doch gleichwohl nicht der ganze Baum sei.»

⁵ J. H. Newman, Die Universität Athen, H. 37. Jg. (1940) II, 10, S. 388 ff. Übersetzung aus dem Englischen von Th. Haecker.

⁶ J. H. Newman. a. a. O. S. 391.

⁷ E. Alker. Ernte aus Blut und Boden. H. 32. Jg. (1935) I. 4. S. 289ff.

⁸ In der NS-Literatur durfte die Wirklichkeit ja nur in einer von oben befohlenen Zurichtung gezeigt werden. Das Schrifttum musste eine problemlose, künstlich harmonisierte

Selbst sprachkritische Abhandlungen enthielten eine entschiedene Ablehnung der NS-Ideologie⁹. Es ging dabei nicht nur darum, das «epidemische Falschdenken» jener Zeit, das Denken in Parolen und Schlagwörtern aufzudecken¹⁰, sondern die Perversion der Sprache als Symptom des Ungeistes der Zeit und der Menschen darzutun.

Welt zeigen, die dann allerdings jeder Tiefe und Überzeugungskraft ermangelte. Als Gegendichtung gegen diese flache dilettantische Weltbetrachtung stellte Alker die Dichtung des Jeremias Gotthelf heraus, der die tiefe Problematik des menschlichen Seins in genialer «Weise erfasse und darstelle – auch unter dem Aspekt von Blut und Boden.

⁹ Die wichtigsten sprachkritischen Aufsätze stammen aus der Feder von K. Schaezler, Th. Haecker und F. M. Reifferscheidt. In seinem Aufsatz «Nur Sprachdummheiten?» H. 34. Jg. (1937) I, 4, S. 379ff führte K. Schaezler näherhin aus: Sprachdummheiten oder Entgleisungen im Sprachlichen, wie sie insbesondere in der Gegenwart stark in Erscheinung träten, seien Symptom einer Geisteshaltung, die sich unfähig erweise, Schein und Sein zu unterscheiden. Ebenso deutete Th. Haecker darauf hin, dass der Untergang der Sprache durch den Untergang des «Denkens um der «Wahrheit allein willen» bedingt sei. Das Chaos in Sprache und Literatur sei durch die Verletzung des Zentralbegriffs des Geistes, nämlich durch die Pervertierung der «Wahrheit entstanden. «Plebejische Gefühlsumulte erzeugten eine bedrohliche Unordnung des Intellekts.» Sprache und Literatur drückten in der Gegenwart «bald nur noch Blutdurst und Brutalität» aus (Th. Haecker, Das Chaos der Zeit, H. 30. Jg. [1933] II, 7, S. iff). Vgl. ferner F. M. Reifferscheidt, Bemerkungen über Sprache und Sprachgehalt, H. 36. Jg. (1939) I, 6, S. 465 ff; K. Schaezler, Das «Wort und die Wörter, H. 35. Jg. (1938) II, 8, S. 161 ff; A. Zechmeister, Der Tod Karl Kraus', H. 33. Jg. (1936) II, 11, S. 477 f. Karl Kraus sah den Untergang der Humanität voraus. Das Zeichen dafür fand er in der Entartung der Sprache. Sein Leben galt der Kritik an den schal gewordenen bürgerlichen Traditionen und den falschen Werten der Zeit.

¹⁰ Insbesondere F. M. Reifferscheidt, Für den Freund der Sprache, H. 35. Jg. (1938) II, 10, S. 333 ff. In diesem Aufsatz untersucht Reifferscheidt vor allem das Wort «Einstellung»: Die «Einstellung» müsse als deutliches Gegenstück des Selbstdenkens gewertet werden. Als Wort sei sie ein «klassischer Emporkömmling, als moralischer Zustand hingegen ein höchst bewährtes Mittel, sowohl empor als auch hinunter und dann auch sonstwohin zu kommen, im Guten wie im Schlimmen. Es wäre manchem wohler, wenn er nicht 'eingestellt' wäre; aber, nicht wahr, was vermag der Mensch schon gegen sein Schicksal!?...»

Vgl. dazu vom gleichen Verfasser, Klageruf eines misshandelten Wörtchens, H. 32. Jg. (1935) II, 10, S. 382f. Reifferscheidt beklagt den willkürlichen Umgang mit der Sprache und schliesst seinen Aufsatz folgendermassen: «Nun, was soll man da machen? Man muss es eben hinnehmen und ertragen. Diese Menschen trachten, ihren eigenen Ausdrücken zufolge, danach, die Sprache zu beherrschen, und verfallen dann, wenn sie soweit zu sein glauben, in den Fehler aller Despoten: sie beherrschen uns schlecht, sie springen mit uns Wörtern um, als wären wir Dreck und nicht eben die Kinder ihres eigenen Geistes. Sie unterdrücken und vergewaltigen uns, sie machen uns zum Gegenstand ihrer dummen Launen und lassen uns ihre Gedankenlosigkeit büssen.»

Denn in der Sprache, so betonte F. M. Reifferscheidt, «enthüllt sich gewissermassen das ganze intellektuelle und moralische Wesen» einer Zeit und eines Volkes¹¹.

5. *Trost und Warnung in literarischen Beiträgen*

In ihrem Buch «Unser Weg durch die Nacht» berichtet Gertrud v. le Fort von der tiefen Hoffnungslosigkeit, die im Dritten Reich zuweilen jene überkam, die im Widerstand gegen das nationalsozialistische Regime standen, und wie man sich gegenseitig wieder Mut machte, durchzuhalten: «Wir reichten uns damals zu gegenseitigem Trost Blätter und Zettel von Hand zu Hand mit wesentlichen Aussprüchen oder Gedichten, die irgendwie unsere Lage trafen»¹². In analoger Weise veröffentlichte auch **Hochland** Gedichte, Aufsätze und Zitate, die den Lesern Trost und Hoffnung spenden und den inneren Widerstand stärken sollten. In diesem Sinne sind zwei Gedichte von Bedeutung:

Im Juliheft 1935 erschien ein Gedicht von Emanuel Geibel mit dem Titel «Geduld». Unter dem Eindruck der gescheiterten Revolution von 1849

¹¹ F. M. Reifferscheidt, Ein Wort zur Besinnung, H. 33. Jg. (1935) I, 1, S. 79.

¹² G. v. le Fort, Unser Weg durch die Nacht, Worte an meine Schweizer Freunde, Wiesbaden 1950, S. 10.

In einer Vorlesung zu Beginn des Wintersemesters 1963/64 wies Professor U. Noack ebenfalls auf diese Tatsache hin und berichtete, wie man insbesondere Gottfried Kellers Gedicht «Die öffentlichen Verleumder» abschriftlich und geheim weiterreichte. Dieses Gedicht geisselte vor allem die korrupten Erscheinungen des Demagogen turns und besass daher in jener Zeit aussergewöhnliche Aktualität: «Es war ein grimmiger Trost für uns, die wir in der inneren Emigration leben mussten, denn hier wurde... unserer Empörung und Verachtung gegen die Tücke des Verführers befreiender Ausdruck gegeben.» Die entscheidenden Stellen lauten: «Ein Ungeziefer ruht / In Staub und trockenem Schlamme / Verborgnen, wie die Flamme / In leichter Asche tut. / Ein Regen, Windeshauch / Erweckt das schlimme Leben, / Und aus dem Nichts erheben / Sich Seuchen, Glut und Rauch... / Er findet, wo er geht, / Die Leere dürft'ger Zeiten, / Da kann er schamlos schreiten, / Nun wird er ein Prophet;... / Und zischelt seine Grüsse / In die verblüffte Welt... / Erst log allein der Hund / Nun lügen ihrer tausend; / Und wie ein Sturm erbrausend, / So wuchert jetzt sein Pfund... / Wenn einstmal's diese Not / Lang wie ein Eis gebrochen / Dann wird davon gesprochen, / Wie von dem schwarzen Tod; / Und einen Strohmänn bau'n / Die Kinder auf der Heide / Und brennen Lust aus Leide / Und Licht aus altem Grau'n.»

verfasst, sollte es eine Botschaft an die Unterdrückten sein, den Willen zur Freiheit nicht aufzugeben. Die wichtigsten Stellen lauten¹³:

«... Magst du in goldnen Zukunftsträumen stehn, Magst hin
du weinen sonder Licht und Rat: Geduld! Geduld! – die
ew'gen Sterne gehn Doch ihren Pfad.

Und der die Bahnen ihnen auserwählt
Und sie bewegt mit Seines Mundes Hauch, Er hat die Tränen
deines Volks gezählt Und deine auch.

Er hält der Zeiten Waag' und wägt genau, Und was sie sin-
nen, Er nur gibt den Schluss; Kein Stern wird fallen, der für
Seinen Bau Nicht fallen muss...»

Im November 1934 brachte **Hochland** ein lettisches Gedicht mit dem Titel «Josephs Träume», das einer analogen Aufgabe diente: die Rechtlosigkeit im NS-Staat aufzuzeigen. Aber auch hier klang das Motiv der Hoffnung an in den «seltsamen Träumen», die einen Blick in die Zukunft gewährten und den Sieg der Gerechtigkeit erwarten liessen. Die beiden ersten Strophen sind charakteristisch¹⁴.

«Als du deinen Brüdern deine Träume sagtest von der Sonne,
von den Sternen und dem Mond, als du von dem Ährenvolk
zu sprechen wagtest, das dir diente – oh, wie ward es dir ge-
lohnt!

War die Strafe, Joseph, war der Zorn zu scharf, der dich
packte und dich in die Grube warf?

¹³ E. Geibel, Geduld, H. 32. Jg. (1935) II, 10, S. 21. Vgl. dazu E. Michel, Aus Carl Ernst Jarckes Testament, H. 33. Jg. (1936) II, 10, S. 325f. «Die Summe aller unserer Pflichten in Beziehung auf jene politischen Tatsachen, die wir nicht ändern können... ist Geduld. Es gibt Dinge... die in der grossen Haushaltung Gottes geschehen müssen. Aber durch wen?... Die «Wohlgesinnten wollen das Nötige nicht tun... Vieles dürfen sie selbst nicht um des Gewissens willen. Da lässt der Herr der Welt dieselben Geschäfte durch Übelgesinnte verrichten.»

¹⁴ Aspasia, Josephs Träume (Übersetzung von E. Eckardt-Skalberg), H. 32. Jg. (1934) I, 2, S. 118.

Mannigfach und seltsam sind auch meine Träume aus dem hellen Morgen, aus der tiefen Nacht, über denen ich so oft den Tag versäume, und der Abend findet mich noch nicht erwacht. Aber keinen würde ich erzählen dürfen ihnen, die mich sicher in die Grube würfen...»

Wie in diesen Gedichten, wurde auch in historischen, eschatologischen und literarischen Beiträgen auf den «Finger Gottes», die «Wolke am Himmel» oder auf den Aus trag der göttlichen Gerechtigkeit hingewiesen¹⁵. Eine Abhandlung über Karl Hilty zum Beispiel schloss mit den Worten von Jeremias Gotthelfs Sohn, Albert Bitzius, der «inmitten einer von schweren, dunklen Wolken verhängten Sicht in die Zukunft» dem unerschütterlichen Glauben an die göttliche Weltordnung Ausdruck gab: «So wunderbar sind diese Ordnungen eingerichtet, dass sie sich selbst vollziehen... Diese ewigen Ordnungen Gottes ragen wie Felsen aus dem Meer brausenden Menschendaseins empor, und so oft das Meer sie auch hat hinwegspülen wollen, an ihnen aufbrandend und sie einen Augenblick verhüllend, immer hat es wieder machtlos zurücksinken müssen, und da standen jene Felsen nur noch heller und glänzender»¹⁶.

¹⁵ Insbesondere J. Bernhart, *Hodie*, H. 37. Jg. (1939) I, 3 (Nachdruck in H. 43. Jg. [1950] 2, S. 107ff); H. Beck, *Flavius Claudius Julianus und die Kirchenväter*, H. 37. Jg. (1940) II, 7, S. 283 ff; J. L. Schücking, *Wie Gottes Gerichte verborgen sind*, H. 33. Jg. (1936) I, 4, S. 337. N. Lambrecht, *Jakobe von Baden*, H. 33. Jg. (1935) I, 2, S. 163. In einem Beitrag von J. Sprengler, *Nestroy: Geist und Stil*, H. 37. Jg. (1940) 6, S. 228 ff heisst es, dieser Dichter habe stets unerschütterlich an die ausgleichende Gerechtigkeit geglaubt, und zwar in dem Sinne, dass «die Prügler von heute die Geprügelten von morgen» sein würden.

¹⁶ O. Knapp, *Karl Hilty. Ein Denker wider sein Jahrhundert*, H. 36. Jg. (1939) II, 12, S. 464. Ebenso schliesst R. Lindemann seinen Beitrag über «Shakespeares Weltbild», H. 38. Jg. (1941) 8, S. 340: «...Verstossen aus dem schwebenden Gleichgewicht der göttlichen Ordnung wird bei Shakespeare nur einer – nicht der grosse Sünder, nicht der Getriebene der heissen Leidenschaft der Sinne, sondern Lucio, der menschlich bodenlose, geniesserische Geck, der mit naseweiser Zudringlichkeit an alle Geheimnisse des Lebens rührte und sich am Ende gar, mit seinem kleinen, jeder Ehrfurcht baren Witz, an die Majestät des grossen Richters und Versöhnners heranwagt. Alle ändern aber, die guten Willens sind, werden in Gnaden entlassen mit der unausgesprochenen Botschaft: Fürchtet euch nicht! Trotz Wider-sinn, Narrheit, Leid und Tod – es ist dennoch alles wohlgeordnet.»

SCHLUSSWORT

Die Monatsschrift **Hochland** war, so darf aus dieser Analyse mit Recht gefolgert werden, die bedeutendste Zeitschrift des geistigen Widerstandes. Ihre antinationalsozialistische Haltung erwies sich vom Jahre 1933 bis zum Verbot im Juni 1941 als einheitlich und lückenlos. In einer Zeit der Unfreiheit, der Masslosigkeit und der Apostasie zeigte diese Zeitschrift eine Welt auf, in welcher der Glanz der Freiheit und der Menschenwürde unversehrt erstrahlte, und beschwor eine Ordnung der Gerechtigkeit, in der die *lex aeterna* Richtschnur und Norm allen menschlichen Handelns bedeutete¹⁷. Weite des geistigen Horizonts und Unbedingtheit der geistigen Verantwortung waren Signa dieses Widerstandes. **Hochland** leitete dadurch namentlich in den gebildeten Schichten des deutschen Volkes einen Prozess der Ernüchterung und der geistigen Vertiefung ein und eröffnete vom Glauben her den Blick für das *mysterium iniquitatis* jener Zeit.

Ist es von Bedeutung, dass dieser Kampf, wenigstens vom äusseren Aspekt her, erfolglos war, dass er abgebrochen werden musste, noch ehe jene dämonischen Kräfte besiegt waren? Sicher nicht! Denn die Resultate geistiger Auseinandersetzungen können von aussen nicht gemessen werden. Der Geist weht, wo er will, und geistige Entscheidungen fallen in der Stille, in den Herzen der Menschen. Aber es ist tröstlich auch für unsere Zeit, dass der Wille zur Freiheit sich stets stärker erweist als äussere Gewalt.

¹⁷ Man könnte diesen Kampf für die Gerechtigkeit gegen das Unrecht, für die Integrität der menschlichen Existenz gegen deren Pervertierung, für die Ordnung gegen das Chaos am besten mit einer Formulierung Th. Haeckers kennzeichnen, mit der dieser selber sein ganzes philosophisches Bemühen zusammenfasste: «Dass die Dinge zuerst den Klang haben und dann den Missklang – das ist das erste Prinzip meiner Philosophie.» Vgl. Th. Haecker, *Tag- und Nachtbücher 1939–1945*, München 1959, S. 107.

LITERATURVERZEICHNIS

I. Quellen

Hochland, Monatsschrift für alle Gebiete des Wissens, der Literatur und Kunst. Begründet und herausgegeben von Karl Muth, München, 1903 ff. Stimmen der Zeit, Monatsschrift für das Geistesleben der Gegenwart, hrg. von J. Kreitmaier S. J., Freiburg 1933-1941.

Briefe der **Hochland**redaktion an J. Bernhart, unveröffentlicht, Privataarchiv J. Bernhart, Bad Türkheim.

Gelbbuch, Sammlung von Briefen und Aufzeichnungen über die Auseinandersetzung von Fr. Fuchs und K. Muth, Privataarchiv von Frau Ruth Schaumann.

Dokumente aus den unveröffentlichten Unterlagen zu C. Muths Erinnerungen.

II. Schriften und Aufsätze von und über Karl Muth und das Hochland

Karl Muth, Wem gehört die Zukunft? Ein Literaturbild der Gegenwart.

In: Frankfurter zeitgemässe Broschüren. Neue Folge. Band XIV, Heft 5, 1893.

- Steht die katholische Belletristik auf der Höhe der Zeit? Literarische Gewissensfrage von Veremundus. Mainz 1898.

- Die literarischen Aufgaben der deutschen Katholiken. Mainz 1899.

- Die Wiedergeburt der Dichtung aus dem religiösen Erlebnis. Gedanken zur Psychologie des katholischen Literaturschaffens. München 1909.

- Begegnungen, H. 46. Jg. (1953) 1, S. toff; 2, S. 12/ff; 3, S. 235 ff.

W. Bergengruen, Erinnerungen an Carl Muth, H. 46. Jg. (1953) 1, S. 75 ff.

C. Ch. Bry, Karl Muth, Frankfurter Zeitung, 1. Februar 1927.

Fr. Dessauer, Brief an den toten Freund, H. 46. Jg. (1953) 1, S. 5 ff.

A. W. Hüffer, Karl Muth als Literaturkritiker, Münster 1959.

E. Neuts, Karl Muth en zijn tijdschrift **Hochland**, Leuven 1943.

F. Rappmannsberger, Karl Muth und seine Zeitschrift **Hochland** als Vorkämpfer für die innere Erneuerung Deutschlands. Phil. Diss. München 1952.

F.J. Schöningh, Carl Muth, ein europäisches Vermächtnis, H. 39. Jg. (1946) 1, S. 1 ff.

Wiederbegegnung von Kirche und Kultur in Deutschland. Eine Gabe für Karl Muth. München 1927.

Festgabe für Karl Muth zu seinem 70. Geburtstag. Begegnungen mit Karl Muth. 18 Berichte von Freunden und Mitarbeitern. H. 34. Jg. (1937) 1.

- Cl. Bauer, Franz Josef Schöningh und das *Hochland*, H. 33. Jg. (1961) 3, S. 198 ff.
- J. Calvez, Der katholische Literaturstreit 1897-1910.
- J. Gitschner, Die geistige Haltung der Monatsschrift *Hochland* in den politischen und sozialen Fragen ihrer Zeit 1903-1933. Phil. Diss. München 1952.
- O. Katann, Die katholische Literaturbewegung von Muth bis Muckermann. Die Zeit im Buch, Nr. 2, 1950.
- D. Pfister, Die Diskussion über das katholische Schrifttum um die Jahrhundertwende. Diss. Freiburg/Schweiz 1952.

*III. Aufsätze aus dem *Hochland* nach 1946*

- J. Bernhart, Hodie, H. 43. Jg. (1950) 2, S. 107ff.
- E.-W. Böckenförde, Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933. H, 53. Jg. (1961) 3, S. 215 ff.
- H. Buchheim, Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933. H, 53 Jg. (1961) 6, S. 497 ff.
- R. Egenter, Staat, Toleranz und Konfessionen. H, 46. Jg. (1954) 4, S. 305 ff.
- H. Holldack, Zur Revision des deutschen Geschichtsbildes. H, 40. Jg. (1948) 3, S. 201 ff.
- E. Hurwicz, Aus den Erinnerungen eines Abseitigen. H, 45. Jg. (1953) 5, S. 446 ff.
- O. Karrer, Zum Gespräch zwischen Theologie und Philosophie. H, 55. Jg. (1962) 2, S. 108 ff.
- A. Kuhn, Warum studieren wir Geschichte? H, 55. Jg. (1963) 5, S. 407ff.
- H. Maier, Kirche und Politik. Eine geschichtliche Besinnung. H, 55. Jg. (1963) 4, S. 320 ff.
- K. Pfleger, Das wahre Gesicht der modernistischen Krise. H, 54. Jg. (1961) 2, S. 128 ff.
- F.J. Schöningh, Fluch und Segen der Presse. H, 44. Jg. (1951) 1, S. 13 ff.
- G. Smolka, Sicherung der Freiheit. H, 41. Jg. (1949) 4, S. 395 ff.

IV. Verzeichnis der für diese Untersuchung ferner benutzten Literatur

1. National-sozialistische und ähnliche Schriften

- G. Benn, Der neue Staat und die Intellektuellen, Stuttgart 1933.
- R. Benz, Geist und Reich, Jena 1933.
- E. Bergmann, Die 25 Thesen der Deutschreligion, Breslau 1934.
- H. St. Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts, München⁸1907.

- E. Feder, Das Programm der NSDAP und seine weltanschaulichen Grundgedanken, München 1933.
- Freiheit und Persönlichkeit. Reden und Vorträge, München 1938.
- G. Gründel, Jahre der Überwindung, Breslau 1934.
- E. Hadamovsky, Propaganda und nationale Macht, Oldenburg 1933.
- R. Heydrich, Die Bekämpfung der Staatsfeinde, Deutsches Recht, 6. Jg. (1936). S. 7f.
- A. Hitler, Mein Kampf, München ²1926.
- R. Hoppenheit, Revolution der Herzen, Berlin 1934.
- E. Kriek, Nationalpolitische Erziehung, Leipzig 1932.
- W. Linden, Arteigene Dichtung unserer Zeit, Leipzig 1935.
- Nationalsozialistische Monatshefte, hrg. von A. Rosenberg, München 1933 ff.
- A. Rosenberg, Der Mythos des 20. Jahrhunderts, München 1930.
– Weltanschauung und Glaubenslehre, Halle/Saale 1939.

2. Schriften über den Nationalsozialismus und den Widerstand gegen das Dritte Reich

- G. Adler, Die Juden in Deutschland, München 1960.
- W. Bergengruen, Schreibtischerinnerungen, Zürich 1961.
- K. D. Bracher, Das Gewissen entscheidet, Berlin 1957.
- F. Buchheim, Glaubenskrisen im Dritten Reich, Stuttgart 1953.
- A. Bullock, Hitler. Eine Studie über die Tyrannei, Düsseldorf 1960.
- W. Conrad, Der Kampf um die Kanzeln, Berlin 1957.
- W. Daim, Der Mann, der Hitler die Ideen gab, München 1958.
- A. Delp, Im Angesicht des Todes, Freiburg/Breisgau 1958.
- R. Diels, Lucifer ante portas, Stuttgart 1950.
- Ph. Friedman, Das andere Deutschland, Berlin 1960.
- G. Glaser, «Das dritte Reich», Anspruch und Wirklichkeit, Freiburg ²1961.
- D. Glum, Philosophie im Spiegel und Zerrspiegel, München 1961.
- H. Grebing, Der Nationalsozialismus. Ursprung und Wesen, München ³1959.
- R. Guardini, Verantwortung, München 1952.
- U.v. Hassell, Vom anderen Deutschland, Zürich 1946.
- W. Hofer, Der Nationalsozialismus. Dokumente 1933-1945, Frankfurt 1957.
- K. Heiden, Geschichte des Nationalsozialismus. Karriere einer Idee, Berlin 1932.
- Hitler. Das Leben eines Diktators, Bd. I, Zürich 1936.
- Hitler. Ein Mann gegen Europa, Bd. II, Zürich 1937.
- V. Klemperer, LTI Notizbuch eines Philologen, Halle ³1957»

- K. Koszyk, Das Ende des Rechtsstaates 1933/34 und die deutsche Presse. Dortmunder Vorträge, Düsseldorf 1960.
- W. Künneth, Der grosse Abfall, Hamburg 1947.
- E. v. le Fort, Unser Weg durch die Nacht, Wiesbaden 19 50.
- G. Mann, Deutsche Geschichte 1919-1945, Frankfurt/Main 1961.
- F. Meinecke, Die Deutsche Katastrophe. Betrachtungen und Erinnerungen, Wiesbaden 1946.
- J. Neuhäusler, Kreuz und Hakenkreuz, München 21946.
- J.F. Neurohr, Der Mythos vom Dritten Reich, Stuttgart 1957.
- W. Neuss, Kampf gegen den Mythos des 20. Jahrhunderts, Köln 1947.
- M. Picard, Hitler in uns selbst, Zürich 1946.
- L. Poliakov, J. Wulf, Das Dritte Reich und seine Denker. Dokumente, Berlin 1959.
- M. Pribilla, Deutsche Schicksalsfragen. Rückblick und Ausblick, Frankfurt/Main 1950.
- H. Rauschning, Die Revolution des Nihilismus, Zürich, New York ²1938. - Gespräche mit Hitler, Zürich 1940.
- E. Reichmann, Flucht in den Hass, Frankfurt/Main o. J.
- W. Röpke, Als der Barbarismus siegte. In: FAZ 30. Januar 1963, Nr. 25.
- D. Rothfels, Die deutsche Opposition gegen Hitler, Krefeld 1951.
- E. Salin, Die Tragödie der deutschen Gegenrevolution. In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, Jg. 1, 1948.
- K.H. Schmeer, Die Regie des öffentlichen Lebens durch das nationalsozialistische System. Phil. Diss. 1953.
- F. Schöner, Deutsche Literatur im Dritten Reich, Freiburg/Breisgau 1961.
- K. Thieme, Judenfeindschaft. Darstellungen und Analysen, Frankfurt/Main 1963.
- V. Valentin, Geschichte der Deutschen, Berlin 1947.
- G. Weisenborn, Der lautlose Auf stand, Hamburg 1953.

3. Schriften des Widerstands gegen den Nationalsozialismus aus den Jahren 1933-1945

- K. Barth, Der Christ als Zeuge. In: Theologische Existenz heute. Eine Schriftenreihe, hrg. von K. Barth und Ed. Thurneysen, Heft 12, München 1934.
- E. R. Curtius, Deutscher Geist in Gefahr, Stuttgart 1932.
- Ph. Dessauer, Das bionome Geschichtsbild. In: Das christliche Deutschland 1933-45. Katholische Reihe, Heft 6, Freiburg 1946.
- M. Faulhaber, Adventspredigten, München 1933.
- W. Gurian, Der Kampf um die Kirche im Dritten Reich, Luzern 21936. - Bolschewismus als Weltgefahr, Luzern 1935.
- E. Muhler, Die christliche Weltanschauung im Kampfe der Geister, Regensburg 1933.

- P. Simon, Studien zum Mythos des 20. Jahrhunderts, Köln 1934.
 - Mythos oder Religion? Eine Schriftenreihe, Paderborn 1934.

4. Presse und Publizistik

- W. Adolph, Dokumente zum Kirchenkampf 1933-45, Wichmann Jahrbuch, 13. und 14. Jg. (1959/60).
 K. A. Altmeyer, Katholische Presse unter NS-Diktatur, Berlin 1962.
 - Katholische Schriften und NS-Regime. In: Rheinischer Merkur, Nr. 10 vom 3. März 1961.
 E. Beckmann, Die Presse im neuen Staat, München 1933.
 W. Hagemann, Grundzüge der Publizistik, Münster 1947.
 - Publizistik im Dritten Reich, Hamburg 1948.
 R. Pechel, Zwischen den Zeilen, Würzburg 1948.
 - Deutscher Widerstand, Zürich 1947.
 Presse in Fesseln. Eine Schilderung des NS-Pressetrusts, Gemeinschaftsarbeit des Verlags auf Grund authentischen Materials, Verlag Archiv und Kartei, Berlin 1947.
 G. Zahn, Versagten die deutschen Katholiken im Dritten Reich? Deutsches Volksblatt, Nr. 254 vom 3. November 1960.

5. Weitere Schriften

- Chr. Amery, Die Kapitulation oder Deutscher Katholizismus heute, Hamburg 1963.
 A. Auer, Weltoftener Christ, Düsseldorf 1960.
 E. R. Curtius, Büchertagebuch, Bern 1960.
 M. Djilas, Die neue Klasse. Eine Analyse des kommunistischen Systems, München 1963.
 Th. Haecker, Vergil. Vater des Abendlandes, Frankfurt a. M. 1958.
 - Tag- und Nachtbücher 1939-1945, München ³1947-
 - Der Christ und die Geschichte, München 1949.
 - Was ist der Mensch? München ⁶1949.
 K. Hildebrandt, Platons Gastmahl, Leipzig 1934.
 Jahresberichte der Görresgesellschaft, Köln 1933 ff.
 A. Kantorowicz, Mein Weg vom Kommunisten zum Nichtkommunisten. In: Faszination des Kommunismus? Schriften des Arbeitskreises für Ostfragen, München 1962.
 G. Lukacs, Die Zerstörung der Vernunft, Berlin 1954.
 R. Marié, Au cœur de la crise moderniste, Paris 1961.
 A. v. Martin, Ordnung und Freiheit, Frankfurt a. M. 1956.
 E. Muhler, Die Soziallehre der Päpste, München 1958.
 Fr. Nietzsche, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, hrg. von K. Löwith, Frankfurt a. M. 1956.

- U. Noack, Geist und Raum in der Geschichte. Einordnung der deutschen Geschichte in den Aufbau der Weltgeschichte, Göttingen 1961.
- Politik als Sicherung der Freiheit, Frankfurt a. M. 1947.
- G. Rahner, Kirche und Staat im frühen Christentum, München 1961.
- E. Salin, Vom Deutschen Verhängnis. Gespräche an der Zeitenwende: Burckhardt – Nietzsche, Hamburg 1959.
- C. Schmitt, Der Begriff des Politischen, München 1932.
- F. Schnabel, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, Bd. IV, Freiburg 1937
- O. Spengler, Jahre der Entscheidung, München 1961.
- E. Voegelin, Wissenschaft, Politik und Gnosis, München 1959.
- M. Wandruszka, Der Geist der französischen Sprache, Hamburg 1959.

Der Vorgang, den der Beitrag von Hermann Hesral, «Die Trennung von Staat und Kirche» (35. Jg. [1938] II, 11 S. 415-418) auslöste, ist auf den Seiten 193-199 deshalb reproduziert, weil er zeigt, welches Risiko das **Hochland** mit diesem zunächst von Justus Hashagen und Erwin v. Kienitz (a.a.O. 10, S. 261-281) diskutierten Thema eingegangen war und wie es dann in dieser Lage reagieren musste. Vergleiche dazu oben S. 154-158. Der Aufsatz Germain Morins, «Die beiden Flügel des Abendlandes» (S. 201-211), der mit dem gleichfalls wiedergegebenen Begleitbrief dem Propagandaministerium zur Vorzensur unterbreitet und von ihm schroff abgelehnt wurde, dokumentiert, wie unerschrocken die Zeitschrift noch in ihren letzten Monaten «Historiographie als Mittel der Zeitkritik» gebrauchte. Darüber hinaus wirkt die – im Jahr 1940 ausgesprochene! – Mahnung zum Ausgleich zwischen Frankreich und Deutschland heute geradezu prophetisch. Der damals bereits achtzigjährige Verfasser, der französische Benediktiner Germain Morin, war ein Patristiker von Weltruf. Er hatte von 1907 bis 1916 und von 1926 bis 1939 in Deutschland gelebt.

Erlassnummer: IV A 4003/21.9.38/102-22.

An

Herrn Hauptschriftleiter Prof. Karl Muth
in

Solln b. München.

Im Juni-Heft 1938 veröffentlichen Sie einen Aufsatz "Die Trennung von Staat und Kirche, zur Geschichte eines Problems, von Justus Hashagen und Erwin von Kienitz". In der August-Nummer Ihres Blattes drucken Sie unter der Rubrik "Rundschau" eine Zuschrift zu der oben genannten Veröffentlichung von Hermann Heßral ab. In dieser Zuschrift heißt es unter anderem: "Doch dürfen wir nie vergessen, daß nach den "eindeutigen" Worten des neuen Testaments der jetzige Konter der Gewalt des "Fürsten dieser Welt" steht. Wir wissen, daß wir aus Gott sind, die ganze Welt sich dagegen in der Gewalt des Bösen befindet." Und weiter: "Eine wirkliche Gemeinschaft mit der weltlichen Macht, mit dem Staat, ist der Ekklesia darum nur dann möglich, wenn diese Macht aus der Gewalt des "Fürsten dieser Welt" erlöste Macht ist, wenn auch diese staatliche Macht in ihrem Bereich und mit ihren Mitteln die gloria Dei sucht. Das war der Fall im Frühmittelalter. Seit dieser Zeit aber ist eine Diskrepanz zwischen dem Wollen und den Zielen der Ekklesia und dem Wollen und den Zielen des Staates, die zu tief, zu wesentlich ist, als daß sie durch ein Status-quo-Verhältnis auf die Dauer verdeckt werden könnte. Der Totalitätsanspruch mancher moderner Staaten macht ja offenkundig, daß im Wesen, im Metaphysischen, die Trennung schon längst vollzogen ist. Ein Konkordat kann diese Trennung, diesen Abgrund für gewisse Zeit verdecken - solange beide Seiten aus irgendeinem Grunde vor dem offenen Bruch zurückschrecken - beseitigen kann ein Konkordat diese innere Trennung nicht, es sei denn, daß die staatliche Macht wieder "erlöste Macht" werde.

Die

Die angeführten Stellen enthalten einen offensichtlichen Angriff gegen den nationalsozialistischen Staat. Der Schreiber maßt sich an, der Kirche eine Stellung einzuräumen, die den Staat verpflichtet nur von seiner Seite aus sich hundertprozentig in die Arme der Kirche zu begeben, da sonst eine Zusammenarbeit nicht gewährleistet ist. Die Kirche nimmt für sich in Anspruch in allen Fragen des Lebens, also auch in der staatspolitischen Führung, ganz allein bestimmend zu sein, da der Geist Gottes selbst letzte Leitung und Führung der Ekklesia ist. Sie verkündige auch Weisheit, jedoch nicht die Weisheit dieser Welt, die zunichte werde. Vielmehr verkündige sie die geheimnisvolle verborgene Weisheit Gottes usw.

Diese erkannten keinen von den Großen dieser Welt, denn wenn sie dieselben erkannt hätten, dann hätten sie nicht den Herrn der Herrlichkeit ans Kreuz geschlagen.

Daß diese letzten Sätze sich vor allem gegen den Führer richten, bedarf es keines Beweises.

Im Auftrag
gez. Ohlenbusch.



Beglaubigt

Notzgerade
Kanzleiangehörige

An den
Herrn Reichsminister
für Volksaufklärung und Propaganda

Berlin W8

Wilhelmstraße 8-9

Geschäftszeichen: IV A 4003/21.9.38/102-22.

Das gefällige Schreiben des Herrn Reichsministers für Volksaufklärung und Propaganda vom 24. November 1938 gestatte ich mir, wie folgt, zu beantworten:

Zu dem im Juliheft der Monatschrift "Hochland" veröffentlichten Aufsatz: "Die Trennung von Staat und Kirche. Zur Geschichte eines Problems. Von Professor D. Dr. Justus Hasegagen und D. Dr. Erwin von Kienitz hat die Schriftleitung einem ihr unbekannten Leser in der Diskussions Ecke einige Zeilen eingeräumt, da sie in der stark doktrinierten und offensichtlich theologischen Sondermeinungen huldigenden Zeitschrift keineswegs einen staatsfeindlichen und gar gegen den Führer gerichteten Angriff erblickte. Die Schriftleitung bedauert aufrichtig, wenn es anders aufgefasst wurde und hofft, dass die Klarstellung von Seiten des Zeitschriftenschreibers, wozu ihn die Schriftleitung sofort nach Empfang des Schreibens vom 24. November aufgefordert hat, einem hohen Ministerium Zufachlnas und Gemugtung geben werde. Ich betone nochmals, dass die Glosse nur die Form eines Offenen Briefes trägt und schon dadurch einen für die Schriftleitung wenig verbindlichen und für die Leserschaft weniger bedeutsamen Charakter hat.

Mit deutschem Gruss:
Heil Hitler!

A b s c h r i f t
=====

Essen-Steele, 27. Nov. 1938
Hellweg 159

Sehr verehrter Herr Professor!

Dass es zu diesen Schwierigkeiten durch meinen Beitrag gekommen ist, bedaure ich ausserordentlich, zumal mir jeder Angriff auf Staat und Führung fern gelegen hat. Anbei die von Ihnen gewünschte kurze Darlegung. Hoffentlich genügen sie. Wegen der Kürze der Zeit (sudem noch Sonntag) konnte ich nur den grossen Gedankengang aufzeigen. Zu jeder weiteren Auskunft stehe ich Ihnen zur Verfügung. Hoffentlich sind Ihre Bemühungen nicht vergebens!

Es grüsst Sie im Herrn
mit ausgezeichnetester Hochachtung

gez. Hermann Heesal, Kpl.

An den Herrn Reichsminister
für Volksaufklärung und Propaganda

Einschreiben

B e r l i n W 8, Wilhelmpl. 8 - 9

Geschäftszeichen: IV A 4003/21.9.38/102-22.

Aliegend erlauben wir uns, die in unserm Schreiben vom 26. November in Aussicht gestellte Erklärung von Hermann Hemral zu seiner in Frage stehenden Zuschrift an Sie weiterzuleiten. Wir fügen seinen gleichzeitig an Herrn Professor Muth gerichteten Brief im Original bei, da aus ihm der spontane Charakter seiner Erklärung zur Genüge deutlich werden dürfte. Wiewohl uns der Schreiber persönlich unbekannt ist, möchten wir annehmen, dass seine Erklärung durchaus aufrichtig gemeint ist.

Als Stellvertreter des Hauptschriftleiters

An die
Schriftleitung der Monatszeitschrift "Hochland"

M ü n c h e n

Da meine Ausführungen im August-Heft Ihrer Zeitschrift zu Missverständnissen Anlass gegeben haben, erlaube ich mir, kurz noch einmal Leitgedanken und Ziel dieser Ausführungen klarsulegen.

Vorweg sei genommen, daß mir ein Angriff gegen den Staat oder gar gegen die Führung des Staates vollkommen fern gelegen hat; ich habe überhaupt in keiner Weise daran gedacht. Das beweisen doch eigentlich die Ausführungen, in denen darzulegen versucht wurde, daß der Christ jeder Staatsautorität Gehorsam schuldig ist. Gehorsam aber beruht auf Ehrfurcht vor der Autorität des Staates und seiner Führung. Ich bin sogar über die Forderungen in dem Artikel des Herrn EDr. von Kienitz betr. der Gehorsamspflicht gegenüber dem Staat noch hinausgegangen. H. Dr. von Kienitz will in einigen Fällen - wenn ich seine Darlegungen recht verstehe - das Recht der Selbsthilfe des Einzelnen gelten lassen. Demgegenüber habe ich als meine Auffassung formuliert: "Der Christ ist niemals revolutionär, seinem Wesen und innersten Sein nach nicht". Meine Ausführungen waren im Ganzen überhaupt ja nur eine Entgegnung auf den Artikel des H. Dr. v. Kienitz, was bei einer Beurteilung kein unwesentliches Moment ist. Diese Entgegnung kam aus rein religiösen Bedenken. Was ich angreifen wollte, das war die m.E. zu stark betonte intellektualistische und juristische Auffassung von der Kirche und der sich daraus ergebenden Haltung der Kirche nach aussen hin. Ich wollte dem entgegenstellen die eigentlich religiöse Auffassung von der Kirche als dem Mysterium Gottes, als dem fortlebenden Christus, und der sich aus dieser inneren Sicht der Kirche ergebenden Haltung. Danach

ist das Wirkmittel der Kirche nicht die Macht und die Diplomatie, sondern die Gnade. Der Bestand der Kirche als Mysterium Gottes wird darum nicht gesichert durch diplomatische Verhandlungen und Verträge, sondern durch heilige Menschen, d.h. Menschen, die wie Christus den Willen Gottes erfüllen und sich ganz Seiner Weisheit anvertrauen. Diese Weisheit Gottes aber ist oft nicht entsprechend menschlicher Klugheit und Weisheit, ja sogar oft widersprechend (vgl. Gott am Kreuze!). So ist auch die angeführte Stelle aus der Heiligen Schrift (1 Kor. 2, 6-8) zu verstehen, wie sich aus dem Kontext eindeutig ergibt. Es widerspricht eben menschlichem Denken und menschlicher Weisheit, daß der Herr der Herrlichkeit am Kreuze stirbt. Ebenso widersprechend für menschliches Denken ist auch die Kirche, die als menschliche Gemeinschaft sich zur Behauptung ihrer Existenz auf keinerlei Machtmittel stützen soll, sondern einzig und allein auf Gott und Seine Gnade. Auf diesen alleinigen Existenzgrund der Kirche, Gott, hinzuweisen war das Ziel meiner Ausführungen. Darin einen Angriff auf den Staat und die Führung des Staates zu sehen, dürfte m.E. auf einem Mißverständnis beruhen. Ich versichere nochmals, daß mir ein solcher Angriff durchaus fern gelegen hat und daß mich kein politisches, sondern ein rein religiöses Interesse zu der Arbeit veranlaßte.

Kunze, Emil
Hefezitat

Reichsministerium
für Volksaufklärung und Propaganda
Hauptreferat Feilschriften
Jägerstrasse 22
Berlin W 8

Sehr geehrte Herren!

Anliegend übersende ich Ihnen einen Aufsatz des
Gelehrten von Weltruf Germain Morin, der zuerst
in einer ungarischen Zeitschrift erschien und der,
wie ich weiss, in Frankreich und in der französi-
schen Schweiz lebhaft diskutiert worden ist. Man
hat ihn auf französischer Seite als zu weitgehend
in der Verständigungsbereitschaft bezeichnet. Umso
weniger Bedenken dürften einer Veröffentlichung in
Deutschland im Wege stehen. Da uns nun Herr Morin
die grundsätzliche Erlaubnis zur Veröffentlichung
seines übersetzten Aufsatzes gegeben hat, wäre es
mir lieb, Ihr Urteil darüber zu erfahren. Wir be-
absichtigen, den Beitrag in unserem Januarheft zu
veröffentlichen, und so wäre ich Ihnen für einen
baldigen Bescheid sehr dankbar.

Heil Hitler!

Ihr sehr ergebener

*Zufinde s. fondation,
dass Sie am druck-
fertigsten ist
Vorgang für den Muth*

Anlage: Germain Morin,
Die beiden Flügel des
Abendlandes.

Morin
Unabhängig
verboten
Nein 2. 12
Dr. Muth

Ein Leben

Dom Germain Morin ist den Lesern dieser Monatsschrift kein Unbekannter. Er ist es auch denjenigen nicht, die in der Geschichte der gelehrten Forachung der europäischen und aussereuropäischen Länder Bescheid wissen. Sein Name hat mehr als nur europäischen Klang. Ein Leben von über achtzig Jahren, nur der petristischen und paläographischen Wissenschaft gewidmet und durch die Anerkennung der grössten Gelehrten seines Faches geehrt, und in Deutschland durch die aktive Schätzung eines Adolf Harnack, um nur diesen zu nennen, gibt ihm das Ansehen, um als Franzose, der Deutschland nicht nur kennt, sondern schätzt und liebt, in der heutigen Situation nach beiden Seiten hin ein versöhnliches Wort zu sprechen. Er spricht es in erster Linie zu seinem Lande, zu denen, mit denen er sich schicksalverbunden weiss und mit denen er leidet, aber es ist auch für uns Deutsche, die wir die Entwicklung anders beurteilen, wissenswert, was ein edler Franzose von seiner geistigen und moralischen Bedeutung in Bezug auf die Gegenwart und Zukunft der beiden Völker denkt und empfindet.

Dom Germain Morin hat schon vor dem Krieg 1914/18 und in den ersten Jahren auch während desselben in Deutschland gelebt. Er stand stets in guten Beziehungen zu der Akademie der Wissenschaften und sah seine gelehrten Arbeiten durch diese und durch viele deutsche Bibliotheken gefördert. Er selbst hat einmal vor einem internationalen Forum feierlich erklärt, dass er seine fast unlösbare Aufgabe nur deshalb so glücklich haben erfüllen können, weil seinen Arbeiten überall in Deutschland eine so lebhaftte Sympathie entgegengebracht worden sei. So entdeckte er mit seinem Finderblick, dass sein methodisches Forschen schon öfters begünstigt hat, in der Wolfenbüttler Bibliothek, deren Name durch Lesung unsterblich geworden

ist, eine Anzahl von Traktaten des grossen Aurelius Augustinus und konnte sie im Jahre 1917 in einer deutschen Prachtausgabe mit einem kritischen Kommentar in lateinischer Sprache veröffentlichen.

Seit Beginn des gegenwärtigen Krieges lebt er in Freiburg in der Schweiz. Von dort aus schrieb er zunächst für die ihm als einem geschätzten Mitarbeiter offen stehende Nouvelle Revue de Hongrie seinen historischen Überblick, wie ihn nur die leidenschaftslose Weisheit des hohen Alters geben kann. Dass er es damit allen recht gemacht habe, ist nicht zu behaupten noch zu erwarten. Auch gedenken wir durch die Veröffentlichung seiner einen Ausgleich suchenden historischen Betrachtung in keiner Weise die deutsche Stellungnahme zu dieser Frage zu beeinflussen. Aber indem wir die Möglichkeit haben, sie überhaupt der deutschen Leserschaft vorzuführen, scheint uns auch für das Ausland der Beweis erbracht, dass solche moralischen Vorbereitungen einer besseren Zukunft Europas bei uns nicht unbeachtet bleiben.

Dr. Johannes Müller

[*Einleitung*]

Am letzten Tage des Jahres 406 überschritten barbarische Völker in grosser Zahl den Rhein, um die Gallier zu plündern und zu beherrschen. Die Vandalen als erste, dann die Goten, die Burgunder, die Sueven, die Alamanen, die Quaden und die Sarmaten, die Gepiden, die Heruler, die Franken, Sachsen und Hunnen überschwebten das Land zwischen den Alpen und Pyrenäen von den Ufern des Rheins bis zum Meere. Zuerst zogen sie über Belgien und drangen dann bis Aquitanien vor. Aus seiner byzantinischen Klause schilderte der heilige Hieronymus in hartzerissenen Worten ihren plündernden Durchzug durch Speier, Worms, Mainz, Strassburg, Reims, diese "mächtige Stadt", dann durch Tournai, Arras, Verouanne, Amiens, römische Städte, die mit einem Schlag deutsche Städte geworden waren. In der Gascogne und in Aquitanien, in den Provinzen Lyon und Narbonne ist alles verwüstet, einige feste Plätze ausgenommen, die der Feind von aussen belagert und der Hunger im Inneren aufreißt.

Und wie oft noch, seit diesen grossen Invasionen, sah das unglückliche Europa und Frankreich im besonderen, ähnliche Schauspiele wiederkehren! Die Zeitgenossen haben dieses unheilvolle und schmerzliche Geschehen geschildert und beweint, bestrebt, vor allem diejenigen zu widerlegen, die im Christentum die Ursache dieser Katastrophen sahen. Und wie Hieronymus, so haben auch Augustinus, Quodvultdeus von Karthago, Orosius, Salvian, Orientius, Paulin von Poitiers, der Bretonen Gildas und später noch Gregor der Grosse in Vers und Prosa über diese furchterliche Zerstörung des römischen Reiches gemauert, nicht zuletzt auch darüber, was das gequälte Gallien zu erdulden hatte. Aber selbst unter den grössten und heiligsten dieser

Männer haben nur ganz wenige ihren Glauben Ausdruck gegeben, dass die göttliche Vorsehung soviel Leiden nur zulasse in einer gerechten und barmherzigen Absicht und dass schliesslich ein völlig neuer, lebendigerer und reinerer Zustand der Dinge daraus hervorgehe. Nur Salvian, der aus der Gegend von Trier stammte, macht diesen Versuch, nicht ohne einige Parteilichkeit und Uebertreibung, so zwar, dass nicht wenige Geschichtsschreiber bis in unsere Tage seinen Vergleich zwischen der Romanie und der Barbarei, durch den er die Wege der göttlichen Vorsehung in Bezug auf das Schicksal der Völker zu erklären und zu rechtfertigen behauptete, als paradox bezeichneten.

Und dennoch - wer könnte nach der Erfahrung so vieler Jahrhunderte leugnen, dass seine These im Grunde richtig ist und dass die grosse Lehre der Geschichte sich in das Wort der Heiligen Schrift zusammenfassen lässt: "Seine Vorsehung, Vater, ist es, die alle Dinge regiert", und die liturgische Gebetsformel, so alt mindestens wie die Ereignisse des fünften Jahrhunderts: "O Gott, deasem Vorsehung keinem Irrtum unterliegt in der Lenkung der Dinge". Und wenn, wie Bossuet einmal sagt, wir die Reiche zusammenbrechen sehen, eines über dem anderen zusammenfallen, und wenn der schreckliche Tumult uns fühlbar macht, dass Unbeständigkeit und Unruhe der menschlichen Dinge ist, ergibt sich daraus für uns nicht meistens die Lehre: "Derjenige, welcher alle Reiche dieser Welt beherrscht, schlägt nur um zu heilen, richtet die Völker nur, indem er, verzeihend, sie erhält."

Was vor allem Frankreich betrifft, liegt es nicht klar zu Tage, dass die keltischen Volkstämme, ursprünglich die Bewohner dieses Gebietes, aber, nach einem berechtigten und heroischen Widerstand, doch unfähig sich gegen die römische Macht zu behaupten, kulturell viel gewonnen haben durch die erzwungene Eingliederung in ein Reich, welches, ohne es zu wissen, dem Christentum die

Wege bereitete? Und als dann die Stunde des Zusammenbruchs der römischen Macht geschlagen hatte, haben nicht gerade diejenigen Völker, von denen man glaubte, dass sie Gallien endgültig und unheilbar zerstören würden, nach einer zur Angleichung erforderlichen Zeitpanne mächtig zur Auferstehung dieses Frankreich beigetragen, eines Frankreich, das nach einer Blytauffrischung eine unvergleichlich grosse und edle Rolle im Herzen Europas zu spielen bestimmt war? Und leitet sich diese so fruchtbare Erneuerung nicht von dem Namen selber her, den es heute noch trägt, demjenigen des zuletzt erschienenen und am meisten begabten unter den Eroberern, dem Franken, der Christus liebt? Aber eines Tages, als der grosse Karl nicht mehr da war, wird das Schicksal dieses kaum gebildeten Frankenreiches von neuem in Frage gestellt. Die schrecklichen Normannen landen an allen seinen Küsten, dringen in die Flussmündungen ein und drohen alles noch einmal zu zerstören. Die entsetzten Bewohner ziehen aus den eroberten Gebieten fort; die Mönche und Kleriker fliehen mit den Reliquienschreinen der Heiligen und fügen ihren Litaneien den erschreckten Anruf bei: *A Furore Normannorum libera nos Domine!* Aber lassen wir diesen räuberischen Vikingern nur erst Zeit, sich endlich in dem nordwestlichen Teil, dem alten Neustrien, einzurichten, und wir sehen sie aus diesem Gebiet, das noch eben der Schauplatz ihrer Verwüstungen war, das blühendste und glücklichste des französischen Reiches machen, und da ihre Tapferkeit und Fruchtbarkeit sich ausstoben mussten, so erfüllen Sie Europa und Asien mit dem Ruhm ihrer Waffentaten: in England, in Süden Italiens, in Griechenland, ja bis Syrien sieht man sie Yase fassen, diese Barbaren von gestern, als Träger eines neuen Fortschritts in der christlichen Kultur, ja als, wenn auch noch ungeschickte, Befreier der Päpste sogar. Die Normandie vor allem wird eine Pflanzstätte von wieder

hergestellten oder neu errichteten Klöstern, Wunderwerke der Architektur, Mittelpunkte einer eifrig betriebenen wissenschaftlicher und literarischen Kultur. Auch England sieht auf seinem Boden Ordnung und Disziplin und ein religiöses und künstlerisches Leben aufblühen; und zuguterletzt, nach den Brethern, Römern, Angeln, Sachsen und Dänen, erhält es von diesen letzten normannischen Eroberern seine Gestalt und seinen endgültigen Charakter.

Nicht weniger verhängnisvoll drohten für die Christenheit in Europa die vom Osten herandrängenden Magyaren zu werden, die ungeheure Gebiete verwüsteten, bis in das östliche Frankreich Ruinen auf Ruinen häufend, bis auch sie, als die Stunde der Vorsehung schlug, sich schließlich nach der entscheidenden Schlacht auf dem Lechfeld (10. August 955) innerhalb der Grenzen des alten römischen Pannoniens niederliessen und dort mit ihrem heiligen König Stephan einen christlichen Musterstaat gründeten, der dann durch viele Jahrhunderte der Herd einer in jedem Betracht hohen Kultur und ein Schutzwall eben jener Christenheit geworden ist, die sie anfänglich in Schrecken versetzt hatten.

Soll ich von den Kreuzzügen sprechen, diesen im Grunde hochherzigen, aber in ihrem Ausgang jederseits unfruchtbaren und unglücklichen Kämpfen? Dieses Mal war es Frankreich, das im Bunde mit dem Papsttum, unter allen christlichen Völkern den ersten Schritt tat. Nach dem Auseren Schein zu urteilen, hat es dabei nicht viel gewonnen: vom militärischen Standpunkt gesehen, war es sogar eine der unglücklichsten Episoden seiner Geschichte. Und dennoch brachte diese erzwungene Begerung mit den verschiedenen Völkern Asiens und Europas für Frankreich selbst vorteilhaften Gewinn: es erlebte die Epoche des Rittertums, einen unvergleichlichen Aufschwung der philosophischen und theologischen Gelehrsamkeit und der Baukunst,

die mit ihrem wahren französischen Namen die gotische heisst. Und wenn die kriegerischen Eroberungen auch nichts bedeuteten, so bildete sich doch als erste in Europa nach und nach eine Einheit der Nation heraus, und trotz der Niederlagen erhielt und mehrte sich der innere Wohlstand, wie z.B. unter der Regierung Ludwigs des Heiligen, auch er schon als Herrscher gezwungen zu kapitulieren, ohne die Ehre preiszugeben.

Nach all dem strebt es mir beinahe, von den berühmten Kämpfen der neueren Zeiten zu sprechen, zum grössten Teil ungerechten Kämpfen, die unter Richelieu, Ludwig XIV. und Napoleon neue Verwüstungen durch ganz Europa anhäufte und in Frankreich selbst tiefes Elend hinterliessen. Meist von einer ehrgeizigen und kurzsichtigen Politik eingegeben, machten sie uns im Ausland mehr gefürchtet als sie das Ansehen unserer Waffen erhöhten. Auf sie kann man ein anderes Wort Bossuets anwenden: "Die Macht ist uns verliehen um unseren Besitz zu behaupten, nicht den der anderen zu rauben". Die Verletzung dieses Grundsatzes war bereits die "offenkundige Verurteilung des Verhaltens der Römer" und unsere schicksalhaft den endgiltigen Zusammenbruch ihres Reiches herbeiführen. Frankreichs Sendung besteht darin, ein und für allemal diejenigen für sich zu gewinnen, denen gegenüber es sich gewiss nicht, zu den offenen zu greifen: das ist ein glänzendes Vorrecht und der Beweis seiner besten Eroberungen, dass die Völker, welche selbst durch Gewalt ihm einverleibt werden, ihm in Liebe treu bleiben, selbst wenn sie anderen Rassen angehören. Ich nehme z.B. nur das französische Flandern, ja sogar Kanada und selbst jene afrikanischen Stämme, die ich wieder und wieder mit Rührung ihre Dankbarkeit gegen Frankreich bekunden sah für die Wohlthaten der Zivilisation, für die sie in seiner Schuld stehen.

Und heute sehen wir dieses edle und unglückliche Frankreich noch einmal elend am Boden liegen. Die Heere desjenigen Volkes, das man sich in den Kopf gesetzt hat als seinen unversöhnlichen Todfeind zu betrachten, haben in wenigen Wochen zwei Drittel seines Landes besetzt. Es ist die grosse Leidenstunde des französischen Vaterlandes; man könnte sagen, die fürchterliche Tragödie des fünften Jahrhunderts wiederhole sich noch einmal. Das Herz blutet, wenn es diese Kämpfe und hochherzigste der Nationen einer solchen Prüfung unterworfen sieht und gerade dann, da sie wie in den Tagen der Kreuzzüge der Glaubens war, für ein Ideal der Gerechtigkeit zu den Waffen gegriffen zu haben und den erhabenen Anspruch vertrat, in dieser Welt zu Recht zu stehen, was, wie es schien, der Vorsehung zu tun nicht gelungen war. Doch übertreiben wir nicht: die Germanen unserer Tage haben ihre Fehler haben; welches Volk hätte keine! Aber sie haben doch auch sehr greifbare Qualitäten, und jedenfalls sind sie nicht mehr die Barbaren, die der Christenheit von ehemals Schreck einflößten. Sie haben es gerade in diesen Tagen deutlich bewiesen durch ihr Verhalten bei der Unterzeichnung des Waffenstillstandes: wahrhaft ein Beispiel von Massigung, wenn man es vergleicht mit dem, was sich vor zwanzig Jahren in der gleichen geschichtlich gewordenen Lichtung des Waldes von Compiègne zgetragen hat. Und es besteht Anlass zu hoffen, dass, wenn ihnen die Aufgabe zufallen wird, dieselben die Bedingungen eines endgültigen Friedens festzusetzen, sie sich wohl hüten werden, die Irrtümer des kläglichen Versailler Vertrags nachzuahmen, der unpolitischen Tat, die je begangen wurde und die soviel dazu beigetragen hat, Europa in die Lage zu bringen, in der es gegenwärtig sich herum-schlägt.

Aber vor allem wollen wir hoffen, dass die Prüfung denen zugute kommt, die ihre Last zu tragen haben. Der grosse Soldat, der

sich für die Aufgabe geopfert hat, Frankreich dem gänzlichen Untergang zu entreißen, hat deutlich die unmittelbaren und entfernten Ursachen der Niederlagen bei Namen genannt und die Bedingungen eines möglichen Wiederaufstiegs umschrieben: jeder verständige Mensch wird seinen Worten beipflichten. Aber was er öffentlich auszusprechen in dieser Stunde nicht für abgebracht hielt, viele werden es sich in der Tiefe ihres Gewissens selber gesagt haben. Das Glück eines Volkes hängt nicht einzig und allein von dem materiellen Wohlergehen ab, noch weniger von dem Umfang seines Territoriums, sondern hauptsächlich und vor allem von der Art, wie es regiert wird. Nun wird aber Frankreich seit einem dreiviertel Jahrhundert (seit zweieinhalb Menschenaltern) im Widerspruch zu jedem gesunden Menschenverstand regiert: Seine Verfassung, in der Verfälschung, die man damit vorgenommen, mußte die Nation notwendig zum Ruin führen, zum moralischen Ruin in erster Linie, der jeden anderen nach sich zog. Der Volkskörper mußte wahrhaftig von Eisen sein, um einem solchen Regime so lange zu widerstehen. Nahezu gänzlicher Mangel an einer wirklichen Macht in der Hand des Staatsoberhauptes, vollständiger Mangel eines Gleichgewichts zwischen Autorität und echter Freiheit, ununterbrochener Wechsel der Ministerien, der unzumutbare Gespött der anderen Nationen werden liess, und, um das Mass voll zu machen, dieses allgemeine Stimmrecht ohne jegliches Korrektiv, eine absurde Komödie, ein aller gesunden Philosophie hohnsprechendes System, ein Instrument, mittels dessen eine Handvoll Politiker, zumeist karmatische Finanziers, Advokaten und Journalisten, in der Lage war, nach Gutdünken den Willen derjenigen zu vergewaltigen und zu fälschen, die sie zu verstehen vorgaben. Man hat oft mit Recht gesagt: auf solche Weise regiert werden, heisst soviel wie auf dem Kopfe und auf den Füßen vorwärts gehen. Man kann sich auf solche Weise weder weit noch lang fortbewegen. Der wohlunterrichtete Verfasser des Buches 'Les morts qui parlent' konnte daher in aller Wahrheit schreiben: "Mehr als durch

die Fremden wurde dieses Frankreich durch diejenigen zugrunde gerichtet, die es regierten!"

Doch genug hiervon. Wichtig für den Augenblick ist, dass Frankreich und Deutschland gezwungenermassen in täglichem Kontakt sind und sich so mehr und mehr kennen lernen werden, was sie bisher zu tun kaum in der Lage und willens waren. Was aber wird das Ergebnis dieser Berührung sein? Ein sehr grosses, wenn Frankreich sich dem Gegner so zeigt, wie es der grosse Marschall von ihm gefordert hat, "in all seiner Ruhe, in seiner Arbeit und in seiner Würde"; wenn andererseits der Gegner sich auch im Siege künftig mässig zeigend, es erreicht, dass der Feind von gestern des Sigers allzu lang verkannter, weil von ihm nicht gekannten guten Eigenschaften schätzen lernt. Wer weisse, ob eine solche Durchdringung des Hasses, die sich unter gegenseitiger Schätzung und Achtung vollzieht, auch wenn noch keine Sympathie mitsprechen sollte, nicht die so sehr erwünschte Annäherung herbeizuführen imstande wäre, die sich gewaltsam nicht aufdringen lässt. Die Franzosen, die im allgemeinen viel zu wenig über Dinge jenseits ihrer Grenzen unterrichtet sind, vermögen selten die Verdienste ihrer nach Temperament und Anlagen so verschiedenen Nachbarn jenseits des Rheins gerecht einzuschätzen; aber jeder, der eine gewisse Zeit unter ihnen gelebt hat, kann es bestätigen, wie viele unter ihnen die liebenswerten und feinen Eigenschaften der Franzosen anerkennen und schätzen, welche ein jahrhundertesalter und beklagenswerter Irrtum ihnen als ihre Kräfteinde dargestellt hat. Ich habe erzählen hören, wie zeitweilig die Verwundeten des grossen Krieges, Franzosen, Engländer und Deutsche, welche Seite an Seite lagen, sich mit Vorliebe an einen Franzosen wandten, wenn sie irgend einen kleinen Dienst für einen der ihren wünschten, und zwar, weil ihnen der Franzose ganz natürlich der mütterlichere und verstehendere zu sein schien.

Es gibt ein schönes Wort, das also lautet: "Das französische Vaterland ist nicht für den Haß geschaffen", und ein zweites, das nicht weniger wahr ist: "Frankreich und Deutschland sind die zwei Flügel des Abendlandes: zerbricht man den einen, so ist auch der andere gebrochen". Schon Tertullian sagte, er sehe im ganzen Universum eine einzige Republik, und Augustinus sah es für jeden Christen als unerlässlich an, die Fehler eines jeglichen Volkes ebenso zu ertragen wie die des Nächsten im allgemeinen. Hat Christus sein Blut nicht für alle Menschen vergossen? Hat er nicht, und ohne irgendeinen auszunehmen, gesagt: Liebet einander? Das moderne Evangelium der Völker müßte wenigstens lauten: Verstehet einander. Sich gegenseitig verstehen, das ist nicht nur sich an gleichen, das ist bereits der Anfang der Liebe.