

Christlicher Widerstand im Dritten Reich

Gab es in der Zeit des Nationalsozialismus einen primär christlich (also nicht primär politisch) motivierten Widerstand? Welchen Erfahrungen und Überlegungen entsprang er, wie äußerte er sich, welche Kräfte waren beteiligt, wie fügt sich das Ganze in das Gesamtphänomen Widerstand ein? War „christlicher Widerstand“ nur eine Nebenerscheinung des politischen Widerstands – oder ist „christlich“ eine eigenständige, tragfähige Kategorie des Widerstands?

Persönliche Erfahrungen

Die ältere Generation hat wohl auf Grund eigener Erlebnisse und Erfahrungen einen persönlichen Zugang zum Thema Widerstand im Dritten Reich¹. Dabei spielen Begegnungen eine entscheidende Rolle. Was mich angeht, so gab den ersten Anstoß Gertrud Luckner, die ich im Krieg kennenlernte und die ich nach ihrer Rückkehr aus dem Konzentrationslager Ravensbrück in der Nachkriegszeit regelmäßig in der kleinen Adelhauser Kirche in Freiburg sah und sprach. Sie war die erste, die – als Mitinitiatorin des „Freiburger Rundbriefs“ – mich auf den engen Zusammenhang des christlichen Widerstands und des *jüdischen* Schicksals hinwies. Die ökumenische Bedeutung des christlichen Widerstands hat mir sodann einer meiner historischen Lehrer, Gerhard Ritter, erschlossen, von Haus aus ein kämpferischer Protestant, der jedoch im „Freiburger Konzil“ (1938–1944) und später nach Verhaftung und Befreiung aus der Haft in Berlin in der Nachkriegszeit die Verbindung und Zusammenarbeit mit Katholiken suchte. An dritter Stelle erwähne ich Reinhard Goerdeler, den Sohn von Carl Friedrich Goerdeler, mit dem ich mehrere Jahre im Kuratorium der Robert-Bosch-Stiftung zusammengearbeitet habe. Auch des am 17. August 2000 verstorbenen Roman Bleistein sei gedacht, des Erforschers des Kreisauer Kreises; gemeinsam haben wir immer wieder Studenten zu Münchener Stätten des Widerstands geführt. Endlich sei mein Harlachinger Nachbar Karl Pötzl erwähnt, ein Jugendfreund von Alexander Schmorell – auf seiner Schreibmaschine (die noch existiert!) wurden Flugblätter der „Weißen Rose“ geschrieben.

Nun ist ein historisches Symposium keine Zeitzeugen-Tagung. Es geht hier nicht um persönliche Berichte, um biographische Mosaikarbeit, sondern um den Versuch, größere Linien zu ziehen, historische Zusammenhänge zu erfassen, tragfähige Konzepte für die Erkenntnis des Widerstands im ganzen zu entwickeln. Aber

natürlich ist die Wahrnehmung des Ganzen immer von individuellen Erfahrungen abhängig, und obwohl subjektive Aussagen aus eigenem Erleben bei diesem Diskurs nicht im Vordergrund stehen können, so dürfen sie doch als Begleitstimmen im Gespräch nicht fehlen – auch als Zeugnis der verschiedenen Generationen, die an der Erforschung des Widerstands beteiligt sind.

Phasen der Widerstandsforschung

Das Feld des Widerstands ist weit, ja uferlos. Es reicht von Nonkonformität und Verweigerung bis zu Protest, Rebellion und – im äußersten Fall – Verschwörung, Attentat und Umsturz. Die Forschung hat dieses Feld im Lauf der Zeit stark ausgeweitet. Dabei hat sich auch der Widerstandsbegriff gewandelt; er wurde aus einer Ausnahmefahrung immer mehr zu etwas, was im Alltäglichen angesiedelt war – er wanderte gewissermaßen von den Gipfeln und Höhenwegen ins Tal. Die ersten Darstellungen, zum Beispiel von Hans Rothfels und Gerhard Ritter, folgten noch einer Höhenlinie, sie beschrieben Extremsituationen, sie hatten einen Widerstand im Auge, der unmittelbar auf den Sturz des Regimes zielte; der militärische Widerstand nahm einen zentralen Platz ein, bloß gedankliche Resistenz oder Beschränkung auf die „Stunde danach“ rückten eher an den Rand. Die Einteilungen waren einfach: Rothfels etwa unterschied tatsächliche Nazis, nominelle Nazis, Nichtnazis und Antinazis; nur in der letzten Gruppe der Antinazis gab es seiner Meinung nach Widerstand (der sich in der vorletzten Gruppe der Nichtnazis allenfalls vorbereitete). Ähnlich verfuhren die ersten, stark biographisch gefärbten Werke kirchlicher Zeitgeschichte, für die ich stellvertretend die Namen Johann Neuhäusler und Wilhelm Niemöller nenne².

Dann setzte in den 60er Jahren – nach den katalytischen Wirkungen der Kritik an der „Kirchenkampflegende“ im evangelischen Bereich, dem bekannten Hochland-Aufsatz von Ernst Wolfgang Böckenförde (1961) und vor allem dem „Stellvertreter“ von Rolf Hochhuth (1963) – eine neue Phase ein. Sie war gekennzeichnet einerseits durch eine zunehmende Problematisierung der anfänglichen, in Nachkriegspolitik wie Forschung vorausgesetzten engen Verbindung von Kirchen und Widerstand, andererseits durch ein zunehmendes Interesse der Forschung an bisher wenig untersuchten Seiten des Widerstands: Kleinformen der Verweigerung im Alltag, lokalen und regionalen Bewegungen, anonymen Gruppen, namenlosen Helden, Imprägnierungen durch Tradition und Milieu. Während die Helden vielfach vom Sockel herabstiegen (oder gewaltsam herabgerissen wurden), wurde der Widerstand erstmals, unter Einbeziehung statistischer und soziographischer Methoden, „in der Fläche“ untersucht, wobei das Bayern-Projekt³ ein theoretisch wie praktisch vielbeachtetes Muster wurde. Martin Broszat hat aus seiner mehrjährigen Arbeit an diesem Projekt nicht nur die generelle Konsequenz einer „Historisierung

des Nationalsozialismus“ abgeleitet, er hat auch speziell für die Widerstands- forschung Differenzierungen vorgeschlagen, die den Monolith „Widerstand“ in eine Vielzahl resistenter Einzelelemente aufsplitterten. Das führte dann freilich rasch auch an Grenzen, zumal da die vorgeschlagene Wortbildung „Resistenz“ – ans Medizinische anklingend – in anderen Sprachen als Kontrast zu Widerstand kaum brauchbar war.

Die dritte Phase, bis heute andauernd, versuchte die zerstreuten Elemente von Wi- derständigkeit neuerlich zu sammeln und in eine systematische Abfolge zu inte- grieren. Sie war und ist im wesentlichen eine Auseinandersetzung um Theorie- konzeptionen des Widerstands. Sie hat zahlreiche Modelle entwickelt, in denen das Begriffsfeld Widerstand abgestuft und differenziert wurde – ich erinnere nur an Na- men wie Peter Hoffmann, Hans Günter Hockerts, Klaus Gotto, Konrad Repgen, Eberhard Bethge, Richard Löwenthal, Christoph Kleßmann, Winfried Becker, Peter Steinbach, Ger van Roon. Der ursprüngliche enge Widerstandsbegriff ist am Ende zu- mindest in der deutschen Forschung deutlich in der Minderheit geblieben; konse- quent vertritt ihn heute nur noch Thomas Breuer, der sich explizit gegen jede Abstu- fung des Begriffs ausgesprochen hat⁴. Daß er sich dabei an Ian Kershaw anlehnt, ist kein Zufall: Die angelsächsische Widerstandsforschung hat immer an einem engeren politisch-militärischen Widerstandsbegriff festgehalten, während die kontinentale Historie fast durchwegs weitere und abgestufte Konzepte verwendete. Das ist vor dem Hintergrund eines totalitären Staatsbildes konsequent: Für den NS-Staat war ja jede Regung von Dissidenz, Protest, Opposition schon „Widerstand“; die Totalpoli- tisierung aller Lebensbereiche ließ keinen Spielraum übrig für politische Opposition und bürgerliche Öffentlichkeit. Dagegen ist die angelsächsische Rechtskultur bis heute gewohnt, den Widerstand als Sonderfall dem Normalfall bürgerlicher Opposi- tion zuzuordnen, ungeachtet der Tatsache, daß in einem totalitären Regime auch die leiseste Opposition schon Widerstand – und im Sinn des Regimes Hochverrat – war.

Ein weitergefaßter Widerstandsbegriff ist wohl nach allgemeiner Einschätzung nötig, um an die Vielzahl individueller Erscheinungen von Widerspruch, Protest, Auflehnung heranzukommen – auch an jene, die dem offenen Bruch mit dem Regime vorausliegen und die eher Haltungen, Einstellungen umschreiben als auf Umsturz zielende Aktionen. Das gilt, wenn ich recht sehe, in besonderem Maß auch für den christlichen Widerstand, der auf weite Strecken vorbereitenden, konditionierenden, begleitenden, bestärkenden Charakter hatte – ohne daß er freilich im Einzelfall die letzte Konsequenz, den offenen Kampf, das Risiko für Leib und Leben ausschloß.

Motive des Widerstands

„Das Gewissen steht auf“ heißt ein früher, weitverbreiteter Buchtitel der Wider- standsliteratur⁵. Er weist auf den einzelnen und seine freie Entscheidung hin – ein

Gesichtspunkt, den man schon deshalb nicht außer acht lassen darf, weil deutsche Widerstandskämpfer fast stets Einzelkämpfer waren, weil es für den deutschen Widerstand den „sicheren Hafen des Nationalen“ (Klemens von Klemperer) nicht gab. Aber wie sahen die motivierenden Kräfte im einzelnen aus? Wo berührten sie – über die wichtigen, nicht zu unterschätzenden Überlieferungen des „Anstands“, der „Ehre“, der „Verantwortung“ hinaus – das spezifisch Christliche? Lassen sich bei Menschen im Widerstand christliche Motive identifizieren? Treten sie nur individuell und punktuell auf, sei es als Rückgriff auf verschüttete Kindheitserinnerungen, sei es in Momenten zeitgeschichtlich oder biographisch bedingter religiöser Erregung und Erschütterung, sei es in der Suche nach Orientierung, nach einem festen Grund (erinnert sei an ökumenische Begegnungen, an Neuentdeckungen religiöser Literatur, an Zuwendungen zu Liturgie und Gebet, an Konversionen)? Gibt es gar in den religiösen Motivationen Ähnlichkeiten, eine gemeinsame (wenn auch vielleicht im Einzelfall konfessionell differenzierte) Struktur? Oder stärker personell gefragt: Was verband christliche einzelne im Widerstand miteinander? Was verband den evangelischen Theologen Dietrich Bonhoeffer mit dem katholischen Bauern und Kriegsdienstverweigerer Franz Jägerstätter, den Gutsherrn Helmuth James Graf von Moltke mit dem Sozialisten Theodor Haubach, den Prediger Rupert Mayer mit dem Historiker Gerhard Ritter, Sophie Scholl mit Eleonore von Trott? Von der Antwort auf solche Fragen hängt es wesentlich ab, ob man von „christlichem Widerstand“ als einer eigenen Kategorie des Widerstands sprechen kann – vielleicht sogar sprechen muß.

Widerstand in einem totalitären Staat war kein gebahnter Weg. Wer sich auf ihn einließ, machte sich auf eine ungewisse und gefährliche Reise. Er mußte nicht nur kirchliche Traditionen überdenken, die jahrhundertelang nahezu unbefragt gegolten hatten, so Kapitel 13 des Römerbriefs oder die Zwei-Reiche-Lehre; er fand in der theologischen Überlieferung auch wenig Wegweisung für den Extremfall aktiven Kampfes gegen den Staat. So standen die zum Widerstand Entschlossenen den Ungeheuerlichkeiten des Nazismus oft ohne schlüssige Auskunft gegenüber. Dies zwang sie, unmittelbar an Traditionen der Scholastik – oder der Reformation – anzuknüpfen. Es kam im Widerstand zu einer Renaissance rechtsphilosophischen und -theologischen Denkens. Was im Zeitalter des staatsrechtlichen Positivismus aus den Lehrbüchern und aus dem akademischen Unterricht getilgt worden war, die Tyrannis- und Widerstandslehren der klassischen Theorie, aber auch die theologischen Überlieferungen der „Anomia“, der Perversion gerechter Herrschaft, und die sich anschließenden Tyrannenmord-Lehren, das lebte wenigstens in Bruchstücken wieder auf. Manch einem gelang es mit Hilfe solcher Überlieferungen, wenigstens erste Anhaltspunkte für ein neues verantwortliches Denken und Handeln zu finden – in einer zerstörten Welt, in der die alten Orientierungen nicht mehr galten. Eschatologisches Denken wurde neu entdeckt. Bonhoeffer schrieb 1942:

„Die große Maskerade des Bösen hat alle ethischen Begriffe durcheinander gewirbelt. Daß das Böse in der Gestalt des Lichts, der Wohltat, des geschichtlich Notwendigen, des sozial Gerechten erscheint, ist für den aus unserer tradierten ethischen Begriffswelt Kommenden schlechthin verwirrend; für den Christen, der aus der Bibel lebt, ist es gerade die Bestätigung der abgründigen Bosheit des Bösen.“⁶

Es wäre eine lohnende Aufgabe zu untersuchen, wie bei Teilnehmern des Widerstands anfangs noch vage, eher gefühlshafte Motivationen durch eine Bewegung hin zum Institutionellen, zu Kirche und Glauben, geklärt und objektiviert wurden, wie der subjektive Impuls, der am Anfang stand, allmählich in breitere, verbindlichere Strukturen einging – bis hin zur Neuentdeckung von Tyrannis, Kaiseropfer, Apokalypse, Kirchengemeinde, Arkandisziplin, Martyria. Man müßte zu diesem Zweck historische, politikwissenschaftliche und theologische Fragestellungen miteinander verbinden. Die einzelnen Elemente liegen längst bereit. Wer integriert sie in eine umfassende, Kirchen- und Staatsgeschichte, Strukturelles und Biographisches verschmelzende Darstellung?

Der einzelne und die Kirche

Das führt viertens und abschließend zur Frage nach dem Verhältnis von einzelnen und Kirche im Widerstand. Auch hier gilt es, die frühen und oft einseitigen Thesen und Antithesen der 50er und 60er Jahre zu überwinden, die zum Teil noch immer in den Köpfen herumspuken – sie zu ersetzen durch ein quellennäheres und differenzierteres Bild.

Für die ersten Darstellungen aus der Sicht der Zeitzeugen waren Kirche und Widerstand fast Synonyme – der Heroismus christlicher einzelner schien gegründet auf die Widerständigkeit der Kirche im ganzen. Im evangelischen Bereich wurde der Kirchenkampf vielfach bruchlos mit politischem Widerstand gegen das NS-Regime identifiziert. In der Sicht vieler Katholiken war die Zeit des Dritten Reichs ein Titanenkampf zwischen „Kreuz und Hakenkreuz“. Diese Wahrnehmung wirkte in die Nachkriegsgeschichte und -politik hinein: Die Kirchen galten im Nachkriegsdeutschland als unbelastet und von den Ereignissen nicht kompromittiert; ihr öffentlich-rechtlicher Status war – im Unterschied zur Zeit nach 1918 – nie ernstlich gefährdet; sie wuchsen unter den Verhältnissen nach 1945 – in einer von Existenznöten geschüttelten Gesellschaft und einem weithin entleerten staatlichen Bereich – fast selbstverständlich in eine Art von politisch-moralischer Stellvertretung hinein⁷. Das allgemeine Klima war freundlich. Ausfälle gegen die Kirchen, wie sie vereinzelt vorkamen, fielen auf die Urheber zurück. Die Kirchen konnten auf ihre Helden, ihre Märtyrer verweisen; und nur vereinzelt wurde die Frage gestellt, ob dies alles zu Recht geschah – ob sie dem Mut und der Entschlossenheit christlicher einzelner in der kritischen Zeit stets die nötige Deckung und Hilfe geboten hatten.

Die Vorstellung einer Realunion von Kirche und Widerstand wurde in den 60er

Jahren von Grund auf erschüttert. Die Stimmung sprang ins Gegenteil um: Die Kirchen, so sagten nun viele, hätten sich mit dem NS-Staat arrangiert, wirklichen Widerstand hätten in ihnen nur einzelne geleistet – oft gegen ihre kirchlichen Obrigkeit und daher doppelt „zwischen den Stühlen“. Man entdeckte in jenen Jahren nicht nur die Breite und Vielfalt von Widerstand und Widerständigkeit – davon war schon die Rede –; man entdeckte auch die Einsamkeit und Verlassenheit derer, die gegen den NS-Staat kämpften und ihr Leben wagten. Sie waren für ihre Kirchen, so sah man, oft eine Verlegenheit, eine blutige Verlegenheit gewesen – so wie es christlichen Zeugen zu vielen Zeiten kirchlicher Geschichte widerfahren war. Durften sich die Kirchen nachträglich auf ihr Zeugnis berufen? Sollten sie nicht eher über dieses trübe Kapitel schweigen? Eines jedenfalls schien festzustehen: Der Widerstand hatte vor den Toren der Kirche hältgemacht. Die These lautete: Es gab wohl christliche einzelne im Widerstand, nicht aber Kirchen oder kirchliche Einrichtungen.

Inzwischen sind wiederum Jahrzehnte vergangen, und die schroffen Antithesen – hier eine ganze Kirche im Widerstand, dort allenfalls ein versprengtes Häuflein verlassener einzelner außerhalb der Kirche, ja gegen sie – haben differenzierteren Bildern Platz gemacht. Wir sehen heute den Widerstand von Christen im Dritten Reich in seiner ganzen Komplexität und seinen Widersprüchen: Er war nicht denkbar ohne den Rückhalt kirchlicher Institutionen, ohne die Integrität von Sphären und Lebensformen, die nicht gleichgeschaltet waren; er setzte die Existenz von „Kirche“ voraus – ganz abgesehen von der Wirkung kirchlicher Herkünfte und Traditionen bei den einzelnen und der oft bezeugten Entschlossenheit, für die Kirche zu handeln und handeln zu müssen. Jedoch: Dieser Widerstand war nicht ein Widerstand *der Kirche*; es waren *einzelne in der Kirche*, die ihn riskierten, manchmal unter schweigender Zustimmung der Mehrheit der Mitchristen, in seltenen Fällen unter ausdrücklicher Ermunterung, ja Beauftragung durch kirchliche Instanzen⁸, in den meisten Fällen aber in einem freien Glaubenswagnis ohne Auftrag von oben, bestenfalls in der Hoffnung auf Verteidigung im Ernstfall oder – als Minimum – auf nachträgliche Deckung durch die Gemeinde. Man muß es nüchtern sehen: Die Vorstellung, daß eine Kirche sich als ganze „in den Widerstand begibt“, ist wenig realistisch.

Heinz Hürten hat zu Recht bemerkt, Widerstand als politische Kategorie lege das Handeln der Kirche einseitig auf die politische Sphäre fest und verenge und überfordere sie damit⁹. Kirche als Institution kann sich verweigern, sie kann dem Allverfügungs- und Absorptionswillen des totalitären Staates widersprechen – das ist schon viel. Sie schafft damit Voraussetzungen für möglichen Widerspruch und Widerstand oder bescheidener: für das in solchen Situationen geforderte Zeugnis von einzelnen. Ein solches Zeugnis kann ja nicht im luftleeren Raum geleistet werden, es setzt ein Minimum an institutionellem Rückhalt voraus. Der NS-Staat wußte das sehr wohl; es ist kein Zufall, daß er Opposition und Widerstand mit allen Kräften

in die Anonymität und Vereinzelung zu drängen suchte. Selbst die altchristliche Martyria war noch am Zeugnis im öffentlichen Gerichtsverfahren orientiert: Der neronische Zirkus und das Kolosseum waren öffentliche Plätze. Dagegen dürften die Martyrer des 20. Jahrhunderts überwiegend in Anonymität und Einsamkeit gestorben sein.

Historiker können kein Urteil darüber sprechen, was in einer gegebenen politischen Situation „richtiges kirchliches Handeln“ gewesen wäre. Sie können aber herausarbeiten, welches Kirchenbild und Kirchenbewußtsein sich – oft unbewußt – hinter den mannigfachen Varianten kirchlichen Verhaltens in einer totalitären Diktatur verbarg. Sie können auch die Schwierigkeiten des Widerstands sichtbar machen, die in den staatlichen Überlieferungen in Deutschland lagen, im eingewurzelten Vertrauen zu einer „guten Obrigkeit“, in der Unfähigkeit, mit der Perversion gerechter Herrschaft, dem Unrechtsstaat, der Tyrannis auch nur von fern zu rechnen. Für viele, auch für Christen, waren das „Tier aus der Tiefe“, die „Pompa diabolii“, der „Tyrannus improbus“ unbekannte Größen geworden, und niemand rechnete ernstlich mit ihrem plötzlichen Erscheinen. So wie aus dem positiven Staatsrecht der Typus der Tyrannis, ja selbst die Unterscheidung zwischen guten und schlechten Staatsformen verschwunden waren, so blieb in der liberalen Theologie, nach der halb selbstironischen Formulierung Ernst Troeltschs, das „eschatologische Büro geschlossen“ – mit all den Folgen, auf die Kritiker wie Karl Barth und Erik Peterson frühzeitig hingewiesen haben.

Nicht zufällig hat sich die Diskussion über die Kirchen im Dritten Reich in den letzten Jahren von der Untersuchung der Widerstandsformen und des Verhaltens im Alltag immer mehr zu Fragen des Kirchenverständnisses verlagert. Die Frage lautet: Was war und wie verstand sich Kirche, wo sie protestierte und sich verweigerte oder wo sie schwieg und auf Widerstand verzichtete? Fühlte sie sich als Teil des politischen Systems (sei es als Opposition oder als „Legalitätsreserve“), begnügte sie sich mit einem Nischendasein in den Lücken totalitärer Herrschaft, war sie ein System der Selbstbewahrung und Selbsterhaltung, gelenkt von einer spezifischen Kirchenräson – oder behauptete sie einfach *als Kirche* ein eigenständiges Gegen-Dasein? Für all diese Kirchenbilder kann man in der Literatur reichlich Beispiele finden – und so ist über das den Kirchen angemessene Verhalten letzten Endes theologisch und ekklesiologisch, nicht historisch-politisch zu streiten.

Auch der Nationalsozialismus war eine quasi-religiöse Bewegung. Er erhob Anspruch auf den „ganzen Menschen“; er bestand auf exklusiver Verfügung über das soziale Leben, über Handlungen und Gedanken der Menschen; und er setzte von Anfang an – bewußt aufs Ganze gehend – die Dualitäten und Balancen der überlieferten Staat-Kirche-Ordnung außer Kraft. Die Auseinandersetzung vollzog sich nicht in den gleichen Bahnen wie in Rußland nach 1917, eine totale Katastrophe blieb den Kirchen in Deutschland erspart; vor allem nach Kriegsbeginn wurde die „große Abrechnung“ auf die „Zeit nach dem Endsieg“ vertagt. Daß sie über das

Normalmaß institutioneller Auseinandersetzungen zwischen Staat und Kirche weit hinausgegangen und in Kirchenverfolgung und -vernichtung umgeschlagen wäre, steht nach den Ankündigungen Hitlers, Goebbels', Rosenbergs, Himmlers wie auch nach den die Zukunft vorwegnehmenden Praktiken im Warthegau und anderswo außer Frage. Stellvertretend haben viele einzelne, Geistliche wie Laien, vor Gerichten und in Gefängnissen und Lagern diese Entscheidung vorweggenommen und vorauserlitten. Der staatliche Zusammenbruch von 1945 hat den Kirchen im ganzen die Probe auf die „Endlösung“ erspart.

Als Fazit ergibt sich: Die christlichen einzelnen waren ihren Kirchen an Mut und Entschlossenheit weit voraus. Sie appellierte an eine gemeinsame ökumenische – und politische! – Tat. Das blieb zunächst vergeblich; sinnlos war es nicht. Denn es gab Anlaß zur Überprüfung des altüberlieferten Denkens bezüglich Staat, Kirche, öffentlicher Ordnung in der Nachkriegszeit – ein Prozeß, der noch nicht abgeschlossen ist¹⁰.

ANMERKUNGEN

¹ Dieser Beitrag wurde zuerst im Oktober 2001 im Pfarrhaus Mooshausen (Oberschwaben) bei einem Historikersymposium zum Thema „Christlicher Widerstand im Dritten Reich“ vorgetragen, an dem u.a. Winfried Becker, Victor Conzemius, Hanna-Barbara Gerl-Falkowitz, Martin Greschat, Hans Günther Hockerts, Heinz Hürten, Ulrich Karpen, Michael Kißener, Hartmut Lehmann, Rudolf Morsey, Elisabeth Prégardier, Konrad Repgen, Gerhard Ringshausen, Jens Schjorring, Joachim Scholtyseck und Clemens Vollnhs teilnahmen. Eine Gesamtdokumentation der Tagung, hg. v. H. G. Hockerts u. H. Maier, wird 2003 in der Edition Mooshausen (Plöger) erscheinen.

² H. Rothfels, Die deutsche Opposition gegen Hitler. Eine Würdigung (Krefeld 1951); G. Ritter, Carl Goerdeler u. die deutsche Widerstandsbewegung (Stuttgart 1956); J. Neuhausler, Kreuz u. Hakenkreuz (München 1946 u.ö.); W. Niemöller, Die Evangelische Kirche im Dritten Reich. Handbuch des Kirchenkampfes (Bielefeld 1956).

³ Bayern in der NS-Zeit: Studien u. Dokumentationen, hg. v. M. Broszat, E. Fröhlich u. F. Wiesemann, 6 Bde., Bd. 1: Soziale Lage u. politisches Verhalten der Bevölkerung im Spiegel vertraulicher Berichte (München 1977).

⁴ Th. Breuer, Verordneter Wandel? Der Widerstreit zwischen nationalsozialistischem Herrschaftsanspruch u. traditionaler Lebenswelt im Erzbistum Bamberg (Mainz 1992).

⁵ Das Gewissen steht auf, hg. v. A. Leber (Berlin 1954, Mainz 1984).

⁶ D. Bonhoeffer, Widerstand u. Ergebung. Briefe u. Aufzeichnungen aus der Haft (München 1970) 12.

⁷ Hierzu: H. Maier, Staat u. Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Die politischen u. gesellschaftlichen Grundlagen, in: Handbuch des Staatskirchenrechts der Bundesrepublik Deutschland, hg. v. J. Listl u. D. Pirson, Bd. I (Berlin 1994) 85–110.

⁸ Hierzu gehören z.B. die Aktionen von Gertrud Luckner (1900–1995) und Margarete Sommer (1893–1965) für Verfolgte des NS-Regimes, die ausdrücklich im Auftrag von Bischöfen – also mit Wissen und Willen des kirchlichen Amtes – unternommen wurden (Conrad Gröber und Konrad Graf Preysing); vgl. hierzu U. Pruß, Margarete Sommer, in: Zeitgeschichte in Lebensbildern Bd. 8, hg. v. J. Aretz, R. Morsey u. A. Rauscher (Grünewald 1997); H.-J. Wollasch, „Betrifft: Nachrichtenzentrale des Erzbischofs Gröber in Freiburg“. Die Ermittlungsakten gegen Gertrud Luckner 1942–1944 (Konstanz 1999).

⁹ H. Hürten, Verfolgung, Widerstand u. Zeugnis. Kirche im Nationalsozialismus. Fragen eines Historikers (Mainz 1987).

¹⁰ In diesen Zusammenhang gehört auch die Neubesinnung auf den Begriff der „Martyria“ innerhalb der christlichen Kirchen. Im Hinblick auf den Widerstand gegen die modernen Totalitarismen (aber auch in bezug auf moderne Ausweitungen des Martyrerbegriffs, vor allem im Islam) sind theologische Klärungen dringend geboten. Zu fragen ist, inwieweit sich die Begriffe des Widerstandskämpfers und des Martyrs unterscheiden, aber auch überschneiden. Diesem Fragenkomplex soll das nächste Mooshauser Historikersymposium im Herbst 2003 nachgehen.