

Von der Macht des Symbols

Ein historisches Lehrstück über das Widerstehen in schwerer Zeit. Religionspädagogische Anmerkungen zum »Kreuzkampf« in Oldenburg (1936) und zu seiner Darstellung durch eine Forschungsgruppe aus Vechta (1986)¹

1 Für einige Monate des Jahres 1932 richtete sich das besondere Augenmerk der politischen Öffentlichkeit in Deutschland auf den kleinen Freistaat Oldenburg. Hier war es nämlich in den Landtagswahlen vom 29. Mai den Nationalsozialisten zum ersten Mal in einem deutschen Land gelungen, die absolute Mehrheit zu erringen. Beflügelt durch diesen Erfolg gingen sie umgehend daran, das Land in ihrem Sinn umzuformen, wobei das Schulwesen einer ihrer bevorzugten Ansatzpunkte war.² »Die Schule muß bedingungslos nationalsozialistisch sein«, so forderte der zuständige Minister. Nach dem Willen des Gauleiters, Carl Röver, sollte die weltanschauliche Schulung in ihr dabei besonders an Rosenberg (ab 24. Januar 1934 »Beauftragter des Führers für die Überwachung der gesamten geistigen und weltanschaulichen Schulung und Erziehung der NSDAP«) ausgerichtet werden, dem er persönlich verbunden war. Mit Erlaß vom 3. Januar 1934 wurde – eine ureigene Oldenburger Stundenplanneuerung – die »Stunde der Nation« eingeführt: »Die erste und letzte Stunde der Woche sollte in Gestalt einer Feier oder Belehrung der völkischen Erziehung dienen, wobei in besonderem Maße auf die Stärkung des Führergedankens, des deutschen Heldentums und der Volksverbundenheit Wert zu legen sei.«³ Von der Umgestaltung des Schulwesens war bald auch die religiöse Erziehung betroffen. Um für spezielle nationalsozialistische Anliegen Raum im Stundenplan zu gewinnen, wurde der Religionsunterricht zunächst von sechs auf vier Stunden, später auch noch weiter heruntergekürzt. Auch im Religionsunterricht wurde der Hitlergruß eingeführt. Zu Beginn etwa einer katholischen Religionsstunde mußte er noch vor dem Wechselspruch »Gelobt sei Jesus Christus – in Ewigkeit. Amen«, zum Schluß nach ihm erwiesen werden. Einschneidend waren vor allem die

1 J. Kuropka (Hg.), Zur Sache – das Kreuz! Untersuchungen zur Geschichte des Konflikts um Kreuz und Lutherbild in den Schulen Oldenburgs, zur Wirkungsgeschichte eines Massenprotests und zum Problem nationalsozialistischer Herrschaft in einer agrarisch-katholischen Region, Vechta 1986, 2., durchgesehene Auflage 1987 (= Kuropka 1987).

2 Zum Folgenden vgl. den Beitrag von R. Willenborg, Zur nationalsozialistischen Schulpolitik in Oldenburg 1932–1945, in: Kuropka 1987, 56–81.

3 Willenborg, ebd., 63.

Maßnahmen, mit denen die Nationalsozialisten versuchten, den traditionell-konfessionellen Charakter der Oldenburger Schulen sowie die konfessionelle Lehrerbildung auszuhöhlen; das provozierte insbesondere die durchgehend katholisch geprägte Bevölkerung des südlichen Landesteils.

Auf der Linie dieser ziemlich forsch betriebenen Entchristlichung des Schulwesens lag nun auch ein Erlaß des Ministers für Kirchen und Schulen, Julius Pauly, vom 4. November 1936, in dem er anordnete, »daß künftig in Gebäuden des Staates, der Gemeinden und Gemeindeverbände kirchliche und andere religiöse Zeichen nicht mehr angebracht werden dürfen.«⁴ Gemeint waren damit vor allem die Lutherbilder in den evangelischen, mehr aber noch die viel häufiger anzutreffenden Kreuze in den katholischen Schulen.

Schon wenige Tage später meldeten einzelne Schulen den Vollzug des Erlasses. Es gab allerdings sehr bald auch warnende Stimmen aus Politik und Verwaltung, selbst aus Kreisen der NSDAP, weil man aus intimer Kenntnis besonders des südoldenburgischen Katholizismus Komplikationen befürchtete. Die ersten Befürchtungen wurden weit übertroffen. Nachdem der Official, Franz Vorwerk, in Vechta in einer Kanzelerklärung vom 15. November den Erlaß bekanntgegeben und ihn als Angriff auf die christliche Erziehung zugunsten der Propagierung des Neuheidentums im Sinne Rosenbergs gebrandmarkt hatte, erhob sich in der Bevölkerung nach und nach ein Sturm der Entrüstung, der sich – angestoßen durch aufrüttelnde Predigten einzelner Priester, voran des Kaplans Franz Uptmoor aus Sevelten – schließlich zu einem Massenprotest ausweitete. Es kam zu spontanen Gemeindeversammlungen, in denen Maßnahmen zur Rücknahme des Erlasses diskutiert und beschlossen wurden. Das war die Stunde der Laien. Delegationen aus vielen Gemeinden fuhren ins Ministerium und trugen dem Minister ihre Beschwerde unmittelbar vor, weitere Maßnahmen androhend. Gegebenenfalls wollten sie auch nach Berlin fahren.

Daneben schrieben einzelne Bauern persönlich an den Minister. Ferner kam es zu demonstrativem Glockenläuten und Vorzeigen des Kreuzes; Hof- und Wegekreuze wurden geschmückt oder auch eigens installiert. An den Kirchtürmen in zwei Dörfern wurden weithin leuchtende Kreuze angebracht; die Arbeit von nationalsozialistischen Organisationen wurde weithin boykottiert und anderes mehr. Praktisch die gesamte Bevölkerung Südoldenburgs stand hinter diesen, für die Wortführer z. T. keineswegs ungefährlichen Aktionen, wie sich auch später noch herausstellen sollte. Und man hatte Erfolg. Auf einer Versammlung in der Münsterhalle in Cloppenburg, in der mehr als 7000 Menschen versammelt waren,

4 Zum Folgenden: J. Kuropka, »Das Volk steht auf«. Zur Geschichte, Einordnung und Bewertung des Kreuzkampfs in Oldenburg im Jahre 1936, in: Kuropka 1987, 11-55; Zitat: 13.

mußte der Gauleiter unter dem Jubel der Teilnehmer am 25. November, also schon 22 Tage später, den Erlaß wieder zurücknehmen.

Einsprüche kamen auch von evangelischer Seite.⁵ Sie haben aber nicht annähernd jenes Ausmaß und jene Intensität erreicht wie bei der katholischen Bevölkerung im Süden, so daß das Ereignis zu Recht insgesamt als *Kreuzkampf* bezeichnet wird.

2 Dieser bemerkenswerte, weil ganz singuläre Vorgang einer Art »Volkserhebung« in nationalsozialistischer Zeit ist in der Literatur immer schon einmal beschrieben worden, hatte aber noch nicht jene umfassende Erhellung und Würdigung erfahren, die seiner tatsächlichen Bedeutung zukommt. 50 Jahre später hat *Joachim Kuropka* das in vorbildlicher Weise nachgeholt und damit auch einen wichtigen Beitrag zur Geschichte der religiösen Erziehung geleistet.

Der Sammelband der Forschungsgruppe um den Herausgeber, die nach flächendeckender Durchsicht der Pfarrarchive zahlreiches Quellenmaterial neu erschlossen und ausgewertet hat, umfaßt sowohl Beiträge zur Gesamtwürdigung des Kreuzkampfes (7-100) als auch zur Erhellung des lokalen Geschehens aus einem größeren geschichtlichen Zusammenhang heraus (206-253)⁶ sowie zur theologischen und religionssoziologischen Deutung des Kreuzes (254-296)⁷. Besonders wertvoll aber sind die elf quellenmäßig sorgfältig belegten, in ihrer Qualität allerdings sehr unterschiedlichen Einzeldarstellungen über den Kreuzkampf in einzelnen Gemeinden (101-205); hier kann ein Stück Alltagsgeschichte in nationalsozialistischer Zeit unmittelbar erlebt werden. Hilfreich sind auch die Biographien über die führenden Persönlichkeiten im Konflikt; gewürdigt werden allerdings nur die »Widerständler«. Zur Erfassung des Geschehens wäre es sicher aber auch wichtig gewesen, Genaueres über die agierenden nationalsozialistischen Politiker zu erfahren, namentlich über Röver und Pauly. Mit diesem Defizit paßt sich das Buch leider in eine gängige (Kirchen-) Geschichtsschreibung über die Zeit des »Dritten Reiches« ein, die ziemlich einseitig den Blick auf die oppositionellen Kräfte richtet (mit der Neigung, die insgesamt Agierenden in Gute und Böse zu teilen) und damit eine differenzierte Erfassung der Auseinandersetzungen behindert. Endlich wird das Gesamtbild abgerundet durch Beiträge zur Rezeptionsgeschichte des Kreuzkampfes, seine Auswirkung auf andere Regionen im »Deutschen Reich« sowie durch eine Darstellung der Geschichte seines Gedenkens im Zeitraum von 50 Jahren (332-396). Mit einem »Bildteil« (409-496), der viele graphische Darstellungen, zahlreiche Photos und Faksimile-Drucke fast aller einschlägigen Dokumente enthält, wird der Band abgeschlossen.⁸ Nimmt man noch die beiden, in den thematischen Rahmen des

5 Dazu *F.-J. Luzak*, Die Lutherbildaffäre in Oldenburg. Die Evangelisch-Lutherische Kirche im Kampf um Kreuz und Lutherbild, in: *Kuropka* 1987, 82-100.

6 Der Beitrag von *A. Hanschmidt* über die nationalsozialistische Außenpolitik des Jahres 1936 (ebd., 206-215) ist allerdings so wenig spezifisch, daß er für die Deutung des Kreuzkampfes weder unmittelbar noch mittelbar etwas austrägt; er hätte fehlen können.

7 Leider ist auch der an sich interessante Beitrag von *W. Eckermann* über die Grundzüge einer Kreuzestheologie so allgemein gehalten, daß er zur spezifischen Interpretation des Kreuzes im Zusammenhang katholischer Frömmigkeit im Süldoldenburgischen wenig erbringt; auch er wäre gut zu entbehren gewesen.

8 Ein im Zeitalter des Computers ganz unverständliches Manko des sonst so breit angelegten und wirklich repräsentativen Sammelbandes (wie im übrigen auch der nachfolgend angezeigten Quellenhefte) ist der gänzliche Verzicht auf ein Personen- und Sachregister;

Kreuzkampfes gehörenden Dokumentationshefte desselben Verlages hinzu, so liegt insgesamt nun eine umfassende Information über das Ereignis vor, die ein gesichertes Urteil erlaubt.⁹

3 Die Darstellung des historischen Ereignisses durch die Vechtaer Forschungsgruppe kann unter verschiedenen Gesichtspunkten gewürdigt werden. Das religionspädagogische Interesse ist durch sie in dreifacher Weise angesprochen. Einmal bietet sie weiteres Material zur Auseinandersetzung der Kirchen mit den Nationalsozialisten um den Anspruch religiöser Erziehung im öffentlichen Schulwesen (3.1). Zum anderen kann das historische Ereignis in der gegenwärtigen religionspädagogischen Debatte um die Symboldidaktik als Lehrbeispiel dienen, um sowohl die Macht der Symbole zu demonstrieren (3.2) als auch ihre Begrenztheit zu beleuchten (3.3). Zugleich kann damit ansatzweise auch deutlich werden, wie nützlich gegebenenfalls symboltheoretische Erwägungen für die Deutung historischer Vorgänge sein können. Endlich ist in exemplarischer Weise von religionspädagogischem Interesse, welches öffentlichkeitsdidaktische Anliegen mit der Aufarbeitung und Darstellung dieses kirchenhistorischen Ereignisses verbunden ist (3.4).

3.1 Eine Gesamtdarstellung über die Auseinandersetzungen der katholischen Kirche mit den Nationalsozialisten um den Anspruch religiöser Erziehung im öffentlichen Schulwesen liegt noch nicht vor.¹⁰ Wohl aber gibt es inzwischen Monographien, die Teilaspekte des Themas im lokalgeschichtlichen Zusammenhang bearbeitet haben.¹¹ Sie belegen im Detail die allgemeine Beobachtung, daß die katholische Kirche, namentlich die deutschen Bischöfe, sich z. T. vehement gegen die Versuche der Nationalsozialisten zur Wehr gesetzt haben, religiöse Erziehung in öffentlichen Schulen, in Form von Bekenntnisschulen, katholischen Privatschu-

die Benutzung des Bandes wird dadurch ganz beträchtlich erschwert. Allein schon bei der Menge der Namen, die nur in diesem lokalgeschichtlichen Zusammenhang begegnen, wäre ein Register ganz unentbehrlich gewesen. Die Quellenhefte führen jedenfalls noch ein Ortsregister.

9 J. Kuroпка, Für Wahrheit, Recht und Freiheit – Gegen den Nationalsozialismus (Dokumente und Materialien zur Geschichte und Kultur des Oldenburger Münsterlandes 1), Vechta 1983 (= Kuroпка 1983); R. Willenborg, Die Schule muß bedingungslos nationalsozialistisch sein. Erziehung und Unterricht im Dritten Reich (Dokumente und Materialien zur Geschichte und Kultur des Oldenburger Münsterlandes 2), Vechta 1986. – Beide Hefte verfolgen zwar primär einen heimatgeschichtsdidaktischen Zweck und sind entsprechend nicht als historisch-kritische Ausgaben ausgestattet; sie sind dennoch als Forschungsunterlagen gut zu nutzen.

10 Einen ersten Einblick in den Gesamtzusammenhang mag man den Arbeiten von E. C. Helmreich, Religionsunterricht in Deutschland, Hamburg/Düsseldorf 1966, 203–248 und J. S. Conway, Die nationalsozialistische Kirchenpolitik 1933–1945, 194–211 entnehmen.

11 Vgl. z. B. J. Maier, Schulkampf in Baden 1933–1945, Mainz 1983; V. Albers, Katholische Privatschulen zur Zeit des Nationalsozialismus in der Rheinprovinz, Münster 1986; W. Damberg, Der Kampf um die Schulen in Westfalen 1933–1945, Mainz 1986.

len, konfessionellem Religionsunterricht, Schulgebet und Schulandachten zurückzudrängen und auszusetzen, wo immer dies möglich war.¹² In diesem Zusammenhang gewinnt auch der Oldenburger Kreuzkampf Bedeutung, obwohl er – abweichend vom gesamtkirchlichen Trend – seine Pointe gerade darin hat, daß die oppositionelle Stoßkraft des Unternehmens wohl durch die kirchlichen Amtsträger abgesichert war, seine eigentlichen Träger aber katholische Laien waren. Ohne ihr besonderes Engagement hätte die Sache wohl kaum so mit Erfolg abgeschlossen werden können. Was direkte Aktionen gegen die regierenden Nationalsozialisten betraf, waren die kirchlichen Amtsträger eher zurückhaltend.

So zutreffend nun aber einerseits der Verweis auf das oppositionelle Verhalten der katholischen Kirche zur Reduzierung ihres Einflusses im öffentlichen Erziehungswesen ist, so wenig kann damit schon der Katholizismus gleichsam als die geistige und weltanschauliche Gegenmacht gegen den Nationalsozialismus behauptet werden, wie es gelegentlich auch in den Darstellungen der Vechtaer Forschungsgruppe durchklingt. Die Dinge liegen komplizierter und verlangen eine differenziertere Sicht, die wohl auch bei der weiteren Erforschung des Oldenburger Kreuzkampfes Beachtung finden muß. Sie zielt auf den zunächst merkwürdigen Umstand, daß die kritische Einschätzung der nationalsozialistischen Schulpolitik seitens der katholischen Kirche keineswegs schon identisch war mit einer Ablehnung des Nationalsozialismus als Gesamterscheinung. Da dieser Sachverhalt noch nicht systematisch erarbeitet worden ist, soll er im folgenden jedenfalls schlaglichtartig und soweit für die Oldenburger Ereignisse belangreich näher beleuchtet werden.¹³

Bekanntlich stand die katholische Kirche dem Nationalsozialismus vor 1933 äußerst reserviert gegenüber. Die deutschen Bischöfe hatten die aufkommende politische Kraft ausdrücklich verurteilt und die Unvereinbarkeit von kirchlicher Lehre und Nationalsozialismus autoritativ festgestellt.¹⁴ Selbstverständlich hatten auch die katholischen Erzieher diesen Standpunkt übernommen. Es erstaunt deshalb nicht, daß sich im *Pharus*, einer »Katholische(n) Monatsschrift für Orientierung in der gesamten Pädagogik«, des Jahrgangs 1933 im 1. Heft eine grundsätzliche und einigermaßen kompromißlose Abrechnung mit dem »nationalsozialistischen Schul- und Erziehungsprogramm findet. Ihr Autor¹⁵ J. Güsgens hat sich

12 Einen guten Einblick in die Bemühungen der deutschen Bischöfe gibt die Dokumentation »Stimmen des deutschen Episkopates zur Schulfrage in der Zeit des »Dritten Reiches«« (Mit Kelle und Schwert. Beiträge zum Aufbau und zur Verteidigung des katholischen Erziehungswesens 4), hg. von der *Bischöflichen Arbeitsstelle für Schulen und Erziehung*, Köln 1949.

13 Eine gesonderte Studie über die katholische Religionspädagogik 1933ff ist in Vorbereitung.

14 K. Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, Bd. I, Frankfurt/M./Berlin/Wien 1977, 166.

15 J. Güsgens, *Das nationalsozialistische Schul- und Erziehungsprogramm*, *Pharus* 24/1 (1933) 28-42.

zu diesem Zweck umfassend vertraut gemacht mit *allen damals einschlägigen Quellen*.

Die nationalsozialistischen Erziehungsgrundsätze stellt er ausführlich dar anhand von Hitlers »Mein Kampf«, NSDAP-Parteiprogramm, Schriften von Feder, Rosenberg, Ziegler, Usadel und Stark, Aussagen in der nationalsozialistischen Lehrerzeitung, Verlautbarungen des NSLB (Nationalsozialistischer Lehrerbund), pädagogischen Arbeiten Ernst Kriecks, dessen führende Rolle für die nationalsozialistische Erziehungstheorie er eigens betont. Manches an den nationalsozialistischen Erziehungsgrundsätzen kann Güsgens wohl akzeptieren. Aber schon die Art und Weise seiner Darstellung läßt erkennen, daß er im Grundsatz mit ihnen nicht übereinstimmen kann. Im einzelnen kritisiert er den dem Erziehungsprogramm inhärenten Gedanken des »Staatsabsolutismus« bzw. der »Staatsvergötterung«, die Überbetonung des deutschen (völkischen) Menschen als generellem Erziehungsziel, den Primat der Rasse und den Vorrang der körperlichen Erziehung vor der geistig-seelischen. Für äußerst fragwürdig schätzt er auch den seiner Meinung nach gänzlich ungeklärten Begriff des »positiven Christentums« (Art. 24 des NSDAP-Parteiprogramms) ein. Mit ihm sieht er den Einfluß der Kirchen auf das öffentliche Erziehungsweisen noch keineswegs gesichert. Und endlich macht Güsgens im Nationalsozialismus einen neuen starken Gegner gegen das konfessionelle Schulwesen aus, da dieser ja unmißverständlich die »staatlich-völkisch-weltanschauliche Einheitszwangsschule« propagiere.

Güsgens Resümee lautet: Die nationalsozialistischen Erziehungsgrundsätze wurzeln in der »unchristlichen völkischen Weltanschauung«; die Gegensätze zu ihnen christlicherseits »zu überbrücken, sehe ich keine Möglichkeit«. In dieser Auffassung kann man wohl so etwas wie einen common sense innerhalb der katholischen Erzieherchaft zu Beginn des Jahres 1933 vermuten; dies gilt um so mehr, als der Verfasser sich ausdrücklich in seiner Analyse auf eine päpstliche Erziehungszyklika bezieht.

Aber die Lage änderte sich schnell. Was eben noch aus prinzipiellen Erwägungen als unvereinbar galt, wurde in nur wenigen Monaten ganz mühelos überbrückt. Was ehemals als »unchristlich« gebrandmarkt wurde, wurde nun beinahe enthusiastisch begrüßt. In einem eigenen Editorial »An die Pharusgemeinde« wurde den neuen Verhältnissen auch in emotionaler Hinsicht Rechnung getragen: »März 1933 ist ein neues Deutschland aufgestanden. Damit ist nicht nur ein politisches Geschehen vollzogen worden, das sich immer mehr als wahrhaft große Geschichte ausweist, sondern in den Weihstunden von Potsdam leuchtete gleichzeitig auf ein gewaltiger Um- und Aufbruch unseres gesamten kulturellen Bestandes und Strebens.« Da mag der Pharus nicht abseits stehen. »Aus dem Bewußtsein heraus, daß katholisches Sein und Denken für die starke Gründung und den fruchtbaren Ausbau des neuen Deutschland unentbehrlich sind, und getrieben von der inneren Verpflichtung, sich niemals seinem Volk und dessen Lebensaufgaben versagen zu dürfen, stellt sich der ›Pharus‹ hiermit bewußt und planmäßig, frei und offen, ehrlich und gerade in die Front der neuen deutschen Nationalpädagogik.«¹⁶ Vom 2. Halbband

1933 an beginnt der Pharus nun, sich mit seinen Themen und Artikeln dem neuen Staat anzudienen. Volk, Rasse, Deutschheit, Germanentum, Blut und Boden, Führer und Gefolgschaft, nationalpolitische, völkische und eugenische Erziehung und anderes mehr werden nun zu wichtigen Bezugspunkten der pädagogischen Reflexion in einem eindeutig zustimmenden Sinne zum nationalsozialistischen »Aufbruch«. Ernst Krieck – eben noch grundsätzlich abgewiesen – wird nun zu einem der am meisten zitierten Pädagogen. Die Autoren geben sich alle erdenkliche Mühe, christlichen mit völkisch-nationalsozialistischem Geist zu versöhnen und im pädagogischen Geschäft direkt miteinander zu vermitteln.

Äußere Ursache für den überraschenden Gesinnungswandel war der Abschluß des Reichskonkordats (Juli 1933), das der katholischen Kirche u. a. auf dem Gebiet religiöser Erziehung im öffentlichen Schulwesen lange schon vorgebrachte Forderungen zu erfüllen schien. Innerlich dürfte er schon länger vorbereitet gewesen sein. Der Nationalsozialismus war mit dem Konkordatsabschluß zugleich für die katholische Kirche gleichsam hoffähig geworden, was auch in kirchlich-pädagogischen Zeitschriften seinen unmittelbaren Niederschlag fand. Von erheblicher Bedeutung war dabei, daß die Religionspädagogik durch das Konkordat selbst geradezu zum politischen Arrangement verpflichtet wurde. Art. 21 bestimmt nämlich ausdrücklich: »Im Religionsunterricht wird die Erziehung zu vaterländischem, staatsbürgerlichem und sozialem Pflichtbewußtsein aus dem Geiste des christlichen Glaubens- und Sittengesetzes mit besonderem Nachdruck gepflegt werden, wie es im gesamten übrigen Unterricht geschieht.«¹⁷

Natürlich wird in dieser Bestimmung allgemein formuliert. Aber nach Lage der Dinge konnte sie nur als Verpflichtung verstanden werden, dem nationalsozialistischen Staat ideologische Anerkennung zu zollen. Nicht anders wurde sie von Religionspädagogen damals aufgefaßt. Der Satz wurde – viel zitiert – zum Ausgangspunkt und zur Legitimationsinstanz für religionspädagogische Aktivitäten und Publikationen mit der Bemühung, eine möglichst enge Verbindung zwischen Katholizismus und Nationalsozialismus herzustellen. So schwenkte das bis Herbst 1933 politisch recht zurückhaltende katechetische Zentral- und Traditionsblatt der katholischen Kirche in Deutschland, die »Katechetischen Blätter«, zum Ende des Jahres auf den neuen Kurs ein.¹⁸ 1934 wird die Zeitschrift deutlicher, wenn etwa mit direkter Berufung auf Art. 21 den Religionspädagogen empfohlen wird, Heilige den Schülern auch als »Heldengestalten und große Führerpersönlichkeiten unserer Kirche« darzustellen.¹⁹ Die Kon-

17 W. Weber, Die deutschen Konkordate und Kirchenverträge der Gegenwart, Göttingen 1962, 23f.

18 Vgl. etwa den Beitrag von A. Simon, Das Totalitätsprinzip und die katholische Religionspädagogik, KatBl 59 (1933) 385-395.

19 A. Lehmann, Pflege der Heiligenverehrung im Religionsunterricht, KatBl 60 (1934) 385.

kordatsbestimmung war dann auch der Anstoß für den Deutschen Katechetenverein im Bistum Berlin, einen Kurs abzuhalten zum Thema »Nationale Erziehung und Religionsunterricht«. Dessen Ergebnisse aufnehmend und weiterführend hat Anton Stonner dann ein Buch gleichen Titels vorgelegt, dessen politische Instrumentalisierung im Sinne des Nationalsozialismus auf der Hand liegt. Seine gesamtkirchliche Bedeutung gewinnt es dadurch, daß es mit dem Imprimatur des Regensburger Generalvikars sowie einem zustimmenden Vorwort des 1. Vorsitzenden des Deutschen Katechetenvereins ausgestattet ist.²⁰

Gegenüber mancherlei anderen Bemühungen der damaligen Zeit, Christentum und Nationalsozialismus miteinander zu verflechten, bleibt es allerdings eine Eigentümlichkeit der katholischen Religionspädagogik, daß sie keinerlei Abstriche an der katholischen Lehre zugelassen hat. Sonst aber sieht man viele Gemeinsamkeiten: Totalitätsprinzip, Autorität, Führerprinzip, Dienst- und Opferbereitschaft, Gehorsam und anderes mehr. Außerdem wird emsig an der These gearbeitet, daß der Katholizismus seit der Christianisierung der Germanen gleichsam wesenhaft mit dem deutschen Volk und seinen germanischen Traditionen verbunden sei. Und schließlich hat man auch gemeinsame Feinde: Aufklärung, Liberalismus, Individualismus, Bolschewismus.

Die hier sichtbar werdende ideologische Zustimmung scheint nun doch von grundsätzlicherer Natur gewesen zu sein; denn sie blieb – begrenzt durch die kirchliche Lehre und durch kritische Vorbehalte im einzelnen – auch noch bestehen, nachdem bereits hinreichend erkennbar war, daß die Nationalsozialisten einen scharf antikirchlichen Kurs auf schulpolitischem Gebiet eingeschlagen hatten. Wie Zeitschriften²¹ und auch kirchenamtliche Verlautbarungen²² ausweisen, hatte auch nach den negativen Erfahrungen über Jahre hin die Idee kaum etwas von ihrer Anziehungskraft eingebüßt, religiöse Erziehung im Rahmen der völkischen zu verorten und mit ihr zu verschmelzen. Die negativen Erfahrungen lastete man behördlicher Willkür sowie den neuheidnischen Aktivitäten an, nicht aber dem Nationalsozialismus als Gesamterscheinung.

Von hier aus müßte wohl der Oldenburger Kreuzkampf noch einmal daraufhin überprüft werden, inwiefern er gänzlich eine Besonderheit darstellt oder ob er eben doch auch aus dem Gesamttrend erklärbar ist. Wenn sich nämlich ermitteln ließe, daß es auch in Süddoldenburg in einem noch zu bestimmenden Maße ideologische Affinitäten zum Nationalsozialismus gegeben hat, hätte man z. B. auch eine plausible Antwort dafür, daß

20 A. Stonner, *Nationale Erziehung und Religionsunterricht*, Regensburg 1934; vgl. auch die kurze Darstellung bei F. Rickers, *Religionspädagogen zwischen Kreuz und Hakenkreuz*, in: JRP 3 (1986), Neukirchen-Vluyn 1987, 53–55.

21 Vgl. *Bildung und Erziehung*, Düsseldorf 1934–1937.

22 *Christliche Erziehung im deutschen Volk. Eine Sammelmappe zur Lage und zu den Zeitaufgaben der katholischen Erziehung in Kirche, Schule und Haus*, hg. von der *Bischöflichen Hauptarbeitsstelle für die katholische Aktion in den deutschen Diözesen*, Düsseldorf o.J. (wahrscheinlich 1936).

sich der Widerstand nicht gegen *den* Nationalsozialismus ausgeweitet hat. Immerhin finden sich in der Dokumentation zwei Texte, die einen Zugang zu der Mutmaßung bieten, daß es auch für Katholiken im Süden Oldenburgs jedenfalls für einen gewissen Zeitraum attraktiv war, Katholizismus und Nationalsozialismus existentiell aufeinander zu beziehen. Der erste Text berührt das historische Faktum, daß der Katholische Lehrerverein Oldenburg, in dem immerhin fast alle katholischen Lehrer Süoldenburgs organisiert waren, sich aus eigenen Stücken auflöste und als erster unter den Zweigvereinen im Deutschen Reich am 23. April 1933 dem NSLB beitrug.²³ Der andere Text ist ein Telegramm, das das Lehrerkollegium des katholischen Traditionsgymnasiums Antonianum (Vechta) zu Beginn des Schuljahrs 33/34 nach einstimmigem Konferenzbeschluß an den Oldenburger Minister für Kirchen und Schulen richtete; in ihm gaben die Lehrer dem Minister ihrer Ergebenheit und Dienstbereitschaft für die völkische Sache Ausdruck.²⁴

Beide Texte bleiben durch die Vechtaer Forschungsgruppe unkommentiert. Waren die in ihnen dokumentierten Ereignisse nur zufällige Betriebsunfälle? Oder haben sie allgemeineren Aussagewert? Sollten sich in ihnen nicht doch Ansätze für eine differenzierte Analyse des weltanschaulichen Bewußtseins der Süoldenburger Katholiken finden? Waren sie die große Ausnahme im politischen Katholizismus jener Jahre? Bei der zentralen Steuerung des gesellschaftlichen Bewußtseins durch die katholische Kirche und seinen jedenfalls damals noch wirksamen Mechanismen erscheint diese Annahme eher unwahrscheinlich.

3.2 Zum anderen aber ist das historische Ereignis in symboldidaktischer Hinsicht²⁵ von religionspädagogischem Interesse. In ebenso eindrucksvoller wie auch für Schüler und Jugendliche leicht zugänglicher Weise beleuchtet es die Bedeutung des Symbols im religiös-politischen Konflikt, seine Macht – aber auch seine Grenze. Über die lokalen Bedingungen hinausweisend dürfte der Kreuzkampf auch jene Jugendlichen motivieren, die zu den Menschen des süoldenburgischen Raums keine unmittelbaren Beziehungen haben. In welcher Richtung die symboldi-

23 Abgedruckt bei *Willenborg*, Schule, 81. – Das Ereignis wird in einem Erinnerungsbericht des damaligen Schriftleiters der »Katholischen Schulzeitung« mitgeteilt. Dieser bezeichnet den Vorgang als »unrühmlich«. »Der Fernstehende versteht nicht, wie sich die Versammlung für die Aufgabe des blühenden Vereinslebens entschließen konnte« (ebd.). Dagegen entsteht in der knappen Erwähnung des Ereignisses durch Willenborg der Eindruck, als sei der Katholische Lehrerverein bereits in diesem Entschluß den Pressionen der Gleichschaltung der Lehrerverbände ausgesetzt gewesen (ebd., 79; *Willenborg*, Schulpolitik, 62). – Der hier berichtete Vorgang gewinnt dadurch an Bedeutung, daß auch aus anderen Regionen Ähnliches vermeldet wird. So konstatiert W. Damberg auch für Westfalen einen »überraschend frühzeitige(n) Anschluß des Katholischen Lehrerverbandes an die neuen Verhältnisse«. Seit Anfang April 1933 sind hier massenhafte Ummeldungen von KLV zum NSLB auf freiwilliger Basis zu verzeichnen (vgl. W. Damberg, Der Kampf um die Schulen in Westfalen 1933-1945, 1986, 39).

24 *Willenborg*, Schule, 82.

25 Zur Symboldidaktik vgl. P. Biehl, Art. Symbole, in: HbRE 1987, 481- 494.

daktische Relevanz des Kreuzkampfes diskutiert und entfaltet werden könnte, soll in einigen Aspekten angedeutet werden.

Zunächst einmal weist das historische Beispiel auf die allgemeine Beobachtung, daß ein religiöses Symbol die Erfahrung rational nicht zugänglicher, transzendenter Wirklichkeit repräsentiert, zu der Menschen einen existentiellen Bezug haben. Das Kreuz steht für göttliche Erlösung – eine Erfahrung, die durch kultische Übung erinnert und befestigt wird und zu ihrer Sicherung des rationalen Diskurses nicht bedarf.²⁶

In dieser allgemeinen Bedeutung, auf die damals in amtlichen und privaten Schreiben unermüdlich verwiesen wurde, erschöpfte sich aber das Kreuzsymbol unter den besonderen historischen Bedingungen ganz offensichtlich nicht. Denn sie erklärt noch kaum die Empörung und die Dynamik jener Widersetzlichkeiten, die der drohende Verlust seiner öffentlichen Repräsentanz tatsächlich ausgelöst hatte. »Kreuz« symbolisierte hier eben auch das spezifische Selbstverständnis einer bestimmten Gesellschaft, nämlich des sogenannten »Oldenburger Münsterlandes« mit dem Zentrum Vechta. In einem Protestschreiben katholischer Arbeiter aus Cloppenburg vom 18.11.1936 hat dies seinen Niederschlag gefunden: »Ein Angriff auf das Kreuz ist gegen das katholische und christliche Volk.«²⁷ Kreuz weist hier auf eine durchgehend vom Katholizismus geprägte soziale Lebensform: »Hinter dem Symbol . . . stand die Vorstellungswelt eines umfassenden Zusammenhangs von Normen und Praktiken des gesellschaftlichen Lebens.«²⁸ Das Kreuz als christliches Zentralsymbol sicherte, integrierte und orientierte eine überwiegend bäuerliche Bevölkerungsgruppe in nahezu allen Beziehungen: politisch, sozial, religiös, ethisch, kulturell.²⁹ Fast die gesamte Bevölkerung bestand »aus praktizierenden Katholiken . . ., für die ein regelmäßiger Gottesdienstbesuch, nicht nur der sonntäglichen Meßfeiern, ebenso selbstverständlich war wie die Integration des einzelnen in die für die jeweiligen berufs-, alters- und geschlechtsspezifischen Sondergruppen zuständigen kirchlichen Vereine. Schon allein dadurch war eine intensive, kontinuierliche Beeinflussung der gesamten Bevölkerung durch die Geistlichkeit unter strikter Einhaltung der Vorgaben des kirchlichen Lehramtes gewährleistet.«³⁰

In diesem Sinne erklärten Einwohner der Gemeinde Lönningen dem Minister Pauly in einem Protestschreiben: »Wir Katholiken des Münsterlan-

26 Dieser Aspekt ist vor allem für *H. Halbfas* wichtig (Das Dritte Auge. Religionsdidaktische Anstöße, Düsseldorf 1982; vgl. *ders.*, Was ist Symboldidaktik?, in: JRP 1 [1984], Neukirchen-Vluyn 1985, 86-94); aus ihm zieht der Verfasser die symboldidaktische Konsequenz, daß man Symbole nicht unterrichten kann; »sie wollen erfahren werden« (ebd., 87).

27 Zit. nach. *Kuropka* 1987, 442.

28 *M. Reinhard-Duen*, Religionssoziologische Überlegungen zur Deutung des Kreuzkampfes, in: *Kuropka* 1987, 293.

29 Zur gesellschaftlichen Integrationsfunktion des Symbols vgl. *Biehl*, Art. Symbole, 482.

30 *Reinhard-Duen*, Religionssoziologische Überlegungen, 289.

des sind unter dem Kreuz geboren, unter dem Kreuz erzogen und wollen unter dem Kreuz sterben.« Zwar dürfe man an ihrer nationalen Gesinnung nicht zweifeln; aber für sie komme doch immer noch »zuerst Gott und dann Deutschland«.³¹ Von hier aus wird dann auch verständlich, daß die Delegierten der Gemeinden dem Minister nicht nur unverhohlen anzudrohen wagten, den Erlaß zu ignorieren und also ganz bewußt das Gesetz damit verletzen zu wollen; sie demonstrierten ihm auch ihre Entschlossenheit bis zur letzten Konsequenz: »Das Kreuz hat Anspruch darauf, Tag und Nacht in der Schule zu hängen. Dafür werden wir kämpfen und streiten und es, wenn es sein muß, mit unserem Blute besiegeln!«³² Im Klartext: Gesellschaft und Religion bilden eine untrennbare Einheit; nur von dieser Voraussetzung her wird die Forderung wirklich plausibel. Schließlich hatten auch die Nationalsozialisten begriffen, daß das Kreuz nicht »nur ein totes Bild« war.³³ Die NSDAP-Kreisleitung in Vechta kam zu der schon beinahe resignierenden Einsicht: »Sie ließen sich für ihr Kreuz totschiessen«.³⁴ Der Oldenburger Gauleitung aber dämmerte langsam, »daß es zwecklos ist, den Kampf gegen Symbole zu führen.«³⁵ Die Macht des Symbols, der selbst die Nationalsozialisten weichen mußten, gewinnt hier also ihre eigentliche Dynamik erst aus der spezifischen Verbindung von christlicher (katholischer) Heilslehre und von ihr geprägtem Lebensmilieu. In dieser bestimmten Bedeutung wurde es als heilig, ja geradezu als Tabu empfunden. Seine Infragestellung bedrohte das Selbstverständnis des ganzen gesellschaftlichen Gefüges. Ein großer Teil der Widersetzlichkeiten gegen den Kreuzerlaß bezog sich deshalb verständlicherweise auch unmittelbar auf das Symbol (s.o.): Selbst noch in Gastwirtschaften wurde demonstrativ vor dem Kreuz gebetet; Mädchen und Frauen trugen Kreuze an Halsketten. Erstaunt registriert der Chronist, daß das Kreuz »nun zu höheren Ehren kam als gemeinhin üblich«.³⁶ Die Sache erklärt sich aber einfach aus der latenten Kraft, die das Kreuz als Symbol im katholischen Süddoldenburg immer gehabt hat und die nur jetzt eben in besonderer Weise herausgefordert war. Man kann geradezu sagen, daß erst im Konflikt deutlich wurde, welche Macht das Symbol tatsächlich besaß.

Die Macht des Symbols zeigt sich vor allem in seiner kommunikativen Binnenwirkung. Sie war so unmittelbar, daß sich ohne weitere Absprache und Diskussion, stimuliert lediglich durch einzelne Protestpredigten Geistlicher, eine geschlossene Front gegen die oldenburgische Regierung

31 Zit. nach H. Hachmöller, Der Kreuzkampf in Lönigen, in: *Kuropka* 1987, 143.

32 So die Erklärung einer Delegation aus dem Münsterland am 23.11.1936 vor dem Minister Pauly; zit. nach: *Kuropka* 1983, 81 (der Minister hatte zwischenzeitlich den »Kompromißvorschlag« gemacht, das Kreuz nur während der Religionsstunden aufzustellen).

33 Pauly vor einer Abordnung der Gemeinde Lönigen; zit. nach: *Kuropka* 1983, 82.

34 Zit. nach: *Kuropka* 1983, 100.

35 Brief der Gauleitung an Rosenberg vom 9.1.1937; zit. nach: *Kuropka* 1983, 98f.

36 *Kuropka*, »Das Volk steht auf«, 22.

bildete, die – so die Interpreten des historischen Geschehens – den Charakter einer »Volkserhebung« hatte.

Der Oldenburger Kreuzkampf illustriert geradezu beispielhaft die These Y. Spiegels, daß Symbole »schützen, stärken und trösten« und darin lebenswichtige Bedeutung haben können. Ihre Lebenswichtigkeit werde unter Beweis gestellt, wenn deren »Verschwinden oder deren Veränderung eine Krise hervorruft«.³⁷ Vor allem aber ist der Oldenburger Kreuzkampf ein Lehrbeispiel für die mögliche *politische* Bedeutung *religiöser* Symbole.³⁸ Kritiker abweisend, die den Konflikt primär auf die religiöse Ebene beschränkt sehen wollen (um ihn nicht im Zusammenhang mit politischem Widerstand sehen zu müssen), hat Kuropka in seiner Analyse zu recht die politische Natur der Auseinandersetzung betont; beide Seiten haben sie auch tatsächlich so gesehen, die Katholiken in Süddoldenburg nicht weniger als die regierenden Nationalsozialisten in der Landeshauptstadt.³⁹ Strittig kann dabei nur sein, wie weit oder eng der Bereich des Politischen abzustecken ist.

Das so hervorragend dokumentierte und in verschiedenen Aspekten interpretatorisch aufgefächerte Beispiel kann in exemplarischer Weise auf die Spur bringen, religiöse Symbole nicht nur in ihrer allgemeinen Bedeutung wahrzunehmen, sondern sie auch aus ihrem gesellschaftlichen Kontext heraus zu verstehen – und zwar auch dort, wo diese Beziehungen nicht so klar zutage treten wie hier in der vom Konflikt begünstigten Situation.

3.3 Allerdings zeigt das Fallbeispiel auch, daß die Kraft der Symbole eben durch den sozialen Kontext sehr eingeschränkt sein kann – ein Gesichtspunkt, der in der Symboldidaktik bisher wohl zuwenig Beachtung gefunden hat.

Das Problem der Reichweite von Symbolen kann in Hinblick auf den Kreuzkampf am besten an der Frage erörtert werden, *ob er als Widerstand gegen den Nationalsozialismus* begriffen werden kann. Eine solche Haltung hätte ja seinerzeit den Anforderungen an die christliche Ethik am besten entsprochen: *Das Symbol des Kreuzes stünde dann für politischen Widerstand* (in einem noch genauer zu bestimmenden Sinn). Ein solcher Symbolwert wird nun allerdings von der Forschergruppe um Kuropka nicht behauptet, wenngleich immer wieder einmal direkt vom Widerstand gegen den Nationalsozialismus die Rede ist. In ihrer jeweiligen Abschlußbilanz aber sind die Autoren eher zurückhaltend. So kommt etwa

37 Y. Spiegel, *Glaube wie er lebt und lebt*. Bd. 1. Die Macht der Bilder, München 1984, 27.

38 P. Biehl, *Symbol und Metapher*. Auf dem Wege zu einer religionspädagogischen Theorie religiöser Sprache, in: JRP 1 (1984), Neukirchen-Vluyn 1985, 56f. – »Die notwendige Auseinandersetzung mit den Außenweltkonflikten bringt die gesellschaftliche und politische Dimension christlicher Symbole stärker in den Blick« (ebd., 56).

39 Kuropka, »Das Volk steht auf«, 41ff.

M. A. Zumholz in ihrem Beitrag über die Gemeinde Molbergen zu dem Schluß, »daß sich die Bevölkerung . . . weitgehend resistent in bezug auf den Nationalsozialismus erwiesen hat«; sie sei von einer »relativen Immunität gegenüber der nationalsozialistischen Ideologie« bestimmt gewesen.⁴⁰ Vorsichtiger noch urteilt der Herausgeber des Bandes selbst: »Das Oldenburger Münsterland stellt sich in diesem Zusammenhang als Beispiel für Rückzugsgebiete dar, in denen wenigstens teilweise vordiktatorisch/totalitäre Verhältnisse bewahrt werden konnten.«⁴¹

Diese Einschätzung Kuropkas trifft im ganzen zu, bleibt aber in einem besonders charakteristischen Aspekt undeutlicher, als nach der Quellenlage nötig gewesen wäre. Der Verfasser hat zweifellos darin recht, daß es den Süddoldenburgern darum ging, ihre vom Katholizismus geprägte Lebensweise gegen den totalen Anspruch des Nationalsozialismus zu behaupten, und daß sie darin auch erfolgreich waren. Aber führte sie dieses Bemühen auch schon in den Gegensatz zum Nationalsozialismus selbst? Diese Frage wird von Kuropka nicht scharf genug gestellt, was zur Folge hat, daß auch seine Antwort ungenau ausfällt. Einerseits möchte er sie rund heraus bejahen, um nämlich auch – woran ihm besonders liegt – den prinzipiellen Gegensatz von Katholizismus und Nationalsozialismus behaupten zu können; andererseits weiß er natürlich, daß von einem qualifizierten politischen Vorgehen im Zusammenhang grundlegender Ideologiekritik nicht die Rede sein kann. Die Unklarheit der Deutung Kuropkas entsteht vor allem aus der unzureichenden Unterscheidung von Nationalsozialismus einerseits und völkischer bzw. deutschgläubiger Religiosität im Sinne Rosenbergs andererseits. Beide waren eben nicht einfach identisch, weder bei den Nationalsozialisten selbst noch im Blickfeld der mancherlei Kontrahenten. Man konnte guter Nationalsozialist sein, ohne im dezidierten Sinn Anhänger Rosenbergs oder einer anderen deutschgläu-

40 Der Kreuzkampf in Dinklage, in: *Kuropka* 1987, 127f.

41 *Kuropka*, »Das Volk steht auf«, 55. – Damit ist der Herausgeber wohl von einer früher vertretenen Position abgerückt, in der er über eine weitgefächerte Differenzierung des Widerstandsbegriffs diesen für den Oldenburger Kreuzkampf zu reklamieren versucht hatte (*J. Kuropka*, Was ist eigentlich »Widerstand«?, in: *Kuropka* 1983, 9–11). Diese Diskussion hat er 1987 nicht wieder aufgenommen. Es wäre allerdings sehr interessant gewesen zu erfahren, wie Kuropka sich mit der oben zitierten Bewertung im Zusammenhang der derzeit breit angelegten Widerstandsdebatte eingeordnet hätte. Vgl. dazu *J. Schmäddeke* und *P. Steinbach* (Hg.), *Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Die deutsche Gesellschaft und der Widerstand gegen Hitler*, München 1985, bes. den Beitrag von *G. van Norden*, *Zwischen Kooperation und Teilwiderstand: Die Rolle der Kirchen und Konfessionen – Ein Überblick über Forschungspositionen*, ebd., 227–239. – Letztlich bleibt unklar, warum Kuropka im Zusammenhang relativer Immunität des katholischen Lebensmilieus gegen den totalen Anspruch immer wieder den Begriff »Widerstand gegen den Nationalsozialismus« benutzt, obgleich er doch um seine außerordentlichen Definitionsschwierigkeiten weiß. Vgl. dazu auch den Beitrag: *Ders.*, *Widerstand gegen den Nationalsozialismus in Münster. Neuere Forschungen zu einigen Problemfeldern*, *WestZs* 137 (1987) 159–182. Wie es scheint, sieht er »Widerstand« hier vornehmlich realisiert in den Beharrungs- und Widerstandskräfte(n) bestimmter sozialer Milieus«, in denen der Nationalsozialismus mit seinem totalen Anspruch nicht wirklich Fuß fassen konnte (ebd., 162).

bigen Richtung sein zu müssen.⁴² Die besondere Lage in Oldenburg bestand ja darin, daß die regierenden Nationalsozialisten im vollen Bewußtsein dieser Differenz⁴³ den Rosenbergschen »Mythus« als *die nationalsozialistische Ideologie schlechthin* durchsetzen wollten (z. B. in den Schulen) und damit ganz unmittelbar auf den Lebensnerv der weltanschaulichen Ansprüche des Katholizismus trafen. Dieses »Neuheidentum« – wie es damals allgemein wegen seiner scharf antichristlichen Orientierung hieß – war deshalb zu bekämpfen und war im übrigen die eigentliche Front nahezu aller Christen, der »Bekennenden« nicht weniger als der »Deutschen«⁴⁴, selbst noch der radikalen Deutschen Christen in Thüringen, die sonst mit äußerster Sympathie auf Rosenberg und ihm Gleichgesinnte blickten.⁴⁵

So trägt der Kreuzkampf in erster Linie alle Anzeichen eines religiös intendierten Weltanschauungskampfes (einschließlich deren politischer Implikationen). Hier trafen zwei weltanschauliche Positionen aufeinander, die sich mit ihrem totalen, freilich sehr unterschiedlich verstandenen Anspruch auf die Menschen eines bestimmten Lebenskreises prinzipiell ausschlossen. Nur aus dieser äußersten Zuspitzung des weltanschaulichen Gegensatzes wird die ganze Krise überhaupt verständlich. Dafür spricht auch, daß die Widersetzlichkeiten – von einzelnen Ausnahmen abgesehen, in denen weiterhin und charakteristischerweise spezifische Forderungen des katholischen Lebensmilieus verfolgt wurden – eingestellt wurden, nachdem die alten Verhältnisse wiederhergestellt waren. Sie wuchsen sich jedenfalls nicht zur prinzipiellen Gegnerschaft gegenüber dem Nationalsozialismus aus, was ja immerhin nahegelegen hätte! Der Symbolgehalt des Kreuzes in dieser spezifischen Situation des katholischen Milieus deckte eben genau sie nicht mehr, schloß sie eher aus. Mit den nationalsozialistischen Regierungen mochte man sich offensichtlich wohl (oder übel – aber immerhin) arrangieren. Diese Möglichkeit wuchs der südoldenburgischen Bevölkerung zu aus dem besonderen katholischen Lebensmilieu, das M. A. Zumholz wie folgt wohl treffend am Bei-

42 Das gilt vor allem für Hitler selbst! Er hatte sich schon frühzeitig von den Bewegungen einer völkischen Religiosität abgesetzt; vgl. Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, 93ff. 310ff. – Auch K. -J. Lesch veranschlagt die Differenz nicht weit genug, wenn er betont, »daß die Nationalsozialistische Partei nicht immer uneingeschränkt hinter der neuheidnischen Bewegung stand« (Kreuz und Hakenkreuz). Der weltanschauliche Hintergrund des Kreuzkampfes, in: Kuropka 1987, 272).

43 Das geht deutlich aus einer Rede Paulys am 27.5.1935 in Cloppenburg hervor, wo es u. a. heißt: »Wir müssen doch nun vernünftig sein und wissen, daß Rosenberg sehr wohl religiös abgelehnt werden kann, aber doch andererseits vermieden werden muß, daß daraus nun der Schluß gezogen wird, daß etwa die ganze nationalsozialistische Bewegung so ist ... Rosenberg kann also religiös kritisch behandelt werden. Wir haben auch nicht eingegriffen, wenn er religiös kritisch behandelt wurde. Das wissen doch alle. Aber es darf nun nicht so weit kommen, daß man einfach sagt: Solange Rosenberg in der Bewegung ist, gefällt uns die ganze Sache nicht« (zit. nach: Kuropka 1983, 51f.).

44 Vgl. dazu H. Prolingheuer, Wir sind in die Irre gegangen. Die Schuld der Kirche unter dem Hakenkreuz, Köln 1987, 39ff.

45 Vgl. Rickers, Religionspädagogen, 50.

spiel der Gemeinde Molbergen beschreibt: »So war die Mehrheit der Bauern in ihrer Grundhaltung unpolitisch und konservativ, dabei loyal gegenüber kirchlichen und staatlichen Autoritäten. Bei politischen Wahlentscheidungen war die Konfession der bestimmende Faktor. Bürgermeister und Dorfpfarrer waren Repräsentanten des Zentrums, einer Partei, die die Interessen der deutschen Katholiken vertrat.«⁴⁶

Den führenden Geistlichen könnte die Bevölkerung dann auch in der Möglichkeit gefolgt sein, *unter der Priorität des katholischen Glaubens* diesen mit dem *Nationalsozialismus als Form staatlicher Ordnung* zu versöhnen. Beispielhaft ist die durchaus mögliche Verbindung von Nationalsozialismus und Katholizismus ablesbar an der Einstellung des Münsteraner Bischofs, Clemens August Graf von Galen, der damals auch für das Oldenburger Münsterland zuständig war und sich ihm aufgrund seiner Herkunft besonders verbunden gefühlt hatte. Trotz erheblicher Vorbehalte gegen einzelne Aktionen der Nationalsozialisten hat er bis 1945 an seiner Loyalität dem nationalsozialistischen Staat gegenüber nie einen Zweifel aufkommen lassen.⁴⁷ »Treu deutsch sind wir – wir sind auch treu katholisch«⁴⁸ – mit diesem ausdrücklich nicht als Gegensatz empfundenen Predigtslogan von 1934 hatte er die Richtung wohl auch für die katholische Lebensart im Süden des Oldenburger Landes vorgegeben. Sie bereitete ganz gewiß nicht den Boden, von dem aus das menschenverachtende System des Nationalsozialismus einer grundsätzlichen Kritik hätte unterzogen werden können – als der notwendigen Voraussetzung wirklich qualifizierten politisch-oppositionellen Handelns. Bis zu diesem Punkt haben Kuropka und sein Team ihre Analyse allerdings nicht ausgezogen. Sie waren weniger an einem möglichen Versagen der Akteure des Kreuzkampfes und damit des politischen Katholizismus als solchem interessiert, haben nicht einmal scharf genug danach gefragt, sondern an der Demonstration seiner Kraft. Ein differenzierteres Bild aber wäre möglich gewesen, wenn man hartnäckiger als geschehen auch nach den politischen Implikationen des katholischen Lebensmilieus, ihre möglichen strukturellen Verbindungen zum Nationalsozialismus methodisch unterstellend, geforscht hätte. Ohne diese, als grundsätzliches methodologisches Problem zu fassende kritische Rückversicherung leistet die Vechtaer Forschergruppe dem Eindruck Vorschub, als werde doch bei allen gemachten Einschränkungen ein Stück christlicher Heldengeschichte – einen bestimmten Traditionsstrang der Erforschung christlichen Verhaltens in je-

46 M.A. Zumholz, »Nein, Herr Minister, das machen wir nicht mit«, in: Kuropka 1987, 113.

47 Dazu H. Hinxlage, Clemens August Graf von Galen und das Oldenburger Münsterland, in: Kuropka 1987, 232-253. – Die Arbeit ist von dem sichtlichen Bemühen bestimmt, das Andenken des berühmten Bischofs durch seine Vergangenheit nicht allzusehr zu belasten.

48 S. Rahner u.a., »Treu deutsch sind wir – wir sind auch treu katholisch«. Kardinal Galen und das Dritte Reich, Münster 1987, 87.

ner düsteren Zeit fortsetzend – zur weltanschaulichen Befestigung der Menschen heute erzählt.⁴⁹

3.4 Das symboltheoretisch ermittelte Ergebnis, daß der Kampf um das Kreuz auch ein Kampf um die eigene Identität war und nur in diesem Sinne sich als Widerlager gegen den totalen Anspruch des Nationalsozialismus verstehen läßt, leitet unmittelbar zum dritten religionspädagogisch relevanten Sachverhalt über. Denn es legt zugleich ein aktuelles Interesse am historischen Thema offen, das in öffentlichkeitsdidaktischer Hinsicht besonders instruktiv vermittelt erscheint. So war zweifellos in der Aufarbeitung des historischen Sachverhalts mit intendiert, dem Oldenburger Münsterländer der Gegenwart die günstige Möglichkeit zu bieten, sich seiner auch heute noch bestehenden besonderen Lebensart historisch zu vergewissern. Darauf weist auch der erste Ansatz zum Forschungsunternehmen hin, nämlich zum 50. Jahrestag des Kreuzkampfes die historischen Hintergründe für eine *öffentliche Ausstellung im Museumsdorf Cloppenburg* zu erarbeiten.

Das besondere Interesse am historischen Thema sowie seine öffentlichkeitsdidaktische Präsentation sind allerdings nicht unmittelbar zugänglich. Das hängt damit zusammen, daß dem Sammelband keine wissenschaftstheoretische Reflexion beigegeben ist, der man die leitenden Prinzipien der Forschungsarbeit entnehmen könnte. Aber es gibt doch eine Reihe von Indikatoren, die darauf hindeuten, daß ein wohl wesentliches Anliegen des Unternehmens darin besteht, am historischen Beispiel zur Sicherung des katholischen Lebensmilieus in einer Zeit beizutragen, in der auch dieses durch den rasant sich entwickelnden Säkularisierungstrend gefährdet erscheint. Das Bewußtsein, Mitglied eines gesellschaftlichen Lebenskreises zu sein, das in bedrängter Zeit den Nationalsozialisten getrotzt hat, mag für den einzelnen Trost und Stärkung des Selbstbewußtseins bedeuten. Mag sein, daß auch eine kämpferische Note mit einfließt: So wie wir es damals geschafft haben, uns den unchristlichen Zeitströmungen entgegenzustellen, so werden wir es heute wieder schaffen. Auf den öffentlichkeitsdidaktischen Zusammenhang des kirchenhistorischen Ereignisses weisen einmal die hochinteressante Geschichte seiner

49 Nun räumt freilich auch Kuropka ein, daß die münsterländischen Bauern und ihre Geistlichkeit keine politische Alternative zum Nationalsozialismus gewußt hätten; daraus dürfte man aber nicht die Behauptung herleiten, ihnen habe die »Grundlage« zur Kritik des Regimes gefehlt. Sie hätten ja immerhin allgemeine politische Forderungen wie Versammlungsfreiheit, Demonstrationsrecht und andere Grundrechte wahrgenommen. Wegen der zunehmenden Brutalität des Regimes hätten sie diese aber nicht weiterverfolgt. – Diese Argumentation trägt deutlich apologetische Züge. Sie suggeriert so etwas wie eine gesinnungsmäßige demokratische Alternative. Diese aber läßt sich aus dem vorgebrachten Quellenmaterial nun wirklich nicht belegen! Und was die in Anspruch genommenen Grundrechte angeht, so beziehen sie sich ausschließlich auf das eigene Interesse und werden gerade nicht als allgemeine politische Forderungen erhoben. Man darf also sehr wohl fragen, ob der politische Katholizismus die Grundlagen zur Kritik des Regimes in sich barg oder nicht. Wie es scheint, besaß er sie nicht.

jährlichen Gedenktage⁵⁰, zum anderen die im Vorwort hergestellten aktuellen Bezüge zum Kreuzkampf⁵¹ sowie letztlich auch die Gesamtpräsentation des Bandes.

Gedenktage zur Erinnerung des historischen Ereignisses wurden alljährlich seit 1945 abgehalten, verbunden mit einer vom »apostolischen Männerbund« organisierten Wallfahrt nach Bethen, dem einzigen Wallfahrtsort im Oldenburger Land. Gleichbleibende Teile solcher Gedenktage waren einmal die Darstellung des Geschehens selbst, zum anderen die daraus zu ziehende Bestärkung im christlichen Glauben, dann aber immer wieder auch die Herausstellung eines aktuellen Themas, das zum historischen Beispiel strukturell in Beziehung gesetzt werden konnte. So wurde der historische Rückbezug bis Mitte der sechziger Jahre überwiegend in Anspruch genommen zur Abwehr von Schmutz und Schund in Illustrierten und Filmen, »die die christliche Geisteshaltung untergraben«. Wie damals, so wollte man jetzt den Kampf aufnehmen »gegen den Antichristen«, »gegen den Geist des Materialismus . . . , der das Ideelle und Religiöse im Menschen zu ersticken drohe«, gegen »die Schlammflut der Erotik in der Bildpresse«.⁵²

Allgemein gefaßt ging es hier also um die Abwehr von gesellschaftlichen Erscheinungen (wie immer man sie aus einer anderen Warte auch beurteilen mag), die Identität und Lebensmilieu des Oldenburger Münsterlandes nach dem Empfinden seiner Bewohner zu gefährden schienen. Das wurde noch deutlicher in den Gedenkjahren 1965-1968, in denen das historische Geschehen unmittelbar instrumentalisiert wurde im Kampf gegen die Gemeinschaftsschule zu Lasten des konfessionellen Schulwesens.⁵³

Nicht bei allen Gedenktagen wurde eine gesellschaftspolitische Front aufgerissen, zumal nicht immer mit gleich intensivem Engagement. Von 1984 an soll der Gedenktag vor allem der »Rückbesinnung auf den Glauben« dienen. Diese Intention ist wohl auf dem Hintergrund zu sehen, daß die Substanz des christlichen Glaubens heute allgemein gefährdet ist, seine Gefährdung aber besonders empfindlich dort registriert wird, wo er als Ferment einer gesellschaftlichen Integration fungiert. In die Abwehr dieser Bedrohung mag sich das Unternehmen der Forschergruppe um J. Kuropka am besten einreihen. Aber wo immer bei den Gedenktagen auch der besondere Akzent lag, immer ging es um den Versuch, »eine be-

50 *Hachmöller*, 50 Jahre Gedenken, 388-396. – Der Beitrag ist in quellenmäßiger Hinsicht nicht ganz unproblematisch; denn sein eigentlicher Untersuchungsgegenstand ist die Presseberichterstattung über die Gedenktage. Presseberichte müssen aber in diesem Fall als Sekundärquellen gelten. Eigentlich hätten die Akten selbst, also Programme, Reden, Predigten, kirchenamtliche Verlautbarungen und dergleichen, eingesehen werden müssen. Aber der allgemeine Trend in der Gestaltung der Gedenktage wird sich auch in den Presseberichten zutreffend widerspiegeln.

51 *Kuropka*, »Das Volk steht auf«, 11f.

52 *Hachmöller*, 50 Jahre Gedenken, 390.

53 Dies war u.a. schon die Intention von *J. Göken*, *Der Kampf um das Kreuz in der Schule*, Osnabrück 1947 gewesen (vgl. *Hachmöller*, ebd., 392).

stimmte münsterländisch-oldenburgische Identität gegenüber dem Zeitgeist durchzusetzen, eine Identität, die sich immer am katholischen Glauben orientiert hat.«⁵⁴

Dieser letzte Satz des darstellenden Teils des Bandes hätte ihm auch gleichsam als Motto vorangestellt werden können. Natürlich gibt es respektable wissenschaftliche Gründe zu seiner Publizierung, zumal das historische Ereignis bis zu seinem 50. Gedenktag noch immer nicht die ihm gebührende Würdigung erfahren hatte. Aber die eigentliche Motivation zur Erforschung geht eben doch über das »rein« wissenschaftliche Interesse hinaus. Das wird auch durch das Vorwort des Herausgebers bestätigt, in dem er den historischen Kreuzkampf in den Zusammenhang moderner Kreuzkämpfe stellt. Einmal weist er auf Ereignisse in Polen im Jahre 1984 hin: Presseberichten zufolge hätten sich Schüler in einer polnischen Stadt dem Versuch der Behörden widersetzt, aus den allgemeinbildenden Schulen alle Kreuze zu entfernen; dabei sei ein prinzipieller Konflikt zwischen Kirche und dem »kommunistischen Kriegsrecht-Regime« sichtbar geworden. Kein Zweifel: Der hier avisierte Vergleich ist äußerst problematisch; denn er hebt auf dem Hintergrund einer bekannten Totalitarismus-Theorie das »kommunistische Kriegsrecht-Regime« auf eine Stufe mit dem Nationalsozialismus. Aber in diesem Punkt liegt wohl nicht der eigentliche Aspekt des Vergleichs. Allen voran geht es dem Herausgeber wohl am meisten darum, die im katholischen Glauben begründete Standhaftigkeit bei der Verteidigung des Kreuzes zur Geltung zu bringen.

Diese Intention wird noch deutlicher im zweiten aktuellen Bezug. Denn hier hebt der Herausgeber ab auf eine 1985 geführte Auseinandersetzung im Rat der Stadt Münster um die Beibehaltung der Kreuze in öffentlichen Gebäuden; die Fraktion der Grünen hatte es als »Verletzung persönlicher, politischer und religiöser Überzeugungen« angesehen, wenn der Oberbürgermeister und die Mitglieder des Rats vor dem Kreuz verpflichtet würden. Hier mag man dem Verfasser noch weniger unterstellen, Grüne und Nationalsozialisten auf eine Ebene stellen zu wollen (obschon er sich gegen dieses Mißverständnis nicht hinreichend abgesichert hat!). Vielmehr wird es ihm auch mit diesem Vergleich darum gehen aufzuzeigen, wie entschieden die Mitglieder eines bestimmten gesellschaftlichen und politischen Katholizismus aufzubegehren in der Lage sind, wenn ihre besondere Lebensart und die sie tragenden Symbole bedroht erscheinen. Dabei ist interessant zu beobachten, wie selbstverständlich in dieser Argumentation vorausgesetzt ist, daß die nur historisch begründete Prägung eines Landstrichs auch unter veränderten politischen Bedingungen als die entscheidende Größe zu bewahren ist. Es kommt kaum in den Blick, daß sich die politischen Gewichte in den letzten Jahrzehnten auch in traditionell katholisch geprägten Gebieten z. T. beträchtlich in Richtung auf plurale Gesellschaftsverhältnisse verschoben haben und nun in der Tat die

54 Hachmöller, ebd., 396.

allgemeine Gültigkeit herkömmlicher Symbole zunehmend zum Problem werden lassen.

Auch die äußere Gestaltung des Sammelbandes trägt zu dem Eindruck bei, daß das Forschungsunternehmen darin eine wichtige Zielbestimmung verfolgt, die Identität des gegenwärtigen gesellschaftlichen Katholizismus im Oldenburger Münsterland sichern zu helfen. Er ist auffallend üppiger und repräsentativer ausgestattet in Druck und Einband, als bei einer wissenschaftlichen Spezialpublikation dieser Art zu erwarten gewesen wäre. Darin kommt nicht nur das gut verstehbare Interesse örtlicher Institutionen an Themen der Lokalgeschichte zum Ausdruck, die das Gesamtunternehmen wohl finanziell wesentlich mit getragen haben, sondern eben auch ein bestimmtes Selbstbewußtsein. Eine Art Signalwirkung in diesem Sinn kann man auch der graphischen Buchumschlaggestaltung entnehmen; dargestellt wird eine die ganze Vorderseite ausfüllende, auf eine bestimmte Richtung hin orientierte Menschenmenge, über der ein sie symbolisch integrierendes, mit kräftigem breiten Pinselstrich gemaltes blutrotes Kreuz geschlagen ist.

Die Berechtigung, Geschichte aus lokalem Selbstverständnis und lokalem Selbstbewußtsein aufzuarbeiten, steht hier natürlich außer Frage. In einem so angelegten hermeneutischen Prozeß können Eigentümlichkeiten und besondere Empfindlichkeiten eines bestimmten Ereignisses aufgedeckt werden, die bei globaler Betrachtungsweise oder durch Forscher eines anderen Lebenszusammenhangs überhaupt nicht sichtbar und verstehbar gemacht werden könnten.

Aber dieser methodische Ansatz ist auch nicht ohne Gefahr, weil er dazu neigt, die Aufarbeitung von Geschichte zu instrumentalisieren für die Selbstbehauptung des eigenen weltanschaulichen Standpunkts, und damit zugleich das Blickfeld verengt. In dieser Richtung wären auch Fragen an die Vechtaer Forschungsgruppe zu richten. Ganz im Vordergrund ihrer Arbeit steht der (berechtigt herausgestellte) Triumph von 1936 über die Nationalsozialisten. Er suggeriert eine antinationalsozialistische Gesamthaltung der Bevölkerung. Aber bestand sie tatsächlich? Müßte nicht jedenfalls differenziert werden? Gab es nicht auch viele Gemeinsamkeiten zwischen Katholiken und Nationalsozialisten? Und wie standen sie zu den (KZ-)Opfern dieser Zeit, den Juden, Homosexuellen, Sinti, Kommunisten und Sozialdemokraten? Sahen sie im Verlust »ihres« Kreuzes auch das Kreuz der anderen? Wie stand man zum »Führer« selbst und zur obersten Führungsriege der Nationalsozialisten? Waren sie mit den – sich eventuell mißliebig gemachten – örtlichen »Führern« bereits diskreditiert? Wie hatte man sich 1938 in der Reichspogromnacht verhalten? Und wie standen die katholischen Bauern Südoldenburgs zum »großen«, von den Nationalsozialisten angezettelten »vaterländischen Krieg«?

Es könnte sein, daß im Südoldenburger Katholizismus alles ganz anders war als im Katholizismus des »Deutschen Reiches« sonst, so daß sich die

Fragen erübrigten. Aber eine solche Unterschiedlichkeit müßte erst nachgewiesen werden.

»Zur Sache – das Kreuz« ist – das Umschlagbild macht es deutlich – in erster Linie ein Buch des Triumphes und das Spiegelbild einer triumphierenden Kirche, aber nur ansatzweise ein Buch auch selbstkritischer Erinnerung. Beide Intentionen sind wohl gut miteinander zu vereinbaren. Aber ohne den vorbehaltlosen kritischen Rückblick auf die Bewährung der eigenen Lebensart in bedrängter Zeit besteht die Gefahr, daß es nicht zu jenem Lernprozeß am historischen Material kommt, der ihre gegenwärtige Verfassung fortentwickeln hilft und vor Stagnation und bloßer Selbstbehauptung bewahrt.⁵⁵

Abstract

In 1936 the then ruling Nationalsocialists in the state of Oldenburg (one of the smaller German states) passed order that all religious symbols had to be removed from all public buildings. Especially the catholic part of the population in the southern parts of the state fought against this order (the so-called »Kreuzkampf« = »fight for the cross«) on a broad basis with the result that the order had to be withdrawn. A study group under the leadership of J. Kuropka now re-studied and documented these events.

Seen from the aspect of Religious Education the study has a threefold meaning: a) it is an important contribution to the history of Religious Education, b) it offers an example for the teaching of the meaning and relevance of symbols, c) it offers an example for teaching public issues. The study follows up these three aspects in detail. In doing this, the authors more than necessary let the interests of a local catholic life milieu in a rural area be the ruling paradigm of their work. Therefore the results can only be of limited value for a more general evidence.

55 Ein interessanter Ansatz für die selbstkritische Rückfrage findet sich in der Fragestellung, die der derzeit residierende Paderborner Erzbischof zum Verhalten der katholischen Kirche im »Dritten Reich« aufgeworfen hat (vgl. J.J. Degenhardt, Die katholische Kirche in Deutschland und der Nationalsozialismus, ThGl 78 [1988] 183-200).