

# AVHANDLING FOR DR.PHILOS-GRADEN

---

*Konfesjonsbetingede faktorer i oppslutningen  
om og resistensen mot høyreradikalisme og  
nasjonalsosialisme i Tyskland*

**INGVAR KOLDEN**



Bonifacius feller Torseiken i 723/724

Bernhard Rode, 1781  
[commons.wikimedia.org](https://commons.wikimedia.org)

## Til takk

I og med at jeg under hele prosessen ved utarbeidelsen av denne avhandlingen har vært fulltidsansatt som lektor ved en videregående skole, har jeg ikke hatt anledning til å bli bistått av offisiell veileder. Imidlertid har jeg hatt den glede å bli bistått av flere på ulike måter gjennom den lange prosessen. Disse er det på sin plass å takke.

Jeg vil først og fremst takke førsteamanuensis Lars Gaute Jøssang, NLA Høgskolen, og professor og leder av AHKR-instituttet UiB, Christhard Hoffmann, som begge har bidratt med metodisk hjelp, sistnevnte også henvist til litteratur og lånt meg litteratur. Mine gode kollegaer fra Danielsen videregående skole, lektor Torstein Sætre og lektor Rikard Exelby, har hhv. foretatt språklig revisjon og bidratt med hjelp til digital bearbeiding. Disse fortjener en spesiell takk.

Ellers har en rekke andre personer ydet med sine bidrag. Av fagpersoner gjelder dette Prof. Dr. Jürgen W. Falter, Johannes Gutenberg Universität Mainz, professor Anders G. Kjøstvedt, AKH-instituttet UiO, professor Svein Rise, NLA Høgskolen, professor (em.) Asbjørn Tveiten, NLA Høgskolen og professor Hans M. Bringeland, NLA Høgskolen.

Mine tidligere kollegaer, Berit Ingebrigtsen og rektor (em.) Lars Johan Danielsen, nåværende kollega, adjunkt Reidulf Ørjåvik, og mine tidligere kandidater fra IPP, lektor Synnøve Didriksen og Bjørn Warland, har forært eller lånt meg litteratur.

En lang rekke personer blant familie og venner, har oppmuntret meg i arbeidet. Jeg vil spesielt trekke frem min avdøde far, tidligere universitetslektor Kjell Kolden, som var den som første gang, i min ungdom, gjorde meg oppmerksom på forskjellen mellom konfesjonene i deres forhold til nazismen i Tyskland. Denne oppfatningen var nok i det minste delvis basert på erfaringer fra hans stipendiatopphold i Sentral-Europa i 1930-årene. Hans søster, tidligere lektor Solveig Kolden Heiseldal, har også vært en viktig oppmuntrer, likeså min kjære hustru Nelfrid Kolden.

## A. Innholdsfortegnelse

Til takk .....	2
<b>A. Innholdsfortegnelse .....</b>	<b>3</b>
<b>B. Forkortelser .....</b>	<b>6</b>
<b>C. Innledning .....</b>	<b>8</b>
I. PROBLEMSTILLING.....	8
II. EKSISTERENDE TEORIER OG TOLKNINGER OM PROBLEMSTILLINGEN.....	8
III AVHANDLINGENS TILNÆRMINGSMÅTER.....	18
a. Teoretisk tilnæringsmåte.....	18
b. Metodisk tilnæringsmåte.....	20
c. Kilder.....	23
IV AVHANDLINGENS STRUKTUR.....	24
V DEFINISJON AV BEGREPER .....	26
<b>1. STADFESTING AV OPINIONGRUPPERS STYRKE VED TYSKE VALG I MELLOMKRIGSTIDEN</b> .....	<b>26</b>
1.1 RIKSDAGSVALGENE OG 1933 ÅRS PROVINSIALLANDAGSVALG I PREUSSEN .....	26
1.2 PRESIDENTVALGENE I 1925 OG 1932 .....	32
1.3 VALG TIL STUDENTENES UNIVERSITETS- OG HØYSKOLEFORSAMLINGER.....	34
1.4 VALGRESULTAT I VERSAILLESTRAKTATENS TYSKE SÆROMRÅDER .....	36
<b>D KRONOLOGISK – TEMATISK DEL .....</b>	<b>39</b>
<b>2. NOEN FORUTSETNINGER FOR KONFESJONSBETINGEDE DIVERGERENDE KULTUR- OG MENTALITETSUTVIKLINGER I TYSKLAND MED OPPHAV I TIDEN FØR 1914 SOM FIKK BETYDNING FOR PROTESTANTERS OG KATOLIKKERS ULIKE FORHOLD TIL HØYRERADIKALISME OG NASJONALSOSIALISME .....</b>	<b>39</b>
2.1 KONFESJONSAKTØRER.....	39
2.1.1 Læreautoritet og teologisk mangfold.....	39
2.1.2 Konfesjonenes forhold til politiske myndigheter: katolsk samrøre versus protestantisk «Eigengesetzlichkeits»-tese .....	43
2.1.3 «Arteigenes Christentum» og «Völkische Bewegung»: protestantisk religiøsitet og politisk mystisisme.....	48
2.1.4 Tysk versus anglo-nordisk ortodoksi, pietisme, økumenikk og misjon .....	62
2.2 NASJONALISME, ANTISEMITTISME OG RASISME .....	63
2.2.1 Nasjonalismen .....	64
2.2.1.1 Den protestantiske nasjonalismen.....	64
2.2.1.2 Konfesjonsspørsmålet i nasjonalismedebatten.....	72
2.2.1.3 Den katolske nasjonalismen .....	86
2.2.2 Antisemittismen.....	97
2.2.2.1 Eldre og moderne antisemittisme .....	97
2.2.2.2 Katolikkers forhold til jøder og jøders forhold til katolikker og katolske partier.....	119
2.2.2.3 Enkelte historikers syn på katolsk forhold til jødene .....	137
2.2.3 RASISMEN.....	139
2.2.3.1 Antislavismen .....	139
2.2.3.2 Rasisme og Herremenneske.....	140
2.2.3.3 Rasehygiene (eugenikk), Lebensborn og eutanasi.....	144
2.2.3.4 Etnisk rensing og folkemord .....	148
2.3 NORD – SØR-KONFRONTASJONEN .....	149
2.3.1 Universalisme/internasjonalsisme – nasjonalisme – partikularisme.....	149
2.3.2 Romerretten og «Blut und Boden».....	152

2.3.3 Tysk oldtids- og middelalderforskning.....	162
2.3.4 Widukind- og Torseikforherligelsen.....	163
2.4 STAFFASJE, FEIRINGER, SYMBOLER OG FØRERTANKE.....	165
2.4.1 Staffasje og feiringer.....	165
2.4.2 Hakekorset.....	168
2.4.2 Førermyten og nazismen som politisk Messianisme.....	171
2.5 UNGDOM OG UTDANNING.....	174
2.5.1 «Ungdomsbevegelsene».....	174
2.5.2 Skolevesenet.....	177
2.5.3 Universiteter og høyskoler.....	182
2.6 «TIDSÅNDEN» VED ÅRHUNDRESKIFTET.....	190
2.7 «REFORMKATOLISISMEN».....	197
2.8 STATUS 1914: UNIVERSELL VATIKANAUTORISERT KATOLSK TEOLOGI KONFRONTERT MED KONTEKSTUELL TYSKNASJONAL PROTESTANTISK TEOLOGI.....	199
<b>3. ARVEN FRA FØRSTE VERDENSKRIG VERSUS 1789-VERDIENE .....</b>	<b>200</b>
3.1 WEIMARREPUBLIKKEN, KONFESJONENE OG DERES POLITISKE ORGANISERING.....	200
<b>3.1.1 Weimarrepublikken.....</b>	<b>200</b>
3.1.2 Katolsk forfatningsdiskusjon.....	203
3.1.3 Den protestantiske konfesjon.....	209
<b>3.1.4 Weimarforfatningen.....</b>	<b>221</b>
3.1.5 Kristelige partier – katolske og protestantiske.....	226
3.1.6 De kristelige partienes internasjonale forbindelser. Katolsk paneuropeisme vs. tysk protestantisk autarki.....	233
3.2 KRIGSARVEN.....	235
3.2.1 «Fronterlebnis», Langemarck og Verdun.....	236
<b>3.2.2 Dolkestøtlegenden.....</b>	<b>237</b>
3.3 VÖLKISCH-ORGANISASJONENE OG KONFESJONENE I 1920-ÅRENE.....	238
3.3.1 Deutschvölkischer Schutz- und Trutzbund.....	238
3.3.2 Katolisisme, protestantisme og høyreradikalisme i Bayern i 1920-årene.....	240
3.3.3 Forsøk på hamskifte. Religionspolitiske konsekvenser i nazistpartiet etter ølstuekuppet.....	254
3.4 ANDRE KAMPORGANISASJONER OG KATOLIKKER I 1920- OG 30-ÅRENE.....	265
3.4.1 De paramilitære kampforbundene og deres forhold til katolikker 1919-1928.....	265
3.4.2 „Schwarz-Rot-Gold“ kontra „Schwarz-Weiss-Rot“.....	270
3.4.3 Katolikkers forhold til høyrekamporganisasjoner f.o.m. 1928.....	281
3.5 KRISTELIGE ARBEIDERFORENINGER.....	284
3.6 FORHOLDET MELLOM PARTIER OG ANDRE ORGANISASJONER, NASJONALE OG INTERNASJONALE.....	289
3.7 STATUS MHT. MENTALITETSGRUPPER CA. 1930.....	290
3.8 SEPTEMBER 1930 – JANUAR 1933.....	299
3.8.1 Reaksjon blant katolikker på riksdagsvalget i september 1930 og valgene i 1932.....	299
3.8.2 Reaksjon blant protestanter på riksdagsvalgene i 1930 og 1932.....	327
3.9 DET TREDJE RIKE.....	351
3.9.1 Riksdagsvalget i 1933.....	351
3.9.2 Noen momenter i forholdet mellom nazismen og kirkene etter marsvalget 1933 som belyser mer grunnleggende forhold.....	355
<b>3.9.2.1 Katolikkene.....</b>	<b>356</b>
<b>3.9.2.1.1 Mars - juli 1933: Katolsk tilbaketog og Rikskonkordat.....</b>	<b>356</b>
<b>3.9.2.1.2 Den katolske defensjonspolitikk under «konkordatsregimet».....</b>	<b>363</b>
<b>3.9.2.1.3 Katolikker og jøder under Det tredje rike.....</b>	<b>368</b>
3.9.2.2 Den protestantiske kirke under Det tredje rike.....	369
3.9.3 Sammenlikning mellom katolsk og protestantisk teologisk fundament for politikk overfor jødene.....	390
<b>4 ETTERKRIGSTIDEN .....</b>	<b>392</b>

4.1 KIRKENES SKYLDBEKJENNELSER.....	392
4.2 VEST-TYSKLAND OG EUROPEISK INTEGRASJON.....	393
<b>E TEMATISK DEL.....</b>	<b>396</b>
5 ANDRE KIRKESAMFUNN OG NAZISMEN .....	396
6 «VANNSKILLE» I TYSK KIRKELIV.....	402
7 BONDEPARTIER OG KONFESJONSFORSKJELL.....	403
8 KVINNER OG NAZISMEN.....	408
9 KRISTELIGE UNGDOMSFORENINGER OG NAZISMEN.....	409
10 GEISTLIGE NAZISTER («BRUNE PRESTER»).....	411
11 PIUS XI'S FORHOLD TIL TOTALITARISMEN.....	416
12 KONKLUSJONER MHT. MENTALITETSFORSKJELLER MELLOM KONFESJONENE.....	425
<b>F O T N O T E R.....</b>	<b>430</b>
<b>F REFERANSER.....</b>	<b>478</b>
METODELITTERATUR .....	478
VALGSTATISTIKK.....	478
PRIMÆRKILDER.....	478
SEKUNDÆRKILDER.....	479
<i>a. Faksimile av primærkilder.....</i>	<i>479</i>
<i>b. Avskrifter av primærkilder.....</i>	<i>479</i>
<i>c. Personlige brev .....</i>	<i>480</i>
<i>d. Aviser .....</i>	<i>480</i>
<i>e. Andre sekundærkilder.....</i>	<i>480</i>
ABSTRACT .....	497

## B. Forkortelser

- ADGB – Allgemeiner deutscher Gewerkschaftsbund (Allment tysk fagforbund. Sosialdemokratisk)
- BBB – Bayerischer Bauernbund (Bayerske Bondeforbund 1893-1933. Katolsk bondeforbund og 1918-1933 bondeparti i Bayern)
- BK – Bekennende Kirche (Bekjennelseskirken 1934-1945. Kirkeparti som var motstander av førerprinsipp og arierparagraf i de protestantiske kirkene.)
- BVP – Bayerische Volkspartei (Bayerske Folkeparti 1918-1933. Katolskkristelig parti i Bayern. Forløper for CSU i 1945.)
- CDB – Christlich-deutsche Bewegung (Kristelig-tyske bevegelse 1930-1933. Protestantisk bevegelse for samlet front mot katolisismen.)
- CSAP – Christlichsoziale Arbeiterpartei (Kristeligsosiale arbeiderparti. Antisemittisk protestantisk parti 1878-1918)
- CSP – Christlichsoziale Partei (Kristeligsosiale parti. Katolskkristelig parti i Østerrike før 1938)
- CSVD – Christlichsozialer Volksdienst (Kristeligsosial Folketjeneste. Protestantisk kristelig parti 1929-1933)
- CV – Cartellverband der katholischen Deutschen Studentverbände (Kartellforbund av katolske tyske studentforbund)
- DAP – Deutsche Arbeiterpartei (Det tyske arbeiderparti. Forløper 1903-1918 for DNSAP og 1919-1920 for NSDAP)
- DC – Deutsche Christen (Tyske Kristne 1932-1945. Kirkeparti som var tilhenger av førerprinsipp og arierparagraf i de protestantiske kirkene.)
- DDP – Deutsche Demokratische Partei (Det tyske demokratiske parti 1918-1933. Venstreliberalt protestantisk dominert parti.)
- DEKA – Deutscher evangelischer Kirchenausschuss (Tysk evangelisk kirkekomité. Paraplyorgan for de 28 protestantiske landskirkene.)
- DGB – Deutscher Gewerkschaftsbund (Tyske fagforbund. Ikkesosialistisk)
- DNSAP – Deutsche Nationalsozialistische Arbeiterpartei (Det tyske nasjonalsosialistiske arbeiderparti. Det østerrikske nazistpartiet 1918-1926.)
- DNVP – Deutschnationale Volkspartei (Tysknasjonale Folkeparti 1918-1933. Høyreorientert protestantisk dominert parti.)
- DSTB – Deutscher Schutz- und Trutzbund (Tysk forsvars- og angrepsforbund. Dominerende høyrebevegelse i Tyskland 1919-1923)
- DVFP – Deutschvölkische Freiheitspartei (Tyskvölkische frihetsparti 1922-1928. Nazistpartiets valgalliansepartner i 1924)
- DVP – Deutsche Volkspartei (Tyske Folkeparti 1918-1933. Høyreliberalt protestantisk dominert parti.)
- GeG – Gesamtverband der christlichen Gewerkschaften (De kristne fagorganisasjoners hovedsammenslutning)
- KAB – Katholische Arbeiter-Bewegung (Katolske arbeiderbevegelse)

- KLVDdR – Katholischer Lehrerverband des Deutschen Reiches (Det tyske rikes katolske lærerforbund)
- KPD – Kommunistische Partei Deutschlands (Tysklands kommunistiske parti 1919-1933)
- KV – Kartellverband der katholischen Studentvereine (Kartellforbund av katolske studentforeninger)
- NSDAP – Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei (Nasjonalsosialistiske tyske Arbeiderparti 1920-1945. Nazistpartiet.)
- NSEP – Nationalsozialistischer Evangelischer Pfarrerbund (Nazistisk evangelisk presteforbund)
- PNB – Pfarrernotbund (Prestenødsforbundet 1933-1945. Prester i opposisjon mot DC. Forløper for BK.)
- SPD – Sozialdemokratische Partei Deutschlands (Tysklands sosialdemokratiske parti 1875/1890-1933, 1945-.)
- USPD – Unabhängige sozialdemokratische Partei Deutschlands (Tysklands uavhengige sosialdemokratiske parti 1917-1931. Venstresosialistisk.)
- VB – Völkischer Beobachter* (Nazistpartiets hovedorgan)
- VkdL – Verband katholischer deutscher Lehrerinnen (Forbundet av katolske tyske kvinnelige lærere)
- WAZ – Westdeutsche Arbeiterzeitung* (Vesttyske arbeideravis. Katolsk)
- Zentrum – Deutsche Zentrumspartei (Tyske sentrumsparti 1870-1933. Katolsk kristelig parti i Tyskland (unntatt Bayern inntil 1887 og 1918-1933), samt i Danzig og Saar. Forløper for CDU i 1945.)

## C. Innledning

### I. PROBLEMSTILLING

Som premiss for en problemstilling vil jeg hevde at valgresultater fra flerpartivalg i 1930-årene i Tyskland, Saar og Danzig, samt presidentvalg i Tyskland, viser at tyske kirkelige katolikker – som eneste numerisk betydelige velgergruppe - viste seg så å si fullstendig resistent overfor den nazistiske valgpropaganda og stemte på de eneste katolskkristelige interessepartiene, Zentrum og BVP, og på Hindenburg ved presidentvalget i 1932.<sup>1</sup> Inntrykket av resultatene fra de politiske representasjonsvalg blir bekreftet – om enn i betydelig svakere grad – av valg til universitets- og høyskolerepresentasjoner.<sup>2</sup>

Avhandlingen vil forsøke å finne svar på følgende problemstilling: Hva kan forklare den unike resistensen innen det katolske kirkefolk overfor nazismen, spesielt sett i forhold til den kontrære protestantiske affiniteten overfor samme ideologi?

For meg vil det være nærliggende å forsøke å finne løsning på problemstillingen ved å undersøke om det både fantes langsiktige katolske *kultur-, ideologi-, mentalitets- og sosialkjennetegn*, og *politiske og kirkelige* fenomener i Weimarrepublikken, som skilte seg fra do. kjennetegn innen den protestantiske konfesjon, og om det kan tenkes at eventuelle slike *forskjeller* mellom konfesjonene kan ha hatt betydning for hhv. den katolske resistens mot og den protestantiske tiltrekningen av høyerradikalisme generelt i 1920-årene og av nazisme spesielt i 1930-årene.

### II. EKSISTERENDE TEORIER OG TOLKNINGER OM PROBLEMSTILLINGEN

Undersøkelser omkring ovennevnte problemstilling mener jeg, med unntak av undersøkelsene presentert i min egen HT-artikkel fra 1998, har vært stort sett utforsket og får i så måte støtte av Helmut Walser Smith. Han hevdet i 1995 at til tross for at splittelsen mellom protestanter og katolikker var helt sentral for liv og politikk i keisertidens Tyskland, ble denne til fordel for fokus på klasseforhold, i stor grad ikke bare oversett, men utforsket av historikere helt frem til 1990-årene.<sup>3</sup> Splittelsen viste seg bl.a. politisk ved at så å si alle andre partiers ledelse og riksdagsrepresentasjon, utenom sosialdemokratene og det katolske Zentrum, var dominert av protestanter.<sup>4</sup>

Walser Smith hevder videre at konfesjonsforskjellene gjorde seg gjeldende på de fleste nivåer og innen de fleste aspekter av samfunnslivet: i valget av personnavn, i klesdrakt, i folklore, i mobilitet, i endogami (påbudt inngifte innen en slekt/klan)- og fertilitetsrate, i



utdanningsnivå, i hva folk hørte, opplevde og leste, og – ikke minst – innen foreningslivet. I det hele tatt gjennomsyret religiøs mistro keisertidens Tyskland og splittet tyskerne kulturelt, ideologisk og sosialt.<sup>5</sup>

Noen år tidligere, i 1992, hadde Karl Rohe publisert analyser av de tyske riksdagsvalgene i keiser- og Weimartid i *Wahlen und Wählertraditionen in Deutschland. Kulturelle Grundlagen deutscher Parteien und Parteiensysteme im 19. und 20. Jahrhundert*. Her lanserte han sin «Dreilager»-tese som går ut på at det allerede fra det tredje riksdagsvalget i keisertiden, i 1877, er mulig å skjelle de tre «leirene» innen det tyske partivesen og velgerfolk: «nasjonale»(protestantiske borgerlige, supplert med sekulariserte katolikker), katolske kirkelige, og sekulariserte sosialister, en tendens som varte helt til Det tredje rike. Vesentlig for temaet i denne avhandlingen er at Rohe påviste i hvor stor grad den totale oppslutningen om partier innen disse blokkene var temmelig stabil, sett ut fra antall stemmeberettigede, spesielt innen katolikkleiren. Oppslutningen om Zentrum i de 11 riksdagsvalgene mellom 1877 og 1912 svingte mellom 16,3 og 12,7 %. De radikalt nye forholdene i Weimartiden med tap av landområder, kvinnestemmerett, 20 års stemmerettsgrense og parlamentarisk demokrati, rokket i liten eller ingen grad ved denne tendensen. Etter å ha gjort et særdeles godt valg til den grunnlovgivende forsamling i 1919<sup>6</sup>, tapte katolikkleiren (Zentrum og BVP) i 1920 litt terreng og svingte mellom 13,5 og 11,3 % i de åtte riksdagsvalgene mellom 1920 og 1933. Nazistpartiets suksess var dermed i stor grad basert på havariet til de andre partiene innen «nasjonal»-blokken, og, ikke minst, den markant økte valgdeltakelsen. Zentrum/BVP, og i enda mindre grad SPD, greide i liten grad å kapre nye velgere da valgdeltakelsen i 1932 og 1933 steg betraktelig.<sup>7</sup> Disse tendensene gjorde seg tydelig gjeldende også i Versaillestraktatens særområder, Saar og Danzig.

Rohe hevdet også at fra de «nasjonales» synspunkt innehadde både Zentrum og SPD en pariastilling i det tyske samfunn etter at samlingen hadde foregått på det protestantisk dominerte Preussens premisser.<sup>8</sup> Denne pariastillingen ble, pga. de nevnte partienes holdning til avslutningen av første verdenskrig og nyordningen deretter, forsterket med et forræderistempel. Rohe konkluderer som Walser Smith med at «religiøs splittelse var den avgjørende realitet ved liv, tanke, selvpoppfattelse og politikk i Tyskland».<sup>9</sup>

Fokus i 1900-tallets nazismeforskning har vært rettet mot yrkesmessige og sosioøkonomiske forutsetninger for nazismens fremvekst. Det har trolig hatt sammenheng med den generelle tendens blant datidens historikere som har søkt forklaringer ut fra materialistiske og delvis marxistiske oppfatninger. Denne tendensen måtte i løpet av 1970-

årene i det minste i noen grad vike for den mentalitetshistoriske oppfatning, en oppfatning denne avhandlingen sterkt bærer preg av.

Den omfattende forskningen omkring nazistpartiets attraksjon uten, eller med minimal, hensyntagen til konfesjonsfaktorer er utenfor avhandlingens interessefelt og skal bare summarisk presenteres her, men ikke drøftes. Den er utenfor interessefeltet fordi den altså dreier seg om havariet til de nesten 30 partiene i «nasjonalblokken» som alle hadde det til felles at de var ikkesosialistiske og protestantisk dominert med supplement av minoriteter av sekulariserte katolikker. Christian Stögbauer gir en kortfattet oversikt over den samlede forskningen frem til 2001. Han angir «masseteorien» om sosial rotløshet (G. Ortega, 1932, E. Lederer, 1940, Reinhard Bendix, 1953, William Kornhauser, 1959 og Hannah Ahrendt, 1955), «middelstandsteorien» om den frustrerte middelstand sveket av sine partier (Seymour M. Lipset, 1960), «protestens folkeparti» (Richard Hamilton, 1982, Thomas Childers, 1983), nazistpartiet som det «manipulatorisk-populistiske» parti (D. Abraham, 1986 og flere verk av William Brustein, Brian Ault, Jürgen Falter og Reinhard Zintl ca. 1990) og endelig betydningen for partipreferanse av sosiale nettverk med lokal tilknytning (flere verk av Brustein, Colin Flint, Stögbauer 1995-2001), som det forrige århundres dominerende forklaringer. I tillegg til disse nevner også Stögbauer teorien om «politisk konfesjonalisme», en retning som drøfter konfesjonsfaktoren og dermed har aktualitet for denne avhandlingen. Den forklaringsmodellen blir presentert og drøftet senere i kapitlet.<sup>10</sup>

Også Gary King presenterer en historisk oversikt over forskningen og fører den helt frem til 2008. Ifølge professor Jürgen Falter, fremste nazivalgforsker i 1980- og 1990-årene, er Gary King, sammen med Colin Flint, fremste nazivalgforsker i vårt århundre.<sup>11</sup> King tar i sin oversikt oppgjør med flere av det forrige århundres ovennevnte forklaringsmodeller.

Om «masseteorien» hevder han at denne forklaringen har vært yndet av politiske filosofer, men at den knapt nok er blitt underkastet empirisk analyse.

«Middelstandsteorien», som altså er en klasseteori, hevder at ulike demokratiske og ekstremistiske former av politiske uttrykk dannes for hver sosial gruppe. Resultatet er et sett av idiosynkratiske og gruppespesifikke «radikaliseringshypoteser». King hevder at talsmennene for teorien imidlertid er uenige mht. prinsippene ved hvilke hver klasse formulerer eller tiltar seg som mulige ekstremistiske uttrykk. Noen talsmenn hevder at den typiske nazivelger var en selvstendig næringsdrivende protestant av middelklassen på landet eller i en småby, andre at denne næringsdrivende heller var å finne blant overklassen, andre igjen at de typiske nazivelgerne var ansatte i overklassen.

Teorien om «protestens folkeparti» skal ha flere svakheter. Teorien vil passe for de fleste grupper og for nesten alle store eller voksende partier i nesten alle land, og viser dermed ikke på hvilken måte nazivalgene skiller seg ut. Beskrivelsen kan være riktig, men gir ikke noen forklaring på resultatet. Det fundamentale problemet med slike teorier er at de ikke gir informasjon om hvem som stemte nazistisk, hevder King.<sup>12</sup>

Selv om konfesjonsfaktoren altså inntil 1990-årene har vært relativt lite påaktet i forskningen omkring 1930-årenes valg, ble konfesjonsforskjellen ved oppslutningen om nazistpartiet allerede ved 1930-valget lagt merke til.<sup>13</sup> I 1934 foretok Rudolf Heberle sannsynligvis den første undersøkelse av motiver for valg av nazistpartiet, og da som en regional spørreundersøkelse i et av nazistpartiets sterkeste områder, Schleswig-Holstein. Ved siden av faktorer som dårlige levekår for bøndene i området trakk han også frem «den protestantiske konfesjon som enda en nøkkelfaktor» for nazistenes suksess.<sup>14</sup>

I sin doktoravhandling fra 1955, *Nazismen i Tyskland: en analyse av dens forutsetninger*, forklarte professor Arild Haaland forskjellen mellom den protestantiske og katolske stemmegivning med «at den politiske prinsipløshet blant de tyske protestanter også kan sees som utslag av en alminnelig tendens hos de religiøse flertall til å svinge i takt med det rådende statsstyre. Hovedgruppens holdning preger også de lokale mindretall». Han henviste i den forbindelse til fenomener under den franske februarrevolusjonen og Napoleon IIIs styre. Videre hevdet han:

*derimot er de definitive minoriteter vant til å stå i jevn opposisjon og vil oftest fortsette med dette, likegyldig hvilken avskygning av motparten som sitter ved makten. Under enhver omstendighet er det vanskelig å tro på noen alminnelig forskjell mellom protestanter og katolikker. I høyden dreier det seg om forskjeller i de spesielle tyske varianter.<sup>15</sup>*

Haalands forklaringsmodell kan uten videre avvises. Analyse av presidentvalget i 1932 viser nemlig helt motsatt tendens. De kirkelige katolikker (sammen med sekulariserte sosialister) flokket seg om «det rådende statsstyre» ved protestanten Hindenburg, mens utfordreren, «katolikken» Hitler, viste seg å være hovedkandidaten for borgerlige protestanter.<sup>16</sup> At det ikke bare «i høyden dreier seg om forskjeller i de spesielle tyske varianter», men også om «alminnelig forskjell mellom protestanter og katolikker», blir også påvist, i avhandlingen og i prøveforelesning.<sup>17</sup> For øvrig nevner Haaland også at en katolsk kirkeleder hadde gått ut med forbud for kirkefolket mot å engasjere seg i nazistpartiet. Det ser likevel ikke ut til at han legger vekt på dette som vesentlig resistensfaktor.

Først i 1970-årene ble konfesjonsfaktoren viet større oppmerksomhet, da gjennom den nevnte «politiske konfesjonalisme» med Walter Burnhams artikkel «Political Immunization and Political Confessionalism» i *Journal of Interdisciplinary History* fra 1972. Burnham foregriper i noen grad Rohe og Walser Smith. Ifølge ham hadde katolikker og industriarbeidere, i motsetning til den borgerlig-protestantiske befolkningsdel, i lengre tid vært integrert i tette nettverk av sosiale bindinger, blant disse også politiske partier. Katolikker, som minoritet og som antydte tidligere, skilte seg fra protestanter ved sine konfesjonelle barnehager og skoler, sitt mer omfattende foreningsliv, regelmessige messebesøk og i det hele tatt sin livsførsel i sluttede miljøer.<sup>18</sup> Gary King tar for seg også Burnhams teorier og kritiserer dem ved å hevde at «the identification of the Catholic and industrial proletariat sections of the German population was not complete».<sup>19</sup> Denne innvendingen har han for så vidt rett i, for katolikkenes vedkommende. Som konfesjonsgruppe var denne inndelt i to klart atskilte og jevnstore grupper: sekulariserte og kirkelige, og Burnhams teori passer selvsagt bare for siste gruppe. De sekulariserte katolikkene fordelte seg på de sosialistiske og protestantisk dominerte ikkesosialistiske partiene, nazistpartiet inkludert, trolig omtrent på samme måte som protestantene, men stemte slett ikke på Zentrum/BVP, eller på det lille protestantisk kristelige partiet for den saks skyld.

Burnhams forklaringsmodell har trolig mye for seg, men er neppe tilstrekkelig, og analysen går heller ikke langt nok. Det må jo være ganske påfallende og sosiologisk svært interessant at det katolske og sosialistiske organisasjonsvesen viste seg så til de grader gjennomført mer resistent overfor nazismen enn det tilsvarende protestantiske. Det skulle så absolutt tilsi at «limet» i de førstnevnte bindingene nok var sterkere enn bare organisasjonsmessige, sosiale og tradisjonelle. Om det var tilfelle, vil denne avhandlingen, for det katolske organisasjonsvesens vedkommende, forsøke å avdekke.

Ian Kershaws forklaringsmodell, presentert i artikkelen «Ideology, Propaganda, and the Rise of the Nazi Party» fra 1983, er i tråd med Burnhams og går ut på at sosialistenes og katolikkenes partier, SPD, KPD og Zentrum/BVP, hadde lært mye av nazistisk propagandatakikk, og at selv om deres egen propaganda var «smalere» og defensiv med tanke på å holde på sine egne velgere, kunne partiene bygge denne propagandaen på sine utstrakte og fasttømrede organisasjonsapparater og miljøer.<sup>20</sup> Disse synspunktene kan muligens holde stikk mht. valgene t.o.m. november 1932, men neppe for 1933-valget, da det knapt nok var mulig for andre partier enn nazistpartiet å drive noen form for propaganda og valgkamp de siste tre ukene. Ved dette valget holdt likevel SPD og BVP noenlunde stillingen, og Zentrum vant nesten 200 000 nye velgere.

Nyere forskning av Colin Flint, med sine medarbeidere John O'Loughlin og Luc Anselin støtter seg, med analyse av 1930-valget, også på Burnhams teorier. De fremhever dessuten at katolikkene hadde sterkere tilknytning til sine organisasjoner enn industriproletariatet hadde til sitt, og har trolig rett i det. Ellers er det interessant å merke seg at heller ikke denne forskergruppen, i motsetning til generell oppfatning blant lekfolk, anser arbeidsløshet for å være noen betydningsfull faktor for stemmegivning. Bare stemmegivning i Bayern skulle i så måte utgjøre unntaket.<sup>21</sup>

Den trolig hittil siste resistensteorien, som ensidig begrenser seg til valgstudier mellom 1928 og 1933, er lansert av Gary King selv og hans team i 2008. King hevder riktignok, med henvisning til Jürgen Falter, at den katolske kirke sterkt oppfordret velgerne til ikke å stemme nazistisk og favoriserte heller de katolskkristelige partiene, og at i det minste noen i naziledelsen beskrev den katolske kirke som artsfremmed.<sup>22</sup> Likevel påpeker King at det ikke vil være relevant å hevde kulturfaktorer som forklaring på katolikkenes resistens, fordi slike forklaringer «are often «trivially» true or hard to disprove because they seem capable of fitting almost any observed behaviour».<sup>23</sup> King vil heller ty til økonomiske og andre insentiver. Han hevder at nazistenes jordbrukspolitikk, som innføringen av obligatorisk udelelig gårdsarv<sup>24</sup>, ikke passet så bra for bøndene i de sørlige og vestlige delene av landet, dvs. de hovedsakelig katolske regionene, og at bøndene her, i motsetning til i de protestantiske områdene, dermed lot være å stemme nazistisk. Dessuten skulle katolikker nyte godt av visse velferdsordninger som den katolske kirken forvaltet, ordninger som skal ha vært fraværende i protestantiske kirker. Dermed er også Kings forklaringer en variant av «politisk konfesjonalisme». Colin Flints medarbeider, John O'Loughlin, hevder liknende syn. Han hevder videre at sosial-kulturelle konflikter omkring katolske skoler i de sørlige og vestlige delene av landet har knyttet velgere til Zentrum/BVP der.<sup>25</sup>

I likhet med Flint hevder så King at arbeidsledighet i seg selv ikke var noe Hitler kunne bruke for å tiltrekke seg velgere og gir som mulig grunn at Strassers «Sofortprogramm» hadde vært kortlivet. Han hevder derimot at de som var mest rammet av depresjonen var folk som ikke sto i fare for å bli arbeidsledige, nemlig to grupper som han til sammen kalte «the working poor». Blant disse var selvstendig næringsdrivende som kunstnere, kjøpmenn, småbønder, advokater etc. Disse yrkesgruppene hadde beholdt arbeidet sitt, men skal ikke ha blitt tilgodesett av sosialpolitikken eller blitt tiltrukket av løftene fra kommunistene. Den andre gruppen besto av ansatte i husholdninger som landarbeidere og familiemedlemmer som i statistikk gjerne ble karakterisert som «andre». Heller ikke disse var overrepresentert blant arbeidsløse, men nøt heller ikke godt av sosialpolitikken. De var heller

ikke tilhengere av sosialisering. King gjør et nummer av at nazistene i mars 1930 publiserte et detaljert jordbruksprogram som skulle komme interessene til denne gruppen til gode og dessuten et forsøk på å innynne seg ved å gi jordbruksnæringen en æresplass i nasjonen. Dette skulle ha resultert i en rekordartet oppslutning på den protestantiske landsbygda, men ikke på den katolske. Den sistnevnte sone, som i følge King var i vestlige og sørlige del av landet lot seg ikke lokke av nazistenes standpunkt om gjeninnføring av tvungen udeelig gårdsarv. Dette fordi bøndene i disse områdene var i strand til å livberge seg på relativt små teiger takket være intensivt jordbruk og høyere avkastning. Dessuten var innslaget av deltidsbønder større her pga. større tetthet av byer som ga mulighet for tilleggsysselsetting. Katolske bønder var ikke i like stor grad avhengige av sentrale myndigheters sosialpolitikk, men heller av lokale velferdsordninger og ordninger i regi av kirken og katolske organisasjoner. Katolske landarbeidere, derimot, nøt godt av myndighetenes sosialpolitikk. King hevder til slutt at kirken støttet de katolske partiene både ved at en del prester var aktive partirepresentanter og ved at kirken sterkt oppfordret velgerne til ikke å stemme nazistisk.<sup>26</sup> At katolske prester var aktive partirepresentanter kan ikke være noe argument. Det fantes sakens også aktive protestantiske prester i de protestantisk dominerte partiene. Det sistnevnte insentiv, derimot, om kirkens motstand mot nazismen, mener også undertegnede er et sterkt argument, noe som kommer til uttrykk i avhandlingen.

King oppsummerer sin forskning ved å hevde at

*in sum, we predict that the working poor were drawn towards the Nazis in general, but that domestic and peasant workers in Catholic precincts would favor the Zentrum and related parties for two reasons: the Nazi agricultural policy did not appeal to peasant workers in Catholic precincts; and domestic workers in Catholic regions benefited from government programs (while the self-employed did not). In addition, the self-employed would not be as heavily influenced by the Catholic Church because the benefits from Nazi policy in favor of small business were just too tempting. ... within those groups more open to additional economic incentives, namely, the Protestants, the working poor were those with the greatest incentives to vote for the Nazis. The economic incentives for the working poor to favor the Nazis were certainly in Catholic precincts, but they had a harder time overcoming the incentives provided by the Catholic Church and the Zentrum.<sup>27</sup>*

Undertegnede tviler på om det er tilstrekkelig og relevant både å legge så stor vekt på «the working poor» og «the economic incentives» mht. forskjellen mellom protestantisk og katolsk stemmegivning. Som nevnt hevdet King at de katolske velferdsgoder skulle være en grunn til at katolikker avholdt seg fra nazistisk stemmegivning. Imidlertid kunne nuntius Pacelli resignert slå fast at mange hadde forlatt kirken i mellomkrigstiden pga. «kirkeskatten, som i og for seg er forhatt» og ikke sjelden «med hardhet blir inndrevet».<sup>28</sup> Som det skulle

vide seg, var det blant de ikkesosialistiske protestantiske velgerne kun DNVP-velgere som i noen grad viste seg resistente mot nazistene. Det er mulig at de fleste DNVP-velgere i stor grad unngikk de økonomiske problemene etter 1930 og at de «elendige» søkte til nazistpartiet. Imidlertid kom jo DNVP, som et «Harzburgfront»-parti, til å bli nazistenes samarbeidspartner i 1933. Dermed var den altoverveiende ikkesosialistiske protestantiske velgergruppe uansett klart høyre-radikalt innstilt i 1930-årene. Moderate og venstreorienterte ikkesosialistiske protestanter utgjorde helt marginale rester i 1932 og 1933, rester som i 1933 betingelsesløst stemte for Hitlers fullmaktslov.

Forklaringene basert på regionale forskjeller er temmelig utilstrekkelige for å forklare resistens mot nazismen. King spesifiserer ikke nærmere geografisk de «vestlige» og «sørlige» delene av landet hvor motstand mot udelelig gårdsarv skulle være stor. Midt i det katolskdominerte Bayern, en sørlig delstat, lå en protestantisk dominert «øy» hvor nazistpartiet i det fæmøse 1933-valget oppnådde ca. 80 % i landdistriktene, mens det måtte nøye seg med halvparten i de omkringliggende katolske landdistriktene. I nordvest var forholdene enda mer dramatiske.<sup>29</sup> Gikk virkelig sonegrensen for interesse-motsetningen mellom delelig og udelelig gårdsarv så nøyaktig langs konfesjonslinjene? Svingningene omkring oppslutningen om de katolske partiene var dessuten, som Rohe har påpekt, svært liten gjennom nesten hele keisertiden og Weimarrepublikken, og standhaftigheten landsomfattende, hverken begrenset til yrkesgrupper eller til katolske regioner. Zentrum hadde fremgang både i riket totalt og i 16 av de 17 delstatene mellom 1928 og 1933, regnet etter stemmeberettigede. Stemmegivningen var også svært sammenfallende med antall katolikker lokalt. Jevnt over halvparten av katolikkene i et område stemte på et katolskkristelig parti, i enkelte områder likevel over 70 %.<sup>30</sup> I likhet med nazistpartiet hadde også Zentrum, som nevnt, større oppslutning på landsbygda og i småbyer enn i store og mellomstore byer.<sup>31</sup> M.h.t. forholdene på landsbygda påviser jeg dessuten at det gjorde seg gjeldende en markant generell mentalitetsforskjell mellom protestantiske og katolske bønder lenge før nazistene opptrådte og at denne forskjellen trolig fikk betydning for holdningen overfor sistnevnte.<sup>32</sup> O'Loughlins henvisning til skolenes betydning kan imidlertid være relevant, da interessen for konfesjonsskoler var betydelig større blant katolikker enn blant protestanter. Et av kirkens hovedmotiver for inngåelsen av rikskonkordatet med nazistene i 1933 var nettopp forsøket på å bevare disse i Det tredje rike. Skolene kan også ha hatt en helt annen betydning for stemmegivningen enn strid omkring dem. Baden var den eneste delstat med betydelig katolsk befolkningsdel som ikke hadde konfesjonelle skoler.<sup>33</sup> Her var også blant katolikker både den svakeste oppslutningen om Zentrum, 43,7 %, og den største

oppslutning om nazistpartiet, 27,2 %, i november 1932.<sup>34</sup> Fraværet av konfesjonsskoler kan både være et symptom på og en følge av at folket der hadde et mer indifferent/sekularisert forhold til katolske verdier og do. lavere tilslutning til Zentrum.

Ved å legge avgjørende vekt på de økonomiske insentiver i stemmegivningen ser det ut til at King i en viss grad representerer synspunkter i tråd med den svenske valgforsker Lennart Berntsons marxistiske partiteori som går ut på at et parti representerer en *sosial klasse* i kamp med andre sosiale klasser om politisk og økonomisk makt.<sup>35</sup> Imidlertid var Zentrum, ved siden av nazistpartiet, et parti som utmerket seg ved å være særdeles heterogent mht. til oppslutning blant sosiale klasser.<sup>36</sup> Riktig nok, Zentrum hadde en sosial forankring, men den var *kultursosial* og ikke *klassemessig*.

Parallelt med de statistiske valganalysene har det, i likhet med denne avhandlingen, blitt lansert teorier som tar utgangspunkt i mer langsiktige tendenser i tysk historie som forklaring på 1930-årenes valgscenarier, enn bare Wallstreetkrakket og oppgjøret og nyordningene etter første verdenskrig. Men til forskjell fra denne avhandlingen dreier disse teoriene seg om årsakene til nazistpartiets suksess og ikke om årsaker til katolikkenes resistens. De er dermed av mindre relevans for denne avhandlingen og skal bare summarisk presenteres her.

Viktigst blant disse teoriene har vært *Sonderwegtesen*, teorien om at det historiske forløp tok en annen vending i Tyskland enn i andre land som det er naturlig å sammenlikne med, som England og Frankrike. Det er opprinnelig en gammel tese i tysk historie, men den ble i 1973 «vekket til live» av Hans-Ulrich Wehler i sitt verk *Das Deutsche Kaiserreich. 1871-1918* som forutsetning for nazismens suksess. Den legger vekt på at Tyskland historisk hadde vært preget av relativ sen etablering av nasjonalstaten og industrialisering, manglende demokratisk tradisjon til fordel for sterk byråkratisk tradisjon, for svak liberal middelklasse i forhold til junkerklassen, en særegen form for liberalisme og en utpreget militarisme og autoritetstrosskap. Ikke bare selve tesen, men i det hele tatt begrepet er imidlertid omstridt blant historikere og har tapt noe i aktualitet i de senere årene. Det har imidlertid ikke tankegangen som ligger til grunn for tesen, nemlig de *langsiktige* utviklingslinjene i tysk historie som medvirkende årsaker til nazismens suksess.<sup>37</sup> I 2008 publiserte Walser Smith *The Continuities of German History. Nation, Religion, and Race Across the Long Nineteenth Century*. Den har gitt opphav til en livlig debatt blant tyske historikere som fremdeles er i gang.<sup>38</sup> I likhet med *Sonderweg*talsmennene driver heller ikke Walser Smith med grundig valgatferdsforskning for å finne ut hvilke grupper som tydde til nazistpartiet etter Wallstreetkrakket. Han legger vekt på kontinuiteten i forholdene som utviklet seg på 1800-



tallet som avgjørende i forklaringen av det scenario som endte i Holocaust. I motsetning til *Sonderweg*talsmennene, som legger vekt på de politiske, organisatoriske og sosioøkonomiske forholdene, presenterer imidlertid Walser Smith nye perspektiver ved å integrere kulturelle og overnasjonale faktorer.<sup>39</sup> Disse perspektivene synes for undertegnede å være relevante.

I motsetning til *Sonderweg*talsmennene og Walser Smith, som fokuserer på forutsetningene for nazismens fremvekst, og dermed begrenser sine perspektiv til den ene «leiren», «nasjonal»-blokken, blir det altså i denne avhandlingen fokusert på *kulturforskjellene* mellom de to «leirene», den protestantisk dominerte «nasjonal»-blokken og de katolskkirkelige, og i hvilken grad disse forskjellene kom til å få betydning for den divergerende valgfaterden i 1930-årene, med hhv. generell tilslutning til og resistens mot nazismen.

I 1980- og 1990-årene foretok Jürgen Falter med sitt team trolig de mest grundige valganalyser som noensinne er blitt utført omkring 1930-årenes valg. Analysene går helt ned på kommunenivå. Falter konkluderer i sitt klassiske verk fra 1991, *Hitlers Wähler*, med at konfesjonsfaktoren utgjorde en langt på vei *uavhengig* og *dominerende* faktor for valgfaterden overfor nazistpartiet.<sup>40</sup> Christian Stögbauer, som ti år senere også foretok grundige valganalyser, kommer til lignende konklusjon når han hevder: «Den tydeligste politiske spenningslinje innenfor Weimarvelgerkorpset var altså en konfesjonell spenningslinje», og trekker Burnhams teorier frem som vesentlig forklaring på resistensen.<sup>41</sup> Som nevnt trekker Falter, og senere også King, frem kirkens motstand mot nazistpartiet og favorisering av Zentrum/BVP som en av forklaringene på katolikkenes avvisning av nazismen. Denne forklaringsmodellen er trolig svært tungtveiende, men er nok, som Falter og King påpeker, heller ikke tilstrekkelig. Det trengs dessuten forklaringer på *årsaker* til kirkens nazimotstand og, på den annen side, årsaker til at ingen *protestantiske* kirker ytret motstand. Det tar denne avhandlingen sikte på å avdekke.

Alt i alt kan man hevde at det i dag knapt eksisterer noen etablert teori, hverken mht. nazistpartiets suksess eller resistenspartienes standhaftighet. Det ser imidlertid ut til at det hersker bred enighet om at Wallstreet-krakket med dets følger i Tyskland utgjorde en avgjørende katalysator for nazistenes suksess. Det pågår en vedvarende forskning og teoridannelse omkring de tyske 1930-årsvalgene.

### III AVHANDLINGENS TILNÆRMINGSMÅTER

#### a. Teoretisk tilnæringsmåte

Til grunn for denne avhandlingen ligger studier av to kart som undertegnede foretok i 1995. Kart over stemmegivning i småkretser for riksdagsvalget i november 1932 i *Westermann Grosser Atlas zur Weltgeschichte* viser at Zentrum var største parti i grovt regnet opp mot 1/3 av det geografiske areal, nazistpartiet i grovt regnet opp mot 2/3 og en del sosialdemokratiske og kommunistiske heller urbane områder i resten (som rimeligvis var små geografiske arealer). Ingen andre enn disse fire partiene oppnådde flertall i noen småkrets. Zentrum hadde dessuten absolutt flertall i mer enn halve sin sone, mens nazistene hadde absolutt flertall i litt mindre enn halvparten av sin sone.<sup>42</sup>

Dette forholdet syntes svært oppsiktsvekkende, og i erkjennelsen av at Zentrum var et typisk konfesjonelt basert parti, dvs. for katolikker, var det naturlig å sammenlikne valgkartet med konfesjonskart over Tyskland.<sup>43</sup> Det viste seg da at det var et temmelig nøyaktig sammenfall mellom sonen for 95 % katolsk befolkning og Zentrum som største parti i länddistrikter i 1932. Tilsvarende var den nazistiske dominans i 95 % protestantiske länddistrikter. Zentrum var ikke størst i noen protestantisk krets, mens nazistpartiet var største parti i en håndfull katolske småkretser. Redaksjonen av nyere utgaver av historiske atlas er blitt oppmerksomme på denne påfallende sammenhengen, og 103. opplag av *Putzger Historischer Weltatlas* av 2005 viser kart over både partioppslutning i julivalget 1932 og konfesjonsfordeling s.å. i småkretser.<sup>44</sup> Christian Stögbauer har utarbeidet kombinerte kartoversikter over stemmegivning for nazistpartiet og konfesjon i riksdagsvalgene 1924-1933.<sup>45</sup>

Det andre faktum går ut på at av de over 30 partiene som deltok i riksdagsvalget i 1928 var det kun det nevnte Zentrum, ved siden av nazistpartiet, som opplevde fremgang inntil det siste, halvdemokratiske flerpartivalget i Tyskland i 1933, målt etter antall stemmeberettigede. (Enkelte nye partier kom til også etter 1928, men opplevde alle tilbakegang eller var forsvunnet i 1933.) Påfallende i denne sammenheng var det også at både Zentrum og nazistpartiet opplevde en midlertidig og samtidig tilbakegang ved riksdagsvalget i november 1932, noe som igjen skulle tilsi at partiene baserte seg på to svært forskjellige velgerskarer. Andre likheter mellom partiene var, som tidligere nevnt, den heterogene tilhengerskare, og at begge partier hadde sin styrke på landsbygda og i småbyer. Storbyene var i stor grad sosialistiske bastioner.

De ovennevnte fakta og tendenser ga grunnlag for min hypotese om at fremste resistensfaktor blant Zentrums velgerfolk ikke kunne forklares ut fra sosioøkonomiske,

yrkesmessige eller geografiske forhold, men sannsynligvis burde søkes blant konfesjonelle faktorer, i og med at Zentrum, som det skulle vise seg, i tillegg var et utpreget parti for kirkeinteresser, ikke bare for en spesiell konfesjon, katolisisme, men for en *retning* innen denne konfesjonen, Vatikanro «ultramontanisme». Den kontrære tendensen, nazistpartiets overveldende dominans i 95 % protestantiske landkretser, har på den annen side gitt opphav til hypotesen om dette partiet som preferanse for protestantiske kirkefolk.

Den sosialistiske resistens befatter jeg meg mindre med, men jeg påviser at de katolske og sosialdemokratiske opinionsgruppene hadde flere ideologiske fellestrekk som spesielt kom til uttrykk under Weimarrepublikken, og at disse fellestrekkene trolig var betydningsfulle for den sosialistiske «leirs» resistens mot nazismen.

Kultur-, ideologi- og mentalitetsfaktorenes betydning for *resistensen* mot den nazistiske utfordringen har altså hittil, som Walser Smith påpeker, stort sett har vært utforsket. Denne avhandlingen er ment å bidra til å kaste lys over disse faktorenes betydning for valgutfallene i Tyskland, Saar og – ikke minst - Danzig i 1930-årene. Var årsak til den divergerende stemmegivning bare at den katolske kirke ytret motstand mot nazismen og at de protestantiske kirkene unnlot det, eller fantes det langsiktige årsaker mht. grunnleggende forskjeller mellom katolsk og protestantisk teologi, kirkeordning, mentalitet og kultur? Undertegnedes teori ble at begge sett årsaker kunne være relevante og startet arbeide ut fra det.<sup>46</sup> Dette arbeidet har bestyrket denne teorien uten at noen komparativ vektlegging vil bli tillagt noen av årsakssettene. Den kortsiktige årsaken ser dessuten ut til å være en følge av de langsiktige, dvs. den katolske kirken var motstander av nazismen ut fra sin natur og den utviklingen som hadde funnet sted i Tyskland fra før 1. verdenskrig. Den protestantiske kirke var derimot av en annen natur, delvis betinget av utviklingen på 1800-tallet, noe som hindret den i å ta et oppgjør med nazismen.

Under arbeidet har jeg også blitt kjent med oppfatningene til forskerne som var nevnt i forrige kapittel, oppfatninger som til sammen bestyrker mine teorier:

- Falter: konfesjonsfaktoren utgjorde en langt på vei uavhengig og dominerende faktor i valgatferden overfor nazistpartiet,
- Stögbauer: «den tydeligste politiske spenningslinje ... var ... en konfesjonell spenningslinje»,
- Rohe: «religiøs splittelse var den avgjørende realitet ved liv, tanke, selvpoffattelse og politikk i Tyskland»,
- Rohes «Dreilager»-tese om hovedgruppenes stabilitet,

- Walser Smiths påstand om den påviselig markante kulturforskjellen mellom konfesjonene som likevel har vært ignorert i forrige århundres forskning,
- Walser Smiths vektlegging av 1800-tallets kulturutvikling for valgutfallene i 1930-årene,
- Paynes og Schmidts påstand om nazistpartiets og Zentrums spesielt klassesosialt og yrkesmessig heterogene tilhengerskare.

I tillegg mener jeg at Max Webers grunnsyn på samfunnsforskning nettopp i dette tilfelle viser sin relevans. Hans syn var at «samfunnsforskning måtte bygge på en analyse av forestillinger og verdioppfatninger som ligger til grunn for handling i ulike sosiale sammenhenger. Samtidig måtte samfunnsforskningen beskjeftige seg med konkrete historiske perioder og sivilisasjoner».<sup>47</sup>

En grunn til at forskningen omkring kulturforskjellen har vært ignorert kan være manglende oppmerksomhet på konfesjonsgruppenes konstitusjon. For det første var sosialister i stor grad representert i begge konfesjonsgrupper. De var i alt overveiende grad sekulariserte og var mer eller mindre uinteressante i konfesjonssammenheng og dermed også i denne avhandlingens analyser. Dernest var de ikkesosialistiske katolikkene markant delt i to jevnstore grupper, kirkelige og nok en sekularisert del. Hvis nazistpartiet kunne bli største parti og oppnå 40 % i et 95 % katolsk område i Sør-Bayern, kunne det være nærliggende å konkludere med at den katolske resistens ikke var total, og det var den da selvsagt heller ikke. Sekulariserte stemte i stor grad nazistisk. På den annen side var det på ikkesosialistisk protestantisk side tydeligvis et mer diffust skille mellom sekulariserte og kirkelige, og som det skulle vise seg fordelte kirkelige seg på flere partier i 1932 og 1933, nazistpartiet inkludert..

Disse forskjellene, eller den ene av dem, mellom konfesjonene ser det ut til at mange forskere overser, og dermed behandler «katolikker» og «protestanter» som rent parallelt kontrære størrelser. Forskjellene i konstitusjon kan imidlertid vise seg å være viktige for forståelsen av stemmegivningen i 1930-årene, og påvisning av og årsaker til dem vil avhandlingen forsøke å avdekke.

#### b. Metodisk tilnæringsmåte

Etter å ha konstatert både det geografiske sammenfall mellom 95 % katolsk konfesjon og flertall for de katolskkristelige partiene Zentrum og BVP, og disse partienes fremgang i riksdagsvalgene fra 1928 til november 1932, var undertegnede interessert i å slå fast den reelle oppslutningen om de katolskkristelige partiene og nazistpartiet i de to konfesjonssonene. Underlag for denne undersøkelsen var valgstatistikken fra november 1932

og identifisering av småkretsene ut fra konfesjonskartet i *Meyers Konversations-Lexikon*. Store deler av Tyskland besto av småkretser med mer eller mindre blandet konfesjon. Disse lot seg vanskelig bearbeide statistisk og ble holdt utenfor. Det medførte at grunnlaget for undersøkelsen ble basert på et utvalg av småkretser som utgjorde 57 % av velgerfolket. I og med at det både for de katolskkristelige partiene og nazistpartiet var betydelig forskjell i oppslutning mellom storbyer på den ene siden og småbyer og landdistrikter på den annen side ble sonene inndelt i fire grupper, dog med det forbehold at da det ikke fantes storbyer med 95% katolsk konfesjon, ble %-andelen for slike byer redusert til 70-95 %, noe som betyr at Zentrum/BVPs styrke rimeligvis må stipuleres høyere enn beregningen tilsier. Underlagets 57 % fordelte seg slik:

protestantiske landdistrikter og småbyer:	26,6 %	av velgerfolket
protestantiske storbyer:	17,3 %	«
katolske landdistrikter og småbyer:	8,5 %	«
storbyer med 70-95 % katolisisme:	4,6 %	«

Konfesjonskartet i *Meyers* var basert på folketellinger fra slutten av 1800-tallet. I og med mobiliteten som man må regne med hadde foregått i de 40 årene frem til valget i 1932, skulle det tilsi at de 95 % rene konfesjonsområdene var blitt så pass utvannet at den reelle konfesjonsrenhet var blitt redusert til kanskje nærmere 90 %. Likevel er denne majoriteten så betydelig at det er relevant å regne den som konfesjonelt «ren».

Resultatet av undersøkelsen var følgende:

Protestantiske landdistrikter og småbyer:	NSDAP - 42,3 %, Zentrum/BVP - ca. 2 %
Protestantiske storbyer:	NSDAP - 29,2 %, Zentrum/BVP - ca. 2 %
Katolske landdistrikter og småbyer:	NSDAP - 18,7 %, Zentrum/BVP - 52,3 %
70-95 % katolske storbyer:	NSDAP - 23,2 %, Zentrum/BVP - 31,4 %.

<sup>48</sup> For øvrig omfatter undersøkelsen, som første gang ble publisert i HT 3, 1998, også nazistpartiets samarbeidspartner i «Harzburgfronten», DNVP, samt en sosialistgruppe med SPD og KPD. Ved å inkludere det sterkt protestantisk dominerte DNVP i undersøkelsen blir kontrasten mellom de høyre radikales oppslutning på de respektive konfesjonssonene enda mer markert enn den ovenstående oversikten viser. «Harzburgfrontens» oppslutning på protestantisk landsbygd ble 53,3 %, og på tilsvarende katolsk 22,1 %.<sup>49</sup>

Da disse forholdene var konstatert, ble oppfatningen om rent konfesjonelle årsaker til oppslutning om og resistens mot, høyre radikalisme generelt og nazistpartiet spesielt, styrket. Dermed ble det i neste omgang naturlig å ty til kirke- og kulturhistoriske kilder for å

undersøke mulige årsaker til den konfesjonelle stemmedivergensen. En rekke verk av sekundærlitteratur ble gjennomgått, og høsten 1998 ble en første artikkel publisert i HT nr. 3. Konklusjonen fra den gang er ikke endret. Imidlertid er omfanget av potensielt relevante kilder betydelig, og fremdeles blir det publisert nye relevante kilder og, som nevnt i forrige kapittel, nye undersøkelser omkring og dermed nye synspunkter på årsakene til 1930-årenes valgscenarier. Ved åpningen av Vatikanarkiver i 2003 og 2006 har nye primærkilder blitt tilgjengelige. Slike kilder er blitt behandlet av forskere som har publisert resultater av dette i de seneste årene. Undertegnede har gjort bruk av dette.

Ottar Dahl, *Grunntrekk i historieforskningens metodelære*, og Hans Peter Clausen, *Hva er historie?*, er benyttet som metodelitteratur. Forskningsprosessen har delvis foregått etter E. H. Carrs metode og til en viss grad etter Karl Poppers hypotetisk-deduktive metode, dvs. på en måte som kanskje Kåre Lunden i sin kritikk av den induktive metoden mest treffende uttrykker slik: «Først måtte dei (svenske historikere om kriseadministrasjonen i 1930-årene) formulere teoriar om interessante samanhengar, som var kriterium for *utval* av observasjonsmaterialet som kunne prøve teoriane».<sup>50</sup> Imidlertid har det vært vanskelig, eller umulig, å finne kilder som har avkreftet hypotesen om det katolske kirkefolks konfesjons- og kulturbetingede resistens mot nazismen.<sup>51</sup> Heuristikken har i det vesentlige foregått på samme måte som arbeidet med HT-artikkelen fra 1998. I og med at jeg siden den gang ikke har mottatt noen påpekninger om kritikkverdige kildebruk, men heller anerkjennelse fra akademisk hold for forsvarlig arbeid, har jeg i denne avhandlingen i stor grad arbeidet etter samme metode. Det innebærer at jeg i bl.a. bibliografier har lett etter det som for meg har syntes å være relevante boktitler og artikler i historiske og andre samfunnsvitenskaplige tidsskrifter. Jeg har i så måte også fått hjelp av andre.

Allerede før publiseringen av HT-artikkelen høsten 1998 var mer relevant litteratur kommet meg i hende. Heuristikken for det videre arbeide besto dermed i fordypning i dette stoffet samtidig som jeg gjennom diverse bibliografier fikk kjennskap til stadig flere relevante kilder. Jeg har bare gjort bruk av en begrenset del av den svært omfattende litteraturen som finnes innen tysk kirke- og kulturhistorie fra 1800- og 1900-tallets første halvdel, litteratur som potensielt kunne vært relevant å befatte seg med. Jeg mener likevel å ha foretatt et utvalg i pakt med Dahls krav om en «adekvat representasjon» av kildene for å kunne påvise holdbarheten av avhandlingens hypotese.<sup>52</sup>

### c. Kilder

Sekundærlitteratur utgjør det vesentligste av kildene. En del verk er gjennomgått i sin helhet. Annet stoff er gjennomgått ved bevisst seleksjon av det jeg mener er relevante kapitteloverskrifter og oppslagsord i innholds-, saks- og personregistre. Ved noen verker har det vært tilstrekkelig å gjennomgå konklusjonsdelen eller en bokomtale.

En del internettadresser er benyttet i vissheten om usikkerheten som er knyttet til disse. Wikipedia, som generelt er ansett som en usikker kilde, mener jeg er troverdig mht. saksopplysninger i biografier og om organisasjoner, og dermed benyttet til dette formålet. Hvis ikke annet er presisert i kildehenvisningen, dreier den seg om <http://de.wikipedia.org/wiki/>.

Svakheten ved metoden er selvsagt avstanden til historiske kjensgjerninger ved så gjennomført bruk av sekundær- i stedet for primærkilder. Det innebærer også at jeg har kommet over kildestoff som står i motsetning til hverandre. Dette har jeg forsøkt å løse ved enten å presentere og eventuelt kommentere motsetningene, oppsøke en tredje (evn. også en fjerde) hhv. av- eller bekreftende kilde, eller stryke opplysningene helt og holdent.

Imidlertid er omfanget og typene av registrerte motsetninger få og bagatellmessige, og rokker ikke på noen måte ved argumentasjonen. I det hele tatt er det oppsiktsvekkende at jeg ikke har støtt på flere motstridende opplysninger, med tanke på det store antall benyttede forfattere som delvis befatter seg med overlappende temaer. De fleste benyttede verker er solid belagt med henvisninger til både primær- og sekundærkilder, utgitt av anerkjente akademikere og do. forlag.

På et relativt sent tidspunkt i prosessen har jeg lagt vinn på å belegge påstander i avhandlingen bedre med primærkilder. I tillegg til autentiske bokverk har jeg også i stor utstrekning gjort bruk av nye ressurser fra arkiver på internett, både faksimileutgaver og avskrifter. Formelt sett er jo disse regnet som sekundærkilder, men autenticiteten av disse skulle vel ikke ligge langt unna primærkildenes kvalitetsnivå. Sondringen mellom disse kildetyperne fremkommer av bibliografilisten.

Avhandlingens tema er dermed, med et atskillig mer omfattende kildetilfang enn hva HT-artikkelen var basert på, et forsøk på å forklare hvorfor det katolske kirkefolk fremdeles i 1932 i Saar, i 1933 i Tyskland og i 1935 i Danzig var resistent overfor nazismen.

Tyskspråklige sitater er oversatt av undertegnede. En del kapitler innledes med epigrammer.

Ettersom jeg er fulltidsansatt utenfor universitets- og høyskolesystemet, har jeg ikke hatt anledning til å ha veileder. Jeg har likevel fått verdifulle råd og korrigeringer, både

faglige og språklige, fra enkelte fagpersoner, professorer og lektorer, som har gjennomgått hele eller deler av avhandlingen. Disse nevnes og takkes annet sted.

#### IV AVHANDLINGENS STRUKTUR

Avhandlingen er et idéhistorisk arbeid. Den er delt i tre hoveddeler, en innledende statistisk del, en kronologisk-tematisk hoveddel og en kortere avsluttende tematisk del med konklusjon.

I innledningsdelen blir den katolske resistensen ved valg i mellomkrigstiden i Tyskland og i Versaillestraktatens tyske særområder Saar og Danzig påvist, likeledes den nazistiske dominansen i protestantiske områder.

Den kronologisk-tematiske delen er videre inndelt i underperioder. Den eldste delen tar for seg *konfesjonsbetingede kulturforskjeller* med opphav i tiden f.o.m. den tyske «oppvåkningen» på midten av 1700-tallet frem til første verdenskrig. I kulturhistorie inngår teologi, kirkeordning, nasjonalisme, darwinisme, teosofi og de følger disse fikk for rasistiske teorier og antisemittisme. Det vil videre bli fokusert på rettssystemer, foreningslivet, utdanning og, ikke minst, motsetningene som forskjellene i ideologisk syn skapte mellom konfesjonene. For denne perioden er verker av Wolfgang Altgeld, Helmut Walser Smith, Peter Pulzer og George L. Mosse sentrale.

Første verdenskrig danner skillet til neste underperiode, om Weimarrepublikken, og går frem til nazistenes suksessvalg i 1930. Etter storkrigen ble kirkelige katolikker og sosialdemokrater for første gang politisk mektige gjennom gjennom valgseieren i 1919, noe som førte til godkjennelse av Versaillestraktaten og Weimarforfatningen. De fleste protestanter hadde et helt annet utgangspunkt: frustrasjon over krigsnederlaget og de nye ordningene. Dette fikk følger for det tyske samfunn, med etableringen av nazistpartiet og andre paramilitære organisasjoner, og resistensgruppenes forsvar for forfatningen. Avhandlingens perspektiv blir dreiet mot motsetningene som kom til uttrykk innen *politikken* og *organisasjonslivet*. Disse hadde tydeligvis opphav både i kulturforskjellene som hadde utviklet seg inntil krigen, i erfaringene fra krigen, i holdningene til krigsoppjøret og den nye forfatningen. Viktig kildemateriale i denne forbindelse er Wieland Vogels og Karl Rohes verker om katolikkenes forhold til de paramilitære organisasjonene. Ellers blir fokus satt på nazistpartiet og dets forhold til konfesjonene og kirkeorganisasjonene. Innen dette feltet er det blitt foretatt omfattende forskning i nyere tid av Richard Steigmann-Gall, Kevin Spicer og Derek Hastings.



Neste periode omhandler *konfesjonsgruppenes reaksjon* på nazistenes suksessvalg i 1930 og 1932, en periode som avslørte sterkt divergerende virkelighetsforståelse mellom konfesjonsgruppene. Hovedkilde i HT-artikkelen for denne fasen var første bind av Klaus Scholders *Die Kirchen und Das Dritte Reich*, men stoff er senere funnet hos en rekke andre forfattere. Hubert Wolfs forskning, basert på Vatikanarkiver fra Pius XIs pontifikat 1922-1939, som ble åpnet i 2003 og 2006, har vært viktig både for denne perioden og resten av 1930-årene.

Avhandlingens behandling av tiden etter den nazistiske valgseieren i 1933 har mindre relevans for avhandlingens problemstilling og er dermed mer summarisk presentert. Den konsentrerer seg om forskjellene mellom konfesjonsgruppene i deres forhold til myndighetene og do. manøvreringsrom. Disse forskjellene kom til å stå i et logisk forhold til og gjenspeile forskjellene som hadde gjort seg gjeldende før maktovertakelsen. Det finnes en omfattende og detaljrik litteratur om kirkenes stilling og holdninger under Det tredje rike og aspekter ved disse nasjonalt, regionalt og lokalt, og bare en svært begrenset del av dette er blitt brukt som kilder. Beste samlede oversikt over de fire første årene er sannsynligvis fortsettelsen av den nevnte Scholders verk, med tredje og siste bind av Gerhard Besier.

Den kronologisk-tematiske delen avsluttes med et kort kapittel om kirkenes skyldbekjennelser og etterkrigstidens sanering av de gamle kulturelle og politiske motsetningene på ikkesosialistisk side.

Begrepet «kronologisk-tematisk» er valgt i og med at oversikten ikke er ordinært kronologisk strukturert. Som gjort rede for, er behandlingen av tiden før 1914 en samling av temaer som til sammen er ment å gi en forståelse av utviklingen av ideologien som gjennom lengre tid endelig var blitt aggregert inn i de to leirene katolikkleiren og nasjonalleiren slik disse fortonte seg ved verdenskrigens slutt og gjennom Weimarepublikken.

Den etterfølgende rent tematiske delen omhandler andre kirkesamfunns forhold til nazismen, hvordan konfesjonsforskjellene kom til uttrykk innen bondeorganisasjoner og disse organisasjonenes ulike skjebner konfrontert med den nazistiske utfordringen, hvordan konfesjonsdelte kvinneorganisasjoner og kristelige ungdomforeninger forholdt seg til nazismen, stoff om katolske geistlige nazister, og endelig pave Pius XIs og Vatikanets holdning til nazisme og andre totalitære bevegelser under hans pontifikat.

Avhandlingen avsluttes med en konkluderende del.

## V DEFINISJON AV BEGREPER

Protestant/isk, -er: konfesjon bestående av lutherske, reformerte og unierte luthersk-reformerte folkekirker (evnt. innbefattet frikirker)

Sosialdemokrat/isk, -er: ideologi/opinionsgruppe representert av SPD i mellomkrigstiden

Sosialist/isk, -er: ideologi/opinionsgruppe representert av SPD i keisertiden, av SPD, KPD og en rekke mindre, beslektede partier under Weimarrepublikken. («Sosialisme» blir også benyttet av høyre-radikale, men da i en annen betydning. Dette blir kommentert.)

Ultramontanist/isk, -er: katolsk retning som vektlegger Vatikanets autoritet (ultramontan=på den andre siden av fjellene, dvs. Alpene. I Italia, på den andre siden av Alpene i forhold til Tyskland, lå den katolske åndelige autoritet.)

Völkische Bewegung: protestantisk dominert, tysk-østerrisk kultur- og mentalitetssyndrom på høyre fløy<sup>53</sup>

## 1. STADFESTING AV OPINIONGRUPPERS STYRKE VED TYSKE VALG I MELLOMKRIGSTIDEN

*En relativt dominerende tradisjon innen nazismeforskningen har helt avvist ideologiens betydning som selvstendig motiverende faktor. Her blir den postulerte Weltanschauung oppfattet som en tynn ferniss over kynisk realpolitikk eller som reflekser av underliggende sosio-økonomiske eller psykologiske faktorer, eller kombinasjon av disse.<sup>1</sup>*

Terje Emberland

*The industrial proletariat, like the Catholic population, had developed over a long period of years a secure immunity to the kind of transparent appeal made by the NSDAP. Both groups had established their own specific identity within German society on the basis of a closely knit organisational framework, cultural perception and political introspectiveness, ...The Party (nazistpartiet) was the spearhead of a broadly restorationist, anti-modernist movement of propertyed, nationalist and Protestant Germany which had its genesis in the ideas and conventions of the Wilhelmine Reich.<sup>2</sup>*

Peter D. Stachura 1983

### 1.1 RIKSDAGSVALGENE OG 1933 ÅRS PROVINSIALLANDAGSVALG I PREUSSEN

For å kunne bestemme graden av partienes immunitet overfor nazistpartiet er det formålstjenlig å operere med oppslutning i forhold til stemmeberettigede i stedet for avgitte stemmer. En grunn til det er at nazistpartiet i ikke ubetydelig grad skulle vise seg å være tidligere «hjemmesitteres» parti, mens Zentrum og dets søsterparti i Bayern, BVP, hadde sine

trofaste «grunnfjell» og knapt mer enn det. Det siste var også til en viss grad tilfelle med sosialistene, selv om en del kommunister, som i de tidlige Weimar-årene hadde boikottet valgene, tydeligvis kom på banen da nazistene for alvor begynte å gjøre seg gjeldende. Også i de siste tiårs grundige forskning av Jürgen Falter, Christian Stögbauer og Gary King med sine team opereres det med oppslutning i forhold til stemmeberettigede.<sup>3</sup>

Som nevnt i innledningen gjorde Zentrum, i likhet med de to andre partiene i Weimarkoalisjonen, SPD og DDP, sitt beste valg i det aller første valget, i 1919. Utover i 1920-årene tapte alle tre partiene velgere, DDP dramatisk. DDPs velgere, som i det alt vesentlige besto av protestanter, gikk nesten i samlet flokk, rimeligvis unntatt jødevelgerne, via høyrepartier til nazistpartiet i 1930-årene. Zentrum, derimot, som bare i ubetydelig grad mistet velgere inntil bunnen var nådd i 1928, mistet disse i sterkere grad til venstre- enn til høyrepartier.<sup>4</sup> Unntaket gjelder likevel sannsynligvis tilbakegangen mellom 1920 og 1924, da en høyrefløy brøt ut av partiet. Den ulike skjebne for DDP og Zentrum og den ulike vei de frafalte vandret i løpet av Weimartiden sier kanskje ikke så lite om mentalitetsforskjell mellom de to konfesjonene. Frafallet fra Zentrum skyldtes nok i noen grad sekulariseringsprosessen i 1920-årene. Vatikanets nuntius i Tyskland 1917-1929, Eugenio Pacelli, den senere statssekretær i Vatikanet og 1939-1958 pave Pius XII, kunne ved sin avgang i 1929 opplyse at gjennomsnittlig 440 000 hadde forlatt kirken hvert år i hans embetstid og anga som årsaker religiøs likegyldighet, kommunistiske utmeldingskampanjer, fremvekst av sekter og, som nevnt, kirkeskatten som viste seg tyngende i de økonomiske nedgangstidene.<sup>5</sup>

Ved påvisningen av partiene/partigrupperingenes resistens er det hensiktsmessig å ta utgangspunkt i riksdagsvalget i mai 1928, et valg da nazistpartiet i de aller fleste delene av landet utgjorde et marginalt fenomen. Sammen med *Völkisch(national)er Block* oppnådde disse to «hakekorspartiene» 2,6 % av de stemmeberettigede. Sosialistene, som besto av SPD, KPD, USPD, «Alte» SPD og *Linke Kommunisten*, samlet 30,9 %. Zentrum og BVP, samlet 11,5 %. Ved valget i september 1930 var *Völkisch(national)er Block* og de tre sistnevnte sosialistiske småpartiene forsvunnet, og nazistpartiet oppnådde 15 %, SPD og KPD til sammen 30,6 % og Zentrum/BVP 12,0 %. Ved valget i juli 1932 samlet nazistpartiet 31,1 %, sosialistene 30,1 % og Zentrum/BVP 13,0 %. Som kjent gikk nazistpartiet noe tilbake i novembervalget s.å., til 26,4 %. Underlig nok greide verken sosialistene med 29,9 %, for øvrig supplert med *Sozialistische Kampfgemeinschaft*, eller Zentrum/BVP med 12,0 % å profitere på dette, nok en indikasjon på Rohes tese om blokkenes uavhengighet av hverandre. Zentrum/BVPs tilbakegang hadde sannsynligvis sammenheng med overlegningene som

Zentrums ledere høsten 1932 hadde med nazistene om en koalisjonsregjering. Dette skapte forvirring og frustrasjon, ikke minst blant geistligheten.<sup>6</sup>

Av naturlige årsaker regnes ikke valget i mars 1933 for å være et tilstrekkelig demokratisk valg. Nazistpartiet fikk da 38,9 %. I og med KPDs store valgnederlag gikk de tre sosialistpartiene samlet tilbake til 27,1 %. Imidlertid kunne Zentrum/BVP notere en ørliten fremgang til 12,3 % (selv om det regionale BVP hadde en liten tilbakegang.)

I forhold til valget i 1928 hadde altså Zentrum/BVP ikke bare holdt stillingen, men t.o.m. øket oppslutningen frem til det siste, nazidominerte, halvdemokratiske, flerpartivalget i 1933, fra 11,5 % til 12,3 %. Zentrum og BVP, gikk frem i alle de 17 tyske delstatene unntatt Lippe hvor Zentrum gikk 0,1 % tilbake. Sosialistene, derimot, hadde så å si holdt stillingen t.o.m. i valget i november 1932, for deretter å tape 1/10 av sine velgere i 1933.

Analyse av landdagsvalgene bekrefter tendensen. I og med katolikkenes svake stilling i mange nordtyske småstater og dermed manglende deltakelse av Zentrum, eller deltakelse i felleliste, er sammenlikning mellom siste valg i 1920-årene med siste valg før nazistenes maktovertakelse mulig bare i 10 delstater. I disse opplevde BVP fremgang i Bayern med 3 % og Zentrum fremgang i seks andre med 1,4 % i Preussen som største fremgang. Partiet opplevde tilbakegang i de tre resterende delstatene med 0,2 % som største tilbakegang.

En uke etter siste riksdagsvalget fant det aller siste flerpartivalget i mellomkrigstiden sted i Tyskland: de prøyssiske provinsiallandagsvalg 12.03.1933. Til tross for at Tyskland nå hadde fått sin første samarbeidsregjering med parlamentarisk flertall på mange år, ser ikke dette ut til å ha påvirket valgene nevneverdig. Zentrum noterte faktisk også denne gangen en liten fremgang i forhold til riksdagsvalget. Av de 14 provinsene som det foreligger resultater fra, gikk Zentrum tilbake i 4 (med 0,9 % av avgitte stemmer som største tilbakegang), og det hadde fremgang i de resterende 10 (med 2,7 % av avgitte stemmer som største fremgang).

Dermed skulle Zentrum/BVPs velgerfolks resistens overfor nazipropagandaen være tilstrekkelig statistisk påvist. At velgerskaren også utgjorde en temmelig enhetlig konfesjonell gruppe, kan både nærmest statistisk og partihistorisk påvises. Det redegjør jeg for i min artikkel i HT og utdyper i dette kapitlet.<sup>7</sup> Valgresultatene indikerer at grovt regnet knapt halvparten av katolikkene stemte på Zentrum/BVP i mellomkrigstiden. Det samsvarer godt med nuntius Pacellis statistikk over katolsk kirkeaktivitet i Tyskland i 1920-årene. Han hevdet at 55 % gikk regelmessig til messe og 57 % deltok i den pliktmessige påskenattverden.<sup>8</sup>

I min HT-artikkel påviser jeg også at oppslutningen om nazistpartiet ved valget i november 1932 hadde liten eller ingen sammenheng med etnisitet (undersøkelse blant tyskere,

dansker og frisere i Schleswig-Holstein, tyskere og polakker i Øst-Preussen), antall jøder lokalt (undersøkelser fra Schleswig-Holstein og Unterfranken), krenket tysk nasjonalfølelse og ære (undersøkelser fra Ruhr-området og Oberschlesien), separatisme (undersøkelser fra Hannover), den østlige «preusser»-mentaliteten (undersøkelse av kjerneregioner), eller arbeidsledighet lokalt og regionalt (undersøkelser fra Sachsen, Ruhr-området og Øst-Preussen).<sup>9</sup> Valgkretsen Øst-Preussen utgjorde et påfallende eksempel. Området pekte seg ut som det desidert best stilte mht. sysselsetting i 1933 med færre enn 2,5 % arbeidsledige. Ikke desto mindre var dette valgkretsen med største nazioppslutning, 56,5 % (av avgitte stemmer), i 1933. Dessuten oppnådde partiet i valgkretsens protestantiske og *polsktalende* Masuriaområde hele 77,6 % (av avgitte stemmer).<sup>10</sup>

I innledningen ble det nevnt at konfesjonsforskjellen ble lagt merke til allerede ved valget i Pfalz i 1930. Egentlig kom denne forskjellen til syne allerede ved valget i 1928, da på et begrenset område, valgkrets nr. 14 Weser-Ems.

Forholdene her, Nordsjøkysten og flatlandet innenfor er verdt et nærmere studium av flere årsaker. Dette var altså området for det tidlige gjennombrudd for nazistene etter reorganiseringen av partiet i 1925, og det kunne allerede da registreres et markant samsvar mellom konfesjon og valgatferd. Konfesjonsområdene kunne inndeles i tre klart avgrensede områder: kalvinistisk Ost-Friesland (Aurich, Leer, Norden, Wittmund), luthersk nordre Oldenburg (Brake, Butjadingen, Amt Delmenhorst, Elsfleth, Amt Jever, Amt Oldenburg, Varel, Westerstede, Wildeshausen) og et katolsk område (Aschendorf-Hümmling, Lingen, Meppen, Cloppenburg, Vechta) like sør for disse. Disse tre områdene grenset til hverandre og var dessuten svært rene. Mange andre steder i Tyskland var gjerne de rene konfesjonsområdene atskilt av mer eller mindre konfesjonsblandede småkretser og, de aller fleste kalvinistiske kirkene hadde på 1800-tallet blitt slått sammen med de lutherske. Ikke minst er sammenligningen mellom valgene i 1928 og 1932 interessant med tanke på, ikke bare Zentrums resistens, men også store fremgang i den katolske sonen, en fremgang på over 10 %. Det kan for øvrig nevnes at det generelt var få jøder i regionen, under 1 % i øst (Oldenburg) og opp mot 2 % i den vestlige delen på slutten av 1800-tallet<sup>11</sup>, og at arbeidsledighet var på mellom 15 og 25 % i de katolske og lutherske delene og mellom 25 og 35 % i den kalvinistiske delen i oktober 1933.<sup>12</sup> (Da det ikke fantes bykretser på katolsk område, gjelder statistikken bare for landkretser for sammenligningens skyld. Prosenttallene gjelder for avgitte stemmer.)

Resultat fra mer enn 90 % konfesjonsrene rurale småkretser ved riksdagsvalget i mai 1928 i valgkrets nr. 14 Weser-Ems:

	(Den senere) „Harzburgfronten“	Zentrum
90 % protestantisk del	33,6 % (Naz. 17,6 %, DNVP 16,0 %)	1,0 %
derav kalvinistisk Ost-Friesland	37,3 % (Naz. 16,0 %, DNVP 21,3 %)	1,0 %
derav luthersk nordre Oldenburg	29,5 % (Naz. 19,3 %, DNVP 10,2 %)	0,9 %
90 % katolsk del	2,6 % (Naz. 0,9 %, DNVP 1,7 %)	68,3 %

Resultat fra de samme småkretsene ved riksdagsvalget i november 1932:

	«Harzburgfronten»	Zentrum
90 % protestantisk del	66,9 % (Naz. 56,6 %, DNVP 10,3 %)	0,7 %
derav kalvinistisk Ost-Friesland	66,3 % (Naz. 57,1 %, DNVP 9,2 %)	0,6 %
derav luthersk nordre Oldenburg	67,4 % (Naz. 56,2 %, DNVP 11,2 %)	0,7 %
90 % katolsk del	12,3 % (Naz. 8,9 %, DNVP 3,4 %)	78,4 %

I motsetning til de sosialistiske partiene, som hadde mannsovervekt, hadde Zentrum og BVP kvinneoverskudd. Det var vel bare naturlig i og med partienes kirkeprofil, og at

kirkeinteressene generelt er større blant de kvinnelige velgerne enn blant de mannlige. Tall fra riksdagsvalgene i 1924, 1928 og 1930 for BVP i Bayern viser dette.<sup>13</sup>

Også nazistpartiet hadde kvinneoverskudd, men kun for den protestantiske konfesjon. Det kan indikere, slik som det blir gjort rede for senere, at nazistpartiet ble ansett for å være et kristenvennlig parti av protestanter, men ikke av katolikker. Jill Stephenson kommenterer dette slik:

*It is only one of the many paradoxes involved in assessing support for the NSDAP that while the Christian religion made some women proof against the Nazi appeal, particularly in Catholic strongholds, a desire to defend Christianity at all costs drove other women to support a party which was bound to be its enemy.<sup>14</sup>*

Enkeltresultat fra utvalgte byer illustrerer kjønnsforskjellene i stemmegivningen. Stephenson har undersøkt stemmegivningen i de protestantisk dominerte byene Dinkelsbühl, Ansbach, Wiesbaden, Magdeburg, Leizig og Bremen for valgene i november 1932 og mars 1933 og funnet at det var kvinneoverskudd for alle disse byene i begge valg. På den annen side var det mannsoverskudd i de katolsk dominerte byene Köln, Konstanz, Regensburg og Augsburg. Resultatene viser også til en viss grad nazistpartiets overvekt i protestantiske områder i forhold til katolske, men i svakere grad enn i landet som helhet, i og med at nazistpartiet på protestantisk område gjorde det langt svakere i byene enn på landsbygda. Også byenes størrelse hadde betydning: jo større by, jo lavere nazioppslutning.<sup>15</sup>

Jürgen Falter har beregnet at nazistpartiet ved novembervalget i 1932 i katolskdominerte kommuner fikk 26 % oppslutning blant menn og 19 % blant kvinner. I tilsvarende protestantiske kommuner var tallet 42 % for begge kjønn. I små protestantiske kommuner var det et lite kvinneoverskudd, 48 % mot 46 % menn. Kommunetall foreligger ikke for 1933-valget, men i og med den rekordartede valgdeltakelsen på landsplan ved dette valget hadde kvinneandelen rimeligvis vokst.<sup>16</sup>

Falter har også påvist at i alle riksdagsvalgene mellom 1930 og 1933 var nazistpartiet større i overveiende landlige distrikter enn i urbane distrikter på protestantisk område, mens det motsatte – med unntak av valget i 1933 - var tilfelle på katolsk område. Forskjellen i oppslutning mellom by og land på protestantisk område var i 1933 markant: 48,2 % på landet, mot 37,1 % i byene.<sup>17</sup> Det er vel en generell kjensgjerning at kirkeinteressene står sterkere på landsbygda enn i byene og blant kvinner enn blant menn. De protestantiske kirkelederne holdt seg strikt til de formelle vedtakene om ikke å gi føringer for partipreferanser foran valgene t.o.m. 1933. Men stadig flere lavere geistlige ga etter 1930 åpent sympati for nazistpartiet til kjenne, noe som utvilsomt må ha gjort inntrykk på ikke så

rent få sognebarn spesielt på landsbygda og i småbyene.<sup>18</sup> Allerede i 1930-årene kunne Ernst Eberhard, ut fra lokalstudier i protestantiske områder i Bayern, konstatere at nazistpartiet der hadde større oppslutning i områder med sterkere kirkeinteresser enn i mer sekulariserte områder. Han målte da kirkeinteressene ut fra nattverdssøking.<sup>19</sup> Det viser seg at kirkeinteressene, målt ved nattverdssøking, sto spesielt sterkt i Bayern med 58,6 % mot et landsgjennomsnitt blant protestantene på 25,8 %. Samtidig var de protestantiske områdene i Bayern også blant de sterkeste nazistområdene. Fire av de fem småkretsene i landet hvor nazistpartiet sanket mer enn 75 % ved valget i juli 1932, lå i det protestantiske Franken-området i Bayern. Spesielt prester, lærere og aktive lekmannskristne skal ha spilt en vesentlig rolle i rekrutteringen av nazivelgere i de tidlige 1930-årene. Men i og med denne sterke kirkeinteressen kom området senere, under Det tredje rike, til å fremstå som det mest plagsomme for nazistene, da kirkefolket oppdaget at partiets «positive kristendom» ikke samsvarte helt med forventningene, hevder Martin Broszat.<sup>20</sup>

Forskjellen mellom katolske og protestantiske kvinner gjorde seg trolig også gjeldende mht. selve partimedlemskapet. I og med partiets maskuline preg og SAs store andel av medlemskapet, var det et overveldende flertall av mannlige medlemmer av partiet. 01.01. 1935 var 5,5 % av medlemmene kvinner. I den katolskdominerte Koblenz-Trier Gau, f.eks., var imidlertid kun 1 % av medlemmene kvinner.<sup>21</sup>

Det kan være interessant å merke seg valgattferden blant hovedtyngden av det protestantiske kirkelige velgerfolket i Bayern for nazistenes gjennombrudd. I 1919 skal de fleste ha gitt sin stemme til det tysk-konservative og nasjonale *Bayerische Mittelpartei* (*Deutsch-christliche Volkspartei*) som i 1920 fusjonerte med DNVP. Inntil 1928 var dette partiet størst i nesten alle agrare protestantiske landkretser, og noen av disse var de sterkeste DNVP-kretser i hele landet, med opp mot 87 %. Enkelte av byene var imidlertid allerede i 1924 og 1928 blitt høyborger for *Völkischer Block*/nazistpartiet. I 1930 ble *Landvolk*, en frukt av splittelse i DNVP, størst i alle landkretser, unntatt én som gikk til nazistene. Nå opptrådte også det nye protestantisk-kristelige CSVD, som samlet en god del prester, og oppnådde 5,2 % i byene. *Landvolk* ble en «døgnflue», som i 1932 var redusert til et minimum, og nazistene gjorde nå «rent bord» i alle landkretser og byer unntatt 5 SPD-byer.<sup>22</sup> Tilstanden innen denne velgergruppen i Bayern sto dermed med sine flyktige partipreferanser i skarp kontrast til tilstanden innen den tilsvarende katolske, hvor velgerne trofast fra 1870-årene helt inntil 1932 stemte på Zentrum/BVP eller *Bayerischer Bauernbund*. Først ved valget i 1933 kunne det registreres frafall til nazistene, og da helst fra sistnevnte parti.

I hvor stor grad kan Zentrum og BVP karakteriseres som katolskkirkelige interessepartier? I følge statuttene var de konfesjonsfrie, men realiteten avslører at bare helt marginale velgere fra andre konfesjoner, med unntak av jødevelgere i 1930-årene, noensinne stemte på partiene. En indikasjon kan være forholdet i delstaten Lippe. I denne protestantisk dominerte småstaten opptrådte i stedet for Zentrum et *Katholische Volksvertretung* ved landdagsvalgene i 1929 og 1933. I riksdagsvalgene, derimot, da Lippe var del av en større valgkrets, nr.17 «Westfahlen Nord», stilte Zentrum, men ikke *Katholische Volksvertretung*.

Ved landdagsvalget i januar 1933 oppnådde *Katholische Volksvertretung* 2556 stemmer og Zentrum 2501 i riksdagsvalget to måneder senere.

En oversikt, suksessivt oppstilt, over de tyske delstatene og prøyssiske provinser ved f.eks. riksdagsvalget i november 1932, samt landdagsvalget i Saar i 1932 og «Volkstag»-valget i Danzig i 1933, vil kunne illustrere samsvaret mellom katolsk konfesjon og oppslutningen om Zentrum/BVP.<sup>23</sup>

I de senere årene har det vært gjort forsøk på å gå imot påstanden om katolikkenes resistens overfor nazismen. Et av dem er av Oded Heilbronner. Ut fra en rekke lokalundersøkelser hevder han at oppslutningen om nazistpartiet var større i enkelte katolskdominerte distrikter enn oppslutningen på landsplan i de tidlige 1930-årene.<sup>24</sup> Heilbronner konsentrerer sin forskning på forholdene i delstaten Baden og da i særdeleshet Schwarzwald-området. Valgstatistikkene viser likevel at selve det katolske kirkefolket i Schwarzwald var nesten like resistente overfor nazismen som ellers i Tyskland, selv om grupperingen %-vis var blant de svakeste i landet. Mellom 1928 og november 1932 gikk Zentrum i det som grovt sett utgjorde Heilbronners Schwarzwald (fem småkretser) bare 0,3 % tilbake i forhold til stemmeberettigede, fra 29,3 % til 29,0 %. Men selve %-tallene var altså atskillig lavere enn det som var vanlig på den katolske landsbygda. Det er ellers interessant å merke seg at Heilbronner hevder at de katolske nazivelgerne – og altså sekulariserte sådanne – i Schwarzwald i ikke liten grad ser ut til å ha tilhørt et miljø som til en viss grad hadde «adopted the behavioral patterns of the *Protestant bourgeoisie*».<sup>25</sup>

Utenom Baden sto katolske partier på katolskdominerte områder, i dette tilfelle BVP, relativt svakt også i den søndre del av Bayern, Voralpen, noe som trolig hadde sammenheng med spesielle forhold i dette området, som nærheten til Østerrike. En indikasjon på svakheten kan også BVPs tilbakegang i 1933 være, mens Zentrum gikk frem i resten av landet. Tilbakegangen i Bayern har dessuten høyst sannsynlig hatt sammenheng med Goebbels falske tolkning og annonsering av delstatens erkebiskop om at katolikker var *forpliktet* til å stemme nazistisk, og det i en valgkamp der opposisjonen og kirken hadde store vanskeligheter med å komme til orde med dementier.<sup>26</sup>

## 1.2 PRESIDENTVALGENE I 1925 OG 1932

Geoffrey Pridham hevder at konfesjonsfaktoren var enda mer fremherskende i presidentvalgene enn i riksdagsvalgene.<sup>27</sup> Valgreglene var slik at hvis ingen kandidat fikk rent flertall i første valgomgang, gikk de to beste til andre valgomgang. (I tillegg stilte



kommunisten Ernst Thälmann også i andre valgomgang i begge valgene.) I 1925 sto kampen i andre valgomgang mellom general Hindenburg og Wilhelm Marx, rikskansler 1923-1924. Hindenburg var protestant og Marx, som Zentrums kandidat, katolikk, noe som markant gjenspeilte seg i valgresultatet geografisk, unntatt i Bayern, hvor Hindenburg gjorde det sterkt også i en del katolskdominerte områder. Det hadde høyst sannsynlig sammenheng med at BVP hadde gått inn for Hindenburg. Grunnen til det ser ut til å ha vært misnøye med Zentrums og Marx' relativt intime samarbeid med SPD og DDP både på riksplan og spesielt i Preussen.<sup>28</sup> Men ikke alle Bayernkatolikker var enige i BVPs standpunkt, og spesielt i områder hvor lokale prester rykket ut til fordel for Marx, kom dette klart til uttrykk i valgresultatet. Åpenbart var en del katolikker også så forvirret at de ble sittende hjemme.<sup>29</sup>

Også i neste valg, i 1932, sto en protestant og en katolikk mot hverandre i andre valgomgang, igjen Hindenburg som protestant, men denne gang Adolf Hitler som opposent. Også denne gangen fikk valgutfallet et markant konfesjonelt preg og enda tydeligere enn i 1925 i og med at katolikkene denne gangen sto samlet – ikke om «katolikken» Hitler – men om Hindenburg. Det i utgangspunktet paradoksale skjedde at Hindenburg i 1932 gjorde det sterkest i de samme kretsene hvor han hadde hatt svakest oppslutning i 1925.<sup>30</sup> På toppen av det hele kom det at Bayernkatolikkene denne gangen kunne foretrekke en protestantisk nordtysk «preusser» i stedet for en katolsk kandidat fra München. Rivaliseringen og interessemotsetningen mellom de to største tyske statene, Preussen og Bayern, hadde vært et lenge etablert fenomen i tysk kulturhistorie og politikk. I presidentvalget gjorde for øvrig samme tendens seg gjeldende som i riksdagsvalgene s.å. at katolske kvinner i svakere grad enn katolske menn stemte på Hitler. Majoriteten av kvinner samlet stemte på Hindenburg, i og med at de katolske i så stor grad gjorde det.<sup>31</sup>

Valgresultatet fra Bayern var oppsiktsvekkende, og viser med all tydelighet Bayernkatolikkens holdning overfor den «østerrikske korporalen» så sent som i 1932. I valgkretsen Niederbayern, som grenset til Hitlers fødeby, Braunau, sanket Hindenburg hele 72,3 %, mens Hitler måtte nøye seg med 22,8 % i andre valgomgang. (I 1925 hadde Marx, som altså delvis ble motarbeidet i Bayern, oppnådd 29,6 % i samme krets.) Stort bedre gikk det ikke i nazistenes første kjerneområde fra de tidlige 1920-årene, Ober-Bayern med Schwaben, med München som sentrum. Her fikk Hindenburg 69,1 % mot Hitlers 24,9 %. (Også her gjorde Marx det i 1925 bedre enn Hitler med 31,8 %.) Til alt overmål drev Hindenburg knapt nok valgkamp, mens Hitler og andre nazister var svært så aktive i så måte. Det må likevel innrømmes at BVP – i likhet med partiets rival i Bayern, SPD – drev aktiv valgkamp for Hindenburg.<sup>32</sup> Hitler gjorde det best i det nordtyske protestantiske Pommern

med 52,6 % og fikk jevnt over mellom 40 og 50 % i tilsvarende nordtyske protestantisk dominerte valgkretser. Dette var, paradoksalt nok, nettopp den «østelbiske» og prøyssiske junker Hindenburgs hjemtrakter.<sup>33</sup>

Som i de andre valgene under Weimarrepublikken forholdt de protestantiske kirkeledelsene seg også i dette valget nøytrale. Ikke desto mindre kunne en utenlandsk observatør fra *Neue Zürcher Zeitung* rapportere følgende:

*Holdningen til nazismen vokser seg til et stadig mer alvorlig problem for protestantismen og den evangeliske kirke. Ved forskjellige valg i den siste tid, rikspresidentvalg og landdagsvalg, kunne man fastslå som gjennomgående tendens at det er de overveiende eller rent protestantiske områdene av riket som hovedsakelig bærer Hitlerbevegelsen. Psykologisk har det sin årsak dels i at storparten av den bevisste protestantiske befolkningsdel, og da særlig kirkelige kretser, fremdeles avviser den nye staten og republikken, dels i den konfesjonelle nagfølelsen mot Zentrum og den katolske ledelse, mot hvilke nazismen opptrer som den skarpeste debattant. Riktignok har ikke den evangeliske kirke som sådan tatt noen politisk stilling. Den holder seg nøytral. Men faktum er likevel at mange av dens ledende personer, fremfor alt i geistligheten, og da spesielt i den yngre generasjon, langt på vei over hele riket for en betraktelig dels vedkommende sympatiserer med Hitler eller yter åpent partiet sine tjenester. Det finnes vel knapt noen landskirke hvor det ikke finnes noe nazistisk prestebroderskap ...<sup>34</sup>*

Endelig kan det nevnte katolske området i Weser-Ems<sup>35</sup> trekkes frem som eksempel på den katolske aversjon mot nazismen. I 1925 hadde Marx fått 88,1 % mot Hindenburgs 10,9 %. I 1932 fikk Hindenburg 85,6 % mot Hitlers 12,3 %.

Dermed skulle presidentvalgene med all tydelighet vise hva kirkelige katolikker mente om Hitler og nazismen, og hvilken betydning ideologi hadde i forhold til *formell* konfesjonstilhørighet og geografisk tilknytning.

En protestantisk prest hevdet at mange bevisst protestantiske kretser avviste Hindenburg i 1932 fordi han ble fremmet av den katolske Zentrumskansleren Heinrich Brüning. I områder hvor Zentrum og SPD var alliert, ønsket disse protestantene å styrte Zentrums maktposisjon. Nazistiske protestantiske prester drev da også, som antydnet i den sveitsiske avisen, bredt anlagte valgkampanjer for Hitler.<sup>36</sup>

### 1.3 VALG TIL STUDENTENES UNIVERSITETS- OG HØYSKOLEFORSAMLINGER

Valgene til de høyere lærestedenes studentforsamlinger ca. 1930 foregrep utviklingen ellers i samfunnet ved at nazistene jevnt over både fikk tidlige og større oppslutning her enn ved riksdagsvalgene, og på samme måte som ved riksdagsvalgene kan man også ved

studentvalgene spore klare konfesjonsforskjeller. Karl Dietrich Bracher hevder at nazistene var på sterk fremmarsj på universiteter og høyskoler i protestantisk dominerte byer, dette på bekostning først av tysknasjonale og senere av moderate forbund, og at bare de overveiende katolske høyskolene foreløpig viste noe motstandskraft.<sup>37</sup>

En oversikt over resultatene ved studentvalgene ved noen universiteter og høyskoler i 1930/31 indikerer Brachers påstand. Med unntak av en høyskole i det protestantisk dominerte Hannover, som skilte seg klart ut fra alle andre med bare 15 % oppslutning for nazistene, viser det seg at nazistene fikk en oppslutning på mellom 76,0 og 41,7 % i 13 høyskoler i protestantisk dominerte byer og mellom 40,0 og 19,0 % i 4 katolskdominerte byer. Tallene fra München, 36,6 %, kan knapt være flatterende for nazistene.<sup>38</sup>

Scholder hevder at opptil 90 % av teologer og teologiske studenter ved en rekke nordtyske universiteter og presteseminarer – vel å merke protestantiske sådanne – var erklærte nazister i begynnelsen av 1930-årene.<sup>39</sup> Faktisk ser det ut til at det var blant teologene at nazistene fikk sitt første gjennombrudd. Ved studentvalget ved Erlangen-universitetet fikk nazistene 30 % av stemmene i desember 1928 og 76 % i 1930/31. Antallet protestantiske teologistudenter ved universitetet var 21,3 %, men blant medlemmene i det nazistiske studentforbundet utgjorde denne studentgruppen hele 36,3 %.<sup>40</sup>

Geoffrey J. Giles henviser til undersøkelser fra fire universiteter som bekrefter tendensen: Freiburg, Würzburg, Hamburg og det nevnte Erlangen. De to førstnevnte var katolsk dominerte, de to andre protestantisk dominerte. Giles hevder at store og sterke katolske studentorganisasjoner i Freiburg og Würzburg effektivt hindret nazistisk innpass i studentmassen – for en tid. I Hamburg og Erlangen, derimot, hvor slike var fraværende, fikk nazistene raskt dominerende stilling. I Hamburg ble sosialistiske og republikanske forbund lett utmanøvrert av nazistene, og i Erlangen kunne nazistene manipulere seg til innflytelse pga. den sterke *völkische* holdningen i studentmassen f.o.m. midten av 1920-årene.<sup>41</sup> Giles konkluderte lakonisk: «Confessional factors, then, played a decisive role in pre-1933 resistance to Hitler in the student World».<sup>42</sup>

T.o.m. den nazistiske maktovertakelsen i 1933 ble foregrepet i studentverdenen. Den siste tyske studentdag, den 14. i rekken, fant sted i 1932 - i en kaserne. Uniformer og militær sjargong preget møtene, og representantene besluttet å avskaffe institusjonens demokratiske forfatning og innføre «Førerprinsippet».<sup>43</sup> (Se videre om de ideologiske tilstandene på universiteter og høyskoler i kap. 2.5.3)

#### 1.4 VALGRESULTAT I VERSAILLESTRAKTATENS TYSKE SÆROMRÅDER

*I Danzig fikk nazistene 59 % i 1935, mens resten av "nasjonalblokken" hadde mistet mer enn 9/10 av velgerne fra sitt beste valg i 1920-årene. Zentrum forble imidlertid fremdeles fullstendig uberørt av scenariet.*

De „valg“ og „folkeavstemninger“ som forekom i Tyskland etter at Hitlers fullmaktlov ble innført er naturlig nok av liten verdi for måling av oppslutningen om nazismen. Derimot var demokratiet fremdeles intakt i de tre områdene med særstatus som var blitt skilt ut fra Tyskland etter Versaillestraktaten: Saar med sitt «Landesrat», Danzig med sin «Volkstag» og Memel med sin «Landtag». I alle de tre områdene var tysktalende i klart flertall og, med unntak av Memel, hørte avleggere av de store Weimar-partiene med til partifloraen. I Memel, som var 95 % protestantisk, manglet av naturlige årsaker Zentrum, dessuten også DDP.

I og med at Saar, etter folkeavstemning, i 1935 ble innlemmet i Tyskland, rakk man dessverre ikke å avholde valg som ellers skulle finne sted i 1936 i tilfelle status quo-tilhengerne hadde vunnet. Tendensen i valgene i mars 1928 og mars 1932 fulgte noenlunde tendensen fra Tyskland, bare med den forskjell at området, med 72 % katolikker, i begge valg hadde et svært dominerende Zentrum på bekostning av alle de andre partiene – inklusive nazistpartiet. I 1928 hadde ikke nazistpartiet stilt liste og i 1932 nådde ikke partiet høyere enn 6,7 % av avgitte stemmer, og, som i Tyskland, innebar dette at verken sosialistpartiene samlet eller Zentrum overhode var berørt av nykommeren. Faktisk gikk både Zentrum og sosialistene frem i forhold til antall stemmeberettigede. Kommunistene fordoblet sitt stemmetall, tydeligvis mye på bekostning av SPD.

Nazistpartiets overraskende lave oppslutning – også sett i forhold til rene katolske områder i Tyskland - kan ha hatt sammenheng med at nazismen, i og med områdets særstatus, kan ha fortont seg som mer eller mindre irrelevant, og at nazistene dermed ikke var aktive i området. Men dette virker ikke så sannsynlig, i og med at partiet i enkelte av de fåtallige protestantisk dominerte kommunene samlet opp til 80 % av de avgitte stemmene.<sup>44</sup>

At partiet skulle fortone seg irrelevant i Saar, virker heller ikke sannsynlig hvis man sammenlikner med partiets oppslutning i et annet særområde, Danzig. Her var det ingen bebudede folkeavstemninger om gjeninnlemmelse i moderlandet. Ikke desto mindre oppnådde partiet sin største seier i dette området. I fellesliste med *Volksrechtspartei* startet nazistpartiet opp i november 1927 med 0,7 % (av stemmeberettigede), mens Zentrum fikk 12,2 % og sosialistene 34,3 %, tall som ikke er helt ulike tallene fra det tyske riksdagsvalget i 1928. Danzig hadde da også en konfesjonsstruktur som heller ikke var ulik Tysklands: 57,5

% protestanter og 37 % katolikker, blant de sistnevnte en del polakker. Ved valget i november 1930 stilte nazistene egen liste og gjorde et hopp til 14,6 %, mens sosialistene tapte litt terreng og havnet på 31,5 %. Zentrum holdt stillingen og vel så det og oppnådde 13,6 %, igjen ikke helt ulikt det neste tyske riksdagsvalget, i 1930. Ved neste valg, i mai 1933, altså to måneder etter «marsvalget» og Hitlers fullmaktslov, gjorde nazistene et brakvalg og oppnådde 47 %. Dette greide ikke sosialistene å motstå og mistet nesten 1/3 av sine velgere. Zentrum, derimot, var så å si fullstendig uberørt og tapte bare 0,2 %. Siste valget i Danzig kom to år senere, i april 1935, men må vel kunne sies å være et valg som så absolutt burde ha vært viet større oppmerksomhet og interesse. Igjen tok nazistene et nytt jafs og oppnådde 59 % (med 99,5 % valgdeltakelse), og igjen måtte sosialistene bøte med tilbakegang fra 22,4 til 19,2 %. Mest oppsiktsvekkende, imidlertid, var Zentrums fortsatte nesten fullstendige resistens: tilbakegang fra 13,4 til 13,3 %. Summa summarum: to partier hadde fremgang i Danzig mellom 1927 og 1935, nazistpartiet fra 0,7 (i felleliste) til 59 % og Zentrum fra 12,2 til 13,3 %.

For øvrig kan det nevnes at Rohes dominerende «nasjonal»-blokk fra 1920-årene av ca. 20 mer eller mindre flyktige partier (utenom nazistpartiet), var blitt redusert fra 49,4 % i 1923 til ett parti, *Liste Weise* (DNVP), med 4,2 % oppslutning i 1935. Havariet til det venstreliberale DDP var enda mer dramatisk enn havariet til sitt søsterparti i Tyskland: reduksjon fra 23,8 % i 1919 til 1,6 % i 1930 for deretter å forsvinne fra arenaen før valget i 1933.

Zentrums resistens i 1935 er desto mer bemerkelsesverdig i og med at en rekke ledende Zentrumsrepresentanter, blant dem lederen for ungdomsbevegelsen *Windthorstbund*, skal ha gått over til nazistpartiet i 1933, noe som også holdt på å splitte partiet.<sup>45</sup> I og med nazistenes absolutte flertall i 1933, fikk dette partiet nå makten til å gjennomføre «Gleichschaltungs»-politikk også her. Politiet, som nesten samlet var gått over til nazistene, startet terror mot opposisjonelle som ble sendt til konsentrasjonsleire i Tyskland, selv om dette var i strid med lovene. Den katolske biskopen, O'Rourke, organiserte en underskriftskampanje mot undertrykkelsen, men oppnådde bare at underskriverne ble trakassert, og valget i 1935 fortonte seg ikke ulikt det tyske valget i 1933 mht. opposisjonens muligheter for valgkamp.<sup>46</sup> Zentrums resistens kan selvsagt ha hatt sammenheng med reaksjon mot trakasseringen. Man kan ellers kanskje tenke seg at Zentrums resistens hadde sammenheng med tilslutning fra katolske polakker, men det polske partiet viste seg også like uberørt.<sup>47</sup>

Danzig var et spesielt område med tanke på at det var et av de få som opplevde en masseinnvandring av «østjoder» i mellomkrigstiden. Også selve Tyskland opplevde en tilstrømning, men, med unntak av Oberschlesien, ble denne betraktelig begrenset vha. lovreguleringer. Ikke desto mindre ga immigrasjonen opphav til beklagelser, ikke bare blant høyre-radikale, men langt inn i katolske rekker.<sup>48</sup> I Danzig, som altså i egenskap av folkeforbundsområde hadde en forholdsvis liberal innvandringspolitikk, ble tilstrømningen av forkomne østjodiske flyktninger så omfattende at det jødiske miljø skiftet karakter, i en retning som for de tyske «ordensmennesker» sto tilbake å ønske. Ikke bare var kulturen og mentaliteten forskjellig, men de nye jødene snakket slaviske språk, og helst polsk, språket til folket som var skyld i at Danzig ikke lenger tilhørte Tyskland.<sup>49</sup> Det er dermed ikke urimelig å tro at den rekordartede svingning i nazistisk retning i 1930-årene hadde sammenheng med en reaksjon mot dette forholdet. Det bemerkelsesverdige er igjen at de kirkelige katolikker ikke lot seg affisere av dette ved valgene. Det er også bemerkelsesverdig at katolikkenes avis, *Danziger Landeszeitung*, var lite interessert i å kommentere innvandringspolitikken.<sup>50</sup> I og med naziststyrets dominanse og det store antallet av østjoder er det kanskje ikke til å undres over at Krystallnattens herjinger også her kom til uttrykk, om enn et par dager senere, 12. og 13. november.<sup>51</sup>

Sosialistenes havari i Danzig i årene 1933-1935 ser ut til å ha foregått parallelt med et tilsvarende havari i Memel. I 1932 fikk sosialdemokratene og kommunistene til sammen 16 % av avgitte stemmer. Ikke bare manglet Zentrum og DDP, som nevnt, men også nazistpartiet glimret med sitt fravær. I valget tre år senere stilte bare to partier til valg, et litauisk parti som fikk 19 % og *Deutsche Einheitsliste* som fikk 81 %. I 1938 fant det siste valget sted. Da fikk det sistnevnte partiet 87 %, litauerne 13 %. Om ikke dette lukter av nazistisk manipulasjon, er det i alle fall merkelig at kommunister og tysknasjonale f.o.m. 1935 kunne samarbeide om en enhetsliste.

Valgene i Danzig og Memel i midten av 1930-årene ikke bare bekrefter, men også forsterker, det inntrykket man får av tendensene i Tyskland, nemlig at sosialistene samlet i stor grad holdt stand overfor nazistene t.o.m. i 1932, men at oppløsningstendenser deretter gjorde seg gjeldende. De kirkelige katolikker, derimot, var, med et knapt unntak i Bayern, fullstendig uberørt av nazistenes fremgang t.o.m. i de siste valgene i Tyskland og Danzig.

## D KRONOLOGISK – TEMATISK DEL

### 2. NOEN FORUTSETNINGER FOR KONFESJONSBETINGEDE DIVERGERENDE KULTUR- OG MENTALITETSUTVIKLINGER I TYSKLAND MED OPPHAV I TIDEN FØR 1914 SOM FIKK BETYDNING FOR PROTESTANTERS OG KATOLIKKERS ULIKE FORHOLD TIL HØYRERADIKALISME OG NASJONALSOSIALISME

#### 2.1 KONFESJONSAKTORER

Det fantes trolig både generelle og tyskspesifikke forskjeller mellom katolsk og protestantisk teologi og kirkeordning med relevans for konfesjonsgruppens forhold til høyreradikalisme og oppslutning om nazismen.

##### 2.1.1 Læreautoritet og teologisk mangfold

Sammenligner man læreautoritetens status i den romersk-katolske kirke med den samme i de tyske og vesteuropeiske protestantiske folkekirker i de siste 200 år, er det ikke vanskelig å oppdage markante forskjeller.

Etter at både den katolske og de protestantiske kirkene på 1700-tallet hadde vært påvirket av rasjonalisme, skjedde det innen begge konfesjonene en opprustning og dreining mot ortodoksi på 1800-tallet, den såkalte «rekonfesjonalisering». Etter et par tiår begynte den liberale teologi å gjøre seg gjeldende, spesielt etter darwinismens gjennombrudd. Inngangen var spesielt god i Tyskland, i langt mindre grad og på senere tidspunkt i de øvrige europeiske folkekirker.

Selv om den katolske kirke var lite eller ikke berørt av de nye åndsretningene, unngikk heller ikke den indre spenninger. I 1847 ble f.eks. teologen Johann Nepomuk Sepp sammen med syv av sine kolleger ved universitetet i München avsatt pga. for stor forkjærlighet for den nye radikale antisemittiske tyske nasjonalismen som var under utvikling på protestantisk side.<sup>1</sup> I to andre tilfeller førte spenninger til brudd med/eksklusjon av større grupper fra moderkirken og dannelse av nye kirker. I forbindelse med en katolsk festlighet i 1840-årene brøt en fraksjon ut og etablerte seg som *Deutschkatholiken* (tyskkatolikker), og i forbindelse med pavens ex cathedra-doktrine i 1870, brøt *Altkatholiken* (gammelkatolikker) ut og etablerte seg i Tyskland og nabolandene. I Tyskland fikk det sistnevnte skismaet konsekvenser for det akademiske liv blant katolikkene. Det skulle vise seg at representanter for *Altkatholiken* fremfor alt var å finne blant den akademiske elite, noe som førte til at den tyske katolisisme mistet en stor del av sine åndelige ledere.<sup>2</sup>

Mens *Deutschkatholiken* og *Altkatholiken* organiserte seg som egne kirkesamfunn, forble en annen gruppering, „Reformkatholiken“ (reformkatolikker), med hovedtyngde blant intellektuelle i München, værende i moderkirken, men i sterk opposisjon til det ultramontane preg og til partiet Zentrum som dominerte i det tyske katolske miljøet. Som senere påvises, kom denne grupperingen til å spille en stor rolle under etableringen av nazistpartiet i 1919 og de nærmeste årene deretter.<sup>3</sup>

Ex cathedra-doktrinen skulle vise seg å bli skjellsettende, ikke bare i Tyskland, men i det store og hele. Mange av de gjenværende tyske katolikker, ikke minst biskopene som møtte på Vaticanum I som vedtok doktrinen, skal ha vært motstandere eller skeptiske til den, selv om de lojalt bøyde seg for flertallet. Motstanden varte imidlertid ikke lenge. Det sørget Bismarck og hans kulturkamp for. Denne uforsonlige kampen førte ikke bare til en sammensveising av den tyske kirke med Vatikanet, men også til at mer sekulariserte katolikker engasjerte seg for kirkens sak. De tyske kirkelige katolikker ble deretter ansett som noen av pavens mest trofaste «ultramontanister». Dette innebar at de tyske katolikkene, i motsetning til protestantene, ble mer universelt orientert enn nasjonalt i livssynsspørsmål.<sup>4</sup>

I det hele tatt skal ex cathedra-paven Pius IX på flere måter ha bidratt betydelig til opprustning og sammensveising av kirken og det katolske miljø universelt.<sup>5</sup> I vekselvise sammenheng med sentraliseringen og den hierarkiske oppbygning sto også det tiltakende lovgivningsarbeid gjennom dogmer og encyklikaer som kom til å regulere katolikkenes kirkelige og sivile liv. Innenfor bispedømmene ble biskopenes stilling sterkt fremhevet til nærmest autoritær makt, og i Tyskland kom disse regelmessig sammen til konferanse.<sup>6</sup>

Tyskernes pavevennlighet førte til at Pius X kort tid før sin død i 1914 fremhevet dem som «verdens beste katolikker». Også etterfølgeren, Benedikt XV, hadde en spesiell forkjærlighet for tyskere.<sup>7</sup> Ultramontanismen gjorde seg spesielt sterkt gjeldende i nord, i Preussen. I sør, i Baden og Bayern, stater som hadde katolsk majoritet og dermed ikke var så avhengige av pavens støtte, gjorde ultramontanismen seg tydeligvis noe mindre gjeldende. Dette avspeiler seg både, som nevnt i oppslutningen om de katolsk-kristelige partiene og nazistpartiet på katolsk område, og – mht. Bayern reformkatolesismens stilling. Episkopatenes holdning til nazismen, BVPs tilbakegang ved valget i 1933, og Zentrums fremgang ellers i landet, kan også være indikasjoner.

Et viktig element i den katolske teologi var den moralske universalitet og opposisjonen mot det som kom til å bli et kjernepunkt i keisertidens protestantisme: nasjonalstatens etisk-moralske frihet. Det må likevel innrømmes at innflytelsesrike tyske katolikker under første verdenskrig, i 1915, hevdet et syn på det nasjonale som var mer partikularistisk og mye mer fokusert på det unike ved nasjonal kultur enn hva deres konfesjonelle brødre i Frankrike



hevdet.<sup>8</sup> Men krigstider er jo spesielle, og uttalelser under slike forhold må tas med de reservasjoner som er naturlige.<sup>9</sup>

De tyske protestanter var fra det gamle keiserdømmets tid vant til at det var den enkelte delstatsmyndighet i egenskap av å være kirkens herre som også hadde det avgjørende ord mht. lære. Etter at keiserdømmet ble avskaffet og antall delstater på 1800-tallet ble redusert fra ca. 300 til 39, ble mange av de nye statene konfesjonsblandet, og delstatsmyndighetene mistet eller fikk svekket sin læreautoritet. Dette forholdet var trolig en sterkt medvirkende årsak til generelt svekket læreautoritet og innpass for de nye åndsretningene i det protestantiske teologiske miljø, til tross for den nevnte ortodoksiens renessanse. Gjennom hele 1800-tallet foregikk oppsplittingen i teologiske særoppfatninger i akselererende tempo, slik at kirkehistorikeren Erwin Preuschen i 1905 på følgende måte kunne gjøre opp status for tilstanden innen den protestantiske leir:

*Det hersker nå på den evangeliske kirkes grunn slik en oppsplitting og en mangfoldighet av meninger som bare kan fylle alvorlige kristne med engstelse. Stadig vanskeligere blir det å oppnå noen gjensidig forståelse og dermed mulighet for felles arbeid, hvis mål er så uendelig forskjellige.<sup>10</sup>*

Thomas Nipperdey, i sitt verk *Religion im Umbruch. Deutschland 1870-1918*, gir følgende karakteristikk av det protestantiske kirkefolk i samme tidsrom, etter at han har påvist sammenhengen mellom protestantisme og nyere kvasireligiøse retninger som dukket opp ved århundreskiftet, som «Völkische Bewegung» og antroposofien:

*Protestantene var de urolige og reflekterte, de var henfalte til modernitet, for tidsånden og dets trender; de var reservert overfor kirken og dens institusjonalisering av livet, de var mer utsatt for modernitetens kriser og tap, de var så sterkt knyttet til den lutherske læren om samvittighetens binding til viten at de ble mottakelige først for den vitenskapelige religionskritikk og siden for Nietzsche og hans halvvitenskapelige synspunkter og på samme tid hungrige etter sekulære overbevisninger. Her ligger den dypere basis for de felles verdiene som forbandt den liberale kulturprotestantismen, tilhengerne av de praktiske trosoverbevisningene, og synspunktene til den nye religiøsiteten med hverandre.<sup>11</sup>*

Nipperdey hevder videre at det tyske protestantiske kirkevesen var teologisk preget, og at kirkene var «teologkirker», fromhetslivet også refleksjonsfromhet, og «den enkeltes forhold til verden, spenningen mellom tradisjon og modernitet var teologisk preget».<sup>12</sup> Kirkene var også «pastorkirker», dvs. at prestene, helt annerledes enn sine katolske kolleger, var del av den akademiske verden og sto i forbindelse med vitenskapen og «kulturen». De var også i langt sterkere grad enn katolikkene tilknyttet staten, hadde høyere lønn og tilhørte «establishment».<sup>13</sup>

Tysklands fremste protestantiske teolog på begynnelsen av 1900-tallet, Adolf von Harnack, hevdet akkurat det samme, at kirken langt på vei var en «pastor- og teologkirke ... i

hvilken lekfolket forventer at alle aksjoner av kirkelig art blir utført av geistligheten og erkjenner sin kirkelig-evangeliske frihet i at de ikke trenger å ha noe med kirken å gjøre. ... den evangeliske lekmann ... ser i sin kirkelighet høyaktelse for dåpen, barnas religionsundervisning, konfirmasjonen, vielsen, begravelsen og 1-3 gudstjenestebesøk i året. Utenom det føler han seg som en fri kristen som selv må søke sin vei og oppbyggelse og, så mye som han selv finner for godt, å ta til seg av den kirkelige overlevering.»<sup>14</sup>

Huber & Strohm kommenterer Harnacks synspunkter ved å hevde at dette innebar at folkekirken var blitt abstrakt, byråkratisk og fremmedgjort overfor den enkeltes liv. Kirkens intime forbindelse med staten hadde ikke bare uthult kirken religiøst, men i stor grad svekket ansvarsbevisstheten overfor statens gjøren og laden. Dermed ble grunnen ryddet for politiske perversjoner som selv BK i Det tredje rike ikke hadde noe å stille opp mot.<sup>15</sup>

Karl Kupisch går enda lenger og hevder at protestantismen ved århundreskiftet langt på vei ble oppfattet å være konfesjonsløs og gjenstand for fri forskning. Både det dannede borgerskap og arbeiderklassen sto temmelig fjernt fra det kirkelige miljøet, og den småborgerlige middelklassen viste mer eller mindre en vanekristendom og så i sin kirkegang en religiøs-nasjonal borgerdyd.<sup>16</sup>

Oppsplittingen i teologiske retninger kom også til uttrykk i de dominerende retningene innen de ulike universitetene, noe i likhet med spaltningen i Norge etter 1905 i universitetet og Menighetsfakultetet. Universitetene i Jena og Heidelberg ble regnet som gjennomgående liberale, Erlangen, Greifswald og Leipzig som mer konservative, og Berlin, Tübingen og Göttingen stod i en mellomstilling.<sup>17</sup>

Begge hovedkirker hadde sitt foreningsvesen, protestantene slik som «Innere Mission», og en rekke andre karitative og sosiale institusjoner, men noen «foreningsprotestantisme» på linje med det som kom til å bli den sammensveide «foreningskatolisismen», var det ikke snakk om, enn si et eget protestantisk kristelig parti som geistligheten oppfordret til å stemme på.<sup>18</sup>

Disse betraktningene indikerer også at protestantene var mer utsatt for sekularisering enn katolikkene. I motsetning til hva myndighetene opprinnelig hadde håpet på, fungerte kulturkampen tydeligvis samlende og integrerende på det katolske kirkefolket. Statistisk kan sekulariseringen i ikke liten grad måles ut fra graden av kirkegang, og den viser en klar forskjell mellom konfesjonene. Mellom 1860 og 1920 opplevde protestantene, som Harnack hevdet, en markant tilbakegang i kirkesøkning, katolikkene en langt svakere, og det til tross for at den under kulturkampen hadde vært ekstremt høy, 90 %. I 1912 hadde kirkesøkningen dalt til 60 %, men den var fremdeles langt høyere enn blant protestantene. I 1915, f.eks., skal kirkesøkningen ha vært større blant katolikker enn blant protestanter i alle tyske delstater

unntatt én.<sup>19</sup> Karl Kupisch hevder at kun 2-3 % av protestantene i keisertiden slet kirkebenkene eller «sich zur Kirche hielten».<sup>20</sup>

Forskjellen mellom katolikker og protestanter i kirketilknytning og sekularisering kom til uttrykk på flere måter, f.eks. i organisasjonslivet. Som innen det meste av tysk organisasjonsliv var også skytterbevegelsen konfesjonsdelt. Mens skytterlagene i de katolske områdene vanligvis var religiøst preget, ofte med kirkelige prosesjoner, var de protestantiske ofte fullstendig sekulære.<sup>21</sup>

Dermed ser det ut til at det katolske og det folkekirkelig protestantiske kirkefolk ikke hadde mye til felles, verken på det teologiske eller kulturelle område, eller som integrerende fellesskap. I det hele tatt kan det hevdes at den tyske protestantiske teologi var kontekstuell i motsetning til den universelle katolske.

Tilstanden innen protestantismen var imidlertid ikke verre enn at det fremdeles på begynnelsen av 1900-tallet var aktuelt å utøve disiplinærforføyninger mot prester som lederskapet mente ikke forkynte i samsvar med et minimum av vedtatt teologi. Etter første verdenskrig forfalt tydeligvis denne institusjonen.<sup>22</sup>

Også andre forhold i de to konfesjonene har sannsynligvis hatt betydning for forskjellene i status for læreautoritet og for teologisk oppsplitting. Paven som ledd i den apostoliske suksesjon fra Peter ga ham en unik autoritet som påstått redskap for «Guds stemme», en autoritet som ingen protestantisk landsfyrste, biskop, *doctor teologiae*, synode eller noen demokratisk valgt forsamling hadde mulighet til å oppnå. Bare det forhold at alle disse fem instansene var potensielle læreautoriteter, alt etter hvilken protestantisk landskirke man tilhørte, svekket læreautoriteten ytterligere. Kunne landsfyrsten være «Guds stemme» i én stat og biskopen eller synoden i nabostaten? På katolsk side, derimot, innskjerpet ex cathedra-doktrinen fra 1870 pavens autoritet ytterligere.

Enn videre fikk individualismen, siden gjennombruddet for pietismen på slutten av 1600-tallet, en sterk stilling i den tyske protestantismen, mens derimot kollektivismen hadde en vedvarende dominans i katolisismen.

Endelig kom forskjellene i kirkenes forhold til politiske myndigheter generelt til å utgjøre et markant og skjellsettende fenomen, ikke minst i forholdet til nazismen.

### 2.1.2 Konfesjonenes forhold til politiske myndigheter: katolsk samrøre versus protestantisk «Eigengesetzlichkeits»-tese

*Det var også en sammenheng mellom naturretten til Thomas Aquinas og Augustins tenkning. Begge hevdet at statens lover aldri måtte være i strid med den guddommelige eller naturlige loven. Denne ideen, som også var sentral i antikken, ble videreført inn i den*

*moderne naturretstenkningen fra 1600-tallet og framover. Da fikk den betydning for utviklingen av demokratiet og menneskerettighetene.*

*Også striden mellom keiser og pave ga et viktig bidrag til Vestens politiske tenkning. Den kirkelige motstandsretten satte grenser for hva de politiske lederne kunne gjennomføre. ... Pavens kamp gjorde Vest-Europa litt mer motstanddyktig mot totalitære stater.<sup>23</sup>*

Tommy Moum

Den katolske samrøre med politikk hadde vært et etablert fenomen gjennom århundrene. Ikke bare blandet kirken seg inn i verdslig politikk, men opptil halvparten av de katolske tyske småstatene hadde inntil 1803 vært områder styrt av geistlige personer, biskoper og abbeder. Paven selv hadde vært statsoverhode inntil 1870 og gjorde deretter fremdeles krav på å være det, et krav som endelig i 1929 ble innfridd.

I Tyskland krevde den katolske kirken lojalitet overfor de kirkelige fordringer i politikken. Det var fremdeles etter samlingen av landet i 1871 kjerneelementet i den politiske katolisisme, som altså kom til å bli dominerende i det tyske katolske miljø. Overfor stats- og forfatningsformer, så vel som tidens rent politiske ideer og bevegelser var kirken prinsipielt nøytral, men i og med kulturkampen kom geistligheten til å engasjere seg i valgkamper og som politiske representanter, og man stakk ikke under en stol det som derfor ble kirkens krav: lojalitet til Zentrum.

Til tross for hovedkirkens nøytralitet overfor forfatninger, hadde den tyske kirke under ledelse av biskop Ketteler av Mainz siden 1848 tonet flagg for konstitusjonelle forfatninger, liberale grunnrettigheter, liberal rettsstat og parlamentarisk medbestemmelse – om enn ikke ren parlamentarisme. Pave Leo XIII bekreftet da også som et akseptabelt prinsipp at et demokratisk flertall kunne bestemme styrets personale.<sup>24</sup> Dette var i tråd med katolsk politisk teori som hadde utviklet seg helt fra Augustins tid. Augustin, Thomas Aquinas og senskolastikkens representanter var de tre filosofiske kildene som vesentligst har bidratt til teoriens utvikling inntil Leo XIII's politiske encyklikaer fra 1880-årene og den nyere tids sosiale encyklikaer som tok til med hans *Rerum novarum* fra 1891.<sup>25</sup>

Oldtidens og middelalderens statslære skal ikke presenteres eller drøftes her, men de to viktigste senskolastikerne, spanjolene Francisco Vitoria (1483-1546), Luthers samtidige, og Francisco Suarez (1548-1617) befattet seg med spørsmålet som Thomas Aquinas ikke hadde besvart, nemlig om statsmaktens opprinnelse og dens bærer. Suarez utviklet teorien om en relativ folkesuverenitet. Statsmakten har sin opprinnelse i Gud, mens dens bærer er folket, som gir en eller flere av dets borgere utvidede fullmakter. Ut fra dette synet erklærte Suarez demokratiet for å være den naturlige og opprinnelige statsform, mens monarkiet og aristokratiet bare er sekundære former. Vitoria hadde – før Hugo Grotius – spesielt tatt for seg naturretten og den internasjonale folkeretten. Han var dermed folkerettens grunnlegger, mens Suarez var den første som på katolsk basis ga en vitenskapelig begrunnelse for demokratiet.<sup>26</sup>

Disse oppfatningene sto i ikke så liten motsetning til den samtidige Machiavellis ideer. Hans verk ble da også satt på Index da denne institusjonen ble opprettet i 1559.

Til tross for Suarez' demokratistandpunkt, ble åpenbart ikke dette tatt skikkelig til følge i praktisk politikk av Vatikanet på 1800-tallet, og lite eller ingenting hadde altså skjedd innen den politiske teori før Leo XIII's encyklikaer. Motviljen mot demokratiforkjemperne på 1800-tallet kan ha hatt sammenheng med at talsmennene for kampen i ikke liten grad var antikirkelige radikale og sosialister. Mens middelalderens politiske teori hadde lagt hovedvekten på statsteorien, la *Rerum novarum* hovedvekten på datidens samfunnsproblemer, ikke minst arbeidspørsmålet og var en respons på den fremvoksende marxistisk-sosialistiske utfordring. Den var i stor grad influert av nettopp biskop Ketteler og de arbeiderforeningene som han hadde grunnlagt, men var også influert av en lang rekke geistlige og katolske legmenn, forskere og politikere med deres kristeligdemokratiske partier både fra Tyskland, Nederland, Belgia og Østerrike. Encyklikaen beskrev arbeidernes situasjon som «et slaveaktig åk» og betonte at verdens goder var bestemt til å tjene *alle* mennesker, ikke bare de besittende klassene. Encyklikaen forsvarte uttrykkelig arbeidernes rett til å slutte seg sammen i fagforeninger og ha streikerett.<sup>27</sup>

Et praktisk utslag av politisk involvering, utenom det uoffisielle lojalitetskravet overfor Zentrums, var tradisjonen med utstedelse av kirkelige resolusjoner. Dette skjedde både titt og ofte, ikke minst mht. forholdet til nazismen da den kom til å bli en utfordring.<sup>28</sup>

Slik virksomhet var ikke fullt ut akseptert innen den protestantiske geistlighet i pakt med den sterke statsstyringen den hadde vært utsatt for. Således ble da heller, på protestantisk side, ingen negative resolusjoner utstedt mht. nazismen i Weimarrepublikkens tid. Dette var, paradoksalt nok, likevel ikke til hinder for at tallrike meningsstyringer fra høytstående protestantiske geistlige – og resolusjoner - mot revolusjonen i 1918, Versaillestraktaten og Weimarforfatningen ble fattet i samme tidsrom.<sup>29</sup>

De protestantiske kirkeledernes vegring for å gi partipolitiske føringer var i tråd med en spesiell oppfatning og videreutvikling av Luthers toregimentslære, den såkalte «Eigengesetzlichkeits»-tese. Den gikk i korthet ut på at kirken ikke bare, som antydnet ovenfor, burde avstå fra å bli politisk involvert, men i det hele tatt ikke hadde noen rett til å blande seg inn statens anliggender. Det politiske liv var uavhengig av kirkens etiske krav.<sup>30</sup> Det førte til at eventuelle spesifikt kristelige partier på protestantisk side ville ha vanskelig for å hevde seg, uansett kirkeinteressene i samfunnet, noe som også viste seg å holde stikk både i keiser- og Weimartiden, og til avvísning av Zentrums og BVPs fremstøt for å danne brede interkonfesjonelle kristelige folkepartier.<sup>31</sup> Dessuten har oppfatningen sannsynligvis også vært medvirkende til kirkenes nøytralitetserklæringer overfor nazismen, eller den kunne fungere som tjenlig alibi for ikke å uttale seg. Sist, men ikke minst, kunne den medvirke til

det som for ikke-tyskere synes som et paradoks, at aktive kirkegjengere fant det å være i orden å gi sin støtte til partier med en ideologi som andre kirkegjengere, i dette tilfelle katolikker, mente hadde antikristelig ideologi.

Noen av årsakene til at et slikt regimentsyn fikk etablere og utvikle seg ligger antageligvis i 1500-, 1600-, og 1700-tallets oppfatning av at kirkens og kirkefolkets interesser automatisk og pr. definisjon ble ivaretatt av den enkelte protestantiske delstatsmyndighet i egenskap av å være kirkens selvsagte beskytter og suverene overhode. De bitre religionskrigene på 1500- og 1600-tallet hadde nok gitt myndigheten stor prestisje som eneste garanti for at kirken ikke skulle bukke under overfor en konstant trussel om katolsk motreformasjon. Alt i alt var jo katolikkene i flertall i Det tysk-romerske keiserrike, og keiseren hadde dessuten nesten uten unntak vært en katolsk habsburger helt frem til oppløsningen av riket i 1806.

I Napoleonstiden og i 50 år deretter, under Det tyske forbund, var forholdene kompliserte i og med de nye konfesjonsblandede statene. Men med samlingen i 1871 ble forholdene igjen stabilisert, i og med at den protestantiske keiseren nå fikk en nærmest *summus episcopus*-status som den protestantiske kirke sa seg fornøyd med. Arve Thorsen hevder imidlertid at dypest sett var det tyske «Volk» kirkens øverste leder og uttrykker forholdene i den senere keisertiden på denne måten:

*In Wilhelm II the German nation found its self-appointed pope. In reality however, it was evident that the vague and uncontrollable tribal notion of the German «Volk» was the real principal, and its strive for religious and moral «freedom» was a double impetus with considerable religious legitimacy, ...<sup>32</sup>*

Etter første verdenskrig, da keiseren forsvant, kom denne «Volks»-teologien til å dominere den kirkelige utviklingen.<sup>33</sup> Thorsen hevder videre at *cuius regio eius religio*-prinsippet fra Augsburg-freden i 1555 av protestantene i keisertiden ble omformet til *cuius regio eius moralis*, d.v.s. at den politiske lederens etikk ble nasjonens etikk, det være seg sekulært eller religiøst, og at dette prinsippet kunne få skjebnesvangre konsekvenser: «It is therefore not surprising that the dogma of German ethical superiority, tied to a free yet allegedly pious reading of the scripture, in some of its versions finally got the character more of a Manichaeian world view than an expression of Christian piety».<sup>34</sup>

«Eigengesetzlichkeits»-tesen kom til uttrykk i Bismarcktiden ved at det blant den protestantiske kirkelighet, i motsetning til den katolske og blant sosialdemokrater, i liten grad kom til uttrykk krav om demokratisering. Man slo seg til tåls med forfatningen slik den var.<sup>35</sup> Den fremtredende liberale teologen Albrecht Ritschl hevdet at hverdagens praktiske religion dreide seg om yrkesarbeid og «forsynstro» og ikke om den enkeltes medansvar for helheten. Han mente at Zentrum, venstreliberale og sosialdemokrater var orientert i retning mot

naturrett, traktatsteorier og krav om fremskritt, men dette var uprotestantisk og middelaldersk. Luther hadde jo overvunnet arven fra Thomas Aquinas, Erasmus fra Rotterdam og «døperne». Thomas Nipperdey mener at disse uttalelsene var en teologisk fordømmelse av tidens «riksfiender».<sup>36</sup>

Nipperdey hevder videre at den liberalkonservative forståelse av stat og politikk var heller statisk, orientert mot den monarkiske embetsstat, og ikke som blant katolikkene, dynamisk, orientert mot parlament og partier. Man bekjempet ikke disse institusjonene, heller ikke den allmenne stemmeretten, men i politikken trivialeologi, slik som pastorene fremstilte den, hadde disse knapt noen plass.<sup>37</sup>

Disse synspunktene får tilslutning av Arve Thorsen som går enda lenger når han hevder følgende:

*The rather monolithic national papacy of Germany also had a strong domestic dimension, ... : with the fusion of politics and religion political opposition and distance to the official ideology of the Reich became, in the eyes of the emperor himself as of many Protestant right wing circles, equal to heresy. Hence, the ethical national tradition turned out to promote a spiritualisation of politics: either you were good or you were bad. ... This was a national ideology which left little room for compromise, and it may help to explain the implacable attitude toward both diverging political thought and the universality of Catholicism, which was so present in imperial Germany: The ideology of the Protestant forces unconditionally worshipping the regime of the Hohenzollern dynasty tended to define itself not as one ideology, but as the only right one, with the support of God himself. ... Lutheran Christianity was heavily politicised and in some versions even nationalised, as a mere source of national strength. Thus a room for both national Christian Darwinism and pseudo-absolutism was made ...*<sup>38</sup>

Selv etter den republikanske omveltningen etter første verdenskrig fortsatte «Eigengesetzlichkeits»-tendensen, i den forstand at kirkene burde avholde seg fra kritikk mot politiske bevegelser og myndigheter. Dette til tross for fordømmelsene av krigsoppgjøret og nyordningen. Tendensen trer for eksempel klart frem i holdningen til tre fremstående teologer som alle på et eller annet tidspunkt hadde gitt uttrykk for til dels betydelig skepsis overfor den nazistiske ideologi: Martin Dibelius, Rudolf Bultmann og Karl Barth. I det minste delvis av hensyn til deres posisjoner som kirkens og teologiens menn, skal disse ha funnet det utilbørlig å markere sin motstand mot nazismen ytterligere.<sup>39</sup>

Den reformerte Barth, som etter krigen måtte revidere synet på holdningen sin i 1930-årene<sup>40</sup>, er blitt kjent for sin påstand om at Hitler kunne takke Luther for sin maktoppnåelse. Han sto imidlertid i fare for å «sitte og kaste stein i glasshus», for i så fall burde han ta med Jean Calvin i samme slengen. Barths elev, Jürgen Moltmann, går ikke så langt som sin læremester, men hevder at de verste eksempler på ikke-universalistisk politisk religion finnes i tysk historie.<sup>41</sup> Også lutheraneren Martin Dibelius, i sitt verk *Die Selbstbesinnung des Deutschen*, tok et oppgjør med sin og sin kirkes holdning etter krigen.<sup>42</sup>

Hvor rotfestet og manikeisk «Eigengesetzlichkeits»-tesen kunne være, kom til uttrykk i holdningen til en av de fremste nazimotstanderne blant den protestantiske geistlighet, Dietrich Bonhoeffer. Etter at Hitler i april 1933 hadde dekretert den første jødediskrimineringslov og hadde måttet tåle kritikk for det, først og fremst fra utlandet, skrev Bonhoeffer en betenkning i den anledning, *Die Kirche vor der Judenfrage*.<sup>43</sup> Scholder betegner den som en av de betydeligste teologiske skrifterne fra 1930-årene.

Bonhoeffer hevdet at:

*utvilsomt er det ikke opp til den reformatoriske kirke å lese leksen for staten i dens spesifikt politiske handlinger. Den skal verken lovprise eller klandre statlige lover, men heller gi sin tilslutning til staten som den som opprettholder Guds orden i den gudløse verden. Kirken skal anerkjenne statens oppgave til å opprettholde orden – hva enten denne orden ut fra humanitært synspunkt er god eller ond – og den må forstå at denne orden er begrunnet i Guds vilje midt i verdens kaotiske gudløshet. ... Den statlige handling forblir fri fra kirkelige inngrep. ... Historien blir ikke skapt av kirken, men av staten.*<sup>44</sup>

Bonhoeffer var selv langt fra antisemitt, og på dette tidspunkt sannsynligvis antinazist. Han hevdet at ved siden av dette statlig-politiske aspektet fantes et kirkelig-teologisk, men at disse to aspektene måtte behandles strengt atskilt. Derfor hevdet han videre: «Kirken er ubetinget forpliktet til å hjelpe ofre for enhver samfunnsordning, også i de tilfeller der de ikke tilhører den kristne menighet».<sup>45</sup>

«Eigengesetzlichkeits»-tesen var tydeligvis medvirkende til problemene med å danne protestantiske kristelige partier i Tyskland.<sup>46</sup>

Dermed var det katolskdominerte Zentrum, og etter første verdenskrig med dens avlegger i Bayern, BVP, lenge ganske alene på den politiske arena som spesifikke kristenpartier.<sup>47</sup>

Faktisk ser det ut til at det først i 2007 ble luthersk enighet på verdensbasis om biskopenes rolle i det offentlige rom. I mars 2007 ble et dokument om dette vedtatt av rådsmøtet i Det lutherske verdensforbund hvor det bl.a. ble slått fast at «biskoper skal opptre som ledere i kirken og være et pålitelig talerør i det offentlige rom».<sup>48</sup>

### 2.1.3 «Arteigenes Christentum» og «Völkische Bewegung»: protestantisk religiøsitet og politisk mystisisme

Som redegjort for i HT-artikkelen, vokste det i Tyskland på 1600- og 1700-tallet frem en spesifikk versjon av protestantisme, kaldt «Weltfrömmigkeit», hvis mystiske vesen etablerte en form for individualisme som ble innadvent, sentimental og åndeliggjorde verden.<sup>49</sup> Om opprinnelsen til denne versjonen mener Hans Joachim Hahn at:



*den vokste frem av et forkjøert forhold mellom individuell fromhet og en ny statskirke som tok form. Personlig religiøs iver, som raskt ble kuet av statskirkene som vokste frem, søkte kompensasjon i «Weltfrömmigkeit» ved å omdanne den personlige religiøsitet til «sekulære» interesser som filosofi og litteratur; mens den offentlige sfære av politikk ble skjøvet i bakgrunnen og overlatt til myndighetene.<sup>50</sup>*

Også Friedrich Schleiermacher – den fremste protestantiske teolog i Tyskland mellom Luther og 1920-årene - kan sies å ha bidratt til utviklingen av en fristilt, individuell og innadvendt religiøsitet. Etter at Immanuel Kant med sin «Das Ding an sich»-filosofi hadde torpedert den intellektuelle erkjennelse, forsøkte Schleiermacher å etablere religionen ikke i noen objektiv åpenbaring i form av ufeilbarlige hellige skrifter, men med et feste i den menneskelige *følelse* og dermed begrunne den antropologisk.<sup>51</sup>

Logiske følger av et slikt syn ville være fremhevelsen av et privat, subjektivt og kanskje mystisk gudsforhold isolert fra moral, som Schleiermacher selv mente måtte defineres som relativ, subjektiv og individuell.<sup>52</sup> Enn videre innarbeidet Schleiermacher - som det senere vil bli gjort mer rede for - nasjonalismen som en integrert del av religionen. For ham var nasjonalitet Gud som manifesterte seg på jorden.<sup>53</sup> Han la dessuten vekt på enheten mellom språk og rase.

I det hele tatt ble filosofiske og sekulære innslag i tysk protestantisk teologi f.o.m. 1700-tallet stadig mer fremtredende. Christian von Krockow uttrykker det slik:

*Vi har i den nyere tyske historie med en slags halvsekularisering å gjøre. De religiøse energiene som springer ut fra det kirkelige område forsvinner slett ikke, men orienterer seg tvertimot eskatologisk inn i det filosofisk-verdslige. ... Det ender i dobbelt deformering av politisk teologi og teologisert politikk.<sup>54</sup>*

I tråd med *Weltfrömmigkeits* svermeri for et diffust og mystisk gudsforhold forekom to andre begreper relativt hyppig, *Geist* og *Mythus*. I George L. Mosses klassiske verk *The Crisis of German Ideology* utgjør drøftingen og betydningen av disse to begrepene hovedinnholdet i kapittelet «The New Romanticism».<sup>55</sup> *Geist* kan best gjengis med «åndelig dybde» og *Mythus* (ifølge Friedrich Gundolf i 1920) med «ord og visjon av folk og Gud, av det som virkelig skjer».<sup>56</sup> *Mythus* ble ikke bare ansett for å åpne opp for den dypere forståelse av virkeligheten og av dens fundamentale verdier – dvs. det konkrete folk og en heller vag Gud –, men ble også hyllet som en livsfremmende og livsfornyende kraft. Denne folkets og Guds *Mythus* ga nazismen alt hva den hadde av intellektuelt innhold. I forordet til nazifilosofen Alfred Rosenbergs berømte verk *Der Mythus des 20. Jahrhunderts* definerte han 1900-tallets oppgave som skapelsen av «en ny type menneske av en ny livets *Mythus*».<sup>57</sup>

Ser man bort fra forskjellene i selve innholdet i den katolske teologi og det protestantiske teologiske system, eller rettere sagt, *de* protestantiske teologiske systemer, er det klart at det etter hvert også ble en økende forskjell i funksjoner. Den katolske teologi, som

i motsetning til den protestantiske, forble relativt enhetlig, oversiktlig og statisk, fungerte først og fremst som et sett med dogmer som avkrevde en åndelig, moralsk og praktisk forpliktelse av kirkefolket, individuelt som kollektivt, slik som messegang og skriftemål. Ikke minst bidro som nevnt ex cathedra-dogmet fra 1870 til å innskjerpe den pavelige apostoliske autoritet, en autoritet som eventuelle andre alternative ideologer ville ha den fulle hyre med å utfordre blant det katolske kirkefolk. Denne autoriteten ble overfor kirkefolket forvaltet og overvåket av et omfattende hierarkisk system.

De protestantiske teologier, derimot, ser i stadig sterkere grad ut til å ha fungert mer som idésystemer og debattobjekter mer eller mindre løsrevet fra forpliktelser i det praktiske liv. Prestene og overordnede geistlige i det protestantiske systemet hadde da heller ikke på langt nær, som tidligere påpekt, samme åndelige autoritet, hverken formelt eller reelt, som sine katolske kolleger.

Endelig må det nevnes at innen den protestantiske konfesjon fremdeles på 1800-tallet fantes levninger av hedenskap innen folketroen. Et eksempel på dette er feiringen av soloppgangen ved de «hellige» steinmonumentene Externsteine i den protestantiske småstaten Lippe.<sup>58</sup> Hvor lenge slike forestillinger og tradisjoner ble holdt i hevd lokalt er ukjent, men det kan godt hende at de senere paganistene i nazistpartiet, som Himmler og Hess, i brede protestantiske kretser hadde lite å frykte mht. sine verdensanskuelser og derav følgende praksis.

Tilsvarende tendenser fantes nok og finnes fremdeles innen den verdensvide katolske kirke, men da helst i den tredje verden med grunnlag i indiansk og afrikansk folketro i Latin-Amerika. Det ser ikke ut til at den tyske ultramontanisme har vært preget av slike tendenser.

I det hele tatt er det trolig at nazistene i ikke ubetydelig grad har kunnet trekke veksler på det forvirrede protestantiske teologiske miljø som hersket allerede fra begynnelsen av 1800-tallet. De gjorde bruk av religiøse fraser, men innholdet i disse var høyst uklart og kunne tolkes i flere retninger. Og da sosialismen vokste frem med sin militante antireligiøse retorikk og holdning, var det ikke vanskelig for nazistene å fremstå som kristendommens forsvarere overfor protestantene.

Steigmann-Gall hevder:

*...Nazipaganism could trace its ideological origins back to apostate German intellectuals, who sought to create a new national religion "which hid beneath pious allusions to ... the Bible a most thoroughgoing secularization. The religious tone remained, even after the religious faith and the religious canon had disappeared". ... Nazi paganists, like their intellectual "forefathers", poured a new secular wine into the old Christian bottles: "For the National Socialist this basic form could not be abandoned, but should simply be filled with a different content".*

*We know from more recent scholarship that in fact much of the völkisch content of Nazi paganist thought found a receptive home among particular varieties of Protestant*

*belief, well before the arrival of Nazism and even before the turn of the century. As Wolfgang Altgeld demonstrates in his recent monograph, ideas of national religion had found resonance within Protestant circles as early as the Wars of Liberation. Arguably, völkisch thought had emerged within established Protestantism by World War One: ... the particular theological construct of Schöpfungsglaube, a departure within mainstream German Lutheranism, presaged the same kinds of völkisch theories for which the Nazis would later become infamous.<sup>59</sup>*

*(Nazi) paganists consistently showed preference for Protestantism over Catholicism, even going so far as to make it a barometer of Germanness. As well, Himmler and Rosenberg both claimed Luther's antisemitism as the direct ideological inheritance of the Nazi movement. If their new religious system was meant as a replacement faith for Christianity, a way of pouring new anti-Christian wine into old Christian bottles, the paganists demonstrated just how much old wine they were willing to retain in the process.<sup>60</sup>*

Steigmann-Gall, som har studert forbindelsen mellom tysk protestantisk teologi f.o.m. 1800-tallet og dens påvirkning på og forbindelseslinjer til de nazistiske paganistene via «Völkische Bewegung», hevder at det pr. 2003 gjensto mye forskning for å kunne fastslå omfanget av dette.<sup>61</sup> Men som nyere forskning (etter 2003) av Derek Hastings har påvist, gjelder nazistenes «preference for Protestantism over Catholicism» tidligst høsten 1923.<sup>62</sup>

Erwin Preuschens nevnte *Kirchengeschichte für die christliche Familie* fra 1905 ga en videre pekepinn på tilstander innen den protestantiske kirkelighet i keisertiden. Blant de mange teologene fra 1800-tallet som ble behandlet, var også Paul de Lagarde – en svært så spesiell teolog ut fra skandinavisk og anglo-amerikansk synspunkt. Lagarde blir av enkelte historikere ansett som en av «those regarded as precursors of the «Third Reich»»<sup>63</sup> og det ikke uten rett. Hans teologi er gjennomsyret av rasisme, antisemittisme og forkastelse av GT.<sup>64</sup> Ikke desto mindre presenterte Preuschen ham «for den kristelige familie» som en hvilken som helst annen teolog uten spesielle kommentarer.<sup>65</sup>

Lagarde lanserte begrepet «nationale Religion» (også kalt «arteigenes Christentum»), dvs. en høyst kontekstuell religion basert på rasistiske premisser utarbeidet med henblikk på å fungere som et grunnleggende og byggende element i en ny tysk nasjonalstat.<sup>66</sup> Dermed kom Lagarde til å bli en av hovedideologene i den senere radikale nasjonalistiske «Völkische Bewegung» og en av hovedinspirasjonskildene for naziideologen Alfred Rosenberg.

Lagarde rakk ned på både klassisk protestantisme, som han mente hadde utviklet seg til et nærmest haleheng til katolisismen, og katolisismen. Hva han avviste ved katolisismen, var bl.a. det uangripelige politiske systemet, kirkens fiendskap mot nasjon, samvittighet, vitenskap og utbredelsen av åndslivet, dens ultramontane bindinger til Roma, den militante «nykatolisismen», som han betegnet som «jesuitisme», og sakramentene, Mariadyrkelsen inkludert. Hele den kristne kirke hadde dessuten tatt opp i seg «det jødiske prinsipp».

Lagarde ville heller inkludere «Odin enn Jahve» og «Siegfried enn David» i sin nasjonale religion.<sup>67</sup>

At Lagarde ikke ble sett på som noen eksentrisk outsider og ekstremist, viser den anerkjennelse han fikk for sin kritikk av det tyske undervisningssystem og den tyske kultur.<sup>68</sup> Blant hans beundrere hørte prominente åndshøvdinge som den politisk og teologisk liberale Ernst Troeltsch, indremisjonsmannen og den politisk liberale Friedrich Naumann, den østerrikske litteraturkritiker Hermann Bahr, forfatteren Thomas Mann og Tsjekkoslovakias grunnlegger, Thomas Masaryk.<sup>69</sup>

Ernst Troeltsch er interessant i denne sammenheng. Han var en av de fremste liberale teologer inntil sin død i 1923. Like fullt var han en ytterliggående representant for den særtyske ikke-universalistiske politiske religion, i og med at han, ifølge en annen teolog, Jürgen Moltmann, skal ha hevdet at kirkens ideelle utvikling og innflytelse burde være en overgang fra en «kirke»-periode til det som er blitt kalt en «politisk» periode. En slik utvikling betydde at utryddelsen av den kristne kirken var dens ideelle logiske slutt.<sup>70</sup> En slik utvikling ser ut til å ha vært enkelte nazisters mål i Det tredje rike.

Sammen med en annen *völkisch* og protestantisk representant, Julius Langbehn, ble Lagarde ansett som en skattet kulturpersonlighet i tysk skolesammenheng<sup>71</sup> - dvs. høyst sannsynlig kun i de protestantiske skolene. Mht. synet på GT fikk Lagarde følge av en av de absolutt fremste protestantiske teologer fra slutten av 1800-tallet og begynnelsen av 1900-tallet, Adolf von Harnack.<sup>72</sup>

Det kan virke oppsiktsvekkende for oss skandinaver at Lagardes synspunkter, ved Friedrich Naumann, kan ha slått igjennom i indremisjonskretser. Det viser i hvilken grad det hersket forvirring omkring teologiske retninger blant kirkefolket i Tyskland ved århundreskiftet. Den tyske protestantiske presten Arthur Bonus, en markant forkjemper for en «germanisert» Gud og individualisert kristendom, hevdet:

*Tonene som Friedrich Nietzsche har slått an kan bare forklares ut fra lengsel etter kraftigere religiøs kost enn den som blir tilbudt i den gjengse kirkelige forkynnelse. Lagarde og den stadig sterkere voksende kretsen av hans tilhengere er bare forståelig ut fra denne lengselen. ... De nasjonale forhåpningene kommer denne lengselen i møte. Og hele den naumannske bevegelsen lever i denne ånden. Jeg mener at det ikke kommer til å vare lenge før man også på nytt kommer til å oppdage vår frihetskriks profet, Ernst Moritz Arndt, og forstå Luther på ny måte.<sup>73</sup>*

Stefanie von Schnurbein har forsøkt å sammenfatte innholdet i den «artsegne» religionen og hevder at positive mål bare upresist lar seg definere da den *völkische* religiøsitet i første rekke konstituerte seg omkring sitt antikristelige moment. Jødedommen og den kristne tro som fulgte av denne, blir avvist som «artsfremmede» religionsformer for tyskere, religionsformer som har uttryddet den opprinnelige germanertroen. Spesielt blir

kristendommens universalisme angrepet fordi den opphever raseskrankene. Schnurbein hevder videre:

*Kategoriene «Volk» og «Nation» blir fremhevet til størrelse, ikke bare på linje med religion, men over denne, slik at uttrykket «politisk religion» for deler av den tyske troen blir rettferdiggjort. Fremhevelsen av den biologiske kategorien «rase», men også avvisningen av enhver etablert tros lære til fordel for betoningen av den personlige indre opplevelsen til hver enkelt som grunnlag for religion, gir den germanske tro en sterk antroposentrisk retning. I samsvar med dette blir av nesten alle gruppene det «dennesidige» i enhver religion fremhevet. Gudsforestillingen er som regel immanent og panteistisk (Gud manifesterer seg i det enkelte mennesket hhv. i det samlede kosmos).*

*I motsetning til den kristne nåde- og forløsningslære stiller den germanske tro selyforløsningen i forgrunnen ... Ut fra dette følger kulten av det sterke enkeltmenneske, helten som – i nietzschesk perspektiv – hever seg over den kristne slave- og medlidensreligion med hjelp av erkjennelsen av det guddommelige i sin egen sjel. Over en slik individualistisk ... kategori står likevel alltid de kollektive størrelsene rase og folk som siste og høyeste instanser som preger den religiøse opplevelsen til den enkelte. De etiske kategoriene godt og ondt er ingen absolutt gyldige verdier, men får sin relevans utelukkende i den völkisch-rasistiske kontekst.*

*Ved all overensstemmelse i avvisningen av den kristne religionen og de kristne kirkene hersker det innenfor den germanske troen ingen enighet om rollen til Jesu person, som noen fullstendig avviser, mens andre tar ham til inntekt for sin spesielle tro, idet de omdefinierer ham til «renblodig arier» og som virkeliggjørelse av «det germanske, gudemenneske».<sup>74</sup>*

Mht. norrøn mytologi var det uenighet mellom de ideologiske gruppene. For de fleste gjaldt mytologien som uttrykk for den germanske troskjerne. Gudene blir, som natursymboler, tolket som åndelige prinsipper og urbilder på den egne rasen. Andre distanserte seg fra dette ved å hevde at det var tilbakefall i «Odinskult»<sup>75</sup> og fremhevet samtidens religiøse opplevelse basert på det «tyske blod» som grunnlaget for den tyske tro og for dennes «sinnelags- og gjerningsmiddelbarhet».<sup>76</sup>

I tillegg til Lagarde har en rekke andre «leverandører» for ideologien gjort seg gjeldende: Eddadiktningen, de tyske mystikerne Meister Eckhart og Jakob Böhme, reformatoren Martin Luther, dikteren Goethe og de tyske idealister og romantikere, filosofene Kant, Schopenhauer og Nietzsche, Haeckel med sin monisme<sup>77</sup>, historikeren og forfatteren Felix Dahn<sup>78</sup>, samt de historisk-kritiske liberale bibelforskere, deriblant «Jesu liv»-forskere. Viktig var det også at man mente å kunne fastslå at religionen var i samsvar med naturlovene og naturvitenskapelig erkjennelse, spesielt darwinismen og raseforskningen, et syn som nådde sitt «høydepunkt» med «det ariske gudemennesket». Ved siden av den naturvitenskapelig orienterte rase læren ble også den samtidige okkultismen og da spesielt teosofien med sin lære om utviklingen av menneskeheten i såkalte «urraser» viktig for forståelsen av kategorien rase i ideologien. Opprinnelige hinduistiske og buddhistiske elementer, som troen på

reinkarnasjon eller selvforløsning og vektlegging av «Gaia»/Moder Jord, kom inn i ideologien via teosofien. Kunst fikk en religiøs rolle og kunstneren en presterolle. Syntesen religion, vitenskap og kunst gikk opp i en «høyere» enhet.<sup>79</sup>

Elementer fra den tidligere nevnte folketroen inngikk også i ideologien. Kristne høytider fikk nytt naturreligiøst innhold.<sup>80</sup> F.eks. ble jul og sankthans knyttet til solverv, noe ikke minst Hitler og Himmler senere poengterte. Enkelte ville begynne med en ny tidsregning med utgangspunkt i germanernes seier over romerne i Teutoburgerskogen eller en rekonstruert dato for opprettelsen av Stonehenge!<sup>81</sup>

Ikke bare «artegen» religion var en heterogen ideologi, men den var altså også en del av det større heterogene kulturfenomenet, «Völkische Bewegung». Den ideologiske spennvidden i denne «bevegelsen» var så stor at enkelte mener at antroposofen Rudolf Steiner var en marginal representant for den, i og med hans inkorporering av Blavatskys Atlantisteorier<sup>82</sup> i ideologien, foruten særegne teorier omkring kristendom og persisk religion. Felles for antroposofien og «Völkische Bewegung» er at de begge forkaster, eller i betydelig grad neddemper, den klassiske katolske og protestantiske forløsningslære. Steiner skal forøvrig også ha ytret seg rasistisk om «indianere og negre» - og jøder med uttalelsen «Jødernes største tragedie er at de overlevde historien». Steiner var da også i ideologisk dialog med den nazistiske redaktøren Dietrich Eckart og drev foredragsvirksomhet i *völkische* miljøer i München i de tidlige 1920-årene.<sup>83</sup>

*Völkisch* kommer av ordet *Volk* som ganske enkelt betyr betyr folk. Men i det tyske ordet ligger det noe mer enn bare det nøytrale begrepet folk, folkeslag, etnisk gruppe. George Mosse gir følgende definisjon på det tyske begrepet *Volk* slik det ble forstått av representanter for «Völkische Bewegung»:

*«Volk» is a much more comprehensive term than «people», for to German thinkers ever since the birth of German romanticism in the late eighteenth century «Volk» signified the union of a group of people with transcendental «essence». This «essence» might be called «nature» or «cosmos» or «mythos», but in each instance it was fused to man's innermost nature, and represented the source of his creativity, his depth of feeling, his individuality, and his unity with other members of the Volk.*

*The essential element here is the linking of the human soul with its natural surroundings, with the «essence» of nature. The really important truths are to be found beneath the surface of appearances.<sup>84</sup>*

Forholdet mellom natur og folk gjorde at tyskerne var et spesielt folk, forskjellig fra alle andre, og da ikke minst jødene. Mosse hevder videre:

*According to many Volkish theorists, the nature of the soul of a Volk is determined by the native landscape. Thus the Jews, being a desert people, are viewed as shallow, arid, «dry» people, devoid of profundity and totally lacking in creativity. Because of the barrenness of the desert landscape, the Jews are a spiritually barren people. They*

*thus contrast markedly with the Germans, who, living in the dark, mist-shrouded forests, are deep, mysterious, profound. Because they are so constantly shrouded in darkness, they strive toward the sun, and are truly Lichtmenschen.*<sup>85</sup>

Stort bedre skjebne enn jødene ble ikke middelhavsfolk til del i denne «Blut und Boden»-ideologien. I og med at mange av folkene i denne regionen var katolikker, kan man spekulere i hvor stor gjennomslagskraft «Blut und Boden»-ideologien fikk blant tyske katolikker.<sup>86</sup>

Nettopp i synet på «Volk» kom forskjellen mellom katolikker og protestanter – dvs. tyske sådanne – klart til uttrykk. I *Volksdienst*, organ for det eneste spesifikt protestantisk kristelige interesseparti i 1930-årenes Tyskland, det lille pietistisk pregede *Christlichsozialer Volksdienst*, het det at den «arische Völkerfamilie» sto skyhøyt over andre grupper eller nasjoner, og det ble argumentert mot enhver «likeberettigelse» mellom rasene.<sup>87</sup> Det er vel heller tvilsomt om paven eller andre fremstående katolske kirkeledere representerte tilsvarende synspunkter.

Etter at Charles Darwin og Helena Blavatsky lanserte sine teorier, ble varianter av darwinisme og teosofi i større eller mindre grad integrert i ulike *völkische* ideologier. Heller ikke disse teoriene hadde særlig appell blant katolikker, ikke minst fordi Vatikanet i det minste stilte seg skeptisk til dem.

Numerisk hadde de *völkische* organisasjonene liten oppslutning, men mentaliteten gjorde seg stadig sterkere gjeldende i det tyske samfunn inntil Det tredje rike. George Mosse skriver:

*The importance of the whole Volkish movement never consisted in sheer strength of numbers. ... Their importance consisted in the ideas which they propelled onto the national scene, the movements they were able to infiltrate, and the people whose imagination they were able to capture but who did not necessarily join any organized effort.*<sup>88</sup>

Selv om kulturstrømningen var heterogen, var den likevel så pass enhetlig at Sontheimer mener å ha kunnet skjelne noen fellesstrekk ved den.<sup>89</sup> Etter å ha slått fast at alt internasjonalt er suspekt og forhatt blant tilhengerne, hevder Sontheimer at ideologien går inn for *völkisch* autarki på alle områder, befolkningsmessig ved rasehygiene, økonomisk ved å isolere seg fra global økonomi og bremsing av industrialismen til fordel for styrking av landbruket, åndelig ved puristisk fortysking av språket og avvisning av fremmed innflytelse i litteraturen, i kunsten ved pleie av artsegen kunst som forherliget det tyske vesen, politisk ved avskaffelsen av vestlige institusjoner, religiøst ved å erstatte den jødiske Gud med en tysk Gud. Endelig var kampen livsprinsippet for den *völkische* hevdelse av tilværelsen ettersom «folk står mot folk, og en tilnærming mellom folkeslagene bare kunne føre til svekkelse av en

egen «Volkstum».<sup>90</sup> Sontheimer hevder videre at «antirömischer Affekt» kjennetegnet mange *völkische* protestanter.<sup>91</sup>

Peter Levenda beskriver den *völkische* helhetstenkningen på denne måten:

*This movement was nationalist in the extreme, for it extolled a perceived common heritage that was believed to go back over several (even hundreds of) millenia and which included everything from art to science, from medicine to communal living, from religion to magic. The German völkisch movement had all of these, and it was also inextricably linked to the Lebensform (or "life reform") movement which sought to purify the German people by a whole program of "clean living" practises.<sup>92</sup>*

Også andre har forsøkt å beskrive bevegelsen. En Ernst Hunkel hevdet i 1904 at tilhengere av bevegelsen svermet for Bismarck, Wagner, raseideologene Gobineau og Chamberlain, og – viktig i denne sammenhengen - de var fiender av paven, men «venner av den tyske flåte».<sup>93</sup> Befolkningen langs den tyske kystlinje var nesten utelukkende protestantisk, og som det blir påvist senere, var det maritime miljø sterkt antikatolsk.<sup>94</sup>

I likhet med den «artsegne» religion, som i første rekke konstituerte seg omkring negasjoner, hevder Puschner, Schmitz & Ulbricht at «Völkische Bewegung» likeså mye var en bevegelse som var motstander av fenomener som tilhenger av reformer. Som motbevegelse kom den på 1900-tallet til å bli kjennetegnet av antisemittisme, antislavisme, *antiromanisme* og antiurbanisme. Fremfor alt var den – som nevnt tidligere og i likhet med nazismen – motstander av internasjonalisme og organisasjoner og fenomener i Tyskland som kunne tenkes å være utenlandsk eller overnasjonalt styrt, det være seg sosialdemokratiet og dens fagbevegelser ("Den røde internasjonale"), liberalismen ("Den grå internasjonale"), storindustrien og bankene ("Den gyldne internasjonale") eller *ultramontanismen* ("Den sorte internasjonale").<sup>95</sup> Jøder hadde sin *Jewish agency*, men kunne for øvrig inngå i hver av de andre. Allerede i 1881 hevdet Lagarde at «hele verden snakker om den sorte, røde og gyldne internasjonale: den grå internasjonale går under navner liberalisme».<sup>96</sup>

«Völkische Bewegung» kan sies å ha etablert seg som et fremtredende kulturfenomen rundt århundreskiftet. Den ideologiske heterogenitet kan forklares ved at fenomenet ikke var knyttet til en enkelt organisasjon, men at enkeltelementer gjorde seg gjeldende i en rekke organisasjoner og partier.<sup>97</sup>

Puschner, Schmitz & Ulbricht hevder at spesielt Lagarde og Houston Stewart Chamberlain, men også Langbehn, må regnes som «Völkische Bewegungen» store «forkynnere» («Künder»), de to førstnevnte fordi de helst befattet seg med religiøse spørsmål. Puschner, Schmitz & Ulbricht hevder videre:

*Visselig hadde også nasjonalismen i den wilhelminske epoken allerede antatt sakrale trekk, (men) de völkische «profetene» gikk et skritt videre. For deres ideologi forutsatte en «artsegen» religion, ... , en «nasjonal religion» som må tre i stedet for den internasjonale kirke». (Sitat av Ernst Wachler i Germanisierung der Religion av*



1911) *Religionsspørsmålet danner følgelig så å si det arkimediske punkt for den völkische ideologi og er i særdeleshet den sentrale forutsetning for den völkische fornyelse.*<sup>98</sup>

En av de viktigste *völkische* foreningene var den fanatisk antikatolske *Los von Rom*-bevegelsen med sitt talerør *Heimdall*. Bevegelsen var opprinnelig østerriksk og politisk, og opprettet til forsvar for tysktalende i Böhmen som følte seg tilsidesatt av tsjekkerne. Man anklaget den østerrikske regjeringen og den katolske kirken for å ha alliert seg med tsjekkerne mot tyskerne, ja, det skal t.o.m. ha vært en pakt mellom habsburgerne, panslavistene, tsjekkerne, jesuittene og jødene så vel som franskmenn og russere for å ødelegge Det tyske rike. I Tyskland fikk bevegelsen under Adolf Reineckes ledelse et religiøst preg, et preg der antikatolisisme til tider overgikk bevegelsens antisemittisme.<sup>99</sup> Reineckes antikatolisisme gikk så langt som å tendere mot rasisme, da han hevdet at katolikker «oppviser en betraktelig lavere andel av folk av den åndelig høyerestående langhodede (germansk=arisk) rasen enn evangeliske». Reinecke fikk imidlertid svar på tiltale av andre *völkische* som hevdet at man måtte skille mellom «romerske jesuitter» og «de tyske rasebrødrene av katolsk konfesjon»(!)<sup>100</sup>

Selv om det altså hersket en viss uenighet omkring tyske katolikker blant de *völkische* representantene, var det bred enighet generelt om ultramontanismen som fenomen. Kritikken gikk ut på at ultramontanistene var svorne, bitre fiender av tysk skikk og utviklingen av det tyske folk og av «Volkstum» og dermed av «Völkische Bewegung» og dens verdensanskuelse.<sup>101</sup>

Puschner hevder at til tross for at *Los von Rom*-bevegelsen var fåtallig og mislyktes i sine organisatoriske ambisjoner, fikk den stor betydning for «Völkische Bewegung» i Tyskland. Om den ikke var den eneste faktor i utviklingen av bevegelsen i mellomkrigstiden, virket den ideologidannende, da den forbandt enkelte elementer av agitasjonen med raseideologien. I 1912 kunne en av dens representanter, Albrecht Wirth, slå fast at i den *völkische* leir nå «kampen mot pavedømmet, et system av halvasiatiske bestrebelse», hørte med til de viktigste «nåtidens faktorer» som den *völkische* politikken hadde å hanskes med. Wirth spant innringings- og konspirasjonsspekulasjoner omkring pave stolen.<sup>102</sup>

Tysk «artsegen» eller *völkische* religion, eller rettere sagt religionsretninger, var altså klart antikatolske, men de kan heller ikke sies å samsvare med protestantisme, selv om de har sine utspring i denne. Selv om henvisninger til Luther og reformasjon var hyppige i enkelte retninger, var religionen utpreget dennesidig og rasistisk.<sup>103</sup>

Radikal *völkische* religion ser ikke ut til å ha fått fofeste i selve den protestantiske kirke i keisertiden. I motsetning til antisemittismen, som relativt hyppig ble omtalt i evangeliske publikasjoner på både nasjonalt og lokalt plan, ser det ut til at begrepet «*völkische*

Religion» glimrer med sitt fravær, selv om fenomenet, som nevnt, til en viss grad gjorde seg gjeldende i protestantisk kirkelige kretser.<sup>104</sup> Temaet ble overlatt til de «dannede».<sup>105</sup>

Som senere blir påvist, fikk imidlertid *völkische* tendenser, ja, mer eller mindre nazispesifikke verdier, innpass i de protestantiske kirkene etter første verdenskrig. Hans-Joachim Kraus stiller det betimelige spørsmål om disse tendensene i Weimarrepublikken møtte noen motbør fra den delen av kirkefolket som tross alt – i ikke ubetydelig antall – sognet til tradisjonell vesteuropeisk type. Men Kraus måtte skuffet konkludere med at «denne kirken sov», og at «bare noen få spredte motinnlegg kunne registreres». Kirken holdt fast ved GT, men likevel «kunne antisemittismen gradvis og av kirkefolket motstrebende la seg slå igjennom og hevde seg i hjertet av den evangeliske kirke, ...»<sup>106</sup>

F.o.m. århundreskiftet fantes det også ideologer av den katolske konfesjon i det *völkische* miljø, som østerrikerne Guido von List og Jörg Lanz von Liebenfels. Sistnevnte fikk stor betydning for Hitler personlig og hadde t.o.m. vært cisterciensermunk i 1890-årene. Verdensanskuelsen deres sto i skarp kontrast til den Vatikanautoriserte teologi og kultur selv om sistnevnte kanskje ikke opplevde det slik selv. List hevdet nemlig at kristendommen hadde forsøkt å utsette det gammelgermanske språk for på den måten å ødelegge folkegruppens naturlige visdom. Han så det som sitt livsverk å gjenreise denne visdommen.<sup>107</sup>

I tillegg fantes det mer moderate *völkische* tendenser. Som nevnt innledningsvis<sup>108</sup>, gjorde «reformkatolikker» seg sterkt gjeldende i det tidlige nazistpartiet. Dette var en gruppering med røtter tilbake til teologen Ignaz Döllinger på slutten av 1800-tallet og var så å si begrenset til München. Den gjorde seg sterkt gjeldende, spesielt i universitetsmiljøet i byen, men i kontrast til den protestantisk pregede «Völkische Bewegung», som opplevde en betydelig ekspansjonstid etter 1918, svant «reformkatolikkene» hen etter ølstuekuppet. Tidligere representanter for grupperingen orienterte seg deretter i retning av «grønne» verdier, pasifisme og sterkere kirkelig engasjement.<sup>109</sup>

Den markante konfesjonsforskjellen mht. forholdet til *völkisch*-kulturen i keiser- og Weimartiden blir indikert av Mosse i hans nevnte verk, uten at det ser ut til at forfatteren er klar over det selv. Mosse presenterer en rekke personligheter som fra midten av 1800-tallet av, hver på sin måte, var med på å gi et ideologisk bidrag til *völkisch*-kulturen og/eller praktiserte deler av den. I den grad jeg har kunnet oppspore hvilken konfesjon disse var født inn i, viser det seg at de fleste stammet fra protestantiske områder i Nord-Tyskland. Sikre katolikker var August Rohling, Lanz von Liebenfels, Guido von List, Carl Schmitt og Franz Joseph Gall. (Mosse nevner ikke den tidligere nevnte «reformkatolske» Döllinger i sitt persongalleri.) Enn videre er det interessant å merke seg at blant disse katolikkene var det noen av dem, som Rohling, von Liebenfels og Gall, som kom på læremessig kant med kirken og måtte bøte for det. Derimot har jeg ikke kommet over noen antydninger om at noen av

protestantene ble offer for læretukt, selv ikke teologene blant dem, og dem var det en del av.<sup>110</sup> Det indikerer at det innen den protestantiske konfesjon var temmelig «fritt frem» for de mest ekstreme ideologier uten at man fra kirkens hold grep inn med læretukt mot sine «sognebarn». Det eneste eksempel så langt på det motsatte, er, som nevnt, Fredrik Andersen, som fra prekestolen doserte *völkische* teologi.<sup>111</sup>

Karl Kupisch hevder at de *völkische* kulturpersonlighetene i hundreåret før 1914, som hamret løs på «jødisk liberalisme», «ultramontan» og «marxistisk» internasjonalisme, ikke kan sies å ha representert den allmenne folkemening i Tyskland, til tross for at de i utlandet ble oppfattet å være det. Så lenge de tyske styringsforholdene var intakte, representerte de heller ingen fare. Dette endret seg imidlertid radikalt da «krisen inntrådte og demningene brast (i 1918)».<sup>112</sup>

Begivenhetene i 1918 og 1919 førte til et betydelig oppsving for fenomenet «Völkische Bewegung». Senere i 1920-årene hevdet den *völkische* veteranen og senere nazisten Theodor Fritsch at representanter for bevegelsen kjempet mot marxisme og sosialdemokrati, og forsøkte å vinne det arbeidende folk for ideologien. Igjen viktig i denne sammenhengen var at *völkische* også var motstandere av romersk rettsanskuelse.<sup>113</sup>

Bevegelsen var imidlertid fremdeles uensartet, både organisatorisk og ideologisk, og Hieronimus mener å kunne skjelne tre hovedtyper av bevegelsens forhold til protestantisk kristendom.<sup>114</sup>

Ett miljø oppfattet seg som en del av den protestantiske konfesjon og gjorde seg i mer eller mindre avsvakket form gjeldende langt inn de protestantiske landskirkene, t.o.m. i kretsene som i nazitiden organiserte seg i BK, men fremfor alt i BKs opposisjonsgruppe, DC. Sentralt i denne teologien står «Schöpfungsglaube», troen på at hvert folk er skapt hellig i sitt slag, og at hvert medlem er forpliktet overfor sitt folk. Folkets troskap er ensbetydende med ansvarsfølelse overfor folkets biologiske og åndelige arv, «Volkstum». I utgangspunktet var hvert folk likeberettiget ifølge denne teologiens fremste målbærere, Paul Althaus og Werner Elert, og dette var også BKs offisielle teologi. DC gikk lenger enn BK, da de hevdet at det tyske folk ikke bare var Guds skaperverk, «Schöpfung», men – med referanse til Fichte – også inntok en spesiell forrang fremfor andre folk og var forpliktet til å rense seg fra alt fremmed, spesielt fra jødedom, både åndelig og biologisk. Som nevnt gjorde dette synet seg også gjeldende innen kretser i det lille pietistiskpregede CSVD-partiet.<sup>115</sup>

Innen denne gruppen befant det seg også norrøne synkretistiske retninger, som også definerte seg som kirkelige, i og med at geistlige, som bl.a. domprosten i Bremen, J. Bode, og den tidligere nevnte Fredrik Andersen, tilhørte dem. Bakgrunnen for dannelsen av Andersens retning, «Landsbykirkebevegelsen», var bl.a. oppfatningen av Luthers reformasjon som den tyske bevissthetens oppstand mot det artsfremmede Roma.<sup>116</sup>

Bevisst forkastelse av spesifikt *völkische* verdier blant protestantiske teologer var det smått med. Det ser ut til at kun Otto Baumgarten, med boken *Kreuz und Hakenkreuz* fra 1926 og Erich Fascher, med sin forelesning i 1931, i noen betydelig grad har befattet seg med ideologien, og i mindre grad Martin Rade, Rudolf Otto og Hermann Mulert.<sup>117</sup>

Den andre hovedgruppen var karakterisert av motstand mot kristendom og kirke. De så disse som motsetning til «Deutschtum». En rekke små organisasjoner, som hadde lite eller ingenting med hverandre å gjøre, representerte denne retningen. De ønsket alle å gjenskape et nytt «Deutschtum», i hvilket en i det vesentlige mystisk bestemt fromhet skulle pleies. Bare i de tilfellene det var mulig å «fortyske» kristendommen, kunne en tilnærming aksepteres.

Utenom organisasjonene var Herman Wirth og nazisten Artur Dinter sentrale representanter for retningen. Dinter, som i slutten av 1920-årene ble ekskludert fra nazistpartiet, tok mål av seg til å fullende Luthers reformasjon, idet han lanserte en «arisk-heltemodig, sann og virkelig kristendom, den rene frelseslære, som begrunnet Gudsherredømmet i våre hjerter». Læren hans var - som han mente - ikke annet enn gjenopprettelse av den nordiske urreligion, som Luther skulle ha ant, men pga. tidens omstendigheter ikke kunne realisere. Også den tidligere nevnte Lanz von Liebenfels, hørte med i denne gruppen. Det er interessant å merke seg at Dinter og von Liebenfels - sistnevnte som katolikk - så på rasespørsmålet i mindre grad som et spørsmål om blodet enn som et åndelig spørsmål. Det kan ha vært medvirkende til at nettopp Dinter, og ikke Rosenberg, som tumlet med liknende ideer som Dinter, ble ekskludert fra nazistpartiet. Hitler hadde da også i *Mein Kampf* distansert seg fra kritikk mot jødedommen som religion.<sup>118</sup>

Den tredje og siste hovedgruppen distanserte seg fullstendig fra kristendommen og gikk helt og holdent inn for gjenopprettelse av germansk religion. Også blant disse fantes det en rekke organisasjoner, med ekteparet Ludendorffs *Deutsche Gotterkenntnis* som den mest kjente. Minst to av organisasjonene var blitt opprettet før første verdenskrig. Hieronimus regner Rosenberg, Ernst Bergmann og Johann Wilhelm Hauer som representanter for retningen, selv om det nok ville være naturlig å regne Rosenberg til den andre hovedgruppen.

Nazisten Bergmann avviste Bibelen og enhver overnaturlig åpenbaring. Etikkk vokste ut av menneskets enhet med Gud, dens kraft fikk den i «Nationalkirche», som var senter for dannelses- og oppdragelsesreligion. Bildet av den store mor - Moder Germania - skulle stilles opp i kirkene, smykket med blomster og lys og omgitt av bedende mennesker. Riktignok var for Bergmann slike bilder bare bilder på den enkeltes subjektivitet, for Gud var og ble subjektiv.<sup>119</sup>

Hauer, tidligere protestantisk misjonær i India, stiftet i 1933 *Deutsche Glaubensbewegung*, en sammenslutning av en rekke *völkische* og enkelte «Wandervogel»-organisasjoner<sup>120</sup> samt med deltakelse av enkelte SA-medlemmer. Den gjorde seg tidvis

sterkt gjeldende inntil den falt sammen noen år senere, mye pga. motstand mot enkelte ledes toleranse overfor alle religiøst innstilte mennesker, og nazimyndighetenes motstand mot bevegelsen. Hubert Cancik mener at Hitler etter nedleggelsen av organisasjonen trengte et nytt trumfkort som han kunne tirre kirkene med, og at forsoningen med den gamle Ludendorff må ses i lys av dette. I 1937 ble organisasjonen hans anerkjent som «den tredje konfesjon» ved siden av den protestantiske og katolske.<sup>121</sup>

Om ikke «Völkische Bewegung» møtte motbør innen det protestantiske kirkelige miljø, kom reaksjonen mot den – ikke uventet - kraftig fra katolsk hold. Det første omfattende ideologiske oppgjør med «Völkische Bewegung» - og nazismen - ble foretatt av den katolske geistlige Erhard Schlund i 1924 med sitt verk *Neuermanisches Heidentum im heutigen Deutschland (=Nygermansk hedendom i dagens Tyskland)* Han oppfattet nazismen som en del av «Völkische Bewegung», og behandlingen av nazismen var en del av oppgjøret med hele denne bevegelsen.<sup>122</sup>

Ellers har katolske observatører tidlig betegnet *völkische* ideer som stridende ikke bare mot den katolske lære, men også mot den evangeliske. Men man har vært litt i villrede om hvilken merkelapp man skulle sette på ideene. Hverken «politische Religion» eller «Gnosis» skulle vise seg å dekke fenomenet.<sup>123</sup> I 1934 manto pave Pius XI «til årvåkenhet mot den protestantiske propaganda, som utbrer seg fra Alpene til Etna», som «betyr en ærekrenkelse mot Gud og Forløseren, og som ikke kan skjule sine hensikter under dekke av kristelige kjærlighetsverk». Paven advarte videre mot hin moderne «bevegelse som tok mål av seg til å tilbakeføre alt og alle til et nytt hedenskap». Med henvisning til urkirken gjorde han oppmerksom på den tidlige kristendommens martyrer. Den katolske biskopen av Berlin, Bares, hevdet t.o.m. at nyhedenskapet var farligere enn det gamle og beklaget at «mange steder døpes det ikke lenger, og i dets sted har det kommet den nye hedningens hilsning av den gamle hedningen».<sup>124</sup>

Som konsekvens av pavens holdning havnet Rosenberg og Bergmann samme år på Vatikanets Index, men kanskje ikke vesentlig pga. deres kjetterske synspunkter, for i så fall skulle en rekke andre publisister ha lidd samme skjebne, men vel heller fordi deres syn kunne bli realisert i Det tredje rike og dermed utgjøre en reell trussel mot den katolske kirke. Rosenberg syntes i 1934 å få betydelig innflytelse på nazistenes ideologiske politikk, og Bergmann målbar den for den katolske kirke farlige tanken om «Nationalkirche», sammensmeltningen av alle kirker i Tyskland under nazistisk ledelse og med en teologi – om ikke Bergmanns - som i beste fall var svært tvilsom. Denne tanken fant tilslutning hos enkelte nazister. Bergmann lanserte t.o.m. et utkast til endring av §§ 135-139 i Grunnloven, med den hensikt å oppnå kirkens forening med stat og det tyske folk og med Summepiskopat av statsoverhodet, i dette tilfellet altså «Føreren».<sup>125</sup>

«Völkische Bewegung» kan sies å ha dødd ut med Det tredje rike, selv om små grupper har gjort seg gjeldende også etter den tid.<sup>126</sup> Men nazismen må også kunne sies å være et ektefødt barn av dette heterogene protestantisk dominerte kulturfenomen.

#### 2.1.4 Tysk versus anglo-nordisk ortodoksi, pietisme, økumenikk og misjon

I mangfoldet av de protestantiske teologiske systemer fantes det, i pakt med den ortodokse renessanse, rimeligvis også retninger mer eller mindre frie for filosofiske og mystiske innslag. En av disse, den «nylutherske ortodoksi», som f.o.m. etableringen av sitt organ *Deutsche evangelische Kirchenzeitung* i 1827 fikk stor innflytelse både åndelig og politisk i Preussen og senere i keiserdømmet gjennom kongen, Friedrich Wilhelm IV., og kongen, senere keiseren, Wilhelm I. Politisk forfektet den «die christlich-germanische Staatsidee» og ble regnet som en del av den prøyssiske konservatisme.<sup>127</sup>

Denne retningen kom imidlertid til å bli trengt mer og mer i bakgrunnen etter Wilhelm Is død, og alt i alt er det grunn til å anta at tysk protestantisk kirke- og kristenliv i vesentlig grad skilte lag med kirke- og kristenlivet i de skandinaviske og anglo-amerikanske land, og at dette kirke- og kristenlivet i all sin teologiske mangfoldighet likevel i det store og hele ser ut til å være tuftet på en tysknasjonal kontekstuell teologi. Dette kommer da også til uttrykk ved at det er påvist at de tyske protestantiske kirkene hadde minimal kontakt og økumenisk samarbeid med tilsvarende kirker i andre land før Stockholmkonferansen i 1925.<sup>128</sup> I denne og i senere konferanser utmerket tyskerne seg som markant opposisjonelle i forhold til andre kirker og fellesuttalelser.<sup>129</sup>

Til tross for at det også i Tyskland skal ha gjort seg gjeldende lavkirkelige vekkelsesbevegelser f.o.m. slutten av 1800-tallet, ser det ut til å ha manglet en spesiell kristen kulturform som har vært til dels sterkt fremtredende i flere protestantiske land f.o.m. 1800-tallet, den «pietistiske lekmannsbevegelse». Professor Karl Egil Johansen hevder at denne kristendomsformen har stått veldig sterkt spesielt i kystsamfunn i Norge, Færøyene, Skottland, Nederland, Danmark, Sverige, New Foundland og t.o.m. det katolske Frankrike, men ikke i det «pietistiske» opprinnelsesland, Tyskland.<sup>130</sup> Noe som skiller den nevnte tyske vekkelsesbevegelsen fra i det minste den norske, men rimeligvis også fra de andre, var at den i stor grad var initiert av en sterkt nasjonalistisk og antisemittisk leder, den tidligere nevnte Adolf Stöcker.<sup>131</sup> Johansen nevner ikke England blant vekkelseslandene, men dette landet var til gjengjeld fra gammelt av sterkt preget av en rekke lavkirkelige frimenigheter som metodister og baptister med representanter som også gjorde seg politisk gjeldende.

Utenom den nevnte vekkelsesbevegelsen kan det se ut som om den resterende tyske «pietisme» var forskjellig fra tilsvarende former i andre land, land hvor det objektive aspektet av respekten for Bibelen som Guds ufeilbarlige ord synes å ha vært sterkere etablert. Dette, sammen med den svakere koplingen mellom kristendom og nasjonalisme, førte tydeligvis til et sterkere misjonsengasjement i disse landene enn i Tyskland. Gaver til misjonsarbeid i fremmede land gir en tydelig pekepinn på det, og også en pekepinn på styrken og bredden i den tyske vekkelsesbevegelsen. Både Storbritannia og det tysk-sveitsiske område (sistnevnt behandlet under ett p.g.a. det sveitsiske *Basler Missionsgesellschafts* omfattende oppslutning blant tyskere) omfattet ca. 33 mill. protestanter på slutten av 1800-tallet<sup>132</sup>, men britene ga 8 ganger så mye i misjonsgaver som tyskerne og sveitserne til sammen i 1893, 28 mot 3,5 mill. Mark.<sup>133</sup> Dette kunne kanskje tilskrives Storbritannia som en viktigere kolonimakt enn Tyskland, men i Norge, som ikke hadde noen kolonier, var det på denne tiden et usedvanlig sterkt misjonsengasjement, noe som viser at engasjementet var mer eller mindre uavhengig av moderlandets kolonipolitikk.

## 2.2 NASJONALISME, ANTISEMITTISME OG RASISME

*Although we are used to thinking of national identity as a relatively coherent body of ideas, sentiments, and prejudices, this study has argued that national ideas made sense to different groups in society not by a generalized notion of what the nation is, but by an appeal to the historical memories and experiences of disparate groups within the nation. As a consequence, cultural divisions within the national state influenced not only the formal contents of nationalist ideology but, equally important, the function of German nationalism. In Germany, popular nationalism divided as much as it unified society.*

*Confessional animosities, ... reflected long historical memories, deep social and political conflicts. They were not incidental to German nationalism but the thing itself.*<sup>134</sup>

Helmuth Walser Smith

Sitatet ovenfor er del av Helmuth Walser Smiths konklusjon i sitt verk om tysk nasjonalisme og religionsstrid i keisertidens Tyskland. Han mener å kunne påvise hvordan ulike oppfatninger om nasjonalisme gjorde seg gjeldende innen de to store konfesjonsgruppene protestanter og katolikker. Den katolske oppfatningen – i likhet med en del andre europeiske versjoner av nasjonalisme, som den franskbaserte – kan sies å ha sin opprinnelse i den franske revolusjon. Den protestantiske er noe eldre, men er også sterkt influert – eller rettere sagt provosert – av den franske revolusjon og dens etterfølger, Napoleonstiden.

Som nevnt i innledningen ble splittelsen mellom protestanter og katolikker i keisertidens Tyskland i stor grad ikke bare oversatt, men utforsket av historikere helt frem til

1990-årene.<sup>135</sup> Religiøs mistro gjennomsyret keisertidens Tyskland og splittet tyskerne kulturelt, ideologisk og sosialt.<sup>136</sup> Sist, men ikke minst, kom splittelsen til å få avgjørende betydning mht. den nye tyske identitet og nasjonale bevissthet som skulle meisles ut etter samlingen av landet i 1871.

## 2.2.1 Nasjonalismen

### 2.2.1.1. Den protestantiske nasjonalismen

*Ingen ting kunne være mer fremmed for hverandre enn det romerske pavedømmet og den tyske seds ånd; pavedømmet undergravde denne seden uopphørlig, ... og til slutt frembrakte ett tysk-romersk kaos.*<sup>137</sup>

Johann Gottfried von Herder

*Den tyske nasjonalisme hadde vokst frem i kampen mot det franske hegemoni og fremmedvelde under Napoleon. I mange tyskeres øyne diskrediterte denne erfaringen også de universale verdiene som den franske nasjonalismen legitimerte seg med: idéene av 1789. Da det ikke fantes noen tysk nasjonalstat, kunne den tidlige tyske nasjonalisme heller ikke tilpasse seg en egen subjektiv som forbillig følt politisk orden. Den påberopte seg heller formentlig objektive størrelser som folk, språk og kultur som på en måte lå foran den politiske vilje. Av dette «völkische» forråd har den tyske nasjonalisme aldri helt kunnet fri seg.*<sup>138</sup>

Heinrich August Winkler

*Riktignok gjelder bare for en ganske liten del av de tyske protestanter (i 1970) 1800-tallets assosiering, ifølge hvilken betegnelsen „protestantisk“ like så mye ble identifisert med „nasjonal“ som „antidemokratisk“.*<sup>139</sup>

Horst Zillesen

Den tyske protestantiske nasjonalbevissthet har protestantiske pietistiske røtter, hevder Wolfgang Altgeld<sup>140</sup>, og får i så måte støtte av Werner Conze når denne hevder:

*Et nytt nivå av denne tyske nasjonalbevisstheten ble på midten av 1700-tallet nådd, da «Bildungsbürgertum» - mer nøyaktig teologisk, historisk, klassisk dannede unge litterater av nesten utelukkende protestantisk herkomst - med elementær skaperkraft ble talsmenn for nasjonen uten rike, noe som toppet seg i ideen om et tyskernes indre rike.*<sup>141</sup>

Denne «Bildungsbürgertum»-bevegelsen var preget av fremveksten av den tyske nasjonalkulturen f.o.m. midten av 1700-tallet, litteraturen, dramaet og musikkteateret, og man distanserte seg programmatisk fra den franskorienterte høviske kultur. I den kulturelle avgrensning fikk det tyske dannelsessjikt sin nasjonale identitet. Også Hagen Schulze hevder at protestantiske prester – ved siden av lærere, embetsmenn, publisister og andre innen frie yrker – var dominerende i denne bevegelsen.<sup>142</sup>

Den omfattende diskusjonen om tysk nasjonal identitet tok imidlertid først til på slutten av 1700-tallet og ble intensivert i begynnelsen av 1800-tallet og fremdeles protestantisk-«bildungsbürgerlich» preget.<sup>143</sup> Den protestantiske presten Johann Gottfried von Herder er vel allment ansett som pioneren i denne diskusjonen. I tillegg til å befatte seg



med den tyske identitet spesielt, uttalte han seg om nasjonalisme generelt og hevdet i 1784 at hvert folk hadde sin nasjonalkarakter, sitt medfødte særpreg, sin folkeånd som skilte det fra andre nasjoner. Språk, diktning, musikk, filosofi, politikk og rettsregler var alle uttrykk for folkeånden og måtte være forskjellig for hver nasjon. Herder la vekt på folkets historie og «folkeånden» som en guddommelige ånd.<sup>144</sup> «Folk», «nasjon», «stat» og «rase» ble ikke skarpt avgrenset mot hverandre og spesielt identiteten mellom stat og folk fikk betydning for utviklingen henimot den tyske nasjonalstaten.<sup>145</sup> Herder skal ha introdusert begreper som *Rassenseele* og *Volksseele*, begreper som i løpet av 1800- og 1900-tallet inntil nazitiden ble tillagt rasistisk innhold.<sup>146</sup> Som det første kapitlepigrammet viser, hentet fra kapitlet om «det romerske pavedømmets barbari», levnet ikke Herder den katolske kirke mye ære i utformingen av den tyske nasjon.

En hel hærske tok opp tråden etter Herder<sup>147</sup>, påvirket som de var av de politiske begivenhetene som fulgte i Den franske revolusjons kjølvann, med sekulariseringsvedtaket av 1803, oppløsningen av keiserriket 1806, Napoleonsveldet, «Folkeslaget» ved Leipzig 1813 og Wienkongressens nyordninger i 1814 og 1815. Johann Gottlieb Fichte, bl.a. med sitt berømte verk fra 1808, *Reden an die deutsche Nation*, anses som en av de første og viktigste bidragsytere til utviklingen av den moderne tyske nasjonale identitet. Walser Smith hevder at Fichte, i tillegg til «den fromme lutheraneren» Ernst Moritz Arndt, «had a profound but limited influence, as they shaped the national imaginations of significant sectors of the Protestant middle class, mainly in Prussia and Saxony».<sup>148</sup> Selv om Fichtes umiddelbare innflytelse på sin samtid var begrenset, var det filosofiske grunnlaget han bidro med for utviklingen av nasjonalismen innen den protestantiske konfesjon desto større. En av særegenhetene hans, som kom til å få stor betydning og som kom til å utgjøre en motsetning til katolikken, var påstanden om at staten skulle ha makt til både å skape og utøve moralen. Kosmopolitanismen ønsket å nå humanitetens mål gjennom humanitet, mens patriotismen, derimot, «ville at dette målet skulle nås først i den nasjon (Tyskland) som vi er medlemmer av, og derfra ville dens suksess spres til hele menneskeheten», hevdet Fichte.<sup>149</sup>

Også Friedrich Schleiermacher, Friedrich Hegel og prestesønnen Friedrich Ludwig Jahn øvde stor innflytelse på den nasjonalistiske utviklingen i denne tiden. Felles for alle de nevnte var at de var protestanter og hadde vært innom teologistudiet, men bare Schleiermacher var, som Herder, teolog av profesjon. Hagen Schulze hevder at «dette nye, romantiske folkebegrepet blir utvidet og forsterket gjennom en vesentlig pietistisk preget religiøsitet».<sup>150</sup> Jahn proklamerte tyskerne, ved siden av grekerne, å være et «hellig folk», og Ernst Moritz Arndt preket for tyskerne: «Hjertenes endretighet er deres kirke, hat mot franskmennene deres religion, frihet og fedreland er de hellige ved hvilke dere tilber».<sup>151</sup>

En av forskjellene mellom fransk og tysk nasjonalisme var at «folkeånden», ifølge franskbasert nasjonalisme, var et resultat av menneskene og dets samspill med andre faktorer som klima, religion, lover, styringsprinsipper m.m., mens den tysknasjonale – i samsvar med organismeteorier – hadde sitt *utgangspunkt* i «folkeånden» som et objektivt, metafysisk vesen fra hvilket lover, sed og skikk, politiske prosesser m.m. utgikk. «Folkeånden», som hadde sin opprinnelse i forhistorisk tid<sup>152</sup>, ble opphøyet på et metafysisk og religiøst nivå. Idealismen og romantikken har så i sin tur fra tankene om åndsorganisme hevet de tyske nasjonstankene i eksklusiv retning. Folket var ikke summen av borgerne, men en historiemetafysisk substans. Tydeligst er disse ideene kolportert av Fichte. Han hevdet at folket, det tyske vesens metafysiske organisme, holdt på å finne seg selv nå i den nasjonale selvbefrielsens time, rive seg løs fra sin tradisjonelle moralitet og trellbundne «etatisme» og omskolere seg til nasjonen som var i emning.<sup>153</sup> Ifølge ham hadde bare det tyske folk fremdeles en umiddelbar tilgang til den absolutte ånd, nemlig gjennom det tyske språk. Denne umiddelbare tilgangen var stengt for franskmenn og italienere pga. deres sivilisatoriske forflatning. De germanske folkevandringsstammene der hadde mistet sine språk, og omdannede latinske språk hadde utviklet seg. Tyskerne var derfor urfolket som hadde bevart språket i sin germanske form. Men også det tyske språk og åndsliv var i fare i og med romerkirkens introduksjon og etablering av nylatin. Nylatinens vokabular dugde ikke til å gi uttrykk for det tyske «vesen».<sup>154</sup> Enn videre introduserte Fichte den skarpe motsetningen mellom den bestående statsretten og dennes moralitet og skrevne lover på den ene side og på den annen side det tyske vesens ånd. «Folkeånden» skulle være lovgiver. Det dreier seg om den gamle motsetningen mellom ånd og bokstav. Her har den tyske nasjonalismes forakt for stat og rett som senere gjorde seg gjeldende hos Lagarde<sup>155</sup> og Weimartidens konservative revolusjon sine røtter.<sup>156</sup> Fichte var også en forkjemper for imperialisme. Tyskerne burde underlegge seg områder, ikke blande seg med folkene der, men enten fordrive dem eller gjøre dem til slaver. Religion og kirke hørte også med i Fichtes nasjonalstat og på en slik måte at samfunnet fikk et tydelig totalitært preg.<sup>157</sup> Hegel var inne på lignende tanker mht. den totalitære stat, selv om han var noe diffus med begrepene «stat» og «nasjon». Hegel var mest opptatt av den prøyssiske stat, men både han og Fichte hevdet den totale binding av enkeltmennesket til «historiens absolutte ånd», hvis medium staten var ment å være. Det fantes altså ingen differensiering mellom stat og samfunn, stat og folk. I og med «folkeåndens» suverene status er det bare naturlig at Hegel også avviste alle slags internasjonale forpliktelser overfor staten, slik som universelle menneskerettigheter.<sup>158</sup> I forbindelse med Vatikanets kontrovers med nazistene i 1930-årene ble sistnevnte beskyldt for å stå i en tradisjon etter den store filosofen. Katolske teologer anklaget både nazistene og Hegel som mente at «den totale stat» var «det høyeste endemål av alle menneskelige bestrebelse», og ikke, som katolikkene, himmelen.<sup>159</sup>

Tendensen av åndeliggjøring munnet ut i nasjonale eller *völkische* bevissthetsideologier, og protestantiske teologer har så visst tatt del i denne bevissthetsprosessen, ikke minst Schleiermacher. Han tok opp tråden etter Herder, fremfor alt i sine patriotiske prekener, og formidlet organismeforestillingen til 1800-tallets protestantiske teologi og da spesielt teologien dosert ved Erlangen-universitetet.<sup>160</sup> I en av sine prekener vinteren 1813 – vel et halvt år før Leipzig-slaget - gjorde Schleiermacher også oppmerksom på hva den forestående nasjonalistiske befrielseskrigen hovedsakelig gikk ut på: å nedkjempe «den katolske, teokratisk tenkende hersker» Napoleon, for at «Guds rike» kunne gjøre seg gjeldende i det protestantiske Preussen. Han hevdet - og trolig med rette, bedømt ut fra senere holdninger – at den protestantiske del av Tyskland var blitt diskriminert til fordel for den katolske i den tiden som hadde gått siden Napoleon fikk makten i Sentral-Europa. Hvis ikke koalisjonen nå greide å slå den store keiseren, sto hele Tyskland i fare for å bli katolsk. Han gikk også i rette med den franske «sed og skikk, ... tøylesløs villhet sprunget ut av gyselig indre forvirring» som sto i motsetning til tysk «orden og sikkerhet» og til den «edle og vakre forbindelse mellom frihet og lydighet».<sup>161</sup>

Pr. 2011 foregår det et internasjonalt forskningsprosjekt, *Jesus in cultural complexity*, med hovedsete ved TF, UiO. I den forbindelse har Halvor Moxnes og Peter Norman Waage i verket *Jesus Beyond Nationalism. Constructing the Historical Jesus in a Period of Cultural Complexity* (Equinox), publisert essayer om hhv. Schleiermacher og Dostojevski og påviser at disse to åndshøvdinger forente Jesus med sine tanker om hhv. det tyske og russiske folk. «Slik sett var de en del av 1800-tallets nasjonalbygging i Europa. De to essayene illustrerer hvor nært knyttet Jesus-tolkningen er til den kulturelle konteksten man befinner seg i, også nasjonalt», hevder Per Eriksen, som har skrevet bokomtale.<sup>162</sup>

Eriksen hevder at Schleiermacher i Berlin i 1819 var den første som ved et universitet holdt en forelesningsrekke om den historiske Jesus, og at biografien ble et viktig middel til å skape identitet. Eriksen skriver videre:

*For Schleiermacher tok Jesu gjerning plass i en nasjonal kontekst og han brukte termer som reflekterte den samtidige diskusjonen innen tysk nasjonalisme. Han knyttet Jesus til «jødenes land» som er et inkluderende og udefinert område, til forskjell fra det avgrensede Galilea. Begreper som land og folk er også en del av Schleiermachers egen argumentasjon for en samlet tysk nasjon. ... Schleiermacher, og andre tidlige forkjempere for demokratisk nasjonalisme, snakket om det tyske folk og land. Dette var tenkte forestillinger som ikke samsvarte med den politiske situasjonen. Det er i denne sammenhengen Schleiermacher løftet opp Jesus og jødenes land som et ideal for tysk nasjonalisme. Jesus var et ideal ikke bare for isolerte individer, men for individer i konteksten av sin tid og sitt folk. Moxnes viser at for Schleiermacher er historien en modell for samtiden. Med sine forelesninger om Jesus etablerte han identitet hvor individet vil forstå seg selv i lys av kollektive kategorier som folk, land og nasjon. Ved å bruke de samme kategoriene ved beskrivelsen av Jesu liv, ble noe av den samme meningen overført. Det jødiske land, folk og nasjon på Jesu tid, ble speilet i tanken om et tysk folk og land.*<sup>163</sup>

Selv om Schleiermacher til sist fant tilbake til en universell, kosmopolitisk kristendomsforståelse, tumlet han en tid med ideer om at ethvert folk, også det tyske, gjennom sitt vesen, hadde en separat tilgang til det bibelske budskap. T.o.m. et nasjonalt vitenskapsbegrep opererte han med en tid. Dette var ideer som i sin tid kunne bli - og ble - utnyttet av «Völkische Bewegung», DC og nazistene.<sup>164</sup> Ideene fikk også betydning for 1800-tallets tyske misjonsvirksomhet, som kom til å bli preget av nasjonalisme.<sup>165</sup>

Det er påfallende i hvor stor grad den nasjonalistiske debatten kom til å bli dominert, ikke bare av protestanter generelt, men av teologer spesielt. Wolfgang Altgeld hevder:

*In Germany, the idea of the nation and nationalism are in the first analysis the fruit of certain intellectual, and not least theological, developments in Protestant Germany. This becomes evident when we consider the famous early champions of the national idea. Against Herder, Schleiermacher, Arndt, and Jahn (all Protestant) and many others (spesielt Fichte og Hegel), there is only the name of one Catholic: Joseph Görres (and situating his political worldview and religious development (konverterte) in any case calls for more clarification). In this sense, converts to Catholicism, like Friedrich Schlegel and Adam Müller, confirm the rule. Many among these Protestant protagonists were theologians or pastors, or had at least studied theology. The consequences were significant. On the one hand, the language and emotions of German nationalism, or at least its main current, were filled with pietistic images (...) and concepts (for example the importance of language for the creation of community and identity. On the other hand, the idea of the nation as the highest unity in the order of Creation became a central part of modern, enlightened and later liberal Protestant theology.<sup>166</sup>*

George L. Mosse hevder t.o.m. at “borrowing from the Christian liturgy was especially important in Germany, where the new national consciousness was set upon pietistic foundations, and where practically all the early leaders of the nationalist movement came from a pietistic Lutheran background”.<sup>167</sup>

Klaus von See, som har tatt for seg *völkisch* tenkning mellom den franske revolusjon og første verdenskrig, stadfester denne tendensen. Foruten de ovennevnte Fichte, Arndt, Jahn og Müller, presenterer han innflytelsen til brødrene Jakob og Wilhelm Grimm, historikerne Barthold Georg Niebuhr, Friedrich Christoph Dahlmann, Erich Marcks og Otto Hintze, estetikeren Christian Ludolf Wienbarg, statsteoretikeren Heinrich Leo, litteraturhistorikeren Georg Gottfried Gervinus, redaktøren og forfatteren Gustav Freytag, statsteoretikeren Heinrich Riehl, forfatteren Felix Dahn, juristen Otto von Gierke og kunstteoretikeren Alfred Lichtwark. Blant disse hadde Riehl og Wienbarg studert teologi.<sup>168</sup> Hver på sin måte bidro disse til utviklingen av hva man kan kalle en typisk “tysk” mentalitet og kultur i den nevnte perioden. Berg Eriksen, Harket og Lorenz nevner i tillegg Friedrich Rühs og Jakob Friedrich Fries som forfattere av sjåvinistiske skrifter etter Wienkongressen.<sup>169</sup> Det kunne gi inntrykk av at spesifikk tysk kultur var protestantisk basert.

I 1876 utga en av dem, Felix Dahn, trebindsromanen *Ein Kampf um Rom*, som inntil 1920-årene var et av Tysklands mest leste verk. Dahn var heldig med utgivelsestidspunktet, midt under kulturkampens mest bitre fase. For Dahn var kampen mot romerne på samme tid en kamp mot den romersk-katolske kirke som er folke- og statsfiendtlig, fordi den orienterer seg mot et ubevist hinsidig og bare kjenner til det allmenne begrepet «menneskehet» på jorden. I romanen satte Dahn det arianske<sup>170</sup> østgotiske folk opp mot det romersk-katolske universelt orienterte romerske folk. Goternes religion var tjenesten til eget folk, og folket var ikke bare en naturgitt organisme, men også et skjebnefellesskap. Skildringen av det fredelige gotiske folk som, kringsatt av fiender, ble beseiret, var egnet til å vekke assosiasjoner under Weimarrepublikken med behandlingen av det tyske folk i Versaillesfreden.<sup>171</sup> I romanen fikk restene av folket fritt leide til å bli fraktet av “Der Wiking” og “Jarl” Harald nordover til kong Frodes “Thuleland”.<sup>172</sup> Dermed knyttet Dahn de to germanske folkevandrings- og vikingkulturene sammen.

R. R. Palmer trekker frem ytterligere tre protestanter som har gitt sine bidrag til den tyske nasjonalismen: historikeren Leopold Ranke, som også hadde studert teologi, økonomen Friedrich List og Johann Philipp Palm. Ranke mente at tyskerne hadde fått et oppdrag av Gud til å skape en kultur og et politisk system som var fullstendig ulikt franskmennenes. De var av skjebnen utsett til å “skape en rent tyske stat som samsvarte med nasjonens genius”. Ranke tvilte på om de vestlige konstitusjonelle, parlamentariske eller individualistiske prinsippene passet til den tyske nasjonalkarakteren. List var inne på tilsvarende tanker. Han hevdet også en proteksjonistisk filosofi i pakt med Fichtes *Der geschlossene Handelsstaat* som motvekt mot det daværende britiske hegemoni innen industri og handel. Palm hadde i 1806 utgitt et skrift som skarpt kritiserte Napoleon og franskmennenes fremferd i Bayern. Han ble arrestert av marskalk J. B. Bernadotte, dømt, torturert og henrettet i Braunau, noe som i stor grad bidro til å skjerpe det voksende hatet i Tyskland mot Napoleon. Palms skjebne ble emne for flere sørgespill, og en statue av ham ble avduket i Braunau 60 år etter.<sup>173</sup> Hitler kan nok ikke ha vært uvitende om denne statuen.

Nok en kulturpersonlighet, Heinrich von Sybel, kan nevnes. Han grunnla i 1859 *Historische Zeitschrift* og redigerte dette magasinet med brodd mot ultramontanisme.<sup>174</sup> Selv Wolfgang Altgelds enslige katolske «svale», Görres, skilte seg ut fra enkelte av de andre i synet på forholdet mellom nasjon og folk. Han hevdet at «det er den «nasjonale dåp», som enhver har mottatt, som gjør at han virkelig tilhører *Volk*», i motsetning til Jahn som mente at et genuint *Volk* var et «*Volk* av dåd. ... den ytre stat ville hevde seg selv gjennom kraften av de indre bånd, den ville ikke fortape seg inn i eskapisme slik som blant sigøynere og jøder».<sup>175</sup>

Et viktig element i utviklingen av den protestantisk pregede nasjonalismen var, som nevnt, språkrøkt. Herder hadde da også poengtert språkets betydning i «folkeånden».<sup>176</sup> Selv

den jødiske dikteren Heinrich Heine reagerte på den generelle likegyldighet blant katolikker overfor bruken av det tyske språk. Han skrev brev til kongen av Preussen med krav om forsert germanisering av det katolske Rhinland. Hvis ikke myndighetene gikk skikkelig til verks, kunne Rhinland gå tapt for Tyskland i kritiske tider: «hva bryr de fromme katolikker i München (katolsk lærdomssete) seg om folket i Rhinland snakker tysk eller fransk; for dem er det tilstrekkelig at messen der blir sunget på latin».<sup>177</sup>

Rudolf Hildebrand, en av stifterne av *Deutscher Sprachverein* og en ledende morsmålspedagog i keisertiden, ville – kanskje i pakt med Herders teorier - legge større vekt på det «talte og hørte ord» enn det «skrevne og sette». I hans undervisningspraksis dreide det seg mindre om oppdragelse til selvstendig tenkning enn til den enkeltes integrering i fellesskapet, og mindre om utdanning til kritiske ferdigheter enn til følelse av samhörighet. Dermed var det ikke til å undres over at Hildebrand, sammen med mange av sine samtidige, gikk imot det parlamentariske partivesen som – spesielt når det ble knyttet sammen med internasjonaltistiske tendenser – truet med å bryte ned «folkeorganismen». I den forbindelse brukte Hildebrand ord som «Franzosenaffen» («franskeaper») og «Päpstler» («papister») og mente med det sosialistene og de ultramontane Zentrumstilhengerne.<sup>178</sup>

Slike, og flere tilsvarende ytringer, ser Klaus von See som bestanddeler av en bevegelse som vant stadig større terreng i Tyskland i årene før første verdenskrig.<sup>179</sup>

Også det lavkirkelige miljø var preget av den nasjonalistiske hovedtrenden. Om Johann Hinrich Wichern, den fremtredende indremisjonslederen gjennom store deler av 1800-tallet, heter det at den herderske organismetanke, som var formidlet til ham via Schleiermachers teologiske etikk, lå til grunn for hans *Volks*-begrep.<sup>180</sup>

I det hele tatt ser det ut til at den tyske protestantisme i løpet av 1800-tallet gjennomgikk en ikke uvesentlig metamorfose, fra å være en konfesjon strengt knyttet til den lokale småfyrste som øvrighetsperson i det gamle tysk-romerske rike da dette gikk til grunne, til å være grunnlag og forutsetning for en selvbevisst tysk nasjonalisme 100 år senere.<sup>181</sup> Werner Conze hevder at de prøyssiske kongene t.o.m. keiser Wilhelm I sto fremmede og t.o.m. avvisende overfor den nye evangelisk gjennomsyrede nasjonalismen, og at den gammellutherske aversjon mot nasjonale og liberale ideologier først under Wilhelm II ble avsvakket, noe som resulterte i utviklingen av «riksnasjonalisme». Nasjonalstaten ble evangelisk-luthersk oppgradert og protestantismen nasjonal-ideologisk gjennomsyret.<sup>182</sup>

I denne forbindelse er det verdt å merke seg hva nazistene tok med i «Det 19. århundres litteraturgods i den politiske oppdragelses tjeneste» som obligatorisk skolepensum. Ifølge «Theoretisches Schrifttum» skulle følgende litteratur gjennomgås:

Fichte: *Reden an die deutsche Nation*  
Fr. L. Jahn: *Deutsches Volkstum*

E. M. Arndt: *Der Rhein...*, *Wanderungen...*, fra *Geist der Zeit*, Germanien und Europa  
 Paul de Lagarde: Utvalg  
 Nietzsche: Utvalg<sup>183</sup>

Alle fem forfattere var vokst opp i et protestantisk miljø, selv Nietzsche, som var sønn av en protestantisk pastor. Som sikkert kjent, hadde han selv langt fra noen kristen bekjennelse, men studerte likevel teologi i 1864-1865.<sup>184</sup>

Det viktige og interessante i denne sammenhengen er i hvor stor grad «åndshøvdingen» med ballast, ikke bare fra protestantisk, men også spesifikt teologisk miljø, ble tatt til inntekt av nazistene i deres skole- og kulturpolitikk.

Klaus von See hevder - i noe motsetning til hva som er antydnet hittil - at de fremherskende tyske statstenkerne før 1850 i noen grad sluttet seg til «ideene fra 1789», men at det merkbare skiftet med forkastelse av disse ideene først kom etter midten av århundret, noe som bl.a. artet seg som en konfrontasjon med katolisisme og sosialdemokrati.<sup>185</sup>

Nettopp strid om «1789-verdiene» kom til å bli sentral mellom venstre- og høyresiden under Weimarrepublikken, og blant de fremste nazistene var oppfatningen av «1789» og den franske revolusjon unison. Goebbels hevdet: «Vi skal utradere året 1789 av den europeiske historie», og Gregor Strasser og Alfred Rosenberg fulgte opp.<sup>186</sup> Sistnevnte hevdet:

*Den franske revolusjon av 1789 var bare et eneste sammenbrudd uten skapende tanker. I dag opplever vi hvor feilslått den var. Vår tids omveltning og erkjennelsen av blodets vesensarter betyr den største sjeliske revolusjon, og den tar bevisst til i dag.*<sup>187</sup>

Den franske nasjonalismeversjonen kom til å få trange kår i det protestantiske Tyskland, faktisk i den tidlige debatten kun representert av tre - for ettertiden glemte - målbærere: Carl August Bucholz, Alexander Lips og – spesielt – Wilhelm Traugott Krug.<sup>188</sup> Den fremherskende tyske formen kom til å utvikle seg fra de ovennevnte utgangspunkter: genetiske, språklige, kulturelle, historiske og pietistiske, med fremhevelse av et autoritært preget ”nasjonalt fellesskap” på bekostning av den individuelle frihet. I det hele tatt kom den til å skille seg markant ut fra det som var det vanlige i Vest-Europa ellers. Peter Pulzer hevder at den var antivistlig, og at den forkastet den politiske og moralske tradisjonen i den angelsaksiske verden, Sveits, Nederland, Frankrike og Italia. Jürgen Kocka er inne på det samme når han hevder at «den tyske nasjonalbevegelse i sin vending bort fra Frankrike tidlig tok opp i seg antivistlige, antikonstitusjonelle og antidemokratiske elementer». Leopold von Ranke, grunnleggeren av den moderne historiske skole, skal ha kalt den tyske nasjonalismen «en reaksjon fra den nordisk-germanske verden mot de revolusjonære latinske nasjonene».<sup>189</sup> Også Eriksen, Harket & Lorenz påpeker i hvilken grad den tyske nasjonalismen skiller seg fra nasjonalismen i andre land etter napoleonskrigene. De skriver: «Den nasjonalistiske retorikken i disse skriftene ligner ikke på noe av det som man finner innenfor de nasjonale

bevegelser i andre europeiske land. Det er Léon Poliakov som har vektlagt den bemerkelsesverdige forvandlingen som i løpet av få år finner sted fra «språk og nasjon» til «blod og rase».<sup>190</sup>

### 2.2.1.2 Konfesjonsspørsmålet i nasjonalismedebatten

*The multi-faceted national papacy of German nationalism ... is ... an underrated factor in German history.*<sup>191</sup> Arve T. Thorsen

*In nineteenth-century Germany, the repeated diatribes against ultramontanism derived, in large measure, from the desire of integral nationalists to create a unified national culture based on common national symbols and on one indivisible loyalty.*<sup>192</sup> Helmut Walser Smith

*The tribal undercurrents in German thought were strong enough to produce not only a «closed» national community which makes it natural to place it within the tribal half of the parameter, but also a fierce often anti-Catholic contempt for universalism and an opening for Darwinian perspectives even within the field of ethics and religion. The partial drift of influential German currents toward the tribal, as opposed to the French yearning for the universal appears ... as perhaps the most striking contrast between the two national-ideological discourses.*<sup>193</sup> Arve T. Thorsen

En viktig faktor og kjerne i nasjonalistisk tenkning i den dominerende tyske protestantiske versjon var overbevisningen om at en samdrektig, udelelig nasjon, som både var en kulturell og en politisk nasjon, så avgjort måtte ha en felles og enhetlig religion, og at denne ikke skulle være noen form for katolisisme, skulle ut fra det foregående være klart.

Allerede opplysningstiden hadde tematisert forholdet mellom religion, kirke og statsborgersamfunn som sosialt og indrepolitisk integrasjonsproblem, og disse perspektivene ble poengtert av som nevnt Herder og også av senere nasjonalister som Fichte, Arndt, Jahn og Schleiermacher med henblikk på en totalnasjonal referanseramme.<sup>194</sup>

Herder hadde betegnet tvangskristningen av sakserne på Karl den stores tid som den første katastrofe i tysk historie mellom Arminius' seier over romerne og reformasjonen. Nettopp dette hevdet også en radikal gruppe nazister da de i 1942 tok sikte på å opprette en ny nazistisk kirke.<sup>195</sup> Herder lanserte betegnelsen "Volksreligion", og Hegel definerte denne slik: Den «uttrykker folkets innerste vesen, slik at uansett alskens ytre faktorer og omstendigheter, det kan finne et felles fokus og, til tross for ulikheter og forandringer på andre områder og forhold, borgerne fremdeles vil være i stand til å ha tillit til og stole på hverandre». Tyske nasjonalister hevdet videre at en nasjons innerste vesen ble åpenbart av Gud og således måtte være rotfestet i en spesifikk religion. I denne sammenheng ble det henvist til jødene som hadde bevart sin identitet gjennom århundrene «i alle nasjoner og under alle klimatiske forhold», som Herder uttrykte det.<sup>196</sup>



Hvor håpløs oppgaven enn kunne synes, begynte tyske nasjonalister, som antydnet tidligere, arbeidet med å konstruere en individuell, nasjonal religion, knyttet til nasjonalstaten, men først og fremst opptatt av å sanere problemet med den konfesjonelle spaltning.<sup>197</sup> Fichte og andre, som f.eks den liberale teologis pionér, David Strauss, trodde at en nasjonal religion medførte en etter-kirke eller endog en etter-kristen religion. En annen retning, representert av bl.a. eventyrsamleren Jakob Grimm, mente løsningen burde være å søke tilbake til de gamle germanernes felles religion, slik som Herder hadde slått til lyd for. Hans forhold til kristendommen generelt skal ha vært ambivalent, men katolisismen hadde han ikke mye til overs for. Stefan Arvidsson hevder:

*Herder ... var den romantiske og nasjonalistiske pioner innenfor dette arbeidet (å drømme om et paradisk Germania). Det var imidlertid brødrene Grimm, ... som la det substansielle grunnlaget for bildet av fortidens edle Tyskland. Hensikten med brødrenes berømte arbeid ... var primært å (gjen)skape en sterk «tysk» kultur som kunne frigjøre seg fra «fremmed» kulturinnflytelse. Årsaken til at dette hadde skjedd - og at den fortidige kulturen hadde degenerert og blitt inautentisk - var etter dette syn påvirkningen fra den «sydlandske» katolske kirken. Det var katolisismens skyld at deler av «vår hedenske mytologi» ikke fremsto som like imponerende som den klassiske. Den romersk-katolske kirken hadde hindret den fra å utvikle seg fritt ut fra sin egen logikk. For brødrene Grimm var den romantiske ideen, lansert av Herder, om at hvert folk måtte vokse fritt og utvikles «organisk», helt avgjørende. Ut fra dette perspektivet var det ingen tilfeldighet at reformasjonen, som ville finne tilbake til den før-katolske religiøsitet, oppsto på tysk jord. For Jakob Grimm var protestantismen både den perfekte religion og det fremvoksende Tysklands selvsagte nasjonalreligion.<sup>198</sup>*

Slike oppfatninger fant selvfølgelig ingen gjenklang i den katolske kirke, men også i de protestantiske var det, som rimelig kan være, liten tilslutning å finne for ideene om en etter-kristen religion. Først mot slutten av århundret, etter at Lagarde hadde tatt opp igjen tråden, fikk oppfatningene ny oppblomstring i og med utviklingen av den moderne antisemittisme og etableringen av «Völkische Bewegung».<sup>199</sup>

Lagarde's *Deutsche Schriften* kom til å øve stor innflytelse på protestantiske kretser. Han ble bindeleddet på overgangen fra 1800- til 1900-tallet mellom romantikkens nasjonal-idealistiske *Volks*-lære og den nyromantiske «Völkische Bewegung» som både før og helst etter første verdenskrig, som nevnt, fikk innflytelse på alle åndelige livsområder i Tyskland. Som antydnet tidligere, kjempet Lagarde for en «nasjonal religion, som religionens og fedrelandets interesser er blitt giftet inn i».<sup>200</sup> Det var fremfor alt han som innførte Herders og Fichtes «Mythos des Volkes» i den tyske – dvs. protestantiske – tenkningen. For å kunne fullføre denne metafysiske læren om folket krevde Lagarde, som nevnt etableringen av en tysk «nasjonalreligion», hvor både den ulykksalige motsetningen mellom konfesjonene og suverenitetsstriden mellom religion og fedreland ville oppheves. Dette religiøse kravet korresponderte med den tiltakende sakralisering av folk, nasjon og fedreland på 1800-tallet, og ble i den senere «Völkische Bewegung» integrert som en sekulær erstatningsreligion. Enn

videre satte denne religiøse folkemetafysikk det fedrelandske etos i stedet for «Guds rike» og hevdet at den enkelte kunne gjøre seg fortjent til det evige liv gjennom fedrelandsk pliktoppfyllelse.<sup>201</sup> I det hele tatt kom Lagardes folkemetafysiske litteratur til å øve betydelig innflytelse på den nasjonal-*völkische* bevegelse på 1900-tallet og t.o.m. på retninger innen tysk protestantisk teologi.<sup>202</sup>

En av Lagardes disipler, Julius Langbehn, opererte med en sterkere biologisk folkeoppfatning<sup>203</sup> enn sin læremester og forsøkte å presentere den rene tysk-ariske mennesketype. Han var imidlertid ikke typisk raseantemitt, da han skilte mellom «edle» og «uedle» jøder.<sup>204</sup> Han introduserte også ungdomsforherligelsen i den *völkische* mentaliteten og hevdet at Kristus representerte «den høyeste åndelige, sedelige og religiøse ungdommelighet». Hans mest kjente bok, *Rembrandt als Erzieher* (1890), kom ut i store opplag og ble da også en av de viktigste inspirasjonskilder for den protestantisk baserte ungdomsbevegelse etter århundreskiftet.<sup>205</sup> Det kan for øvrig nevnes at Langbehn i sine siste år konverterte til katolisismen og samtidig til «de vesterlandske idealene».<sup>206</sup>

Hovedoppfatningen blant nasjonalister gjennom 1800-tallet forble likevel ganske enkelt at den nasjonale religion som best samsvarte med den tyske nasjonale ånd, var kristendommen, men bare i sin protestantiske, og i særdeleshet lutherske, versjon.<sup>207</sup> De spesielt dype og varige motsetningene mellom konfesjonene i Tyskland hadde nok sammenheng med at landet var arnestedet for reformasjonen, som i sin tur førte til de blodige religionskrigene inntil 1648. For eksempel kunne reisende i det katolske Sør-Tyskland selv i det rasjonalistiske, sene 1700-tallet observere at protestanter der var mer forhatt enn «tyrkere».<sup>208</sup>

Den tyske nasjonalisme var likevel slett ikke unik ved å la konfesjon/religion utgjøre et viktig element i nasjonalismen. Irsk, serbisk og kroatisk nasjonalisme er i så måte gode eksempler på det samme. Men det som skilte den tyske nasjonalismen fra disse var at det tysktalende folk var delt i to noenlunde jevnstore konfesjonsgrupper. (Riktignok tilhører serbere og kroater samme språksamfunn, men selvoppfattelsen konstituerer to klart atskilte nasjoner – og i dag to nasjonalstater, på samme måte som de katolske irene danner en nasjon forskjellig fra de innflyttede nordirske protestanter, selv om de fleste irer snakker engelsk.)

Det er mulig at en årsak til at tysk nasjonalisme i alt overveiende grad ble dominert av protestanter og i betydelig grad sammenvevd med teologi hadde en viss sammenheng med den tidligere nevnte utbredte oppfatningen i Napoleonstiden om at den store keiseren tok sikte på å gjennomføre en motreformasjon i de protestantiske tyske statene, og at frigjøringskrigene 1813-1815 til en viss grad også hadde et islett av religionskrig.<sup>209</sup> Den endelige seieren over Napoleon kunne dermed også anses som en protestantisk seier i en religionskrig, noe som naturlig fikk konsekvenser for utmeislingen av nasjonalismen.

På protestantisk side skjedde like etter en merkbar tilnærming mellom delkonfesjonene lutherdom og kalvinisme i og med «Wartburgfesten», 300-årsreformasjonsjubiléet i 1817, som førte til at de fleste kirkene ble slått sammen, «uniert», og noen eventuell teologisk uenighet mellom disse to retningene etter dette ser ut til å ha hatt liten eller ingen innflytelse på nasjonalismedebatten.

Under «Wartburgfesten», som forøvrig også feiret Leipzig-slaget, hadde Friedrich Jahn rekruttert nesten 500 studenter fra nesten alle tyske universiteter. En stor del av disse var evangeliske teologistudenter eller sønner av evangeliske prester. Romantisk tyskhet og kristelig idealisme gikk over i hverandre. Som symbolsk etterlikning av Luthers brenning av bannbullen og andre skrifter i Wittenberg i 1520 ble det også her arrangert bokbål, denne gang av litteratur av reaksjonære forfattere, men ikke nødvendigvis bare katolske.<sup>210</sup> Deretter ble «Wartburgfester» periodevis feiret – også med sterke nasjonalistiske overtoner, dominert av protestantiske «Burschschafter» – noe som bidro til å skape motsetning mot katolikker og svekke nasjonalismen blant disse, i det minste en fellestysk sådan.<sup>211</sup>

I det hele tatt fikk de nasjonalistiske feiringene langt på vei preg av religionserstatning for protestanter<sup>212</sup>, noe som ikke var tilfelle med katolikkene, som hadde sine egne religiøse feiringer, opptog og pilegrimsferder.<sup>213</sup> Peter Pulzer går t.o.m. så langt som til å hevde at det i Tyskland blant protestanter etter hvert knapt nok var noen forskjell på begrepene «kristen» og «nasjonal», en tendens som bare kom til å bli sterkere helt frem til nazitiden.<sup>214</sup> Som det senere vil bli gjort rede for, var imidlertid denne oppfatningen slett ikke gangbar innen den katolske konfesjon. Innen katolisismen ser man helt andre tendenser. En Augustin Hille skrev så tidlig som i 1819 i sitt skrift *Soll die Scheidewand unter Katholiken und Protestanten noch länger fortbestehen?* (=Skal skillet mellom katolikker og protestanter fremdeles bestå?): «Stifteren av den kristelige religion hadde åpenbart ingen ren og skjær nasjonalreligion, men tvertimot universalreligion, i tankene som skulle omfatte alle folk, riker, stater og enkeltmennesker».<sup>215</sup>

Dermed var det klart at oppfatningen av nasjon og nasjonalisme var dømt til å skape uenighet, og det ikke bare pga. de velkjente problemene omkring Habsburg-rikets flernasjonalitet og dermed et nytt «lilletysk» eller «stortysk» Tyskland. Gjennom hele 1800-tallet anså de fleste forkjemperne for den kulturelle og politiske nasjonsidé den konfesjonelle spaltning som et av hovedproblemene som hindret dannelsen av en tysk nasjonalstat. Den protestantisk-katolske motsetnings kulturnasjonale problematikk ble etter hvert nasjonalpolitisk.<sup>216</sup> Dette hadde også delvis sammenheng med den isolasjon og fremmedgjøring mellom konfesjonene som hadde utviklet seg under *cujus regio, eius religio*-regimet inntil 1803.<sup>217</sup> Det er betegnende at bayerske motstandere av nordtyske intellektuelle opererte med følgende argumentasjonsmønster: «protestantisk er det samme som antikatolsk

og antibayersk, tysknasjonal og antifransk», mens representanter på den andre siden tilsvarende argumenterte med «katolsk og bayersk, det er antiprotestantisme, frankofili og fiendskap mot Tyskland».<sup>218</sup> Blant enkelte radikale bayrere kunne motsetningen til den nordtyske protestantiske tysknasjonalisme bli så sterk at de ville frasi seg sitt germanske opphav og mente å kunne påvise at bajuvarene (den bayersk-østerrikske urstamme) egentlig hadde et keltisk opphav.<sup>219</sup> Denne påstanden er sannsynligvis riktig går man bare langt nok tilbake i historien. Da romerne erobret området, var Bayern befolket av de keltiske vindelikerne, og Østerrike og Bøhmen av de keltiske boierne, som i folkevandringstiden var blitt germanisert og kjent under navnet bajuvarer. De bøhmiske bajuvarerne dro til Bayern og ga navn til landsdelen.<sup>220</sup>

Også det katolske Rhinland var på kollisjonskurs med den protestantiske nasjonalisme, ikke minst fordi området, åpenbart mot befolkningens vilje, var blitt innlemmet i det protestantisk dominerte Preussen av Wienkongressen. Den kjente protestantiske historikeren Treitschke hevdet at de katolske rhinlenderne bare husket Napoleonstidens velsignelser. De svermet for ideene av 1789 og foretrakk å lese franske eller belgiske aviser og var overbeviste om at «solen over Europa ville gå opp i vest».<sup>221</sup> Nyere forskning har da også kunnet påvise at stemningen i det katolske vestlige og sørlige Tyskland slett ikke var ensidig antifransk under frihetskrigene 1813-1815.<sup>222</sup>

Motsetningene mellom protestantisme og katolisisme sto altså ved lag, selv om noen av disse ble svekket ved at sekulariseringsvedtak, politisk omkalfatring, bedre kommunikasjoner, sosial mobilitet og modernisering bidro til større samrøre. Men i og med den bedre kontakten kom også trekk ved konfesjonene som ergret folk fra den motsatte konfesjon, mer frem i dagen og kunne føre til skjerpede motsetninger. Dette skjedde først og fremst i forbindelse med den katolske «rekonfesjonalisering» da det ble blåst nytt liv i gamle katolske skikker som falt protestanter tungt for brystet. Pilegrimsferden til Trier i 1844 var så omstridt at t.o.m. en del katolikker brøt ut og dannet sitt eget kirkesamfunn, de tidlige nevnne tyskkatolikkene.<sup>223</sup>

Katolisisme ble av mange protestanter sett på som et antimodernistisk fenomen, som sto i veien for fremskritt og nasjonal identitet. En typisk representant for denne retningen, Paul Hoensbroech, leder for *Antiultramontane Wahlvereinigung*, var tilhenger av utvidet stemmerett, parlamentarisme og tilnærming til sosialdemokratiet, men uttalte at «kjernen i den ultramontane fare ligger i dens fiendskap mot kultur, i dens antinasjonalisme».<sup>224</sup> På den annen side, innen katolisismen, utviklet det seg en folkekultur mer eller mindre immun mot det som ble ansett som en «høyere» protestantisk dannelse og «kanonisering» av nasjonal kultur, begge deler også ansett av katolikker som ukristelige tendenser.<sup>225</sup>

Den fransk-tyske krig ble av de protestantiske kirkene, som ikke kjente til noen kristen fredstradisjon, ikke bare godtatt, men hilst velkommen som en fornyelse, oppbrudd og som utøvelse av moralsk sedelig makt.<sup>226</sup>

Da den «lilletyske» Bismarckstaten var fullbyrdet, fikk denne som kjent tilslutning fra de fleste nasjonalliberale og ganske snart også fra de prøyssiske gammelkonservative. En konsekvens av de nasjonalliberales kuvending var at de gamle fargene fra Hambachfesten i 1832 og marsrevolusjonen, sort-rødt-gult, ble forlatt til fordel for de nye sort-hvitt-rødt. Til opposisjonen hørte en liten gruppe av liberale fremskrittvennlige, det katolske Zentrum med sine separatistiske alliansepartnere, Hannoveranere («Welfen») og polakker, samt sosialdemokratene. Disse ble karakterisert som «riksfiender».<sup>227</sup> Jürgen Kocka hevder at disse ikke bare utgjorde «opposisjonen», men at de i det hele tatt stilte seg avvisende overfor den tyske nasjonalstaten, og mht. katolisismen hevder han at spenningen mellom den nye nasjonalstaten og katolisismen hadde sin grunn i «den fundamentale motsetningen mellom nasjonalstat» av «prøyssisk-protestantisk preg» og «førnasjonal, overnasjonal kirke, som begge var ute etter menneskenes sjeler, men som baserte seg på ekstremt forskjellige gyldighetsgrunnlag».<sup>228</sup>

Opprettelsen av keiserriket skapte en ny situasjon, politisk og nasjonalistisk, for den tyske identitetsdanning. Inntil det østerrikske nederlaget i 1866 hadde konfeksjonsgruppene vært noenlunde jevnstore i det løse *Deutscher Bund*, men med østerriksk, katolsk hegemoni, politisk sett. Bismarck-staten, derimot, innebar en sentralisert ”lilletysk” løsning med et sterkt og offensivt, protestantisk dominert Preussen som kjerne. I riket som helhet var nå protestantene i flertall, over 60 % mot katolikkene i underkant av 40 %.

De fleste tyskere – d.v.s. protestanter - tok nå til seg en nasjonal selvfølelse i forbindelse med en nasjonalstatlig mentalitet som gjorde seg gjeldende, som nevnt, også i den protestantiske kirken og teologien.<sup>229</sup>

Allerede før selve samlingen av landet fikk katolikkene «passet påskrevet» i til dels krasse ordelag. 15.12.1870 skrev *Allgemeine Zeitung* at organiseringen av det nye Zentrum var «en giftig sopp ... som uavlatelig ... driver sitt destruktive arbeid». Partiet drev «sitt stille forræderi mot stat og kultur ... og truer med å kvele oss når den tid kommer».<sup>230</sup>

Günter Brakelmann hevder at uansett hvor ulike forestillingene om protestantismens vesen og funksjon enn måtte være i de enkelte teologiske og kirkepolitiske retningene, hersket det bred enighet om at protestantismen kom til å danne både det åndelige og det politiske fundament for det nye riket. Utbredt var også oppfatningen blant protestanter om at begivenhetene i 1870/71 dannet overgangen til en ny æra i videre forstand. Tilintetgjørelsen av Kirkestaten, pavens ufeilbarlighetserklæring, og dermed teologiske forfall, Frankrikes nederlag og avsettelsen av Napoleon III innebar et gedigent tilbakeslag for katolisismens

stilling, noe man hadde kunnet ane i og med Østerrikes nederlag i 1866. Den nye autokratiske papalisme ble en kirkelig-religiøs pendant til det autokratiske konge- og keiserdømmet av fransk type. Begge ble hver på sitt område ansett for å være realhistoriske uttrykk for det antikristelige prinsipp. Men Gud hadde nå selv gjennom den prøyssisk-tyske hæren tilintetgjort det satanisk-antikristelige komplott av Roma og Paris. Ledende protestantiske tidsskrifter brysket seg med å hevde at « ... endelig ble det klart for tyskerne og hele verden i hvilken grad det protestantiske Tyskland var katolisismen overlegen mht. geni og makt, energi og virketrang».<sup>231</sup>

Frankrike ble i løpet av krigen til et symbol for et bestemt moderne menneskebilde. Paris ble ikke lenger bare sett på som den franske nasjonalstatens maktpolitiske sentrum, men, som Schleiermacher hadde påpekt 60 år tidligere, arnestedet og tumleplassen for en bestemt ånd som kom til uttrykk i en spesiell sivilisasjons- og kulturform. Ved studium av gjentatte begreper i prekenes og prekenaktig litteratur har Brakelmann kommet frem til følgende protestantiske «merkelapper» for den parisiske mentalitet: Filosofisk representerte den opplysningstidens, rasjonalismens, liberalismens, materialismens, ateismens og natur- og menneskerettighetenes ånd; religiøst var den strukturert gjennom religionskritikkens, Kristusfiendtlighetens og kirkehatets ånd; moralsk gjenspeilte den libertinismens og mammonismens ånd og politisk fant den sine konkrete uttrykk i absolutismen, cäsarismen, imperialismen, parlamentarismen, konstitusjonalismen, republikanismen, demokratiet, sosialismen og kommunismen.

Alle disse forskjellige uttrykksformene var emanasjoner av en stor ursynd, en stor strukturell skavank ved det franske vesen, «ideene av 1789», som totalt hadde pervertert Frankrike. Men krigen hadde vist seg som en seier for autoritetstroskap over revolusjon, for den guddommelige ordning over anarki, for de sedelige makter over kjødets tøylesløshet, for regimentene ovenfra over folkesuvereniteten og for kristendommen over det moderne hedenskapet. Krigen var i denne tankegangen blitt et guddommelig tribunal, og Frankrikes nederlag var ikke bare en Guds dom over fransk gudløshet, men over den moderne sekularisme overhode.

Det stoppet imidlertid ikke der. Også det tyske åndelige og politiske liv sto i fare for å «fransifiseres». Julius Langbehn hevdet at Paris var arnestedet for «det tøylesløse demokrati», «fransk syke», som hadde trengt inn i Tyskland. Snart ble «kampen mot det indre Paris» et tema i prekenes og i krigslitteratur. Det var kanskje bare et tidsspørsmål – paradoksalt nok til tross for den påberopte seieren – før «Deutschtum» ville bli totalt fremmedgjort overfor sin germanske opprinnelse og reformatoriske utforming.

Slikt ble preket i tyske protestantiske kirker, og fra dette må de neste årtiers politiske og religiøs-sedelige mentalitet innen hovedtyngden av protestantismen kunne forstås, mener Brakelmann.<sup>232</sup>

Det kan synes paradoksalt at den franske «cäsarisme» ble satt opp mot det tyske keiserdømme, men Brakelmann hevder at de tyske protestantene så følgende forskjeller mellom statsformene:

*Det nye tyske keiserdømme var ingen sentralistisk enhetsstat på basis av manntallsdemokratiet, ingen militaristisk maktstat med imperialistiske ambisjoner, men en føderalistisk forbundsstat som tar hensyn til de tyske folkestammenes egenart. Det er en organisk og ikke kunstig skapelse, et nivåpreget og ikke egalitært stats- og samfunnsvesen, basert på historisk kontinuitet og ikke på abstrakte konstruksjoner, hvilende i enheten av kristelig sed og ordning, ikke på skjematisme av lik rett for alle. Kort sagt: Historierett står mot naturrett, organismetanke mot organisasjonstenkning, nivåpreget fellesskap mot egalitært samfunn! Tyskland representerte det organiske fellesskaps prinsipper i motsetning til den vesteuropeiske tenkningens abstrakte samfunn. Denne ideelle og politiske selvforståelse av det nye rike blir etter predikantenes utsagn representert i det nye keiserembetet.<sup>233</sup>*

Som kjent innebar seieren også annekasjon av Elsass-Lothringen og krigserstatning fra den beseirede. Knappt noen kirkelig stemme hevet seg mot disse krigsbyttene.<sup>234</sup>

Det er påfallende i hvor stor grad tilbakeskuende den kirkelige protestantisme har behandlet hendelsene i 1870/71. Man har tydeligvis hatt fortrøstning til at det keiserlige, protestantiske regime uten videre på egen hånd var i stand til å hanskkes med fremtidens utfordringer. De egentlige politiske, utenriks- og innenrikspolitiske, stats- og forfatningsrettslige spørsmål og problemer, avgjørelser og fakta, var så godt som ikke systematisk gjennomreflektert i det hele tatt i det kirkelige miljø, knapt nok samfunnsmessige og økonomiske problemer heller. De dagsaktuelle problemene måtte vike plassen for en bekjennelsesmessig historieteologi som i langt større grad fanget interessen. Man var imidlertid opptatt av det man oppfattet som «fredstidens dekadanse», et uvesen man håpet å kunne overvinne ved å mane frem en tro og krigstidens etos, og kampen mot de demokratiske emansipasjonsbevegelsene ble en kamp for Gud mot hans motstandere på jorden. I denne kampen inngikk kampen mot sosialdemokratiet, som i sin politiske og verdensanskuelige agitasjon representerte det slagne Frankrikes ånd. Dermed fortsatte krigen på et annet plan, og indremisjonslederen Wichern kunne konstatere at kampen mot Frankrike var første fase i den enda vanskeligere striden mot usannhetens og feiltakelsens ånd, inkarnert i det internasjonale sosialdemokrati innen det nye riket. Men bruken av utenrikspolitiske krigsbilder på det innenrikspolitiske plan kunne til syvende og sist bare føre til enda større oppsplitting og konfrontasjon i den nye staten.<sup>235</sup>

I konfliktene mellom ultramontan katolisisme og nasjonal protestantisme dreide det seg egentlig ikke så mye om konfesjonelle stridspunkter, men heller om realiseringen av den

tyske nasjonalenheten av kristelig-reformatorisk ånd. Det katolske ideal var den partikularistiske enhetsstaten nedfelt i Zentrums program, noe som logisk førte til alliansen med Hannoveranerne og polakkene, sistnevnte for øvrig også katolske.

I det hele tatt kom den protestantiske kirken til å bidra i ikke liten grad til å befeste den nye nasjonalismen, og det oppsto en «pastornasjonalisme» med sterk identifisering av evangelisk og nasjonalt sinnelag i «treenigheten» keiser, rike og protestantisme, eller slagordet «trone, nasjon og alter». Andre treenighetsslagord blant protestantene forekom også, f.eks.: «Ett folk, ett rike, en Gud». Sistnevnte slagord liknet umiskjennelig på nok et som ble lansert vel en mannsalder senere, da med siste ord erstattet med «Fører».<sup>236</sup>

Uttalelser av fremtredende protestantiske kulturpersonligheter antyder hvilke oppfatninger som gjorde seg gjeldende i dette miljøet om den tyske katolske konfesjon i keisertiden. Allerede i 1874 anklaget den tidligere nevnte historikeren Heinrich von Sybel<sup>237</sup> den tyske katolisisme og plasserte den på linje med den franske revansjepolitikk: «Politisk katolisisme og nasjonal tilforlatelighet i betydningen av uinnskrenket hengivenhet til «Deutschtum» som kulturell-politisk faktor gjaldt (langt på vei) som uforenlige størrelser».<sup>238</sup> En del protestanter så på den fransk-tyske krig som en Wittenbergs seier over det «babelske» Paris, over ateisme, ultramontanisme og revolusjon. Begivenhetene i 1870 og 1871 ble sett på som fullendelse av reformasjonen. Indremisjonshøvdingen Adolf Stoecker talte om «Guds spor fra 1517 til 1871» og om det «Hellige evangeliske rike av den tyske nasjon».<sup>239</sup> Sammenkoplingen mellom reformasjonen og Bismarck-staten var mer populær blant liberale enn blant konservative.<sup>240</sup> I en tale i anledning keiserens fødselsdag uttalte teologen O.

Pfleiderer:

*Ultramontanismen står mye nærmere sosialdemokratiet enn man vanligvis antar. For begge gjelder den internasjonale og antinasjonale ideen om et verdensrike, bare med den forskjell at (den katolske) kirken tenker på det samme som overnaturlig Gudsstat og søker å realisere det gjennom hierarkisk beherskelse av den jordiske staten, mens sosialdemokratiet tenker på det som en naturlig menneskehetsstat og ønsker å realisere det gjennom radikal likvidering av den bestående stat.*<sup>241</sup>

Endelig mener Kupisch at presten Braeunlich satte ord på den svært utbredte oppfatningen blant protestanter om at «i katolske øyne forblir kirken nettopp den høyere, staten, derimot, den nedre ordning» og at gjennom bindingen til Roma er de tyske katolikker tvunget til «å foreta en deling av sine patriotiske følelser ved hvilke nasjonens (protestantiske) overhode kommer langt dårligere ut enn den internasjonale (katolske) kirke».<sup>242</sup>

Protestantenes syn på katolisismen som et antimodernistisk syn fikk konsekvenser for den protestantisk dominerte Bismarckstatens undervisnings- og vitenskapspolitikk, en politikk som grenset til «Berufsverbot» mot katolske lærekrefter.<sup>243</sup>



Altgeld konkluderer, ikke uventet, med at den moderne tyske nasjonsidé – for det første ideen om det tyske folk som et etnisk, nedarvet fellesskap, dernest slik som ideen ble manifestert i spesifikke kulturelle karakteristika og oppnåelser, som til slutt dannet basis for å kreve politisk samling av alle «tyskere» – hadde sitt opphav i det protestantiske Tyskland.<sup>244</sup> Han konkluderer videre med at historien til den tyske protestantisme og nasjonalisme på 1800-tallet slett ikke kan forstås uavhengig av hverandre. Dette er likevel, i en viss grad, både av teologer og historikere blitt oversett.<sup>245</sup> Altgeld hevder videre at den intime forbindelsen mellom de to fenomenene var uttrykk for en betydelig sekulariseringsprosess:

*Umerkelig er det blitt fullbyrdet en vidløftig overføring av begreper og symboler som opprinnelig tilhørte den religiøse sfære, til de profane områdene av nasjon, den nasjonale følelse og nasjonalpolitisk tenkning, og i forskningen er det for lengst blitt påvist at dette har vært en kollektiv prosess dypt preget av de intellektuelle elitene i det protestantiske Nord-Tyskland.<sup>246</sup>*

Et underlig fenomen, som kan anses som utslag av protestantisk rekonfesjonalisering og ytterligere skjerpning av motsetningene mellom konfesjonsgruppene, var den omfattende fremhevelsen og dyrkingen av Gustav Adolf. I 1832 feiret man 200-årsjubileet for slaget ved Lützen. Svenskekongen ble hedret som den store helten som hadde reddet tysk protestantisme og dermed den egentlige tyske nasjonale identitet mot den overhengende faren for motreformasjon.<sup>247</sup> F.o.m. 1890-årene var *Gustav Adolf Verein* aktivt med i antikatolsk arbeid.<sup>248</sup> Den dag i dag har Gustav Adolf gater oppkalt etter seg i protestantisk dominerte tyske byer.

En enda mer markant antikatolsk kirkelig organisasjon var *Evangelischer Bund zur Wahrung deutsch-protestantischer Interessen*. Til tross for navnet var organisasjonen mindre teologisk orientert enn kulturelt og historisk. F. eks. hadde noen av lederne et heller positivt syn på gammelkatolikkene, grupperingen som hadde brutt med moderkirken etter pavens ufeilbarlighetsdogme i 1870. *Evangelischer Bund* gikk ut fra at grupper som ikke bidro til dannelsen av nasjonal karakter, basert på ideen om tysk nasjonal kultur, eller tok del i verdiene til denne kulturen, ikke kunne bli ansett som skikkelige tyskere. De hevdet at den tyske konfesjonelle splittelse ikke skyldtes reformasjonen, men den etterfølgende jesuittledede motreformasjonen. Forbundet unnså seg heller ikke for å sammenligne den protestantisk dominerte tyske kultur med kulturen i en rekke katolskdominerte land og nasjonale minoriteter som Polen, Italia, Frankrike, Spania og Belgia og kunne slå fast at disse var mer preget av analfabetisme, masseovertro, kronisk fattigdom og politisk ustabilitet enn Tyskland. Det store nettverket av katolske organisasjoner i Tyskland syntes for forbundet som en femtekolonne som arbeidet i det stille for å splitte nasjonen på et hvert tenkelig område. Vatikanro ultramontanister ble dermed en gruppe man måtte bekjempe.<sup>249</sup> I løpet av få år i

begynnelsen av 1900-tallet vokste organisasjonen til å bli en av landets største ikke-økonomiske organisasjoner, bare overgått av veteranorganisasjonen, *Volksverein für katholisches Deutschland* (805,000 medlemmer i 1914)<sup>250</sup> og *Flottenverein*.<sup>251</sup> Under Weimarrepublikken var forbundet tilsluttet den omfattende høyreorienterte antikatolske paraplyorganisasjonen *Vereinigte Vaterländische Verbände*, og i 1938 sendte organisasjonen sammen med den ovennevnte *Gustav Adolf Verein* hilsningstelgram til Hitler etter annekteringen av Sudetområdet. Allerede i 1933 hadde sistnevnte forening gjort seg til talsmann for tyske ekspansjonsambisjoner.<sup>252</sup>

Tyske katolikker hadde et annet syn på land som Spania, Italia og Belgia. De så heller kulturer som holdt på å bryte sammen: en endeløs rekke av antiklerikal vold, klosterplyndringer og skjendede hellige steder. Konflikten mellom kirke og stat – ikke begrenset til kulturkampen i Tyskland – var et utbredt fenomen i Europa i 1860- og 1870-årene og syntes for katolikker som følgen av moderne liberale ideer om stats- og nasjonsbygging. Det representerte den «allmektige statens» innblanding i hjemmets og familiens hellige domene.<sup>253</sup>

Som en motvekt mot *Evangelischer Bund* ble «Katholische Liga» forsøkt opprettet. Dette lyktes imidlertid ikke. Zentrumslederen Ludwig Windthorst motarbeidet nemlig planen, delvis fordi han ikke likte konfesjonell polemikk. Han mente dessuten at de allerede eksisterende katolske organisasjonene – og dem var det mange av – var tilstrekkelige for å forsvare katolikkenes interesser. På lokalplanet skal det ha forekommet ikke så lite katolsk intoleranse overfor protestanter, men i den grad slikt forekom ser det ikke ut til at den ble knyttet til nasjonalistisk debatt. Partiet Zentrum avholdt seg konsekvent fra polemikk mot protestantisme.<sup>254</sup>

Det var dermed ikke annet å vente enn at en god del av katolikkene, som Kocka hevder, i utgangspunktet hadde et anstrengt, om ikke opposisjonelt forhold til den nye staten, og da i særdeleshet befolkningen i det franske krigsbyttet Elsass-Lothringen, som nærmest følte seg å være i en kolonistatus i forhold til sine prøyssiske herskere, og det gjaldt både fransk- og tysktalende. Enkelte tyske katolske aviser hadde da også advart mot annekasjonen, og det til tross for at de dermed gikk imot sine interesser ved at det katolske innslaget i Tyskland i så fall ville svekkes.<sup>255</sup> Men også de katolske polakkene i det østlige Preussen hørte med blant de misfornøyde, og deres opposisjon ble koplet sammen med kulturkampen i og med striden om konfesjonsskoler og retten til bruk av polsk språk i disse, og i og med at det anselige antall polsktalende katolske prester var direkte rammet av kampen. De tysktalende katolske geistlige gjorde felles sak med sine polske brødre, og kirkefolket fulgte sine ledere. Dermed vokste det frem en oppfatning om at katolikker generelt var mindre nasjonalistiske enn protestanter, en oppfatning som katolske geistlige også ga næring til. I

1899 holdt en protestantisk teolog, Julius Kaftan, et foredrag som ble publisert i *Preussische Jahrbücher* hvor han vendte seg mot det katolske synet om at katolisismen i sin internasjonale kirke representerte den sanne kristendom, mens protestantismen brakte en falsk forbindelse mellom kristendom og nasjonalitet, en forbindelse som også sto i motsetning til evangeliet.<sup>256</sup>

Allerede under oppkjøringen til kulturkamp, i 1872, hadde den katolske bispekonferansen i Fulda gått i rette med det protestantiske frontalangrepet på konfesjonen. Den utarbeidet en erklæring, «Bebreidelser om riksfjendtlighet, fedrelandsfiendtlighet og fare for staten» hvor det het:

*Allerede i begynnelsen av århundret fulgte umiddelbart etter frigjøringskrigene, akkurat som etter de nyeste felles tilkjempede seirene, en hatefull og mistenkeliggjørende bevegelse mot katolikkene og deres kirke. Det dukket alltid mer opp, å identifisere «Deutschum» og protestantisme med hverandre ... Da krigen i 1866 brøt ut, ble den fremstilt som en religionskrig, og de mest skamfulle og tåpelige beskyldninger mot katolikkene kom til uttrykk. Da den rent politiske krigen mot Frankrike brøt ut, var den samme fabelen der igjen. ... Og hvor åpenbart ugyldige og uten enhver støtte er da alle disse anklagene og beskyldningene.<sup>257</sup>*

Beskyldninger om unasjonal holdning rammet også sosialdemokrater. Disse hadde også – som kjent – sin langvarige kamp mot Bismarck-styret. Begge gruppene, sosialdemokrater og katolikker, måtte inntil utbruddet av første verdenskrig slite med stempelet av å være mindre patriotiske enn storparten av resten av folket. For å bøte på dette gikk begge gruppene i 1914 tilsynelatende helhjertet inn for tysk krigsdeltakelse.

*Los-von-Rom*-bevegelsen i Habsburgriket ble hilst velkommen i Tyskland av tilsvarende organisasjoner, og det ble dannet støtteforeninger. En av bevegelsens fremste representanter, Paul Bräunlich, argumenterte i sitt skrift *Germanischer Glaube* for et protestantisk «Alltyskland» ved å appellere til Guds hånd og «sosialdarwinismens logikk». Ved å henvise til Houston S. Chamberlain hevdet han at «protestantismen er herrenasjonenes religion mens romersk katolisisme er religionen til folk i forfall». Som en «robust, maskulin og derfor essensielt tysk kristendom» styrket protestantismen nasjonen, mens feminin, irrasjonell og latinsk katolisisme svekket den. I den kommende kampen på liv og død mellom nasjonene spådde han at «Tyskland bare kunne overleve hvis det ble fullstendig protestantisk». Dermed appellerte han til tyske østerrikere om å konvertere. Ifølge en annen representant, Friedrich Meyer, var Roma ikke bare en utenlandsk makt, men faren med den lå i dens evne til å ødelegge den tyske nasjonalkarakter i selve Tyskland, ikke minst gjennom blandingssekteskap.<sup>258</sup> Selv om *Los-von-Rom*, som tidligere nevnt, var en liten bevegelse, både mht. medlemstall og innflytelse, var den symptomatisk for den ennå dype konfesjonelle spaltningen i den tyske nasjonalbevisstheten.<sup>259</sup> Dette kom bl.a. til uttrykk blant tysktalende lutheranere i Böhmen som ved århundreskiftet ble bevisstgjort av bevegelsen. Kampen deres

var ikke i første rekke rettet mot tsjekkerne som sådanne, men mot katolisismen i sin alminnelighet, enten den nå var representert av tyskere eller tsjekkere.<sup>260</sup>

Den indretyske utvikling i keisertiden sto altså helt i den nasjonalstatlige tenkningens vold, som i den wilhelmske epoken langt på vei behersket den tyske protestantismen. I 1800-tallets tankegods ligger roten til de mangfoldige ideene og motivene som i første halvpart av 1900-tallet kom til uttrykk i «Völkische Bewegung» og i siste instans i DCs teologi under Det tredje rike.<sup>261</sup> Hvor dyptgripende og omfattende den protestantiske nasjonalismen var blitt i keisertiden, viser et eksempel fra Schleswig-Holstein. Da den lutherske generalsuperintendenten for kirken, Theodor Kaften, ville komme danskene i Sønderjylland i møte og tillate dansk språk i det minste i folkeskolens religionsundervisning og i gudstjenestene, ble han sterkt imøtegått og endte sine dager som predikant i en luthersk frikirke i Sør-Tyskland.<sup>262</sup>

Klaus von See gir i beskrivelsen av *völkische* ideologi - *völkisch* her i en noe videre «tysknasjonal» betydning enn tidligere nevnt – uttrykk for den nasjonalstatlige tenkningen i den senere keisertid med brodd mot de «internasjonale» Zentrums- og SPD-partiene:

*Naturligvis ville det være feil å tolke völkische ideologi straks igjen og utelukkende som etablering og tilsløring av herskemekanismer og derved ikke ta ad notam de allmenne sivilisasjonsfiendtlige motestrømningene i disse decenniene. Men det lar seg ikke undervurdere at völkische ideologi helt og holdent også og i tiltagende grad hadde funksjon av å virke politisk integrerende: først overfor ultramontanismen under kulturkampen og konfrontasjonen med Zentrum og deretter fremfor alt overfor SPD. Begge krefter var representert i rikets demokratiske institusjon: i riksdagen. Og det hadde til følge at i den völkische ideologi det i stadig sterkere grad manifesterte seg uvilje mot det demokratiske partivæsenet overhode og mot de to partienes angivelig nedbrytende tendenser, nedbrytende fordi de var internasjonale. Dette gjaldt spesielt uvilje mot det stadig sterkere SPD inntil augustdagene i 1914 som innebar en illusorisk kortlivet forsoning og dermed brakte til live hva man kaller «ideene av 1914».*

Det kom völkische ideologis popularitet i keisertiden til gode at det ganske snart ble skapt et bredt stofflig grunnlag for ideologien, dvs. at stoff blir hentet inn i det danneshungrige borgerlige publikum som på nytt greier å vekke til live interessen for gammelgermansk, formentlig nasjonal kulturarv. To navn må nevnes i denne sammenhengen: Richard Wagner og Felix Dahn.<sup>263</sup>

Felix Dahn er tidligere nevnt, og Richard Wagners bidrag til *völkisch* mentalitet tør også være kjent. Fra og med Wagner kom ordet «germaner» inn i dagligtalen. Selv Alfred Rosenberg fortalte de «nordisk-germanske mytene» ikke i samsvar med de gammelnordiske kildene, men – trolig ubevisst for ham selv – etter Wagners versjon.<sup>264</sup>

I 1915 utga den svenske statsrettslærde og tyskvennlige professor Rudolf Kjellén boken *Die Ideen von 1914*, som straks fikk stor utbredelse i Tyskland. Kjellén, for øvrig prestesønn, satte 1789 og 1914 opp mot hverandre som de store verdenshistoriske antiteser.

«Ideene av 1789» var «ekte og skikkelige kremmeridealer», «som ikke tjente noen andre formål enn å skaffe individet visse fordeler», «profitt og sanselig lyst». Den «første idé av 1914», derimot, var «orden», dvs. «samhørighet, selvukt, disiplin, forutseende beregning, tilbørlig autoritet». I forbindelse med slike forestillinger hørte også populariteten til Fichtes filosofi i begynnelsen av og under første verdenskrig.<sup>265</sup>

Klaus von See konkluderer slik mht. den tyske *völkische* mentalitet, som i 1914 ser ut til å ha blitt temmelig dominerende:

*Ved krigutbruddet i 1914 kommer det for første gang for en dag det som heller ikke i Weimarrepublikken kan reverseres: at den tyske kultur i løpet av det foregående århundre i stadig større grad har isolert seg fra Vestens åndelige tradisjoner. De såkalte «ideene av 1914» er bare den siste artikuleringen av denne gradvise fremmedgjørings- og innkapslingsprosess, og anstrengelsen til selvforståelse som finner sitt uttrykk i propagandaen av disse «ideene», kan derfor bare øke mangelen på å bli forstått i det nøytrale utlandet, mens Tysklands motstandere ikke trenger å foreta seg noe annet enn å identifisere seg med de naturrettslig-rasjonalistiske demokratidefinisjoner som ellers for lengst er blitt allemannseie: med «ideene av 1789».*<sup>266</sup>

Også Hans-Günther Zmarzlik hevder at denne aversjonen mot «Vesten» tydelig kom til uttrykk under den første verdenskrig:

*da det ble forsøkt av tallrike publisister å hevde en eiendommelig tysk ånd i skarp motsetning til den vesteuropeiske. ... Krigen gjaldt i denne henseende en epokekamp mellom idealisme roffestet i det tyske vesen og vestlig materialisme, mellom en organisk-moden kultur og en mekanistisk-demokratisk sivilisasjon, mellom nasjonal rottysk kultur (Bodenständigkeit) og rotløs internasjonalisme.*<sup>267</sup>

Thorsen konkluderer slik med henblikk på Tysklands og Frankrikes utvikling som stormakter og politisk og økonomisk utvikling generelt, og mht. religion i Tyskland spesielt:

*The German nation was a Christian one, with a pious monarch, and therefore its deeds could not be questioned by its citizens, not to mention other nations. Despite the fusion of Christianity and nationalism, however, a Darwinian approach to the nation and to Christianity was understandably difficult to counter in an era where Germany was the champion of demographic growth and industrial development in the Western world. The idea of the cult of force and indeed the right of force was tempting in a country which was becoming the new superpower in Europe, both financially and militarily. Conversely, the position of France as demographically and financially weakened in relation to Germany made it considerably easier for France to sustain a national gospel focusing not on force but on right, a spiritual image of a nation which suffered for mankind and represented what was threatened in a world where military and financial growth provided for new distribution of power.*<sup>268</sup>

Tyskland var, til tross for en midlertidig bileggelse av strid i de første krigsårene, likevel en splittet nasjon. Huber & Strohm vurderer forholdet mellom konfesjonene inntil første verdenskrig slik:

*Tysklands konfesjonelle spaltning har ført til at det ikke kunne danne seg noen sammenhengende offentlighet inntil tiden før første verdenskrig. Ved grunnleggelsen av den*

tyske enhetstater kom dette grelt til uttrykk. For en slik stat forutsetter en fungerende offentlighet. Fraværet av den førte til en polarisering. Den hadde politiseringen av katolisismen så vel som politiseringen av protestantismen (spesielt i formen av nasjonalprotestantismen) som følge. Denne politiseringen fremtrådte allerede i 1850-årenes kamp mellom ultramontanisme og liberalisme. Den ble skjerpet i Bismarcktiden og tilspisset seg i første verdenskrigs krigsbegeistring. De religiøst baserte forestillingene om «Volk» og nasjon så vel som de religiøse institusjonene ble i denne tiden satt inn mot arbeiderklassens krav. På nytt viste det seg, i hvilken grad fremfor alt den evangeliske kirke var blitt integrert i det bestående politiske system. Desto skrøpeligere var protestantismens muligheter til å innta en kritisk posisjon mot den fremherskende militarisme og imperialisme i offentligheten.<sup>269</sup>

Den konfesjonelle spaltningen var permanent, og motsetningene mellom protestanter og katolikker ble ikke mindre etter krigen, spesielt ikke siden katolikker og sosialdemokrater da gikk sammen i Weimarkoalisjonen. Kupisch konkluderer slik mht. protestanternes syn på katolske og sosialdemokratiske «riksfiender» i det han trekker trådene mellom keiserdømmet og Weimarrepublikken:

*I de siste årtiene før første verdenskrig rettet den nasjonale protesten seg fremfor alt mot Zentrum. Mange protestanter holdt partiet for å være spydspissen for en ultramontan sammensvergelse som var rettet mot det tyske folks interesser. ... Fordommene mot den katolske «sorte» internasjonisme og den sosialdemokratiske «røde» internasjonisme er etter 1870 bare i kortere tid - slik som gjennom den brobyggende «folkeopplevelsen» i første del av første verdenskrig - blitt sanert. T.o.m. under krigen og etter 1918 tok motstanden til på ny mot de formentlig antinasjonale renkespillene av sosialdemokratene og ultramontanistene og gjaldt i den tyske nasjonalprotestantisme som tegn på den rettferdige kampen for folk og fedreland: politisk katolisisme og sosialistisk internasjonisme dannet mellom 1870 og 1933 det stereotype motbilde til fedrelandskristelig folkeideal i det protestantiske Tyskland.<sup>270</sup>*

Et studium av forholdene under Weimarrepublikken ser ut til å bekrefte Kupisch's oppfatning også for denne tiden.<sup>271</sup>

### 2.2.1.3 Den katolske nasjonalismen

*In the west, on the contrary, (dvs. det katolske Vest-Europa i motsetning til det greskortodokse Øst-Europa) the central Catholic tradition under papal influence has always veered towards a universalist dimension to the structuring of society, opposed to absolutist claims of national sovereignty. While the Catholic Church has in practise often undergirded nationalism - in Spain, France, Ireland or Poland - there are limits to its national enthusiasm, at least within areas effectively influenced by the papacy.<sup>272</sup> Adrian Hastings*

*To be guarded and monitored universalistic values and commitments need, it seems, a supra-national protective institution which is beyond economy and power politics. And supra-national institutions are indispensable tools for a world order founded on the ideal of universal rights. It can be argued ... that the Catholic Church is a historical example of such a supra-national institution and that the institutional tradition of Catholicism was at times a valuable obstacle to nationalist excesses and tribal thinking in Europe and in the Western world.<sup>273</sup>*

Arve T. Thorsen

*Mens det tyske borgerskaps liberale og demokratiske bevegelse ikke lenger kunne hente seg inn igjen etter nederlaget i 1848 og til slutt føyde seg inn under øvrighetsstaten til Bismarck, mannen som hadde tvunget igjennom den lenge etterlengtede enhet, ble opposisjonen til å begynne med begrenset til kun det fedrelandsløst brennemerke sosialdemokrati, og Zentrum, som kjempet mot undertrykkelsestiltakene til en protestantisk stat.*<sup>274</sup>

Karl Dietrich Bracher

Werner Conze beskriver tysk katolisismes forhold til den protestantiske nasjonalisme på 1800-tallet slik:

*På katolsk side hadde man mistillit til den nasjonale ideologi når den ble forbundet med protestantisme og liberalisme og overvurderte nasjonens verdi så mye at dette ikke lot seg forene med kristen tro og kristen universalisme. Like før revolusjonen i 1848, da de nasjonale bølgene allerede gikk høyt, rettet Historisch-Politische Blätter für das katholische Deutschland et skarpt angrep på økningen av bruken av moderne begreper eller slagord som „nasjonalånd, nasjonalære, nasjonalstolthet, nasjionalkarakter, nasjionalfortrinn“ og annet slikt. „Våre forfedre“ hadde bare kjent til „fedrelandskjærlighet“. Det hadde vært tilstrekkelig for å uttrykke en gammel, god følelse. Men av den nye overdrivelsen oppsto bare nasjonalt hat og dermed onde“, (mente avisen).*

*Det nye vokabularet av nasjonal verdiøkning ble av motparten, av liberale protestanter, brukt rikelig. Fra 1817 til 1917, fra Wartburgfesten til reformasjonsjubileet under første verdenskrig, trådte liberalisme, protestantisme og nasjonalisme inn i en intim følelsesforbindelse, som til tross for alle konservative motstrømninger fikk innvirkning langt utover det dannede borgerskaps krets og ut i folket, og som siden 1850 i stadig større grad var blitt forsterket med antikatolsk, antiromersk affekt. Når den stortyske staten mislyktes i 1848/49, så skyldtes ikke det bare at Habsburgriket med Russlands støtte ikke ville inngå i staten, men også de konfesjonelle nagfølelsene på begge sider, men fremfor alt på det protestantisk-nasjonale utelukkelses- og fremskrittskomplekset overfor „ultramontanismen“. Det viste seg ennå en gang da „Det tyske rike“, etter Königgrätz og Sedan, som nasjonalstat bare kunne bli en lilletysk forbundsstat. Av den katolske publisisten Jörg i München ble denne kalt en „ufullendt nasjonalstat“, men de nasjionalliberale og nasjonalprotestantene var uten større skruper sikre i sin gode sak overfor de katolske tysk-østerrikerne.*<sup>275</sup>

Den nevnte *Historisch-Politische Blätter für das katholische Deutschland* hadde rett og slett kalt den protestantisk pregede nasjonalismen for «nyhedensk».<sup>276</sup> Magasinet, som var blitt grunnlagt av Joseph Görres i 1838, gikk inn for en forent nasjonalstat i tilknytning til det gamle riket og under ledelse av de katolske habsburgerne.<sup>277</sup> Et så kategorisk standpunkt kom likevel ikke til å bli fremtredende i den katolske konfesjonsgruppen. Også katolikken – kulturpersonligheter, presteskap og lekfolk – ble nemlig i løpet av 1800-tallet orientert i nasjonalistisk retning, selv om det nasjonale spørsmål i katolikkens politiske bevissthet aldri ble så dominerende som den ble hos protestantene. For dem var ikke bare spørsmål om forfatnings- og samfunnspolitikk like viktig. Langt viktigere var spørsmål om forholdet mellom stat og kirke, og i det hele tatt var de mer opptatt av enkeltstatenes rettigheter.<sup>278</sup>

De katolske preferanser kom til uttrykk temmelig raskt under marsrevolusjonen. De liberale reformene ble hilst velkommen. Katolikker i spesielt det vestlige Tyskland, som

hadde vært under fransk styre eller innflytelse, hadde da også før 1848 utmerket seg i liberal retning, og Baden, som var den ene av Tysklands to katolskdominerte stater (utenom Østerrike og Liechtenstein), hadde utmerket seg med den mest liberale forfatningen etter Napoleonstiden.<sup>279</sup>

I Frankfurt-parlamentet kom det til samarbeid mellom katolikker og liberale og i noen tilfeller også med radikale.<sup>280</sup> Etter at parlamentet hadde mislyktes i sine samlingsbestrebelse, ble forhåpningene satt til Østerrike. Først i 1860 skilte katolikkene lag med den nasjonale bevegelse som da ble dominert av den skarpt antikatolske, antiøsterrikske og liberale *Deutscher Nationalverein*. Motsetningene mellom partene ble ikke mindre av at katolikkene fortsatt var tilhengere av pavens verdslige makt i en tid da Italia holdt på å bli samlet med Preussens støtte, men under Østerrikes motstand. Heller ikke den prøyssisk-østerrikske krig og utelatelsen av Østerrike fra et fremtidig tysk rike bidro, rimeligvis, til bilegging av motsetningene. Katolikkene var nå berøvet sin politiske og kulturelle forrang.<sup>281</sup> Katolikkene var dessuten i 1850- og 60-årene splittet i minst to leire mht. forfatningsspørsmål. Én gruppering utgjorde en heller konservativ retning med forankring i romantikken og gikk inn for en type stenderstat, mens en annen, og da spesielt blant vestlige tyskere, hadde det konstitusjonelle Belgia som forbilde. Denne staten hadde kommet til gjennom en katolikkenes og de liberales felles revolusjon i 1830.<sup>282</sup>

Det fantes altså en katolsk tysk nasjonalisme fra tidlig 1800-tall, og denne typen fortsatte ut gjennom hele århundret, selv om den etter 1860 ble mindre synlig. Denne nasjonalismen skilte seg imidlertid fra den protestantiskbaserte på et vesentlig punkt: den nektet å sidestille den nasjonale idé med religion. Denne forskjellen i oppfatning kom til å skape konflikt allerede i 1871, Bismarck-statens første år. Kulturkampen hadde flere årsaker enn strid omkring nasjonsoppfatning, men det overordnede mål for myndighetene var dette: å etablere en forent, homogen nasjon med borgere som ikke kjente til noen annen autoritet eller moral enn den nasjonale og dermed den nasjonalreligiøse. Inntil 1866 hadde altså de fleste katolikker gått inn for den «stortyske» løsning av nasjonsproblemet, ikke bare fordi Habsburgriket var overveiende katolsk, men også for å markere kontinuiteten med det gamle keiserdømmet. Men biskop Ketteler og en politisk veteran som Peter Reichensperger, til tross for motstand mot Bismarcks fremgangsmåte, bidro i vesentlig grad til å forsone katolikkene med tingenes tilstand etter Preussens seier over Habsburgriket og gå inn for den «lilletyske» løsningen.<sup>283</sup> Ketteler kom fra Rhinland, hvor forøvrig en «lilletysk» løsning hadde mange tilhengere blant katolikkene.<sup>284</sup> Ludwig Windthorst, Zentrums ledende politiker inntil sin død i 1891, ante imidlertid uråd allerede ved grunnlovsvedtaket for Det nordtyske forbund i 1867 og stemte – sammen med de liberale og polakkene – imot styringsverkets sterke sentralisering og manglende ministeransvarlighet overfor folkerepresentasjonen. I tillegg kom at



grunnloven ikke ville oppheve religiøse restriksjoner for katolikker i protestantisk dominerte stater som Sachsen og en av (eller begge?) Mecklenburg-statene.<sup>285</sup> Dette gjenspeiler hva som sto i fokus for den indrekatolske diskusjon: ikke problemer knyttet til en nasjonalstatlig løsning, men tvertimot spørsmål av indrepolitisk natur, nemlig rettsforholdet mellom stat og kirke, skole- og ekteskapslovgivning, geistlighetens posisjon, enkeltstatenes autoritet og den fremherskende liberalismen.<sup>286</sup> Dette var saker som åpenbart hadde heller lav prioritet blant protestanter.

Den tyske katolisismes viktigste utbytte av den nye nasjonalstaten var knesettingen av rettsstatsprinsippet. Ingen andre samfunnsgrupper var tilnærmedesvis så interessert i å kjempe for dette prinsippet i keisertiden som de kirkelige katolikker, ikke en gang sosialistene eller de liberale. Den tyske liberalismes allianse med nasjonalisme, øvrighetsstat og ledende rolle i kulturkampen førte til at deres bekjennelse til rettsstaten ikke sto helt til troende. Prinsippet var imidlertid livsnødvendig for et minoritetsparti som i 1871 ikke hadde fått igjennom at grunn- og frihetsrettighetene i den prøyssiske forfatning av 1850 ble innlemmet i riksforfatningen, og som i 1873 ikke kunne forhindre at lignende rettigheter i kulturkamplovgivningen ble eliminert fra forfatningen.<sup>287</sup> Faktisk var det bare katolske jurister som konsekvent kjempet for rettsstaten mellom 1870 og 1914. For den tyske katolisisme har rettsstaten hele tiden hatt forrang fremfor nasjonalstaten og spørsmålet om monarki eller republikk. Nettopp denne prioriteringen har bidratt til katolikkenes fleksibilitet i tider med omskiftelser, ikke minst mht. overgangen fra keiserdømme til Weimarrepublikk, og da Bismarck avblåste kulturkampen, var Zentrum straks rede til å samarbeide med myndighetene.<sup>288</sup>

At katolikkene, i motsetning til protestantene, ikke kom til å bli noen drivende kraft i den tyske nasjonalismen i keisertiden, ga seg flere ytre utslag. De feiret ikke Sedandagen, årsdagen for den avgjørende seieren over Frankrike i 1870, heller ikke andre nasjonale fester, og de bygget ingen nasjonale monumenter.<sup>289</sup> Når det dreide seg om fedreland og patriotiske plikter, betonet teologi og prekener mer staten enn nasjonen, og moralteologien forkastet hva man kalte nasjonalismens «folkeegoisme». Katolikkene, gjennom sitt parti Zentrum, beklaget at «statslivet var belastet gjennom den stadig sterkere strebingen etter enhetsstatens uniformitet og gjennom militarismen», og militarismen ble ikke bare erkjent som en politisk, men like så mye som en sosial «kalamitet». En nasjonens teologi fantes ikke før 1914.<sup>290</sup>

Et annet bidrag fra den politiske katolisisme til nasjonalstaten var innsatsen for en sosialpolitisk utforming av forfatningsvirkeligheten, kampen for å bevare allmenn stemmerett og hevdelsen av delstatsparlamentenes rettigheter, forbundet med avvisningen av enhver unntakslovgivning. Alt dette var forutsetninger for at forsoning med keiserriket kunne ta til umiddelbart etter avblåsing av kulturkampen i 1880-årene.<sup>291</sup>

Etter den tysk-franske krig hadde de fleste katolikker også forsonet seg med de tyske annekasjonene og var, som nevnt, innstilt på samarbeid i den nye staten.<sup>292</sup> Men myndighetenes raske frontalangrep på deres hverdagsliv og menighetsliv bidro bare til motsatt virkning, nemlig å skjerpe konfesjonsmotsetningene og å smelte minoriteten sammen i et usedvanlig tett solidaritetsfellesskap, avsondret fra og fremmedgjort overfor den nye nasjonen.<sup>293</sup> Og Bismarck visste så visst «å bære ved til ilden». I 1872 uttalte han i det prøyssiske «Abgeordnetenhaus» at han anså Zentrum som en «mobilisering mot staten»<sup>294</sup>, og året etter hevdet han at staten var truet i sine grunnvoller av to internasjonale partier, Zentrum og sosialdemokratiet.<sup>295</sup>

Bismarcks beskyldning mot Zentrum som et «internasjonalt parti» var ikke tatt helt ut av luften. Avskaffelsen av Kirkestaten hadde ført til en bred katolsk motoffensiv initiert av paven selv. Et utslag av denne offensiven var dannelsen allerede i oktober 1870 av et fellesskap av fremstående katolske lekfolk fra flere europeiske land, et fellesskap som året etter ble formalisert i *Comité de Genève*. Denne komiteen utga propagandaskrifter på fransk og tysk. Komiteen var uvis nok til å betegne seg selv som «Den sorte internasjonale», til mange katolikers gremmelse. Denne betegnelsen skulle komme til å «få ben å gå på» av protestantiske motstandere, både i keiser- og Weimartiden, ikke minst av enkelte nazister.<sup>296</sup>

Valgresultatet i det andre riksdagsvalget, i 1874, viser til fulle hvilke frukter myndighetenes konfrontasjonspolitik og den derav fulgte katolske motoffensiven kunne høste, og hvor sterkt solidaritetsfellesskapet var blitt etablert innen den katolske konfesjonen i det nye «evangeliske keiserdømme». Zentrum gjorde da sitt beste valg noensinne og samlet 80 % i flere av enmannskretsene. Selv ved valget i 1881, etter at kulturkampen hadde kulminert, er det beregnet at 86,3 % av alle katolske stemmer ble gitt til Zentrum.<sup>297</sup> I 1880 uttalte Windthorst i det prøyssiske «Abgeordnetenhaus»: «Politisk og religiøs toleranse er den eneste grunnvoll som staten og det sivile samfunn under de rådende omstendigheter kan trives på».<sup>298</sup> Windthorst var også utrettelig opptatt av å poengtere at Zentrum ikke var et katolsk konfesjonsparti, men et *tverrkonfesjonelt politisk* parti.<sup>299</sup>

Subkulturen «Zentrumsturm», et nett av ulike organisasjoner, presse m.m. og med den katolske kirke og partiet Zentrum som grunnpilarer, hadde begynt å ta form allerede 20 år før selve partiet ble stiftet.<sup>300</sup> De årlige katolikkdagene utgjorde en slags generalforsamling for foreningslivet. Kirkelige toppmøter var bispemøtene i München-Freising for Bayern og, for resten av landet, Fulda, gravplassen for Bonifatius, Tysklands apostel og grunnlegger og organisator av landets katolske kirke. Delvis som en motvekt mot sosialismen så *Volksverein für das katholische Deutschland* dagens lys i 1890. Enkelte satset på at denne også skulle bli en motorganisasjon mot det sterkt antikatolske *Evangelischer Bund*, men den forsonlige Windhorst motsatte seg, som nevnt, iherdig slike planer, og den kom til å bli en

lekmannsorganisasjon med utpreget sosial, klasseutjevne og demokratisk orientering. Den kom dessuten til å bli en av de mest suksessrike tyske masseorganisasjonene utenom de sosialistiske og hadde i 1914, som nevnt, 800 000 medlemmer. I dette organisasjonsnettverket var kirken svært innflytelsesrik, selv om lekmannsinnslaget på sikt kom til å bli sterkere.<sup>301</sup>

Thomas Nipperdey vurderer «Zentrumsturms» maktpotensiale i forhold til protestantene i det tyske samfunn slik:

*... man kan si – i sammenlignende blick på protestantismen - : Fordi den katolske kirke politisk var fratatt makt, ble katolisismen i de moderne foreningenes form til en makt. Det sikret og integrerte katolisismens sosiale basis betraktelig. Og det avgrenset. Livet i et konfesjonspluralistisk samfunn ble konfesjonelt inngjerdet, det var nytt, derfor taler vi om en subkultur.<sup>302</sup>*

I forhold til katolisisme i andre land vurderte han det tyske «tårnet» slik:

*Den tyske katolisisme var, til forskjell fra den franske og italienske, minoritetskatoisisme i en majoritetsprotestantisk nasjon, den var - til forskjell fra katolisismen i de angelsaksiske land – en sterk og konsentrert minoritet. Derfor kunne den, spesielt under kulturkampens trauma og dens mulige repetisjon, organisere seg i egne forbund, utvikle seg i en subkultur.<sup>303</sup>*

I denne utrolig sammensveisede sosiale ghettoen gjorde det seg t.o.m. gjeldende egne talemåter som kom til å stå i opposisjon til Tysklands dominerende og av utlendinger kjente «tyske» kultur. Sett med katolske øyne fortonte denne «tyske» kulturen seg eliteaktig, frisinnet, opplyst, protestantisk og tysknasjonal. Dette kunne gå så langt som til at definisjonen av ord i en og samme ordbok ble bestemt ut fra konfesjon. I August Reichenspergers ordbok *Phrasen und Schlagwörter* ble f.eks. ordet «rettsstat» gitt en generell definisjon som en stat som fremmer «ideen om ubetinget fremskritt uansett kostnader», men i tillegg ble det opplyst at for katolikker antydte ordet en stat i hvilken «de fattigste er sikret mot undertrykkelse og den svake ikke trenger å frykte konfrontert med den sterke».<sup>304</sup>

«Zentrumsturm» kom til å overleve både kulturkampen, første verdenskrig, Weimarrepublikken og – dog i redusert form – Det tredje rike.<sup>305</sup> Blant kirkelige katolikker kunne man i studentmassen – men spesielt i retningen «reformkatolisisme»<sup>306</sup> - registrere reaksjon mot det ultramontane preget ved «Zentrumsturm». I studentkorporasjonene gjorde det etter 1871, som nevnt, seg gjeldende en bred bevegelse for gammelkatolisisme, noe som førte til overgang til dette kirkesamfunnet. I det hele tatt var det blant katolske intellektuelle at gammelkatolikkene fant tilslutning, og politisk sognet de helst til liberale partier.<sup>307</sup> Det kan for øvrig nevnes at det nettopp var i studentmassen man også fant den minste motstandskraft mot nazismen i årene 1923-1933 i den katolske leir og at gammelkatolikkene

oppviste både en større tilbøyelighet til antisemittisme i keisertiden og så absolutt til nazisme under Det tredje rike enn sine ultramontanistiske brødre.<sup>308</sup>

Kulturkampen viste hvor forskjellig tankegangen kunne være innen de to hovedkonfesjonene. Mens katolikkene oppfattet kampen som en forsvarskamp for religiøse rettigheter, ble den samme kampen av protestantene langt på vei oppfattet som en rent politisk reaksjon på katolske overgrep.<sup>309</sup> Zentrums kamp er dermed, som de nasjonalliberales motpol, blitt stemplet som konservativ, bakstrevsk og antimodernistisk. Virkeligheten kan vise seg å være noe annerledes. Partiet kan nemlig være stolt av å ha gått i bresjen, ikke bare som forkjemper for nasjonalisme av fransk type, religiøs frihet og foreldrerett, men også som pioner innen tysk og europeisk sosialpolitikk. Bismarck har fått æren av å ha tatt initiativet til den omfattende sosiallovgivningen i 1880-årene, men med urette. Det var krefter i Zentrum, som representantene von Galen, Adolf Kolping, Franz Hitze og Georg, Graf von Hertling, som var initiativtakerne. Disse representerte en tradisjon som hadde tatt til allerede i 1837, da en katolsk landdagsrepresentant i Baden hadde forsøkt å få gjennomført sosiallovgivning, men var blitt avvist av det gammelliberalistiske flertallet. Det katolske sosiallovgivningsengasjementet var senere blitt forsterket av biskop Ketteler, som i 1860-årene hadde begynt å argumentere på linje med sosialdemokratene Ferdinand Lasalle og Hermann Schulze-Delitzsch, og som t.o.m. godtok streik som våpen.<sup>310</sup> Det kan nevnes at sosialister som August Bebel, basert på klassisk marxistiske revolusjonsteorier, motsatte seg denne lovgivningen.<sup>311</sup> Windthorst uttalte: „Sosialreform er en politikk som vi alltid har støttet. Det er det viktigste spørsmål på slutten av vårt århundre, slik som borgerrettigheter var det ved utgangen av forrige århundre. Det er ikke tiden for å lukke øynene for det“.<sup>312</sup> T.o.m. den antikatolske Adolf Stöcker, leder for det protestantisk baserte *Christlichsoziale Arbeiterpartei*, måtte medgi: „Katolisismen har i lang tid stått midt i den sosiale bevegelse; biskop Ketteler har gått foran. Jeg bekjenner åpent at jeg ikke har villet innrømme den romerske kirke dette privilegium. Også vår kirke må, etter min mening, erobre den stillingen i det sosiale liv som den aldri har oppnådd, hvis den ikke skal bli overkjørt av proletarietets fiendskap og likegyldighet og av de besittende klassers overmot og Mammonånd“.<sup>313</sup> Zentrums politikk fikk i 1891 støtte av pave Leo XIII's tidligere nevnte encyklika *Rerum novarum*, hvor han aksepterte fagforeninger i stedet for paternalistiske standskorporasjoner. Paven ga også ideologisk begrunnelse med henvisning til naturretten. Dette ga støtet til kristelige fagforeninger i Tyskland, med deltakelse av hovedsakelig katolske arbeidere. Pavene var ikke begeistret for interkonfesjonelle fagforeninger, men ga endelig i 1912 „grønt lys“ for slike.<sup>314</sup>

Ikke bare Stöcker hadde lagt merke til den katolske offensiven på det sosiale område. Abraham Kuyper, lederen av det antirevolusjonære parti i Nederland, det eneste

protestantisk-kristelige partiet i Europa utenom Stöckers parti, måtte medgi at „de romerske katolikker ligger langt foran oss (dvs. kirkelige protestanter) i deres studium av det sosiale problem“.<sup>315</sup>

Hvor venstreorientert Zentrum til tider kunne opptre – og tilsvarende høyreorientert SPD – kom for en dag f.eks. ved landagsvalget i Bayern i 1899 da de to partiene i enkelte kretser dannet listeforbund for å hindre de liberale i å seire, og ved riksdagsvalget i 1907 ble Zentrum nok en gang ble beskyldt for samarbeid med SPD.<sup>316</sup>

Walser Smith hevder at den franskbaserte og katolske tyske nasjonalisme primært i enkeltheter gikk ut på et annerledes Tyskland enn hva protestantene så for seg. Det var et Tyskland rotfestet i nedarvede tradisjoner, ikke fremtidige skjebner, en nasjon som fikk sin styrke ut fra variasjon, ikke fra en fremadrettet marsj mot høyere kulturell enhet. De hevdet den politiske legitimitet til identiteter som hadde hersket forut for nasjonalstaten: slektskapsbånd, regioner, religiøse samfunn dvs. tilhørigheter som ble opplevd som gitt, selvvinnlysende og tidløse.<sup>317</sup>

Conze beskriver den katolske nasjonalismen slik:

*De tyske katolikkenes nasjonalbevegelse er i løpet av 1800-tallet sterk og fylt av dyp, historisk begrunnet selvbevissthet, men likevel til stadighet drevet over på defensiven av den „moderne“ protestantismen. Oppløsningen av Det tyske forbund og den lilletyske nasjonalstatsdannelse under det begrepsmotsetningsfylte „evangeliske keiserdømme“ til Hohenzollerne ga den overleverte tyske bikonfesjonalitet et hardt slag. Det katolske Østerrike var skilt ut, katolikkenes innen grensene til det nye riket var blitt en minoritet på ca. 1/3. De var forurettet, følte seg forurettet, t.o.m. truet, da kulturkampen brøt ut. Først etter avslutningen av denne følte de seg styrket etter at de hadde erfart sin egen standhaftighet og vant t.o.m. et mer intimt forhold til Det tyske rike. De kristelige fagforeningene som de stiftet i 1890-årene kalte seg „kristelig-nasjonale“ og med „nasjonal“ var det nå ment en bekjennelse til det bestående riket.<sup>318</sup>*

Først med den endelige avblåsning av kulturkampen og Bismarcks avgang i 1890, ser den katolske menigmann ut til å ha fattet interesse for den spesifikt tyskprotestantiske nasjonalisme og dermed også den tyske nasjonale kulturarv som den nå hadde etablert seg i det nye keiserrike. Faktisk hadde katolisismen i Tyskland mistet sin kulturelle uttrykkskraft etter utgangen av romantikken, og da spesielt innen språk og diktning, fag som hadde vært sentrale for tyskere siden 1700-tallet. Det kulturelle skillet gjorde seg også gjeldende på vitenskapens område. Katolikkenes svarte med å trekke seg tilbake fra vitenskap og dannelse da de ble møtt med den trosfiendtlige eller troslikegyldige ånd som hersket på skoler og universiteter, og da de ble møtt med undervisningsmyndighetenes antikatolske personalpolitikk. Dette gjaldt de fleste fagområder unntatt teologi. Dannelsesnivå og dannelsesandel sank tilsvarende.<sup>319</sup>

Tilbaketrekkingen fra den moderne kultur ytret seg i det vesentlige i tre former: den ensidige orienteringen mot tradisjonen, fragmenteringen av kulturpleien og boikottingen av nye kultur-og vitenskapsoppgaver, heri innbefattet de nye darwinistiske og rasistiske teoriene. Orienteringen mot tradisjonen ga seg utslag i interesse for tidligere tiders kunst, musikk og middelaldersk katolsk litteratur. Fragmenteringen ga seg utslag i en prosess som ytret seg i et frafall fra tidligere tiders fruktbare katolske kultur på en rekke områder til en innskrenket fagkrets av teologi, filosofi, kultur- og kirkehistorie, pedagogikk, estetikk og sosialpolitikk. Innen litteraturen var kretsen innskrenket til lyrikk og versepos. Eneste fremstående katolske tysktalende prosaist var *sveitseren* Adalbert Stifter. Innen naturvitenskap, teknikk, filologi og historie var katolikkene nesten fraværende inntil slutten av 1800-tallet.<sup>320</sup> Den katolske menigmanns litteratur besto vesentlig av religiøse, lokal- og regionalbaserte bøker ved siden av mer triviell litteratur. Siden 1840-årene hadde den kirkelige Borromäus-foreningen stått for det meste av distribusjonen av katolikkenes litteratur, og den hadde vært ganske ensidig religiøs. Rundt 1890 begynte imidlertid situasjonen å endre seg, og i slutten av århundret gikk Borromäus-foreningen aktivt inn for distribusjonen av et bredt spekter av både fag- og skjønnlitteratur, og den jevne katolikk ble først nå fortrolig med bl.a. den litterære skatt f.o.m. 1700-tallet.<sup>321</sup> Trolig gikk brødrene Grimms eventyr også gjennom «sensuren».<sup>322</sup> Dette bidro til avspenning mellom konfesjonsgruppene.

Innen enkelte katolske kulturmiljøer kan det imidlertid spores antisemittiske tendenser. I *Katholischer Gesellenvereins* amatørteateroppsettinger skal harselleringer over jøder ha forekommet inntil midten av 1920-årene da den katolske identifiseringen med Weimarrepublikken var blitt så pass markert at dette ikke lenger var akseptert.<sup>323</sup>

Ikke bare avblåsing av kulturkampen, men myndighetenes kolonipolitikk førte til katolikkenes nye interesse for nasjonens felles mål. Delvis gjennom antislaverikampanjen og delvis gjennom tyske jesuitters misjonsaktivitet ble tyske katolikker for første gang involvert i den nye nasjonalstatens «siviliseringsoppdrag». Selv om også økonomiske faktorer spilte inn, var misjonsaspektet det overordnede for Zentrum.<sup>324</sup> Sammen med sosialistene markerte Zentrum seg som motstandere av den brutale politikken i Sydvestafrika.<sup>325</sup>

Etter århundreskiftet forsøkte Zentrum i enda sterkere grad å bryte ut av sin «nasjonale isolasjon», dette til tross for, eller kanskje p.g.a., at selveste keiser Wilhelm II hadde kalt partiets ledere for «fedrelandsløse typer» («vaterlandslose Gesellen»)<sup>326</sup> Windthorst's etterfølgere, Ernst Lieber, Carl Bachem og Peter Spahn, fortsatte imidlertid partiets opposisjon mot det de kalte «ekstrem nasjonalisme».<sup>327</sup> Et eksempel på partiets nye nasjonalisme var støtte til flåteopprustningen. Dermed ble von Tirpitz, som skjønte at han trengte partiets støtte for planene sine, partiets beste venn i regjeringen. Men også den

prøyssiske finansminister, den nasjonalliberale Johannes Miquel, og inntil 1906, til en viss grad, kansler von Bülow, var positive til partiet.<sup>328</sup>

Peter Pulzer hevder at selv om antisemittismen sto sterkt blant tyske nasjonalister og imperialister i keisertiden, var antikatolisismen enda sterkere i de samme miljøene. Dette kom særlig til uttrykk i debatter om diskriminering av konfesjoner ved offentlige ansettelser. Enkelte, som lederen av *Freikonservative Partei*, beskyldte Zentrum for å pukke på paritetsspørsmålet «for å gjeninnføre kirkens verdslige makt», og representanter for *Nationalliberale* i den prøyssiske landdag erklærte seg tilfredse med at regjeringen ikke prinsipielt utelukket jøder fra rettsvesenet og uttrykte at de var like mye imot Zentrums insistering på numerisk rettferdighet.<sup>329</sup> Bl.a. de tidligere nevnte kulturpersonlighetene Gustav Freytag og Georg Gottfried Gervinus var nasjonalliberale politikere.<sup>330</sup> I en av partiets erklæringer het det:

*I bekjempelsen (av Zentrum) ser det Nasjonalliberale parti en av sine fremste oppgaver, overbevist om at ultramontanismen er uforenlig med statens autoritet og vårt folkelivs frihetlige utvikling.*<sup>331</sup>

I pakt med de nasjonalliberales antiultramontanisme ble dette partiet også gammelkatolikkens hovedparti, i og med at markering av frontstilling mot «papistene» ble viktig for dem.<sup>332</sup>

Også flere organisasjoner, som *Evangelischer Bund*, *Alldeutscher Verband*, *Reichsverband gegen die Sozialdemokratie*, *Wehrverein*, *Antiultramontaner Reichsverband* og *Flottenverein* motarbeidet i større eller mindre grad Zentrum og katolikkens integrering i det nasjonale fellesskapet<sup>333</sup>, og i 1906 oppløste von Bülow riksdagen og mobiliserte nasjonalistene til en «kamp mot ultramontane, Hannoveranere, sosialister og polakker». Dette førte til dannelsen av to fløyer innen Zentrum med Matthias Erzberger og Hermann Roeren, som hovedkritikere av regjeringens nasjonalisme. De motsatte seg også integreringen av protestantiske medlemmer i partiet og motarbeidet partiets nye kolonipolitikk. Hovedtyngden i partiet hadde siden katolikkdagen (det katolske årsmøtet) tidligere på året strakt en forsonende hånd til protestantene ved å gå inn for «en allianse av alle konfesjoner som er trofaste mot Gud og Jesus Kristus mot ateismens og revolusjonens krefter». Hovedretningens politikk ble støttet av Vatikanet. Utspillet overfor protestantene ble imidlertid av *Evangelischer Bund*, og tydeligvis også av andre protestanter, avvist, og Zentrum forble et nesten rent katolsk interesseparti.<sup>334</sup>

Til tross for von Bülows utspill foran valget i 1906, ble imidlertid heller ikke de antikatolske forbundene støttet av myndighetene<sup>335</sup>, og da første verdenskrig nærmet seg, var det skapt en tilnærmet felles tysk nasjonalisme og kultur, som riktignok i det alt vesentlige var utformet av protestanter og hadde fått sitt preg av det. Katolikkens tilnærming til

nasjonalismen hadde en viss sammenheng med Erzbergers og Roerens nederlag i Zentrum og dermed partiets tilnærming til det konservative parti i årene like før verdenskrigen.<sup>336</sup> Bare det katolsk baserte *Bayerischer Bauernbund* skal ha stilt seg kjølig til krigsutbruddet.<sup>337</sup>

I de første tiårene av keisertiden hadde Zentrum stått i nær allianse med de polske katolikker som også var blitt rammet av kulturkampen. Forholdet kjølnet imidlertid på 1900-tallet, delvis pga. avblåsing av striden og Zentrums forsøk på å bryte ut av ghettotilstanden, men også pga. at polakkene dannet sitt eget sterkt nasjonalistiske parti, nasjonaldemokratene, og at de tyske biskopene gikk inn for en germaniseringspolitikk.<sup>338</sup> Vatikanet støttet Zentrums politikk.<sup>339</sup> Polakkenes endrede holdning overfor Zentrum viste seg i valgene ved at Zentrum i stor grad av dem ble forlatt som alternativ.<sup>340</sup>

En spesiell gruppe utgjorde tysktalende katolikker i polskdominerte områder. De ble mistenkeliggjort av både tyske protestanter og polske katolikker i områder hvor den herskende holdningen var at en god tysker skulle være protestant og en god polakk katolikk. Dermed ble de utsatt for «poloniseringsfare», spesielt hvis den lokale presten bidro i den retningen, og det skjedde at grupper av tysktalende katolikker, som de innvandrede «Bambergere» i den prøyssiske provinsen Posen, ble polonisert.<sup>341</sup>

I den sørlige del av Øst-Preussen hersket et motsatt forhold. I likhet med folket ellers i provinsen (med unntak av Ermland-distriktet), dvs. tyskere, hadde polakkene her, masurere, vært lutheranere siden reformasjonen. I sin bevissthet var de prøyssiske undersåtter og antok som slike på 1800-tallet både språklig og bekjennelsesmessig litt etter litt «Deutschtum»-holdning. Forsøk fra polske nasjonalister i årtiene før første verdenskrig på å «vekke» dem for polsk nasjonalisme mislyktes, og ved folkeavstemningen i 1920 stemte nesten 100 % for fortsatt tysk statsborgerskap, og ved riksdagsvalget høsten 1932 stemte over halvparten av dem nazistisk.<sup>342</sup>

Hans Maier oppsummerer de tyske katolikkers forhold til den nasjonale bevegelse og nasjonalstaten inntil 1914 slik:

*I det hele kan man hevde at de tyske katolikker på 1800-tallet riktignok var sterke nok til å gjenreise kirkens offentlige stilling, men at de ikke var sterke nok til å vinne bestemmende innflytelse på de tyske forhold utover sin rent defensive posisjon. Deres politiske program var tilstrekkelig for å kunne hevde seg selv, den defensive posisjon, minoritetsbeskyttelsen. Utover dette mislyktes de imidlertid da de støtte mot mektige motspillere, den nasjonale bevegelse, eller mer nøyaktig, på den formen som denne bevegelsen tok i Tyskland.<sup>343</sup>*

\* \* \*

På bakgrunn av det anførte kan det være all grunn til å anta at den spesifikt tyske nasjonalisme, slik den artet seg henimot første verdenskrig, i større eller mindre grad fungerte som et fenomenologisk ferniss blant subkulturene *kirkelig katolisisme* og *sosialisme*, mens den utgjorde en mer integrert del av den ikkesosialistiske protestantiske kultur og identitet.



Inntil krigsutbruddet ble da heller ikke katolikker ansett som fullt ut likeberettigede statsborgere.<sup>344</sup>

Walser Smith uttrykker dette slik:

*If the case for nationalism's deep influence cannot be made for the broad, wide, and variegated populations of the German lands, nationalism nevertheless remained important to middle-class sociability and a defining moment of Protestant public sphere. By the turn of the century, nationalist organizations in Imperial Germany drew millions of male citizens into their orbit, with members signing up to be counted in «national» terms.*<sup>345</sup>

Ikke desto mindre, da storkrigen var vel i gang, ser det ikke ut til at katolske prester opptrådte mindre nasjonalistisk patetisk fra prekestolene enn sine protestantiske kolleger.<sup>346</sup> Men det kan jo selvsagt ha hatt å gjøre med det generelle krigsklima og frykten for å bli stemplet som mindre patriotiske. Heller ikke den lille gruppen av pasifister og fredsforkjempere hadde noen sympati blant det katolske miljø. Det var helst sosialister og grupper innen venstreliberalismen som rekrutterte til disse.<sup>347</sup> Forskjellen mellom konfesjonene i holdning til krigen skulle bli desto klarere etter krigen. Etter denne dukket det opp et begrep blant katolikker: «protestantisk-nasjonal ånd».<sup>348</sup>

## 2.2.2 Antisemittismen

### 2.2.2.1 Eldre og moderne antisemittisme

*The two principal forms that the German response took were both hostile to an elimination of the Jewish Question. The first was counter-revolutionary conservatism, that resisted all attacks on the unity of throne and altar and re-emphasized the Christian character of the state as a rampart against the assaults of liberalism and secularism. The second was integral nationalism, defined by hostility to all alien elements, whether originating beyond the frontiers of the German states or within them. The basis of the nation was not citizenship, as in France in 1789, but the "Volk", defined by common culture and descent, united by ties that were sacramental, not contractual. These two currents combined in what the Jewish Publicist Saul Ascher termed "Germanomanie".*<sup>349</sup>

Peter Pulzer

Kravet om en enhetlig tysk religion førte til at antikatolisisme var et påtakelig trekk blant mange av de tidlige nasjonalister, og dette gikk hånd i hånd med antijudaisme. Denne sammenkoplingen hadde begynt å ta form allerede i opplysningstiden da rasjonalistiske protestantiske teologer hadde erklært judaisme som opprinnelsen til kristen, og da spesielt katolsk, ortodoksi. Schleiermacher og andre overførte dette motivet til vesentlige segmenter av tysk nasjonalisme (selv om Schleiermacher selv ikke var noen rasjonalist).<sup>350</sup> På den måten ble katolisismen av fundamentalistiske nasjonalister diskreditert som ikke bare å være en kristen konfesjon fremmed for folket, men også som en fremmed religion inspirert av

jødene, og som var internasjonal og derfor likeså fiendtlig som judaismen mentes å være overfor nasjonens politiske ambisjoner før og etter samling. Ved reformasjonsjubileet i 1817 kunne f.eks. en teolog og historiker, som slett ikke var noen «germanomaner», med selvfølgelighet tale om det «jødisk-hedenske presterike» til den middelalderske og etterreformatoriske katolske kirke.<sup>351</sup>

Mot slutten av 1800-tallet holdt radikale tilhengere av dette synet konsekvent frem trusselen mot det tyske keiserriket fra den sorte (katolske), røde (sosialistiske) og gyldne (jødiske) Internasjonale.<sup>352</sup> Disse fargene, som i Weimarrepublikken og i Tyskland etter 1949 har vært nasjonalflaggets farger, ble første gang brukt under den første demokratiske massemonstring i Tyskland, Hambach-festen i 1832, og under marsrevolusjonen 1848-49, og representerte en heller fransk form for nasjonalisme.<sup>353</sup> I rasistisk *völkisch* tenkning ble katolisisme fremstilt som «jødekristendommens» hovedbastion.<sup>354</sup> George Mosse hevder:

*a universal Christian conspiracy against the truth was placed next to the universal Jewish conspiracy – a conspiracy documented by the Protocols of the Elders of Zion. With Lagarde and others, this developed into a Catholic-Jesuit conspiracy linked, so they asserted, to the Jewish world conspiracy itself.*<sup>355</sup>

Wolfgang Altgeld hevder at den religiøse, kulturelle og politiske antikatolisisme i det minste inntil utbruddet av første verdenskrig i langt større grad preget og belastet tyngre den nasjonalpolitiske diskusjon enn den fremvoksende antisemittismen, og han gir uttrykk for forundring over at denne vedvarende konfesjonelle konflikten med så mange dimensjoner – etter den offisielle bileggelsen av kulturkampen - inntil begynnelsen av 1990-årene ikke var blitt gjenstand for systematiske undersøkelser.<sup>356</sup>

Jødeemansipasjonen hadde tatt til med den franske innmarsjen i Det tyske rike f.o.m. 1795, og i 1803 ble den første reaksjonen mot denne publisert i en traktat *Wider die Juden* (=Mot jødene) av den protestantiske prestesønnen Carl W. F. Grattenauer.<sup>357</sup> Reaksjonen mot emansipasjon ble, naturlig nok, koplet sammen med antifranske holdninger. Man argumenterte med at jødene hadde fått sin likeberettigelse i de vestlige og nordlige områdene som hadde blitt innlemmet i Frankrike helt på slutten av Napoleonstiden, samt i kongedømmet Westfahlen, styrt av Napoleons bror, Louis. Også Preussen og det katolske Baden innførte emansipasjon.<sup>358</sup> Peter Pulzer hevder:

*... antisemittisme og motstand mot emansipasjon var ... ikke isolerte fenomen, men del av en generell reaksjon mot opplysningstidens ideologi og den franske revolusjon. For (Jakob F.) Fries var det fransk innflytelse som «brøt ned de gode båndene og begynte å tære på hele vårt samfunnsliv». ... Diederich Hahn, senere en av de ledende i «Bund der Landwirte» (protestantisk bondeorganisasjon) mante «den kristen-germanske ungdommen» på stiftelseskongressen for «Verein deutscher Studenten» til å «utrydde ... defektene til det nye rike (av 1871): «Judentum» og «Franzosenium». Også (historikeren)Treitschke mente at jødisk kosmopolitanisme hadde en indre sammenheng med fransk mentalitet. Slike holdninger ble enda mer vanlige etter 1918, da Tyskland fikk en grunnlov som var basert på vestlige*

demokratiske prinsipper, som motstanderne bare var så altfor rede til å forkaste både på grunn av dens utenlandske opprinnelse og jødiske inspirasjon. (I stor grad konsipert av jøden Hugo Preuss.)<sup>359</sup>

Wilhelm Dantine er inne på det samme når han hevder:

*Gjennom Napoleons seire bredte den politiske jødeemansipasjonen seg over halve Europa. Men dette hadde til følge at stater som Østerrike, som allerede i 1782 hadde tatt et viktig skritt mot emansipasjon, og Preussen, hvor liknende tendenser syntes å være på gang, stoppet den videre fremgang på dette område. Tvertimot ble franskehatet som vokste frem, automatisk overført på jødene. Jødene selv og deres krav om fri rettsstilling ble koplet sammen med revolusjonen, og senere med den franske liberalismen og med alt det negative som man forestillingsmessig forbandt med den. Mange jøder, spesielt deres litterære representanter, betraktet da også Frankrike som sin støtte og allierte seg også åndelig med den franske liberalismes vesen. Noen førte da rett og slett nettopp ut fra Paris en litterær feide mot Sentral- Europas reaksjonære krefter. Dermed havnet spesielt de tyskspråklige jødene i tillegg i en skyteskivestilling for nasjonalhatet som var blitt vakt mellom tyskere og franskmenn, med de tragiske følgene dette måtte få.<sup>360</sup>*

Dantine går nærmere inn på hvordan mange tyske nasjonalister så på forskjellene mellom disse to kulturene, den fransk-jødiske versus den tyske. Han hevder at det var en avgrunnsdyp forskjell mellom tysk og fransk nasjonalkarakter, uttrykt i hhv. «naiv, naturlig troskyldighet», og «gallisk og jødisk intellektualitet». Den tyske «Geist» var imidlertid «dyp», i motsetning til den franske, overfladiske «esprit».<sup>361</sup>

Nesten alle nasjonalister av alle avskygninger spådde de verste utslag for den tyske folkelige og nasjonalpolitiske utvikling i tilfelle jødene som jøder borgerrettslig ble likestilt med tyskerne. Derfor forekom det da også i denne tiden krav om utryddelse av jødene.<sup>362</sup> Antikatolisisme, forfektet av en lang rekke nasjonalister i det tidlige 1800-tallet<sup>363</sup>, ble, som innledningvist nevnt, en del av dette særegne tysk-protestantiske nasjonalismefenomenet. «Turnvater» Jahn forsøkte å oppildne «Burschenschaftler» og turnere til et «hellig korstog» mot alt fremmed, mot «franskmenn, junkere, papister og jøder». Og resultatene uteble ikke. «Burschenschaft» (=studentforeninger) ved for eksempel de rent protestantiske universitetene i Giessen og Jena ekskluderte jøder, mens på den annen side noe slikt ikke var tilfellet for det konfesjonsblandede universitetet i Heidelberg.<sup>364</sup> Et antijødisk skrift av Jakob F. Fries fra 1816 ble populært som høytlesningslitteratur på vertshus og bidro i ikke liten grad til pogromstemning i 1819.<sup>365</sup> Meyers *Konversationslexikon* betegner Fries som medlem av «Brüdergemeinde» og som «menneske, lærer og nasjonal politiker av den edleste og reneste karakter».<sup>366</sup>

Ca. 1820 var tendensene i den fremherskende tyske protestantiske nasjonalisme blitt så tydelige, ikke minst etter Fichtes og en annen protestantisk nasjonalists, Hartwig von Hundt-Radowskis, «germanomanske» uttalelser, at den jødiske filosofen Saul Ascher konkluderte med at man nettopp i den katolske kirke og i det katolske Tyskland ville finne en bastion mot

«det tyske teokrati», og det til tross for at Ascher, som en typisk representant for den tyske senopplysningstid, var en erklært motstander av religiøs dogmatikk og kirkelig hierarki. Ascher forklarte tingenes tilstand med at den nasjonalreligiøse nasjonalisme var et resultat av protestantisk sekularisering og dermed fristilt religiøsitet. I det katolske Tyskland, derimot, så han ikke noen mulighet for en slik politisk «mystisisme» pga. kirkens makt og tilstedeværelse og dens tilbud av integrerende fester, kultiske handlinger og andre konkrete religiøse foreteelser<sup>367</sup>, og pga. den formålsrasjonelle orientering til den katolske kirke og dermed katolikkenes mentalitet. «Den katolske tysker står stille i sin tro. ...han henger ved formene. ...Derfor kommer han ikke til å ha noen del i det som den protestantiske tysker begeistres ved gjennom sin ideelle tro», hevdet Ascher. Katolikken kommer derimot til å motsette seg fenomenet når han blir bevisst formålet med den nasjonalreligiøse, «kristelige» «Deuschtümelei». Nasjonal antijudaisme ble benyttet som et substitutt for å kamuflere realiteten om den konfesjonelle - og dermed også kulturelle - splittelsen i en nasjon som man forestilte seg var forent i en transkonfesjonell tysk kristendom. Nasjonalister hevdet så dette innbilte fellesskapet mot «de andre», de ekskluderte jødene. Denne surrogatdiskrimineringen kunne forklares med at jødene utgjorde et negativt referansepunkt for en ideologi for nasjonalreligiøs integrering.<sup>368</sup> Først kommer protestantene til å prøve seg på den svake jødedommen, hevdet Ascher, men faktisk dreier det seg om «å fremsette en vesentlig politisk fortolket protestantisme som den eneste sunnhetskilde for Tyskland, og bare den som samsvarer med synspunktene og grunntrekkene til denne, passer inn som tysk politisk åndsrepresentant».<sup>369</sup> Ascher hevdet riktignok at enkelte nasjonalister hadde konvertert til katolisismen i det de følte seg tiltrukket av den «mystiske» ved konfesjonen, og at det fantes en del katolske «mystiske» trekk ved nasjonalismen. Men denne «ideelle» formen for katolisisme som lå til grunn for disse fenomenene fant liten gjenklang i hovedtyngden i den tyske konfesjonsgruppen som, i likhet med katolisisme i de fleste (eller alle) andre land, var dominert av den «reelle» katolisismen.<sup>370</sup>

Det var kanskje ikke så rart at Aschers *Germanomanie* var et av de fem litterære verk som havnet på bokbålet under de protestantiske studentenes reformasjonsjubileum på Wartburg i 1817.<sup>371</sup> I noen av sine ytringer grenset antijudaismen allerede på denne tiden til rasistisk antisemittisme, selv om darwinismen lå 40 år frem i tid.<sup>372</sup>

Det er sannsynlig at forsøkene på å utestenge jødene fra det tyske nasjonale fellesskap hadde en viss sammenheng med tendenser innen den protestantiske teologi som gikk ut på å nedvurdere GT. Allerede Immanuel Kant forkastet GT som kilde for kristen moral, idet han mente at NT hadde gjort GT overflødig. For øvrig mente Kant at moral er kjernen i all religion.<sup>373</sup> Han skal ha kalt jødene en nasjon av svindlere.<sup>374</sup> I så måte skilte han seg ikke stort ut fra Herder som kalte folket «en parasittisk plante» og «en slekt av slu bedragerere».<sup>375</sup>

Schleiermacher representerte en annen teologisk posisjon enn Kant. I motsetning til ham forfektet han som nevnt en teologi som heller gikk ut på å løsrive moralen fra gudsforholdet. Likevel var Schleiermacher inne på noe av det samme som Kant da også han avskar GT fra teologien, men med den begrunnelsen at frelseslæren fullt og helt baserte seg på NT.<sup>376</sup> Også Schleiermacher kom med jødefiendtlige ytringer som «hvordan all ulykke i kristendommens eldre og nyere tid helt har sprunget ut fra denne (d.v.s. jødiske) kilden».<sup>377</sup>

Hvilken virkning det kan ha hatt at tre så markante protestantiske åndshøvdinger har vurdert jødene på denne måten og to av dem, Kant og Schleiermacher, har vurdert GT på deres måte, kan man bare spekulere over. Om ikke før, så fikk i alle fall oppfatningene om GT «ben å gå på» hos Lagarde<sup>378</sup>, den innflytelsesrike teologen Adolf von Harnack<sup>379</sup>, og i 1920- og 1930-årenes tyske protestantisme. Oppfatningene bidro nok også til forsøkene på å avsondre NT fra GT i enda sterkere grad og påvise at Jesus ikke var av jødisk avstamning.<sup>380</sup> Selv om allerede Fichte hadde lansert tanken om en «arisk Kristus», ble denne påstanden litt for radikal for myndighetene da Theodor Fritsch i 1888 hevdet det samme. Fritsch ble dømt til syv dagers fengsel for blasfemi.<sup>381</sup> Men etter første verdenskrig var slike synspunkter tydeligvis akseptert, og Fritsch endte sine dager høsten 1933 etter å ha blitt valgt inn i riksdagen som en av nazistpartiets desidert bærede seniorer.<sup>382</sup>

Alt i alt hevder George Mosse at det nyromantiske tyske synet var at jøden var et fremmedelement i landområdene til de germanske folk, landområder som hadde blitt tildelt («chartered») i en ånd av pietistisk kristendom, og som var odelsjord til det rotfestede folk.<sup>383</sup> Også Dantine hevder at den vedvarende konflikten fikk en «kristelig» begrunnelse.<sup>384</sup> En fjerde protestantisk åndshøvding, Hegel, ytret seg også jødefiendtlig. I hans typisk dualistiske tenkning satte han den gammeltestamentlig-jødiske religion opp mot den gresk-kristelige åndsverdenen og mente at den førstnevnte hadde visse demoniske trekk. Franz-Heinrich Philipp mener at Hegels synspunkter har hatt en ikke så lite uheldig innflytelse på protestantisk skole- og menighetsteologi. Ikke bare synet på jødene og GT, men hans syn på kristendommen i det hele tatt, som han så på som vokst ut av en gammeltestamentlig-orientalsk billed- og sagnverden, og forsøket hans på å tyde enkelte folkeslag og rasers bidrag til dannelsen av den absolutte ånd, og dermed plassere den germanske nasjon på toppen av hierarkiet, fikk innvirkning på den protestantiske kultur.<sup>385</sup> De trekkene man klarere finner ved århundreskiftet: demonisering av den jødiske religion, nedvurdering av den kristne religion som utsprunget av den gammeltestamentlige religion, fremhevelsen av bestemte rasegrupper, avtegner seg allerede hos Hegel og ser ut til å ha ikke så lite av impulser fra ham.<sup>386</sup> Hegel skal for øvrig ha kalt jødene en «moralisk søppelhaug».<sup>387</sup>

Det har vært hevdet at Luther har fungert som et tjenlig alibi for antisemittismens fremvekst i tysk protestantisme, og Luther ble da også utnyttet i den nazistiske antisemittiske

propaganda. Imidlertid viser valgresultater at både antisemittismen i keisertiden og nazismen i de tidlige 1930-årene hadde vel så sterk stilling i utpreget kalvinistiske områder, som Oberhessen og Ost-Friesland, som i utpreget lutherske. Luthers sene jødefiendtlige uttalelser etter skuffelsen over jødernes manglende vilje til omvendelse er jo kjent. Calvin, derimot, og det på sine gamle dager, ga uttrykk for et svært positivt syn på jødene.<sup>388</sup>

Til tross for all motstand vant likevel emansipasjonskreftene etter hvert frem, og i forfatningene til både Det nordtyske forbund av 1867 og keiserriket av 1871 var jødernes likeberettigelse vedtatt, og inntil midten av 1870-årene var opposisjonen mot jødeemansipasjon stort sett begrenset til romantiske konservative som var prøyssiske partikularister eller «stortyske» føderalister, eller begge deler. De var dessuten motstandere av det de mente var den plutokratiske, sentraliserte Bismarckstaten. Bismarck selv hadde i sin ungdom ytret seg antisemittisk, men vaktet seg vel mot det i sine senere fremtredende posisjoner. Flere av hans konservative partivenner representerte imidlertid antisemittiske synspunkter.<sup>389</sup>

De mest kjente partikularister og føderalister var trolig Konstantin Frantz, Rudolf Meyer og, ikke minst, Lagarde; alle 3 (opprinnelig) lutheranere, Frantz og Lagarde prestesønner.<sup>390</sup> Frantz' hovedankepunkt mot jødene var religiøse, Meyers økonomiske, mens Lagardes var knyttet til kultur og da i særdeleshet tendensen til internasjonalsisme.<sup>391</sup> Dermed ble også sosialister og liberale, ved siden av jøder og katolikker gjenstand for Lagardes kritikk.<sup>392</sup> Lagardes drøm for Tysklands redning som nasjon var et Sentral-Europa under tysk hegemoni, basert på avskaffelsen av Habsburgriket, koloniseringen av dette og av resten av Øst-Europa med assimilasjon eller tvangsfordrivelse av slaverne og jødene derfra. Tysk territoriell ekspansjon var nytteløs hvis jødene som en kulturell separat gruppe ble tillatt å bo blant tyskere. I og med at jødene hadde overlevd som gruppe, var dette et tegn på tysk svakhet, og de var likeså mye en trussel mot Tysklands verdensmisjon som mot nasjonal enhet. Han var også inne på tanken om en «endelig løsning» på «jødeproblemet», om ikke nødvendigvis utryddelse.<sup>393</sup>

Etter midten av 1870-årene kom den protestantiskbaserte tyske antisemittisme til å utvikle seg i en ny retning, gjerne omtalt som den moderne antisemittisme. Hans Mommsen mener at det ikke var noen klar kontinuitet mellom dette fenomenet og den eldre fra begynnelsen av århundret<sup>394</sup>, men møter motbør fra Wolfgang Altgeld, som hevder at det var en betydelig kontinuitet mellom den tidligere antijudaismen og den moderne antisemittismen.<sup>395</sup> En uomtvistelig faktor i favør av Altgelds syn var at igjen var det i den protestantiske konfesjon at fenomenet gjorde seg gjeldende. Alt i alt kan man likevel hevde at vekten på religiøse motiver kom til å vike for biologiske og nasjonalpolitiske motiver, noe

som både hadde med samlingen av landet å gjøre og den dermed følgende nasjonalisme, og med sekulariseringen.<sup>396</sup>

Berg Eriksen, Harket & Lorenz mener også at det var en sammenheng mellom tidlig og moderne antisemittisme:

*Etter hvert som den romantiske dyrkingen av nasjonen bredde om seg i Europa utover i første halvdel av 1800-tallet, ble forestillingen om den jødiske fare tvert imot forsterket. Overgangen fra religiøs til rasistisk begrunnet antisemittisme fant ikke sted gjennom et radikalt ideologisk nybrudd. I Tyskland ble den forberedt gjennom flere tiår med antijødisk nasjonalisme, med nasjonsbyggende kritikk av Judentum som antitese til Deutschtum.<sup>397</sup>*

Hans-Günter Zmarzlik hevder at antisemittismen også i keisertiden i mangt var et substitutt for aversjonen mot alt fremmed, og da spesielt «de revolusjonære kreftene fra Vesten», som hadde hatt sitt inntog i tysk samfunnsliv siden den franske revolusjon<sup>398</sup>, og den liberale politikeren Ludwig Bamberger hevdet at når tyskerne dyrket sin nasjonalitet i den nye staten, var «hat mot andre nasjoner blitt et kjennetegn på ekte sinnelag. Det er bare et lite skritt fra dette hatet mot det fremmede på den andre siden av grensen, til hat mot alt som kan oppspores av fremmed i hjemlandet.»<sup>399</sup>

I den moderne antisemittismen ble den jevne tysker for alvor trukket med, mobilisert av litteratur, presse og folketalere som reiste land og strand rundt. Fremdeles var den intellektuelle elite aktiv og den fremste blant disse den kjente historieprofessor Heinrich von Treitschke. Striden mellom ham og den liberale historiker Theodor Mommsen kom til å sette sitt preg på det akademiske miljø i 1880-årene. Likevel var ikke Mommsen mer jødevennlig enn at han mente at jødene måtte være villige til å kvitte seg med sine «særtrekk» og rive skrankene mellom seg og de øvrige tyskere ned. Få var villige til å akseptere at jøder hadde en egen identitet som måtte bevares også innenfor et integrasjonskonsept.<sup>400</sup>

Den folkelige bevegelsen vokste frem etter 1873 i kjølvannet av den økonomiske verdenskrise. I Tyskland artet denne krisen seg som en markant depresjonstid etter en økonomisk overopphøyet gründerperiode, basert på krigserstatninger fra Frankrike etter samlingskrigen. Det som ellers var spesielt for Tyskland var at depresjonen delvis hadde sammenheng med korrupsjonsskandaler innen aksjespekulasjon, og at fremtredende jøder hadde vært innblandet i disse. Otto Glagau, en journalist med stor lesekrete, hevdet t.o.m. at 90 % av aksjespekulantene var jøder.<sup>401</sup> Etter at nok en del litteratur var blitt utgitt som ga næring til antisemittismen, ble det hele dratt i gang med en agitasjonskampanje av Adolf Stöcker, keiserlig hoffpredikant, domprost og indremisjonsleder i Berlin, og fra 1892 utgiver av *Deutsche evangelische Kirchenzeitung*, et tidsskrift som i 1933 hilste Hitler-styret velkommen.<sup>402</sup> I 1878 stiftet Stöcker sitt *Christlichsoziale Arbeiterpartei*, med antisemittisme som en av hovedpostene på programmet. Partiet kan anses som det første av de mange

prefascistiske partier og organisasjoner i Tyskland, i og med at det også hadde brodd mot liberalisme, sosialisme, kapitalisme og dekadanse, og i stedet ville fremme sosialradikalisme, korporativisme og patriotisme. Teologisk representerte derimot Stöcker en nyluthersk ortodoksi.<sup>403</sup>

Eriksen, Harket & Lorenz og Michael Ley mener fremveksten av den nye antisemittismen hadde sammenheng med det borgerlige samfunns krise i den nye staten. Krisen svekket liberalismens tiltrekningskraft til fordel for den politiske romantikken.<sup>404</sup> Ley hevder videre:

*Avgjørende ideer for den politiske romantikken er den «völkische» nasjonalismen, antikapitalismen og antijudaismen som ble opphøyet til religion. «Den tyske konservatismen har ikke oppstått uten religiøse innflytelser, og 1879 kan ikke forstås uten teologisk refleksjon. ... Men denne teologien spiller i tysk konservatisme en vesentlig rolle, spesielt i den politiske romantikk». (Martin Greiffenhagen, *Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland*, Frankfurt/M. 1986, s. 23) Denne politisk-religiøse romantikken oppfattet seg selv som «den tredje kraft» mellom kapitalisme og sosialisme, en av pietismen influert «inderlighet» som ville bli forstått som typisk «tysk vesen».<sup>405</sup> Den motsatte typen til idealet av «den følelsesbetonte tysker» blir den «følelseskalde, beregnende jøde», ... 1879 er fødselstimen for den politiske antisemittismen i Tyskland.<sup>406</sup>*

Stöckers antisemittisme var ikke religiøst eller rasistisk begrunnet, selv om spor av rasisme også forekom i agitasjonen hans. Beskyldninger mot jødene dreide seg heller om religionsløshet, liberalisme og dermed påståtte kirkefiendtlighet, materialisme og «mammonisme». Han grep ikke til den tradisjonelle beskyldningen om at jødene er de hovedskyldige i Kristi korsdød, men trakk heller frem at det gamle paktsforholdet er avskaffet. Følgene av at de ikke er kommet inn i den nye pakt ved troen på Kristus, er at de har sunket ned på hedningenes nivå mht. sed og moral. Det kommer til uttrykk i lavere moral mht. ekteskap og nestekjærlighet, og de har blitt et verktøy i urettferdige internasjonale økonomiske systemer, både den økonomiske liberalisme og kapitalisme og sosialdemokratiet. Denne «moderne jødedommen» undergravde de verdiene som keiserriket baserte seg på og var ment å utvikle seg harmonisk i: fedrelandets indre enhet, dets kristelig-protestantiske preg og dets konservative samfunnsordning. Jødene kjente ikke til ekte fedrelandskjærlighet. Jødedommen var individualistisk og internasjonal på samme tid. Tyskerne måtte derfor vende seg bort fra denne mentaliteten og hengi seg til protestantismens kulturelle lederrolle, fordi bare protestantismen var i stand til å realisere disse målsettingene. Igjen og igjen poengterte han den indre forbindelsen mellom tysk og kristelig, med dyder som samvittighetsfullhet, alvor, tukt, hjertelag, fromhet og redelighet, tysk arbeidsetos og germansk rettstenkning.<sup>407</sup>

Stöcker talte stadig om «kristelig ånd» og «kristelig verdensanskuelse», ikke om protestantismens ånd eller den evangeliske kirke. Ikke desto mindre var det først og fremst disse han hadde i tankene i og med at han til de grader var overbevist om sin egen konfesjons



åndelige overlegenhet. Men i og med at det var om å gjøre for ham å fremme integrasjonen av alle tyskere i en felles nasjonal-konservativ kristelig bevissthetsholdning, måtte han være forsiktig med å favorisere protestantismen fremfor katolisismen.<sup>408</sup>

Stöcker understreket flere ganger at det naturligvis også fantes anstendige jøder. Imidlertid ble han stadig mer aggressiv i sine beskyldninger etter som han møtte motbør i replikker i den jødiske presse, og han distanserte seg aldri entydig og offentlig fra de russiske pogromene i 1881. Han mente å ha erkjent en kreftskade i det tyske folks sosialøkonomiske struktur som skyldtes jødene, og han følte et kall til å fortrenge denne skaden fra folket.<sup>409</sup>

Selv om CSAPs suksess i riksdagsvalgene uteble – Stöcker gjorde da heller lite eller ingenting for å organisere partiet med tanke på politisk representasjon - kom Stöcker til å gjøre seg sterkt gjeldende i 1880- og 1890-årene. Denne «Berlins ukronede konge» reiste rundt i protestantiske områder med sin agitasjon og «kämpade med brinnande hänförelse och oförliknelig agitatorisk förmåga, ... var som religiös folktalare en verklig storman» og hadde «förekärlek för braskande tillställningar och svaghet för personliga ovationer».<sup>410</sup> Pulzer skriver om ham: “Contemporaries agree that Stöcker’s personality and fervor – he was hailed as the ”second Luther” – had a remarkable effect on his audiences. Indeed they must have had, for this alone can account for his success”.<sup>411</sup> *Salomonsen Konversasjonsleksikon* hevder at «han udfoldede en overordentlig indflydelsesrig virksomhed saavel af kirkelig som politisk Natur. Han var Indremissionens nidkære Leder og Antisemittismens stridbare Fører. 03.01.1878 grundlagde han i Berlin det kristelig-sociale parti, der snart fik udbredelse over hele det protestantiske Tyskland».<sup>412</sup> Også andre leksika fremhever hans betydning. *Fischer Lexikon* hevder at hans syn på sosialisme og jødedom i flere årtier etter hans død var bestemmende for de protestantiske kirkenes offisielle syn.<sup>413</sup> Rengstorfs & Kortzfleischs omfattende verk, *Kirche und Synagoge*, omtaler virkninger av Stöckers virksomhet slik: «En stor hjelpeskare var beredt til å drive propaganda for tankene til CSAP, blant dem tallrike geistlige»<sup>414</sup>, og Eriksen, Harket & Lorenz hevder: «Det var i de protestantiske presteforeningene at «den antisemittiske basillen spredte seg særlig fort»».<sup>415</sup> Bismarck var ikke så begeistret for Stöcker, men det var fordi at han som prest drev med politikk, og ikke p.g.a. hans antisemittisme.<sup>416</sup>

Enkelte sosiologer, som Günter Brakelmann, hevder da også at Stöckers antisemittiske og antimodernistiske verdensanskuelse avgjørende bidro til ”den skjebnesvangre polarisering av det tyske samfunn før og etter den første verdenskrig”, og hans antisemittisme etablerte en retning som nazistene kunne profitere på.<sup>417</sup>

Det er en utbredt oppfatning blant historikere og teologer at ingen annen i slik grad som Stöcker, «alle tyskeres hoffpredikant», har påvirket generasjonen av protestantiske teologer utdannet f.o.m. 1880-årene og langt inn på 1900-tallet. Også innen de evangeliske

ungdomsforeningene, indremisjonen og den kirkelige presse var innflytelsen påtakelig. Enkelte historikere, som Jochmann og Berding, mener at han hadde en god del fellesstrekk med Hitler i dennes retoriske egenskaper og evne til å nå inn blant bønder og småborgerskap.<sup>418</sup> Jochmann hevder videre at ingen har hatt så stor betydning som Stöcker når det gjaldt å mobilisere middelklassen og unge akademikere, og den britiske historiker John C. G. Röhl fremhever Stöcker-bevegelsens store betydning for Tysklands politiske og kulturelle utvikling.<sup>419</sup>

Det er betegnende at både biskop Otto Dibelius og to andre biskoper og ledere av landskirker i nazitiden, Hans Meiser av Bayern og Theofil Wurm av Württemberg, var sterkt påvirket av Stöcker, og det til tross for at alle tre hadde det til felles at de sto i opposisjon til riksbiskop Müller og i kortere eller lengre tid hadde vært arrestert, Wurm og Dibelius sogar i en viss opposisjon til myndighetene under krigen. Selv etter 1945 gjentok Wurm hvilken betydning Stöcker hadde hatt for den tyske protestantiske kirke. Dibelius hevdet at Stöcker hadde gjort et uutslettelig inntrykk på ham som ung mann og at han hadde preget ham for livet. Han uttalte at «jeg har alltid ansett meg som antisemitt, til tross for den dårlige klangen dette ordet på mange måter har fått».<sup>420</sup> Det sier ikke så lite om hvilken posisjon antisemittismen hadde oppnådd innen t.o.m. kretser som sto i opposisjon til DC i nazitiden. Dermed kan man tenke seg hvilken posisjon Stöcker trolig har hatt innen den sistnevnte bevegelsen.

Selv om Stöcker var tydelig luthersk ortodoks, var ikke det til hinder for at enkelte av hans publikasjoner ble brukt til å promovere folk som Hans Friedrich Blunck, Tysklands mest produktive *völkische* romanforfatter, og han unnså seg heller ikke fra å samarbeide med desidert antikristelige antisemitter som Ernst Henrici, Paul Förster og Max Liebermann von Sonnenberg.<sup>421</sup>

Et tidlig uttrykk for antisemittismen i samfunnet var «antisemittpetisjonen» av 1881. Den fikk 265 000 underskrifter, og Stöcker var i stor grad involvert i foretaket. Tallrike evangeliske prester skrev under.<sup>422</sup> Det var tydelig at unge prester dominerte blant disse, for bladet til *Verein zur Abwehr des Antisemitismus* kunne 12 år senere konstatere at det blant underskriverne for det meste dreide seg om generasjonen av geistlige som ble fanatiske i 1880-årene på universitetene og som i *Verein deutscher Studenten* har spilt en mer eller mindre notorisk rolle». En prest, Matthes, skal ha uttalt følgende: «Slik som man må skille klinten fra hveten med jernhakke, så må man også utrydde jødene med jernhakke». Man kan jo bare tenke seg hvilken virkning slike uttalelser kunne ha på enkle landsens soknebarne.<sup>423</sup>

Det må nevnes at Stöcker naturlig nok også møtte motbør av kolleger og protestantiske politikere. Heller ikke Stöckers kirkelige myndighet, det prøyssiske «Oberkirchenrat», var så begeistret for virksomheten hans på bakgrunn av at det tidligere

hadde advart prestene mot å befatte seg med «kompliserte politiske spørsmål». Utover i 1890-årene skal dessuten det protestantiske presteskap i sin alminnelighet ha stilt seg avvisende til antisemittismen.<sup>424</sup>

Utover i 1880- og 90-årene dukket det på protestantisk side opp flere antisemittiske organisasjoner og partier, delvis tilskyndet av Stöckers virksomhet.<sup>425</sup> Selv om noen av dem som nevnt var antikristelige og ingen av dem hadde samme nære tilknytning til kirken som Stöckers bevegelse, hadde likevel enkelte av dem uttalt kristenvennlige programmer som ikke sto tilbake for tilsvarende programmer for de store ikkesosialistiske partiene som gjorde seg gjeldende på protestantisk side.<sup>426</sup> I tillegg til Stöcker ble minst en annen protestantisk publikasjonsutgiver, Hermann Messner, utgiver av *Neue Evangelische Kirchenzeitung*, medlem av en av disse organisasjonene, *Antisemitenliga*.<sup>427</sup>

Perioden 1878 - 1882 var den mest intense antisemittiske periode i Tyskland før mellomkrigstiden. Pogromliknende tilstander forekom i de protestantiske prøyssiske provinsene Brandenburg, Pommern og Westpreussen, delvis initiert av de nevnte protestantiske organisasjonene, men visstnok ikke av Stöckers parti.<sup>428</sup> Denne «moderne» antisemittismen spredte seg så raskt til Habsburg-riket og Russland i og med det store antall tysktalende folkegrupper som fantes der, og pogromene som satte inn i Russland etter mordet på tsar Alexander II i 1881 hadde direkte sammenheng med denne innflytelsen.<sup>429</sup>

Etter at antisemittismen hadde fortatt seg etter de tidlige 1880-årene, kom en ny bølge mot slutten av tiåret, og nå ble store deler av befolkningen revet med og igjen spesielt i Brandenburg og Pommern, dessuten i Oberhessen og Sachsen – alle fire nesten rene protestantiske regioner.<sup>430</sup>

Et av de store partiene i keisertiden, det protestantisk pregede konservative parti, antok også i denne andre bølgen, i 1892, et antisemittisk program, «Tivoli-programmet», etter at det i lengre tid allerede hadde hatt en temmelig antijødisk profil.<sup>431</sup> Programvedtaket skjedde mye takket være nettopp Stöcker, som på dette tidspunktet hadde oppgitt sitt eget partiprojekt og blitt innvalgt i riksdagen som konservativ representant. Ikke bare Stöckers parti kom og forsvant. (Dvs. det førte en skyggetilværelse helt frem til 1918.)<sup>432</sup> Splittelser, fusjoner, nyetableringer, navneskifter og nedleggelser var noe som kjennetegnet denne partifloraen. Men felles for dem alle var at de, i den grad de hadde oppslutning, fant denne i protestantisk dominerte områder. Enkelte, som *Antisemitische Volkspartei* og *Freideutscher Bund*, hadde da også brodd mot katolisismen, førstnevnte ved at det – i likhet med nazistpartiet – forkastet romerretten, til fordel for en rettsordning basert på tyske prinsipper.<sup>433</sup> Det må innrømmes at dette partiets lokalavdeling i München, paradoksalt nok, var katolskdominert, men forklaringen på det var at det var den Vatikanfiendtlige retningen «reformkatolikker» som utgjorde denne grupperingen.<sup>434</sup> Det andre partiets, *Freideutscher Bunds*, antikatolisisme

artet seg ved at aktiviteten i stor grad gikk ut på å motarbeide jesuittene.<sup>435</sup> *Deutscher Volksbund*, foregrep nazistpartiet organisatorisk ved å basere seg på førerprinsippet.<sup>436</sup>

Det viktigste av de militante antisemittiske partiene var *Deutsche Reformpartei*. Partiet hadde sitt utspring og kjerneområde i det protestantiske Oberhessen og Waldeck blant bønder som var misfornøyde med de jødiske kredittgiverne og handelsfolkene som dominerte i området.<sup>437</sup> Partiet vant flere kretser (11-16 enmannskretser totalt) ved valgene i 1890-årene og frem til 1912, og nazistene hadde rent flertall her i november 1932.

I 1899 vedtok partiet et høyst oppsiktsvekkende program, hvor det bl.a. i § 3 het:

*Takket være utviklingen av våre moderne kommunikasjonsmidler burde jødespørsmålet i løpet av det 20. århundre bli en sak av universell karakter og som slik sammen med de andre folk felles og endelig gjennom fullstendig isolasjon og (i tilfelle påkrevet) bli løst gjennom den endelige tilintetgjørelse av jødefolket («und als solche ... , wenn die Notwehr es gebietet, schliessliche Vernichtung des Judentums gelöst werden.»)*<sup>438</sup>

At en slik programformulering ikke vakte større oppsikt, sier en del om datidens mentalitet, men det kan jo også forklares ut fra at ledende protestantiske kulturpersonligheter som filosofene Fichte og Jakob Friedrich Fries<sup>439</sup> og teologen Lagarde tidligere hadde tatt til orde for tilsvarende alternativ, Lagarde t.o.m. på det konservative partiets landsmøte i 1886.<sup>440</sup>

Felles for alle antisemitter etter 1873 var at de krevde opphevelse av emansipasjonsvedtakene. I tillegg til de gamle religiøse, økonomiske og sosiale ankepunktene, kom nå også de rasistiske med full tyngde.<sup>441</sup>

De antisemittiske partienes hovedområder var, i tillegg til de ovenfor fire nevnte, Thüringen, Schleswig-Holstein og ellers spredte områder i Nordvest-Tyskland, også dette nesten rene protestantiske områder og – med unntak av det tidligere nevnte og sosialistiske Sachsen – sterke nazistområder i 1930-årene. I Sør-Tyskland, som hovedsakelig var katolsk, var partiene så godt som fraværende. Unntaket her er det protestantiske området Mittelfranken.<sup>442</sup>

Den nye oppblomstringen av antisemittismen kunne delvis tolkes som en forsvarsmekanisme overfor sosialismen etter opphevelsen av sosialistlovene.<sup>443</sup> En del erklærte antisemitter ble valgt inn i riksdagen, men de militante antisemittiske partienes oppslutning i valg ble, som nevnt, aldri særlig stor i keisertiden, og etter århundreskiftet ble de ytterligere oppsplittet og marginalisert. Likevel var oppslutningen stor nok til å kunne sammenlikne forholdene i katolske og protestantiske valgkretser. Ingen antisemitt ble noensinne valgt fra en overveiende katolsk valgkrets, og oppslutningen generelt var mager i slike kretser. Det var kanskje ikke så rart når minst ett av partiene, *Antisemitische Volkspartei*, kunne føre valgkamp under parolen «Jøder, junkere og papister skal i samme gryte!»<sup>444</sup> I 1890, f.eks., stilte antisemitter opp i 31 kretser, derav tre katolske, med en total

stemmeopplutning på 47 536 stemmer. Av disse ble bare 303 stemmer oppnådd i de katolske kretsene. 1898 var antisemittenes beste valgår. Da stilte partiene med 110 kandidater, derav 19 i katolske kretser. Partiene oppnådde nå 284 000 stemmer, men derav bare 7 314 i de katolske kretsene. Fire av de 19 kandidatene i de katolske kretsene samlet færre enn 50 stemmer. I 1903 var åtte av 65 kandidater i katolske kretser. Disse åtte fikk 5 838 stemmer av en total på 244 000.<sup>445</sup>

Totalt ble det i Wilhelm IIs regjeringstid valgt inn 70 riksdagsrepresentanter fra de spesifikt antisemittiske partiene (utenom det store konservative partiet). Av disse var alle protestanter, med unntak av én, Oswald Zimmermann, som tilhørte det lille trossamfunnet (30 000 medlemmer) gammelkatolikkene.<sup>446</sup> Dette trossamfunnet skulle i nazitiden komme til å innordne seg det nazistiske kirkeideal organisatorisk i sterkere grad enn selv de fleste nazister satte pris på.<sup>447</sup> Trossamfunnets biskop under Det tredje rike og de første etterkrigsårene (1935-1953), Erwin Kreuzer, hadde som parole: ”Uten Juda, uten Rom, bygger vi Alltysklands Dôm”.<sup>448</sup>

Tilbakegangen for de antisemittiske partiene etter 1900 kan likevel ikke sies å reflektere en tilsvarende tilbakegang for antisemittiske holdninger i det tyske samfunn – blant protestanter, bare graden av militant holdning. I tillegg til det store konservative partiet kunne det i de høyreliberale partiene - også de dominert av protestantiske velgere - etter hvert spores en stilltiende akseptering av mild antisemittisme. Offisielt tok de imidlertid avstand.<sup>449</sup> Nærheten mellom liberale, antisemitter og – i siste instans - nazister kan spores allerede i 1890-årene. Riksdagsvalgene i Sachsen i 1890 og 1893 gir en pekepinn på det. De to liberale partiene *Nationalliberale* og *Freisinnige Partei* fikk hhv. 112 000 og 57 000 stemmer i 1890 mens antisemittene måtte nøye seg med 4 700. Tre år senere falt de liberale partienes oppslutning til hhv. 35 000 og 30 000, mens antisemittene gjorde et byks til 116 000. De konservative, derimot, hadde bare en relativt liten tilbakegang og SPD en fremgang. I 1933 fikk nazistene 45 % i delstaten. Det liberale havari i Sachsen i 1893 minner mao. ikke så lite om et liberalt havari 40 år senere.

Liknende tendens viste seg f.eks. i Nürnberg, selv om antisemittismen her først etter verdenskrigen for alvor gjorde seg gjeldende. Byen hadde i keisertiden vist seg som svært så liberal. Slike partier hadde f.eks. ved valget i 1903 oppnådd tilsammen over 40 % av stemmene, mens de konservative måtte nøye seg med 2,2 %. I november 1932 fikk nazistene 33 %, det konservative DNVP hadde nesten 3-doblet sitt stemmetall til 6 % og de liberale blitt redusert til 3 % tilsammen. Det kan for øvrig nevnes at BVP i 1932 hadde øket sin oppslutning til 8,2 % fra (den gang Zentrums) 5,5 % i byen i 1903.<sup>450</sup>

Berg Eriksen, Harket & Lorenz hevder at «interesseorganisasjonene hadde langt større betydning for utbredelsen av antisemittiske holdninger enn sektene og partiene.<sup>451</sup> Det mest

innflytelsesrike blant overklassen var sannsynligvis *Alldeutscher Verband* (1891-94: *Allgemeiner Deutscher Verband*), som kjempet for tradisjonelle «tyske verdier» fra keisertiden: protestantisme, konservatisme, nasjonalisme, militarisme og imperialisme. Forholdet til antisemittisme var imidlertid omstridt, og jøder var med i lederskapet t.o.m. etter at den markant antisemittiske Heinrich Class ble leder i 1908.<sup>452</sup> Berg Eriksen, Harket & Lorenz hevder at «forbundet utviklet seg til en antisemittisk kamporganisasjon og ble en av de viktigste forløpere til nasjonalsosialismen». De fleste gymnasia skal åpenlyst eller skjult ha blitt påvirket av organisasjonen.<sup>453</sup> Mellom 1894 og utbruddet av verdenskrigen var i alt 60 riksdagsrepresentanter medlemmer i tillegg til partimedlemsskapet: 15 «antisemitter», 9 konservative, 8 fra *Konservative Reichspartei* og hele 28 nasjonalliberale. Det er betegnende at ingen fra de tre partiene som senere gikk inn i «Weimarkoalisjonen» var medlemmer. Det er kanskje ikke så vanskelig å forstå når disse partiene av Heinrich Class i 1912 og 1914 ble gjenstand for en vurdering etter deres tysk-nasjonale holdning. Sosialistene og de frisinnede var, ifølge Class, verktøy for jødedommen og «disse partiene (de liberale) er ennå fjernt fra en gjennomgripende erkjennelse av jødefaren. Det samme kan sies om Zentrum, som pukker på likeberettigelsen av katolikker og den katolske kirke, ja, som, for likhetens skyld, er såpass demokratisk at det er tilbøyelig til å ville ta jødene inn under sin beskyttelse, fordi det innbillig seg at deres religion blir angrepet, en illusjon som jødene er flinke til å opprettholde». Class opererte også med «de tre farene» som Tyskland måtte kjempe mot: «schwarz-rot-goldene Internationale». Riktignok var «den gule (jødiske) internasjonale» den farligste, men «den svarte (ultramontanistiske)» med sitt Zentrumsparti måtte også kritiseres, fordi den så sterkt forsvarte minoritetenes, dvs. polakkenes, Elsass-Lothringernes, danskenes og «Welfernes» (=hannoveranernes) rettigheter, og «i kolonispørsmål i så stor grad tok seg av fargedes rettigheter at det grenset til forræderi mot rasen».<sup>454</sup>

Enkelte protestantiske prester med tilknytning til *Alldeutscher Verband* tok under evangeliseringskampanjer i katolske strøk i bruk ord og vendinger som senere ble populære blant nazistene som «Heil und Sieg», for eksempel «Heil und Sieg dem deutsch-protestantischen Namen» (=»Frelse og seier for det tysk-protestantiske navn»)<sup>455</sup>

Arve Thorsen vurderer forbundet slik:

*It has often been said that the ideological predecessors of Nazi ideology are to be found in currents within German nationalism in the Wilhelminian age. After the earlier Paul de Lagarde, the Alldeutscher Verein can in much be considered an advocate of a rather fully-fledged tribal ethnicism, which ranked the nation over all other values, acknowledged no legitimate political or «civic» dimension of nationality and connected no committing universal gospel to its view of German nation.*<sup>456</sup>

Som organisasjon fikk ikke *Alldeutscher Verband* stor oppslutning, men den fikk betydning ved at mange av medlemmene var prominente i tallrike andre organisasjoner, og at

den dermed kom til å fungere som en slags paraplyorganisasjon for disse, som *Kolonialverein*, *Flottenverein*, *Wehrverein*, *Reichsverband gegen die Sozialdemokratie*, *Deutsche Arbeiterpartei* (DAP) i det habsburgske Böhmen og en rekke veteranforeninger. Målet for disse foreningene var å nå middelstanden med dens student- og skoleungdom. Medlemmene hørte til de forskjelligste protestantisk dominerte partiene. I riksdagen dannet det seg i 1901 en *Alldeutsche Vereinigung* med 32 representanter fra ulike partier, hvor bl.a. Gustav Stresemann var medlem.<sup>457</sup>

Den ikke-sosialistiske protestantiske befolkning synes altså i ikke liten grad effektivt å ha blitt bearbeidet med antisemittiske holdninger av den intellektuelle elite i 100 år og av de folkelige demagoger etter 1873. Allerede i 1880-årene innså likevel de protestantiske antisemitter at noen umiddelbar oppheving av emansipasjonsvedtak i riksdagen ikke sto for døren. Derfor ble det, i stedet for å fokusere på politiske partier, satset mer langsiktig ved involvering og indoktrinering i foreninger, organisasjoner og ikke minst i undervisningsinstitusjoner. Allerede tidlig i 1880-årene innså Stöcker dette, da han tilfreds kunne konstatere at fremfor alt protestantiske studenter strømmet til massemøtene hans.<sup>458</sup> Og ganske visst var suksessen påtakelig på universitetene, hvor man ganske raskt kunne registrere en radikaliserings og forråing innen studentmiljøet som t.o.m. lærerkrefter som sympatiserte med antisemittismen, reagerte på. De kunne bestyrtet slå fast at «studentene overhodet ikke argumenterte lenger, men trofast fulgte enhver demagog som snakket dem etter munnen».<sup>459</sup> Den første av de spesifikt antisemittiske studentforbundene, *Kyffhäuserverband*, ble stiftet 1881 etter initiativ av studenter fra seks rent protestantiske universiteter i Nord-Tyskland. Etter hvert ble det dannet forbund ved de aller fleste universitetene, også ved katolske som i Bonn og München, men hovedområdet var så absolutt det protestantiske Nord-Tyskland. I 1914 hadde forbundet i alt 5500 medlemmer, men ved de sørtyske universitetene var medlemstallet ofte bare mellom 20 og 30. Påfallende mange prestesønner var medlemmer, og til å begynne med skal hele 50 % av medlemmene ha vært teologistudenter. Denne andelen gikk riktignok sterkt tilbake ettersom organisasjonen vokste, og juristene utgjorde 1/3 av medlemmene ved århundreskiftet. I begynnelsen var forbundet sterkt påvirket av Stöckers ideologi, men etter hvert – muligens i sammenheng med svakere teologinnslag - kom rasistisk antisemittisme til å prege organisasjonen.<sup>460</sup>

Etter at antisemittisk ideologi ved *Kyffhäuserverband* hadde fått fotfeste i universitetsmiljøet, holdt antisemittisk ideologi sitt inntog i nesten alle andre studentforbund, de spesifikt evangeliske *Wingolfsbund* og *Schwarzburgbund* inkludert.<sup>461</sup> Ifølge opplysninger hos Norbert Kampe kan det også i de spesifikt katolske *Cartellverband der katholischen deutschen Studentenverbindungen*, *Kartellverband der katholischen Studentenvereine Deutschlands* og *Unitas* spores antisemittiske tendenser, men ikke så omfattende som i de to

ovennevnte evangeliske, noe Kampe forklarer ut fra datidens generelle holdning i konfesjonene. Av åpenbart konfesjonelle årsaker var studenter av jødisk tro utelukket fra medlemskap i både katolske og evangeliske forbund. Det er for øvrig betegnende at det i den katolske studentpressen ikke fantes spor av det nasjonalistiske og imperialistiske hysteri som i stor grad kjennetegnet den protestantisk dominerte studentpressen i keisertiden. Bare de sosialistiske studentene sto like kritiske overfor den akademiske Bismarckkulten som de katolske studentene. I det hele tatt var fronten mellom protestantiske og katolske foreninger steil i det første tiår av 1900-tallet, forsterket av bevegelsene *Evangelischer Bund* i Tyskland og *Los-von-Rom* i Østerrike. Det kom til fysiske angrep på katolikker, delvis fordi disse nektet å delta i dueller på tross av at de hadde faner(!), og på nesten alle høyskoler ble det dannet antikatolske paraplybevegelser av mer eller mindre militant art.<sup>462</sup>

Det kan for øvrig nevnes at katolikkens andel av studentmassen var i sterk nedgang ut gjennom Wilhelm IIs regjeringstid, noe som kom til å forsterke katolikkens gettoisering. Et symptom på forholdet er det faktum at uteksaminerte katolske studenter hadde problemer med å finne ansettelse ved de høyere læreanstalter og måtte ta til takke med journalistarbeid i katolske aviser.<sup>463</sup> I det hele tatt var den katolske andelen av elever utover grunnskole betydelig mindre enn blant protestantene, og dette fenomenet var enda tydeligere i rene katolske områder enn i blandede områder. Dette hadde som følge at katolikker var overrepresentert i primærnæringer og tilsvarende underrepresentert i sekundær- og tertiærnæringer.<sup>464</sup>

Klassisk liberale studenter, som gikk imot den antisemittiske bølgen, fantes også, men mange av disse delte også synet på raseforskjell mellom dem selv og jødene.<sup>465</sup>

Antisemittismen satte så i sin tur preg på yrkesorganisasjonene og fagforeningene etter at studentene kom ut i yrkeslivet. Dette kan registreres gjennom studier av en rekke politiske og økonomiske interessegrupper, kirkelige organisasjoner som *Evangelischer Bund*, *Evangelische Jugend- und Jungmännervereine*<sup>466</sup> og *Evangelische Arbeitervereine* (1914: 172 000 medlemmer), i tillegg til studentkorporasjonene, sports- og friluftorganisasjonene.<sup>467</sup> Jochmann hevder – som rimelig kan være med tanke på Stöckers virksomhet - at spesielt hurtig spredte den antisemittiske basillen seg i de protestantiske presteforeningene. Allerede i begynnelsen av 1890-årene måtte kirkemyndigheter inntrengende mane sine pastorer om ikke å involvere seg i den antisemittiske agitasjon, da denne verken var forenlig «med kristenplikten eller med embedsplikten til en geistlig».<sup>468</sup> Effekten av slike formaninger kan en stille spørsmålstege ved, selv om antisemittismen, som tidligere nevnt, fortok seg blant presteskapet i 1890-årene.<sup>469</sup> Antisemittiske innslag, ikke bare i lokale og regionale foreningsblader, men også i evangeliske menighetsblader, kom likevel til å bli vanlige foretelser i resten av keisertiden, for ikke å snakke om enda senere.<sup>470</sup>



Jochmann hevder at yrkesorganisasjoner for den lavere middelklassen og for arbeidere som de protestantiske og konfesjonsblandede håndverkerforeningene og butikk ekspeditørforeningen (*Deutschnationaler Handlungsgehilfenverband*. 1914: 144 000 medlemmer), var preget av antisemittisme. «Det var unge håndverkere og butikk ekspeditører, hvis politiske bevissthet fremfor alt var blitt dannet i evangeliske ungdomsgrupper» med røtter i Stöckerbevegelsen. At den opprinnelige basis var nyluthersk ortodoksi, var ikke til hinder for at hedenske *völkische* tendenser etterhvert fikk innpass.<sup>471</sup> I det hele tatt var faktisk de fleste protestantiske «middelstands»-organisasjonene preget av antisemittisme. I de tilsvarende katolske var dette derimot knapt nok tilfelle i noen.<sup>472</sup>

Endelig må *Bund der Landwirte* nevnes blant de antisemittisk pregede yrkesorganisasjoner. Det var en bondeorganisasjon som rekrutterte bønder av alle sosiale lag i det protestantiske Nord-Tyskland. Den ble dessuten i stor grad favorisert av evangeliske geistlige, noe som heller ikke i dette tilfelle var til hinder for at hedenske *völkische* tendenser gjorde seg gjeldende i organisasjonen.<sup>473</sup> Den var den desidert største bondeorganisasjonen med 330 000 medlemmer i 1914.<sup>474</sup> To andre protestantiske bondeorganisasjoner, *Mitteldeutscher Bauernverein* og *Deutscher Bauernbund*, var også antisemittiske<sup>475</sup>, mens det ikke opplyses noe om de katolske organisasjonenes forhold til antisemittisme.<sup>476</sup> Inntil slutten av 1800-tallet skal det imidlertid også innen sistnevnte organisasjoner ha hersket jødefiendtlige holdninger.<sup>477</sup>

Helmut Berding tar etter all sannsynlighet feil når han hevder at «i Bayern inngikk det katolske partiet uten betenkeligheter i valgforbund med *Bund der Landwirte*».<sup>478</sup> Ved valget i 1898, f.eks., skjelner nemlig valgstatistikken mellom *Bund der Landwirte* som hadde valgforbund med det konservative partiet i protestantiske deler av Nord-Tyskland, og det antisemittisk moderate eller nøytrale *Bauernbund* i Bayern som hadde valgforbund med Zentrum.<sup>479</sup> Bayern-partiet var da også blitt dannet som et katolsk alternativ til *Landwirte*.<sup>480</sup>

Ikke nok med at antisemittismen florerte i protestantiske yrkesorganisasjoner<sup>481</sup>, den nedfelte seg også i åpenlys «Berufsverbot»-politikk mht. rekruttering av offiserer, dommere og lærere. Av Tysklands 25 forbundsland (26 etter 1911) hadde, som nevnt, bare to, Bayern og Baden (tre etter 1911, da Elsass-Lothringen oppnådde forbundslandsstatus), katolsk majoritet. Kun i disse statene nådde jøder noensinne opp til reserveoffisers grad.<sup>482</sup> I Preussen hadde jøder fra de tidlige 1880-årene ikke adgang til reserveoffisersstillinger<sup>483</sup>, og først i 1907 ble den første jøde utnevnt til et dommerembete i delstaten. Inntil den tid var det igjen Bayern og Baden som hadde utmerket seg med en mer liberal praksis, samt det protestantiske, men også sterkt sosialistiske, Hamburg, og det katolske Elsass-Lothringen.<sup>484</sup> Preussens åpenbare jødediskrimineringspolitikk innen militær og justis ble stadig kritisert av ikke bare jøder, men også av politikere fra Zentrum, SPD og de liberale, både i og utenfor

landdagen.<sup>485</sup> Innen militærvesenet var også katolikkene markant diskriminert. Selv om katolikkene utgjorde ca. 36 % av befolkningen var bare 4 % av de øverste offiserer katolikker. På litt lavere nivå var andelen 16 %. Jøder og katolikker ble på den måten knyttet sammen i diskrimineringsaker.<sup>486</sup>

På grunnskolenivå skal det knapt nok ha vært jødiske lærere<sup>487</sup>, i hele Preussen kanskje bare tolv.<sup>488</sup> På høyere nivå sto det bedre til i visse stater – igjen i Baden og Bayern og dessuten i noen prøyssiske storbyer.<sup>489</sup> Bare i Baden oppnådde noensinne en jøde å bli utnevnt til minister i delstatsregjeringen, finansministeren 1868-1893, Moritz Ellstätter.<sup>490</sup>

Peter Pulzer oppsummerer i sin vurdering av integreringen av jøder i embetsstanden på følgende måte etter å ha tatt for seg Preussen spesielt:

*Av de andre statene var noen t.o.m. enda mer restriktive (enn Preussen). Sachsen (95 % luthersk), Braunschweig (95 % luthersk) og storhertugdømmet Hessen (67 % protestantisk og antisemittisk kjerneland i keisertiden) utelukket jøder fullstendig fra alle offentlige embeter. Baden viste seg på enhver måte som det mest liberale, fulgt av Hamburg og Bayern.<sup>491</sup>*

Den aller mest jøderestriktive etat i keisertiden ser ut til å ha vært marinen. Ingen offiser av jødisk tro ble noensinne utnevnt. Konformitetskravet her var t.o.m. så omfattende at også katolsk konfesjon – ja, selv om mannen var protestant, men konen katolikk – ble ansett for å være suspekt.<sup>492</sup> Holdningen innen marinen kan ha hatt sammenheng med at de tyske kystområdene, som nevnt<sup>493</sup>, var nesten 100 % protestantiske. I 1932 var Schleswig-Holstein og Nordsjøkysten blant nazistenes sterkeste områder.

Den praktiske diskrimineringen av jødene hang lenge i det vesentlige sammen med religionstilhørighet, men f.o.m. 1870-årene spilte rasismen generelt stadig større rolle i ansettelsespolitikken.<sup>494</sup>

Mht. korporasjonene vokste det etter århundreskiftet frem en bevegelse som snart skulle få stor tilslutning og utbredelse, *Freie deutsche Jugendbewegung*, bedre kjent som *Wandervogel*-bevegelsen. Denne baserte seg på idéene til *völkische* – og protestantiske - filosofer som Lagarde og Julius Langbehn og hadde markerte prenazistiske trekk: ungdoms- og protestbevegelse, vekt på friluftsliv, antidemokratisk, antiurban og antiindustriell tenkning og svermeri for tysk sosial romantikk og førerkultus. Viktig i denne sammenhengen er det at det er blitt registrert at bevegelsen fortrinnsvis rekrutterte protestanter. Hans-Ulrich Wehler hevder at jøder var nektet adgang, men fullt så gjennomført var nok ikke politikken.<sup>495</sup> I tillegg dukket det opp tallrike andre ungdomsbevegelser, kirkelige og sekulære, understøttet av lærere og prester og i større eller mindre grad påvirket av antisemittisme. «Hat og tvedrakt fikk sitt inntog i den tyske ungdommen. Polariseringsprosessen, som i samfunnet ellers var

kommet langt, grep over med full kraft på ungdommen i årene like før krigen», hevder Jochmann.<sup>496</sup>

Den tredje og siste antisemittiske bølge i keisertiden kom etter den sosialdemokratiske valgtriumfen i 1912. Den førte bl.a. til at de mange små spesifikt antisemittiske partiene og organisasjonene satset på samling i større organisasjoner.<sup>497</sup> Dette mislyktes, men antisemittismen var på dette tidspunkt blitt en vel etablert og integrert faktor i en verdensanskuelse som dessuten omfattet sosialdarwinisme, rasisme, nasjonalisme og – i forbindelse med den sterke folkeøkningen – imperialismen, i kravet om «Lebensraum».<sup>498</sup> I og med den katolske kirkes sterke motstand mot darwinisme og rasisme – Darwin hadde da også som nevnt havnet på Index – innebar dette rimeligvis at de fleste katolikker må ha hatt en sperre overfor denne mentaliteten.

I det hele tatt kan man henimot 1914 skjelne et spesifikt protestantisk kultursyndrom som enten var stengt eller fremmed for jøder, sosialister og troende katolikker. Dette syndromet kan med stor rett kalles det «det tyske protestantiske høyresyndromet». Det gjorde seg etter hvert gjeldende, i moderat eller radikal, eventuell *völkisch*, form, også i litterære og kulturelle foreninger og sirkler, i pressen og i publikasjoner, men ikke minst innen studentverdenen.<sup>499</sup>

Hvor militant og radikalt høyresyndromet på dette tidspunkt var blitt blant akademisk ungdom, kan illustreres med et eksempel fra Breslau. I 1912 nektet *Breslauer Burschenschaften* å delta i en minnefeiring til ære for Tysklands største dikter, Goethe, med den begrunnelsen «at mannen ikke har vist noen forståelse for den nasjonale bevegelse og ikke har foretatt seg noe til fremme for den tysknasjonale sak».<sup>500</sup>

De politiske bolverk mot «den antisemittiske flod» – og dermed også høyresyndromet generelt - i keisertiden utgjorde da også, ifølge Jochmann, de tre partiene basert i ideologiene venstreliberalismen (som samlet de fleste jødestemmer), sosialismen og den politiske katolisisme, akkurat som i den etterfølgende Weimartiden.<sup>501</sup> Pulzer hevder: «30 år med vedvarende propaganda hadde hatt sterkere virkning enn hva folk da trodde; antisemittisme var i brede sosiale og akademiske kretser ikke lenger ansett som noe usmakelig».<sup>502</sup>

Med begynnelsen av verdenskrigen dabbet antisemittismen av, og en generell husfred gjorde seg gjeldende. Den varte imidlertid ikke lenge og mellomkrigstidens antisemittisme kan sies å ha hatt sin begynnelse allerede midt under krigen. Beskyldninger ble fremkastet om unnaluring og manglende tilforlatelighet noe som i sin tur førte til spesielle undersøkelser, «Judenzählung» i armeen.<sup>503</sup> At resultatene ikke ble offentliggjort, kan tyde på at det slett ikke sto så dårlig til.<sup>504</sup>

Allerede midt under krigen hadde representanter på den jødiske *Centralvereins* kongress i februar 1917 uttalt at «en spredning av antisemittisme i fremtiden, må man regne

med. Hvis dette ikke pr. i dag har gjort seg noe særlig gjeldende, så er det bare fordi sensur og restriksjoner på møtevirksomhet har hindret dette». Så snart som freden ville komme, ville antisemittisme «florere på den sterkeste måte». <sup>505</sup> Den tyske antisemittisme skilte seg også fra den russiske, mente representanter, ved at

*Russland er kanskje fremdeles et usivilisert pogromenes land, men disse defektene kommer til å bli eliminert med tidens løp og kontakt med de vestlige landene. I Tyskland er antisemittisme en vitenskapelig overbevisning, en oppfatning av verden. Der er lærde bøker skrevet om antisemittisme og slike bøker er farligere enn en pogrom!* <sup>506</sup>

«Slike bøker» var - i det alt vesentlige – forfattet av personer med, i det minste, en oppvekst i det protestantiske miljø, og jøderepresentantenes bange anelser kom til å slå til. Etter krigen brøt det nemlig ut en bølge av antisemittisme som hadde sammenheng med flere forhold. De fremste av disse var nederlaget, inntoget av jøder i politiske og statlige posisjoner - emansipasjonen var først i 1918 i sitt fulle omfang blitt realisert -, revolusjonene i flere land, de vanskelige sosiale, politiske og økonomiske forholdene og – immigrasjonen av østjøder. <sup>507</sup> Historikeren Golo Mann uttalte på den jødiske verdenskonferanse i 1966 følgende:

*Den enorme moralske forvirring og forvillelse i kjølvannet av nederlaget, den påfølgende totale utarming og sosiale deklassering av mange millioner mennesker gjennom inflasjon, foreteelser som gikk over de flestes forstand, har for første gang gitt ropet: "Jødene er vår ulykke" et ekko. Jeg vil våge å påstå: aldri har den antisemittiske lidenskap i Tyskland vært heftigere enn i årene fra 1919 til 1923. Den var den gang langt mer intens enn fra 1930 til 1933 eller fra 1933 til 1945. Det var tiden for nazistenes første suksess. Knapt hadde saneringen av inflasjonen begynt før massene fikk nytt håp om et menneskeverdig liv og den antisemittiske bølge dabbet betraktelig av.* <sup>508</sup>

Nå begynte for alvor også det rasistiske standpunktet å «få vind i seilene», og jødespørsmålet ble i stadig sterkere grad behandlet ut fra dette standpunktet. De nye raseteoriene som man mente baserte seg på moderne forskning, ble begjærlig «trykket til brystet» av de mange organisasjonene som dukket opp. De erkjente ikke at det på denne måten vokste frem en ny blodets religion, en nygermansk tro, en ny «myte», som raskt fant sine fanatiske troende. <sup>509</sup> Tidlig i 1920-årene fantes det over 100 <sup>510</sup> mer eller mindre antisemittisk innstilte korps, ordener og forbund. Blant dem var *Deutschvölkischer Schutz- und Trutzbund* den største og viktigste, med angivelig 800,000 <sup>511</sup> medlemmer i 1923. <sup>512</sup>

Bayern var den delstaten hvor antisemittiske trakasseringer forekom hyppigst i de tidlige 1920-årene. Selv om den protestantiske nazisten Julius Streicher med sin publikasjon *Der Stürmer* gjorde mye av seg, kom også katolikker, og da spesielt «reformkatolikker», til å bidra med ikke ubetydelig engasjement. <sup>513</sup>

Den nye rasistiske antisemittismen kom til å få et visst innpass i den protestantiske geistlighet, selv om dette bare var et mindretall. Den nye tendensen som nå begynte med å nedvurdere GT, rense NT for jødiske bestanddeler og smelte NT sammen med «germansk

fromhet» rygget de fleste teologer tilbake for. Som evangelisk kristen ville man være «kristelig-tysk», men ikke «tysk-kristelig». Likevel var det mange, både av teologer og lekfolk, som etter hvert fikk problemer med å erkjenne forskjellen, noe som beredte grunnen for mang en farlig utvikling i årene som kom.<sup>514</sup>

Den «tysk-kristelige» bevegelse hadde sin opprinnelse i reformasjonsjubileet i 1917. Da ble nye «95 teser» utgitt av en gruppe teologer, med Fredrik Andersen i spissen. Andersen hadde allerede året før tatt til orde for å avskaffe GT i kirken og i tese nr. 43 het det bl.a.: «Den nyere raseforskning har endelig åpnet øynene våre for de fordervelige virkningene av blodsblending mellom germanske og ikke-germanske folkeslag». I 1921 organiserte disse seg i *Deutschkirche* med Andersen som formann. Gruppen hadde som formål å bygge bro mellom «Völkische Bewegung» og den protestantiske kristenhet. I 1925<sup>515</sup> kom det til en større samling da *Deutschkirche* sammen med *Deutscher Christenbund*, som igjen hadde gått sammen med ti *völkische* forbund, gikk sammen i *Deutsch-christliche Arbeitsgemeinschaft*, som fikk til dels sterke germanofile og antisemittiske trekk. Fremdeles møtte denne grupperingen for det meste avvisning i teologisk konservative kretser, fremfor alt pga. avvisningen av GT.<sup>516</sup>

Som kjent kom den antisemittiske bølgen på nytt noen år senere, men altså i noe mer dempet form, ifølge Mann. Imidlertid ser antisemittisme, eller i det minste et negativt syn på jødene, ut til å ha etablert seg i den store majoritet innen den protestantiske kirkelighet<sup>517</sup>, og innen både *Deutsch-christliche* og geistligheten for øvrig hadde det foregått en radikaliserings av mentaliteten. *Deutsch-christliche* fikk også som organisasjon større innflytelse.<sup>518</sup> Et felles protestantisk menighetsblad med ukentlig utgivelse, *Sonntagsblätter*, hadde til stadighet jødene som tema, og vinklingen var nesten utelukkende negativ. En pastor Karl Gerecke hadde allerede i 1920 utgitt et skrift hvor han tok til orde for å la «dødsklukkene» lyde for «Juda» og «å kvele jødene og kaste dem i ildovnen».<sup>519</sup>

I 1925 fant «Verdenskonferansen for praktisk kristendom» sted i Stockholm og to år senere internasjonale kirkelige konferanser for jødemisjon sted i Budapest og Warszawa, og endelig i mars 1930 «Konferanse om jødespørsmålet» i Stuttgart. På alle konferansene ble det vedtatt jødevennlige resolusjoner, i Stuttgart med brodd mot raseantisemittisme. Disse fikk imidlertid liten eller ingen innvirkning på de tyske kirkenes stilling til jødespørsmålet. Budskapet fra Stockholm om raseproblemet møtte stort sett døde ører i Tyskland.<sup>520</sup>

Etter «nazivalget» i 1930 ble den radikale tendensen forsterket.<sup>521</sup> Allerede i 1921 hadde betegnelsene «berettiget antisemittisme» og «bibelsk basert antisemittisme» dukket opp i *Sonntagsblätter* i forbindelse med en søndagskampanje for jødemisjon.<sup>522</sup> Publikasjonen til *Innere Mission* oppfordret samtidig folk til «ikke å finne seg i det det jødiske herredømme og krever et forbud mot medvirkning av jøder i pressen».<sup>523</sup>

Gjennom hele Weimarrepublikken unnlot alle protestantiske kirkeledere å gjøre noe som helst for å demme opp for den økende radikaliseringen innen både presteskapet og lekfolket mht. antisemittismen, eller å advare soknebarna mot den økende agitasjonen mht. rasespørsmål.<sup>524</sup>

Det er tydelig at den protestantiske kirken mht. antisemittismen i løpet av mellomkrigstiden ble fanget inn i hopehavet med *völkische* og nazister, et farvann som den hadde problemer med å manøvrere i. Martin Greschat hevder:

*Men ikke få kirkelige representanter erkjente de grunnleggende forskjellene i målsettinger (mellom völkische/nazister og kirken) mht. det kristelige budskap. Men disse forskjellene måtte relativiseres og tre i bakgrunnen for at man ikke skulle miste disse kretsene. På den måten ble man til slutt til en fange av sitt eget folkekirkelige konsept, uten alternativ tvunget til, eller i det minste å strebe etter, å gjøre den nazistiske «bevegelse» sedelig og gjennomsyre den kristelig.<sup>525</sup>*

Antisemittiske uttalelser fra Martin Niemöller, Karl Barth, Walter Künneth og Otto Dibelius, alle fire ledende geistlige innen BK, kirken som skilte seg ut vesentlig pga. motstand mot kravet om arierparagraf i kirken under Det tredje rike, viser hvor dyptgripende og omfattende fenomenet hadde etablert seg i 1930-årenes protestantisme. T.o.m. pastor Heinrich Grüber, lederen av en instans innen den protestantiske kirke som hjalp jødiske konvertitter, og som i 1940 ble arrestert pga. protest mot deportasjonen av jøder, kom med uttalelser med antisemittisk innhold.<sup>526</sup>

Nok en ledende kirkefyrste kan nevnes, biskop Hans Meiser av Bayern. Meiser, sammen med biskop Theophil Wurm av Württemberg, ble berømt i 1934 for å ha trosset riksbiskop Ludwig Müller i hans krav om å innordne seg under hans «Rikskirke», dominert av DC. Müller fikk regionale nazimyndigheter til å arrestere de to biskopene, men motstanden mot dette ble så stor at Hitler personlig måtte gripe inn og løslate dem, noe som betydde en stor seier for de bayerske protestanter mot den kirkelige ensrettingen.<sup>527</sup> Ikke desto mindre viste Meiser seg allerede i 1920-årene som en utpreget antisemitt.<sup>528</sup>

Faktisk hadde antisemittismen i den grad etablert seg i den protestantiske kirkelighet, selv blant geistlige (riktignok utenfor BK), at utryddelse av jødene ikke ble sett på som en fullstendig uakseptabel «løsning på jødeproblemet». Den ledende protestantiske teolog og bibellærer Gerhard Kittel, og flere med ham, vurderte en slik «løsning»<sup>529</sup>, noe som fikk amerikanske kirkemyndigheter til å reagere. Lederen av *The Universal Christian Council for Life and Work* sendte et protestbrev til en høyere embetsmann i de tyske kirkenes utenlandskontor hvor han hevdet at «human utryddelse» var en absurditet. Videre hevdet han å kunne registrere følgende viktige observasjon:

*Yet we have been forced to observe, that even before the revolution, when freedom of speech was still a reality in Germany, there were no protests which reached us from*

*churchmen in Germany against the violent anti-semitism of the National Socialists. Since then we have had apologies for the situation in great number, but no official and few personal statements which seem to recognize the moral factors involved.*<sup>530</sup>

Det hører med til historien at de tyske kirkelig adressater ble så fornærmet at de ikke anså kontakt med amerikanerne som tjenlig lenger.<sup>531</sup>

I 1942 skal en evangelisk prest i Bayern, Friedrich Wilhelm Auer, ha forsøkt å få myndighetene til å gjennomføre en landsomfattende «Endlösung» i løpet av en eneste natt, hvis ikke de allierte stoppet krigen.<sup>532</sup>

Om kirkelederne som nevnt sviktet, forekom det likevel ganske tallrike motinnlegg fra lavere geistlighet og andre teologer mot den rasistiske antisemittismen i Weimarrepublikkens tid. Det første betydelige skrift kom først ut i 1928 av Eduard Lamparter, prost i Stuttgart. Lamparter tok et krast oppgjør med Stöcker og hans «evangeliske antisemittisme» og gikk også i rette med Schleiermacher og Harnack. Raseteorien forkastet han. I 1932 grunnla han *Verein zur Abwehr des Antisemitismus* og utstedte et manifest som ble tiltrådt av teologene Karl Barth, Emil Balla, Paul Fiebig, Paul Tillich, Friedrich Siegmund Schultze, Otto Baumgarten, Wilhelm Kahl og Martin Rade. To andre teologer og motstandere av antisemittisme var presten Hermann Schafft og religionshistoriker Heinrich Frick.<sup>533</sup>

Dietrich Bonhoeffer står ikke nevnt blant disse, men også han representerte et unntak, selv om han innrømmet myndighetene å føre en politikk som kirken ikke hadde anledning til å kritisere.<sup>534</sup>

Blant kritikerne av raseantisemittismen var det enkelte som benyttet anledningen til kritikk av jødismen i tillegg og mente at jøden og rasisten/den *völkische*/nazisten hadde felles trekk i og med at alle definerte sin identitet og selvforståelse i blodsforhold, slektskap og eksklusiv overordnet nedstamming og dermed i vendinger som nødvendigvis ledet til nasjonal partikularisme og etnisk rasisme.<sup>535</sup>

#### 2.2.2.2 Katolikkens forhold til jøder og jøders forhold til katolikker og katolske partier

Også innen den katolske konfesjon gjorde antisemittismen seg gjeldende både før og etter Tysklands samling, og Olaf Blaschke legger bredt ut om fenomenet i keisertiden i sitt verk fra 1997, *Katholizismus und Antisemitismus im deutschen Kaiserreich*. Blaschke har imidlertid fått motbør av Wolfram Kaiser, som hevder at Blaschke klart overdriver mht. antisemittismens innflytelse på Zentrum. Kaiser spesifiserer likevel ikke på hvilke måter Blaschke overdriver.<sup>536</sup>

Man kan hevde at Vatikanet og katolske teologer generelt på 1800-tallet inntok en ambivalent holdning til jødedommen, og Vatikanet førte en politikk som vinglet mellom liberalisering og innstramning i forhold til jødene. Man finner både jødefiendtlige og jødevennlige ytringer og tiltak.<sup>537</sup> Vatikanets antisemittisme etter 1870 hadde delvis sammenheng med at prominente jøder var blant de drivende krefter bak mange av de antiklerikale tiltakene i Roma etter samlingen av Italia.<sup>538</sup> Men det er også et gjennomgående trekk at man ikke ville identifiseres med den nye militante, rasistiske antisemittismen, anført av sekteriske demagoger.<sup>539</sup> Selv om rasistiske ytringer forekom, var den katolske antisemittisme mer begrenset til hva man oppfattet som skadelig innflytelse i pakt med den liberale ånd i det moderne samfunn, eller å representere anarkisme, kirkehat, frimureri og ritualmord.<sup>540</sup> Greive hevder dessuten at «man kan betrakte den katolske antitalmudisme som det - ideologihistorisk – viktigste bidrag fra den tyske katolisisme til fenomenet den moderne antisemittisme». Denne antitalmudismen var initiert av teologer.<sup>541</sup>

På 1900-tallet tok Vatikanets politikk en ny retning. Ved århundreskiftet var det påståtte ritualmord blant jødene et sentralt tema i den katolske antisemittisme.<sup>542</sup> Pius X (1903-1914) gikk imidlertid aktivt ut og dementerte beskyldningene.<sup>543</sup> Også på andre måter innebar hans regjering en ny og positiv politikk overfor jødene.<sup>544</sup> Denne videreførte Benedikt XV (1914-1922) i enda sterkere grad, og det ble i hans tid fullstendig slutt på antisemittiske ytringer i Vatikanpublikasjoner.<sup>545</sup> *Codex Juris Canonici*, som inntil Pius' og Benedikts revisjoner hadde inneholdt jødefiendtlige elementer, ble nå rensket for disse. Benedikt var dessuten i begynnelsen velvillig innstilt overfor sionismen. Da det ble på tale å tvangsmessig evakuere jødene fra deres nyopprettede by Tel Aviv under britenes fremrykking i Palestina høsten 1917, fikk han forhindret at dette skjedde. Senere, da forholdene for katolikken i Palestina ble forverret under britisk mandatstyre, ble han mer opptatt av sine soknebarns situasjon og reservert overfor sionismen.<sup>546</sup>

Mellomkrigstidens pave, Pius XI (1922-1939), gikk t.o.m. offentlig ut med fordømmelse av antisemittismen, som altså nettopp i dette tidsrommet fikk en kraftig vitalisering. I 1926, f.eks., erklærte han at «det er imot det katolske prinsipp å forfølge jødene»<sup>547</sup>, og to år senere hevdet han at «må det hat som vanligvis kalles antisemittisme på en spesiell måte fordømmes».<sup>548</sup> Hans synspunkter ble i slutten av 20-årene offentliggjort i flere katolske og jødiske interesseorganer.<sup>549</sup> I 1927 skal han under dramatiske omstendigheter ha degradert den franske kardinal Louis Billot pga. dennes sympati med den antisemittiske *Action Francaise*.<sup>550</sup> Han hadde gode kontakter med enkelte jøder, spesielt vitenskapsmenn, og motstanden hans mot antisemittismen ble stadig mer uttalt i pakt med dennes fremmarsj ut gjennom 1930-årene, ikke minst da den t.o.m. noe uventet i 1938 ble lovfestet i selve det jødevennlige Italia. I sitt siste leveår har Pius benyttet alle muligheter han



har hatt til å lette emigrasjonen for truede jøder i naziveldets område, dvs. Tyskland med sine annekterte områder Østerrike og Sudetenland. Rudolf Lill hevder at Pius XI har gått imot antisemittismen på sterkere måte enn noen andre maktpersoner i mellomkrigstiden, men at det likevel tok litt tid før denne holdningen gjorde seg fullstendig gjeldende ellers i Vatikanet.<sup>551</sup>

Hubert Wolf, som baserer sin forskning på Vatikanarkiver som ble tilgjengelige i 2003 og 2006, konkluderer med at alle nyanser i synet på jøder gjorde seg gjeldende innen kurien i 1920-årene: «De strekker seg fra den harde antisemittisten og den desiderte antisemitten over den «klassiske» kristelige antijudaisten til den uttalte jødevennen. Kurien var i dette spørsmålet heller ingen monolittisk blokk, men tvertimot et speil av av forskjellige retninger innen den katolske kirke som helhet».<sup>552</sup> Men Wolf kan også legge til at «faktisk har det kirkelige læreembetsverket, til forskjell fra de andre større samfunnsgruppene, klart fordømt raseantisemittismen lenge før nasjonalsosialistene kom til makten».<sup>553</sup>

Det har blitt gjort noe – om enn ufullstendig – forskning på antisemittiske ytringer i den tyske katolske presse i keisertiden. Det viser seg at det i en del av pressen fantes ikke så rent lite av antijødisk stoff f.o.m. 1870-årene og ut i 1880-årene, men at tendensen deretter dabbet betraktelig av.<sup>554</sup> De antijødiske ytringene ser i stor grad ut til å stamme fra den såkalte «høyrekatolisismen» med tilknytning spesielt til den Berlinbaserte avisen *Germania*.<sup>555</sup> Men avisen fikk støtte av bare få andre regionale og lokale publikasjoner og møtte motbør av andre katolske aviser som *Schlesische Volkszeitung*<sup>556</sup>, og i 1894 forlot avisen denne linjen og fordømte antisemittismen.<sup>557</sup>

I den politiske katolisisme kan man skjelve regionale forskjeller i synet på jødespørsmålet. De prøyssiske katolikker, med hovedbase i Rhinland og Westfalen, oppviste en mer positiv holdning overfor jødene enn sine trosbrødre i Bayern. F.eks. avviste nesten alle katolske representanter i det bayerske riksrådskammer jødeemansipasjonen da saken var oppe til behandling i 1850.<sup>558</sup> I Preussen, derimot, var den katolske holdning helt motsatt. Lederne av det prøyssiske *Katholische Fraktion*, Zentrums forløper, Peter Reichensperger og Hermann von Mallinckrodt, rykket, med støtte av kirken, i 1850-årene ut til fordel jødene rettigheter.<sup>559</sup> Rudolf Lill forklarer de vesttyske katolikkens forståelse for jødene situasjon med at de var nærmere det liberale og politisk mer avanserte Vest-Europa, og at de selv altså også var en minoritet i prøysserstaten.<sup>560</sup>

Lill hevder også at et «jødespørsmål», som et vedvarende problem, ikke eksisterte for den tyske katolske kirke mellom 1850 og 1870. Den gamle, religiøst og historisk begrunnede negative holdningen overfor jødene besto fremdeles, spesielt på landsbygda, og bare langsomt avtok den i andre halvpart av 1800-tallet. De fleste katolikker har sannsynligvis stått svært reservert overfor jødene, og sannsynligvis var ingen av partene interessert i kontakt.<sup>561</sup> Men

som nevnt kunne altså antisemittiske tendenser innen miljøet vedvarende forekomme inntil 1920-årene.<sup>562</sup>

Da den moderne antisemittisme dukket opp etter samlingen av landet og deler av den katolske presse og politikere, nå Zentrumsrepresentanter, ble påvirket av den, er det i første rekke Zentrumslederen Ludwig Windthorsts og etterfølgeren hans, Ernst Liebers fortjeneste at antisemittisme aldri greide å slå rot i partiet.<sup>563</sup> Jødeemansipasjonen som ble vedtatt av Det nordtyske forbund i 1869 var også trolig langt på vei et resultat av Windthorsts kraftfulle innsats i riksdagen.<sup>564</sup> En grunn til at også katolikker hadde blitt revet med i 1870-årenes antisemittisme, var at hovedtyngden av jødiske politikere på den tiden var liberale som støttet opp om kulturkampen.

Zentrums jødepolitikk ble fastsatt på et internt partimøte i november 1880, et tidspunkt da den folkelige antisemittismen nådde et høydepunkt i keisertiden. Faktisk skal partiet ha vært det første som utprøvde antisemittismen i valgkamp<sup>565</sup>, og i utgangspunktet var antisemittene i flertall på møtet. Den prestisjetunge Windthorst greide imidlertid å snu stemningen, noe som ble bestemmende for partiets holdning helt frem til oppløsningen i 1933.<sup>566</sup> 13 år senere brukte Lieber erkebiskop Philipp Krementz av Kölns hilsningsord til en jødedelegasjon for alt hva de var verdt.<sup>567</sup>

I 1880 ble det gjort forsøk på å danne et – i navnet interkonfesjonelt – men tydeligvis, katolsk alternativ til Stöckers rent protestantiske antisemittiske parti. Denne *Sozialkonservative Vereinigung* ble en fiasko og etter et par år døde hele foretaket ut, og ingen nye katolskbaserte antisemittiske partidannelser ble senere forsøkt dannet, i skarp kontrast til den rike floraen på protestantisk side.<sup>568</sup>

I riksdagen viste Zentrum ved flere anledninger at motstanden mot antisemittisme ikke bare var tomme fraser, og partiet gikk aktivt ut mot de antisemittiske partiene, *Bund der Landwirte* inkludert, og t.o.m. den tidligere nevnte butikkekspeditørenes fagforening.<sup>569</sup> I 1897 gikk partiet imot forslaget om at en jødes embetsed ikke skulle kunne sidestilles med en kristens ed. I debatten kom det frem at Zentrum også gikk inn for samme beskyttelse av den jødiske religion som de kristne konfesjonene nøt godt av.<sup>570</sup> Hele syv ganger mellom 1898 og 1914 tok partiet også opp jødediskrimineringen i offisersrekrutteringen.<sup>571</sup> I en av debattene (1909) uttalte Zentrumpolitikeren Matthias Erzberger: «Hæren vår er en folkehær som skal omfatte alle deler av folket uavhengig av religion og politisk oppfatning».<sup>572</sup>

Hevdelse av forfatningskonformitet, statens begrensede makt, rettsstaten, demokrati, religiøs frihet og toleranse, likeberettigelse mellom konfesjoner og raser forble vedvarende ledetråder for Zentrum helt til oppløsningen i 1933. Etter 1900 sto også partiet sammen med SPD og liberale i kravet om ministeransvarlighet overfor Riksdagen.<sup>573</sup> En av årsakene til denne liberale profilen for partiet synes å ha vært den minoritetsposisjonen som katolikkene

befant seg i i de fleste tyske statene (som nevnt var bare Bayern og Baden unntakene) og i keiserriket som helhet etter 1871, og trusselen om undertrykkelse som kom til å vise seg som reell under kulturkampen i 1870- og 1880-årene. I pakt med dette støttet da også Zentrum enhver minoritet i keiserriket - uansett konfesjon og judaister inkludert - som ble utsatt for trakassering fra myndighetenes side.<sup>574</sup>

Til tross for Windthorsts og Liebers innsats for jødene gjorde det seg gjeldende en ny jødefiendtlighet i deler av den katolske pressen etter 1900. Til forskjell fra den protestantiske versjonen, som på dette tidspunktet var blitt temmelig rasistisk begrunnet, var den katolske religiøst eller snarere økonomisk begrunnet. Angrepene var heller ikke rettet mot «jødene» som sådanne, men mot «jødisk ånd» og «jødisk presse». I bondeforeningene hadde det hersket en heftig antijødisk stemning som hadde sin årsak i avhengigheten av jødiske handelsmenns kredittpolitikk. Imidlertid frigjorde bøndene seg etter hvert fra denne avhengigheten, noe som førte til at antisemittismen på landsbygda etter hvert fortok seg, noe som f.o.m. slutten av 1800-tallet avspeilte seg i kontrasten mellom protestantiske og katolske bondeorganisasjoner mht. forholdet til antisemittisme.<sup>575</sup>

Det er verd å merke seg at ingen fremtredende politiske, kirkelige eller publisistiske representanter for den tyske katolisisme noensinne brukte betegnelser som «jødisk rase» eller «jødisk folk», betegnelser som de protestantiske antisemittene regelmessig tok i sin munn. For katolikkene var jødene kun trossamfunn og alltid «medborgere» eller «landsmenn».<sup>576</sup> Raseantisemittisme, som blant protestanter ofte ble koplet sammen med nasjonalisme, ble avvist.<sup>577</sup> De eneste unntakene blant publisister skal ha vært – i Tyskland – Hans Rost og i Østerrike teologen og sosiologen Franz Zach. Rost baserte seg i stor grad på Julius Langbehn.<sup>578</sup> På sine eldre dager var også sistnevnte katolikk, men de fanatiske høyreradikale og antisemittiske synspunktene hans, som han senere tok avstand fra, stammet fra tiden før konverteringen i 1900. Det heter om Langbehn at han konverterte, ikke bare konfesjonelt, men også sivilisatorisk i vid forstand.<sup>579</sup> I og med den sentrale stilling rasespørsmålet etter hvert fikk i protestantisk basert tysk antisemittisme, kan man hevde at dette elementet kom til å danne en ikke uvesentlig mentalitetsforskjell mellom konfesjonene. Til markant - og heller ikke dette uvesentlig - forskjell fra protestantene ble «jødespørsmålet» blant katolikker heller ikke koplet sammen med nasjonalismen.<sup>580</sup>

Endelig må det likevel innrømmes at visse utslag av antisemittisme fremdeles etter 1880-årene forekom blant Zentrums politikere på regionalt og lokalt plan i delstater som i mer eller mindre grad var uberørt av kulturkampen.<sup>581</sup> Men denne jødefiendtligheten ble av jødiske tyskere også sett på som enkeltstående avvik fra Zentrums prinsipper.<sup>582</sup> I riksdagen skal det ved minst én anledning, i 1907, ha forekommet innlegg fra Zentrumsrepresentant med antisemittisk brodd.<sup>583</sup>

Blant de innflytelsesrike antisemittiske Zentrumrepresentantene finner vi en av de mest militante, Georg Ratzinger (delvis under pseudonymene Gottfried Wolf og Robert Waldhausen), pater, politiker (riksdagsrepresentant 1898-99) og grandonkel til pave Benedikt XVI (Joseph Ratzinger).<sup>584</sup> Årsaker til at Joseph Ratzinger valgte nettopp Benedikt som pavenavn kan ha vært ønsket om å markere hans egen families og kirkens oppgjør med antisemittismen. Den forrige Benedikt, Benedikt XV, var nemlig, ved siden av Pius XI, paven som i moderne tid sterkest tok til motmæle mot antisemittisme før nazismen vokste seg sterk.<sup>585</sup>

Blant de antisemittiske biskopene fra keisertiden nøt Paul Wilhelm Keppeler, biskop av Rottenburg 1898-1926, høy anseelse både som predikant og forfatter, og ordene hans kan ha bestyrket mang en katolikk i sine irrasjonelle og udifferensierte antijødiske fordommer.<sup>586</sup> Også enkelte lavere geistlige skribenter ytret seg jødefiendtlig.<sup>587</sup>

Rudolf Lill sammenfatter den katolske konfesjons forhold til jødene i keisertiden etter 1880 slik:

*De ledende politiske representantene for de tyske katolikker avviste enhver rettslig diskriminering av jødene. Understøttet av noen biskoper motsatte de seg energisk demagogien til radikale jødemotstandere. Raseantisemittismen ble av alle profesjonelle talsmenn for den tyske katolisisme kontant avvist. Følgende forskjellige faktorer sto i veien for at den skulle få innpass: anerkjennelsen av og ærbødigheten overfor GT som guddommelig åpenbaring, vissheten om innlemmelsen av jødene i Guds frelsesplan og den derav følgende respekt for de ortodokse jødene, og til slutt en kosmopolitisk hemming mot den radikale nasjonalismen som i sitt vesen var forbundet med antisemittisme.*<sup>588</sup>

Andre faktorer som sto i veien for raseantisemittismens innpass kan være at kirken hadde slik enhetlig, internasjonal og universell struktur, med medlemmer på alle kontinenter og geistlighet som forflyttet seg fra land til land, og at man på katolsk side relativt tidlig innså de i sitt vesen antikristelige tendenser i den *völkische* rasisme.<sup>589</sup>

Raseantisemittene trakk sine konsekvenser av dette. De nøyde seg ikke med de antikristelige invektivene til Lagarde og Eugen Dühring<sup>590</sup>, men angrep den katolske kirke spesielt. Et antisemittisk smedeskrift talte om «ufeilbarlighetskravet til jødeavkommet i Roma». Et flyveblad til CSAP påsto i 1903 at katolikker, jødedom, sosialdemokrati og liberalisme gjorde felles sak mot «det evangeliske folks livsinteresser». *Deutsch-Völkische Vereinigung* og *Verein der Deutschvölkischen* polemiserer mot jødedommen og den katolske kirken, og Theodor Fritsch, som i Weimartiden fikk en vesentlig andel i populariseringen av antisemittismen, hevdet i 1918 at Roma og Juda siden 1870 hadde konspirert mot protestantisme og «Deutschtum», og at de romerske og jødiske vernetroppene, nemlig Zentrum, de frisinne og SPD, hadde stadig nærmet seg hverandre, inntil de hadde oppnådd majoritet i riksdagen. Riksdagen av 1912 hadde vært en «romersk-jødisk riksdag av den

tyske nasjon» (Ordspill med henblikk på det gamle keiserriket.). Disse partiene hadde i 1917 sabotert seieren.<sup>591</sup> Den infame beskyldningen mot jødene etter krigen ble utvidet til å gjelde også katolikkene blant *völkisch*-antsemittiske krefter.<sup>592</sup>

Det som hittil i dette kapittelet er blitt anført som «katolikkenes» forhold til antisemittismen, gjelder den katolske pavekirken og dens tilhengere i Tyskland, dvs. det store flertall av konfesjonelle katolikker med politisk hjemstavn i Zentrum. Imidlertid fantes utbryterne tyskkatolikkene og gammelkatolikkene, samt retningen «reformkatolikkene». Felles for tilhengerne av disse grupperingene var, som nevnt, at Zentrum ikke utgjorde noe aktuelt politisk alternativ. De fleste gammelkatolikker sognet opprinnelig til *Nationalliberale*, mens «reformkatolikkene» - som vil bli behandlet senere – kom til å bevege seg i *völkisch* retning.<sup>593</sup> Tyskkatolikkene forsvant som gruppering i 1850-årene og er den eneste katolske gruppering som kan smykke seg med at det ikke kunne spores noen uttrykk for antisemittisme innen den. Tvert imot kritiserte lederne ultramontanistene for å huse antisemitter.<sup>594</sup> Det samme gjorde gammelkatolikkene – på 1800-tallet – inntil Oswald Zimmermann, som nevnt, som representant for Reformpartiet ble valgt inn i Riksdagen.<sup>595</sup> Inntil da hadde lederne for trossamfunnet inntatt et klart standpunkt mot antisemittisme.<sup>596</sup> Gammelkatolikkene og «reformkatolikkene» nærmet seg hverandre både teologisk og politisk, uten at fullstendig sammensmelting lyktes. Begge retninger ble påvirket av de nye høyretendensene på protestantisk side, med forfattere som Gobineau, Langbehn, Lagarde og Houston Chamberlain som ideologiske fedre. Å la seg påvirke av disse hadde trolig sammenheng med ønsket om å provosere ultramontanistene mest mulig. Dermed var ikke veien lang til å godta både rasisme og antisemittisme.<sup>597</sup> For gammelkatolikkens biskop i 1912, Joseph Moog, var «romere» og jesuitter raseskjendere.<sup>598</sup>

I og med kuvendingen for gammelkatolikkene ved århundreskiftet er det ikke å undres over at trossamfunnet permanent ble integrert i det tyske høyresyndromet som endte i nazismen på 1930-tallet. Et viktig moment er også at ideen om «Nationalkirche», dvs. sammensmeltningen av de katolske og protestantiske kirkene på tysk nasjonalt grunnlag, hadde stor tilslutning blant medlemmene allerede på 1800-tallet<sup>599</sup>, en idé som en del nazister, men slett ikke alle, hegnet om. Det er blitt påvist at i det minste én geistlig fra det lille trossamfunnet var naziorientert i de tidlige 1930-årene, nemlig lederen for kirkesamfunnet i det sørlige Baden, bosatt i byen Furtwangen.<sup>600</sup>

I Weimarrepublikken, en tid da antisemittismen i stadig sterkere grad gjorde seg gjeldende i det tyske samfunn, ble Zentrums avvisning av fenomenet enda klarere og entydig. Allerede i desember 1918 vedtok Zentrum et program som krevde «likeverdig behandling for medlemmene og institusjonene til de ulike religiøse trossamfunn på alle områder av det offentlige liv», og det er, til tross for jøden Hugo Preuss' bidrag, vesentlig dette partiets å takke

for at disse prinsippene ble knesatt i Grunnloven, hevder Pulzer.<sup>601</sup> Det er mulig at dette hadde sammenheng med de to siste pavenes holdning i og med ultramontanismens sterke stilling i Tyskland. Zentrum hadde i keisertiden hatt en løs organisasjonsstruktur og først i 1920 ble den første egentlige partikongress, arrangert. Sterke krefter i partiet satset nå for alvor på å utvide partiets basis til å bli et interkonfesjonelt kristelig-konservativt folkeparti, noen t.o.m. med åpning for ortodokse jøder.<sup>602</sup> I 1930 ble da også den første ortodokse jøden, Georg Kareski, nominert av partiet til riksdagen.<sup>603</sup>

Partiet konstaterte ganske snart at antisemittismen hadde «fått vind i seilene» i Tyskland, ikke minst takket være reaksjonen mot det sterke innslaget av jøder i den russiske revolusjon og den bayerske revolusjon våren 1919.<sup>604</sup> Også katolikker, spesielt i Bayern, ble fanget inn av den nye tendensen, og kirken, som fortsatt forkastet den rasistiske antisemittismen, tolererte til en viss grad den sosiale versjonen og lot diskusjon få et visst spillerom.<sup>605</sup> Enkelte katolske geistlige, noen av dem senere nazister, ytret seg antisemittisk. Minst én av dem, en «reformkatolikk» fra Bayern, fikk imidlertid påtale av sin biskop. De fleste, derimot, som overhodet involverte seg i debatten, var klart imot antisemittisme.<sup>606</sup> Et tydelig tegn på «hvor landet lå» allerede i 1921 opplevde man på katolikkdagen s.å. Da en ungarsk gjest, biskop Ottokar Prohaska, ordla seg med jødefiendtlige vendinger, ble disse sensurert eller tonet ned i Zentrumspressen og offisielle referater. Man ville forhindre at slike ytringer skapte ytterligere forvirring i Tyskland.<sup>607</sup>

Debatten blant geistlige influerte knapt på Zentrums forhold til jødespørsmålet. I både riksdag og landdager hevdet partiet konsekvent og med styrke tros- og samvittighetsfrihet for alle borgere, rettslig likhet for alle religiøse samfunn og avvisning av enhver unntakslovgivning.<sup>608</sup> Som prøyssisk justisminister 1919-1927 gikk Zentrums mannen Hugo am Zehnhoff kraftig til verks mot antisemittiske ytringer og belærte statsadvokatene å følge loven til «punkt og prikke». Alfred Rosenbergs medarbeidere kalte «am Zehnhoffs direktiver» en spesiell «rettsbeskyttelse» for jødene og regnet det som bevis for «Zentrums absolutte jødertilhørighet».<sup>609</sup>

I Zentrum hadde man også fornemmet at «Völkische Bewegung» antisemittisme fremdeles i stor grad gikk hånd i hånd med antikatolisisme eller rett og slett motstand mot kristendom generelt.<sup>610</sup> Denne tendensen ble også fanget opp av jødiske interesseorganisasjoner. Foran valget våren 1924 ble dette antydnet med artikkelen «Antikatholizismus = Antisemittismus» i organet til *Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens*. Her trakk man tråden helt tilbake til kulturkampen og hevdet at «Völkische Bewegung» allerede så tidlig hadde hatt brodd mot katolisismen. Dette synet var vel også påvirket av at katolske representanter hadde opptrådt på den jødiske *Centralvereins* arrangementer og henvist til katolisismens historiske erfaring som tilsa at katolikkene visste

hva religiøs forfølgelse betydde og dermed kunne forstå engstelsen som bredte seg i den jødiske befolkning under den nye bølgen av antisemittisme etter krigen.<sup>611</sup>

I 1921 ble antisemittismen behandlet av «Apologetisk avdeling av folkeforeningen for det katolske Tyskland», en institusjon som «utelukkende befattet seg med motstand mot religionsfiendtlige angrep». På grunn av denne statusen innenfor den politiske katolisisme, kan ytringene sies å ha hatt en programmatisk betydning. Lederen, Franz Meffert, tok spesielt for seg den kjente zoologen, Ernst Haeckel. Som Darwinist og fritenker hadde Haeckel operert med den «høyere» ariske rase, hvis motstykke altså var den «lavere» jødiske rase.<sup>612</sup> Samme år ble holdningen til antisemittismen blant tyske katolikker vurdert av Carl Maria Kaufmann i tidsskriftet *Der Fels (Apologetische Rundschau)* hvor det bl.a. het: «De tyske katolikker har generelt i mindre grad tatt del i den jødehets som i våre dager på ny har blomstret opp, fordi deres politiske representasjon i Zentrum uttrykkelig har tatt avstand fra den og biskopene i ord og eksempel igjen og igjen har fordømt den, og man vil i Tyskland blant kjente katolske personligheter knapt nok finne noen som går god for antisemittismen».<sup>613</sup>

Kaufmann vurderte også den samlede antisemittiske raseteori ut fra katolske grunnsetninger og hevdet bl.a. at «for den overbeviste og tenkende katolikk er raseintoleransen fullstendig uforståelig, fordi han finner den katolske idé som stående over rasene og nasjonene, en idé som er kalt til å omfatte alle raser og nasjoner».<sup>614</sup> Åtte år senere, i 1929, holdt Kaufmann en tale hvor han uttalte seg i samme skarpe ordelag<sup>615</sup>, men det hører med til historiens paradoks at han i 1933 meldte seg inn i nazistpartiet!<sup>616</sup>

Den nye konsekvente holdningen mot antisemittismen i Zentrum i begynnelsen av 1920-årene var trolig både en medvirkende årsak til og en følge av at den lille høyrefløyen forlot partiet i samme tidsrom.<sup>617</sup>

Holdningen til antisemittisme ble bekreftet på Zentrums neste partidag, i 1922, da Konstantin Fehrenbach, rikskansler 1920-1921, rykket ut med krasse angrep på antisemittismen og «arierdommen». Skribenter i «Meddelelser fra foreningen til motstand mot antisemittisme» konstaterte tilfreds at resolusjonen på partidagen hørte med til «en av de mest fremragende og betydningsfulle politiske resolusjoner» overhodet.<sup>618</sup>

Zentrumspolitikere begynte nå også å gi beskjed til sine trosbrødre hvilke partier og organisasjoner som fremmet antisemittisme, og som det dermed var grunn til å advare mot. For å gi advarselen tyngde, ble antisemittisme hevdet å være ensbetydende med motstand mot kristendommen. Lederen av det «østelbiske» Zentrum gikk så langt som til å hevde at ikke bare *Alldeutscher Verband*, men t.o.m. DNVP, fremste politiske talerør for det protestantiske kirkefolk, var representanter for den moderne hedendom i og med den brede støtten antisemittismen hadde i disse organisasjonene.<sup>619</sup>

Hovedmannen bak Zentrums 1920-vedtak, pater Georg Schreiber, forfattet i 1924 et partioffisielt skrift, «Grundfragen», hvor også han vurderte andre partiers og organisasjoners forhold til antisemittisme. Her ble bl.a. DNVP, *Deutschvölkische Freiheitspartei* (Ludendorffs parti) og *Jungdeutscher Orden* karakterisert som «betenkelige» og ikke-akseptable for katolikker.<sup>620</sup> Mazura nevner ikke nazistpartiet. Det kan skyldes at skriftet kom ut mens Hitler satt arrestert og partiet var forbudt i Bayern.

Blant Zentrums skribenter fantes også en protestant, Adam Röder, riksdagsmedlem 1924-28 og utgiver av *Die Süddeutsche Conservative Correspondenz*. Det er interessant å merke seg at Röder, som protestant, innrømmer at han tidligere har vært tilhenger av en «ideell antisemittisme», da han har fryktet at «det tyske vesen» kunne bli skadet av jødene. Men han hadde tatt et oppgjør med denne holdningen da han mente den ikke holdt mål verken ut fra vitenskapelig forskning eller det kristne nestekjærlighetsbud. Ifølge ham var antisemittene fanatikere og uvitende folk som brukte jødene som syndebukk.<sup>621</sup> Faktisk ble sistnevnte beskyldning bekreftet av høyre-radikale ledere selv. I oktober 1918 hadde lederen av *Alldeutscher Verband*, Heinrich Class, oppfordret forbundets medlemmer i den fortvilte situasjonen til «å benytte jødedommen og jødene som lynavledere for all urett».<sup>622</sup> Som en av få protestanter tok Röder også et kraftig oppgjør med enhver raseteori. I 1925 gjentok han angrepene i en *Geschichte der Zentrumsparthei* (= «Zentrumspartiets historie»), hvor han også hevdet at Zentrum hadde satt seg som mål å være et parti for alle borgere, det være seg katolikker, protestanter eller jøder.<sup>623</sup> Röder ble lagt merke til av jødiske interesseforeninger og, sammen med flere andre Zentrums politikere, viet spalteplass i organet til *Centralverein*. Han ble regnet som autoritet på partiets historie, og artikkelen hans, «Zentrum und Judentum» fra 1929 ble høyt verdsatt som et programskrift av «beste form».<sup>624</sup> Det er interessant å merke seg at den protestantiske Röder, som begrunnelse for sin tidligere antisemittisme, anga frykten for at «det tyske vesen» skulle bli besudlet av jøder. Det ser ikke ut til at noen katolikker, utenom den tidligere nevnte Hans Rost engstet seg mht. «det tyske vesen».<sup>625</sup> Det kan tyde på at de anså dette begrepet som mer eller mindre irrelevant. I så tilfelle kan dette indikere en fundamentalt divergerende tenkemåte som hadde utviklet seg innen hhv. katolsk og protestantisk tysk nasjonalisme siden Herders tid. Ifølge Werner Jochmann forsøkte tilhengere av den føderalistiske Bismarcks statsordning å definere «das Deutsche Wesen» for å kunne identifisere hva som var ekte tysk i den nye tyske staten, og følgende faktorer ble regnet som essensielle: respekten for tradisjonen, anstrengelsen for å bevare det som har vokst frem gjennom århundrene, ærefrykten for den Gud-villede øvrighet og viljen til å sette til side sine egne ønsker til fordel for fellesskapet og tjene dette på den plassen hvor man var satt. Som en motpol til dette konstruerte man et «utysk» og da i særdeleshet «jødisk» vesen som var karakterisert ved troen på eksistensen av allmenne ideer, inkludert ideen om alle



menneskers likeberettigelse, dessuten tendensen til å fremme individets interesser på bekostning av fellesskapet.<sup>626</sup> Blant protestanter har denne mentaliteten av stereotyp polaritetstenkning trolig blitt forsterket gjennom den omfattende «Wesen»-debatten etter 1900.<sup>627</sup> Denne mentaliteten kan trolig bidra til å forklare kirkelige protestanters sterke tilbøyelighet til å søke mot høyrebevegelsene, nazistpartiet inkludert.

Weimarrepublikkens fremste Zentrums politiker, Wilhelm Marx, partiformann 1922-1928, rikskansler 1923-1924 og 1926-1928, og presidentkandidat i 1925, fulgte lojalt partilinjens og tok klart avstand fra antisemittisme.<sup>628</sup> I og med at han også var leder for masseorganisasjonen *Volkverein für das katholische Deutschland*, fikk holdningen hans trolig spesiell vekt. Ved minst ett tilfelle refererte han også til seg selv som en talsmann for jødene.<sup>629</sup> Vinteren 1933, like etter utnevnelsen av Hitler-regjeringen, ble han oppsøkt av engstelige jødiske Zentrumsvelgere, men beroliget dem med at Zentrum fremdeles sto på sitt gamle standpunkt om jødenes likeberettigelse. Han viste likevel sin naivitet mht. regjeringens hensikter da han ikke hadde noen tro på at noen forfatningsmessige innskrenkninger for jødene sto for døren.<sup>630</sup>

Også Marx' etterfølger som partiformann i årene 1928-1933, pater Ludwig Kaas, som for øvrig er blitt beskyldt for å ha dreid partilinjens i høyre retning, gikk entydig imot antisemittisme. Etter Hitlers maktovertakelse formidlet han kontakt mellom en jødisk organisasjon og biskopen av Berlin som videresendte opplysninger til utlandet.<sup>631</sup>

Som eksempel på Zentrums jødevennlige politikk kan nevnes den vedvarende støtten til kravet om tillatelse til «Schächt», dvs. jødisk offerslakting i samsvar med 5. Mos. 12,21. Dette sto det strid om både på riks- og delstatsplan fra 1800-tallet til nazistenes maktovertakelse. Det kan nevnes at tre år før nazistene innførte totalforbud i 1933, hadde det norske storting gjort det samme, mens Mussolini ventet til 1938.<sup>632</sup> Også på andre måter ble ortodokse jøder støttet av Zentrum, som jødiske soldaters mulighet til å feire sabbat.<sup>633</sup>

Zentrums politikere, sammen med representanter fra de to andre «Weimarpartiene», SPD og DDP, var også direkte involvert i sionistisk politikk, og allerede i keisertiden støttet ledende sionister Zentrum. Høsten 1917, samtidig med britenes offensiv i Palestina og Lord Balfour's berømte erklæring, ble det i Tyskland dannet en aksjonskomité til fremme av jødisk innvandring til Palestina. Representanter for fredspartiene fra sommeren 1917 var blant stifterne, bl.a. den liberale Georg Gothein, sosialdemokratene Gustav Noske og Philip Scheidemann, og Matthias Erzberger fra Zentrum. På nyåret 1918 ble det dannet en fastere organisasjon, *Deutsche Comité pro Palästina*, hvor også den tidligere nevnte Fehrenbach var med i stiftelseskomitéen.<sup>634</sup> Man kan kanskje tenke seg at ikke-jødene deltakelse i en slik organisasjon hadde sammenheng med rasistiske motiver, dvs. at de gjerne så at mange jøder forlot Tyskland for å skape et så raserent samfunn som mulig, eller i det minste at de ønsket å

styre strømmen av østeuropeiske flyktninger under og etter krigen unna Tyskland i retning sørover.<sup>635</sup> Et annet motiv kunne være en taktisk manøver i krigen mot britene. Men lite tyder på at disse motivene var til stede.

Komitéen av 1918 fikk kort levetid, men i slutten av 1926 ble det blåst nytt liv i foreningen som nå også – tydeligvis som en reaksjon på den tiltagende antisemittisme – fikk med en passus som sa at den satte seg som mål å fremme «dempingen av motsetninger blant folkeslagene og hatet blant religioner og raser». Denne gangen var enda flere prominente personligheter å finne blant medlemmene. Ved siden av nazitidens jødeleder, Leo Baeck, filosofen Martin Buber, Albert Einstein og Thomas Mann, fant man fremtredende Zentrumsledere som Marx og Kaas, redaktøren av hovedorganet *Germania*, Dr. Kuenzer, og Konrad Adenauer, som på det tidspunkt var borgermester i Köln og president i det prøyssiske statsråd. Med tanke på dagens situasjon var foreningens hovedmålsetting – i tillegg til den ovennevnte – å skape «et stort sammenhengende jødisk bosettingsområde i Palestina» ved siden av et likeså stort arabisk: «Begge folk skal som likeberettigede nasjoner leve og arbeide ved siden av hverandre for det felles hjemland».<sup>636</sup>

At ikke flere ledende Zentrums politikere involverte seg i de jødiske foreningene, forklarer Rudolf Lill med at det ikke var helt god tone i miljøet å ta del i samlingsbevegelser over partiene.<sup>637</sup>

Om Zentrums publisistene i midten av 1920-årene hadde unnlatt å nevne nazistpartiet i sin karakteristikk av antisemittiske organisasjoner, tok de dette igjen til fulle senere. I alle valg fra 1928 til 1933 utga partiet et stort antall flyveblader som uttrykkelig befattet seg med den nazistiske antisemittismen. Angrepene kunne nå også påberope seg biskopenes støtte. De viktigste forfatterne som skrev mot nazisme og antisemittisme i de tidlige 1930-årene, var privatdosent Heinrich Kaupel, Friedrich Muckermann, pater Emil Muhler, Jakob Nötges, Hans Rost, domdekan Anton Scharnagl, W. Schmidt, Alfons Wild, Fritz Gerlich, Ingbert Naab, C. M. Kaufmann, Erhard Schlund og Erik Peterson.<sup>638</sup>

Og rimeligvis tok nazistene saktens til motmæle. I valgkampene i 1930-årene lot nazistene trykke klebemerker og flygeblader til agitasjon mot Zentrum. 16 av 20 klebemerker klandret Zentrum og partipressen direkte for å forsvare jødene.<sup>639</sup> Allerede under valgkampen i 1930 fikk Zentrum/BVP gjennomgå i langt sterkere grad enn «jødepartiet» *Staatspartei* og KPD. Bare SPD ble viet større oppmerksomhet.<sup>640</sup> I nazipropagandaen ble Zentrum og dets presse beskyldt for å være de fremste forsvarerne av jødiske interesser og et spesielt farlig parti. I innbydelsen til et nazimøte med tittelen «Jøder, jesuitter og frimurere» het det: «Roma og Juda er ett. Hele vår kamp gjelder Roma, som er vanskeligst å bekjempe».<sup>641</sup> Grunnen til fokuseringen på Zentrum, i stedet for på de andre jødevennlige «Weimarpartiene», kan skyldes valgresultatet i 1930, et resultat med tendenser som altså ble

forsterket ved valgene i 1932 og 1933. En nazipublisist bemerket nemlig etter 1930-valget: «Jødedommen er altså fornøyd. Den har - ved siden av det stadig mer skrøpelige og innskrumpede sosialdemokrati, og Statspartiet (tidligere DDP) som er skrumpet inn til en tiendedel og dermed ikke har noe med noen «stat» mer å gjøre - funnet en ny jødeverngruppe: det allerkristeligste Zentrum!».<sup>642</sup>

Selv om Zentrum inntok et klart standpunkt mot antisemittisme, skal den mektigste motstander av antisemittisme etter 1932 ha vært den katolske kirke, ifølge en publikasjon av det venstreorienterte kampforbundet *Reichsbanner Schwarz-Rot-Gold*. Den var ikke bare den mektigste, men den eneste med noenlunde tyngde.<sup>643</sup>

De bayerske katolikker hadde opprinnelig ikke vært like konsekvente motstandere av antisemittisme som sine trosbrødre i resten av landet. I keisertiden fant man både forkjempere for og motstandere, som Georg Ratzinger, av jødiske interesser blant de bayerske Zentrums politikere. Motstanderne var likevel i klart mindretall og, etter god katolsk tradisjon, hadde antipatien ingen ting med rasisme å gjøre, men heller med paritetskrav og kvotereguleringer mellom de tre konfesjonene katolisisme, protestantisme og jødedom å gjøre. Partiet som sådant førte ingen antijødisk politikk. Den amerikanske historikeren Richard S. Levy hevder tvertimot: “The inability of the Anti-Semites to gain a foothold in Bavaria, . . . , was largely a result of the Centre Party and Church hierarchy”.<sup>644</sup>

Etter første verdenskrig kom det til et forbigående skifte i partiets, nå BVPs, holdning. I en av sine første offentlige erklæringer etter revolusjonen uttalte partiet at det riktignok distanserte seg fra raseantisemittismen, men at det ville bekjempe de tallrike ateistiske elementene til en viss internasjonal jødedom med østeuropeisk islett, som på den mest skadelige måte under krigen har påvirket vår folkeøkonomi og som med hjelp av militærrevolter har likvidert krigen og nesten utelukkende til seg selv har revet til seg rikets og de enkelte delstaters regjeringer.<sup>645</sup>

BVP-aviser fulgte opp som markant antisemittiske i revolusjonsåret 1919. Man brukte uttrykk som ågerkarer, spekulanter, unnasluntrere, krigs- og revolusjonsprofitorer eller man beskyldte jødene rent generelt for å være overrepresentert innen det økonomiske liv. Man reserverte seg ved å hevde at det selvfølgelig også fantes ikkejøder blant disse kategoriene, men hovedinntrykket var ikke til å ta feil av.<sup>646</sup> BVPs generalsekretær, Anton Pfeiffer, unnskyldte seg etter andre verdenskrig med at samtlige partier i Bayern på den tiden var infisert med antisemittisme, t.o.m. de venstreorienterte.<sup>647</sup> Imidlertid var partiets parlamentariske leder i Riksdagen, domkapitular Johannes Leicht, en forsvarer for jødene i debatter, for eksempel i kjølvannet av ølstuekuppet.<sup>648</sup> I kriseårene 1923 og 1924 fikk BVP-avisene følge også av enkelte Zentrums-aviser i sine generelle polemiske eller fiendtlige bemerkninger mot jøder mht. den økonomiske tilstand.<sup>649</sup> Deretter svant imidlertid

antisemittismen betraktelig hen og Mazura konkluderer slik mht. BVPs holdning til jøder for hele Weimarperioden:

*Åtskillig sterkere var antijødiske tendenser i BVP umiddelbart etter 1918, i det minste i en del av partiets programmatisk ytringer. Moderat og forsiktig blir dette (i 1945) stadfestet av partiets generalsekretær, Anton Pfeiffer: «Fra rekkene i BVP var det i Eisner-tiden (den sosialistiske regjeringen nov. 1918 – februar 1919) og senere i kritikken av enkelte «berlinske asfaltfenomener» falt mangt et hardt ord mot visse jødiske innflytelse». (f. eks. ytringer som at marxismen var «det teoretiske produkt av jødisk-undergravende ånd». Berding: 217) Etter 1923 ble denne antijødiske holdningen påviselig svekket. Kanskje er dette skiftet blitt foranlediget av erkebiskop Faulhabers holdning og den tiltagende innflytelsen fra Heinrich Held (ministerpresident 1924-1933) på partiet. I den følgende tiden kom det så til tydelige erklæringer for de jødiske rettighetene. ”Spesielt i slutfasen av republikken opptrådte BVP som (jødenes) forbundsfelle i kampen mot nazistpartiet. Det kom i løpet av årene til et fortrolig samarbeid mellom Sentralforeningen for tyske statsborgere av jødisk tro og BVP” (Udo Beer, 1986).<sup>650</sup>*

Donald Niewyk gir sin tilslutning til dette i den følgende korte oppsummering av BVPs forhold til antisemittismen og høyre-radikalismen i Weimartiden:

*BVP ... utviklet seg til et bolverk mot høyre-radikalismen. I perioden under og etter de revolusjonære tumultene etter krigen kom det også i dette partiets rekke til antisemittiske utskeltelser. Disse utskeltelsene avtok likevel senere, spesielt da nazistene benyttet denne propagandaen for seg. Nazistenes jødehets fikk BVP til å yte motstand.<sup>651</sup>*

Under valgkampene i 1932 var Werner Jacob Cahnmann, lederen av Bayern-avdelingen av *Centralverein*, en aktivist, og kampen fortonte seg i stor grad som en felles kamp av BVP, den katolske *Bayerischer Christlicher Bauernverein*, SPD, de sosialistiske fagforeningene og *Reichsbanner* mot nazistene. T.o.m. *Bayerischer Bauernbund*, som ikke var kjent for å være særlig jødevennlig, ble forsøkt rekruttert til denne brede antinazistalliansen.<sup>652</sup> Generalsekretær Pfeiffer hevdet: «Ingen steder er vel Rosenberg blitt heftigere bekjempet enn i Bayern».<sup>653</sup>

Før valgene i 1932 kunne da også organet til *Centralverein* registrere en generell forskjell i utbredelsen av antisemittisme mellom konfesjonsgruppene i Bayern. Det ble rapportert fra det protestantiske og nazidominerte Franken at jøder på mindre steder med overveiende evangelisk befolkning led under nazistisk trakassering, mens det katolske Bayern forkastet nazismen.<sup>654</sup> For øvrig henviste BVP ved valget i juli 1932 til fraværet av antisemittisme i det fascistiske Italia.<sup>655</sup>

Mens Mazura antyder Faulhabers og Helds innsats mot antisemittisme, gir Rudolf Lill mye av æren for vendingen i den katolske mentalitet i Bayern til Erhard Schlund, lektor ved Fransiskanerhøyskolen og studentprest i München. Schlund var forøvrig den første katolikk som på bred og omfattende ideologisk basis tok et oppgjør med nazismen.<sup>656</sup>

Den mest vederheftige fremstilling av det organiserte katolske kirkefolks forhold til jødene og antisemittismen er det vel ofrene for antisemittismen som kan gi. Det kan slås fast at få eller ingen jøder hadde ansett Zentrum som politisk alternativ i kulturkampens tid. De frisinnede (venstreliberale) og Nasjonalliberale (høyreliberale) med sin kamp for skille mellom stat og kirke var de fremste alternativene, og man regner med at disse partiene ble støttet av hhv. 60-70% og 10-15% av de jødiske velgerne.<sup>657</sup> Zentrum ble ikke bare regnet for ultramontanistisk og konfesjonelt, men også som reaksjonært og fedrelandsfiendtlig. Verken kampen for konfesjonsskoler, som var så sentral for Zentrum, eller partiets kamp for landbruksproteksjonisme og sensur på det kulturelle område var egnet til å tiltrekke seg jødiske stemmer, spesielt ikke for urbane sekulariserte jøder – og dem var det relativt mange av.<sup>658</sup> Store deler av jødene og deres presse ga sin støtte til Bismarcks kulturkamplovgivning, noe som igjen forsterket antijødiske følelser blant katolikkene.<sup>659</sup> Enda en faktor, som kanskje ikke var uvesentlig for skurringen i forholdet til jødene, var de nære bånd mellom Zentrum og Preussens katolske polakker, spesielt i Posen(Poznan)-provinsen. Kulturkampen var koplet sammen med katolske polakkers etniske krav i skole- og språkspørsmål, og disse ble iherdig støttet av Zentrum. I motsetning til hva som var tilfelle i det meste av det tysktalende katolske Tyskland, var forholdet mellom de katolske polakker og jødene heller fiendtlig. I Posen fikk man t.o.m. den underlige konstellasjonen av alliansen av Zentrum og separatistiske polakker mot alliansen av jøder og tyske konservative protestanter til forsvar for den bismarckske enhetsstat. En del av disse konservative var endatil antisemitter.<sup>660</sup>

Etter 1878, med Bismarcks neddemping av kulturkampen og fremveksten av den protestantiske moderne antisemittismen, endret imidlertid jødepressens holdning til Zentrum seg, og i løpet av 1880-årene kom det til en langsom tilnærming mellom gruppene, sikkert ikke uvesentlig takket være Windthorsts og Liebers innflytelse.<sup>661</sup> Etter århundreskiftet ble Zentrum stadig mer positivt vurdert, samtidig som det tidligere preferansepartiet, De nasjonalliberale, synes å ha stilt døren på gløtt for antisemittiske tendenser.<sup>662</sup> Riktignok kjølnet forholdet mellom jøder og Zentrum etter noen år da Zentrum søkte i konservativ retning, men foran det siste valget før krigen, i 1912, gikk bladet *Israelit* ut med en utilsørt oppfordring om å stemme Zentrum.<sup>663</sup>

Endringen i politisk innstilling blant tyske jøder til den politiske katolisisme viser også en stigende tilslutning siden 1867. Mellom 1867 og 1878 ga mellom 1 og 2% av jødene sin stemme til Zentrum, mellom 1879 og 1892 mellom 2 og 4%, fra 1893 til 1902 steg andelen til mellom 5 og 6% og fra 1903 til 1914 til mellom 5 og 7%. Før krigen ble partiet stadig mer attraktivt, fremfor alt for noen sionister, men også for ortodokse og konservativ-agrart orienterte jøder i Schlesien og Bayern.<sup>664</sup>

Etter krigen, da de siste restene av antisemittisme både lovformelig og holdningsmessig ble avskaffet, og Zentrum programfestet sin konsekvente holdning, ble partiets attraksjon enda sterkere, og jødiske organisasjoner med sine publikasjoner var for det meste positivt innstilt til de katolske partiene i hele Weimartiden, med unntak av BVP i de tidlige 1920-årene. Flere ledende Zentrums politikere var da også, som nevnt, engasjert i enkelte av støtteforeningene. Heinrich Krone, partiets visegeneralsekretær og etter krigen en av stifterne av CDU og partiets parlamentariske leder 1956-1961, ble den siste lederen for den jødiske *Abwehrverein* før oppløsningen i 1933.<sup>665</sup>

Etter 1930 gikk en rekke jødiske rabbinere ut med utilslørt støtte til Zentrum.<sup>666</sup> Det hadde kanskje sammenheng med at det i Weimarrepublikkens siste år så å si bare var Zentrum og BVP som hevdet de ortodokse jødenes spesifikt religiøse interesser i det politiske liv, godt støttet av den katolske presse.<sup>667</sup>

I forbindelse med landdagsvalget i Preussen våren 1932 ble det også dannet et *Ausschuss jüdischer Zentrums-Wähler* (Komiteen av jødiske Zentrumsvelgere) som i et opprop oppfordret alle overbeviste republikanske og demokratiske jøder forbeholdsløst å gi sin stemme til Zentrum.<sup>668</sup> Sammen med representanter for SPD, *Staatspartei*, *Reichsbanner*, fagforeninger og den jødiske *Centralverein* deltok også representanter for Zentrum i det såkalte *Abegg-Ausschuss*, som i et og et halvt år viet seg til intens bekjempelse av nazistpartiet.<sup>669</sup> Andelen av Zentrumsvelgere blant jøder skal ha steget til minst 25%.<sup>670</sup> I Bayern skal t.o.m. de fleste jøder ha stemt BVP etter at det i republikkens slutfase, som tidligere nevnt, skal ha oppstått et spesielt nært forhold mellom partiet og *Centralverein*.<sup>671</sup> *Jüdische Volkspartei*, som ikke var noe parti i egentlig forstand, hadde medlemmer som fordelte seg på ulike partier. Zentrum ser ut til å ha vært best representert, men også tilhengere av SPD og høyrepartier var å finne blant medlemmene. Det fremste jødepartiet i 1920-årene, DDP, var imidlertid svakt representert.<sup>672</sup>

Peter Pulzer har undersøkt i hvilken grad jøder skiftet parti mellom riksdagsvalgene i 1928 og november 1932. Som nevnt stemte de fleste jøder på det venstreliberale DDP i 1920-årene, men da partiet i 1930 fusjonerte med *Jungdeutscher Orden*, og deretter ble sterkt redusert, gikk en stor del av de tidligere jødevelgerne over til andre partier. En generell slik overgang er blitt registret i f.eks. Nürnberg.<sup>673</sup> Den store overgangen skjedde imidlertid ikke før valget i juli 1932 og kan ha hatt sammenheng med at regional- og lokalvalg hadde vist at DDP hadde skrumpet så sterkt inn at det hadde liten hensikt å fortsette å stemme på det.<sup>674</sup>

I og med at jødene var slik en liten minoritet, knytter det seg usikkerhet til konklusjonene, men det later til at Zentrum/BVP og SPD ble de fremste alternativene. Pulzers undersøkelser gjelder Berlin, Hamburg og Frankfurt/Main hvor til sammen 40 % av landets jøder var konsentrert. Partiet gikk nemlig frem i bydelene med den største

jødekonentrasjon i alle de tre byene, mest markant i to bydeler i Frankfurt med hhv. 22,9 % og 21,9 % jødeandel. I disse bydelene gikk Zentrum frem fra hhv. 8,1 % til 22,6 %, og fra 11,5 % til 28,0 %, mens det tidligere «jødepartiet» DDP/*Staatspartei* fullstendig havarerte, fra vel 25 % til 1,5 %.<sup>675</sup>

Alt i alt mener Arnold Paucker at det er vanskelig å vite med sikkerhet hvordan stemmefordelingen blant jøder totalt fordelte seg i de siste valgene i 1932 og 1933, men antyder at både SPD og Zentrum kan ha kapret 25-30% hver, SPD sannsynligvis noe mer enn Zentrum ved novembervalget.<sup>676</sup>

Selv Zentrums samarbeidssonderinger med nazistene høsten 1932 ser ikke ut til å ha rokket partiets posisjon blant jøder vesentlig. En kommentator i *C.V.-Zeitung* skrev at «politisk erfarne vet at politisk taktikk krever «hestehandel»». <sup>677</sup> Det kan nevnes at det ikke ser ut til at lederen for noen katolskkristelig organisasjon noensinne anbefalte stemmegivning på nazistpartiet, i motsetning til lederen for en jødisk! Max Naumann, lederen for *Verband nationaldeutscher Juden*, uttrykte seg foran valget i juli 1932 på en måte som av mange ble tolket som en oppfordring til å stemme nazistisk.<sup>678</sup>

Mazura konkluderer med at Zentrums holdning overfor antisemittisme og nazistisk jødepolitikk var entydig. For det første så man at kampen «i dag mot Juda» i neste omgang ville bli kampen «i morgen mot Roma», slik som antisemittiske partier siden slutten av 1800-tallet hadde tatt til orde for. Allerede Windthorst og Lieber hadde gjort oppmerksom på denne faren. For det andre sto Zentrum fra begynnelsen av helt og fullt på gjennomføringen av jødeemansipasjonen og minoritetenes grunnlovsmessige rettigheter ut fra et folkerettslig synspunkt. Denne holdningen hadde brødrene Reichensperger og Mallinckrodt drevet igjennom allerede i 1850- og 60-årenes *Katholische Fraktion*. For det tredje måtte den religiøse overbevisning logisk føre til en fordømmelse av hatkampanjer, slik som de forekom fra 1920-årene av.<sup>679</sup> Kristendommen forbød rasehets og krevde statsborgerlig toleranse.<sup>680</sup> Zentrums to valgpråk, «Mit Gott für Wahrheit, Recht und Freiheit» (=Med Gud for sannhet, rett og frihet), og «justitia fundamentum regnorum» (= rettferdighet er statens grunnvoll), sistnevnte et sitat av den katolske Mallinckrods tale i den nordtyske riksdag i 1867<sup>681</sup>, gjengir kort og konsist den politiske katolisismes holdning overfor jødene.<sup>682</sup>

Etter fullmaktsloven i mars 1933 var det imidlertid ikke mye innsats for jødenes sak å spore igjen i partiene, hverken i Zentrum eller i BVP. Partiene var nå mest opptatt av seg selv i sin resignasjon, rådløshet, tilpasningsevne til de nye omstendighetene og overlevelsessevne.<sup>683</sup>

Inntil det siste hadde altså Zentrums linje vært konsekvent. Enkeltstående avvik fra hovedlinjen kunne likevel forekomme. Ikke et eneste borgerlig parti var helt fri fra antisemittiske ytringer i de ti siste årene av Weimarepublikken.<sup>684</sup> Walter Hannot, som har

studert jødespørsmålet i katolsk dagspresse i Tyskland og Østerrike i Weimartiden, hevder at artikler med antisemittisk tendens i tyske katolske aviser bare unntaksvis forekom og i enkelte overhodet ikke. Den overveiende del av nyheter og meningsutveksling var tendensielt nøytral. I den grad antijødiske innslag forekom, var dette innslag som var fri for rasistiske antydninger, oppfordring til vold eller krenking av likestilling.<sup>685</sup> Høyrepressens anklager mot jødene for å være dominerende i frimurerbevegelsen og ansvarlig for økonomiske og finansielle skandaler var fraværende i de katolske avisene. Derimot kunne man lese om jødiske representanter for antikirkelige verdensanskuelser som liberalisme, sosialisme og kommunisme. Slike personligheter ble likevel ikke angrepet eller kritisert fordi de var jøder, men på rent saklig grunnlag.<sup>686</sup>

Hannot har også undersøkt utenlandske Zentrumsaviser. Disse skilte seg i liten eller ingen grad fra de innenlandske. En spesiell omsorg for den jødiske minoritetssituasjonen i Polen, både for de tyske jødene i Ost-Oberschlesien og for jødene generelt i Polen, viste *Oberschlesische Kurier*.<sup>687</sup>

Ellers konkluderer professor Reinhard Rürup på følgende måte om årsaken til den divergerende holdningsutvikling mellom protestanter og katolikker mht. jødespørsmålet etter 1871:

*Når i en rent protestantisk tolket tysk nasjonalstat t.o.m. katolikkene ble oppfattet å være et forstyrrende element – Karl Hillebrand ga i 1879 uttrykk for overbevisningen om «att vår nasjonalitet hviler på protestantismen, men våre fedres synder har gitt oss et stykke katolisisme i arv» - da kunne de virksomme nasjonalistiske impulsene av nesten alle sjatteringer som fantes i de antisemittiske leire knapt overraske. Sammenfallet av nasjonalstatens grunnleggelse og de allmenne krisefenomenene førte ikke minst til en nasjonal identitetskrise, som i sin essens på en spesiell måte, men slett ikke utelukkende, rettet seg mot jødene.*<sup>688</sup>

Som nevnt ovenfor hevdet Hannot at ikke et eneste borgerlig parti var fri for antisemittisme i de ti siste årene av Weimarrepublikken. Heller ikke SPD og KPD var unntatt. Det viser Anthony Kauders' lokalundersøkelser fra de to middelsstore byene Nürnberg og Düsseldorf i tidsrommet 1910-1933. Generelt ser det ut til at lokalpartiene (dog med unntak av DDP, som Kauders, med ett unntak, finner temmelig plettfritt), og da spesielt markant i Nürnberg, oppviste mer jødefiendtlige holdninger enn hva som kom til uttrykk fra sentrale partiinstanser. BVP viste seg i de tidlige 1920-årene, som antydte tidligere, mer jødefiendtlig enn Zentrum. Kauders hevder at Zentrum etter 1930 konfronterte antisemittismens problem fra partiets eget standpunkt, noe som innebar motstand mot *völkisch* rasisme og fokuserte i den forbindelsen spesielt på Rosenbergs «nyhedendom» og det partiet kalte nazistpartiets «Odinskult».



Viktig er det at Kauders har kunnet registrere en ulik generell atmosfære i de to byene. Han forsøker å forklare dette ut fra visse sosiologiske og andre forskjeller mellom byene som det ikke skal gås inn på her annet enn at Düsseldorf hadde høyere arbeidsledighet og måtte tåle fransk/belgisk okkupasjon, at Nürnberg var en protestantisk dominert by (ca. 70 %), mens det motsatte var tilfelle med Düsseldorf (ca. 70 % katolisisme). Antisemittismen i Nürnberg viste seg å være usedvanlig krass, men Kauders forklarer ikke det med Julius Streichers virksomhet. Sistnevnte kom heller til «duk og dekket bord». Antisemittismen i byen kan ha vært medvirkende til at byen, fremfor München, ble valgt til nazistisk kongressby. I Düsseldorf, derimot, på tross av arbeidsledigheten og okkupasjonen, var atmosfæren en ganske annen, og Kauders henviser, som hovedkilde, til byens mosaiske leder, som ga rapport om stemningen i byen inntil 1929.<sup>689</sup>

Mht. kirkenes holdning konstaterer Kauders at den protestantiske kirken i Nürnberg stort sett hadde stilt seg likegyldig til «jødespørsmålet» før 1918, mens den samme kirken i Düsseldorf hadde stilt seg kritisk til visse jøder i samme tidsrom. Etter krigen, derimot, hadde begge kirkene i tiltakende grad gitt rom for rasistisk antisemittisme, selv om de tok avstand fra bøllevirksomhet som fulgte i kjølvannet.<sup>690</sup>

DNVP i Düsseldorf ble grunnlagt av områdets superintendent og en tidligere CSAP-leder i november 1918. Partiet ble umiddelbart representant for protestantiske interesser og åtte prominente prester ble medlemmer. I 1920 het det i lokalpartiets organ *Die Wacht am Niederrhein* at det var opp til det tyske folk å fordrive den jødiske fordervelse fra dets jord og «skal Siegfried seire, må Juda gå under!»<sup>691</sup>

Også den katolske kirke i Nürnberg ga rom for antisemittisme i 1920-årene, mens kirken og kirkefolket i Düsseldorf ser ut til å ha holdt seg for gode til slikt og var heller engstelige for at nazistisk antisemittisme var et tilslørt angrep på den katolske kirke.<sup>692</sup>

### 2.2.2.3 Enkelte historikers syn på katolsk forhold til jødene

Hermann Greive har i sin avhandling fra 1969, *Theologie und Ideologie. Katholizismus und Judentum in Deutschland und Österreich 1918-1935* hevdet at fellesskapet mellom nazisme og katolisisme i avvísningen av jødene var mer betydelig enn motsetningene i verdensanskuelse mellom dem. Greive tar for seg uttalelser av en rekke katolske teologer, kulturpersonligheter og publisister. Et fellestrekk ved hovedtyngden av meningsytringene er at vedkommende tar avstand fra jødeforfølgelse, men at det også foreligger omstendigheter som tilsier at jødene som gruppe på en eller annen måte skilte seg ut som et eget folkeferd med sine karakteristika. Et hovedanliggende for Greive ser ut til å være å påvise at også den

rasistiske antisemittisme gjorde seg gjeldende i ytringer blant ellers sterkt antinazistiske katolikker.<sup>693</sup> Svakheten ved Greives verk er at han på den måten prøver å konstruere en affinitet mellom nazisme og katolisisme som er overdrevet og kunstig. Faktum er vel at den tyske katolske «jødefiendtlighet» slett ikke sto tilbake for det gjengse syn på jøder innen hverken datidens sosialistiske miljø eller blant demokrater i Nord- og Vest-Europa, enn si USA, men var del av datidens generelle stereotype syn på nasjonaliteter og folkeslag, som f.eks. de mer eller mindre konvensjonelle påstandene om at «tyskerne er ordensmennesker», «engelskmennene er konservative», «middelhavsfolkene er livlige og pratsomme». Ellers er det verdt å merke seg at Greive ikke påviser jødefiendtlige tendenser i Zentrum og BVP, men heller ikke at de imøtegikk høyrepartienes antisemittisme. Han trekker frem at det ved valgene i 1932 fantes en «Komité av jødiske Zentrumsvelgere» som i Berlin publiserte et flyveblad med oppfordringen til «de jødiske velgerne om å stemme enten sosialistisk eller på Zentrum. For overbeviste jødiske republikanere og demokrater kan det bare dreie seg om ett parti, det prøyssiske Zentrum». Han har også fått med seg nominasjonen av jøden Kareski i 1930.<sup>694</sup>

Imidlertid ble Greives kopling av nazistisk og katolsk «antisemittisme» langt på vei opphøyet til en tese i 1970- og 1980-årene, og i 1990-årene var den kjente forfatteren av *Hitler's Willing Executioners*, Daniel Jonah Goldhagen, preget av dette synet<sup>695</sup>, likeså Olaf Blaschke, forfatter av *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich*. Blaschke ser ut til å være spesielt opptatt av å påvise at antisemittismen i keiserriket gjorde seg like mye gjeldende innen katolisismen som i protestantismen på tross av at de uttalt antisemittiske partiene nesten fullstendig ble boikottet av de Vatikanetro kirkegjengerne, og at den rasistiske versjonen av antisemittismen nesten var fraværende i katolisismen. Blaschke mener å kunne påvise at en «mildere» og «anstendigere» form for antisemittisme fra gammelt av var dypt forankret og integrert i den Vatikan-ensrettede, ghettoiserte og antimodernistiske katolske kultur.<sup>696</sup> I sitt resymé drøfter også Blaschke forholdene i Weimarrepublikken og Det tredje rike og mener å kunne påvise en temmelig uendret kontinuitet fra keiserriket. Kildematerialet hans for denne perioden er imidlertid spinkelt, og blant de katolske enkeltpersonene som han trekker frem som antisemitter dreier det seg hovedsakelig om noen av de fåtallige geistlige som ikke tilhørte Zentrum, men tvert imot nazistpartiet.<sup>697</sup> Dermed blir Wolfram Kaisers påstand om Blaschkes overdrivelse berettiget.

De amerikanske historikerne Robert A. Krieg og Donald J. Dietrich har prøvd å påvise antisemittiske tendenser innen tysk katolsk teologi og kirkeliv i 1920- og 30-årene. Krieg hevder at tendensen blant tre betydelige teologer, Bernhard Bartmann, Karl Adam og Romano Guardini, av «erstatningsteologi», «prekritisk» bibelforskning, forkastelse av den historisk-kritiske Jesus-forskning og motstanden mot religionsfrihet i nasjonalstaten var med på å

fremme jødefiendtlighet innen den tyske katolisisme.<sup>698</sup> Dietrich trekker spesielt frem Karl Adam og en mindre betydelig teolog, Robert Grosche. Uten tvil gikk Grosche lengst i å tilpasse sin teologi Det tredje rikes system. I 1933 og 1934 offentliggjorde han sin *Reichstheologie*, preget av antiliberalisme og konservatisme. *Reich* var både et historisk og eskatologisk mål som ble sett på som en pågående oppfyllelse av Guds plan. Fra et sekulært synspunkt var *Reich* knyttet til Karl den stores rike, det Tysk-romerske keiserrike, Bismarcks rike og nå Hitlers rike. Begrunnelsen for at Det tredje rike kunne være uttrykk for *Reich*, var at førerprinsippet var gjennomført, det organiske tyske fellesskap og fremveksten av en politisk teori som reflekterte det middelalderske ideal. Men bare i sitt forhold til det kristne konseptet av *Reich* kunne nazistaten bli sann kristen og slik oppfylle Guds plan. Kirke og stat måtte samarbeide for at Guds rike skulle vokse frem. Det hører med til historien at etter hvert som nazistaten viste sitt sanne ansikt, ble Grosche desillusjonert og reviderte sin teologi deretter.<sup>699</sup>

Om Karl Adam er å berette at han, til tross for å være internasjonalt respektert, så absolutt må regnes med blant outsiderne innen det katolske teologiske miljø. Han tilhørte 1940-1945 det åtte mann sterke *Nationalsozialistische Priestergruppe*.<sup>700</sup>

Den amerikanske historikeren Beth A. Griech-Polelle mener å kunne påvise at den tyske katolske kirke gikk god for nazistenes påstand om at jødisk-kommunistiske krefter sto bak republikanerne i den spanske borgerkrig, men bare kommunismebeskyldningene er klare ut fra de kilder hun støtter seg til.<sup>701</sup>

Det ser ut til at det kan konkluderes med at den tyske katolske kirke oppviste uklare og ambivalente tendenser mht. forholdet til jødene og antisemittismen, men at den kom til å reagere kraftig mot den *völkische* og nazistiske raseantisemittismen inntil nazistenes maktovertakelse førte til en demping av motstanden.

## 2.2.3 Rasismen

### 2.2.3.1 Antislavismen

Om antisemittismen har vært et vedvarende universelt fenomen, ser det ut til at antislavismen har begrenset seg til det protestantiske Tyskland og da spesielt Preussen med sin store polske minoritet siden 1700-tallet. Riktignok har det blant andre europeere forekommet kritikk mot enkelte slaviske nasjonaliteter, men knapt fordommer mot slaverne som helhet. Den tyske antislavismen ser ut til å ha begynt med historikeren Johann Friedrich Reitemeiers verk *Geschichte der preussischen Staaten* fra 1801/05. Kritikken gikk helst på manglende «kultur» og «historie», en kritikk som også Hegel sluttet seg til. Denne kritikken

gikk hånd i hånd med en utbredt angst overfor hva man oppfattet som «barbarisk» ved slaverne og da helst ved russerne. F.o.m. midten av 1800-tallet ble antislavismen et felles element innen tysk konservatisme og liberalisme, etter at de konservative tidligere hadde vært russiskvennlige mens de liberale hadde vært polskvennlige. Samme kuvendig som de liberale foretok Marx og Engels.<sup>702</sup>

Straks etter 1871 satte – i tråd med elementer i den *völkische* ideologi - den tyske undertrykkelsesprosess i gang mot polakkene i de østlige prøyssiske provinser, en politikk som bare ble skjerpet inntil første verdenskrig, og Wolfgang Wippermann hevder at antislavisme og antisemittisme allerede i keisertiden ble forbundet med hverandre og da spesielt i forbindelse med politikken overfor de polske «Ostjuden». Antislavismen førte også til at sorberne, en liten isolert slavisk minoritet som hadde levd sitt stille liv under tysk herredømme i Lausitz i århundrer, ble offer for hysteriet. Denne minoriteten, som var konfesjonelt delt, ble støttet av katolske geistlige mot germaniseringsforsøk.<sup>703</sup> Den bismarckske undertrykkelsespolitikken hadde for øvrig i stor grad sammenheng med kulturkampen. Som nevnt var «Lebensraum/Drang nach Osten»-politikken sentral hos Lagarde.<sup>704</sup>

Marx' og Engels' holdning fra midten av 1800-tallet ble ikke videreført av SPD. Sammen med Zentrum ble partiet polakkenes forsvare.<sup>705</sup> Zentrums politikk ble motivert både av solidaritet med sine polske trosbrødre og ut fra partiets konsekvente støtte til nasjonale minoriteter i prøysserstaten. I Oberschlesien, hvor både tyskere og polakker var katolikker og levde i harmoni med hverandre, mislyktes Bismarcks politikk til de grader ved at det heller foregikk en polonisering av tyskerne enn germanisering av polakker.<sup>706</sup>

Koloniseringen av Østen ble jo et kjernepunkt i den nazistiske «Lebensraum»-politikken. Etter okkupasjonen av Norge, ble også norske «ariske» ungdommer i 1943 og 1944 rekruttert som kolonister til den vestlige delen av Sovjetunionen.<sup>707</sup>

### 2.2.3.2 Rasisme og Herremenneske

*... two articles in the Volksdienst. The first, of early 1931, admitted that the «aryan Völkerfamilie» was far superior to other groups or nations, and argued against any concept of «equality» between the races.*<sup>708</sup>

Om artikkelen «Rassekultur und Christentum» i *Volksdienst* (31.01.1931), organ for Tysklands evangeliske parti, *Christlichsozialer Volksdienst*

Rasismeteoriene til Joseph Arthur Comte de Gobineau (*Essai sur l'inégalité des races humaine*, 1853/55) og Charles Darwin (*On the Origin of Species by Means of natural*

*Selection*, 1859) sto riktignok i motsetning til hverandre, men ser i Tyskland ut til å ha smeltet sammen i en syntese.<sup>709</sup>

For det første var det darwinistiske rasebegrep dynamisk, mens det gobinistiske var statisk. For det andre gikk ikke darwinismen ut fra konstant rene raser av samme blod som hadde bevart sine arveegenskaper gjennom tusener av år, slik som Gobineau hevdet. I seleksjonsteorien inngikk en forutsetning om stadig raseblanding. For det tredje innebar ikke sosialdarwinistiske raseteorier på noen måte at alle sosiale sjiktdannelser kunne føres tilbake til raseforskjeller, men så tvert imot også rasedannelse som resultat av avsondring av hovedgruppe. For det fjerde representerte darwinismen en fremtidsoptimistisk evolusjonsteori, mens gobinismen var pessimistisk. For det femte åpnet darwinismen opp for praktiske rasevitenskapelige og rasepolitiske perspektiver.<sup>710</sup>

Gjennombruddet for den rasistiske antisemittisme kom med filosofen Eugen Dührings skrift fra 1881, *Die Judenfrage*.<sup>711</sup> Dühring kom fra den protestantiske konfesjon, selv om han tidlig forkastet kristendommen.<sup>712</sup> Helena Blavatskys verk fra 1877, *Isis Unveiled*, med den omarbeidede utgaven fra 1888, *The Secret Doctrine*, hadde også stor betydning for raseoppfatningen blant protestanter i Tyskland. Blavatsky, den moderne vestlige okkultismens pioner og stifter av det teosofiske selskap i 1875, var sterkt påvirket av østlig mystisisme og Darwins evolusjonsteori. Hun gikk lenger enn Darwin og populariserte begrepet «åndelig» kamp mellom ulike menneskeraser og hevdet den ariske rases overlegenhet. Hun hevdet riktignok at semitter (jøder og arabere) var ariere, men at de sto på et lavere nivå, åndelig sett, enn indoeuropeerne.<sup>713</sup> Hun påvirket sterkt nazismens okkulte forbilder, Guido von List, Rudolf von Sebottendorff og Lanz von Liebenfels, grunnleggere av ariosofien. List var katolikk og Liebenfels opprinnelig cisterciensermunk som senere avsverget sitt munkeløfte, men likevel forble i den katolske kirke. Han hadde ikke noen sympati for kirken som sådan. Det var kirkens ytre pomp og prakt han følte seg tiltrukket av. En av Blavatskys disipler, Juliana Glinka, var sterkt medvirkende til utbredelsen av *Sions vises protokoller*.<sup>714</sup>

I og med at Darwins verk ble satt på Index og heller ikke Blavatskys teosofiske selskap var særlig vel ansett i Vatikanet, var det mindre åpning for utvikling av rasistiske samfunnsteorier innen det katolske miljø enn i det protestantiske. Og i det sistnevnte miljø utviklet ikke bare teoriene seg, men også mer konkrete rasehygieniske prosjekter ved vitenskapsmenn som legen og zoologen Ludwig Woltmann og antropologen Otto Ammon, men fremfor alt legen Alfred Ploetz. Ammon var et ledende medlem av *Alldeutscher Verband*<sup>715</sup>, og om Woltmann heter det at «he hated what he called the international Catholic conspiracy».<sup>716</sup> Ploetz var medlem av Haeckels antikatolske Monistforbund<sup>717</sup> og i 1917 av *Deutsche Vaterlandspartei*, som gikk imot riksdagens (SPDs, Zentrums og venstreliberales)

fredsutspill, og endelig i 1937 medlem av nazistpartiet. Berding hevder at den nazistiske rasehygiene og eutanasi kan spores tilbake til disse tre vitenskapsmenn.<sup>718</sup>

Kanskje var de antisemittiske partiene mer preget av gobinismen enn av darwinismen. De fleste av dem var nemlig preget av kulturpessimisme. Et annet fremtredende trekk var en etisk dualisme som i mellomkrigstiden dannet grunnlaget for ”Völkische Bewegung” og i siste instans nazismen. Berding hevder nemlig at de fleste prenazistiske og *völkische* organisasjonene bygget

*...på et manikeisk verdensbilde av en evig kamp mellom det gode og det onde, et historiesyn av germansk-jødisk rasemotsetning som gjennomsyret hele den vesterlandske historie, og ideen om en dødelig trussel mot det tyske folk gjennom den jødiske fare.*<sup>719</sup>

Uriel Tal hevder at felles for de tidlige representantene for politisk og rasistisk antisemittisme var at de forsto antisemittismen ikke bare i form av en forkastelse av jøder og judaisme, men også som en kritikk og t.o.m. fornektelse av kristendom og religion generelt med særlig vekt på katolisisme. Blant disse hørte lansereren av betegnelsen «antisemittisme», Wilhelm Marr<sup>720</sup>, samt H. Naudh-Nordmann, Eugen Dühring, Friedrich Lange og den senere nazisten Theodor Fritsch.<sup>721</sup> I så måte sto altså disse i en tradisjon fra enkelte av det tidlige 1800-talls protestantiske antisemitter.

En person som trolig i ikke liten grad har bidratt til utbredelsen av rasisme blant folk flest, dvs. blant protestanter, var den tidligere nevnte<sup>722</sup> rettslærde forfatteren Felix Dahn (1834-1912), av familiebakgrunn protestant fra Hamburg, men senere panteist og monist. Hans første litterære verk, *Entgegnung, eine Verteidigung der Prantl'schen Philosophie gegen einen ultramontanen Angriff (1851)* (=«Imøtegåelse, et forsvar for Prantls filosofi mot et katolsk angrep») kom som et resultat av en rettsfilosofisk kontrovers med katolikker. Verket ble altså publisert før både Darwin og Blavatsky hadde lansert sine teorier, men er likevel rasistisk preget på den måte at han videreførte tradisjonen etter Herders synspunkter om rettssystemenes tilknytning til det enkelte folkefellesskap. Ikke bare forkastet Dahn romerretten, men gikk så langt som å hevde: «Altså ingen såkalt naturrett, ingen såkalte medfødte rettigheter, ingen såkalte menneskerettigheter». Alle et menneskes rettigheter var tilknyttet folket man tilhørte.<sup>723</sup>

Likevel er det som mer rendyrket raseteoretiker Dahn ble kjent. Hans hovedverk *Ein Kampf um Rom* (1876) (=”En kamp om Roma”) kom ut i hele 110 opplag i keisertiden, og i 1930 årene var den – fremmet av nazistene - den nest mest kjøpte bok i Tyskland. Hitler betegnet Dahn som den eneste professor som har «ytt noe skapende».

I Dahns teori er alle folkeslag likeverdige. Men ut fra forfatterskapet hans er det tydelig at han foretar en rangering. Øverst kommer tyskerne, fulgt av de andre germanske folk, og på tredje plass kommer de romanske. Deretter følger de slaviske og på nederste trinn

befinner det seg hunere, afrikanere og andre ikke-europeere. Jødene utgjør et særtilfelle. Dahn skiller mellom «gode» og «dårlige» jøder. Som «gode» regnes de som gjør sin plikt, slik som leger, eller som overhodet lar seg innpasse i en tjenende rolle. Blant de «dårlige» hører den stereotype oppfatningen om den egoistiske, gjerrige og listige jøden som bare søker sin egen personlige fordel.<sup>724</sup>

Bare ut fra Dahns panteistiske, monistiske og sære antiromerrettslige oppfatninger kan man slutte at han knapt nok hadde noen høy stjerne blant det Vatikanro katolske kirkefolk.

Ellers ble rasismen etter Dahn videreført, ikke minst av Chamberlain, som var opptatt av hodeskallens utforming innen forskjellige folkeslag.<sup>725</sup>

Velgeroppslutningen om nazistpartiet blant de fire protestantiske etniske minoritetene kan tyde på at den nazistiske rasisme ikke var strengt tyskorientert. Forholdet til friserne og danskene var vel i utgangspunktet mindre problematisk, i og med at de så avgjort tilhørte den «ariske» rase etter tysk oppfatning. Forholdet til de slaviske sorberne og masurerne, derimot, skulle etter den ovennevnte «antislavistiske» oppfatning kunne skape problemer, og som nevnt hadde sorberne opplevd nasjonalistisk motivert press i keisertiden.<sup>726</sup> At problemer ikke oppsto, kan ha sammenheng med at disse minoritetene helt fra middelalderen av hadde vært integrert i prøysserstaten, og at masurerne – trolig til Versaillesmaktens forbauselse – hadde stemt for fortsatt tysk tilhørighet med 97 %. Dermed rammet rasismen polakker som var mindre integrert i Tyskland, slik som polakker av den katolske konfesjon.

Foruten jøder og sigøynere rammet rasismen selvsagt raser med annen hudfarge, og denne rasismen kunne være temmelig krass selv blant protestantiske geistlige under Det tredje rike. I 1936 kunne en protestantisk prest opprørt opplyse om at «det har vært tider da en romersk prest våget å si at en katolsk neger sto ham nærmere enn en protestantisk tysker!»<sup>727</sup> I hans kultur var da tydeligvis noe slikt uhørt. Rasisme var da også et av hovedankepunktene for katolske foreninger, som f.eks. den katolske arbeiderbevegelse, mot nazismen.<sup>728</sup>

Noe av det som provoserte katolske teologer mest i *Mein Kampf*, var rasismen. Den var ikke mindre fremtredende i Rosenbergs *Mythus*, og rasisme ble fordømt av bispekonferanser.<sup>729</sup> I 1922 vedtok den katolske bispekonferansen for Nord-Tyskland et hyrdebrev hvor den forpliktet seg «med alle midler» å kjempe mot «Herremenneskevesenet», et fenomen som altså såpass tidlig hadde begynt å gjøre seg gjeldende i samfunnet.<sup>730</sup> Katolske aviser fulgte opp og advarte mot den nazistiske forgudingen av den «ariske herrerase».<sup>731</sup> Kardinal Michael Faulhabers uttalelser på katolikkdagen i Münster i 1930 ble publisert i pressen noen få dager før riksdagsvalget. Han hevdet at han «ikke hørte til dem som holder vårt tyske folk eller den ariske rase for å være verdenshistoriens utvalgte folk. Verken den ariske rase i alminnelighet eller tyskerne i særdeleshet hadde rett til å skape sin egen moralkodeks».<sup>732</sup> Jeg kjenner ikke til at noen protestantiske kirkeinstitusjoner, geistlige

eller publikasjoner forholdt seg på liknende måter. Når Rolf Peter Sieferle så hevder at «politiske motstandere av eugenikk helst kom fra den kristelig-konservative leir», kan det tyde på at dette først og fremst gjaldt katolikker.<sup>733</sup>

I kampen mot katolikkene brukte nazistene t.o.m. rasistiske argumenter idet de hevdet at hovedtyngden av konfesjonsgruppen befant seg i sør hvor den såkalte «ostiske» rase hadde hatt sin sterkeste utbredelse i Oldtiden og at denne rasen var «ytterst mindreverdig» i forhold til den «såkalte nordiske rase» som hevet seg «over alle himler».<sup>734</sup>

Det må likevel innrømmes at rasisme, med antropologen Herman Muckermann som fremste eksponent, også hadde et visst innpass i den katolske konfesjon, i pakt med tidsånden. Et spesielt «problem» for tyskere generelt i 1920-årene var innslaget av afrikanere i de franske okkupasjonsstyrkene, kalt «Die Schwarze Schmach» («den svarte skjensel»). Ikke bare blant katolikker, men langt inn i sosialdemokratenes og t.o.m. jødernes rekker, gjorde irritasjonen over de mørkhudede franskmenn seg gjeldende.<sup>735</sup> Ja, rasehygieniske holdninger skal ha vært svært utbredt i sosialdemokratiske kretser.<sup>736</sup> Selv etter andre verdenskrig gjorde rasehygieniske oppfatninger seg gjeldende blant den politiske og medisinske elite i land som Norge mht. behandlingen av «tyskertøsene» og deres barn.<sup>737</sup>

### 2.2.3.3 Rasehygiene (eugenikk), Lebensborn og eutanasi

Det er kanskje verdt å merke seg at det før nazistenes maktovertakelse ikke ble iverksatt så vidtrekkende tiltak i rasehygienisk regi som for eksempel i enkelte av USAs stater, hvor man allerede f.o.m. 1905 forsøkte å realisere rasehygienens «idealer» gjennom lovgivning mht. fødselskontroll og sterilisering.<sup>738</sup>

Grunnlaget for den eugeniske bevegelse danner Darwins seleksjonsteoretiske evolusjonsteori. Eleven hans, Francis Galton, regnes som grunnlegger av eugenikken, men Darwin selv hadde også ytret seg eugenisk i sitt berømte verk.<sup>739</sup>

Fenomenet ble radikalisert gjennom den tyske zoologen og neodarwinisten August Weismann.<sup>740</sup> Imidlertid er det de tidligere nevnte Woltmann, Ammon og særlig Ploetz som, sammen med sistnevntes kollega Wilhelm Schallmeyer, regnes som de teoretiske grunnleggere og navngivere av «Rassenhygiene» i Tyskland.<sup>741</sup> Ploetz tilstrebet en syntese mellom sosialisme og eugenikk, men forlot sosialismen etter første verdenskrig til fordel for *völkische* ideologi. Han var utgiver av organet *Arkiv for rase- og samfunnsbiologi* inntil sin død i 1940 og i 1905 grunnlegger av «Selskapet for rasehygiene» (*Deutsche Gesellschaft für Rassenhygiene*).<sup>742</sup> Også Schallmeyer var sosialist, dessuten også pasifist og monist.<sup>743</sup>



Chamberlain er vel å takke for å ha greid å utbre mentaliteten til et bredere publikum i keisertiden<sup>744</sup>, men få, eller ingen andre enn Willibald Hentschel, forsøkte i samme tidsrom å sette ut i livet rasehygieniske prosjekter, og man kan hevde at den nazistiske Lebensbornstrategien har sitt opphav i hans ideer.<sup>745</sup> Hentschel var Haeckels student og assistent. Han var en av grunnleggerne av det antisemittiske *Deutschsoziale Partei*, men samtidig med en stor tilhengerskare innen det store protestantisk baserte konservative partiet. Han var dessuten en varm tilhenger av Lagarde og sto i vennskapelig forbindelse med både den luthersk ortodokse Stöcker og den radikale *völkische* ideolog, Theodor Fritsch. Etter første verdenskrig tok han initiativet til den *völkische Artamanenbevegelsen*, oppkalt etter den ariske guden Artam. I slutten av 1920-årene ble Hentschel medlem av nazistpartiet.<sup>746</sup>

Også Lebensbornstrategien kan, i en viss forstand, spores tilbake til tidlig 1800-talls nasjonalisme. Men de «ypperlige» menn var da erstattet av de «ypperlige» kvinner. I Fichtes fremtidsstat så han for seg signingen av statens nyfødte borgere. De «eldste og mest verdige kvinnene» (ikke mødrene) skulle tre frem for alteret med spedbarna for signing og navngiving.<sup>747</sup>

I 1920 hadde enkelte protestantiske teologer tatt til orde for rasehygienisk lovgivning og utover i 1920-årene gjorde et stadig økende antall det samme, blant dem Reinhold Seeberg, fra 1923 leder av indremisjonens sentralstyre.<sup>748</sup> Andre prominente indremisjonsfolk var Heinrich Wichern, sønnesønn til indremisjonens berømte grunnlegger, Johann Hinrich Wichern (1808-1881), og Hans Harmsen, sistnevnte en banebryter for rasehygien, ikke bare i det protestantiske miljø, men i Tyskland i det hele tatt. Harmsen, med indremisjonen i ryggen, var da også en sterk forkjemper for de nazistiske steriliseringslovene av 1933, en lov som den katolske visekansler von Papen var motstander av. I det hele tatt hilste indremisjonen som organisasjon og flesteparten av dens medlemmer nazismen velkommen.<sup>749</sup> Protestantiske vitenskapsmenn, som Bavink og Kleinschmidt, var intenst opptatt av å forene tro og vitenskap på området, og inntok samme holdning som indremisjonen til naziststyret og steriliseringslovene.<sup>750</sup> Dermed er det nok ikke langt fra sannheten at nazistene kom til «duk og dekket bord» og hadde lite å frykte av protestantiske reaksjoner mht. eugenikklovgivningen. Faktisk kom flere av lederne av nazistenes fremste eugenikkorganisasjon, *Nationalsozialistische Volkswohlfahrt* (NSV), nettopp fra indremisjonen, derimot ingen fra den tilsvarende katolske organisasjonen *Caritas*.<sup>751</sup> Enkelte innen NSV kritiserte kristent veldedighetsarbeid og kalte det «bolsjevikisk» ettersom det angivelig kom til å føre til et «styre av *Untermenschen*». Denne kritikken var imidlertid rettet primært mot katolsk veldedighetsarbeid som *Caritas*.<sup>752</sup>

Også Nasjonal Samling gikk utilsørt inn for rasehygiene i § III. 21. i sitt program av 15.02.1934: «Vern om folke-ætten; vaneforbrytere, sinnssyke, og arvelig sterkt belastede

personer, som efter sakkyndiges mening ikke kan få sunde barn, berøves forplantningsevnen».<sup>753</sup>

I så måte var NS i pakt med et miljø etablert i Norge i 1906 av apotekeren Jon Alfred Mjøen (1860- 1939). Terje Emberland og Synnøve Didriksen beskriver dette miljøet og dets intime forbindelse med *völkische* og nazistiske miljøer.<sup>754</sup> Det norske bidraget innen eugenikken var så betydelig at riksdagsbeslutningen av juli 1933 henviste til norske forbilder for begrunnelse.<sup>755</sup>

Det kan for øvrig nevnes at etter at Thor Heyerdahl og hans kone kom hjem fra oppholdet på Tahiti, dro de til Tyskland for å avgi antropologisk rapport om tahitierne til Hans F. K. Günther, nazistenes fremste raseantropolog.<sup>756</sup>

Fremtredende norske psykiatere og leger som Johan Scharffenberg og Karl Evang stilte seg i større eller mindre grad positive overfor eugeniske prinsipper. Imidlertid fantes det ingen prester, jurister eller historikere blant talsmennene. Da den norske steriliseringsloven ble vedtatt i 1934 etter livlig diskusjon i nesten 20 år, var den tuftet på eugeniske holdninger. Kun én representant i Odelstinget, Gjert Edvart Bonde fra Samfundspartiet, talte og stemte mot lovforslaget, dette til tross for at det blant partiene bare var Nasjonal Samling som tidligere hadde vist noe utpreget engasjement mht. steriliseringsspørsmålet.<sup>757</sup> Det kan synes underlig at loven ble vedtatt bare et halvt år etter at NS som det eneste partiet hadde programfestet forslaget, og at ikke andre partier var interessert i å markere distanse til de høyre-radikale og stemme imot.

Da den 35. samlingen av evangeliske sjelesørgere blant sinnsyke høsten 1933 skulle drøfte loven av juli 1933, kom det til uttrykk forskjellige syn. En av deltakerne hevdet at protestantismen ut fra sin trosholdning «ikke kunne innta en trassig holdning», i motsetning til den katolske kirke som nektet å rette seg etter loven.<sup>758</sup>

Det må likevel innrømmes at rasehygieniske strømninger også gjorde seg gjeldende blant katolikker. Den tidligere nevnte *völkische* mystiker og munk, Jörg Lanz von Liebenfels, en av Hitlers inspiratorer, var en viktig representant i så måte. Men von Liebenfels sto så avgjort på siden av det konvensjonelle katolske miljø og var slett ikke representativ.<sup>759</sup> Imidlertid fikk fenomenet mer aksept innen miljøet i slutten av 1920-årene og begynnelsen av 1930-årene i pakt med en generell tendens i tiden, en tendens som også gjorde seg gjeldende langt inn i venstresiden.<sup>760</sup> Disse tendensene, fremfor alt hevdet av den fremste katolske, tidligere nevnte antropolog Herman Muckermann, var i det store og hele fri for den *völkisch*-nazistiske raseideologi, selv om verdivurderinger kunne forekomme.<sup>761</sup> Også andre katolikker, som teologiske representanter for den naziinspirerte «Reichstheologie» i 1930-årene, var tilhengere av eugenikk. Men disse ble i 1934 suspendert fra stillingene sine<sup>762</sup>, og Didriksen hevder at det tross alt bare var enkeltpersoner blant katolikkene som uttrykte seg for sterilisering. Katolske velferdsorganisasjoner var imot sterilisering, og deler av den katolske befolkning protesterte da steriliseringsloven ble bekjentgjort.<sup>763</sup> Den katolske motstand mot eugenikk generelt og sterilisering spesielt, var senest blitt nedfelt i Pius XIs encyklika fra 1930, *Casti conubii* («om det kyske og hellige ekteskap»)<sup>764</sup>, og den tyske

biskoplige Fulda-konferansen fulgte lojalt opp.<sup>765</sup> Imidlertid tok ikke Zentrum stilling til spørsmålet, muligens som fremdeles et forsøk på å få innpass i protestantiske kretser. Av andre partier var det bare nazistpartiet som klart uttalte seg for sterilisering.<sup>766</sup>

Etter at kampen mellom nazistene og den katolske kirke hadde kvasset seg til etter 1930-valget, hadde eugenikken blitt et angrepspunkt for katolske prelater. Men som ved *Mythus*-kontroversen<sup>767</sup>, hadde ledelsen for nazistpartiet da toet sine hender ved å hevde at det som kom til uttrykk i litteratur utgitt av enkeltmedlemmer av partiet, fikk stå for forfatternes egen regning og var ikke nødvendigvis gyldig for partiet som helhet. Det må innrømmes at også enkelte protestantiske prester tok del i anklagene.<sup>768</sup>

Våren 1933, etter at den katolske kirke hadde foretatt en delvis kapitulasjon overfor nazismen, ble motstand mot sterilisering, ved siden av vernet om de katolske skolene og foreningene, av kardinal Faulhaber trukket frem som kirkens fremste sak i forsvarskampen mot myndighetene.<sup>769</sup> *Caritas* ble da heller ikke, som tidligere nevnt, i motsetning til indremisjonen, tatt opp i den nazistiske organisasjonen *Reichsgemeinschaft der freien Wohlfahrtspflege* («Riksfellesskapet av den frie velferdspleie»)<sup>770</sup>.

Selv om den katolske kirke brukte store ord utad, ble den i det stille nødt til å se gjennom fingrene med sine prinsipper av hensyn til de mange katolikker som var ansatt i helse- og sosialvesenet.<sup>771</sup>

I juli 1933 ble den tyske steriliseringsloven vedtatt og var ikke noe særtilfelle i så måte annet enn at den, i tillegg til den svenske, ga adgang til tvangstiltak. Noen nordiske land, blant dem Norge i 1934, 30 stater i USA, to provinser i Canada og en sveitsisk kanton, Vaud, vedtok steriliseringslover før andre verdenskrig. Felles for samtlige av disse landene og områdene var at de var protestantisk dominert, selv om katolikkene kanskje var største kirkesamfunn i enkelte av de amerikanske statene.<sup>772</sup> Også i det protestantiske Storbritannia var det en livlig debatt om temaet uten at det resulterte i noen liberal lov.<sup>773</sup> Lover om utvidet adgang til sterilisering ble ikke vedtatt i katolske land, og Didriksen hevder at «dette hadde forbindelse med katolisismens syn at forhold som har med reproduksjon å gjøre, tukler man ikke med».<sup>774</sup>

Om den nazistiske steriliseringslovgivning og praksis ble møtt med allmenn anerkjennelse i indremisjonens rekke, ble eutanasi møtt med blandet respons. Mange kirkeledere, spesielt innen BK, tok klart avstand, mens enkelte andre, som forstandere av kirkelige barnehjem, var tilhengere. Biskop Wurm av Würtemberg og Friedrich von Bodelschwingh, Bethelinstitusjonens leder som måtte vike for Müller som riksbiskop, tok avstand offentlig, men i fortrolighet overfor nazister signaliserte de et annet standpunkt.<sup>775</sup>

Selv om det altså fantes motstand mot eutanasi innen den protestantiske leir, skjedde det aldri at noen kirkeleder ytret en offentlig *protest* mot praksisen. Det hadde nok

sammenheng med *Schöpfungsglaube*-teologiens sterke stilling innen konfesjonen. Blant den katolske kirkes protester var biskop Clemens von Galens «tordentale» fra prekestolen i august 1941 den mest oppsiktsvekkende.<sup>776</sup>

Den nazistiske strategi f.o.m. 1929 viser at hensynet til leger, i tillegg til jurister og lærere, ble prioritert blant profesjonene. Allerede våren 1930 viet naziorganet *Der Angriff* hele fire artikler med oversikt over leger og jurister som var partimedlemmer eller sympatisører. Nazistiske særorganisasjoner for de tre yrkesgruppene ble opprettet i slutten av 1920-årene, mens organisasjoner for andre yrker, f.eks. tannleger, ble avvist.<sup>777</sup> Strategien ble begrunnet i en artikkel i *Braune Front* i august 1932:

*Når altså jurist-, lege- og lærerforbundet er blitt organisert etter Hitlers uttrykkelige påbud, så ligger det i dette anerkjennelsen av at det tilfaller disse yrkene spesielle oppgaver ved gjenopprettelsen av Det tyske rike og fornyelsen av det tyske folk.*<sup>778</sup>

Om det nazistiske legeforbundet hevder Kjøstvedt at det «espoused an overtly anti-Semitic and racist worldview, with racial hygiene as its leading principle».<sup>779</sup> Dette «worldview» skulle så av jurister og lærere legitimeres og innpodes i befolkningen, noe som kan forklare den vekt disse profesjonsorganisasjonene ble tillagt.<sup>780</sup>

#### 2.2.3.4 Etnisk rensing og folkemord

*The elimination of peoples, not as a policy prescription but as the acceptance of a policy fact, thus became inextricably paired with racial thinking, and racial thinking came to inform politics across the political spectrum, halting only hesitantly at the Socialist and Catholic milieus.*<sup>781</sup>

Helmut Walser Smiths vurdering av det tyske politiske og kulturelle miljø ved utbruddet av første verdenskrig

Protestantiske samfunnsteoretikere hadde opp gjennom 1800-tallet sporadisk tatt til orde for etnisk rensing som alternativ for å skape et mest mulig renrasert samfunn. Først ute var trolig Fichte, som i 1807 vurderte muligheten for å utvise uassimilerte polakker og jøder fra tysk jord. Han fikk i 1814 følge av den liberale professor i historie, Heinrich Luden, for øvrig også teolog, som gikk lenger og ville fjerne borgere av «fremmede folkeslag», men som samtidig fant deportasjon «fryktelig og inhuman». I 1815 luftet Jakob Fries tanken om å utvise jøder som ikke lot seg assimilere. Under frigjøringskrigen 1813-1815 ble temaet debattert, for så å bli stilt i bero noen år inntil Lagarde tok opp problematikken i 1854 da han insisterte på enten fullstendig assimilasjon av jødene eller deportasjon.<sup>782</sup>

Lagardes fremstøt vant imidlertid ikke gjenklang før henimot århundreskiftet. I sitt verk *Wenn ich der Kaiser wär* (1912) foreslo leder av *Alldeutscher Verband*, Heinrich Class, å gjennomføre etnisk rensing av et land som gikk til krig mot Tyskland. Boken ble svært populær og utgitt i fem opplag inntil verdenskrigen startet. Den ble ansett som et standardverk innen høyrebevegelsen. Walser Smith mener at Class' verk «is also a bridge from the long nineteenth century to the short, violent twentieth.» Class syntetiserte hva som tidligere til en viss grad hadde vært separat: antisemittisme, rasisme og eliminering av folkeslag fra tysk jord.<sup>783</sup>

På begynnelsen av 1900-tallet fikk tankene om etnisk rensing konkrete uttrykk, ikke mot stater som hadde gått til angrep på Tyskland, men tvertimot folkemord i områder tyskerne selv forsøkte å underlegge seg, nemlig folkemordene på hereroene og namaene i Sydvestafrika. I motsetning til folkegrupper i Europa ble afrikanerne sett på som «lavere raser/naturfolk/primitive folk», og sperrene mot folkemord mot slike var tydeligvis svakere. Tyske parlamentarikere reagerte forskjellig på denne politikken, en forskjell som avdekket mentalitetsforskjell mellom partigrupperinger og konfesjoner. Under riksdagsdebattene i 1904 støttet de konservative og nasjonalliberale regjeringens politikk, mens de venstreliberale ville vite i hvilken grad økonomiske faktorer kunne rettferdiggjøre brudd på universelle humanitetshensyn. Noen av disse representantene foreslo reservater etter USAs modell som alternativ til likvidering. Bare Zentrum og SPD ytret kritikk på basis av menneskerettigheter.<sup>784</sup>

## 2.3 NORD – SØR-KONFRONTASJONEN

### 2.3.1 Universalisme/internasjonisme – nasjonalisme – partikularisme

*Å være katolsk betyr å være universell, ikke rasist, nasjonalist eller separatist. ... Det må poengteres at det er noe spesielt forkastelig i denne separatismens ånd av overdreven nasjonalisme at, nettopp fordi den ikke er kristen, ikke religiøs, ender opp med heller ikke å være menneskelig. ... Hvis vi glemmer de universelle kategoriene, går det svært dårlig i verden.*<sup>785</sup>

Pius XI, juli 1938

*To be guarded and monitored universalistic values and commitments need, it seems, a supra-national protective institution which is beyond economy and power politics. And supra-national institutions are indispensable tools for a world order founded on the ideal of universal rights. It can be argued on the background of the current analysis that the Catholic Church is a historical example of such a supra-national institution and that the institutional tradition of Catholicism was at times a valuable obstacle to nationalist excesses and tribal thinking in Europe and in the*

*Western world. Mary Ann Perkins has shown that there is a long tradition for viewing Catholicism as «the true spirit of Europe».*<sup>786</sup> Arve T. Thorsen

Også andre historikere er inne på synspunkter som Thorsen gir uttrykk for. Adrian Hastings hevder at ultramontan katolisisme historisk sett utgjorde en bremse mot militant nasjonalisme, selv om religion har hatt en betydelig effekt på måter som nasjonale kulturer kom til å konstitueres på gjennom århundrene.<sup>787</sup>

Hvis dette er riktig, kom det til å gjøre seg gjeldende en markant forskjell mellom katolikker og protestanter i prioritering mellom de tre samfunnsnivåene universalisme/internasjonisme, nasjonalisme og partikularisme. Innen protestantismen hadde partikularismen opprinnelig stått sterkt, men ble – med unntak av patriotismen i Hannoverprovinserne - betydelig svekket etter 1871.<sup>788</sup> Hannover-partikularismen overlevde første verdenskrig, men dukket ganske raskt under overfor nazistenes offensiv etter 1930. Det viser valgresultatene klart. Hannoveraner-partiet, som hadde stått sterkt så sent som ved valget i 1928, forsvant nesten fra arenaen ved valgene i 1930-årene.

Internasjonalistiske bindinger hadde aldri stått sterkt i den tyske protestantisme. Det nevnte fraværet ved økumeniske kongresser kan være en indikasjon i så måte.<sup>789</sup> Lagarde hadde gått til felts mot universalisme<sup>790</sup>, og Chamberlain fulgte i hans spor. Han hevdet at den representerte tvang, intoleranse, motsetning til nasjonalisme og var et fremherskende trekk ved romerkirken.<sup>791</sup>

Det er vel unødvendig å bemerke at universalismen sto sterkt blant katolikker generelt, og blant katolikker i Tyskland spesielt f.o.m. kulturkampen, og slik forble det inntil i det minste til 1945. Erfaringene fra denne kampen førte uvegerlig til at universelle prinsipper om statsetikk fikk større oppslutning, etter at mer nasjonalistiske tendenser hadde gjort seg gjeldende inntil da. Denne statsetikken dreide seg ikke lenger om den «kristelig-germanske» rettsstaten, men heller tradisjonen fra den klassiske antikke filosofi med Aristoteles og middelaldersk skolastikk med Thomas Aquinas i spissen. Den nyskolastiske bevegelse fortrenget idealismens filosofi i den katolske teologi og nedfelte seg i en rekke pavelige syllabier mellom 1860-årene og første verdenskrig med en hovedtendens å svekke den «nasjonale» samtidskultur til fordel for det universelle. Den nye tendensen nedfelte seg også i det tyske katolske *Staatslexikon* (f.o.m. 1876), som blant bidragsyterne også fikk en del politikere fra Zentrum. Ifølge leksikonet kunne retten tilbakeføres til sin evige urgrunn, skaperen selv, og naturretten måtte anerkjennes som grunnlag og norm for den positive rettsdannelse. Det måtte legges vekt på de sedelig-rettslige momentene som betinget forbindtligheten av de menneskelige lover overfor samvittigheten til enkeltmenneskene. Det var spesielt moralteologen Josef Mausbach, representant i nasjonalforsamlingen i 1919, som brakte denne statslæren inn i katolisismens idéverden.<sup>792</sup>

Mausbach anerkjente betydningen av det nasjonale, men hevdet at det er underlagt religion og stat, og gikk dermed i rette med den protestantisk baserte nasjonalisme. I 1912 uttalte han:

*Den kristelige universalisme er den beste garantien for en rett og raus respekt for nasjonale særegenheter, mens den völkische partikularisme, den egoistiske nasjonalisme, unndrar både seg selv og kristendommen livsluften. Mens de protestantiske og orientalske samfunnene som landskirker heller skjerper enn demper motsetningen mellom nasjonene, slynger den katolske religion et enestående bånd omkring alle jordens folk og gir ideen om det messianske fredsrike, som en gang profetene forkynte, en storartet, om enn jordisk betinget og ufullkommen oppfyllelse. Allerede internasjonalt tvinger kirken slik til å motvirke enhver fredsforstyrrende utarting av nasjonalfølelsen.<sup>793</sup>*

Wolfram Kaiser trekker spesielt frem Pius IXs (1846-1878) bidrag til «the transnationalisation of Catholicism» og på hvilke måter denne tendensen hadde både modernistiske og reaksjonære trekk.<sup>794</sup>

Kaiser oppsummerer slik:

*The contribution of Pius IX to the transnationalisation of Catholicism in the nineteenth century was not limited to the organisational and doctrinal centralisation of the Church, however. The increasingly ultramontane and Romanised Church also encouraged the mobilisation and political engagement of Catholics for the defence of established Church rights and influence and later also for social reforms. This mobilisation facilitated transnational grassroots activities and resulting cultural transfer.<sup>795</sup>*

Imidlertid gjorde også partikularismen seg sterkt gjeldende innen tysk katolisisme. Dette kom til uttrykk i de urolige tidlige 1920-årene da sterke krefter i det katolske Rhin-området tok sikte på løsrivelse av denne delen fra riket. Imidlertid hadde denne partikularismen også en annen side enn regionpatriotisme, nemlig å trekke området nærmere fransk innflytelse.

Rhin-partikularismen hadde små utsikter til å lykkes og døde dermed hen. Imidlertid forble Adenauer talsmann for en mer føderal organisering av staten, men da kanskje med den baktanken å svekke det prøyssisk-protestantiske hegemoni.<sup>796</sup>

Bayern-partikularismen var mer standhaftig. Den består den dag i dag og var og er katolskbasert. Bayernkatolikken hadde opprinnelig sitt eget parti, *Patriotenpartei*, som først i 1887 ble tilsluttet Zentrum. I Weimarrepublikken skilte de seg som kjent igjen ut og dannet *Bayerische Volkspartei*. De bayerske bønder, som ikke soknet til BVP, hadde allerede på slutten av 1800-tallet organisert seg i *Bayerischer Bauernbund* og fortsatte som slikt parti under Weimarrepublikken. Det lot være å slutte seg til det protestantisk baserte bondepartiet som da dukket opp. Men det må innrømmes at grunnen til det ikke bare var partikularistisk, men også ideologisk, noe som igjen var konfesjonelt betinget.<sup>797</sup>

I tråd med det foran nevnte sto imidlertid de bayerske protestanter, konsentrert i Mittelfranken, utenfor partikularismen. De var mer orientert mot riket enn mot delstaten sin. Det kom også til uttrykk ved valgene.<sup>798</sup> Det fantes ingen protestantiske «Bayern»-partier, hverken i keisertiden eller under Weimarrepublikken, og valgundersøkelser påviser at stemmegivning til BVP og BBB var utelukket for dem.

Tysklands kirkelige protestanter var i første rekke orientert mot riket og nasjonen, mens katolikkene viste en mer delt orientering. Dette forholdet kan også ha hatt en viss betydning for forskjellen i stemmegivning mellom protestanter og katolikker da det hypernasjonalistiske nazistpartiet for alvor «kom på banen».

I de katolske avisene erkjente man ikke bare det faktum at den *völkisch*-nazistiske rasisme var ukristelig, men man henviste også til at denne i siste instans medførte at den katolske kirke var i faresonen, i og med at den rettet seg mot kirkens universalisme. Den katolske verdenskirke sto «over statene og over rasene», noe som provoserte nazistene.<sup>799</sup> Hitler hadde jo allerede tidlig under første verdenskrig gått til felts mot internasjonalisme og fremhevet viktigheten av kampen mot den i forhold til kampen for landevinninger:

*... at de ofre og lidelser som så mange hundretusener av oss bringer hver dag, at de strømmer av blod som hver dag flyter mot en internasjonal verden av fiender, ikke bare kommer til å bety at Tysklands ytre fiender blir smadret, men at også vår indre internasjonalisme bryter sammen. Det ville være mer verdt enn alle territoriale gevinster.<sup>800</sup>*

Endelig kan det nevnes at det kan spores en markant forskjell i synet på autarki mellom kirkelige katolikker og nazister. Etter århundreskiftet og frem til 1930-årene vokste det frem en demokratisk og katolsk basert paneuropeisme både på faglig og politisk område, i sterk motsetning til den utpregede autarki i Det tredje rike, en politikk som nazistene også for maktøvertakelsen hadde slått til lyd for.<sup>801</sup>

### 2.3.2 Romerretten og «Blut und Boden»

*Vi krever at romerretten, som tjener den materialistiske verdensorden, blir erstattet av en tysk fellesrett. § 19 i nazistpartiets program av 24.01.1920*

*Den «jødiske ånd» skal på grunnlag av rase-«bastardiseringen» i «folkekaoset» i hellenismen og i senromertiden ha fått innflytelse i det germanske Europa. De vesentlige bindeleddene danner etruskernes «orgiastiske» kultur og den derav influerte jødiske «medlidenhetsreligionen», kristendommen. Kirken er, ifølge teoriene til både Rosenberg og Chamberlain, jødisk-etruskisk-forasiatisk bestemt. Det kristne prestedømme skal ha utviklet seg fra det etruskiske prestedømme, og paven blir betegnet som Haruspex' (etruskisk-romersk sannsigers) etterfølger. Nåtidens kirke må*



*ikke bare avvises pga. sine «tvangstrossetninger». Den er snarere fiende av enhver etnisk avsondring, i hvilken den germanske rases frelse ligger. Kirken representerer en «universalisme» som er like så farlig som ideen om menneskenes likeverd og kravene om en verdensomspennende humanitet, noe som også innebærer at demokratiets statsform på det skarpeste må bekjempes.<sup>802</sup>*  
 Deler av Reinhard Bollmus' sammendrag av Rosenbergs *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*

I høyresyndromet inngikk nok et åpenbart element: forkastelsen av romerretten til fordel for germanske rettssystemer. Dette var en tendens som klart gjorde seg gjeldende helt fra Napoleonstiden og frem til Det tredje rike.

I *Den europeiske rettens historie* hevder Erik Anners:

*Det var de intellektuelle og rasjonalistiske holdningene til menneskets og samfunnslivets problemer som hadde vokst fram innenfor den hellenistiske kulturverden som bidro til å forme den klassiske, romerske rettsvitenskap. Og det var Corpus Juris Civilis, eller et resultat av denne rettsvitenskapen, som inspirerte høymiddelalderens legister og sterkt påvirket kirkens kanonister. I middelalderens legist- og kanonistiskoler ble en rasjonalistisk metode utkrystallisert. Den skulle vise seg å bli europeiske juristers felles arv og kjennetegn. ... Denne metoden skiller den europeiske rettskulturen fra andre, som f.eks. den østasiatiske og den arabiske.<sup>803</sup>*

Katolske rettslære var ellers alle enige om at lovene måtte være i samsvar med naturretten og begrunnet det med at i og med at naturen var Guds skaperverk fulgte det at naturretten alltid var helt i samsvar med guddommelig lov.<sup>804</sup> Som en videreføring av romerrettslige prinsipper og under påvirkning av den franske revolusjon konsiperte Napoleon Code Civil («Code Napoléon»), som ble gjeldende lovbok i det franske keiserdømmet. Walter Darré går så langt som til å hevde at de romerske rettsprinsipper og statsoppfatning først med Napoleons lovbok endelig slo helt igjennom i Frankrike.<sup>805</sup>

Store deler av Tyskland, som hadde vært innlemmet i keiserdømmet, ikke bare beholdt, men tviholdt, på retten til å beholde, Code Civil også etter Napoleons fall. Delstaten Baden innførte t.o.m. på eget initiativ lovboken etter 1815. Det er vesentlig å merke seg at alle disse områdene, som stort sett utgjorde Rhinområdet, hadde stor katolsk majoritet, og retten for disse områdene til å beholde lovboken ble støttet av folkeopinionen i alle katolske områder i Vest- og Sør-Tyskland. Men i 1900 var det slutt. Da ble Code Civil endelig avskaffet i alle områder og erstattet med en tysk fellesrett.<sup>806</sup>

Ikke bare skilte den europeiske rettstradisjon seg fra østasiatiske og arabiske tradisjoner, men også fundamentalt fra germanske, noe tyske legister ble oppmerksomme på og påpekte på 1800-tallet. Den aversjon som tyske protestanter da fikk mot romerretten og dens avarter hadde sammenheng med avskyen for den franske revolusjon og Napoleon. Som nevnt hadde allerede Herder i 1784 hevdet at hvert folk opp gjennom i historien hadde frembrakt sine egne rettsregler.<sup>807</sup> Herder gikk til felts mot romerretten. Den hadde riktignok

hatt sin tid som uttrykk for Romerrikets «folkeånd»<sup>808</sup>, men bidratt til å sanere den gammeltyiske rettsordning under føydaliseringsprosessen i middelalderen. Om sistnevnte rettsordning hevdet han:

*De gammeltyiske grunnsetningene om at enhver blir dømt av likemenn, at rettsformannen sørger for at retten bare fremkommer vha. bisittere, at hvert lovbrudd bare forventes å få sin dom ut fra sedvane og ikke ut fra bokstaver; men tvertimot at saken må bli bedømt ut fra levende skjønn; disse og en rekke andre retts-, laugs- og andre skikker er vitner om den lyse og rimelige tyske ånd.*<sup>809</sup>

Protestantiske nasjonalister fulgte i Herders spor. Den reaksjonære prøyssiske general Friedrich von der Marwitz var en tidlig motstander av romerretten, men motstanden ble senere systematisert og begrunnet av Hegel og betydelige rettslærde som Lorenz von Stein, Otto Friedrich Gierke og Carl von Savigny, «den historiske skole». Disse, sammen med romantiske filosofer, som altså i alt overveiende grad var protestanter, mente – i tråd med Herder - at retten fant sitt naturlige uttrykk ikke i skrevne lover, men i folkets sedvaner, diktning og mytologi. Som naturlig kan være var Lagarde, Langbehn og Dühring motstandere av romerretten, og det var som nevnt også den *völkische* Felix Dahn.<sup>810</sup> Også Fichte befattet seg med jus og hevdet at naturretten ikke var universell, men knyttet til staten.<sup>811</sup>

Store deler av 1800-tallet ble dermed preget av strid mellom «romanister» og «germanister», en strid som ble intensivert i keisertiden og endte med «germanistenes» seier i 1900 med den nye tyske lovboken.<sup>812</sup> Imidlertid tilhørte også «romanistene», med Savigny og Georg Puchta som de fremste, «den historiske skole». Selv om de i forhold til «germanistene» utgjorde en mer moderat fløy, forkastet de naturretten og mente at den grunnleggende enheten for all sosial og politisk virksomhet, og lovgivningsarbeid var «Volk» eller nasjonen, en stor super-organisme som var noe annet enn og høyere enn summen av de individuelle borgerne som den besto av. Dermed kom også denne fløyen til å vektlegge nasjonalismen til forenning for internasjonalisme og kosmopolitanisme.<sup>813</sup> De fremste «germanister», Karl Fr. Eichhorn, Jakob Grimm, Georg Beseler og Otto von Gierke, var nordtyskere og naturlig nok av den protestantiske konfesjon. Også «romanisten» Puchta var protestant.<sup>814</sup>

Det er vel unødvendig å tilføye at «den historiske skole» brøt radikalt med Vatikanets syn på lovgivning, et syn som baserte seg på naturretten og en rekke andre universelle lover, dogmer, doktriner og moralregler.

Om kampen om retten skriver Klaus von See følgende:

*Den sterke andelen som den historisk orienterte rettsvitenskapen også hadde i de følgende årtiene (1880- og 90-årene) ved utviklingen av den völkisch-organologiske tenkningen, hadde sammenheng med en aktuell sak: å lage en enhetlig lovbok for det*

*nye tyske rike. Den sterke innflytelsen av romerretten i det første utkastet av «Borgerlig lovbok» fremkalte en opposisjon i 1880-årene som satset på en nasjonal rett for den nye nasjonalstaten som i sterkere grad tok hensyn til germansk-tyske rettstradisjoner. Talsmann for denne opposisjonen var Otto von Gierke. Han henviser til fellesskapselementer i den eldre germanske rett, på de tallrike instansene av føydal-patrimonial og korporativ art, som organiserer fellesskapet organisk og fungerer som formidler mellom enkeltperson og helheten. ... Gierke setter den patrimoniale og korporativt betingede frihet til den germanske tenkningen skarpt opp mot den ubetingede, individualistisk-egoistiske liberalisme i den romanske tenkning. Denne romerrettens og den franske revolusjons individualistiske liberalisme finner Gierke igjen i det første utkastet til lovbooken, og det er bemerkelsesverdig at hans tyskrettslige kritikk på den måten i grunnleggende trekk også sammenfaller med kritikk som på samme tid kommer fra sosialistisk hold.<sup>815</sup>*

Montgomery McGovern går så langt som til å hevde at «The German members of the historical school were, in fact, the leading advocates of the political philosophy which was later to develop into Fascism and Nazism».<sup>816</sup> Det er kanskje å ta vel hardt i.

Som nevnt hadde *Antisemitische Volkspartei*<sup>817</sup> og Stöckers parti<sup>818</sup> hevdelse av germansk rett til fortrenghet for romerske rettssystemer på sine programmer. Det hadde også minst ett av de andre antisemittiske partiene, *Deutsche Reformpartei*.<sup>819</sup> Aversjonen mot romerretten var ikke begrenset til tyske nasjonalister. Den ungarske antisemittleder I. Simonyi beklaget det «legalistiske ordkløveri i den unasjonale romerretten».<sup>820</sup>

Det kan virke påfallende at nazistpartiet i § 19 i partiprogrammet fra 1920 mange år etter avskaffelsen av Code Civil i tyske stater krevde at romerretten, som det mente bare tjente den materialistiske verdensorden, skulle erstattes av tysk fellesrett. Den nye lovbooken av 1900, *Bürgerliches Gesetzbuch*, hadde imidlertid trolig fremdeles en del «romerske» reminisenser, og det kan virke som om nazistene – i tilknytning til den ekspanderende ”Völkische Bewegung” som krevde «bekjempelse av den romerske rettsanskuelse»<sup>821</sup> – var interessert i å poengtere en etisk dualisme, i dette tilfelle motsetningen mellom det sterke og sunne germanske nord og det dekadente romanske sør med forankring i det som Alfred Rosenberg foraktelig kalte den «syrisk-orientalsk-katolske» kultur.<sup>822</sup>

Først og fremst var filosofer som Rosenberg og Walter Darré<sup>823</sup>, i likhet med Herder, opptatt av det europeiske «hamskiftet» som hadde foregått i tidlig middelalder, nemlig overgangen fra det gammelgermanske frie bondesamfunn til det føydaliserte livegenskap. Dette «hamskiftet» skal ha foregått – i det minste i Bayern – parallelt med avskaffelsen av de germanske rettssystemer til fordel for romerretten. Om et lokalsamfunn i Bayern heter det:

*Under welferne mistet bøndene sin frihet og ble livegne. Eiendomsretten til jord ble delt og adel, klostre og kirker gjorde krav på overeiendomsrett. For bøndene ble bare eiendomsretten til hus og personlige saker til overs. For å dyrke jorden måtte de betale avgifter og utføre pliktarbeid. Gammel germansk rett måtte vike for romerretten.<sup>824</sup>*

Ikke desto mindre skal tysk rett, i motsetning til hva som var tilfelle med det romaniserte Frankrike, ha vært preget av germansk innflytelse helt til fremveksten av universitetene på 1300-tallet, og gjennombruddet for romerretten kom først på begynnelsen av 1500-tallet, men da under motstand delvis fordi den ble sett på som noe fremmed.<sup>825</sup>

Med den vektlegging nazistene la på det gamle frie germanske bondesamfunn, virker det bare naturlig at partiet inntok en avvisende holdning til romerretten, og i og med at denne retten og den katolske kirke i mangt hadde gått «hånd i hånd» siden tidlig middelalder, var dette åpenbart medvirkende til det anstrengte forholdet partiet fikk til kirken.

Nazistenes bondefører, Walter Darré, var opptatt av den historiske utvikling av rettssystemene og koplet den sammen med «Blut und Boden»-ideologien. Darré mente at den opprinnelige patrisiske romerretten, som hadde hatt nær tilknytning til familien, slekten og dens jord, var et system til etterfølgelse, men i løpet av tidsrommet inntil keisertiden var retten blitt pervertert p.g.a. utviklingen henimot handel og pengesystem. Med oppløsningen av familiebegrepet oppsto det en senromersk privatrett med «Jeg»-et i fremste rekke. Dette førte i sin tur ikke bare til en statsoppfatning som betraktet folket som en sum av «Jeg»-er, men ødela enhver familietanke. Ekteskapet ble et rent Jeg-Du-forhold og jorden ble et eiendomsbegrep tilknyttet «Jeg»-et. Dette rettssystemet, som var bygget på «en grøt av folkeslag», kom til å virke som den ubetingede motsetning til germansk rett.<sup>826</sup> Denne retten var en rett for et sammenføyde folk under en fører<sup>827</sup>, og hadde et adelsmerke:

*Det har vært germanerdommens storhet at den avledet lovene for sin tilværelse fra sitt guddomsbegrep og ut av denne holdningen satte disse lovene for de livgivende eksistensbetingelsene i denne verden over lovene for økonomi og «Jeg»-et, m.a.o. «Blut» - og som del av blodstanken - «Boden» sto i deres anseelse over alskens «Jeg»-aktige økonomistandpunkt.<sup>828</sup>*

I *Mythus* viet også Rosenberg et kapittel til motsetningen mellom disse rettssystemene<sup>829</sup>, og nazistpartiet fikk jo også spesielt stor oppslutning blant protestantiske bønder, enkelte steder i Nord-Tyskland altså allerede ved valget i 1928. Gregor Strasser hevdet at den «urgermanske idé om hele stammens, hele nasjonens felles eiendomsrett til samtlige produksjonsmidler, til jorden» var grunnsteinen som hele partiets økonomiske program hvilte på.<sup>830</sup> Muligens har Rosenberg også vært opptatt av at de skandinaviske land – ved siden av England – befant seg utenfor den «romerske» lovsone i middelalderen.

Det var vel først og fremst romerrettens «vesen» og «ånd» som motsetning til det «ekte, jordnære og ukunstlede germanske» som *völkische* og nazister reagerte på. Romerrettens «vesen» og «ånd», som helt siden oldtiden hadde vært kjennetegnet av universalisme, naturrett og menneskenes likeverd, hadde fra begynnelsen av 1900-tallet begynt å gjøre seg gjeldende på flere områder, ikke minst globalt. Like etter århundreskiftet var Nobels fredspris og Haag-domstolen blitt opprettet, og i forbindelse med avslutningen av

første verdenskrig var president Wilsons punkter for fred blitt lansert og delvis iverksatt med fredsoppgjørene og Folkeforbundet. Årene etter krigen var også preget av forsert demokratiseringsprosess i mange land, nye som gamle, og med Weimarforfatningen som typisk eksempel.

Studerer man nazistpartiets lover og naziveldets styringsstruktur, kommer det imidlertid klart frem at også disse var tuftet på tidlig-germanske idealer som skilte seg klart ut fra romerretten og romersk praksis. Påvirkningen fra germansk rettspraksis kom til uttrykk allerede i innledningen til programmet, hvor det heter at programmet er uforanderlig. Nettopp de germanske rettssystemenes uforanderlighet var noe som skilte dem fra romerretten. Rettsordenen fremsto som statisk for germanerne. Retten var evig (*ewa*=rett). Rett kunne ikke skapes, bare åpenbares i de lovkyndiges kloke ord. Selv den berømte von Savigny var inne på slike grunnleggende prinsipielle forskjeller da han hevdet at det ikke var jurisprudensens oppgave å *skape* lover, men kun å *finne* rett som allerede fantes i «folkets felles bevissthet».<sup>831</sup> Det er dermed nærliggende å tenke seg at Føreren var ment å være den monopoliserte lovkyndige i Det tredje rike.

Videre gjaldt de germanske lovene for folkeslag mens romerretten gjaldt for territorium. Dette skapte da også visse komplikasjoner i folkevandringsrikene med blandet germansk og restromersk befolkning.<sup>832</sup> I nazistpartiets program blir det forklart hvilke personer som henfaller til tysk lov og hvilke ikke. Ikke alle som hadde tysk statsborgerskap i 1920, ville henfalle til denne, mente nazistene ifølge § 4.

Et utslag av romerrettens intellektuelle og rasjonalistiske preg var bevisets sentrale posisjon, en posisjon som synes å ha vært svekket i de germanske systemene. Her sto tydeligvis eden til den frie mann høyt i kurs, og i den grad bevisførsel ble brukt, lå bevisbyrden hos den anklagede, ikke anklageren.<sup>833</sup> Det virker sannsynlig at en tysk manns ed ville ha forrang fremfor indisier i Det tredje rikes rettsvesen, ikke minst hvis motparten var en ikke-aries. Men dette er nok et område som trenger mer forskning for at man skal kunne trekke konklusjoner.

I nær sammenheng med dette er en annen tendens som kom til ved revisjonen av den tyske strafferett av 28.06.1935 og siden i det tyskokkuperte Nederland i juni 1943. Inntil da hadde den hevdvunne romerrettslige tradisjonen *nulla poena sine lege* (=ingen straff uten at den kan rettferdiggjøres ut fra en spesifikk lov) vært gyldig. Dette prinsippet fikk fra da av et tillegg, analogiprinsippet, som gikk ut på at hvis lovens grunnleggende intensjon – men ikke dens nedskrevne formulering – rammer en kriminell handling, skal en straff være samsvarende med intensjonen, hvis, ifølge sunn lovforståelse, handlingen burde bli straffet. I realiteten innebar dette at prinsippet *nullum crimen sine poena* (=ingen kriminell handling

uten straff) fikk forrang fremfor romerrettsprinsippet.<sup>834</sup> Görings protegé, Carl Schmitt, som riktignok også var katolikk, hadde vært forkjemper for dette nye prinsippet.<sup>835</sup>

Nazismen er blitt oppfattet som en ideologi som ga kvinner lav status. Samme tendens gjorde seg gjeldende i germansk lovgivning. Ferdinand Lot skriver: «Den germanske kvinneposisjon i loven, sammenliknet med den romerske kvinne, var svært lav. Hun forble på livstid i lavere rang under *mundium* av far, mann og t.o.m. sønn».<sup>836</sup> Familiefarens autoritet var nærmest altomfattende. Ikke en gang giftermål satte sønnene fri fra farens autoritet.<sup>837</sup> Som folkets celle opererte da heller ikke Rosenberg med familien, men med mannsforbundet, «Männerbund».<sup>838</sup>

Et gjennomgående trekk ved germansk lovgivning er de arkaiske og formalistiske tendenser.<sup>839</sup> Kanskje i sammenheng med dette trer et annet trekk frem, ifølge Lot: «Den tok ikke i det hele tatt sikte på å bevare den svake. Den brydde seg så lite som mulig om det som man i dag kaller enkeltindividets hellige rettigheter».<sup>840</sup>

Mer generelt synes et studium av det nazistiske styringssystem å avdekke en mer eller mindre bevisst etterlikning av forhold i germanske folkevandringsriker og i det tyske middelalderrike, «Det første rike». Folkevandringsrikene ble – i det minste formelt sett – konstituert ved kongens person. Når han døde, måtte staten faktisk etableres på nytt under de(n) nye kongen(e). Tilsvarende var nazistaten avhengig av Føreren, i motsetning til f.eks. den italienske fasciststat hvor kong Victor Immanuel sto over «Il duce», Mussolini.<sup>841</sup>

Folkevandringsrikene hadde ikke regjeringskollegier, men forholdt seg til enkeltpersoner, helst de lokale grever. Dette hadde selvfølgelig sammenheng med tidens primitive sivilisatoriske forhold og kommunikasjoner å gjøre, men det er interessant å konstatere at nazistaten tydeligvis forsøkte å etterlikne denne strukturen. Etter ommøbleringen og radikaleringen av regjeringen i februar 1938, møttes ikke lenger den tyske regjering som et samlet kollegium. Eneste bindeledd mellom ministrene var, foruten Hitler selv, hans sekretær Heinrich Lammers.<sup>842</sup> Dessuten ble de regionale riksstattholderne opphøyet til ministres rang på linje med sentralministrene.<sup>843</sup>

En del folkevandringsriker manglet stort sett permanente hovedsteder; kongene var stadig på reisefot, en tendens som også senere har gjort seg gjeldende i tysk historie. Et liknende trekk viste seg i nazistaten. Selv om Berlin var den ubestridte offisielle hovedstad, fantes det flere byer og steder med sentralfunksjon, noe som kan indikere trangen til å kopiere fortiden. Nürnberg ble sete for partidagene, mens München med sitt «Braunes Haus» fortsatte som partihovedkvarter og dessuten ble «Hauptstadt der deutschen Kunst». Den var også påtenkt som «Hauptstadt der NS-Architektur». Frankfurt a.M. var „Stadt des deutschen Handwerks“, Leipzig „Reichsmessestadt“ og sete for ”Reichsgericht”, den middelalderiske keiserhovedstaden Goslar „Reichsbauernstadt“ og Celle „Reichserbhofgericht“. Etter

rikskanselliet i Berlin ble Obersalzberg Hitlers andre residens. Også Goebbels, Göring og Bormann holdt til tider hus der. Under krigen frekventerte Hitler, til dels i lengre perioder, sine fem *Führerhauptquartiere*, som lå spredt i Tyskland og de besatte områdene. Mest kjent er vel *Wolfschanze* i Øst-Preussen, åstedet for 20. juli-attentatet og Hitlers tilholdssted det meste av tiden fra sommeren 1941 til vinteren 1943 og høsten 1944. Under Polen- og Balkanfelttogene benyttet han et tog, ”Adler”, som hovedkvarter.

Alt i alt kan man hevde at det går en logisk «rød tråd» fra de protestantiske tyske nasjonalisters forkastelse av det napoleonske system med sin basis i den franske revolusjon og romerretten til Det tredje rikes forkastelse av det samme. Allerede lenge før Darré, ved midten av 1800-tallet, ble motstanden mot romerretten og dens vesen knyttet sammen med fremveksten av «Blut und Boden». Slagordet ble lansert av dikteren Joseph Victor von Scheffel. Scheffel befattet seg med alemannisk rett og spesielt ett av hans dikt, *Der Trompeter von Säckingen*, ble svært populært og kom ut i hele 300 opplag inntil 1915. I dette diktet karakteriserte han romerretten som «det avfall fra sitt måltid som romerne til oss har kastet», og videre: «Skal det ikke av den tyske jord springe ut blomst av egen rett duftende av skog».<sup>844</sup>

Darré hevet «Blut und Boden» til et sentralt begrep og i Det tredje rike og ble navnet på en litterær retning representert av flere – om enn middelmådige – forfattere. Man antok at det eksisterte en mystisk forbindelse mellom et folks sjelelige egenskaper og naturforholdene, muligens bevisst eller ubevisst analogt med den marxistiske basis – overbygning-tesen. Landskapet ble en viktig del av definisjonen av et folk. Gjennom landskapet sto folket i forbindelse med livskraft og kosmos. Som de europeiske middelhavsfolk med sin romerrett i følge Scheffel var uttrykk for det «yppige Sydens overhengende slyngplanter», var jødene med sin Moselov åndelig uttørkede, ufruktbare og kreativitetsløse i kraft av å være et ørkenfolk. Germanerne, derimot, som bebodde Nord-Europas mørke og fruktbare skoger, var blitt dype, mysteriøse og kreative. Siden de var innhyllet i skogens mørke, strevet de mot solen, de ble *Lichtmenschen*.<sup>845</sup>

Det rettslige grunnlag for «Blut und Boden»-mystikken var tuftet på *ius sanguinis* (=blodets rett) lovfestingen av statsborgerskap etter herkomst. Denne *ius sanguinis* ble i andre halvpart av 1800-tallet innført i forskjellige tyske småstater – samtlige med protestantisk flertall – og overtatt av Det tyske rike ved den ovennevnte reformen av 1901.<sup>846</sup>

Det er interessant å merke seg at på samme måte som skylden for økonomiske nedgangstider ble tillagt jødene, kunne t.o.m. romerretten bli dette til del. Som forklaring på de vanskelige tidene for bøndene i vestlige deler av Tyskland i 1880-årene angir en Martin Fassbender følgende faktorer: overgangen fra natural- til pengehusholdning, skattene og

avgiftene, de lave krøtter- og kornprisene, spekulantvesenet, ågervirksomheten og – romerretten.<sup>847</sup>

Hånd i hånd med «Blut und Boden»-mystikken og forkastelsen av romerretten gikk hva Peter Pulzer kaller «the anti-Mediterranean propaganda», et element i den tyske nasjonalismen som han mener var spesielt sterk både blant de intellektuelle og blant «grasrota». Pulzer hevder:

*The uneducated were joined in their beliefs by their fellow citizens in the universities. Obsessed by the primacy of the blood, they were anxious to reject as foreign importations all values inconsistent with it. The Rights of Man were French, Christianity was Jewish (or "Etrusco-Syrian"), and sophistication was Mediterranean. Any community with loyalties beyond the boundaries of the chosen group was suspect – not only Jews, but Freemasons, Catholics, or whoever came to hand. Particularly strong was the anti-Mediterranean propaganda, since the Mediterranean, generally regarded as the cradle of European civilization, was the most dangerous source of rival values. Hence (in part) the rejection of Roman law, Wagner's diatribes against Italian music, the elevation of Arminius to a national hero (The battle of the Teutoburg Forest came to be bracketed with festivals celebrating the victory of Sedan), and the warnings which the alumni of Berlin University imbibed from the lips of (Professor Heinrich von) Treitschke about the facts of life south of the Alps: it is "quite in accordance with Nature that the Northern temper should be deeper and fuller" and "the sensuality of the Southern races go hand in hand with their idleness". Hence, too, the exaltation of instinct over reason, of the moral over the intellectual, of the physical over the cerebral, which was the meeting point for all classes. This was the form which the emotion of nationalism had taken by the end of our period. (1860-årene) In so far as anti-Semitism underwent changes in the fifty odd years we have studied (Napoleonstiden til 1860-årene), they parallel exactly those we observe in nationalism.<sup>848</sup>*

Julia Zernack, som har studert svermeriet for Norden som var fremherskende i spesielt den senere keisertiden (Jf. Wilhelm IIs Norgesreiser), skriver:

*Det het seg at det (germansk-tyske «vesen») var blitt dannet av fremmede – «sydlige» – innflytelser, fremfor alt den antikke kultur og kristendommen, og en egen utviklet «Volkstum» som rettet seg etter den motsatte nordlige himmelretning. Ut fra et slikt synspunkt sto siden humanismens tid et antitetisk konstruert germanerbilde beredt hvis struktur, som helt var konsentrert om motsetningen germaner versus romer, i løpet av århundrene ble stadig mer myket opp, slik at den til slutt også kunne ta opp i seg en vidtrekkende nord-syd-opposisjon. I den opposisjonen sto «Norden» for det man trodde var en truet «Volkstum» som måtte forsvares mot «Sydens» stormløp.<sup>849</sup>*

Forakten for den «syro-etruskiske» middelhavskultur - altså et tema i Alfred Rosenbergs *Mythus* – fikk Mussolini føling med da han i 1934 fikk besøk av sin kollega fra nord som hevdet at alle middelhavsfolks blod til en viss grad var infisert med negerblod.<sup>850</sup>

I 1934 erklærte Alfred Rosenberg at tre helter i tysk historie hadde forsøkt å forsvare «Blut und Boden» mot de skadelige kreftene fra sør: Hermann mot romerne, sakserhertugen Widukind mot erobring av Karl den store<sup>851</sup> med derav medfølgende katolske kristning, og endelig Hitler i moderne tid.<sup>852</sup>



I forbindelse med tyske protestantiske teologers oppgjør med Weimarforfatningen ble også romerretten gjenstand for oppgjør. En av dem som befattet seg med det, var Friedrich Brunstäd, en stort sett glemt skikkelse innen den protestantiske teologi, selv om han mellom 1918 inntil sin død i 1944 øvde stor innflytelse både innenfor og utenfor det teologiske felt. I Weimarrepublikkens siste år var han fremtredende medlem av det lille protestantisk baserte partiet *Christlichsozialer Volksdienst*, og våren og sommeren 1933 var han med i *Jungreformatrische Bewegung*, den første opposisjonsbevegelsen mot DC.<sup>853</sup>

Ifølge Brunstäd hadde «riktig rett» et eget tysk preg. Han trakk trådene tilbake til den historiske rettsskole på 1800-tallet som etablerte et bevisst skille mellom «tysk rett» og romerrett. Det historiske skille fikk betydning for nåtiden. Ut fra rettsforståelsen formulerte så Brunstäd den individualismekritiske grunntendensen i hans opplysnings- og liberalismekritikk. Romerretten hadde «det sterkeste slektsskap med opplysningstidens lære», for den gikk ut fra den enkeltes suverene makt, fra «homo singulus eller privatus», «det absolutte individ». Grunnlaget for romerretten var «de likeverdige enkeltindividets isolerte eksistens». Derfor var romerretten også vesentlig en privatrett, en subjektiv rett, som beskyttet enkeltindividets krav og interesser. Den «tyske rettsanskuelse» skilte seg avgjørende fra denne. For denne sto rettens overindividuelle forpliktelsesinnhold i forgrunnen. «Rettens grunnlag er ikke kravet, den subjektive rett, men tvertimot normen, forpliktelsen». Rett hadde enkeltindividet i denne forbindelse bare fordi det var «medlem av en høyere viljesordning, et livsheles organ», som han alltid ville være bundet til, ikke det abstrakt isolert tenkte enkeltindivid, men tvertimot den konkrete personlighet, hvis særegenskap bare lot seg danne og bli tatt vare på i relasjon til det organiske fellesskap som det var knyttet til. En slik type rett dannet grunnlaget for «den tyske rett». Individet visste å forplikte seg på denne retten ikke bare ut fra ytre nyttehensyn, men nettopp ut fra indre motivasjon, fordi det, når det erkjente sin «personlighet», også erkjente det konstitutive livsgrunnlag for sin egen eksistens i tilknytning til fellesskapet. Når sann individualitet og fellesskap ikke ble forstått ut fra et abstrakt motsetningsforhold, men ut fra en indre tilknytning, var det klart at det for den «tyske rett» ikke fantes «noen absolutt forskjell på offentlig og privat rett». Det var betegnende at opphevelsen av den «absolutte forskjellen» ikke førte til noen likeordning av individ og fellesskap, men tvertimot en overordning av fellesskapet som viste seg i en forrang for rettens offentlig-rettslige karakter.<sup>854</sup>

Det er rimelig å anta at det siden 1800-tallet hadde utviklet seg en grunnleggende forskjell mellom protestantisk og katolsk rettsoppfatning mht. forholdet mellom individets rettigheter og plikter på den ene siden og do. fellesskapets på den annen side, og da med en oppfatning blant protestanter som nazistene kunne trekke ikke så få veksler på. Nazistenes

spesifikke avvisning av romerretten gir grunn til å anta at katolske jurister spesielt og katolikker generelt ville finne nazismen mindre tiltrekkende enn do. protestanter.

Det nazistiske juristforbundet fikk ikke samme oppslutning og betydning som lege- og lærerforbundene, selv om det som nevnt var en prioritert organisasjon. Konfesjonsfordeling er ukjent, men i og med at de fleste medlemmene hørte hjemme i de protestantisk dominerte Berlin- og Sachsen-områdene, kan det være en indikasjon.<sup>855</sup>

### 2.3.3 Tysk oldtids- og middelalderforskning

I kjølvannet av den tyske nasjonale oppvåkning på 1800-tallet foregikk det en omfattende forskning – og spekulasjon – omkring tyskernes og Tysklands tidlige historie.

Faktisk hadde interessen for den germanske for- og oldtidshistorie allerede på 1600- og 1700-tallet vært preget av patriotisme. Denne tendensen forsterket seg på begynnelsen av 1800-tallet, da tanken om en statlig enhet av den tyske språk- og kulturnasjon begynte å gripe om seg.<sup>856</sup>

Som symbolfigur for denne nasjonale enhetstanken ble Arminius («Hermann») stilisert, fordi han i år 9 e.Kr. i Teutoburgerskogen hadde hevdet «det frie Germania» mot romersk angrep. For å glorifisere dette slaget ble Hermannsdenkmal innviet i 1875 på stedet man antok slaget hadde stått.<sup>857</sup> Arminius ble i det hele tatt allerede før samlingen av landet «lansert som det kommende forente Tysklands mytiske far».<sup>858</sup>

Det norrøne *Edda*, heltediktet *Nibelungenlied* og Tacitus' *Germania* kom til å bli de skriftlige hovedkildene i forskningen, og i stadig sterkere grad ble Norden sett på som hjemstedet for rasemessig overlegne helter i stedet for hjemstedet for barbarer, en oppfatning som ble godt mottatt i «Völkische Bewegung».<sup>859</sup>

Forskningen omkring den romerske kulturpåvirkning hadde rimeligvis også interesse, og i 1852 ble *Römisch-Germanisches Zentralmuseum* opprettet i Mainz og senere *Verein von Altertumsfreunden im Rheinlande* (=Foreningen av oldtidsvenner i Rhinland). Viktig i denne forbindelse er det at begge institusjonene var lokalisert i nesten rent katolske områder, forøvrig området for den fylldigste romerske arv i Tyskland, og at Wiwjorra hevder at de «sto under inntrykket av humanistiske idealer, som riktignok kunne være konforme med en konservativ-nasjonal holdning, men ikke med en *völkisch*». Mot slutten av 1800-tallet ble den slags institusjoner, og tilhengerne av dem, i stadig sterkere grad overkjørt av de «germanske» fortidsforskerne, som foraktelig kalte sine antikkorienterte kolleger «Römlinge». I samsvar med tendensen krevde keiser Wilhelm II – selv om han selv var en

beundrer av gammelorientalsk og klassisk-gresk kultur – i 1890 en «nasjonal basis» som grunnlag for den tyske skoledannelse: «Vi må ta det tyske som grunnlag; vi skal oppdra nasjonale unge tyskere, og ikke unge grekere og romere».<sup>860</sup>

### 2.3.4 Widukind- og Torseikforherligelsen

*En gang Hermann som seierherre i kampen mot de romerske legionene, nesten 800 år senere Widukind som den andre kjemperen for «Blut und Boden» som den tragisk underlegne, og 1000 år senere Adolf Hitler som umiddelbar fortsetter av cheruskeren Hermanns og hertug Widukinds verk.*<sup>861</sup>

Alfred Rosenberg ved Widukind-feiringen 23. 06. 1934

*Guddommen slo seg ned hvor den første solstrålen falt på en topp. ... i Norden på Odins- og Torsfjellene. Der hvor det ikke fantes fjell, trådte skoghøyder i deres sted: ... germanernes hellige eiketrær som ble felt av Bonifacius.*<sup>862</sup> Alfred Rosenberg

Widukind og hans saksiske motstand mot karolingerriket hadde siden ca. 1900 vært et sentralt referansepunkt i den *völkisch*-nasjonalistiske historietolkning. Kampen mot karolingerne ble tolket som en nasjonalistisk, rasistisk- og antikristelig kamp og ble et yndlingstema blant *völkische* litterater, og siden 1922 ble Langfredag feiret av disse som minnedag for «de 4500 blodsvitnene for den tyske tro» og «Wittekindes ånd, urgermansk frihetsånd».

Forfatterne grep tak i patriotisk-kirkefiendtlige tendenser, og karolingerne ble bebreidet for sin voldelige misjonsferd og for innlemmelsen av Sachsen i karolingerriket. Denne litteraturen skapte hat mot tyranner i det *völkische* miljøet og religionskritikk i ukritisk begeistring for germansk gudetro og myter. Gjennom denne ekstatiske germanerkulten ble Widukind innlemmet i virvaret av frihetslengsel, nasjonalisme, heltedyrking, rasisme – og hedenskap. (At Widukind, ifølge kronikene, senere, i 782, lot seg døpe, ble i det store og hele ignorert av de *völkische* forfatterne.)<sup>863</sup>

En av forfatterne, Ernst Wachler, kalt en profet for «lutringen av tysk diktekunst i folkeånd», hevdet i 1903 at Widukind ikke bare kjempet mot romansk undertrykkelse og sydlandsk veikhet, men at han var innbegrepet av den seierrike kampen mot kirke og kristendom. Et nedstigende hakekors smykket tittelbladet i et av verkene hans. En annen forfatter, Friedrich Bartels lot Widukind ta ordene kristendommens «korsåk» i sin munn og kalte karolingerne gud for «ynkelighetsguden» og «narraktighet».<sup>864</sup>

To andre *völkische* forfattere, Hermann Löns og Hans Friedrich Blunck, som begge utga sine skrifter i 1912, ble etter 1933 nærmest autorisert og «kanonisert» av både nazi-

ideologer, med Alfred Rosenberg i spissen, og andre *völkisch*-nasjonalistiske kretser utenfor partiet, som Ludendorff-bevegelsen og Johann Wilhelm Hauers *Deutsche Glaubensbewegung*. I det minste Wachler, Bartels og Blunck ser ut til å ha hatt bakgrunn i den protestantiske konfesjon.<sup>865</sup> Walter Darré kalte Karl «den store» konsekvent for Karl «der Sachsenschlächter».<sup>866</sup>

Tilskyndet av Rosenberg og Himmler ble det inntil 1938, med høydepunkt i årene 1934-1936, utgitt en mengde dramaer, romaner, dikt og traktater med Widukindforherligelse. I «den tyske bondekalender» for 1935 ble Langfredag opphøyet til minnedag for de 4500 henrettede saksere i 782.<sup>867</sup> Himmler satte dessuten i gang arkeologiske utgravinger med tanke på den gammelsaksiske kultur.<sup>868</sup>

Widukind-kampanjen ble også et element i kirkekampen i Det tredje rike. Julen 1933 holdt kardinal Faulhaber av Sør-Tyskland sine berømte tordentaler mot de nyhedenske tendensene i nazismen, og forholdet mellom kristendom og «Germanentum». Her gikk han også til felts mot nazistenes forherligelse av «Torseiken», eiketreet i Hessen som Bonifacius, i følge legenden, felte i 723 og dermed banet veien for misjon blant de ikke-frankiske stammene i Nord-Tyskland. Allerede på 1700-tallet, etter at dikteren Klopstock hadde hyllet eiketreeet som et nasjonalt symbol og assosiert det med Arminius, ble treeet fra Arndts og Jahns tid inkorporert i den protestantiske nasjonalismen.<sup>869</sup> Eiketreet skulle fra den tid av symbolisere urgamle germanske verdier som bl.a. sannhet og lojalitet, og tjene som polemisk argument mot den naturfremmede, franske rasjonalisme.<sup>870</sup> Selve guden Tor, sammen med Balder, fikk etter hvert en høy status innen «Völkische Bewegung» på 1800-tallet.<sup>871</sup>

Også Darré befattet seg med Bonifacius og hevdet langt på vei at dennes samrøre med karolingerne var kimen til de fordervelige kirkestattenes og føydalismens inntog i Tyskland. Darré hevdet videre om Bonifacius og de andre samtidige fremmede misjonærene at:

*disse misjonærene ble helt vesentlige formidlere av ugermanske rettsforestillinger og drev de frankiske kongene til helt frivillig å gå med på at de kunne bygge ut sin egen makt ut fra sine romerske forestillinger. Slik virket så romerske og kristelige forestillinger hånd i hånd for i løpet av det frankiske kongedømmets utviklingshistorie fra å ha en konge som opprinnelig var avhengig av den frie folkefelle («Volksgenosse») til å gjøre ham til en uavhengig konge og utstyre ham med en egen rettskildes rett. Dermed ble det av den tidligere kongens folkefelle en undersått. Det germanske demokrati ble avløst av det germanske monarki.»<sup>872</sup>*

Darré hevdet så at den rettsform som senere ble utmeislet var uttrykk for en bestemt virkelighetsoppfatning:

*Vi får altså følgende kjede av årsaker og virkninger: virkelighetsoppfatning – rettsordning – samfunnsordning – moralspørsmål – menneskets fremtoningspreg. Anvendt på vårt folk betyr dette: kristning og senromersk sivilisasjon endret germanernes verdensbilde; med det gikk hånd i hånd en endring av rettsbegrepet i ugermansk retning; det er altså ... følgeriktig at nå også germansk-tysk dannelselse og*

*germansk fremtoningspreg av det tyske menneske blir fortrent av en stadig mer ugermansk menneskeverdighet.*<sup>873</sup>

Etter hvert kom flere katolske – og evangeliske – skrifter med motforestillinger mot Widukind-forherligelsen, og spesielt i årene 1934 og 1935 foregikk det en omfattende debatt omkring «germanermisjonen» i folkevandringstiden og tidlig middelalder, helst om hvorvidt de tyske stammene hadde blitt gjenstand for sverdmisjon eller ikke. Også i nazistpartiet var Widukind-forherligelsen omstridt.<sup>874</sup>

Selv om også protestanter reagerte på Widukind-forherligelsen, er det trolig at motstanden mot den var større blant katolikker i og med den posisjon Karl den store og den misjonsoffensiv som foregikk i Tyskland i merovinger- og karolingertiden har hatt i katolsk tradisjon, ikke minst innsatsen til Bonifacius. En viktig grunn til at Fulda var sete for den tyske bispekonferanse var nettopp fordi Bonifacius var gravlagt der.

## 2.4 STAFFASJE, FEIRINGER, SYMBOLER OG FØRERTANKE

### 2.4.1 Staffasje og feiringer

Den katolske kirke hadde en del ytre staffasje og feiringer som de protestantiske kirkene manglet, som f.eks. karnevalsfeiring, Fronleichnamsprosesjon, Corpus Christudagsfeiring, ikonfeiringer, relikvier, det pavelige flagg og diverse foreningsbannere, minnedager for helgener, valfarter – helst til steder i utlandet som Roma, Jerusalem, Lourdes, Fatima og Santiago de Compostela - samt andre festlige arrangementer.

I 1934, da katolikkene ble utsatt for det første store presset fra nazistene, møtte folk, ikke minst ungdom, opp i 10 000-vis for å delta i en rekke demonstrasjonslignende samlinger i katolskdominerte byer i vestlige og sørlige Tyskland. Feiringene kunne gjelde for helgener som var temmelig ukjente for protestanter, som St. Norbert og St. Ludgerus.<sup>875</sup>

Som katolikker - sekulariserte sådanne - skjønte nok både Hitler og Goebbels mobiliseringspotensialet for slik staffasje og masseoppbud for nazistpartiet, noe som ble tatt til følge og utviklet i 1930-årene.<sup>876</sup> Ettersom katolikkene allerede hadde sin kultur, var det tydeligvis protestanter nazistisk staffasje først og fremst var myntet på og som kan forklare at Fronterlebnis-kulturen med bl.a. Langemarck-feiringene<sup>877</sup> slo bedre an blant protestanter enn blant katolikker. Men nazistene håpet nok også å kunne trekke til seg katolikker ved å overgå dem i pomp og prakt. Nazistene kunne nok også spille på at Weimarrepublikken hadde etterlatt et vakuum fra keisertidens storslåtte uniformerte parader og feiringer.<sup>878</sup>

Som nevnt kunne man allerede f.o.m. Wartburgfesten i 1817 ane konturene av en nærmest religiøs staffasjedannelse i de protestantisk dominerte nasjonalismefeiringene.<sup>879</sup> Ut

gjennom århundret ble det dessuten bygget en rekke til dels overdådige nasjonale monumenter som Walhalla-, Hermanns- og Folkeslagmonumentet i Leipzig, samt Tannenbergmonumentet etter første verdenskrig.<sup>880</sup> Også utenfor Tyskland reiste tyskerne store monumenter, noe Fridtjov-statuen på Vangsnes er et eksempel på.

Profanmonumenter var et vesentlig bidrag til nasjonal kult. Wilhelm Kreis, arkitekt for flere Bismarckmonumenter, hevdet at monumentene i sin utforming hevet menneskene over hverdagens rutine og med sin harmoni og massive former talte til folket i et nytt språk. Det indre (soklene var ofte utformet som haller) dannet et innvidd tempel som avkrevde ærefrykt. Det var den nye kirken hvor det mystiske ble forbundet med det elementære. Målsettingen med byggingen av monumentene ble da heller ikke lagt skjul på. I begynnelsen av 1900-tallet skrev arkitekten Theodor Fischer at det ikke ble bygget flere monumentale kirker. Man måtte oppføre bygninger som formet menneskene til et høyere kosmisk fellesskap. «Hellige haller» var nødvendige i hvilke mannen «automatisk tar av seg hatten og kvinnen holder sin tunge i tømme».<sup>881</sup>

Det ser ut til at den nimbus som ble skapt omkring disse monumentene fant større gjenklang blant protestanter enn blant katolikkene. Ved en seremoni ved Hermannsmonumentet holdt en evangelisk geistlig en patriotisk preken og Arndts hymne til Frigjøringskrigen 1813-1814 ble sunget. George L. Mosse hevder at dette var eksempler på blandingen av «Deutschtum» og protestantisme som hadde gjort seg gjeldende siden denne krigen.<sup>882</sup> I og med den sekularisering og tendens til mystisisme og religionsblanding som hadde funnet sted innen protestantismen, var det klart at behovet for sakrale erstatninger for kirkegang var til stede. Dette ble forsterket ved den intime forbindelsen som hadde etablert seg mellom protestantisme og nasjonalisme.

Katolikkene, derimot, bygget som nevnt<sup>883</sup>, ingen monumenter i denne tiden. De hadde sine egne «monumenter», de gedigne romanske og gotiske katedralene fra den idealiserte middelalderen i den vestlige og sørlige del av landet, bygninger som også var åsted for storslåtte feiringer.

Enkelte nasjonale feiringer, enten de var knyttet til monumenter eller ikke, kunne ha brodd mot katolisismen. Feiringen av seieren ved Sedan i 1870 kan anskueliggjøre dette. Dette, sammen med andre nasjonale festdager, var en feiring som katolikker, som nevnt<sup>884</sup>, vegret seg for å delta i. Sedan-dagen var den første nasjonale feiring som keiserriket skapte for sin egen forherligelse. Den evangeliske geistlige Friedrich von Bodelschwingh var den drivende kraft bak denne feiringen. I sin rigorøse protestantisme la han, som leder for skoler og velferdsordninger for fattige, vekt på disiplin og priste krigens opptuktende virkning, en krig som Gud hadde sendt for at fredstidens dekadanse ikke skulle utbre seg. Bodelschwingh hadde nemlig vært sjokkert vitne til utesvevende feiringer i Napoleons IIIs Frankrike.

Bodelschwingh rettet blikket mot feiringene av Leipzigslaget som for Arndt hadde stått som passende modell for en syntese av det religiøse og det patriotiske. Wilhelm II tok begeistret opp Bodelschwinghs planer, og Sedanfesten ble en årlig foreteelse, om enn ikke helt etter Bodelschwinghs modell da militarismen kom til å ta overhånd. Dessuten ble det protestantiske preget for iøynefallende til at dagen kunne fungere som en nasjonal festdag.<sup>885</sup> Et øyenvitne fortalte følgende om feiringen som foregikk i 1911:

*Feiringen var ikke noe annet enn et skuespill av militær kraftutfoldelse. Festdagen skrumpet mer og mer inn til en nasjonal akt siden katolikkene opponerte da de så i feiringen en forherligelse av det politiske partiet som hadde støttet Bismarcks antikatsolske politikk. For dem var «establishment» beskytter og fremmer, festen for øvrig tendensiøst rettet mot en del av nettopp dette «establishment».*<sup>886</sup>

Hitler og nazistene skjønnte tydeligvis betydningen av de storslåtte monumentfeiringene i sin propaganda og benyttet f.eks. Tannenberghmonumentet ved gravferden for seierherren ved Tannenberg, Hindenburg. Men i og med at nazibevegelsen også var en revolusjonær og fremtidsrettet bevegelse som hadde sin egen ære å ivareta, var det naturlig at den skapte sin egen arena med byggverk i sin egen spesifikke pompøse arkitektur, partidagsområdet i Nürnberg.<sup>887</sup>

George Mosse konkluderer slik m.h.t. forskjell mellom protestanters og katolikkers forhold til nasjonale feiringer:

*Det fantes i andre halvpart av 1800-tallet en tendens til å hevde monopolet for begrepene «helliget», «viet» til offentlige feiringer. Men denne vel naturlige utvikling nådde først i nazismens tid sin fullendelse. Ved hver innvielse av et monument inntil årene etter første verdenskrig hadde geistlige ennå en viktig funksjon. Den geistlige holdt en preken, også når rammen om feiringen var fylt av fedrelandske sanger og symbolikk. Dette var mer utpreget i protestantiske enn i katolske områder. Om den katolske gudstjenesten også kjente sangen som ble sunget av hele menigheten, så oppfylte presten i bunn og grunn jo andre oppgaver overfor menigheten og hadde t.o.m. en egen ritus ved alteret. Det fantes paralleller også her, men de kom ikke så klart til uttrykk som i Schleiermachers protestantiske tradisjon. Ikke til å undres over at det var protestanter, og ikke katolikker, som under Det tredje rike forsøkte å knytte kristelig liturgi og nasjonal kult nærmere sammen.*<sup>888</sup>

Derek Hastings påviser hvordan nazistpartiet etter Albert Leo Schlageters «martyrød» i 1923 utnyttet dette til å arrangere katolskdominerte massemonstringer, og at feiringer i partiets regi fortsatte i enda større og mer pompøs stil etter 1925, men at det katolske preget deretter hadde måttet vike for sekulære og pseudo-sakrale trekk.<sup>889</sup> Hastings skriver:

*The liturgical performativity of the early Catholic-Nazi events, such as Schachleiter's ceremony for Schlageter and Josef Roth's sermon at the Deutscher Tag in Nuremberg, was striking. The subsequent flood of anti-Catholic venom that flowed in the wake of the failed putsch drove large numbers of believing Catholics out of the movement and led many of those who remained to essentially sacrifice their Catholic*

*identities. But although the movement was emptied of much of the straightforward Catholic content of its early years, it ultimately maintained many of the external liturgical trappings. After the refounding of the NSDAP in early 1925, a religious impulse unquestionably remained finding expression first in an attempt to regain Catholic support in Munich, then adopting a more Protestant inflected public face as the party spread throughout the Protestant Franconian regions, and finally coalescing around the striking imagery of secular martyr-saints and objects of veneration as the Blood Flag. This pseudo-sacral trajectory should be seen in many ways as an offshoot or by-product, however hollow and indistinct, of the earlier liturgical performativity of the young Catholic-oriented movement. Ultimately, despite attempts by the so-called Brückenbauer in the 1930s to revive the earlier Catholic-Nazi synthesis, the current of secular messianism – which had been born in the context of the putsch and accelerated in the ensuing years – proved too strong to overcome, eventually burying even the existence of the movement's early Catholic orientation beneath the waves of an all-encompassing party mythology.<sup>890</sup>*

## 2.4.2 Hakekorset

Som kjent er hakekorset et urgammelt symbol som finnes i flere kulturer i flere verdensdeler. Som symbol for nazistpartiet ble det vedtatt av Hitler i 1920, men hadde allerede i 20 år fungert som symbol for høyreorienterte tysknasjonalistiske bevegelser og partier både i Tyskland og Østerrike–Ungarn og den senere østerrikske republikken.<sup>891</sup> F.eks. ble det i ungdomsbevegelsens blad, *Der Wandervogel*, i 1917 reklamert for et pikesmykke med to hakekors og et sverd som dreper Midgardsormen.<sup>892</sup> Etter at høyrebevegelsene hadde nedkjempet revolusjonen i Bayern våren 1919, bar en av disse bevegelsene, *Ehrhardt Brigade*, hakekorset som symbol i sitt triumftog i München<sup>893</sup>, og en av publikasjonene til det *völkische Artamanen* het *Swastika Kalender*.<sup>894</sup> I pakt med den økende populariteten til *völkische* holdninger blant studenter i Weimarrepublikken kom denne populariteten også hakekorset til gode ved lærestedene.<sup>895</sup>

Det var den moderne vestlige okkultismes pionér, Helena Blavatsky, stifteren av det teosofiske selskap i 1875, som i sitt verk *The Secret Doctrine* først poengterte hakekorsets viktige okkulte betydning.<sup>896</sup> Hun fikk følge av en annen okkultist, den tidligere nevnte katolikken Guido von List, som i årene 1905-1908 publiserte en rekke artikler om symbolet som deretter fikk mer enn bare en kosmologisk og teosofisk betydning. En av Lists tilhengere, en obskur mystiker kalt Tarnhari, brettet ut sin ideologi gjennom *Swastika Brief*, med en tittelside som viste en astral figur med en solbelyst swastika som fløt over en mann knelende i et landskap. Kombinasjonen av soltilbedelse, lovprisning av naturen og *völkisch* tro kunne dermed knapt ha funnet en bedre illustrasjon.<sup>897</sup>



Swastikaen kom i det hele tatt til å representere et helt idékompleks – både okkult og politisk – som etter første verdenskrig kulminerte i *Thulegesellschaft*<sup>898</sup>, «Völkische Bewegung»<sup>899</sup> og nazistpartiet. Også Alfred Rosenberg knyttet hakekorset sammen med solkulten, en kult han forbausende nok ikke knyttet sammen med germanerne, men med parsismen.<sup>900</sup> Om hakekorsets forhold til kristendommen og andre verdensanskuelser, ideologier og bevegelser, skriver Peter Levenda:

*When the various völkisch and German cultural societies began adopting the Hakenkreuz as their emblem, then they were just as conscious of its anti-Christian potential as they were of their own anti-Semitic intent. This was ... paganism as a movement set up in opposition to Judeo-Christianity as well as to Communism, Capitalism, and Democracy, which were all creatures of the Jewish-Masonic conspiracy. In the Listian mode, therefore, the swastika as Hakenkreuz identifies the völkisch Nazi movement as an ideological enemy of the prevailing political forces of the time but also of the majority religions of Western Europe.*<sup>901</sup>

Det fantes i begynnelsen av 1920-årene allerede opptil flere *Hakenkreuzlieder*<sup>902</sup>, men i 1923 komponerte en østerriksk pater, Ottokar Kernstock, en «*Hakenkreuzlied*» for en underavdeling av det østerrikske DNSAP, som helt siden grunnleggelsen i 1903 hadde brukt hakekorset som symbol. Dette fikk Kernstock sterk kritikk for, både av selve kirken og av det katolske CSP, men fikk likevel fortsette i embetet etter at han offentlig hadde distansert seg fra nazistene i protest mot måten disse misbrukte teksten hans uten hans samtykke.<sup>903</sup> Det viser hvilken oppfatning den katolske kirke allerede på dette tidspunkt hadde av dette symbolet. Også sekulariserte var klar over katolikkenes forhold til hakekorset. I SPDs offisielle organ *Vorwärts* av 11.07.1923 lød overskriften på en artikkel på førstesiden: «Bayerske prester som tilhengere av hakekorset. Opprør mot paven?»<sup>904</sup> Under BVPs konfrontasjon med nazistpartiet i de tidlige 1920-årene lot ikke partiet anledningen gå fra seg til å hevde at bruken av hakekorset var et tydelig tegn på nazistpartiets hedenske forankring, og at partiet sto i ledtog med andre åpent antikristelige *völkische* organisasjoner som tok sikte på å erstatte det kristne kors med hakekorset. Den katolske nazipresten Lorenz Pieper holdt et foredrag under tittelen «Hakekorsets historie og betydning» som svar, og hevdet, med henvisning til arkeologisk materiale, at hakekorset i stor grad var blitt brukt av tidlige kristne i katakombene i Roma, og kunne også bli funnet i kristent kunstverk fra middelalderen. Pieper argumenterte også ut fra et teologisk-historisk synspunkt, og hevdet at til tross for merkets tilknytning til soltilbedelse og orientalske fruktbarhetskulter, var hakekorset faktisk mer autentisk kristent enn det krusifikset som kristenheten brukte som kjennemerke. Hakekorset, mente han, betegnet nemlig en mellomstasjon i utviklingen fra det opprinnelige romerske T-kors, som han mente Kristus ble korsfestet på, og det kristne kors.<sup>905</sup>

Under de senere konfliktene med nazistpartiet er det klart at også hakekorset ble trukket frem av kirken som tegn på at nazismen var en kristenfiendtlig bevegelse. Høsten

1930 hevdet Nord-Tysklands kardinal, erkebiskop Bertram av Breslau, at «hakekorset er kampsignal mot Kristi kors»<sup>906</sup>, og under valgkampen s.å. oppfordret *Augsburger Postzeitung* katolikker til «å gripe til våpen» for å forsvare Kristi kors mot «den fiendtlige swastika».<sup>907</sup> I 1932 skrev en katolsk filosof og kulturkritiker, Theodor Haecker, følgende om hakekorset:

*... disse dagers siste skjendel: Dyrets tegn, korsets karikatur – Hakekorset. ... driftens symbol ... virkning og vekselvirkning av subjektiv og objektiv svindel, som fremmer hverandre.*<sup>908</sup>

En annen katolikk, Hans Rost, som i 1932 skrev et anklageskrift mot nazismen, betegnet hakekorset som et nyhedendommens symbol og satte det opp mot det kristne kors, som «viser oppover mot Kristi rike, som har lært oss at det ikke finnes noen forløsning gjennom rasen, men tvertimot bare en forløsning gjennom hans død på korset».<sup>909</sup>

Under Hitlers besøk hos Mussolini like etter *Anschluss* beskrev paven hakekorset som «et kors uforenlig med Kristi kors».<sup>910</sup>

Også blant enkelte innen den protestantiske geistlighet var hakekorset kontroversielt. En prest i Pfalz kalte det i 1931 for et hedensk symbol, og hevdet dessuten at nazistene bedrev Odinskult, men det ser ikke ut til at slike beskyldninger dermed ble gjenstand for noen mer omfattende debatt. Det hører ellers med til historien at den samme presten to år senere orienterte seg i nazistisk retning.<sup>911</sup> Presten Eugen Jäckh i Württemberg reagerte på innføringen av hakekorsflagget i mars 1933 og påpekte at det var et gammelt hedensk tegn. En kollega av ham hadde fortalt ham at «hakekorset på en kirke ikke var mye forskjellig fra ofringen til keiserbildet i det gamle Romerriket. ... Et hakekors på en kirke fortoner seg for meg som en fornektelse av Kristi kors». Forøvrig ville bruken av hakekorset også føre til splittelse av folket.<sup>912</sup>

Hvor motsetningsfylt oppfatningen av hakekorset kunne være selv innen kretser som man kanskje skulle kunne forvente ville ha en enhetlig oppfatning av symbolet, kan følgende eksempler belyse.

Om et «pietistisk» kollektiv heter det at «under the symbol of the swastika the settlers and the student boards ... marched ... »<sup>913</sup>, og etter den nazistiske maktovertakelse og dannelsen av kirkepartiet BK utstedte den østprøyssiske avdeling av denne følgende uttalelse i et flyveblad:

*Vi sier «Ja» til hakekorset, Adolf Hitlers seierstegn, nazismens seierstegn, tegnet til vårt forente Tyske rikes håp. Gjerne og glade flagger vi våre hus og kirker med hakekorsfanen og bevitner dermed for hele verden: Vi følger Føreren! Vi adlyder Føreren som vår gudgitte øvrighet!*<sup>914</sup>

Karl-Wilhelm Dahm sammenfatter den protestantiske geistlighets oppfatning av hakekorset slik:

*Det völkische hakekorssymbolet var for en gruppe en religiøst nøytral bekjennelse til det tyske folks og den tyske stats livsnødvendigheter; for en annen gruppe var det bekjennelsen til en ny tysk-kristelig, ikke-jødisk religion; for en tredje gruppe bekjennelsen til en bevisst ukristelig eller også antikristelig «germansk» hedendom: völkische Bewegung var hverken organisatorisk eller ifølge sine ideer en enhetlig størrelse.<sup>915</sup>*

Med så ulike oppfatninger blant det protestantiske presteskap og med prester, som den ovennevnte presten fra Pfalz, som endret syn på hakekorset, er det knapt å undres over om det protestantiske kirkefolk ble hensatt i forvirring. Dette i sterk kontrast til oppfatningen innen den katolske geistlighet. Hvilken virkning en kardinals negative uttalelser om hakekorset kan ha hatt for den katolske menigmanns holdning overfor nazismen gjenstår imidlertid å undersøke. I det minste kan den i alle tilfeller ikke ha slått ut til fordel for nazistene.

### 2.4.3 Førermyten og nazismen som politisk Messianisme

*Jeg tror at denne (Førerkulen) var noe spesifikt tysk. Jeg tror t.o.m. den henger sammen med Lutherdommen. Allerede ved riksdannelsen i 1871 og så etter 1918 var mange protestanter av den oppfatning at guddommelig åpenbaring manifesterte og viste seg i nasjonalhistorien. Hvis De ser etter i Deutsches Pfarrerblatt f.o.m. 1930, vil De se: Der blir det stadig diskutert hva som er interessant for oss ved Hitler og nazismen. 30.01.1933 betydde for brede deler av det protestantiske miljø praktisk talt et religiøst oppbrudd, for protestantismen var etter 1918 på visse måter blitt hjemløs. Monarkene som kirkelige landsherrer fantes jo ikke lenger.<sup>916</sup>*

Andreas Wirsching

*Når tysk måte og kristen tro knyttes sammen, blir vi reddet. Da vil vi arbeide med våre hender og dag ut og dag inn vente inntil den tyske helt kommer. Han kommer som profet eller som konge.*

Sistnevnte sitat ble uttalt av rektor ved Greifswald universitet, den protestantiske teologiprofessor Otto Procksch, ved en festlig anledning vinteren 1924 og er bare ett eksempel på ideer som gjorde seg gjeldende blant protestantiske teologer i Weimarrepublikken.<sup>917</sup> Det hører med til historien at Procksch, som professor i Erlangen under Det tredje rike, ikke så denne «Føreren» legemliggjort i Hitler.<sup>918</sup>

Allerede fem år før Procksch hadde en annen protestantisk teolog, Karl Viktor Klingemann, etterlyst «en sterk mann». Senere opererte flere protestantiske teologer, blant dem de fremtredende Emmanuel Hirsch og Paul Althaus, med begrepene «Führertum, Volk und Staat» som grunnlag for den nye statsformen.<sup>919</sup> Dette minnet ikke så lite om Hitlers egen devise med store bokstaver i den ensrettede riksdagen: «Ein Reich, ein Volk, ein Führer».

Nok en protestantisk teolog, Wilhelm Stapel, slo til lyd for en militant fører som også hadde visse Messias-egenskaper:

*Den sanne statsmann forener i seg faderlighet, krigersk ånd og karisma. Faderlig vokter han over folket som er betrodd hans beskyttelse. Når folket hans formerer seg og vokser, skaffer han det, i det han samler folkets krigerske krefter, rom å leve i. Men Gud velsigner ham med lykke og ry, slik at folket ser opp til ham med tillit og æresbevisninger. Slik veier statsmannen krig og fred i sin hånd og kommuniserer med Gud. Hans menneskelige overveielser blir til bønner, blir til avgjørelser. Hans avgjørelse er ikke bare resultat av forstandens kalkyle, men tvertimot hele fylde av historiske krefter. Hans seire og nederlag er ikke menneskelige tilfeldigheter, men tvertimot guddommelige tilskikkelser. Så er da også den sanne statsmann hersker, kriger og prest på samme tid.<sup>920</sup>*

Dermed får Førertanken et religiøst anstrøk, noe som åpenbart ikke bidro til å rekruttere tilhengere blant pavetro katolikker. Allerede i 1920 hadde katolske observatører med bekymring kunnet registrere masser som strakte «sine hender ut etter førere»<sup>921</sup>, og det største katolske studentforbund, *Kartellverband*, forkastet Førertanken da denne ble populær innen universitetsmiljøet i 1920-årene.<sup>922</sup> Det er dermed rimelig å anta at Førertanken generelt slo bedre an blant protestanter enn blant katolikker.

Erhard Schlund, katolsk geistlig i München, hadde tidlig i 1920-årene oppdaget at nazismen var strukturert i termer av hva som kalles «politisk Messianisme». Etter nazismens gjennombrudd i 1930 fikk han følge av andre katolikker, som Hermann Sacher. I 1931 hevdet Sacher at «undervurderingen av nazismen ville bli en skjebnesvanger feil. Skjult i den finnes det noe mystisk, en slags nasjonal mystikk ... liksom ånden til sekteriske elementer har denne nasjonale separatistbevegelsen en fanatisk tro ...». Også den senere katolske overløperen Franz von Papen hevdet som rikskansler høsten 1932 – og på det tidspunkt ikke særlig nazivennlig – at «det som gir den (d.v.s. nazismen) karakteristikk av politisk religion er dens aksiom av «eksklusiviteten av det politiske vesens alt eller ingenting» og dets mystiske Messias-tro i Førerens mektige ord som den eneste som er utsett til å kontrollere skjebnen. Og det er virkelig her jeg ser den uforenlige forskjellen mellom konservativ politikk rotfestet i tro og en nazistisk tro rotfestet i politikk ...».<sup>923</sup> Vatikanets statssekretær 1929-1939, den tidligere nevnte nuntius Pacelli og senere pave Pius XII (1939-1958), hevdet, på bakgrunn av et dikt/sang, som ble benyttet i Hitlerjugend, at Hitler hadde tiltatt seg en Messiasrolle.<sup>924</sup>

Ikke bare katolikker fikk øynene opp for farene ved slike tendenser i nazismen. Richard Karwehl, en disippel av Karl Barth og senere medlem av BK, påpekte tendensene i sin artikkel *Politisches Messiasstum* fra 1931.<sup>925</sup> Likeså lekmannen, den senere vesttyske presidenten Theodor Heuss, i sitt berømte nazikritiske verk *Hitlers Weg* fra 1932, og Paul Bausch, en av lederne i CSVD. Også folk fra det jødiske miljø, som Robert Weltsch, var oppmerksomme på tendensene.<sup>926</sup>

Uriel Tal hevder at det nazistiske systemet, med sine referanser fra religiøst vokabular som «evig», «mirakel», «fromhet», «treenighet», «åpenbaring» og t.o.m. «Gud», fremtrer i en tofoldig struktur: i sakraliseringen av politikken og i sekulariseringen av religionen. De kretsene som formet idékonseptet omkring begrepet «politikk» for nazismen, identifiserte politikk med kampen for tilværelsen, og hevet denne kampen opp på et høyt sakralt nivå. Blant disse var sosialdarwinister som Ludwig Woltmann og Haeckel-disipler som Ernst Lehmann, foruten Eugen Dühring og hans disipler. For disse var «the survival of the fittest» og utvelgelsen av de ypperste en overordnet trosartikkel. I denne ligger noe av opprinnelsen til Hitlers definisjon av politikk i vendinger som «utøvelsen av en nasjons kamp for å overleve ...» på hvilken helligheten av «et guddommelig påbud» hviler.<sup>927</sup>

Den nazistiske antisemittismen var ikke bare en fornektelse av religion. I stedet ble religionen av enkelte nazister tilpasset monoteismens messianske struktur til sitt formål, avkledd religionen dens egentlige innhold, fordreide betydningen av kristendommens forløningslære, og gikk igang med å utnytte den nye pseudo-religionen for sitt eget formål på en høyst effektiv måte. Grunnlaget for denne ideologiske og politiske utviklingen ble lagt ganske systematisk av Richard Wagner og hans disipler i Bayreuth-kretsen, deretter av H.S. Chamberlain og senere angivelig av Dietrich Eckart<sup>928</sup> og Alfred Rosenberg, som hver og en tjente som bindeledd mellom Wagner og Hitler. Tal nevner også, i tillegg til den ovennevnte Stapel, Lagarde, Langbehn med sin «Rembrandt»-krets, Hans Schomerus, Hans F. K. Günther, Ernst Bergmann (med litteratur på Vatikanets Index), DC-leder Joachim Hossenfelder, Max Bewer, samt Ludendorff-ekteparet som bidragsyttere til ideologien.

En av de tidligste eksemplene på den antiteologiske strukturen for denne ideologien er den såkalte «exegesen» av Jesaja 40, 3-5 av den innflytelsesrike agitatorens Max Bewer. Tydelig påvirket av Chamberlain og fremveksten av den moderne antisemittismen så Bewer for seg en ny æra av «raseforkynnelse». Inntil begynnelsen av 1800-tallet hadde profetien om Israels gjenopprettelse vært overført til kristendommen. Ifølge den refererte profetien «Rydd vei for Herren» til døperen Johannes, men nå åpenbarte Fichtes, Jahns og Wagners profetier at judaismens eskatologiske status hadde blitt lagt på den ariske rase og ikke lenger gjaldt kristendommen. Dette pseudo-evangelium kom til å preke både en ny apokalyptisk og samtidig en forløsende politisk messianisme. Med Hossenfelder fikk slike synspunkter innpass i DC, men - høyst sannsynlig - ikke innen det katolske kirkelige miljø.<sup>929</sup>

Derek Hastings dveler en del ved Hitlers egen psykologiske utviklingsprosess som Messias-skikkelse. Med henvisning til Albrecht Tyrell og Ian Kershaw hevder Hastings at Hitlers opprinnelige utvikling fra å være en ordinær «Trommler», d.v.s. en rabulistisk leder av en *völkisch* organisasjon, til Messias-skikkelse startet allerede på etteråret 1922 i kjølvannet av Mussolinis «Marsj mot Roma». I desember 1922 begynte nazister å omtale Hitler ikke

bare som Fører av partiet, men også som landets Fører. Våren 1923 begynte Hitler å referere til seg selv som «en gave fra himmelen», og i et intervju med *Daily Mail* i oktober uttalte han: «Hvis en tysk Mussolini blir gitt til Tyskland, ... kommer folk til å falle på sine knær og tilbe ham mer enn Mussolini noen gang er blitt tilbedt». Prosessen ble akselerert under fengselsoppholdet og smeltet deretter sammen med den pseudo-religiøse estetikk som raskt kom til å ta synlig form i det reorganiserte partiet. Som en følge av dette ble hele bevegelsen i sin identitet omdannet fra en politisk bevegelse som opprinnelig hadde tatt mål av seg både som forsvarer og forkjemper for katolskfarget «positiv kristendom» til noe som kan beskrives som en politisk religion i seg selv. Skiftet var blitt tydelig allerede i 1926 da diktere refererte til Hitler som «Retter» og «Meister». Særlig Goebbels skal ha vært en aktiv pådriver i etableringen av førermyten.<sup>930</sup>

Med utgangspunkt i Karwehls fordømmelse i 1931 beskriver Friedrich Graf den eskatologiske oppfatning innen den protestantiske kirke i 1933 slik:

*Here, he (Karwehl) said, «Jewish messianism» was being replaced by «Germanic messianism». But the distinction between eschatology legitimized or not legitimized by the church remained hotly disputed amongst theologians. So the revolution of 1933 seems like a gigantic projection screen for shaping theological fantasies. In the dynamics of self-mobilization, experienced as liberation, the theologian-intellectuals also hoped to be able to steer the revolutionary process normatively.<sup>931</sup>*

## 2.5 UNGDOM OG UTDANNING

### 2.5.1 «Ungdomsbevegelsene»

*No one has charged Catholic youth, for example, with major or even minor responsibility for National Socialism's success. Catholic youth shared the general immunity to NSDAP blandishments displayed by the older generations of Catholics before 1933 because they possessed in their own organisational, social and political life revolving around the Church and the Centre Party a secure basis of support, underpinned by a certain defensive introspectiveness resulting from decades of discrimination and persecution during and after the Kulturkampf. The small minority of Catholic youths who felt the need to break out from this ghetto situation in the search for a more satisfying meaning to life usually did so by synthesising Bündische and Christian ideals in groups like Quickborn, and not by approximating to Hitler. This is not to forget, of course, that by the late 1920s anti-liberal and nationalist attitudes were increasingly apparent in Catholic youth circles. It may be proper, on the other hand, to include a relatively large percentage of Protestant youth, who shared on the whole the anti-democratic, nationalist and authoritarian attitudes of their parents and elders. The Protestant small-town and rural-based lower Mittelstand provided, of course, the backbone of Hitler's support among both the electorate and organised followers. Groups such as the Bibelkreise had strong and barely concealed pro-Nazi sympathies before 1933. Protestant youth was, therefore, a*

*component of the broader political and cultural ethos, dating from the time of the Wilhelmine Reich, which signally assisted Hitler to power, ...*<sup>932</sup>

*Freie deutsche Jugendbewegung*, populært kalt *Wandervogel*-bevegelsen, som vokste frem fra århundreskiftet, kan sies å være en del av «Völkische Bewegung», i og med den sterke innflytelsen Lagardes, Langbehns og Ludwig Gurlitts<sup>933</sup> tenkning hadde på ideologien. Lagarde hadde for øvrig viet ungdom og utdanning stor oppmerksomhet i sin litteratur.<sup>934</sup> Et uttrykk for den *völkische* påvirkning var for eksempel feiringen av gammelgermanske riter som sommersolverv. Det er i så måte symptomatisk at bevegelsen, med Mosses ord, «soon spread over most of northern (d.v.s. det protestantiske) Germany»<sup>935</sup>, og Peter D. Stachura hevder at «almost all of its membership came from a solid middle-class and Protestant background, in particular, the educated, propertied bourgeoisie».<sup>936</sup>

Med mange lokalforeninger skulle det vise seg at bevegelsen ikke var helt enhetlig i synet på jøders deltakelse. Det kunne variere fra forening til forening og t.o.m. i synet på typer av jøder, som assimilerte vs. ikke-assimilerte.<sup>937</sup> En undersøkelse fra 1913-1914 viste at 92 % av foreningene ikke hadde jødiske medlemmer og 84 % hadde forbud i så måte. Den østerrikske avdelingen hadde i 1911 vedtatt en arierparagraf, og avdelingen kritiserte tyskerne for å ha «fremmed blod i sin midte».<sup>938</sup>

Den gamle *Wandervogel*-bevegelsen ble splittet opp i mange forbund under Weimarrepublikkens tid, og flere nye kom til etter hvert. En viss samling fant sted i 1923, da paraplyorganisasjonen *Bündische Jugend* så dagens lys.<sup>939</sup> Mange av foreningene fikk tydelig *völkisch* preg, men igjen uten derfor nødvendigvis å være entydig antisemittiske.<sup>940</sup> For å illustrere hvordan forholdene kunne være i et forbund, nevner Mosse *Neupfadfinder* som et typisk eksempel. Dette var en speiderbevegelse stiftet i 1919, trolig som en konkurrent til den engelskpregede internasjonale speiderbevegelse. Det representerte et syn som gikk ut på at menneskelivet nådde sitt høydepunkt ved å gå opp i folket. Stat, handel og industri skulle også gå opp i folket. En av lederne var den evangeliske teologen Martin Völkel som hevdet mystiske synspunkter om «Det nye riket», førerkultus og fiendskap mot kapitalismen. Mht. forholdet til jødene er det interessant at i det katolske Bayern sluttet mange jøder seg til, mens man i det protestantiske Berlin vegret seg for å ta opp disse som medlemmer.<sup>941</sup>

Ut fra det ovennevnte er det naturlig at *Wandervogel* stilte seg avvisende til kirkelig religiøsitet. Kirkene var identiske med borgerlighet, og man led under dennes krise. Dens formaliserte gudstjenester og tilstivnede religionsundervisning var blitt uinteressante. Direkte kritikk av kirkelivet var sjelden, man uttrykte den heller ved måten man levde på.<sup>942</sup>

Winfried Mogge karakteriserer *Wandervogel*-mentaliteten slik:

*«Wandervogels» «ungdomsrike» ... var oppstått som antimodernistisk opposisjon innen datidens borgerlige kultur. De religiøse forestillingene, i all sin ulikhet og*

*utydelighet og rene originalitet, hadde likevel sin næring fra opposisjonen mot en verden som man mente var ødelagt. Overfor teknifiseringen og instrumentaliseringen, kort og godt: fremmedgjøringen overfor verden, de differensierte prosessene til et demokratisk samfunn som var uforståelig og foraktelig for dem, satte ungdomsbevegelsen sin «Naturfrømmighet» og kosmiske livsfølelse: mening mot meningsløshet, helhet mot oppstykkning, ... det levende trosfelleskap mot de døde maktapparatene. At slike forestillinger i mønster av redning og frelse raskt kunne føre til og har ført til vilkårlig manipulasjon, er baksiden til den tyske ungdomsbevegelsens religiøse visjoner.<sup>943</sup>*

Som det innledende epigrammet hevder, ble *Wandervogel*-bevegelsen i det store og hele ignorert av det katolske miljø. I tillegg til de eldre mer kirkelig orienterte forbund og Zentrums *Windthorstbund* opprettet man sine egne ungdomsbevegelser, *Neudeutschland* og den nevnte *Quickborn*, foruten en rekke mindre forbund.<sup>944</sup> Selv om det ideologiske innhold i disse forbundene er mindre kjent for undertegnede, kan man likevel tenke seg at katolskkristelige idealer i større eller mindre grad sto i veien for fremveksten av *völkische* ideer innen disse.

På protestantisk side fantes det selvsagt også andre kirkelige forbund i tillegg til *Bibelkreise* som var nevnt i epigrammet.<sup>945</sup> Disses forhold til *völkische* verdier er ikke kjent for forfatteren, men det er vel rimelig å tro at variasjon av holdninger gjorde seg gjeldende.

Helt siden 1945 har det foregått en debatt omkring sammenhengen mellom *Wandervogel/Bündische*-bevegelsene og nazismen, ikke ulik debatten i Norge omkring sammenhengen mellom Thranitterbevegelsen og DNA eller bondevennforeningene og Venstre. En rekke historikere og tidligere medlemmer av ungdomsforeningene har deltatt, og Peter D. Stachura, selv deltaker, gir en oversikt over debatten inntil ca. 1980. Stachura mener at det ikke finnes noen entydige tegn på sammenheng. Noen enkeltforbund hadde klare nazisympatier, mens andre var reserverte eller sogar motstandere av nazismen, noe som ikke er uvanlig blant organisasjoner innen ekstreme bevegelser, jf. forholdet mellom Hitler og Ludendorff etter 1923. Én grunn til reservasjonen var at *Wandervogel/Bündische* var mer borgerlig og elitistisk preget enn den egalitære og «sosialistiske» nazismen, en annen var reaksjon på nazismens militante og bølgeaktige preg.<sup>946</sup> Dessuten kan nazistene ha blitt ansett som konkurrenter om potensielle medlemmer.<sup>947</sup>

Ikke desto mindre kan det knapt benektes at begge bevegelsene i det store og hele representerte en felles mentalitet, d.v.s. «the sincere and uncompromising hatred of bourgeois society»<sup>948</sup> og en temmelig radikal nasjonalisme basert på romantiske og - i det minste delvis - rasistiske tendenser, en mentalitet som nazistene kunne profitere på, og dermed gjøre det enkelt for dem å likvidere konkurrentene etter maktovertakelsen. Denne mentaliteten var tydeligvis fremmed for de fleste katolske ungdommer, som fortsatte i sine egne foreninger



inntil disse etter en trakasseringsprosess endelig ble forbudt i 1939. Under krigen fortsatte en del katolske ungdommer å samles i hemmelighet i skogene.<sup>949</sup>

### 2.5.2 Skolevesenet

Det er grunn til å tro at verdier og fenomener som gjorde seg gjeldende i *Wandervogel*-bevegelsen i stadig sterkere grad, i tråd med den nevnte Gurlitts innflytelse, fikk innpass i skolene utover i 1920-årene, og helt sikkert i nazitiden, men at det i første rekke gjaldt protestantiske skoler og fellesskoler. På bakgrunn av intervjuer like etter krigen og egne intervjuer senere av protestantiske prester redegjør Björn Mensing for tilstanden i enkelte skoler hvor innslaget av senere prester i Bayern var spesielt høyt. Det viser seg at mentaliteten var gjennomgående høyreorientert i skolene han tar for seg og i enkelte, som ved progymnaset i Windsbach, høyreekstremt like siden tidlig i Weimarrepublikken. Det spesielle ved den sistnevnte skolen var at den var tilknyttet et kombinert barne- og gutteinternat opprettet av en bayersk vekkelsesbevegelse på 1800-tallet og styrt av prester innen denne bevegelsen helt til nedleggelsen i 1941. Mensing hevder at progymnaset (ungdomsskolen) og spesielt internatet, «Pfarrwaisenhaus», formidlet *vaterländische*, nasjonalprotestantiske, militaristiske, *völkische*, antisemittiske og antidemokratiske holdninger. Det ble dannet en slags speiderbevegelse, *Wehrkraft* ved institusjonen som vinteren 1933 frivillig og uten innsigelser ble innrullert i *Hitlerjugend*. Det hører med til historien at skoleledelsen helt og holdent la opp til de nazistiske oppdragelsesmålene etter maktovertakelsen, men at «da den nazistiske pedagogikk entydig tok sikte på å sanere den kristelige innflytelsen og sette rase og «Volk» i Guds sted, skapte dette motstand og var trolig medvirkende til nedleggelsen».<sup>950</sup>

Slike tilstander som de ovennevnte var knapt nok mulige innen den katolske undervisningsverden. Vernet om konfesjonsskoler hadde vært en ledetråd i Vatikanets og de katolske partiers politikk i generasjoner<sup>951</sup> og en av hovedårsakene til at Vatikanet i 1933 kapitulerte overfor nazimyndighetene og deretter presset på for å få i stand et konkordat så raskt som mulig. Hvis denne saken var så viktig, måtte det nødvendigvis ha sammenheng med skolenes innhold.

I sine encyklikaer fra 1897, *Milittantes Ecclesiae* (Canisius-encyklikaen) og *Affari vos*, hadde Leo XIII innskjerpet at det ikke var nok at selve religionsundervisningen var i pakt med katolsk teologi. Hele skolevirksomheten skulle være gjennomsyret av kristen ånd. Kirken skulle dessuten ha kontroll med ansettelse av lærere og godkjenning av læremidler.<sup>952</sup>

I 1917 ble nok en innstramning tatt med i *Codex juris canonici*. Her het det:

*De katolske barna får ikke lov til å gå på ikkekatolske, nøytrale eller blandede skoler ("Simultanskoler") som også er åpne for ikke-katolikker. Det er bare biskopen, etter instruksjoner gitt av Vatikanet, som kan avgjøre under hvilke forhold og under hensyntagen til forsiktighetsregler – for at fare for forføring blir unngått – at å gå på slike skoler kan bli tolerert.<sup>953</sup>*

Slik som forholdene i Tyskland var, var det ikke til å unngå at dispensasjoner måtte gis.

Ennå en encyklika, *Divini illius magistri*, av Pius XI i 1929, fremhevet spesielt kravet om anerkjennelse av generell foreldrerett og foreldreansvar i barneoppdragelsen.<sup>954</sup>

Nuntius Pacelli, var spesielt opptatt av skolespørsmål. Kristne fellesskoler, hvor protestanter og katolikker fikk felles undervisning var ikke akseptabelt for ham.<sup>955</sup> På grunnlag av encyklikaen av 1917 fremsatte de tyske biskoper i 1920 krav som kan sammenfattes i ni punkter, av hvilke det siste er det viktigste i denne sammenhengen: «Sensurering av alle lærebøker. De får ikke lov til å ytre noe mot den katolske tro og må – fremfor alt i de ideologiske fagene – ta tilbørlig hensyn til dyrking av verdensanskuelsen». Når det senere i Weimarrepublikken var på tale med endringer i skolevesenet, var episkopatet påpasselig med å hevde disse kravene og utgjorde en handlekraftig instans som den katolske skoleorganisasjonen kunne trekke veksler på.<sup>956</sup> Sistnevnte organisasjon var riktignok i 1920-årene i det vesentlige en kamporganisasjon til vern mot sosialistiske og liberale angrep på konfesjonsskolene, men fikk i 1933 en annen fiende å hanskes med. Formannen 1920-1933, Wilhelm J. Böhrer, satt f.o.m. 1938 i husarrest.<sup>957</sup>

Bare i det sterkt katolske Bayern oppnådde den katolske kirke gjennom konkordatet av 1924 de fulle rettighetene som den gjorde krav på. Konkordatene med Preussen 1929 og Baden 1932 – også sistnevnte staten med katolsk majoritet – inneholdt ingen bestemmelser om skole, men likevel i begge disse statene – og fremsynt nok – om at offentlige tjenestemenn ikke fikk lov til å tilhøre nazistpartiet, fordi det var et «revolusjonært» parti.<sup>958</sup>

Zentrum og BVP sto sammen i skolepolitikken. Blant de protestantisk dominerte ikkesosialistiske partiene gjorde forskjellige holdninger seg gjeldende. De liberale DDP og DVP gikk inn for statlig enhetsskole som simultanskole, riktignok med religionsundervisning. For skolefredens skyld kunne DVP tolerere konfesjonsskoler hvis foreldre lokalt eller den historiske tradisjon forlangte det. Entydig støtte for opprettholdelse av bekjennelsesskoler fikk Zentrum og BVP bare fra det sterkt høyreorienterte DNVP, men dette partiet betonte i tillegg sterkt statens makt i skolevesenet.<sup>959</sup> Det sier ikke så lite om Zentrums sterke forankring i demokratiet at partiet kunne desavouere sin «øyensten» konfesjonsskolene til fordel for de to andre demokratiforkjemperne SPD og DDP, som sammen med KPD var de sterkeste motstandere av Zentrums skolestandpunkt. Det gir en god pekepinn på hvor vannrett skottene var mellom de tre hovedgruppene i tysk politikk før nazistenes

makttovertakelse: de revolusjonære kommunistene, «Weimarpartiene» med sine demokratiske «1789-verdier» og de Versailles-frustrerte høyrepartiene.

Etter valget i 1930 registrerte myndighetene i Bayern at mange grunnskolelærere ikke bare var nazister, men også misbrukte sin stilling til politisk agitasjon. I og med den strenge og ensrettede katolske skolepolitikken kan det knapt ha vært mange katolikker i denne kategorien. De gjorde seg da helst gjeldende i den protestantisk dominerte delen av Franken-området, men også i det katolske Sør-Bayern, som i 1932 og 1933 var det katolske området i landet med størst nazioppslutning.<sup>960</sup>

Forholdene som Björn Mensing beskrev ovenfor, og utviklingen frem mot dem har George Mosse tatt for seg i kapitlene «Education comes to the Aid» og «From Bourgeois to Anti-Bourgeois Youth» i sitt verk *The Crisis of German Ideology*.<sup>961</sup> Mosse hevder at undervisningsvesenets tradisjonelle konservatisme kombinert med ungdommens reaksjonære tendenser i keisertiden skapte en atmosfære som begünstiget den *völkische* innflytelsen. Mosse henviser til Fritz Stern som hevder at «1000 lærere i det republikanske Tyskland (d.v.s. Weimarrepublikken) som i sin ungdom hadde forgudet Lagarde og Langbehn, var like viktige for nasjonalsosialismens triumf som alle millioner Mark som Hitler samlet inn fra tyske storkapitalister».<sup>962</sup> Mens lærerne av 1880- og 90-årene vokste opp, gjorde antisemittiske og rasistiske holdninger sitt inntog på universitetene og kom, i det vesentlige takket være Stöckers og (riktignok ikke-rasistiske) Naumanns innsats, til å dominere studentforeningene, foreninger som flesteparten av de protestantiske studentene tilhørte.<sup>963</sup> Mosse påviser også at lærere som identifiserte seg med Weimarrepublikken, i bunn og grunn – kanskje uten å vite det - samarbeidet med republikkens fiender ved å underminere tilliten til republikkens institusjoner og ved å skape forvirring omkring problemene som det moderne menneske ble konfrontert med. Som eksempel nevner han et historielærerverk som var utpreget Weimarvennlig. På samme tid hyllet imidlertid verket «de germanske profetene» Lagarde og Langbehn.<sup>964</sup> Bleuel & Klinnert hevder at Lagardes innflytelse innen utdanningssektoren ikke kan overvurderes. Han bidro vesentlig til «etableringen av en virkelighetsfjern *völkisch*-nasjonal myte» og en farlig visjon som en fransk historiker allerede under første verdenskrig gjennomskuet og karakteriserte slik: «Den har trengt så dypt inn i det tyske folk, gjennom universitetene og skolene og pga. en monoton gjentakelse av sine hovedtemaer, at det tyske folk gjennom vanens makt har kommet dithen at det holder det for sannhet».<sup>965</sup>

I tillegg til Lagarde og Langbehn kom senere likesinnede som Spengler, Moeller van den Bruck og andre som bekreftet den *völkisch*-nasjonalistiske tendens. Bleuel & Klinnert karakteriserer tilstanden ved inngangen til Weimarrepublikken slik: «Den innflytelsesrike rekken av konservative ideologer fra Lagarde til Moeller van den Bruck, upresise i sine politiske tanker og fraseologi, glødende i sin tilbedelse av folkelig tysk vesen, fulle av hat mot

alt som kom fra Vesten og hadde å gjøre med ideene av 1789, dannet en tung arv for den unge republikken».<sup>966</sup>

For ordens skyld kan det nevnes at det var få eller ingen spesifikt katolske verdier å finne i dette tankegodset. Det ser da også ut til at den katolske mentalitet innen den akademiske verden heller var på vei bort fra de høyreorienterte verdiene, skal man tro utsagnene til en observatør som i 1928 uttalte følgende:

*Tallet på katolikker (det var for det meste unge akademikere) som bygget sitt verdensbilde ved stivt å se bakover i en nesten hedensk forguding av det «völkische» og på den måten ikke greide å gripe fatt i katolisismens ånd som er åpen for alle verdens folkeslag, er heldigvis blitt mindre.»<sup>967</sup>*

Erich Weymar foretok ca. 1960 en undersøkelse av høyere skolars lærebøker i historie helt fra 1815 frem til nazitiden og ble forbløffet over i hvor stor grad *völkische* tendenser gjorde seg gjeldende helt fra starten av. I den første tiden var riktignok det «germanske» budskap tonet ned. Protestantisk kristendom var fremdeles sentral for den historiske kontekst, selv om den gradvis fikk en stadig mer germansk koloritt inntil denne formen tok helt over ved århundreskiftet. I løpet av århundret fikk også GT etter hvert hard medfart. I det protestantiske Bremen, f.eks., anbefalte 273 lærere i 1905 at doktriner ortodoksi ikke burde undervises i i offentlige skoler. De fordømte spesielt GT, siden det gjorde elevene kjent med «syrisk-arabiske beduiner» i stedet for å la elevene få kjennskap til den viktigere germanske arv. Enn videre hevdet de at Bibelen var fremmed for den germanske erfaring og var gått ut på dato til fordel for evolusjonslærens nye ideer, og de siterte Darwin mot Moses for å bevise det. Mosse hevder at lærere helt til nazitiden var de mest frittalende forkjemperne for *völkisch* ideologi, spesielt i forbindelse med rasespørsmål.<sup>968</sup>

Siden slutten av 1800-tallet hadde skolevesenet i Tyskland vært gjenstand for reform. I den første tiden hadde faktisk katolske tendenser gjort seg gjeldende. Men disse måtte vike plassen for andre tendenser. F.o.m. 1890-årene ble reformbevegelsen dominert av de to *völkische* pedagogene Ludwig Gurlitt og Hermann Lietz i tillegg til kunstpedagogen Alfred Lichtwark.<sup>969</sup> Både Gurlitt og Lietz var temmelig radikale for sin tid. Gurlitt var en av lederne i *Wandervogel*-bevegelsen og lanserte sine pedagogiske prosjekter i tråd med denne organisasjonens ideologi, som var utpreget antiakademisk. I denne inngikk det bl.a. at elevene heller skulle få sine religiøse inntrykk fra naturen enn å studere noen «dunkle» skriftsteder fra Bibelen. Ikke alle akademiske fag var imidlertid å forkaste. Historie, litteratur og filosofi skulle bidra til å fremme individets identitet med «das Volk». Alle tradisjoner som ikke samstemte med «germanismen», var arkaiske. Både den katolske kirke, som ble beskyldt for å være den århundrelange undertrykkeren av germansk ånd, og det klassiske Hellas' kultur sto i motsetning til germansk kultur.<sup>970</sup>

Hermann Lietz er kanskje først og fremst kjent for opprettelsen av sitt kostskolesystem, men hadde også stor innflytelse på pedagogisk personale i det ordinære skolesystemet. Lietz hadde i sitt skolesystem opprinnelig gitt Bibelen en viss plass i undervisningen, men denne måtte etter hvert vike plassen for undervisning i en panteistisk tro på naturen, en tro som i sterkere grad etter hvert også fikk et «germansk» islett. Lietz' skoler hadde opprinnelig vært åpne for jøder, men det ble det slutt på etter en tid.

Etter første verdenskrig ble Lietz' system overtatt av Alfred Andreesen som sluttet seg til nazistene og representerte kostskolesystemet i den nazistiske lærerorganisasjon, hvor han hyllet Adolf Hitler-skolene som kulmineringen av Lietz' verk.<sup>971</sup>

Både Gurlitt og Lietz kom fra det protestantiske miljø, og hadde, i likhet med *Wandervogel*-bevegelsen som de sto i forbindelse med, Lagarde som ideal, Gurlitt også Langbehn som ideal.<sup>972</sup> Langbehn hadde satt «åndsretningene fra sør og nord» opp mot hverandre: Rafael og Michelangelo var katolikker og hadde sett henimot antikken, mens Rembrandt sto innenfor «Deutschtum».<sup>973</sup> Dermed er det vel rimelig å slutte at Gurlitts og Lietz' reformer hadde heller liten appell blant den katolske lærerstand.

Friedrich Kreppl har studert den pedagogiske debatt og innholdet i tyske skoler i 1920-årene. Etter at det i de tidlige 1920-årene hadde vært en del debatt om både pedagogikk og organisering av skolen i den nye staten<sup>974</sup>, ble det fra midten av tiåret fokusert mer på selve innholdet, og nå fikk elementer fra *Jugendbewegung/Wandervogel* bred innpass i skolen.<sup>975</sup> Det er ikke usannsynlig at det – i tillegg til den generelle *völkische* innflytelsen – spesifikt er innflytelse fra den nye teologiske retningen «politische Theologie»<sup>976</sup> som etter hvert har nedfelt seg i den protestantiske skoleverden. Retningens moteord *Volk* ble da også sammen med *Deutsch* og *Nation* yndet i ordsammensetninger og Langemarck-myten fikk innpass.<sup>977</sup> Markante personligheter fra tysk historie som Luther, Kant, Ranke, Herder, men fremfor alt Fichte, ble viktige forbilder for alle «som ville forbli tro mot sitt *Volkstum* og var villige til å trekke følgene av dette til alle livsområder»<sup>978</sup> Svakheten ved Kreppls arbeid er at han ikke skjelner mellom konfesjonene. Felles for samtlige fem nevnte tyske historiske personligheter var likevel at de var protestanter og hadde studert teologi og/eller filosofi. Det er lite trolig at disse fem herrer hadde samme status i katolske som i protestantiske skoler. Man kan dermed slutte at Kreppls undersøkelser har vært foretatt i protestantisk dominerte skoler, eventuelt også i fellesskoler.

Mot slutten av 1920-årene kom nye ord inn. I stedet for å tale generelt om *Volk* og *Nation*, dreide det seg nå om «national-politischer» oppdragelse og behovet for det praktiske gjennombrudd for *Volkheit* i skolen. Det lot seg også påvise hvordan i terminologien *volkhaft* ble erstattet med *völkisch*, *national* med *nationalistisch* og *sozial* med *sozialistisch* (men da trolig med en annen betydning enn den ordinære).<sup>979</sup>

De fleste av landets lærere på grunnskolenivå, 80 %, var medlemmer av det politisk og religiøst uavhengige og liberalt orienterte *Deutscher Lehrerverein* med 150 000 medlemmer.<sup>980</sup> I tillegg fantes det kommunistiske, tysknasjonale og, fra 1927, et nazistisk lærerforbund<sup>981</sup>, samt kristne forbund for de to hovedkonfesjonene. Medlemstallet i de sistnevnte forbundene sier ikke så lite om preferanser innen konfesjonene mht. skolenes kristne preg. Katolikkene var delt i et manns- og kvinneforbund. Mannsforbundet, *Katholischer Lehrerverband des Deutschen Reiches* (KLVdDR) samlet 25 000 medlemmer, hovedsakelig i Preussen hvor forbundet samlet hele 95 % av alle katolske folkeskolelærere, i landet som helhet 60 %<sup>982</sup>, mens kvinneforbundet, *Verband katholischer deutscher Lehrerinnen* (VkdL) hadde 20 000 medlemmer, til sammen altså 45 000.<sup>983</sup> Til sammenligning hadde det protestantisk kristelige forbundet, som var felles for kvinner og menn, *Verband evangelischer Lehrer und Lehrerinnen* knapt 4000 medlemmer<sup>984</sup>, dette til tross for at den protestantiske konfesjon altså var nesten dobbelt så tallrik som den katolske.

Under omveltningen i 1918 hadde KLVdDR gitt en entydig tilslutning til demokratiet, men i motsetning til andre organisasjoner i «Zentrumsturm», som for eksempel arbeiderforeningene, kom støtten til «Weimardemokratiet» til å bli noe mer kjølig. Det kan ha hatt flere årsaker, som de to andre «Weimarpartiene» SPDs og DDPs motvilje mot konfesjonsskolene, samtidig som det Weimarfiendtlige DNVP støttet disse.

Det er nok grunnlag for å konkludere med at det hadde utviklet seg en temmelig dyptgående forskjell i kultur, mentalitet og lærestoff mellom katolsk og protestantisk skoleverden da den nazistiske offensiven tok til, en forskjell som høyst sannsynlig fikk betydning for nazismens innpass i den protestantiske befolkning og avvisning i den kirkelige katolske befolkning.

Med henvisning til Konrad Jarusch og Gerhard Armingher hevder Kjøstvedt at «the teachers who joined the National Socialist Party were predominantly Protestant, from the younger generation of teachers and lived in small towns or medium-sized cities».<sup>985</sup> Som organisasjon skal naziforbundet knapt nok ha blitt viet oppmerksomhet av utenforstående før 1932, men ble deretter en betydelig del av nazibevegelsen. I 1934 skal nesten halvparten av de offentlige ansatte som var «Kreisleiter» i partiet ha vært lærere.<sup>986</sup>

### 2.5.3 Universiteter og høyskoler

*Ungakademikerne var stramt høyreorientert innstilt. Ikke i noe annet befolkningssjikt kunne NSDAP så tidlig oppnå så stor tilslutning. ... Oppildnet av en for det meste reaksjonær professorstand ble universitetene i Weimarrepublikken til bastioner av høyreekstremt og antisemittisk tankegods.*<sup>987</sup> Jan Friedmann

George L. Mosse hevder at studentorganisasjonene var den første slagmark hvor ariske, *völkische* og germanske ideer ble mobilisert med stor styrke og til slutt seiret.<sup>988</sup> Forholdene i Tyskland står dermed i kontrast til hva som var tilfelle i Frankrike, England, eller, for den saks skyld, i det meste av verden ellers (med unntak av Østerrike). Studenter i andre land la gjerne vekt på sosial likhet, økonomisk forbedring for de underprivilegerte og sosial rettferdighet. De gjorde gjerne opprør mot det etablerte og ga sin tilslutning til liberale regimer. Ikke slik i Tyskland. Her hadde høyreorienterte holdninger dominert helt siden 1800-tallet. Mosse uttrykker det slik: «If the German students of the nineteenth century had cried «Down with tyrants!» they meant not the *ancien régime*, but Charlemagne, the slaughterer of their forebears, of the ancient Saxons (dvs. Widukind og hans menn)».<sup>989</sup> Mosse får tilslutning av Friedmann som hevder at «studentene var allerede siden Gründertiden besjelet av tysknasjonal inntil *völkisch* mentalitet».<sup>990</sup> I løpet av 1920-årene utviklet så denne tendensen seg i en tydelig *völkisch*-radikal retning<sup>991</sup>, og knapt nok i noe annet befolkningssjikt var antisemittismen sterkere utbredt enn blant studenter og akademikere.<sup>992</sup>

Mosse har også kunnet konstatere, i samsvar med hva som er gjort rede for i forrige kapittel, at det forut for denne utviklingen også hadde vært en markant høyredreining i de lavere skolene i løpet av 1920-årene, og at tendensen dermed hadde tatt form av en bølgebevegelse som endte i utslag i politiske valg i 1930-årene. Mosse skjeller ikke mellom protestantisk- og katolskdominerte skoler. Ut fra hva han skriver, f.eks. om den store betydningen som Langbehn og Lagarde hadde i lærestoffet<sup>993</sup>, sammenholdt med hvilken betydning katolskinspirerte bekjennelseskoler hadde for Zentrum, kan man slutte at det må ha vært en ikke så liten forskjell i profil mellom skolene i de ulike konfesjonsområdene. Allerede i 1927 hadde medlemmer av katolske og interkonfesjonelle lærerorganisasjoner kunnet observere og rystes over fremmedgjøringen og den politiske radikaleringen av nyutdannede lærere. Ved f.eks. valget i 1931 til studentutvalget ved *Pädagogisches Institut* i den nesten rent protestantiske byen Leipzig oppnådde nazistene 39,4 %, og allerede i 1929 oppnådde nazistene rent flertall ved det protestantisk dominerte Erlangenuniversitetet.<sup>994</sup>

En medvirkende årsak til nazistenes problemer med å slå igjennom blant katolske studenter kan ha vært en spesiell katolsk intellektuell mobilisering på 1920- og 1930-årenes universiteter. I forrige kapittel ble det da også nevnt at mentaliteten blant katolske akademikere heller var på vei bort fra høyreverdiene.<sup>995</sup> Martin Conway hevder:

*The 1920s and 1930s were a golden age for Catholic intellectual journals and revues which, although their circulation was relatively small, often had considerable influence in terms of distributing and popularising the ideas of the Catholic intellectual elite.*<sup>996</sup>

Men den viktigste årsak til den katolske avvisning av nazismen innen studentverdenen hadde nok sammenheng med den generelle avvisning av nazismen innen det katolsk-kirkelige miljøet. Michael H. Kater uttrykker det på denne måten:

*Jo fastere en katolsk korporasjon var mht. verdensanskuelse, jo mindre tilbøyelig var den til å bukke under for nazismens totalitetskrav. For begge de to bevisst katolske kartellforbundene gjaldt den romersk-katolske lære slik den kom til uttrykk i CV-bladet "Academia" i februar 1931:*

*"Tilhørighet til nazismen og til CV er uforenlig. CV kan ikke i sine rekker tåle: 1. representanter for partiet i studentparlamentene og i de offisielle utvalgene i høyskolene, 2. redaktører for nazistiske organer og ledere av slike forlag, 3. partirepresentanter, 4. agenter som opptre offentlig". Enn videre var det forbudt å bære partiuniform så vel som distinksjoner. I tillegg til det kom – som forskning har trukket frem – en sterk avvisning av raseantisemittisme, selv om det ikke er helt riktig å betegne Weimarrepublikkens tyske katolisisme som helt ikke-antisemittisk. Man ser også at det nazistiske studentforbundet har funnet det vanskeligere å få innpass på høyskoler med overvekt av katolske studenter, på samme måte som CV og KV var stengt for nazistiske studenter.<sup>997</sup>*

Nyere forskning utført av Derek Hastings har imidlertid kunnet konstatere at radikalt nasjonalistiske og antisemittiske strømninger gjorde seg gjeldende i både CV og KV allerede fra århundreskiftet i München knyttet til det spesielle "reformkatolske" miljøet i byen, et miljø som kom til å utgjøre en vesentlig del av nazistpartiet inntil ølstuekuppet.<sup>998</sup>

Forskjellen mellom konfesjonene i forholdet til nazismen kom klart til syne i studentorganisasjonenes holdning til fenomenet ca. 1930. En paraplyorganisasjon for studenter i Tyskland, Danzig, Østerrike og tysktalende i Tsjekkoslovakia, *Deutsche Studentenschaft*, besto da av mer eller mindre landsomfattende 6 religiøse og 26 religiøst og partipolitisk nøytrale studentorganisasjoner med tilsammen 73 000 medlemmer, dvs. hovedtyngden av studentmassen. Til disse var det tilknyttet 168 000 veteraner/alumnimedlemmer. Utenom *Studentenschaft* fantes en del mindre forbund, bl.a. jødiske og rent partipolitiske, som *National-Sozialistischer Deutscher Studentenbund* med 4000 medlemmer i 1931. Medlemmer av de politiske organisasjonene kunne dessuten også være medlemmer i de upolitiske organisasjonene.<sup>999</sup>

Som antydnet ovenfor ble studentmassen konfrontert med den nazistiske utfordring allerede før gjennombruddet ved septembervalget i 1930, og ideologien og bevegelsen ble gjenstand for omfattende oppmerksomhet og debatt. Men allerede lenge før den tid var studentmassen i stor grad influert av "Völkische Bewegung". Det er betegnende at av *Studentenschafts* 32 forbund, var det *kun* de fire katolskkristelige, *Cartellverband der katholischen Deutschen Studentenverbände (CV)*, *Kartellverband der katholischen Studentenvereine (KV)*, *Unitasverband* og *Ring Katholischer Deutscher Burschenschaften*, med til sammen 32 000 medlemmer, som klart tok avstand fra nazismen, nå i motsetning til strømningene som altså hadde gjort seg gjeldende i de to førstnevnte forbundene bare syv år



tidligere. I tillegg til disse fire fantes det også et studentforbund for Zentrum, *Reichsverband Deutscher Zentrumsstudenten*, som altså i prinsippet også var åpent for studenter fra andre konfesjoner, men som selvsagt ut fra sin natur var katolskdominert og antinazistisk.<sup>1000</sup>

De katolske forbundene hevdet de demokratiske verdiene etter at de *völkische* ideene gjorde sitt inntog i studentmassen, med bl.a. krav om “førerstat”. Da krav om revansjekrig ble reist av enkelte i *Studentenschaft*, sørget de katolske sjelesørgerne for at ingen katolikker skulle bli revet med av slike fremstøt. I slutten av 1920-årene var ikke *Deutscher Studententag* lenger forum for demokratiske debatter, men plattform for demagogiske og propagandistiske utfall, kunne en katolsk studentpolitiker resignert konstatere. *Studententag* blandet seg også inn i politisk motiverte ansettelse. Da den nazistiske innenriksminister Frick i Thüringen i 1930 tvang igjennom ansettelsen av den rasistiske og nazistiske, men inkompetente, Hans F. K. Günther ved sosialantropologisk institutt ved Jena universitet mot universitetsledelsens vilje, aksjonerte *Studententag* til fordel for nazistene. Et katolsk studenttidsskrift kalte dette rett og slett en “voldtekt” av universitetet.<sup>1001</sup>

Ingen av de to evangeliske forbundene, *Wingolfsbund* eller *Schwarzburgbund*, med til sammen 2700 medlemmer uttalte seg om nazismen, men ut fra innlegg i *Wingolf*-publikasjoner viste disse en heller positiv holdning til ideologien.<sup>1002</sup> Generelt var utdannelsesnivået høyere blant protestanter enn blant katolikker helt inntil utdannelsesrevolusjonen i 1960-årene.<sup>1003</sup> Det er dermed oppsiktsvekkende at protestantiske studenter, som ut fra konfesjonsfordelingen i samfunnet må ha utgjort mer enn dobbelt så mange som katolikkene, ikke nådde opp i 1/10 av det samlede antall studenter organisert i kristelige forbund, enn videre at holdningen innen denne lille gruppen var vagere mot nazismen enn blant katolikkene. Det kan nevnes at hovedtyngden av geistlige innen den høyreradikale paraplyorganisasjonen *Christlich-deutsche Bewegung*, et forbund som også huset nazister som Goebbels, hadde en fortid som *Wingolf*-medlemmer.<sup>1004</sup>

Den gjennomgående tendens var at nazismen ble hilst velkommen av de egentlige studentene i de “upolitiske” forbundene, mens “alumniene” stilte seg mer skeptiske. Mest positiv var landets største forbund, *Deutsche Burschenschaft*. Baldur von Schirach kunne i 1929 tilfreds konstatere at nazistene t.o.m. hadde fått innpass i det lille evangeliske *Wingolfsbund*.<sup>1005</sup> I sitt organ *Akademische Monatsblätter* gikk derimot det katolske KV til felts mot “den nye frelselære”, rasemyten, den heroiske “Føreren”, forgudingen av staten og hele den mørke voldslæren som var “rettet mot den moderne rettsstaten”. Det katolske CV erklærte offisielt at medlemskap i nazistpartiet var uforenlig med de katolske prinsippene. Dette var likevel ikke til hinder for at dette forbundet, sammen med *Ring Katholischer Deutscher Burschenschaften*, fortsatte som medlemmer i *Studentenschaft* etter at nazistene kom til å dominere denne f.o.m. 1931 og hadde fått vedtatt arierparagraf. Også før vedtaket

om arierparagraf hadde antisemittisme gjort seg sterkt gjeldende i paraplyorganisasjonen, noe de katolske forbundene ikke viste seg resistente mot.<sup>1006</sup> I motsetning til alle de andre medlemsorganisasjonene, unnlot imidlertid de to katolske forbundene å støtte naziledelsen i deres disposisjoner. De to andre katolske forbundene, KV og *Unitasverband*, samt et tredje forbund, *Hochland*, brøt da ut og ga som begrunnelse *Studentenschafts* arierprinsipp og manglende statslojalitet.<sup>1007</sup> Om *Hochland* kan forøvrig nevnes at det var et lite forbund (900 medlemmer i 1931) bestående av kunstnerisk-estetiske avholdstudenter som ellers var lite politisk interesserte. Som nesten den eneste studentforening hadde den medlemmer av begge kjønn.<sup>1008</sup>

*Unitas* skilte seg ut fra de andre forbundene ved å være et sterkt kirkelig styrt, stramt disiplinert og strukturert forbund. Dette ga seg to markante utslag: det var del av en internasjonal organisasjon, *Pax-Romana*-bevegelsen og, viktigere i denne sammenheng, det var det eneste av alle studentkorporasjoner som i 1927 stemte for tilslutning til den prøyssiske studentretten og dermed ga sin entydige tilslutning til Weimarrepublikken.<sup>1009</sup> I så måte var forbundet et speilbilde på Vatikanets syn på den tyske stat spesielt og på lovlig vedtatte statsforfatninger generelt.

KV var også sterkt kirkelig orientert og bekjente seg offisielt til republikken, men avholdt seg fra å stemme ved 1927-avstemningen, trolig fordi ledelsen så gjennom fingrene med at også en del *völkisch* orienterte medlemmer sognet til forbundet.<sup>1010</sup>

CV skilte seg fra de foran nevnte ved at det, gjennom sitt "Prinsipp fedreland", utilsørt gikk inn for en "stortysk" stat og dermed stemte med "Völkische" i 1927-avstemningen. Tilslutningen til "Stor-Tyskland" ble ytterligere markert ved medlemsskapet i *Studentenschaft*, som altså også innbefattet tysktalende studenter i nabolandene. I teorien holdt forbundet seg strengt til den katolske etikk, men i likhet med KV så ledelsen gjennom fingrene med antisemittiske medlemmer og at disse var aktive også i andre organisasjoner, blant dem også høyreorienterte kampforbund i den grad disse ikke var "revolusjonære". Overfor SPD eller andre sosialistiske partier sto forbundet helt avvisende. Opprinnelig hadde CV tatt avstand fra antisemittismen, fordi den mente at det var *Kyffhäuser-Verband* som hadde introdusert tendensen i studentverdenen i en form som "fra gammelt av ikke bare gjaldt "Juda", men alltid også "Roma"". Etter krigen hadde imidlertid antisemittismen fått innpass.<sup>1011</sup>

Det yngste av forbundene, *Ring katholischer Deutscher Burschenschaften*, må ha vært en "enslig svale" i det katolske foreningsvesen overhodet, i og med at forbundet ga en utilsørt tilslutning til *völkische* verdier etter stiftelsen i 1925.<sup>1012</sup>

Leisen konkluderer med at den studentmassen som sognet til de spesifikt katolske forbundene, ikke var til “drahjelp” for Weimarrepublikken i og med den markante splittelsen som gjorde seg gjeldende i miljøet.<sup>1013</sup>

I tillegg til de tre sistnevnte katolske forbundene kunne det også i det evangeliske *Schwarzburgbund* spores antisemittiske tendenser.<sup>1014</sup> I motsetning til de store sekularisert-protestantiske forbundene nektet imidlertid hverken dette forbundet eller det katolske CV jøder medlemskap.<sup>1015</sup> I *Wingolfbund*, som også forble i *Studentenschaft*, avholdt man seg fra diskusjon om antisemittisme, men der kunne man likevel spore *völkische* tendenser blant medlemmene. I en debatt med den sosialistiske teologen Tillich ytret en *Wingolf*-tilhenger følgende: “Hvis min *völkische* bekjennelse skulle mangle det som sosialisten Tillich kaller “vitenskapelig” objektivitet, så kan jeg ikke betrakte det som en ulempe. ... Den *völkische* tanke, som revolusjonsepisoden som eneste idé ufrivillig har produsert, fyller idag langt på vei den tyske ungdom”.<sup>1016</sup>

Til tross for at to av de fire katolske forbundene fortsatte sitt medlemskap i det nazidominerte *Studentenschaft* og at et tredje forbund, *Ring katholischer Deutscher Burschenschaften*, viste klare *völkische* tendenser, er det likevel riktig å hevde at det var en vesensforskjell mellom katolskkristelige og evangeliske studenters forhold til *völkische* ideer og nazisme ca. 1930, da med henblikk på resolusjoner eller manglende sådanne.

Det kan ellers nevnes at den markante forskjellen mellom protestantiske og katolske studenter hadde sine røtter tilbake til Napoleonstiden med sin frihetskrig. Helt siden stiftelsen av det første landsomfattende studentforbund, *Allgemeine Deutsche Burschenschaft* i 1818, hadde det innen denne organisasjonen versert en liste over foraktelige folkegrupper: polakker, franskmenn, junkere, jøder – og “Pfaffen”(=katolikker).<sup>1017</sup>

Motsetningene mellom konfesjonene innen universitets- og høyskoleverdenen ble ikke mindre utover 1800-tallet, snarere tvert imot. I keisertiden kom dette bl.a., som nevnt, til uttrykk i ansettelsespolitikken.<sup>1018</sup> En av Zentrums viktigste programposter var gjennomføringen av paritetsprinsippet i offentlig forvaltning, dvs. at konfesjonsforholdet blant offentlig ansatte skulle gjenspeile noenlunde konfesjonsforholdene i samfunnet. Innen de fleste etater ble katolikkene diskriminert, men ekstra ille var det innen undervisning og vitenskap.<sup>1019</sup> Ifølge en Zentrums politiker i 1890-årene var undervisningen i gymnas og universiteter helt igjennom protestantisk basert og katolsk verdensanskuelse og tenkemåte var overhode ikke tilgodesett.<sup>1020</sup> Ved enkelte universiteter, som i Berlin, ble det nærmest utøvd en «Berufsverbot»-politikk.<sup>1021</sup> Selv ved universitetet i Strassburg, som lå i det prøyssiskstyrte Elsass-Lothringen, var skjevfordelingen slående. Området var  $\frac{3}{4}$  katolsk, men bare  $\frac{1}{3}$  av studentene tilhørte konfesjonen. Av 48 heltidsansatte undervisningsstillinger var bare to

besatt med katolikker (derimot fire jøder), og av 35 deltidsstillinger var fire besatt med katolikker.<sup>1022</sup>

Denne tendensen ser ut til å ha hatt vidtrekkende følger ikke bare for rekrutteringen, men også for hva som ble dosert på de høyere læresteder m.h.t. kultur, historie og ideologi. På katolikkdagen i 1887 hadde Zentrumslederen, Windthorst krevd, at katolske historikere skulle gå i gang med å korrigere den herskende tyske historieoppfatning. En Johannes Janssen tok utfordringen og publiserte *Geschichte des deutschen Volkes*, noe som førte til en av de heftigste strider innen historievitenskapen i keisertiden.<sup>1023</sup> Janssen hadde nok ikke mye å stille opp med mot «establishment» innen den tyske historievitenskap. På midten av 1800-tallet hadde jo protestanten Leopold von Ranke vært en nærmest ubestridt autoritet, og de fremste historikerne på slutten av 1800-tallet, Heinrich von Treitschke, Johann von Droysen, Heinrich von Sybel, redaktør av *Historische Zeitschrift*, Hermann Baumgarten, Hermann Oncken, Dietrich Schäfer og Theodor Mommsen, var ikke bare alle protestanter, men aktivt med i antikatolsk arbeid, fordi de anså konfesjonen som en trussel mot nasjonalstaten. Flere av disse var da også med i kamporganisasjonen *Evangelischer Bund*.<sup>1024</sup> Denne tidligere nevnte evangeliske samlingsbevegelsen, dannet i 1886, fikk i den følgende tiden en betydelig innvirkning på utviklingen av en tysk-reformatorisk nasjonalfølelse og utarbeidet ved århundreskiftet den nasjonalprotestantiske historieteologi «i kampen mot Roma».<sup>1025</sup> Feiden mellom von Treitschke og Mommsen mht. antisemittismen i 1880-årene er velkjent, men de sto altså sammen i kampen mot katolisismen.

Hva dette protestantiske preget ved de høyere læreanstalter hadde å si for unge studenters innsats i første verdenskrig, skriver Karl Kupisch:

*Denne nasjonalprotestantiske historieteologi og dens pendant av en kristelig-germansk enhetskultur er blitt vidt utbredt i den akademiske ungdommen. Mange unge tyskere av verdenskrigsgenerasjonen har mottatt sitt fedrelandske etos av menn som Stoecker, von Treitschke og Pfeleiderer (protestantisk liberal teolog). Men også ved de tysk-protestantiske gymnasene dannet det kristelig-germanske oppdragelsesideal regelen og gjorde seg gjeldende gjennom hele 1800-tallet frem til første verdenskrig. Eksempel på den nasjonale oppdragelse på universitetene var Kyffhäuserverband, som foreningene av de tyske studenter hadde sluttet seg sammen til i 1881 og i sitt program tatt opp følgende: «Beskyttelse av kristendom, monarki, «Deutschtum»». Denne nasjonale treenighet av kristelig observans preget den politiske stil blant tyske akademikere før 1915. Den beredvillige død av unge tyskere på slagmarkene ved Langemarck høsten 1914<sup>1026</sup> kan ikke forstås uten denne fedrelandske mentaliteten hjemlet i det religiøse.<sup>1027</sup>*

Henimot første verdenskrig var den tyske studentmassen dermed delt i to grupper: de “nasjonale”, dvs. forfekterne av den imperialistiske politikken, og “riksfiendene”, dvs. sosialdemokratene, de venstreliberale – og de “ultramontane”.<sup>1028</sup>

Nettopp den siste beskyldningen hadde falt mange katolske studenter tungt for brystet, nemlig de som sognet til middelklassen, hevder Leisen. Den katolske studentmassen delte seg i to hovedgrupper, fra arbeiderklassen og middelklassen. De førstnevnte la vekt på venstreverdier og lot seg ikke så lett affisere av “riksfiende”-beskyldningene. Det gjorde imidlertid den sistnevnte gruppen, som ennå følte på den tunge arven fra kulturkampen. “Ingen bebreidelse traff de katolske akademikere tyngre enn en henvisning til deres angivelig manglende fedrelandskjærlighet”, hevder Leisen. Dette kan forklare hvorfor studentene ble ansett som de mest høyreorienterte og antisemittiske innen den katolske konfesjon, og hvorfor gammelkatolikkene og “reformkatolikkene” sto relativt sterkt blant katolske akademikere, og i og med den venstreorienterte arbeiderfløy blant studentene, var den katolske studentmassen, selv om de fleste av dem sognet til Zentrum, splittet i to leire som nøytraliserte hverandre.<sup>1029</sup>

Alt i alt kan man hevde at tendensen innen studentverdenens politiske debatt gikk på tvers av tendensen innen tysk politikk generelt i slutten av 1920-årene. Bleuel & Klinnert hevder:

*De statlige forholdene hadde ganske visst “satt” seg mellom 1924 og 1929 – i alle fall sammenlignet med de foregående årene. Man har kalt denne perioden for tiden for Weimarrepublikkens avspenning og konsolidering. Men på universitetene fortsatte stridighetene, selv om de ikke fortonte seg så krasse som i tiden for frikorpsene og Ruhrkampen. Flaggstriden fortsatte, stridighetene om studentrettighetene tiltok i styrke, det forekom tumulter omkring Versaillesfreden og krigskyldige, Dawes- og Youngplanene ble heftig bekjempet, frontsoldatideologi og krigstanke utspilt mot republikken. En stadig sterkere kløft mellom de demokratiske kreftene og en fremstormende høyrebevegelse med uttalt statsfiendelige aksenter gjorde seg gjeldende.<sup>1030</sup>*

Leisen ytrer seg i samme retning. Han hevder at studentmassen til å begynne med var innstilt på å samarbeide med de nye Weimarmyndighetene, men at en markant høyredreining av flere grunner fant sted f.o.m. midten av 1920-årene, altså en tendens som gikk i motsatt retning til den generelle rikspolitiske tendens som kom til uttrykk ved riksdagsvalgene. Myndighetenes forsøk på å bremse denne utviklingen hadde bare motsatt effekt, og ikke rent få katolske studenter syntes de måtte “følge med” for ikke å bli beskyldt for å ha unasjonal holdning.<sup>1031</sup>

I og med de *völkische* tendensene som i varierende grad kunne registreres i katolske studentforbund, ser det ut til at nettopp disse var de minst naziresistente blant de mange organisasjonene i det katolske “Zentrumsturm” etter at nazioffensiven satte inn f.o.m. 1930. Den unge katolske journalisten Walter Dirks hevdet at i de tidlige 1930-årene “det eneste svake punktet i denne (katolske) fronten er studentforeningene på enkelte universiteter”.<sup>1032</sup> Dette kom da også til uttrykk etter maktskiftet i 1933. Like etter at biskopene hadde vedtatt en delvis kapitulasjon overfor myndighetene 28.03., ble dette feiret av CV. Men illusjonene

varte ikke lenge. I januar 1934 ble CV av det naziledede *Studentenschaft* tvunget til å gi opp sin katolske identitet fullstendig for året etter å bli oppløst.<sup>1033</sup> CV hadde hatt en østerriksk avdeling, «Kreis V», som ble skilt ut fra den «stortyske» organisasjonen og etablert som *Norica*, etter det romerske navnet på Østerrike. En rekke av medlemmene ble ledende i kampen mot nazismen og arrestert like etter «Anschluss».<sup>1034</sup>

Endelig må det nevnes at det etter mordet på Rathenau ble dannet et kartell, *Deutscher Republikansicher Studentenbund*, som hadde som hovedformål å kjempe mot antisemittisme og overdreven nasjonalisme, og å fremme Weimarrepublikkens interesser i studentverdenen. Kartellet besto av forbund med tilknytning til de tre Weimarpartiene: *Verband sozialistischer Studenten*, *Reichsbund Deutscher Demokratischer Studenten*, *Arbeitsgemeinschaft republikanischer Zentrumsstudenten*, samt *Deutscher Pazifistischer Studentenbund*. Kartellet samarbeidet med *Reichsbanner Schwarz-Rot-Gold*.<sup>1035</sup>

Sammenfattende kan man hevde at til tross for høyreverdiens relativt sterke stilling innen den katolske studentverden sammenlignet med det resterende katolske organisasjonsliv, gjorde det i det store og hele seg gjeldende samsvarende tendenser innen den organiserte tyske undervisningsverden. Protestantene utgjorde 2/3 av Tysklands befolkning, katolikkerne 1/3. Utdanningsnivået var gjennomsnittlig høyere blant protestanter enn blant katolikker. Likevel rekrutterte kristelige organisasjoner blant katolikker, lærer- og studentorganisasjoner, 10 ganger så mange som blant protestanter, og de katolske viste seg som markant mer *antivölkische* og antinazistiske enn de protestantiske.

Det ser ut til at det østerrikske katolske *Bund Neuland* skilte seg noe ut fra sine tyske søsterorganisasjoner. Om dette forbundet opplyser Wikipedia at det var den første forening som som forbød samtidig medlemskap i nazistpartiet. (Wikipedia utdyper imidlertid ikke denne opplysningen.) Dette til tross for at forbundet var antisemittisk.<sup>1036</sup>

## 2.6 «TIDSÅNDEN» VED ÅRHUNDRESKIFTET

Det er vel muligens pretensiosøst å operere med begrepet «den tyske tidsånd» som skal ha hersket rundt 1900, men Karl Kupisch mener å kunne registrere tendenser som i så sterk grad preget åndslivet at begrepet blir berettiget. I den forbindelse nevner han utgivelsen av tre bøker ved århundreskiftet som «ble slik enorm suksess til del, og hver og en av dem kan etter sin indre tendens gjelde som et symbol for tiden, som et uttrykk for tidsånden».<sup>1037</sup> Kupisch ser ut til å få støtte i sitt syn av Thomas Nipperdey.<sup>1038</sup>

Bøkene det gjelder var teologen Adolf von Harnacks *Das Wesen des Christentums*, kulturfilosofen Houston Stewart Chamberlains *Grundlagen des 19. Jahrhunderts* og zoologen

Ernst Haeckels *Die Welträtsel*. Felles for disse tre bøkens forfattere var at de alle tilhørte den protestantiske konfesjon, og at verkene deres inneholdt stoff som sterkt provoserte katolikker og teologisk ortodokse og konservative protestanter.

Om Harnack skriver *Store Norske Leksikon* bl.a.: «Fremragende kirke- og dogmehistoriker og en av sin samtids mest berømte lærde. ... Ifølge Harnack er det kristne dogme et produkt av hellensk ånd. ... hevder at jomfrufødselen er fremmed for den opprinnelige kristendom, ... den objektive forsoning og Jesu legemlige oppstandelse ses som urene tilskudd til det opprinnelige evangelium. Harnack så det da som teologiens oppgave å befri kristendommen fra den dogmatiske overbygning. Dette skrift vakte enorm oppsikt og fremkalte mange motskrifter».<sup>1039</sup> Dermed er det klart at Harnack må regnes blant de betydningsfulle liberale teologer.

Med utgangspunkt i læren til sektlederen Markion på 100-tallet, som skilte mellom GTs skapergud og NTs frelsergud, polemiserte Harnack også mot judaismen og GT. Han beklaget at Luther ikke hadde avskaffet GT, og judaisme var bare «den visne grein av GTs religion hvis sevje og vitalitet ved den nye ordning er blitt overført til kristendommen. ...Judaismens tid er nå over».<sup>1040</sup> Bl.a. disse påstandene førte til en omfattende «Wesen»-debatt blant protestantiske teologer – en debatt som også provoserte til en livlig reaksjon blant jødiske intellektuelle. Debatten hadde opprinnelig et teologisk innhold, men etter hvert ble perspektivet utvidet i retning av «Wesen und die Identität» i sin alminnelighet. Ledende debattanter på protestantisk side ved siden av Harnack, var de liberale teologene Ernst Troeltsch og Hermann Gunkel, på jødisk side Leo Baeck.<sup>1041</sup> Debatten skal ha foregått rent akademisk uten rasistisk brodd<sup>1042</sup>, men man kan tenke seg at den kan ha bidratt til en ytterligere generell grenseoppgang mellom jøder og protestanter i synet på hverandre. For øvrig var tanker og filosofier omkring «det tyske vesen» ikke noe nytt. Som nevnt hadde både Fichte og Schleiermacher befattet seg med begrepet<sup>1043</sup>, og Lagarde fulgte opp. Han mente at det tyske «vesen» var i fare.<sup>1044</sup> Også Stöcker hadde operert med begrepet «Wesen», og da i sin behandling av jødespørsmålet. Allerede høsten 1879 hadde han uttalt: «Jødene er og blir et folk i folket, en stat i staten, en stamme for seg selv blant en fremmed rase. ... Opp mot det germanske vesen setter de sitt ubrutte «Semitentum», opp mot kristendommen sin tilstivnede lovkultur eller sitt kristenfiendskap».<sup>1045</sup> Det protestantiske Zentrumsmedlemmet Adam Röder hadde, som nevnt, også vært opptatt av fenomenet.<sup>1046</sup>

Hvor sentralt begrepet i det hele tatt var i den tyske protestantisme, kom til uttrykk f.eks i biskop Dibelius' forsvarstale for nazistenes jødeboikott våren 1933, da han hevdet at «det som skjer i Tyskland nå vil føre til et mål som enhver som elsker og ærer det tyske vesen, kan være takknemlig for»<sup>1047</sup>, og i den andre skyldbekjennelsen til de protestantiske kirkene,

sommeren 1947. Da het det bl.a.: «Vi har tatt feil da vi begynte å drømme drømmen om en spesiell sendelse, som om det tyske vesen kunne helbrede verden».<sup>1048</sup>

Fremdeles den dag i dag provoserer Harnack katolikker. I sin berømte forelesning ved universitetet i Regensburg 12. 09. 2006 – mer kjent pga. islamkontroversen den skapte - trakk Benedikt XVI frem Harnack som en av de fremste talsmenn for «dehellenisering» av det europeiske åndsliv, noe han sterkt beklaget.<sup>1049</sup>

Harnack døde i 1930 og fikk dermed ikke oppleve nazismens gjennombrudd. Det må sies til hans fordel at han ikke hadde mye til overs for 1920-tallets nazisme. Likevel kan det ikke herske tvil om at hans skrifter bidro til å fremme en pronazistisk holdning innen det liberale teologiske miljø og – enda viktigere – bidro til å bane vegen for å legitimere nazisters syn på GT.<sup>1050</sup>

Det kan for øvrig nevnes at han, sammen med en rekke andre representanter fra alle kirkelig-teologiske protestantiske leire, sluttet seg til Stöckers *Evangelisch-Sozialer Kongress* da denne ble stiftet i 1890.<sup>1051</sup>

Harnack var venn med Chamberlain, som igjen var påvirket av Harnacks teologi som han i flere tilfeller henviser til. For øvrig ga Chamberlain honnør også til Schleiermacher, som han mente i stor grad hadde bidratt til «en levende religiøs verdenanskuelse».<sup>1052</sup> Chamberlain viste seg som ekstremt høyreradikal med sine spekulative teorier.<sup>1053</sup> Mht. jødene konstruerte han en syntese av Dürrings rasistiske antisemittisme og Lagardes antisemittisme som la hovedvekt på *deutschvölkisch* idealisme. Med en mystifisering av rasebegrepet smeltet Chamberlain diffuse teorier om «rasistisk-irrasjonell «protestantisme»»<sup>1054</sup> sammen med *deutschvölkisch* ideologi til en verdensanskuelse som ikke bare tolket den samlede europeiske historie som en gigantisk arisk kamp mot sine fiender, men også oppfattet nåtiden som en skjult skjebnekamp mellom germanerdom og jødedom.<sup>1055</sup> Som om ikke dette var nok for å provosere katolikker, hevdet han også at de «mørkets makter» som den tyske rase sto i kamp mot, ikke bare var den «orientalsk-semittiske» kultur, men også den romersk-katolske religion, og med den - romerretten. Han beskyldte kirken for bl.a. despotisme, intoleranse, primathevdelse, bekjempelse av vitenskap og alt germansk, og slektskap med sosialismen. Jesuitismen var beslektet med jødisk religion og paver hadde hatt forbindelser med jøder. Germanerne var best disponert til å høre den «guddommelige stemme», og tyskerne var verdens mest religiøse folk. Tyskerne hadde gjennom Luther skapt den spesifikt tyske religion. Chamberlain hevdet t.o.m. at Jesus ikke var jøde. Om søreuropeerne hevdet han at de «nå var hengitt til den usminkede avgudsdyrking og dermed var trådt ut av rekken av kulturfolk».<sup>1056</sup> Det var likevel ikke som teologisk reformator at Luther var interessant for Chamberlain, og han mente at reformasjonen ikke hadde gått langt nok. Luthers oppgjør med Romas makt var det prisverdige.<sup>1057</sup>



Chandler hevder at Chamberlain ga «sin tids mest innflytelsesrike utlegning av nordisk overlegenhet, antisemittisme og antikatolisisme».<sup>1058</sup>

Lächele hevder at Chamberlain ble avvist av det akademiske og mye av det kirkelige miljø, mens Berg Eriksen, Harket & Lorenz, på den annen side, hevder at hovedverket hans «kom til å prege oppfatningen hos flere generasjoner med intellektuelle og embetsmenn».<sup>1059</sup> Det nasjonalt innstilte borgerlige miljø skal derimot i stor grad ha identifisert seg med synspunktene hans, og boken hans ble utgitt i folkeutgave. Alle prøyssiske lærerseminarer og skolebibliotek var pliktige til å besitte et eksemplar.<sup>1060</sup> Antikatolske *völkisch*-protestantiske og kirkelig-protestantiske kampgrupper i Tyskland og Østerrike, som *Gustav-Adolf-Verein* og *Evangelischer Bund* hilste Chamberlains synspunkter velkommen, likeså mange protestantiske geistlige.<sup>1061</sup> T.o.m. ledere innen den pietistiske vekkelsesbevegelse, som den mangeårige sekretær for de kristelige studentforeningene, Franz Spemann, skal ha ytret seg positivt om Chamberlain.<sup>1062</sup> Chamberlain selv ble med ære gitt audiens hos Wilhelm II<sup>1063</sup>, og etter 1918 sto han i regelmessig kontakt med den avsatte keiseren.<sup>1064</sup> Inntil 1918 hadde boken hans blitt utgitt i 1 million eksemplarer.<sup>1065</sup> Endelig må nevnes at Chamberlain ble nazisten Alfred Rosenbergs viktigste intellektuelle inspirasjonskilde ved utarbeidelsen av dennes hovedverk *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*.<sup>1066</sup>

Chamberlain hadde også stor betydning for fremveksten av den omfangsrike *völkische* litteraturen. Kay Dohnke hevder:

*Utvisomt har Houston Stewart Chamberlains Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts (1899) hatt en innflytelse på fremveksten av völkisch litteratur som ikke kan overvurderes. Deretter ble pseudo-filosofiske traktater og pamfletter utgitt i stort antall og propaganderte delvis langt inn i verdensanskuelige konstruksjoner med religiøst tilsnitt, ofte hinsides enhver nøktern-rasjonell rekonstruksjon. Begreper (og åndsholdninger), som først langt senere pga. den historiske utvikling fikk et notorisk rykte, slik som «eugenikk, rasehygiene, ja t.o.m. eutanasi» ble allerede før århundreskiftet etablert i hodene til mange «völkisch» orienterte publisister og forfattere. Deres bredere propaganda i litterære verker lot heller ikke vente lenge på seg. Så diffus som selve den ideologiske litteraturen viste seg å være, like diffus kom den til å nedfelle seg i skjønnlitteraturen: synkretismen av rasistiske, germaniserende, sosialdarwinistiske, nasjonalistiske og imperialistiske oppfatninger lot lite være igjen til selve den litterære «teori»-dannelse. Skrivningen syntes for de «völkische» forfatterne ikke i første rekke å være mål og formål, men heller et redskap for deres kulturelle anliggender. ... I enkelte tilfeller inntok forfatterne så ekstreme posisjoner og kledte sin åpent fascistiske innstilling i til de grader abstruse fiksjoner at man kan lure på om de var psykisk vel bevarte. Mange av disse verkene fikk en religiøs aura av å forkynde en høyere sannhet.<sup>1067</sup>*

Ikke få av forfatterne i denne sjangeren, blant dem mange lærere, hilste senere nazismen velkommen.<sup>1068</sup> Det er vel imidlertid lite trolig at sjangeren noensinne har vært særlig tiltrekkende - enn si av geistligheten tillatt - blant det gjengse Vatikanro katolske kirkefolk. Som nevnt var det en annen type litteratur som dominerte i dette miljøet.<sup>1069</sup> I og

med katolikkenes respekt for Vulgata og den uplettede jomfru Maria fikk vel heller ikke Chamberlains syn på Jesu herkomst stort innpass innen konfesjonen. Karl Kupisch skriver:

*Men da metafysikk alltid er et dypt behov hos tyskeren, har pseudoprester stadig hatt større suksess enn Ordets embedstjenere. Chamberlain tilhørte denne bransjen. At germanerne, dvs. tyskerne, var jordens salt, var trøstefullt, at Jesus hørte med til dem rasemessig, fordi faren hans var en tysk krigsknekt som mot sin vilje hadde havnet i Palestina, har inspirert selv noen tyske teologer av rang til alvorlig gjennomtenkning, da de bibelske fødselsberetningene ikke kunne gjøre noen historisk pålitelige krav gjeldende.<sup>1070</sup>*

Heller ikke i det sosialistiske miljøet er det vel trolig at chamberlainsk litteratur slo særlig igjennom.

Om Haeckel skriver *Store Norske Leksikon* bl.a. at han «sluttet seg til Darwins lære og kjempet for den hele sitt liv, og utgav en lang rekke vitenskapelige og populærvitenskapelige skrifter. ... Haeckel har i vesentlig grad fremskyndet utviklingslærens gjennombrudd».<sup>1071</sup> Darwin ble da også blant tyske protestanter ansett som en av de store vitenskapsmenn. Da leserne av *Berliner Illustrierte Zeitung* ble bedt om å navngi 1800-tallets viktigste tenkere, kom Darwin på tredje plass etter Helmuth von Moltke og Kant.<sup>1072</sup> Selv om det fantes katolske teologer, som Pierre Teilhard de Chardin<sup>1073</sup> og jesuitten Wasmann<sup>1074</sup>, som ikke fant noe motsetningsforhold mellom utviklingslære og Bibelens skapelseshistorie, ble darwinismen stort sett forkastet av den katolske kirke og Haeckel og kirken kom på kant med hverandre. Haeckel ble da faktisk t.o.m. fornærmet og gikk imot Wasmann, da denne hevdet harmonien mellom Bibelen og utviklingslæren. Motsetningene mellom Haeckel og katolisismen ble utdypet ved at Haeckel var ateist<sup>1075</sup>, og dessuten ble regnet for den ideologen som sosialdarwinistene bygget på.<sup>1076</sup> Denne varianten av darwinismen ble for øvrig gjenstand for omfattende interesse i Tyskland f.o.m. 1890-årene.<sup>1077</sup> Et sentralt trekk i sosialdarwinismen var «kampen for tilværelsen», som i tid falt sammen med den litterære retningen naturalismen. I Tyskland, hvor folk og rase nå holdt på å bli viktige sosiale begreper, kom denne «kampen» ikke til å gjelde individer, men sosialetisk kamp for det tyske folkefellesskap.<sup>1078</sup> Fritz Bolle hevder at darwinismen slo igjennom i alle tyske befolkningslag, med unntak av de konservative og i kirkene.<sup>1079</sup> Men med «kirkene» trengs nok en snevrere presisering. Det gjaldt nok helst den katolske kirke og konservative deler av den protestantiske. Og Zentrums sosialetikk fulgte den katolske kirkes sosialetikk, noe som ga seg utslag, som nevnt, i at representanter for partiet ble initiativtakere til den bismarckske sosiallovgivning i 1880-årene.<sup>1080</sup> Med tanke på den oppmerksomheten som ble rasehygiene til del i indremisjonen etter verdenskrigen, er det nærliggende å tro at det kun var den katolske kirke som helt og holdent forkastet darwinismen.<sup>1081</sup>

Haeckels prosjekt i *Welträtsel* var å sanere «denne unaturlige og fordervelige motsetningen mellom naturvitenskap og filosofi, mellom erfaringsresultatene og tenkningen», tema som flere hadde vært opptatt av i de siste årtiene. Dette prosjektet kalte han «monistisk filosofi»<sup>1082</sup>, og i 1906 grunnla han sitt *Monistenbund*, noe som ikke akkurat bidro til å dempe motsetningen til katolisismen. Emberland definerer monismen slik:

*Monismen var en slags materialistisk panteisme, med røtter i den tyske romantikkens tanke om enheten mellom ånd og materie, som forkynte et guddommeliggjort naturbegrep til erstatning for kristendommen.*<sup>1083</sup>

Monistforbundet hadde da også fra begynnelsen av en klar brodd mot den katolske kirke. Ved grunnleggelsen ble følgende erklæring vedtatt:

*Den stadig voksende fare som med ultramontanismen og ortodoksien truer hele vårt vitenskapelige, kulturelle og politiske liv, kan bare bli avvist når fortidens makter blir konfrontert med en overlegen åndelig makt i form av en enhetlig, ny verdensanskuelse.*<sup>1084</sup>

Ellers var Haeckel også kjent for å være tilhenger av en slags solkult. Han så i solen kilden for liv, energi og gjerning, og anså en kvasi-naturvitenskapelig legitimert soltilbedelse som overlegen den kristne religiøsitet.<sup>1085</sup> I så måte var Haeckel en forløper for den *völkische*<sup>1086</sup> og nazistiske soltilbedelse.<sup>1087</sup>

Monistforbundet var så visst ingen «enslig svale» på den tiden. Å utforme «vitenskapsbaserte» religioner var betegnende for datidens teologiske prosjekter. Den popularitet som både spiritismen, teosofien og andre ny-okkulte bevegelser opplevde ved århundreskiftet, skyldtes deres tilsynelatende evne til å gi sentrale religiøse forestillinger, som Guds eksistens og sjelens udødelighet, en empirisk-vitenskapelig bekreftelse.<sup>1088</sup>

Haeckel kom til å bli omstridt i Tyskland, ikke minst i sin senere periode da han utviklet sine teorier i mystisk retning. Han ble i det store og hele avvist av det akademiske miljø, men fikk en høy status i mange miljøer med lavere utdanning som samlet seg i kritikken mot de etablerte autoritetene, som i arbeiderkretser, i deler av det deklasserte småborgerskap og i mange ungdomsmiljøer, og litteraturen hans, spesielt *Welträtsel* fra 1899, kom i store opplag. Generelt hadde darwinismen blitt dårlig mottatt i kristne kretser, da den kom i konflikt med læren om skapelsen og menneskeverdet, men nettopp denne reaksjonen var svakere i det protestantiske Tyskland, i og med at den liberale teologi allerede i lengre tid her hadde undergravd Bibelens autoritet. Haeckels teorier var likevel for radikale til at de fikk innpass i keisertidens skoler.<sup>1089</sup>

Som nevnt innledningsvis har Helmut Walser Smith studert de lange linjer i tysk historie fra 1800-tallet som han mener ledet frem til nazismen, og trekker i den forbindelse frem tre andre åndshovdinge som «brobyggere» mellom 1800-tallets åndshistorie og 1900-

tallets scenario. Disse tre, historikeren Heinrich von Treitschke, geografen Friedrich Ratzel og koloniadministratoren Paul Rohrbach, var viktige i sammenkoplingen av antisemittisme, rasisme og etnisk rensing/folkemord. Treitschke, var som nevnt protestant og antikatolsk, Rohrbach også protestant og t.o.m. teolog.<sup>1090</sup> Treitschkes betydning besto bl.a. i å befeste antisemittismen som rådende innen det akademiske miljø. Dette hadde han gjort på snedig måte ved å «intellektuelt» og «anstendig» å hevde at Tyskland, i motsetning til de vesteuropeiske landene hadde jødeproblem pga. innvandring av østjøder som besudlet «det germanske vesen». Jødene i de vesteuropeiske landene var hovedsakelig av spansk opprinnelse og dermed bedre integrert i landenes kultur.<sup>1091</sup>

Ratzels viktigste bidrag i ideologiutviklingen var lanseringen av begrepet *Lebensraum*. Rohrbach, elev av Treitschke og Harnacks medarbeider, formante sine protestantiske kolleger til å møte *Weltpolitik*s utfordringer ved at man burde rette «their imperial attention eastward and to infuse Germany's imperial ambitions with a serum of Christian (dvs. protestantiske) values». I 1903 ble Rohrbach utnevnt til kommissær i Sydvestafrika. Rohrbachs «bidrag» til åndsutviklingen og mentaliteten var dermed hans medansvar for folkemordet i kolonien (selv om han kritiserte måten von Trotha gikk frem på), men også som etablerer av de første konsentrasjonsleire i den samme kolonien. Han advarte dessuten mot å gi afrikanere utdanning, da dette kunne føre til større selvbevissthet og motstand mot kolonisering, og viste i så måte til etiopiernes seier over italienerne i 1896. Edmund von Mach, som i 1915 oversatte Rohrbachs *Der deutsche Gedanke in der Welt* til engelsk, hevdet at «this book probably inspired more Germans than any other book published since 1871».<sup>1092</sup>

Walser Smith hevder at Rohrbachs verk i stor grad antydte venstre- og nasjonalliberales holdning til «eliminationist racism», mens Heinrich Class' *Wenn ich der Kaiser wär* gjenspeilet høyresidens holdning. Class måtte imidlertid beklage at noen konservative fremdeles motsatte seg ideene om rase. Det må poengteres at hverken Rohrbach eller Class hevdet folkemord som nødvendig «løsning» på raseutfordringene som de mente tyskerne sto overfor. Walser Smith hevder likevel at deres utgangspunkt bidro til å utvikle en mentalitet som endte i konsentrasjonsleire og Holocaust.<sup>1093</sup>

I og med den dominerende innflytelsen fra protestanter på «tidsånden», er det ikke vanskelig å forestille seg at det katolske miljø kan ha følt seg temmelig overkjørt i det sene keiserrikets kultur- og åndsliv og ha hatt vansker med å reise seg etter den langvarige og bitre kulturkampen.

Konfesjonsforskjellene kunne også klart skjelnes innen spesifikke kvinneorganisasjoner. Elizabeth Harvey, som har studert tysk kvinnehistorie fra keisertiden frem til nazitiden med henblikk på forholdet til høyreekstremismen, hevder at det var

«Conservative, (usually) Protestant women» som dominerte de kvinnelige høyrebevegelsene i de første årtiene av 1900-tallet.<sup>1094</sup>

## 2.7 ”REFORMKATOLISISMEN”

I sitt banebrytende verk fra 2010, *Catholicism and the Roots of Nazism*, presenterer Derek Hastings sin forskning omkring den tidligere nevnte «reformkatolisismen»<sup>1095</sup> og mener å kunne hevde at det var en klar forbindelse mellom denne retningen, lokalisert til München-området, og fremveksten av nazismen i byen.

Som tidligere nevnt hadde retningen en del til felles med kirkesamfunnet gammelkatolikkene. Begge hadde oppstått i opposisjon til styrkingen av pavens åndelige makt i andre halvpart av 1800-tallet med påfølgende gettoisering av hovedtyngden av de tyske katolikker og de følger dette fikk for fremveksten av partiet Zentrum og organisasjonsnettverket «Zentrumsturm». I motsetning til gammelkatolikkene, som brøt ut og dannet sitt eget kirkesamfunn, forble imidlertid «reformkatolikkene» i kirken, og mens gammelkatolikkene gradvis orienterte seg i nasjonalistisk og antisemittisk retning, kom «reformkatolikkene» helt fra begynnelsen av til å gjøre felles sak med hovedstrømmen av det protestantisk dominerte høyresyndrom. Bevegelsen var liten, akademisk-intellektuell og nesten hele den katolske pressen var avvisende mot den, og dens elitistiske opposisjon hadde heller motsatt virkning. Den folkelige oppslutning om «Zentrumsturm» ble bare styrket.<sup>1096</sup> Gammelkatolikkene og «reformkatolikkene» hadde det til felles at de i stor grad henvendte seg til og fikk tilslutning blant intellektuelle. Det trosavvik i forhold til Vatikanteologien som gjorde seg gjeldende blant intellektuelle kunne nuntius Pacelli registrere i 1920-årene da han hevdet at man kunne være tilfreds med de «enkle» troendes kirkelighet, men at man ikke uten videre kunne si det samme om de «såkalte intellektuelle». Disse var påvirket av «modernistiske strømninger» fra århundreskiftet, og Pacelli hevdet at «deres filosofi nærmer seg protestantenes, bl.a. på den måten at religionen blir en helt subjektiv foreteelse, en utelukkende indre erfaring».<sup>1097</sup>

Hastings mener at Joseph Görres kan anses som en tidlig representant for retningen, men først med teologen Ignaz von Döllinger, kan man f.o.m. 1860-årene operere med en spesifikt München-basert retning med kontinuitet inntil de tidlige 1920-årene. Döllinger gikk imot det han mente var den økende reaksjonære ånd som han forbandt med både den ultramontane vekkelsen i Tyskland og den dominerende nyskolastiske ortodoksien innen teologiske og intellektuelle kretser. Han mente Gud hadde gitt spesielt tyskerne den verdenshistoriske oppgaven med å nytolke katolsk teologi for den kommende moderne tid.

Han begrunnet dette med at det var innlysende at tysk «nasjonal ånd» var «overlegent dyktig» og sto i kontrast til de udugelige og middelmådige søreuropeiske, romanske kulturer i sine ultramontane skikkelser. Den «feminine», romanske teologiske konservatisme sto i kontrast til den edle «maskuline», tyske kurs.<sup>1098</sup>

Döllinger ble ekskommunisert i 1871, først og fremst pga. sin motstand mot de pavelige dekretene om ufeilbarlighet av 1864 og 1870<sup>1099</sup>, og han ble dermed, ufrivillig, en helt innen den gammelkatolske kirke, uten at han sluttet seg til denne. Selv om Döllinger ble marginalisert innen hovedkirken, fikk han mange tilhengere blant Münchens katolske nasjonalister, blant dem Gebhard Himmler, Heinrich Himmlers far.<sup>1100</sup>

F.o.m. 1890-årene vokste det frem en rekke organisasjoner, partier og publikasjoner i München basert på nasjonalistiske, antisemittiske, «reformkatolske» krefter. I likhet med hva som var tilfelle med tilsvarende samtidige foretak på protestantisk side, kom og gikk slike foretak, og organisasjonene fusjonerte, splittet seg og skiftet navn. En av disse, det tidligere nevnte *Antisemitische Volkspartei München*, ble – kortvarig - tilknyttet Otto Böckels mer omfattende protestantiske variant.<sup>1101</sup> Enkelte organisasjoner var spesifikt «reformkatolske». Den viktigste av disse, *Krausgesellschaft*, var ledet av Josef Müller, disippel av teologen Hermann Schell, som trolig var den mest innflytelsesrike (og kontroversielle) tyske katolske tenker siden Döllinger. Han var talsmann for at den katolske kirke skulle åpne opp for moderne vitenskap og kultur, og han la vekt på den tyske identitets overlegenhet over den skadelige «romanske» innflytelse assosiert med ultramontanisme. Også Müller selv ble innflytelsesrik, ikke minst i studentverdenen i München. To av studentene, Ernst Thrasolt og Franz Schrönghamer, kom senere til å publisere verker med utpreget *völkisch* ideologi, og etter krigen i samarbeid med Dietrich Eckart.<sup>1102</sup> Flere publikasjoner kolporterte «reformkatolske» synspunkter, fremst blant disse var kanskje *Hochland* og *Allgemeine Rundschau*.<sup>1103</sup>

Det som ser ut til å ha forarget «reformkatolikkene» mest, var sammenkoplingen mellom kirken og Zentrum. Geistligheten burde, om ikke for annet enn for kirkefolkets skyld, være fullstendig politisk nøytral, og et spesifikt katolskkristelig parti som Zentrum var en uting. Også jesuittene fikk sitt «pass påskrevet».<sup>1104</sup>

Hastings bemerker at «reformkatolikker» brukte terminologi som senere nazistene tok i bruk, som «positives Christentum» og «Nationalsozialismus», begge i positiv betydning.<sup>1105</sup> Henimot verdenskrigen ble *völkische* elementer, parallelt med hva som skjedde innen den protestantiske versjon, stadig mer tydelige blant «reformkatolikkene». I motsetning til hva som var tilfelle innen hovedkatolisismen, ble ikke bare rasistiske synspunkter kolportert, men t.o.m. eugeniske. GT ble forkastet og Jesus beskrevet som arier. Raseteoretikerne Houston Chamberlain og Arthur de Gobineau ble påaktet, sistnevnte også fordi han var både

tyskvennlig og katolikk. Under krigen lanserte Josef Grassl, en av stifterne av *Deutsche Gesellschaft für Rassenhygiene* og «reformkatolikk», teorien om de primære, sekundære og «parasittiske» rasene.<sup>1106</sup>

I skarp motsetning til hva som skjedde på protestantisk side, døde denne organiserte katolske München-baserte «Völkische Bewegung» ut straks etter verdenskrigens slutt. *Krausgesellschaft* forsvant, og blant publikasjonene ble *Hochland* i stadig sterkere grad apolitisk konservativ, og *Allgemeine Rundschau*, under nytt lederskap, en energisk tilhenger av det nystiftede BVP.<sup>1107</sup> Imidlertid kom en del enkeltpersoner til å gjøre seg sterkt gjeldende i det nystiftede DAP.<sup>1108</sup>

## **2.8 STATUS 1914: UNIVERSELL VATIKANAUTORISERT KATOLSK TEOLOGI KONFRONTERT MED KONTEKSTUELL TYSKNASJONAL PROTESTANTISK TEOLOGI**

Ved utbruddet av 1. verdenskrig hadde de to hovedkonfesjonene, protestantisme og katolisisme, etablert sine særpreg etter at 1700-tallets rasjonalisme var blitt etterfulgt av 1800-tallets rekonfesjonaliseringsprosess. Majoriteten av de tyske katolikker hadde antatt den universelt pregede Vatikanautoriserte sentraliserte hovedretning etter at minoritetene tyskkatolikkene og gammelkatolikkene hadde skilt lag med moderkirken og «reformkatolikkene» hadde etablert seg som en geografisk og numerisk svært begrenset opposisjonsfløy innen kirken. Det betydde at det overveldende flertall av kirkelige katolikker i Tyskland forpliktet seg teologisk på retningslinjer fra Vatikanet. Politisk var de imidlertid lojale undersåtter av sine tyske stater og det tyske keiserrike da det ble opprettet. Da geistligheten og kirkefolket i 1870- og 1880-årene følte at de verdslige myndigheter med urette trådte inn på den åndelige arena, kom det til konfrontasjon. Den kom til å prege det katolske miljø også etter avblåsingen av kulturkampen, ja, helt til «Stunde 0» i 1945.

Det protestantiske miljø, som ikke kjente til noen universell teologisk autoritet, ble etterlatt i et autoritativt vakuum etterat de konfesjonelt rene tyske statene ble sanert etter 1803 (og i enda sterkere grad etter at de monarkiske statsledere forsvant i 1918). I dette miljøet var det temmelig fritt frem for fremveksten av et teologisk miljø, i varierende grad fristilt fra Bibelens ord og, i motsetning til tendensen i protestantiske miljøer i de fleste andre land, i sterk grad utviklet i en nasjonalistisk kontekst. Det betydde videre at ikke bare nasjonalistiske, men etter hvert også rasistiske, antisemittiske og elementer fra fremmede religioner, mytologier og filosofi fikk innpass i de teologiske systemer, uten at det fantes noen sterke autoritative instanser som kunne «sette foten ned» mot teologisk vranglære.

Politisk medførte dette til aversjon mot kristenspesifikke partier. Kirkelige ledere kunne, imidlertid, samarbeide politisk og organisatorisk med kolleger med et vidt forskjellig teologisk syn bare motparten var jødisk, katolsk eller sosialistisk.

Man kan dermed konkludere med at katolikkene på det religiøse område viste seg som antimodernistiske, mens protestantene viste seg som modernistiske. På det politiske område avtegner det seg imidlertid motsatt tendens. Partiet Zentrum, sammen med det sekulariserte SPD, viste en mer modernistisk tendens i forhold til hovedtyngden av partiene som det protestantiske kirkefolket soknet til.

Disse tendensene ser ut til å ha hatt betydning for konfesjonsgruppenes forhold til «Völkische Bewegung», og - som det blir gjort rede for i neste del - i siste instans til nazismen etter at tendensene var blitt enda tydeligere f.o.m. første verdenskrig.

### **3. ARVEN FRA FØRSTE VERDENSKRIG VERSUS 1789-VERDIENE**

*Vi skal utradere året 1789 i europeisk historie.<sup>1</sup>*

Joseph Goebbels

#### **3.1 WEIMARREPUBLIKKEN, KONFESJONENE OG DERES POLITISKE ORGANISERING**

##### **3.1.1 Weimarrepublikken**

I august 1914 hadde de tyske katolikker for første gang siden 1871 sett sitt snitt til å kunne bevise sitt nasjonale sinnelag og sin offervillighet ved at Zentrum helhjertet gikk inn for den tyske krigsdeltakelse.<sup>2</sup> Også de fleste sosialdemokrater slo, som kjent, følge. Den katolske krigsfanatisme sto faktisk ikke i de første årene mye tilbake for den tilsvarende protestantiske. T.o.m. bispekonferansen i Fulda presterte i 1914 å hevde:

*Som en stormvind for krigen inn i vantroens og tvilens kalde tåke og onde dunster og inn i den usunne atmosfæren av en ukristelig overkultur. Det tyske folk kom igjen til seg selv; troen trådte igjen inn i sin rett ...<sup>3</sup>*

At «begeistring» var like stor blant katolikkene som blant protestantene, kan ha hatt sammenheng med at Tyskland nå sto i intimt skjebnefellesskap med det katolskdominerte Østerrike-Ungarn, og at motstanderne var de ikke-katolske nasjonene England og Russland, samt det riktignok katolske, men også utpreget sekulariserte, Frankrike.



Til tross for den generelle krigsbegeistringen fantes det unntak. F.eks. har Benjamin Zimmermann kunnet registrere lite fiendtlighet blant bayerske soldater mot motparten, og soldatene viste heller avsky mot drepingen. F.o.m. 1917 spredte det seg mistanker blant dem om at ekstrem nasjonalisme hadde sitt opphav blant krigsprofitører, og i stedet for å håpe på seierrik fred, håpet de på en rask avslutning på krigen.<sup>4</sup> Dette er i tråd med det katolskbaserte BBBs holdning, det eneste partiet som samstemt stilte seg kjølig til krigsutbruddet.<sup>5</sup>

Tidlig i 1917 var stemningen i ferd med å snu også blant bredere befolkningslag. I februar gikk katolske politikere fra Tyskland, Østerrike-Ungarn, Italia og Frankrike etter påtrykk fra paven under banneret til *International Catholic Union* inn for avslutning på krigen. Fra Tyskland stilte bl.a. Zentrumspolitikerne Matthias Erzberger og Heinrich Held, den senere lederen for BVP og ministerpresident i Bayern 1924-1933.<sup>6</sup>

Senere s.å tok som kjent representanter for SPD, Zentrum og det liberale, protestantiskbaserte *Fortschrittliche Volkspartei*, delvis tilskyndet av pavens fredsbestrebelse, et fredsinitiativ i riksdagen, og man kunne dermed ane konturene av den hovedspaltning som kom til å ri det tyske samfunn i det meste av Weimarrepublikkens tid: «Weimarkoalisjonen» versus den protestantisk dominerte høyrebevegelse. Fredsinitiativet ble nemlig tatt ille opp av de militære og av store deler av den protestantiske kirkelighet. Innen sistnevnte gruppering gjorde det seg sterke krefter gjeldende som hevdet at krig var den eneste utveien for å finne en radikal løsning på alle sosiale, økonomiske og politiske forviklinger. Under hele krigen var da også den tyske protestantiske kirkelighet utsatt for en veritabel krigspropaganda fra talerstolene. *Völkisch* tankegods hadde begynt å gjøre seg gjeldende innen kirkelivet og med slike og nasjonale argumenter representerte de fleste evangeliske geistlige hyppig den tysk-kristelige sendelsestroen og avviste det vestlig-demokratiske folkeprinsipp.<sup>7</sup>

Men motstanden mot fredsinitiativet var også motivert av indignasjonen over at også paven arbeidet i denne retningen. Etter nederlaget ble ikke pavens anseelse blant protestantene bedre ved at han uforsiktig uttalte at «det er Luther som har tapt denne krigen».<sup>8</sup> Forøvrig kan det ha provosert ikke bare protestanter, men også konservative katolikker, at paven tilhørte et radikalt fredsaktivistisk miljø med medlemmer som Albert Einstein, Maksim Gorkij, Sigmund Freud og Eglantyne Jebb, stifteren av Redd barna. Ikke alle disse hadde fremhevet seg som kirkevennlige. Einstein og Freud var dessuten jøder.<sup>9</sup>

Dermed var «borgfreden» fra 1914 med deltakelse av Zentrum og SPD over, og de gamle motsetningene blusset opp på ny. Som mottrekk til fredsinitiativet stiftet hærledelsen, *Alldeutscher Verband* og protestantisk-kirkelige kretser *Deutsche Vaterlandspartei* som ville fortsette krigen med annekasjon av områder som mål. 400-årsjubileet for reformasjonen høsten s.å. ble utnyttet for å hisse opp patriotismen.<sup>10</sup> Effekten så ut til å bli god. Sommeren 1918, etter at Tyskland hadde oppnådd fred med Russland og erobret store deler av landet og

dessuten var på full fremmarsj mot Paris, kunne «partiet» skilte med en medlemsmasse på nesten 1,3 millioner, og Heinrich Class, leder av *Alldeutscher Verband*, mente at bevegelsen nå omfattet befolkningslag i hele rekken fra «konservative til tilhengere av *Freisinnige Volkspartei*», dvs. hele spekteret blant ikke-sosialistiske protestanter til høyre for *Fortschrittliche Volkspartei*.<sup>11</sup>

Som en motvekt til dette igjen tok liberale protestanter, med historikeren Friedrich Meinecke, teologen Ernst Troeltsch og teologen og politikeren Friedrich Naumann i spissen, initiativ til *Volksbund für Freiheit und Vaterland*.<sup>12</sup> Det viktige med dette forbundet, som gikk inn for en «Verständigungsfrieden», var, ifølge Meinecke i ettertid, at kristelige, sosialistiske og frie fagforbund nå for første gang gikk sammen i tett politisk samarbeid. Han måtte likevel medgi at det blant de kristelige fagforbundene riktignok for det meste dreide seg om katolske sådanne.<sup>13</sup> De fleste protestanter forble sammen med hærledelsen fullstendig avvisende overfor forståelsesfred. Kupisch hevder:

*Den tyske protestantisme har gått med (hærledelsen) til den bitre slutt. At de tyske evangeliske kirkene heller ikke etter krigen har kommet til erkjennelse om sin fortid, og slett ikke har funnet veien til den demokratiske virkelighet, men tvert imot i stor grad ble hjemsøkt av en forferdelig, smittsom pastornasjonalisme, hører med til de sørgelige erfaringene til dem som mellom 1919 og 1933 av kirken forgjeves har ventet på et positivt ord om medarbeid på den demokratiske statsoppbyggingen».*<sup>14</sup>

Blant de fanatiske krigspartiene befant Stöckers CSAP seg. Det ville at Tyskland skulle kjempe til den bitre slutt og så for seg oppløsning og delvis tysk annektering av Belgia, revisjon av grensene basert på militære behov og tysk kontroll over Sentral-Afrika.<sup>15</sup>

Blant katolikker, derimot, - i det minste blant Zentrumsledere - kan man spore begeistring for omveltningen i november 1918. Da det ble på tale å avsette keiseren etter president Wilsons note av 23. 10. 1918, var det riktignok sosialdemokratene og noen liberale - men ikke de ledende som Naumann og Weber<sup>16</sup> - som gikk i bresjen for dette, men også kretser i Zentrum var på gli<sup>17</sup>, og 07. 11. krevde også dette partiet, i motsetning til de protestantiske høyrepartiene, keiserens avgang.<sup>18</sup> Deretter skal partiet ha bekjent seg til republikansk statsform, om enn i noe reserverte ordelag.<sup>19</sup> Da Zentrumspolitikeren Matthias Erzberger vendte hjem etter å ha undertegnet våpenstillstandsavtalen i Compiègne, tok han straks i bruk det sort-rød-gule revolusjonsflagget fra 1848, selv om keisertidens sort-hvitt-røde flagg fremdeles var det offisielle<sup>20</sup> 1848-flagget skulle da også bli Weimarrepublikkens offisielle flagg og «Weimarkoalisjonens» kjennemerke i kampen både mot høyrekreftene og kommunistene.<sup>21</sup>

En annen Zentrumsleder, Josef Wirth, finansminister 1920-21 og rikskansler 1921-22, sa i en tale i et arbeider- og soldatråd to dager etter våpenstillstanden: «Bare med demokratiet kommer vi til å redde vårt fedreland mot undergangen og ødeleggelsen», og på toårsfeiringen for Weimarforfatningen, en tid da denne var truet både fra høyre og venstre, uttalte han som

kansler: «Vi håper at de store demokratiske ledetankene som i dag har ført oss sammen i ikke uoverskuelig fremtid, kommer til å bli fellesgode for hele det tyske folk».<sup>22</sup>

Men ikke alle katolikker følte begeistring for revolusjonen, og da helst pga. bange anelser mht. religionsfriheten i den nye sosialistdominerte staten. *Bayerischer Kurier*, den ledende katolske avis i Bayern skrev 13.11.: «Fremfor alt krever vi fullstendig frihet for vår religiøse konfesjon; ellers vil vi heller dø, heller lide døden».<sup>23</sup> Disse bekymringene skulle vise seg å ikke være helt uberettigede under USPD-ministeren Adolf Hoffmanns religionsregime i Preussen i de første månedene etter omveltningen.<sup>24</sup> På katolikkdagen i München i 1922 holdt kardinal Faulhaber et oppgjør med revolusjonen og hevdet at til tross for at den medførte noen forbedringer for katolikkene, måtte den likevel som foreteelse forkastes.<sup>25</sup> Fordømmelsen gjentok han vinteren 1924 i kjølvannet av ølstuekuppet, da han tok et oppgjør med revolusjon på generell basis. Han vedgikk riktignok at revolusjonen i 1918 hadde medført noe positivt, men at dette ikke rettferdiggjorde det forkastelige ved revolusjon som mened og høyforræderi.<sup>26</sup>

Etter at paven like etter krigen hadde gitt opp åpen motstand mot politisk liberalisme<sup>27</sup>, kom Zentrum etter valget i 1919 i regjeringsposisjon sammen med de to andre fredspartiene, men allerede på våpenstillstandsdagen hadde det samme skjedd i to delstater, Hessen og Württemberg<sup>28</sup>, og et par dager senere i Baden.<sup>29</sup> Dette viser både Zentrums og de liberales venstreorientering, men også at SPD ikke anså disse partiene for ubetinget å være representanter for det gamle system. Dette skjedde endatil før kommunistenes spartakistoppstand.

De nye regjeringskonstellasjonene var klare indikasjoner på parlamentarisering av det politiske liv og et resultat av en utvikling som hadde startet 20 år tidligere. Siden århundreskiftet hadde nemlig SPD og de liberale, med en viss støtte fra Zentrum, foreslått lover for gjennomføring av ministeransvarlighet. Dette var imidlertid blitt blokkert av enten de konservative, regjeringen eller *Bundesrat*. SPD hadde i tillegg gått utslørt inn for parlamentarisme, noe de liberale og Zentrum rygget tilbake for med henvisning til uheldige utvekster av denne typen som hadde forekommet i England og Frankrike. I 1917 tonet imidlertid Erzberger flagg for parlamentarisme.<sup>30</sup>

### 3.1.2 Katolsk forfatningsdiskusjon

Heller ikke blant kirkelige katolikker var det altså full politisk enighet om begivenhetene i krigens slutfase og utviklingen videre. Mht. fredsinitiativet heter det om

avisen *Kölnische Volkszeitung*, talerør for Zentrums høyrefløy, at den «polemiserte jo også heftig mot fredsresolusjonen og mot Erzberger (initiativtaker fra Zentrum) som en som gjorde skam på landet og saboterte seieren».<sup>31</sup> Det hadde også skjedd at velgersjikt fra Zentrum f.o.m. vinteren 1916 hadde meldt seg inn i det katolskfiendtlige *Alldeutscher Verband*, og en del hadde sluttet seg til *Vaterlandspartei*.<sup>32</sup> På den annen side fantes det også en diametralt motsatt retning i partiet, en tilnærmet pasifistisk gruppe som nærmest for enhver pris ville ha slutt på krigen hurtigst mulig.<sup>33</sup>

De kirkelige katolikker var i det store og hele ganske fornøyd med den nye Weimarforfatningen. Forklaringer på det kan være at katolikkenes kirkelige interesser var blitt atskillig bedre ivaretatt enn i keiserforfatningen, og nettopp betydningen av disse interessene kan ha overskygget andre mer politiske interesser. Som valget i 1919 viste, profitterte også Zentrum, som et kristelig interesseparti, åpenbart på innføringen av kvinnelig stemmerett. Til tross for enkelte forbehold, innrømmet også biskopene at forfatningen var et godt grunnlag for det fremtidige statsliv.<sup>34</sup> Den var også i tråd med Vatikanets statsoppfatning, som siden Leo XIII's encyklikaer av 1881 (*Om statsmaktens opprinnelse*) og 1885 (*Den kristelige statsordning*) hevdet at statsformen var likegyldig og kunne støttes så lenge de kirkelige rettigheter ble garantert. Dermed kom den forfatningsfiendtlige høyrefløyen i Zentrum på kollisjonskurs - ikke bare med partiet, men med både pave og biskoper - da de opprørt hevdet at den nye forfatningen var basert på en ateistisk og revolusjonær statsteori i Rousseaus ånd.<sup>35</sup>

Generelt var også det bayerske episkopat, med kardinal Faulhaber i spissen, mer skeptisk til den nye staten enn de nordtyske biskopene. Bayrerne – geistlighet som lekfolk - var jevnt over fremdeles monarkister, mens Rhinkatolikkene, med katolikkedagspresident i 1922, Konrad Adenauer i spissen, var glade over å være kvitt Hohenzollern-dynastiet.<sup>36</sup> I tråd med denne uenigheten var det også uenighet mht. delstatenes status. Bayernkatolikkene, markert med sitt eget parti BVP, gikk, delvis pga. den gamle frykten for Preussen, inn for størst mulig selvstendighet for enkeltstatene og uttrykte også reservasjon overfor det parlamentariske system. Weimarforfatningen var utysk og ikke tilpasset det tyske folkeliv.<sup>37</sup> Betydelige Zentrumskreter var derimot tilhengere av SPD's ønske om sentralisering, «Reichsreform».<sup>38</sup>

Høyrefløyen i Zentrum, for øvrig ganske ubetydelig, skulle gjøre seg gjeldende inntil de tidlige 1920-årene, da den brøt ut pga. manglende gjennomslagskraft i partiet, dannet noen marginale organisasjoner og søkte over til DNVP. Fremst blant disse var trolig Heinz Brauweiler, Martin Spahn og Eduard Stadtler, de to sistnevnte medlemmer i nazistpartiet f.o.m. 1933.<sup>39</sup> Gabriele Clemens, som har forsket i tysk høyrekatolisisme, gir følgende definisjon på fenomenet i mellomkrigstiden:

Med høyrekatolisisme forstås en retning innen den politiske katolisisme i Tyskland hvis representanter allerede i keisertiden utmerket seg gjennom en markant prøyssisk-nasjonal holdning og som etter verdenskrigen i stor grad smeltet sammen med Weimarrepublikkens høyrebevegelser. Weimarrepublikkens høyrekatolikker avviste blankt politikken til katolikkene organisert i Zentrumspartiet, og sluttet seg i stedet til de bestående høyrepartiene eller til de tallrike utenomparlamentariske organisasjonene som den nye nasjonalismen etter 1918 hadde frembrakt. Den nye nasjonalismen, som hadde sin opprinnelse i ungdomsbevegelsen (*Wandervogel*) og fronterfaringen, var en bevegelse som rettet seg mot Weimarrepublikken og som hevet nasjonsbegrepet til den fremste ledetråd for sin tenkning. ... Den nye nasjonalismen betegnet seg selv som konservativ, da den i sin kamp mot Weimarrepublikkens demokratiske ordening påberopte seg konservative verdier som etter deres mening var blitt rasert i de siste årtiene.<sup>40</sup>

Zentrums tilbakegang ved valget våren 1924 hadde trolig sammenheng med høyrefløyens avskalling, og så sent som på partidagen i 1925 tok fagforeningslederen Adam Stegerwald, idet han henviste til sine monarkistiske tilhengere, til orde for at Zentrum skulle bryte med SPD til fordel for samarbeid med DNVP. Han ble imidlertid satt på plass av bl.a. Wirth, som karakteriserte de sistnevnte som «ødeleggere av det tyske folk».<sup>41</sup> Slik kunne altså en fremtredende katolikk beskrive partiet som ganske visst huset hovedtyngden av det protestantiske kirkefolk og Zentrums tidligere høyrefløy. Innen DNVP fantes det en katolsk rikskomité.<sup>42</sup> Dessuten ble det dannet to andre høyreorienterte katolske foreninger, begge ubetydelige og for øvrig preget av antisemittisme, *Katholikenbund für nationale Politik* og det adelige *Verein katholischer Edelleute*.<sup>43</sup>

Høyrekatolikkene bebreidet Zentrum for at de ved å overse det *völkische* («völkische» her i vid «tysknasjonal» betydning) spørsmål i sitt program ikke var i stand til «å erkjenne den jødiske fare». Etter at høyrekatolikkene hadde trådt ut, var, ifølge dem, «krefter av jødisk herkomst i katolske kretser i Tyskland» i arbeid. Zentrum slo tilbake og hevdet at «vel vil de være katolske, men først kommer det nasjonale, så det religiøse. En innstilling som vi for øvrig også finner hos Italias og Frankrikes romanske katolikker».<sup>44</sup>

De viktigste kjennetegn ved DNVP-katolikkene var tilslutningen til monarkiet i motsetning til «vestlig» demokrati, en profilert nasjonal idéverden, krass antiliberalisme og antisosialisme inntil avvisning av Zentrums koalisjon med sosialdemokratiet av verdensanskuelsemessige grunner, uttalt prøyssisk holdning og utpreget motstand mot jødedom som kulturell faktor.<sup>45</sup>

I og med høyrefraksjonens avskalling ble restpartiets enhetlige venstrepreg naturligvis sterkere, og denne delen utgjorde så absolutt hovedtyngden av det katolske kirkefolk. Disse, slik de fremtrådte i Zentrum f.o.m. midten av 1920-årene, ser i det hele ut til å ha vært banebrytende innen den universelle katolske leir mht. 1789-ideene og til demokratisering. Zentrums vurdering av sine søsterpartier i Italia og Frankrike tyder også på det.

Rhinkatolikkenes frankofili og begeistring for 1789-ideene er nevnt. I håndbok for Zentrum foran desembervalgene i 1924 het det:

*Vår stilling til nasjonen uttømmes ikke i et system av negative linjer. Det fører til at vi nemlig avviser nasjonalismen, forgudelsen av det nasjonale og nasjonaliseringen av religiøst tankeinnhold med all tyngde og berettigelse. Vi går heller inn for en positiv tilslutning til og dannelse av et dypt sedelig innhold av det nasjonale. ... Kirken er bærer av en omfattende universalisme som knytter folkeslagene til hverandre. Når den representerer slike tanker, retter den oppfordringen til staten om å rette blikket ut i den vide verden og ikke la seg kvele innen det nasjonale transgyns grensepæler.<sup>46</sup>*

Dette var toner som kom til å stå stikk i strid med mentaliteten innen det som så absolutt kom til å bli hovedtyngden av det tyske protestantiske miljø etter 1918.

Gjennom hele Weimartiden, men spesielt etter 1929 og noen år inn i Det tredje rike, hadde en del tyske og østerrikske katolske politikere, publisister, historikere og noen adelige forfektet idéer som betegnes som «Reichsideologie». Idéene varierte, men enkelte elementer var felles: 1. Tilbake til «Sacrum imperium», 2. Avvisning av de liberale og demokratiske idéene, 3. Forestillingen om en organisk og teologisk opphøyet stat, 4. Tanken om tyskerne som et sentralt beliggende folk og 5. Tyskernes «oppdrag» i verden.

I likhet med tilsvarende protestantiske høyreorienterte forestillinger hadde disse sin rot i den nasjonale oppvåkningen etter den franske revolusjon og Napoleonstiden. De nasjonale, kirkepolitiske og statsorganisatoriske spørsmålene for denne katolisismen kan sammenfattes i begrepet «kristelig-germansk rettsstat». Dette statsbegrepet betydde fremfor alt bekjennelsen til den «organiske» oppbygging av samfunnet i betydning av en «naturens» livsordning og ikke en «fornuftens» organisering. Det fremste statsteoretiske dokumentet før marsrevolusjonen var *Die Elemente der Staatskunst* (1809) av Adam Müller, som konverterte til katolisismen i 1805. Müller gikk sterkt i rette med Montesquieu og hevdet at nasjonen måtte organiseres etter en korporativ stenderstatsordning. Også den individualistiske romerretten med sin «forderverlige innflytelse» på det tyske rettsliv og – paradoksalt nok - korporative samfunnsånd fikk gjennomgå. Selv under kulturkampen gjorde liknende ideer seg gjeldende blant fremstående katolikker som biskop Ketteler. Han gikk, riktignok som sosialliberaler, i rette med «reform-jødisk fransk liberalisme» og hevdet t.o.m. Preussens ledende rolle i den nasjonale foreningsprosess, men tok avstand fra «borussianisme», d.v.s. «absolutt prøyssisk kongedømme», «prøyssisk militærstat», «glorifisering av det prøyssiske byråkrati» og «utbredelsen av prøyssisk protestantisme under ledelse av det prøyssiske kongedømme». Han gikk også i rette med dem som brennemerket katolikkenes for å være «riksfiender» og hevdet at anklagerne i så fall hadde trakasseringene under kulturkampen å takke for det. Han selv var altså biskop av Mainz, som lå utenfor det prøyssiske kulturkampområdet.<sup>47</sup>

Andre problemstillinger som riksideologene var opptatt av var forholdet mellom «stortysk» og «lilletysk» løsning, monarki versus republikk, graden av kristendommens/konfesjonenes stilling i staten, middelaldersk nostalgi vs. mer fremtidsrettet holdning, og forholdet til andre makter og Folkeforbundet. Hovedtendensen gikk i klar høyreretning med en generell skuffelse over Weimarrepublikken til fordel for katolske forestillinger om hierarkisk ordning og enhetlig, antiindividualistisk og antiliberalistisk statsoppfatning.<sup>48</sup> Gruppen av publisister var tallmessig liten, men fikk likevel parallelt med den nazistiske offensiven etter 1929 en forbausende breddevirkning. Viktigste representanter var trolig tyskeren Carl Schmitt og østerrikeren Othmar Spann.<sup>49</sup>

Ideologene i denne debatten fikk imidlertid «passet påskrevet» av andre katolske kulturpersoner. Historikeren Philipp Funk skrev i 1929 i magasinet *Hochland*:

*Romantiske instinkter flykter fra nåtiden inn i en forherliget fortid og søker å føre denne frem igjen. Det middelalderske ideal av et overnasjonalt imperium, Det hellige romerske riket, blir selv satt opp anklagende mot de moderne nasjonale statsdannelser. Konfesjonelle og religiøse drivkrefter fyller den svermeriske, vage idé med det som hevdes å være liv. ... Form og ånd til Det tysk-romerske rike, en tidshistorisk betinget og begrenset foreteelse som enhver annen foreteelse i historien, blir fremhevet som noe absolutt, som selve legemliggjørelsen av den kristelige statstanken, Civitas Dei ... - en romantisme, som ... forblir så usann og dødelig som den epigonaktige kanoniseringen av middelalderen i den impotente etterromantikk.<sup>50</sup>*

Innpasset i Zentrums kretser for denne «Reichsideologie» forble da også svært begrenset. Klaus Breuning uttaler følgende om Zentrums forhold til representantene for ideologien:

*Representantene for denne strømningen, et tynt øvresjikt av høyreorienterte politikere og publisister, teologiserende historikere og poeter og rikstro aristokrater, greide riktignok i disse kriseårene å gi mye lyd fra seg og påvirke ideologisk bevisstheten til vide kretser av tyske katolikker, men oppnådde med sin aktivitet ingen påviselige virkninger før 1933. Bortsett fra avspaltningen mot høyre i sammenheng med Martin Spahns overgang til DNVP, opplevde ikke Zentrum noe nevneverdig svekkelse.<sup>51</sup>*

Til tross for den vidt utbredte misnøyen med Weimarstaten i sin alminnelighet og Zentrums koalisjonskompromisser i særdeleshet, forble innflytelsen til Zentrums førersjikt så stor at «Zentrumstorm» også i kriseårene etter 1929 forble intakt. For mennene rundt Wilhelm Marx, Joseph Joos, Adam Stegerwald, Joseph Wirth, Ludwig Kaas, Heinrich Brüning og andre var bekjennelsen til demokrati – om enn i ulik intensitet – overbevisning og ikke bare forlegenhetsløsning, til tross for vedvarende stridigheter innen Zentrumsledelsen omkring retningen for partiet.<sup>52</sup>

Zentrums offisielle holdning til «Reichsideologie» og Weimarrepublikken ble publisert i en artikkel, «Nasjonalt arbeid, Zentrum og dets arbeid i den tyske republikk» av representanten Karl Anton Schulte i 1929:

*Vi har gått veien av uforbeholden tilslutning til republikken, selv om vi ikke har fremhevet den republikanske statsform som dogme for partiet. Som vi i keisertiden hadde republikanere i rekkene våre, så vil det ikke forarge oss om det i dag måtte finnes et medlem som synes at monarkiet er en bedre statsform. Men det som vi forlanger av partiet i sin helhet i alle sine ledd, er en positiv innstilling til det retts- og forfatningsmessige fundament for dagens statsform, republikken. Vi forlanger ikke bare en avfinning og tolerering, men tvertimot en varm, aktiv deltakelse i den nye folkestatens liv. Til det forplikter vår karakter som retts- og forfatningsparti, til det driver også vår kristelige samvittighet oss. ... Slik er ut av vår ansvarsbevissthet om vårt folk og vår stat vokst frem vår bekjennelse til republikken, som er formulert i det nevnte Nasjonalpolitiske manifest av 1927 hvor det heter: «Det finnes for oss ingen annen statlig virkelighet enn den tyske republikken med sine symboler».*

*Riktignok har de åndelige kontaktene som har kommet fra det katolske Vesten over Sør-Tyskland til Østerrike av og til også båret frukter som vi i Zentrum ikke kan gå god for; jeg mener tankene om et for lengst forsvunnet katolsk keiserdømme i tilknytning til middelalderske forestillinger. Det er drømmen om et katolsk Donaumonarki. Overfor dette har nettopp Zentrumsparter stilt kravet: «Hele Tyskland skal det være», som forhåpentligvis en gang blir forent i ett rike, og vi kan bare tenke oss dette rike som tysk republikk som vi ikke bare forsvarer mot nordtyske monarkister av «lilletysk» oppfatning, men tvertimot også mot de sørlige tilhengerne av monarkiske former av for lengst svunne tider.<sup>53</sup>*

Likevel kunne det i *Volkverein für das katholische Deutschland* og i partiets ungdomsorganisasjon, *Windthorstbund*, samtidig spores tendenser til en viss forståelse for «Reichsideologie».<sup>54</sup>

Det er bemerkelsesverdig at det på de tyske katolikkdagene, årlige siden 1921, så godt som ikke kunne spores tendenser til «reichische Eskapaden», selv om forskjellige politiske og dagsaktuelle temaer ble behandlet. Tvertimot kunne slike ytringer som den følgende gå igjennom på katolikkdagen i 1927:

*Jo mer vi pleier de positive verdier til det nasjonale, dess mer fri blir vi fra nasjonalistisk separerhet og overdrivelse. Jo mer vi lærer vårt folk å kjenne, dess mer vil vi også begripe dets grenser og skranker. En ekte kosmopolitisme er av urtysk egenart som vi ikke vil bli berøvet.<sup>55</sup>*

Sigmund Neumann hevder at Zentrum var preget av den katolske, thomistiske naturrettslære som var begrunnet i reell og konkret fornuft. Denne vender seg mot de nazistiske mytene om blodet, under- og overmennesker og den heroiske Fører, myter i hvilke også paganistiske strømninger uunngåelig flyter inn i helheten. Zentrum var da også preget av temmelig ukarismatiske ledere, opptatt av saklighet og dagsaktuelle emner.<sup>56</sup>

«Reichsideologie», gjorde seg sterkest gjeldende i årene rundt den nazistiske maktovertakelsen, og klosteret Maria Laach med sin abbed, Ildefons Herwegen, ble et arnested for drøftelsene hvor representanter for *Katholischer Akademikerverband* deltok.<sup>57</sup> Max Müller, en av de ledende katolske filosofer i mellom- og etterkrigstiden og en av lederne i ungdomsbevegelsen *Neudeutschland*, hevdet et syn som trolig var representative for «riksteologiens» tilhengere. Etter vedtaket av rikskonkordatet hadde han forhåpninger om en



utvikling i forholdet mellom kirke og stat som ville resultere i et «kristelig rike».<sup>58</sup> Illusjonene varte imidlertid ikke lenge, og Richard Faber hevder at hverken Müller eller hans kolleger noensinne var nazister fordi de «i rette tid gjennomskuet «bevegelsen» som partikirke»:

*Slik som staten ikke bare utgjør en overbygning eller ramme, men tvertimot gir hele vår individuelle, jordiske tilværelse den ultimate fullendelse: slik er også religion ikke noe delområde ved siden av andre delområder i vårt personlige eller offentlige liv (økonomi, teknikk, vitenskap, kunst), men en altgjennomtrengende livsmakt.<sup>59</sup>*

Kretsene omkring «riksideologi» og ellers forsøk på harmonisering mellom nazismen og katolisismen tok en brå slutt etter «De lange knivers natt», ikke minst fordi fremstående katolikker som von Bose og Klausener, og von Pagens sekretær, den kalvinistiske Jung, som hadde tilknytning til «riksideologi»-gruppen, ble likvidert.<sup>60</sup> Bedre ble det ikke med den påfølgende marginalisering av von Pagen, drapet på den katolskkristelige Dollfuss, Hindenburgs død og etter hvert stadig sterkere nazistisk press mot kirkeliv generelt. Spredte, tilfeldige «riksideologi»-ytringer kunne likevel forekomme også senere i Det tredje rike.<sup>61</sup>

### 3.1.3 Den protestantiske konfesjon

Nederlaget og revolusjonen i 1918 gjorde dypt inntrykk på det tyske folk og da – som nevnt og som rimelig kan være - spesielt den protestantiske del som hadde stått den gamle staten spesielt nær. Den indre binding til den gamle staten førte blant store deler av den protestantiske befolkning til avvisning av, eller i det minste en reservert holdning overfor den nye staten og dens støttespillere.<sup>62</sup> Otto Dibelius hadde like før krigens slutt forespeilet menigheten sin den umiddelbart forestående seieren. Nederlaget måtte dermed virke katastrofalt på den nasjonal-protestantiske ånd. Den traff den fullstendig uforberedt og førte enten til flukt inn i dolkestøtlegenden eller inn i den nasjonale ubotferdigheten og dermed til en urevidert fortsettelse av den nasjonalprotestantiske tradisjon, hevder Tilgner.<sup>63</sup>

Allerede under riksdagsdebatten om Versaillestraktaten sommeren 1919 kom skillet mellom ikkesosialistiske protestanter på den ene side og katolikker og sosialister på den annen til syne. T.o.m. det protestantisk baserte *Deutsche Demokratische Partei* (DDP), etterfølgeren til *Fortschrittliche Volkspartei*, som forble et trofast medlem av «Weimarkoalisjonen», stemte imot godkjenning av Versaillestraktaten, med den følge at det trådte ut av regjeringen for en tid. Traktaten ble vedtatt av SPD, det venstresosialistiske USPD og et flertall av Zentrum.<sup>64</sup> Noe lignende skjedde ved flaggspørsmålet. Nå brøt USPD ut og ville ha et rent rødt flagg, mens det svart-rød-gule revolusjonsflagget av 1848 ble vedtatt med stemmene til SPD, et flertall fra Zentrum og et mindretall av DDP. Resten stemte for det

gamle keiserflagget. Den endelige «Weimarforfatningen», i stor grad et verk av DDP-politikere, ble vedtatt 31.07.1919 av de samlede partigrupperingene SPD, Zentrum og DDP, dermed kjent som «Weimarpartiene».<sup>65</sup> Dermed har ikke Jürgen Kocka helt rett når han hevder at «ut av krig og revolusjon hadde en parlamentarisk-demokratisk republikk vokst frem, båret oppe av sosialdemokrater, borgerlige demokrater og liberale og *delvis* av Zentrum».<sup>66</sup> Zentrum må så absolutt kunne sies å ha vært minst like mye «bærer» av republikken som DDP var det.

De fremste stridsspørsmål mellom Weimarpartiene i forfatningsdiskusjonen gjaldt skole spørsmål. Zentrum kjørte hardt på for å få gjennomslag for sin gamle fanesak: konfesjonsskole, mens SPD og DDP favoriserte fellesskoler. Det endelige utfall ble fellesskole som hovedregel, men denne kunne vike for konfesjonsskole – eller bekjennelsesfri skole - på steder hvor foreldre/foresatte krevde det.<sup>67</sup>

Avstemningene sommeren 1919 tydet på at det venstreliberale DDP hadde en noe mer nasjonalistisk og høyreorientert profil enn Zentrum. Denne tendensen skulle vise seg også ved behandlingen av Folkeforbundets Oberschlesien-vedtak, da deler av dette området tilfalt Polen til tross for majoritet for Tyskland i folkeavstemningen. Saken opprørte tyskere i alle partier, og DDP forlot nok en gang i protest Weimarkoalisjonsregjeringen, som så seg nødt til å bøye seg for Folkeforbundets vedtak.<sup>68</sup>

Det kan virke paradoksalt at motstanden mot Versaillesfreden var større innen protestantiske kretser enn blant katolikkene, dette på bakgrunn av at blant de tapte områdene Elsass-Lothringen, Saar, Eupen-Malmedy, Oberschlesien, Posen, Westpreussen, Danzig og Nord-Slesvig, var det bare de to sistnevnte som hadde protestantisk flertall. Den katolske befolkning i Tyskland ble desimert med 19 %, den protestantiske med 4 %. Videre var de okkuperte – og senere demilitariserte - områdene i Rhinland 90 % katolske. Ruhr, som opplevde fransk og belgisk okkupasjon i 1923 var også overveiende katolsk.

Reaksjonen mot Versaillestraktaten var ikke mindre innen den protestantiske kirken og de kirkelige organisasjonene enn blant ikkesosialistiske protestantiske politikere. En temmelig unison oppfatning var at Tyskland ikke hadde skyld i krigsutbruddet, og at landet hadde ført en ren forsvarskrig.<sup>69</sup> Allerede under forhandlingene i april 1919 utstedte *Deutscher Evangelischer Kirchenausschuss*, paraplyorganisasjon for de 28 landskirkene, en resolusjon i en aggressiv tone hvor det het at landet holdt på å bli urettferdig behandlet.<sup>70</sup> I en adresse fra de prøyssiske protestantiske biskopene til *Oberkirchenrat* het det:

*Kravet om at vi innrømmer eneskyld for krigen, legger en løgn på våre lepper som skamløst fornærmer vår samvittighet. Som evangeliske kristne hever vi høytidelig fremfor Gud og mennesker den hellige protest mot å presse dette ulivsår på vår nasjon.*<sup>71</sup>

Den teologisk og politisk liberale Ernst Troeltsch kommenterte resignert etter kirkemøtet:

*Det er også i dag og fremfor alt i dag de konservative, revolusjonsfiendtlige, antidemokratiske elementene i samfunnet som i de kirkelige nydannelsene for det meste har ledelsen. ... De konservative har mistet herredømmet i staten, i kirken vil de ha den. Idealet er å gjøre kirken til bastionen for en slags åndelig motrevolusjon (i betydningen nasjonal og völkisch tradisjon).<sup>72</sup>*

Etter undertegnelsen av freden ble det 06.07. arrangert sørgegudstjeneste for hele landets protestantiske kristenhet, og helt frem til nazistenes maktovertakelse ble det utstedt tallrike «bannbuller» mot Versaillesfreden fra protestantiske kirkemøter, organisasjoner og publikasjoner.<sup>73</sup> I et møte i domkirken i Bremen ble det t.o.m. i 1921 dannet en organisasjon, *Rettet die Ehre* (=Redd æren), som tok til orde for en revansjekrig.<sup>74</sup>

Ut fra den protestantiske teologi skulle aggressor ha tapt. Når det ikke hadde skjedd, søkte man andre forklaringer på krigens utfall. De mest ekstreme uttalelsene fra krigens dager ble trukket tilbake eller stilt spørsmålstegn ved, og man begynte å skjelne bedre mellom Guds rike og staten, som tidligere i stor grad hadde gått hånd i hånd. Dessuten så man Guds tukt i katastrofen. Doehring, presten som allerede vinteren 1918 hadde lansert dolkestøtlegenden, uttalte: «Det er ikke Gud som har forlatt folket, men tvertimot folket som har forlatt ham.» Endelig fant man det tyske folks lidelse som en parallell til Jobs lidelse og Jesu lidelse på korset, en verdighetslidelse.<sup>75</sup>

I spissen for den nasjonalprotestantiske kamp tok *Evangelischer Bund* opp igjen den gamle kampen mot ultramontanisme og sosialdemokrati. T.o.m. slagordet «kulturkamp» dukket opp igjen og ble utgitt som ny kampparole i sammenheng med gjenreisningen av den nasjonale enhet.<sup>76</sup>

Wolfgang Tilgner skriver om denne mentaliteten:

*Motsetningen til Roma hadde ført den tyske nasjonalprotestantismen inn i et farlig selvbehag og dannet myten til den tysk-reformatoriske folkeenhet. Denne myten forutsatte en forståelse av kirken som gjorde den blind for sin egen tilbøyelighet til en nasjonalistisk og völkisch ideologi.<sup>77</sup>*

Selv teologer som Otto Dibelius var influert av denne mentaliteten da han hevdet at «idealet for den evangeliske kirke ikke var et internasjonalt fellesskap av kristelig art (som katolisismen), men en menneskehet som var bygget av nasjoner i hvilke hvert folk griper den kristne tro og preger den etter sin måte».<sup>78</sup>

Kun publikasjonene *Christliche Welt*, som sto liberale teologer og partiet DDP nær, og *Die Eiche*, månedskrift for «Verdensforbundet for kirkenes vennsaksarbeid», samt de kristne sosialistene, inntok en mer moderat og saklig tilnærming til freden.<sup>79</sup>

Som rimelig kan være, virket kirkens forhold til Versaillesfreden hemmende på kirkens økumeniske engasjement og deltakelse på internasjonale kongresser.<sup>80</sup>

I motsetning til katolikkene som kom igjennom krigen og revolusjonen i 1918 med en kirke som så å si var uberørt av begivenhetene mht. både teologi og organisasjon, dominerte rotløshet og søken etter erstatninger for det gamle blant de ikkesosialistiske protestanter.<sup>81</sup> Biskop Hans Meiser av Bayern hevdet at ”den kristelige stat, som varte fra Klodvig (496) til 1918, er til ende.”<sup>82</sup> Ursula Büttner gir trolig en treffende karakteristikk av situasjonen blant det protestantiske kirkefolk etter krigen:

*Mange protestanter opplevde revolusjonen i 1918 som et dypt inngrep. De måtte nå finne en ny ordning for sine kirker og dessuten fordøye en rystelse av sin teologi og verdensanskuelse. Etter at de i første verdenskrig så inderlig hadde bedt for seieren til «den rettferdige tyske sak» og av sine geistlige var blitt så styrket i sin nasjonalisme, hadde nederlaget skaket dem i sitt innerste. Bare en svært liten krets av unge akademikere fant en ny begynnelse, idet den med Karl Barth overhodet avfeide historioteologiske spekulasjoner og bare aksepterte det i Bibelen overleverte Guds ord som åpenbaringskilde. Det store flertall av de tyske protestanter gikk en annen veg: De søkte å få bukt med de nyeste historiske erfaringene på den måten at de etter nasjonens nederlag og statens sammenbrudd forklarte folket religiøst. Wilhelm Stapels synspunkt om at ved siden av ekteskap og familie også Volkstum (=det folkelige særpreg) var en Guds «skaperordning» ble svært populær. Fra dette synspunktet var det bare et lite skritt til å tilskrive «rase» den samme verdighet. I tillegg betydde revolusjonen for de evangeliske kristne at de ved avsettelsen av fyrstene ikke bare mistet sine landsherrer, men også sine kirkefyrster. Selv om kirkenes rettigheter ble garantert, hilste bare få protestanter den nye situasjonen velkommen som befrielse av statlig formynderskap; de fleste fryktet at de uten «øvrighetens» ryggdekning ikke kunne hevde seg mot liberalismens og sosialismens antireligiøse og antikirkelige verdensanskuelser. Demokratiet, med sin allmenne stemmerett, fortonte seg for dem som fare. ... Mange av de ledende kirkefolk i Weimarrepublikken og i NS-tiden var temmelig preget av Stöcker. Som han ønsket de en sterk folkekirke, og de 28 landskirkene var langt fra et slikt ideal med sitt løse Kirchenbund. Av alt dette er det ikke til å undres over den store tiltrekningskraft som nasjonalsosialismen øvde på en majoritet av de tyske protestanter. Den lofte jo å fremme en «positiv kristendom» og i en sterk stat å skape gunstige betingelser for oppbyggingen av en enhetlig evangelisk rikskirke.<sup>83</sup>*

En katolsk historiker, Rudolf Lill, trekker trådene tilbake til Napoleonstiden:

*Bredere tilslutning til de völkische ideene kom først etter den dype bevissthetskrise etter nederlaget i 1918. Men den baserte seg på tendenser som fantes i den tyske nasjonalismen siden dens antinapoleonske opprinnelse og siden siste tredjedel av det 19. århundre hadde blitt rasistisk skjerpet: overvurdering av folk og Deutschtum, ofte med pseudoreligiøst patos, basert på sekularisert protestantisme; postulatet om en germansk-tysk førerrolle i Europa; hevdelse av en spesifikk germansk, stadig likeså antikatolsk som antijødisk forstått religiøsitet så vel som en spesifikk tysk frihet som ble virkeliggjort i innordningen i et ledet fellesskap; avvísningen av det vesteuropeiske, individualistiske frihetsbegrep.<sup>84</sup>*

Günter van Norden legger vekt på den manglende evnen til å tenke nytt:

*Alt i alt har den tyske protestantisme på 1800-tallet ved alle nødvendige differensierende aspekter vært med på å iverksette den gradvise mentalitetsutviklingen innen det brede sjiktet av den tyske befolkning – med unntak av spesifikke miljøer som f.eks. katolikker og proleterer – henimot en tysknasjonalt orientert patriotisme og også på en spesiell måte - langt utover den i Romerbrevet krevde lydighet mot øvrigheten – aktivisert gjennom sin dype binding til det protestantiske monarki, hvorved de for patriotisme egne liberale opprinnelselementer tydelig gikk tapt. Monarkiets sammenbrudd kunne riktignok ryste dette paradigmet, men ikke ødelegge det. Et ideologisk paradigmeskifte fant ikke sted i tysk protestantisme i 1918. Den protestantiske patriotisme viste seg også bærekraftig gjennom Weimarrepublikken. ... den protestantiske patriotisme i sine overveiende ytringer betyr ikke patriotisme i vestlig orientert forstand med parlamentarisk demokrati og det pluralistiske samfunn i tradisjonen etter den franske revolusjon og opplysningstiden, men i betydningen av en entydig antimodernistisk tradisjon ... med ... den av Gud innsatte øvrighet som bolverk mot «synden». Også de protestantiske fornuftsrepublikanere ... lengtet etter en annen stat, i en «konservativ utopisk» form, ...<sup>85</sup>*

Nok en historiker, Jochen Jacke, legger ut om den nostalgiskpregede reaksjon som uvilkårlig har antirepublikansk opposisjon som konsekvens:

*Det iøynefallende fenomen av de konservative, nasjonalistiske og antidemokratiske tendensene i samtidens bilde av den evangeliske kirke blir for det meste satt inn i en fortolkningsramme hvor bestemte ideologikritiske nøkkelbegrep som pastornasjonalisme, nasjonalprotestantisme, antirepublikanisme eller krisementalitet ligger til grunn. Den vitenskapelige forklaringsverdi av de anvendte fortolkningene synes det i det store og hele være bred enighet om. Utvilsomt har utgangen av første verdenskrig og keiserrikets undergang i fremherskende konservativ og nasjonalbevisst protestantisme utløst store rystelser, hvis politisk-psykologiske virkninger ble synlige i de følgende årene. Mange pastorer og lekfolks overspente nasjonalisme, den evangeliske kirkes kamp mot Versaillesfreden, anerkjennelsen av dolkestøt-legenden, forsvaret for militarismen så vel som mistroen overfor forsoning mellom nasjonene og overfor pasifisme var karakteristiske symptomer på en tung nasjonal skuffelse og forbitrelse som var resultat av opplevelsen av det uventede nederlaget med sine følger. Sammenliknbare reaksjonsmønstre virket på det indrepolitiske område og avgjorde den kirkelige innstilling til den nye republikanske stat og til dens parlamentariske ordning. Protestantismens identifisering med Bismarcks nasjonale makstat, stoltheten over Preusser-Tysklands økonomiske og militære fremvekst til formentlig «verdensmakt», den overdrevne tilslutning til den «kristelige» øvrighetsstaten, forakten for parlamentarisme, partipluralisme og massedemokrati – alt dette forble levende i evangeliske kretser og førte til fremmedhet overfor og til avvisning av Weimarrepublikken, som ikke kunne måle seg med keiserriket i glans, makt, anseelse og autoritet.*

*Protestantismens manglende integrering i den endrede statlig-sosiale ordning kom klarest til uttrykk i at de kirkelige representantene, teologer som lekfolk, ikke utviklet noe harmonisk forhold til Weimarkoalisjonens partier, men tvertimot eksponerte seg i overveiende grad ensidig på den høyre fløyen av den antirepublikanske opposisjon. Denne avgjørelsen tilsvarte den tradisjonelle affinitet til den evangeliske kirke til politisk konservatisme og var historisk sett bare fortsettelse av en forbundskonstellasjon som hadde bestått i årtier. For den konfesjonelle og politiske motsetning strakte seg ikke bare til det religions- og kirkefiendtlige gjeldende sosialdemokrati, men tvertimot var den like mye rettet mot ultramontanistisk katolisisme og borgerlig venstreliberalisme. Av denne grunnen begrenset de politiske*

*alternativene for den kirkelige protestantisme seg fra begynnelsen av til partiene til høyre for Weimarkoalisjonen, og intet tyder på at noe har endret seg fra denne utgangsposisjonen inntil 1933. De skisserte politisk-ideologiske sammenhengene er for lengst kjent og kan forutsettes som stadfestet resultat av den historiske forskning omkring Weimarprotestantismen.<sup>86</sup>*

Jacke har nok rett i den siste påstanden, for dette er synspunkter som sammenfaller med oppfatninger som andre historikere som Karl-Wilhelm Dahm og Richard Steigmann-Gall gir uttrykk for.<sup>87</sup> Jacke hevder imidlertid videre at denne mentaliteten slett ikke var begrenset til den protestantiske kirkelighet, men at

*... sammenlignbare undersøkelser av den politiske forestillingsverden til andre samfunnsmessige ledergrupper med lik sosiokulturell bakgrunn – slik som statsembetsmenn, universitetslærere, dommere eller militære – oppviser for sine eksempler forbløffende like ideologiske strukturer og politisk atferdsmønster som er kjent for de evangeliske pastorene og kirkelederne.<sup>88</sup>*

Til tross for den nye politiske overbygningen av Weimarkoalisjon etter 1918, var altså det gamle keiserlige, protestantisk dominerte embetsverk i det store og hele temmelig intakt. Dette forholdet er for så vidt nokså allment kjent og akseptert.

Steigmann-Gall hevder videre at tyske protestantiske geistlige langt på veg hadde ansett første verdenskrig som en Guds utvelgelse av tyskerne til å lede et korstog mot datidens materialisme. De samme prester vendte seg så i moralsk sinne mot seiersmaktene etter krigen.<sup>89</sup> I det hele tatt ble nasjonalismen, som antydte i noen av sitatene ovenfor, sterkt integrert i selve teologien. Ikke bare ble nasjonalitet sett på som et direkte produkt av Guds skaperverk, men Guds åpenbaring ble ikke lenger bare funnet i Bibelen, men også i nasjonens historie. De teologer som representerte slike synspunkter hverken var eller ble nødvendigvis nazister, men de åpnet opp for denne «politische Theologie» som i seg selv var en av forutsetningene for åpenheten overfor nazismen i det protestantiske presteskap. Som søking etter forklaring på Tysklands katastrofale tap ledet dette til en allmenn akseptering av et dualistisk verdensbilde i hvilket lysets krefter ble gjort lik med *völkisch*-nasjonalistiske prinsipper og mørkets krefter med judaisme, materialisme og liberal internasjonalisme. Slik retorikk markerte overgangen fra den tidligere antijudaismen i kristen tradisjon, ikke minst fra Luther til den nyere pseudo-biologiske rasistiske antisemittismen. Antijødiske utfall, som kombinerte skjellsord med religiøse fraser, begynte å bli vanlige fra protestantiske prekestoler. Den evangeliske presse spredte til stadighet karikaturen av jødene som korrupte og degenererte, ivrige etter å rive ned den kristne nasjonalstatens tradisjonelle moral.<sup>90</sup>

Mht. Büttners beskrivelse av synet på Weimardemokratiet, passer Martin Niemöller, leder av BK i nazitiden, inn i denne beskrivelsen. Selv ikke etter befrielsen i 1945 etter åtte års fangenskap hadde han syn for demokratiets fremtidsmuligheter i det nye Tyskland.<sup>91</sup>

Datoene 9. november (revolusjonen 1918) og 28. juni (undertegningen av Versaillestraktaten 1919) var i det hele tatt datoer forbundet med svært negative assosiasjoner for mange protestanter i Tyskland.<sup>92</sup> Ni år etter revolusjonen ga Otto Dibelius uttrykk for kirkeledelsens følelser på denne måten:

*Den 9. november 1918 – det er vanskeligheten! Man griper fremdeles tilbake til den. Og hva denne dagen har vært, det vil bli vurdert og bedømt på sedelig vis. Frihetsstat, seier for det tyske folk «over hele linjen», rettmessig opprørhet til et folk som blir ført til slaktebenken – eller brudd på ed, høyforræderi, dolkestøt mot sitt eget folk, offervegning i den mørkeste time? Fremdeles blir spørsmålet stilt. Fremdeles må det bli besvart. ... Hvilken dom kirken avsier om en dag da hundretusener gir blaffen i ed og plikt og har prisgitt et helt folk vergeløst til fienden, om det kan det ikke herske noen tvil. ... Aldri noensinne har boken om «Kirkens århundre» i den grad satt likhetstegn mellom de revolusjonære og demoner. Men at maktene, som den gang radbrekket staten mens folket kjempet en kamp på liv og død, har vært mørkets makter, det står i hvert fall fast. Og slik skal det også forbli. Den som mener å kunne felle en annen dom, kan bare prøve seg! Vår samvittighet er bundet, og kan ikke bli noe annet.<sup>93</sup>*

Revolusjonen var riktignok gjennomført av sosialister, men Zentrumsfolk var såpass sterkt involvert at noen tilsvarende tirade fra de øverste katolske kirkeledere neppe vil vært tenkelig. Versaillesvedtaket fikk gjennomgå tilsvarende. En uke etter vedtaket ble det, som nevnt, arrangert sørgegudstjenester i de protestantiske kirkene.<sup>94</sup>

Ti år etter traktatsinngåelsen utstedte *Deutscher Evangelischer Kirchenausschuss* en kunngjøring hvor det het:

*I Versaillesdiktatet ... blir tyskerne stemplet som krigsforbrytere. Med forbrytersk hensikt skal de ha tatt initiativ til krigen, i forbrytersk hensikt ha ført den. ... Sammen med alle rett tenkende og sedelig følende holder Kirchenausschuss den påtvungne skyldbekjennelsen, fremkommet gjennom tvang, for forkastelig. ... Med disse må derfor komiteen gå inn for at det tyske folk snarest blir befridd for sin belastning. Bare på denne måten kan forgiftningen av forholdet mellom folkene bli opphevet. Komiteen ønsker at en sørgedag blir markert i de evangeliske landskirkene 28. juni 1929.<sup>95</sup>*

I og med denne landsomfattende kunngjøringen er det kanskje ikke så rart at store deler av det protestantiske kirkefolket året etter fant nazistpartiet som et tjenlig redskap til å sørge «for at det tyske folk snarest blir befridd for sin belastning».

I og med at det protestantisk baserte DDP hadde trukket seg fra regjeringen akkurat i dagene for undertegnelsen av freden, var det igjen sosialistene og Zentrum som hadde måttet ta støyten for «Versailleskammen». Dermed var det igjen knapt nok rom for en tilsvarende erklæring og sørgemarkering i de katolske kirkene, selv om motstanden mot freden også blant katolikkene var betydelig. Men denne motstanden gikk helst ut på skuffelse over at Wilsons

opprinnelige fredsplan, som var i tråd med pavens utspill fra 1917, i så liten grad fikk gjennomslag i Versailles. Man anså Wilson som den store svikeren.<sup>96</sup>

Det må medgis at selvsagt ikke alle protestantiske prester var tilfredse med den kirkelige markeringen i 1927 og liknende klageviser over revolusjonen og Versaillesfreden. Sosialistiske, liberale og pasifistiske teologer manet til besinnelse.<sup>97</sup>

Mange protestantiske teologer var også inne på tanken at nederlaget kunne ha sin årsak i at folket hadde sviktet Gud. For igjen å oppnå Guds gunst hevdet teologer som Emanuel Hirsch og Paul Althaus at nasjonen igjen måtte vende seg til ham og folket forberede seg på dagen «da historiens herre vil gi oss tegnet på en ny frigjøringskamp».<sup>98</sup> I 1930-årene så Hirsch og Althaus tydeligvis i nazistene «tegnet på en ny frigjøringskamp».

Forvirringen blant protestanter etter nederlaget og revolusjonen i 1918 ga seg dessuten utslag i enda sterkere teologisk oppsplitting og oppblomstring av interesse for okkultisme, mystisisme, teosofi og antroposofi.<sup>99</sup> En rekke mer eller mindre antisemittiske, «pastoralnasjonalistiske» foreninger og organisasjoner dukket opp. En av disse var *Bund für deutsche Kirche* fra 1921 (noen år senere slått sammen med et par andre til *Deutsch-christliche Arbeitsgemeinschaft*), forløperen til den kjente naziorienterte *Deutsche Christen*-bevegelsen av 1932.<sup>100</sup> Disse fenomenene var i de tidlige 1920-årene blitt så tydelige og utfordrende for den katolske kirke at de ble tatt opp til drøfting på katolikkdagen i 1922.<sup>101</sup> Dette ga seg også utslag i sosiale fenomener som enkelte skarpe katolske iakttagere allerede i 1920 på følgende måte kunne observere: masser som strakte «sine hender ut etter førere».<sup>102</sup>

Ut fra de ulike partienes holdninger til begivenhetene i 1918-1919 var det vel ikke annet å vente enn at den konfesjonelle spaltningen fra keisertiden fortsatte i Weimartiden. Winkler hevder:

*Overhodet spilte den konfesjonelle skillelinje i Weimars politiske liv en rolle som knapt kan overvurderes. Troende evangeliske kristne, men også sekulariserte «kulturprotestanter», hadde fremdeles en tilbøyelighet til å se på katolikken som annenrangs tyskere. Dermed forsterket de det katolske mindreverdighetskompleks som ikke sjelden fikk som utslag en kompensatorisk nasjonalisme – anstrengelsen for å vise seg som en spesielt god tysker.<sup>103</sup>*

Winkler skriver at Heinrich Brüning, rikskansler under nazistenes store fremgang 1930-32, led under dette fenomenet og at det er noe av forklaringen på hans utpregede patriotisme. Det skal ha kostet ham stor overvinnelse å delta i den katolske «Fronleichnam»-prosesjonen i Berlin i mai 1932 for på den måten å stille sin katolisisme offentlig til skue.<sup>104</sup>

«Jordskjelvet» fikk også grunnleggende betydning for utviklingen av protestantiske teologiske retninger. Den gamle tradisjonelle konservatismen fra keisertiden, kjent under betegnelsen «trone-alter», fortsatte også i Weimarrepublikken og hadde som mål å gjeninnføre keiserdømmet. Politisk soknet den helst til DNVP, president Hindenburgs og - i 1932 – von



Papens regjering. Denne retningen, hovedsakelig representert ved den eldre garde, måtte imidlertid etter hvert vike for den nye, bitre og militante «ungkonservative» retningen som i det foregående er blitt beskrevet i detalj.<sup>105</sup> Mye av det gamle, som de «trygge» monarkiske kirkelige øvrighetspersoner, var altså gått tapt og erstattet med et nytt republikansk styresett som ble sett på med mistro av det store flertall av protestanter, også av utpregede liberale.<sup>106</sup> Det eneste som var kommet helskinnet igjennom katastrofen, var det tyske *Volk*.<sup>107</sup> Dette førte til nok en oppjustering av det gamle nasjonale element i tysk protestantisk teologi. En viktig retning i så måte var den nevnte «politische Theologie»<sup>108</sup>, som innebar en sterkere interesse for det som man mente var særegne tyske karaktertrekk og historiske heltemodige erfaringer og - spesielt innen kretser i indremisjonen - for rasevitenskap generelt og rasehygiene spesielt. En annen beslektet retning var *Schöpfungsglaube*, med den senere nazisten Paul Althaus som viktigste representant. Retningen fremhevet nasjonen som guddommelig, fordi den gjennomsyret enkeltmennesket og bekjempet det som man anså som den liberale rasjonalismes og materialismes oppløsende krefter. Det var også viktig for kirken å gå imot den jødiske trussel, om nødvendig med «resolutt aksjon». Ifølge Althaus hadde kristendommen i Tyskland sin egen nasjonale karakter, og ethvert forsøk på å fremme internasjonal økumenikk på bekostning av *völkische* interesser var uakseptabelt.<sup>109</sup>

*Schöpfungsglaube* var del av en mer omfattende «Luther-renessanse» som fant sted etter jubileet i 1917 og som fikk tilslutning fra noen av datidens mest prominente protestantiske teologer som Werner Elert og Walter Künneth, sistnevnte en av lederne i BK i nazitiden.<sup>110</sup>

Det liberale teologiske miljø, *Kulturprotestantismus*, som i Tyskland hadde vært omfattende siden opprinnelsen midt på 1800-tallet, hadde ikke hatt noen forbindelse med høyreradikalisme i keisertiden. Preferansene på det politiske plan gikk helst også i liberal retning. I Weimartiden kom imidlertid enkelte teologer på gli, vesentlig pga. utviklingen i synet på jødene. I motsetning til mange konservative teologer i keisertiden, med Stöcker i spissen, som la for dagen en segregasjonspolitik, håpet mange liberale teologer i samme tidsrom på en vekkelse og dermed assimilering av jødene. Når så ikke skjedde, gjennomgikk mange teologer samme prosess som Luther hadde gjennomgått 400 år tidligere, og ikke nok med det, det ble også hevdet at jødenes standhaftige motstand mot omvendelse hadde rasemessige årsaker. Dermed lå vegen åpen for samrøre med høyreradikale miljøer, og de første tegnene til dette kunne man spore allerede ved århundreskiftet, da Houston S. Chamberlain både ble påvirket av – ikke minst Harnack - og selv påvirket det liberale teologiske miljø. Mens konservative lutheranere bestemt forkastet Chamberlains kritikk av den organiserte religion, fant liberale protestanter sitt eget kirkesyn igjen i Chamberlains kamp for en nasjonalistisk *Kulturreligion*.<sup>111</sup>

I forbindelse med den høynede status for begrepet og betegnelsen *Volk* ble det tyske ekstreme høyre, «Völkische Bewegung», radikalisert gjennom verdenskrigen, nederlaget og revolusjonen.

Karl-Wilhelm Dahm hevder at den politisk baserte oppsplitting av den protestantiske prestestand kunne inndeles i minst fire grupperinger i 1920-årene: 1. «Konservativ-nasjonal» gruppe. Aktuelt parti: DNVP. 2. «Religiøs-sosialistisk» gruppering. Aktuelle partier: SPD og USPD. 3. «Demokratisk-liberal» gruppering. Aktuelt parti: DDP (muligens DVP og andre mindre partier). 4. «Völkisch-Deutschgläubisch» gruppering. Aktuelle partier: *Deutschvölkische Freiheitspartei* med etterfølgeren *Völkischer Block* og nazistpartiet.

De tre sistnevnte grupperingene samlet 5-8 % av prestene, med en tilbakegang for sosialistene og demokratene og fremgang for nazistene i slutten av 1920-årene.<sup>112</sup> I 1933 hevdet kirkepresident Wurm av Württemberg at 80 % tilhørte enten første eller fjerde gruppering.<sup>113</sup>

Kurt Nowak nevner nok en gruppering, «konfesjonelle lutheranere», som til tross for at de var konservative og skeptiske til Weimarrepublikken, i utgangspunktet var åpne for enhver statsform og således også kunne være republikanere. Retningen gikk, i samsvar med lutherdommen, inn for en «sterk øvrighetsstat», og en stat i hvilken evangelisk fromhet bedre ville kunne trives enn i Weimarrepublikken med sin «gudløshetspropaganda» og kampanjer fra borgerlige og sosialistiske fritenkere. I tråd med dette synet hilste en av lederne i grupperingen, L. Ihmels, i mars 1933 Hitlers maktovertakelse som en «Guds gave til det tyske folk».<sup>114</sup>

Selv om grupperingene til dels sto sterkt mot hverandre, hevder Dahm at de hadde noen fellestrekk, og det viktigste i denne sammenhengen, og i forhold til sine katolske embetsbrødre, var at alle grupperingenes ideologi kunne spores tilbake til 1800-tallets tyske idealisme, og at det var gruppenes felles oppfatning at Weimarrepublikken var en forkastelig institusjon som måtte erstattes av ny forfatning.<sup>115</sup> Men dette synet må nok modifiseres noe. Både de religiøse sosialistene og de liberale demokratene, som soknet til hhv. Weimarpartiene SPD og DDP, ser ut til å ha funnet seg noenlunde til rette i den nye staten. De liberale demokrater, med sitt hovedorgan *Christliche Welt*, følte seg knyttet til Weimarrepublikken i henhold til sin bekjennelse til humanitet, rettsstatlighet og individuell frihet. *Christliche Welt* fikk en stadig viktigere rolle, om enn ikke større gjennomslagskraft, etter hvert som en stadig større del av den resterende protestantiske presse ble redigert i antidemokratisk retning.<sup>116</sup>

Herbert Christ oppsummerer forholdene i den politiske protestantisme slik, og da ikke begrenset til geistligheten, men det kirkelige miljø:

*Tyngdepunktet for den politiske protestantisme i Weimarrepublikken lå til høyre. De første årenes konservatisme ble i nedgangsårene overskygget av völkische ideer*

*som den gang nettopp var aktuelle. Men det er lett å overse at det også fantes mindre grupper i den politiske protestantismen.<sup>117</sup>*

Dette kom bl.a. til syne ved presidentvalget i 1925. Da valget sto mellom den protestantiske general Hindenburg og den katolske Zentrums politiker Wilhelm Marx, anbefalte den kjente teologen og politisk liberale Martin Rade valget av Marx i sitt tidsskrift *Christliche Welt*. Dette utspillet skaket opp reaksjon i store deler av den protestantiske prestestand. Én ting var «Førræderiet av den evangeliske sak til støtte for Roma», enda verre var at en nasjonalist kunne bli tilsidesatt til fordel for en «Versailles»-mann. Ifølge kirkehistorikeren H. Hermelink avslører reaksjonen «den intime forbindelsen mellom nasjonalistisk religion og protestantisk bevissthet».<sup>118</sup> At koalisjonen mellom SPD, Zentrum og DDP også fikk tilslutning av et betraktelig mindretall av liberal-demokratiske og sosialistiske protestanter, opprørte det store flertall av nasjonalprotestanter, det være seg konservativ-pietister eller nasjonalliberale. Blant de liberal-demokratiske tilhengerne av Marx hørte den gamle teologen Adolf von Harnack. Han og flere med ham ga koalisjonen honnør for dens demokratiforståelse og fredspolitik.<sup>119</sup> De liberaldemokratiske og sosialdemokratiske protestantene sto under press fra to sider. De måtte begrunne sin deltakelse i valgforbundet gjennom en bekjennelse til republikk og demokrati, selv om Zentrum overfor sine velgere også brukte konfesjonelle argumenter. For det andre måtte de verge seg mot nasjonalprotestantenes taktikk som gikk ut på å hisse opp en ny kulturkampstemning mot en angivelig «neoultramontanisme» og beskyldte DDP for å forråde sin sjel ved å delta i koalisjonen. DDP gikk imot dette synet og beklaget misbruk av religionen i valgkampen, men maktet i det lange løp ikke å nå frem med sin innsigelse. Også de religiøse sosialistene gikk mistrøstig ut av valgkampen, en valgkamp som bidro til å splitte protestantene ytterligere og i enda sterkere grad fremmedgjøre de sosialistiske arbeiderne fra kirken.

Som nevnt tidligere, var rollene i 1932 fullstendig omsnudd. Hindenburg var nok knapt blitt noe særlig mindre høyreorientert i løpet av de syv årene. Ikke desto mindre ble han nå i stor grad sveket av sine venner fra 1925 som omfavnet Hitler i stedet. Hindenburg, derimot, ble gjenvalgt vha. Weimarkoalisjonen som så på ham som det minste av to onder.<sup>120</sup>

I det hele tatt befant den protestantiske prestestand og dens kirke seg i en markant krisetilstand etter nederlaget i 1918. Andre debatter som ytterligere bidro til oppsplittingen og forvirringen gjaldt spørsmål om det var riktig av geistlige å involvere seg politisk, og om så var tilfelle, om det var riktig å gjøre det i Weimarepublikken med sin forkastelige konstitusjon. Enkelte landskirker forbød prestene sine å involvere seg, men opplevde at enkelte trosset forbudet.<sup>121</sup> Et annet tema som det sto strid om, var forholdet mellom krig og fred, og «krigsteologer» og pasifister.<sup>122</sup>

På toppen av det hele avstedkom overgangen fra det gamle monarkiske samfunn til den nye republikken en omfattende debatt om selve kirkeordningen. Kurt Meier har kunnet registrere seks forskjellige folkekirkemodeller som ble lansert under Weimarrepublikken, og hele syv BK-modeller i tillegg til den ene DC-modellen under Det tredje rike.<sup>123</sup>

Symptomatisk for datidens forhold i kirken ble en generalløytnant, Grev Vitzthum von Eckstädt, valgt til president for den tyske evangeliske kirkedag i Nürnberg i 1930 og kunne meddele at han var særdeles egnet til vervet i og med sin 40-årige karriere som offiser. Sammensetningen for øvrig i de representative organene viste at det var andre offiserer, adelsmenn, kretser fra næringsliv, godseiere og velhavende borgerskap som dominerte. Folk fra det midlere og lavere embetsverk, ansatte, arbeidere og bønder var ikke representert i styrene i noen av de 28 landskirkene.<sup>124</sup> Denne kirkens ideologi beskriver Gaede slik:

*Apoteose av det sammenraste riket, tildels en egenartig form for keisertroskap, forherligelse av krigsopplevelsen som fødselsstund for nasjonalkirkelig enhet, «tankeløs tross mot fienden og hevsn over revolusjonen» (E. Troeltsch om den komplekse dolkestøt-legenden, kampen mot Versailles og den demokratiske staten), opposisjon mot demokrati og sosialisme, dvs. mot en såkalt rasjonalisme og materialisme med påberopelse av legal ordning eller folkets «levende rett» («dyktighet»). Anerkjennelsen av «organiske sammenhenger» mot «tørr formålstjenlighet» virker til å løfte frem primære verdier og livsspørsmål fremfor saksspørsmål. Politiske kompromisser måtte som fedrelandsforræderi forkastes. En selsom fornyelse av makttenkning og ønskeforestillinger gjorde grenselandet til mål for den «nasjonale vilje». Jord, land, rom, rike, høyhet, berømmelse var postuler av politisk lengsel, mens livsgoder av økonomisk-teknisk utvikling ikke ble anerkjent som tilskyndelse for politikk. Forståelsespolitikk ble fordømt som «eudaimonistisk pasifisme». Den kommende krigen impliserte revisjonsparoler overfor «fienden». Krigen ble rettferdiggjort på gammelkonservativt vis som «nødverge i det store» eller naturalistisk (sosialdarwinistisk) som «skjebne» (Althaus, Seeberg, Hirsch bl.a.).<sup>125</sup>*

At ikke bare noen konservativ-nasjonale prester, men også offisielle erklæringer og aktiviteter fra landskirkene selv ti år etter krigens slutt var fokusert på skyldspørsmålet for utbruddet av første verdenskrig, viser hvor sterkt den nasjonalistiske ideologien var forankret i den protestantiske kirken. Liberale og sosialistiske teologer talte for døde ører.<sup>126</sup> En av dem, den ovennevnte professor Martin Rade fra Marburg, hevdet desillusjonert:

*Vår kirke gjør synd mot vårt folk, når den skildrer folkets situasjon så håpløst og trøstesløst. Når den gjør det, etterlater den tilhøveren kun én konklusjon: «Bare en ny krig kan hjelpe oss!»<sup>127</sup>*

Mentaliteten kom også til uttrykk i det økumeniske arbeidet, en virksomhet som de tyske protestanter, som nevnt, først i 1920-årene begynte å ta del i.<sup>128</sup> Under den første «Verdenskonferansen for praktisk kristendom» i Stockholm i 1925 stemte den tyske delegasjonen mot vedtaket om støtte til den internasjonale domstol i Haag<sup>129</sup>, og mens den økumeniske konferansen i Cambridge i 1931 pågikk, nedla Paul Althaus og Emmanuel Hirsch

en felles «*völkisch* protest» mot den og erklærte at «kristelig og kirkelig forståelse og samarbeid mellom folkene er umulig så lenge de andre driver en politikk overfor vårt folk som for oss synes morderisk». *Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung* åpnet beredvillig sine spalter for tilslutningsinnlegg til protesten, mens *Christliche Welt* tok skarp avstand.<sup>130</sup>

Tyskerne tok også i sterkere grad rasespørsmål opp på internasjonale konferanser og relaterte dem til politiske forhold. Carl Ihmels, leder av *Leipziger Missionsgesellschaft* uttalte på Verdensmisjonskonferansen i Jerusalem i 1928 etter at representanter fra den tredje verden hadde tatt opp diskriminerings spørsmål at «disse mennene var i sin tenkning sterkt influert av amerikansk demokratis historieløse tenkning. ... Det spørs om virkelig forskjellsbehandlingen *alltid* er ukristelig. Har ikke nettopp Gud skapt folkene forskjellige og derfor gitt dem forskjellige oppgaver?»<sup>131</sup> I den tyske rapporten fra Tambaram-Madras ti år senere beklaget han, som i 1928, den innflytelsen amerikansk teologi og humanistisk tradisjon hadde hatt på konferanserapporten og at denne ikke samsvarte med NT.<sup>132</sup>

I 1931, året etter nazistenes gjennombruddsvalg, innså Tysklands fremste protestantiske teolog, sveitseren Karl Barth, at kirken var i krise og utga verket *Die Not der evangelischen Kirche*. Her hevdet han bl.a.:

*Vi er i dag i den evangeliske kirken i ferd med likeså hemningsløst å seile med en ny forstått realisme slik som vi tidligere gjorde med idealismen. Det kan det ikke komme noe godt av. ... Er det ikke allerede et alvorlig problem at orienteringen mot høyre innenfor kirken igjen så nøyaktig sammenfaller med tilsvarende samtidige verdensbevegelser? ... Hva skal man tenke om at assosiasjonen og likhetstegnet mellom «Christentum» og «Volkstum», evangelisk og tysk, er blitt adoptert i vår kirkes muntlige og trykte tale at man må si: Dette likhetstegnet er i dag blitt det egentlige kriterium for kirkelig ortodoksi. Oppbyggelige kjetterlærdommer av alle sorter angående Gud og Kristus, fremfor alt de mest åpne fornektelser av den reformatoriske rettferdiggjørelseslæren, får i ro og mak snike seg inn uten at det i menighetene eller blant myndighetspersonene blir løftet en finger; bare lærene blir ansett for å være oppbyggelige. Men nåde den som her avviker fra den allmenne linjen som baserer seg på likhetstegnet som ble oppfunnet i andre halvdel av 1800- tallet.<sup>133</sup>*

### 3.1.4 Weimarforfatningen

Hovedoppgaven med utarbeidelse av ny grunnlov ble gitt til den venstreliberale jøden Hugo Preuss og kom til å bære preg av å være et kompromiss mellom de tre viktige sosiale gruppene i landet, den reformistiske arbeiderbevegelse, det venstreliberale borgerskap og den politiske katolisismen. Disse gruppernes hovedpartier hadde da også til sammen fått en klar

majoritet av stemmene ved det første valget etter krigen, vinteren 1919: hhv. SPD 37,9 %, DDP 18,5 % og Zentrum 19,7 %, tilsammen altså 77,1 % for «Weimarkoalisjonen».<sup>134</sup>

Forfatningen kom til å gjenspeile verdiene fra den franske revolusjon og marsrevolusjonen med forankring i folkesuvereniteten, sterk vekt på representative politiske institusjoner, maktfordeling, de individuelle friheter og statens relativt passive rolle i den økonomiske politikken. For å markere tradisjonen fra 1848/49 ble da også det sort-rød-gule flagget valgt som nytt flagg, til fortrensel for det sort-hvitt-røde keiserflagget. En statsrettslærd kalte forfatningen «den sene tyske virkeliggjørelsen av ideene av 1789».<sup>135</sup>

Men motstand mot forfatningen lot, som nevnt, ikke vente lenge på seg, hverken fra den radikale venstresiden, vesentlig representert ved USPD og KPD, eller den antidemokratiske borgerlig-nasjonalistiske høyresiden, med DNVP som viktigste parti. Som kjent gikk da også de sistnevnte kreftene kraftig frem ved det neste valget, det første ordinære riksdagsvalget i 1920, og Weimarkoalisjonen, med kraftig tilbakegang, oppnådde senere aldri flertall igjen i Riksdagen.

Høyresidens akademiske angrep på forfatningen besto for en vesentlig del av skrifter av protestantiske teologer, geistlige, jurister og historikere. Felles for de fleste av disse var at de anså samtiden som en fundamental krisetid. Både den teologiske og den statsrettsvitenskapelige diskurs i 1920-årene ble preget av bred debatt om krisene. De ble til stadighet forstått som uttrykk for en helhetskrise for kulturen, som konsentrerte seg om, og derfor også tydeligst lot seg avlese, som den politiske ordnings krise. Bevisstheten om en dyptgående kulturkrise ble det mentale reservoar som man bygget kritikken av Weimarforfatningen på. Mellom mangelen på forfatningens legitimitet – noe som denne opinionsgruppen tok for gitt – og samtidens kriseoppfatning kom det til å oppstå en indre sammenheng.<sup>136</sup>

Liberalisme og «substansløs» rasjonalisme ble regnet for å være krisens egentlige årsaker.<sup>137</sup> Også en katolsk statsrettslærd, den nevnte Carl Schmitt, sluttet seg til rekken av kritikere og anså parlamentarismen som liberalismens og rasjonalismens innbegrep.<sup>138</sup> I «det borgerlige samfunn», med sin kapitalistiske økonomi bygget på den naturvitenskapelig-tekniske rasjonalitet, var åndens forbindelse til det evige kuttet over. Kulturen var preget av materialisme, egoisme og individualisme og var blitt isolert fra religionen og dermed fra den eneste makten som formådde å sikre dens enhet. Man anerkjente riktignok de store fremskrittene innen teknikk og naturvitenskap, men ikke overføringen av denne erkjennelsen på andre områder. Det ville nemlig føre til en «intellektualisme», «forstandens herredømme ... over liv, vilje, følelse og tro».<sup>139</sup>

At den moderne industrialiserte kultur dermed befant seg i den dyptgripende krise og var truet av undergang, var det fremherskende tema blant tyskspråklige protestantiske

teologer i 1920-årene. Man kan i dette miljøet påvise tallrike kulturdiagnostiske publikasjoner med kritikk av opplysning(stid) («Aufklärung»), rasjonalisme og liberalisme i den statsrettslige debatt.<sup>140</sup>

Den politiske ordning, staten, ble av den protestantiske høyresiden sett på som bærer av hele det tyske folks felles kultur, men Weimarforfatningen, som var basert på positiv rett, ble altså ikke sett på som det riktige redskap til beskyttelse og fremme av denne kulturen fordi forfatningen ble ansett som en dekadent frukt av rasjonalismen og liberalismen. Staten burde i stedet være definert ut fra en nasjonal kultur som var vokst frem av en historisk substans. Man forkastet «papir»-forfatningens «formelle rett» til fordel for oppgaven med å dyrke frem en ny integrering av fellesvesenet gjennom fellesskapets verdier. Høyreteologene ønsket en mer direkte forbindelse mellom politikk og sedelighet, en dualisme av samvittighetens inderlighet og ytre politisk ordning, av person og yrke, av privatmoral og yrkesmoral, av sedelighet og makt, så vel som av Guds rike og verden gjennom en ny, politisk verdensanskuelse og statsoppfatning.<sup>141</sup> Enkelte teologer gjorde det helt klart, ved å vise til Zentrums politikk, at katolisisme ikke var det riktige grunnlag for tysk sedelighet og etikk.<sup>142</sup> I stedet for kompromisser søkte man ny verdensanskuelsesmessig entydighet. Det trengtes en ny utlegning av forfatningsbegrepet. De individuelle rettighetene av opplysnings-liberal rettighetstenkning ble omtolket til substansielle fellesskapsverdier som forpliktet individet til «det hele». Man forkastet Weimarforfatningens parlamentariske demokrati, basert på samfunnets pluralisme. Statens legitimasjonsbasis måtte søkes, ikke i samfunnets pluralisme, men i det overindividuelle, i formentlig enhetlige, nasjonale verdier. I «Volkstum» ville man kunne finne en «overpositiv» ordning, i hvilken individualismen og relativismen grunnleggende ble overvunnet og en etisk orientering for hele fellesskapet kunne sikres. I fokus for realiseringen av denne ordningen sto en spesifikk forståelse av «frihet». Man måtte forkaste samtidens «subjektivisme», hvis nedbrytende kraft var blitt avslørt gjennom den etiske kulturkrise. I stedet tjente elementer av religiøs tradisjon til styrking av en romantisk inspirert forståelse av «fri personlighet». Frihet virkeliggjort i binding, hengivelse, pliktoppfyllelse og fellesskapstilknytning hadde forrang fremfor alle slags rettigheter til selvstendighet. Vha. den religiøse tradisjonen ble individ og fellesskap ensrettet slik at det ikke lenger kunne finnes noe politisk relevant «hinsides» individet konfrontert med det politiske fellesskaps etiske krav.<sup>143</sup>

Den teologiske tolkning av sammenhengen mellom religion, sedelighet og kultur førte til en monistisk kulturforståelse som ikke lenger tillot forskjeller og dissens. I samsvar med dette ble staten som politisk ordning gitt oppgaven ikke bare å ta seg av konflikter, men også selv å produsere en åndelig enhetskultur, gjennom hvilken forskjeller og dissens kunne bli brakt til opphør.<sup>144</sup> Staten skulle i det hele tatt ha oppgaven med å oppfylle et ideal. Dette

normative statsidealet, som protestantiske teologer i overensstemmelse med jurister og historikere kjempet for, var den nasjonale kulturstaten, og Luther ble tilsagt en avgjørende rolle som «statslærer» for utformingen av denne. Med dette statsidealet ble det formulert en ekstensiv statsforståelse, i hvilken bare i liten grad inngikk spesielle rettsformer og forfatning. «Staten» ble heller vesentlig definert ut fra et metajuridisk nivå gjennom tilknytning til «en overpositiv ordning», «et saklig kultur- og verdssystem», som hadde en spesifikk nasjonal karakter.<sup>145</sup> Tanner gir forøvrig en grundig innføring i de protestantiske åndshøvdningenes debatt om forholdet mellom forfatning og kultur i 1920-årene. En mer generell innføring i høyresidens Weimarkritikk gir Kurt Sontheimer.

Slik statsforståelse som her er blitt skissert, inneholder nødvendigvis en avgjørende kritikk av Weimardemokratiet og ligger, til tross for henvisningen til Luther, ikke stort tilbake for et fascistisk samfunnssyn. Det er symptomatisk at kritikken av Weimarrepublikkens «papir»-forfatning ikke førte til noen konkret utformede alternativer, bare «opprettelse av en strammere statsforfatning». Ved siden av oppdragelsestiltakene skulle styrking av statsautoriteten også føre til at borgernes sentrale rettslikhet i Weimarforfatningen skulle oppgis. Men på den annen side skulle også «overvinnelsen av kapitalismen» skje gjennom en «statssosialisme».<sup>146</sup>

Det er betegnende at langt de fleste protestantiske teologer som befattet seg med slike temaer i større eller mindre grad representerte liknende synspunkter, og det teologer som ikke bare teologisk, men også politisk representerte svært forskjellige standpunkter. Som et paradoksalt eksempel kan nevnes Paul Tillich, en av Tysklands mest kjente teologer som politisk var sosialist. Han kan muligens ha blitt besnæret av betegnelsene «statssosialisme».<sup>147</sup> Et annet eksempel er Karl Barth. Barth forsto «kirkekampen» mot nazismen som en kamp i en større sammenheng som bekjempelse av liberalismen.<sup>148</sup> For øvrig skal Barth i 1938 ha vedgått «at han i starten – trass i sin personlege kritikk av nasjonalsosialismen – såg på denne som eit politisk eksperiment som kyrkja laut gje ein sjanse».<sup>149</sup> En av Barths kolleger i BK, Eberhard Bethge, kunne opplyse at alliansen mellom lutheranerne og de reformerte barthianere ved Barmen-erklæringen i 1934 (BKs «grunnlov») hadde et viktig grunnlag i den felles oppfatningen av «opplysnings- og emansipasjonsfiendtlighet». Man anså de politiske omveltningene i 1933 for å innebære et positivt fremstøt i kampen mot «året 1789». Karl Kupisch hevder at de fleste representantene ved Barmen-synoden hadde sin bakgrunn i «konservative tysknasjonale tradisjoner. Overfor Weimarrepublikken ... hadde man ikke mye til overs, og demokratiet var et produkt av vestlig-liberal tenkning som man forkastet». I det hele tatt lot representantene for den barthianske dialektiske teologi seg ganske lett innordne i den kulturkritiske hovedstrømning, hvis felles credo var forkastelse av opplysning, liberalisme, rasjonalisme og dermed det ideologiske grunnlag for Weimardemokratiet.<sup>150</sup> I



1932 hadde Walther Künneht, en av lederne av BK, overfor den høyreorienterte P. Krannhals gått god for sistnevntes organismeideer og uttalte:

*En ny bølge av organisk tenkning holder på å bryte frem, dens veldige slag kan spores på alle felt ... I reaksjon mot individualismen hever den sosiale fellesskapskrevende bevegelse seg på bred front i de forskjelligste variasjoner henimot prosessen av fremadskridende massevilje til det folkelige, til nasjonens enhet.<sup>151</sup>*

Ifølge Kurt Sontheimer skal følgende protestantiske teologer ha hatt størst innflytelse på den konservative nasjonalismen: Alfred de Quervain, Friedrich Gogarten, H. Ph. Ehrenberg, Emmanuel Hirsch og den tidligere nevnte Friedrich Brunstäd.<sup>152</sup> De antiliberale teologene ble godt «sekundert» av en rekke protestantiske jurister, historikere og sosiologer.<sup>153</sup> Av de politisk liberale teologene som gikk imot hovedstrømmen og representerte 1789-verdiene, kan nevnes Otto Baumgarten, Erich Foerster, Hermann Mulert, Otto Piper og Martin Rade.<sup>154</sup>

Kirkepolitisk kom den generelle protestantiske motstand og skepsis overfor Weimarforfatningen til uttrykk under 5- og 10-årsfeiringene i 1924 og 1929. I 1924 oppfordret den relativt liberale formannen i DEKA, Reinhard Moeller, til arrangement av festgudstjenester, men møtte massiv motstand av landskirkene. I 1929 var DEKA-ledelsen under Kapler mer reservert, mens landskirkeledelsene, derimot, nå var noe mindre motvillige. 60-årsjubileet for Bismarck-staten i 1931 ble imidlertid feiret med pomp og prakt. I forbindelse med feiringene var det også fremdeles kontroverser over flaggene, Weimarrepublikkens sort-rød-gule flagg og det gamle sort-hvitt-røde keiserflagget.<sup>155</sup>

Hans Fenske opererer med begrepet «den nasjonale opposisjon» og mener med denne den store gruppen av tyskere som tok avstand fra fredsresolusjonen og i løpet av Weimarrepublikken tok avstand fra eller i det minste hadde et kjølig eller uavklart forhold til forfatningen. Dermed kommer en god del liberale også inn under dette begrepet. Fenskes følgende konklusjon ser ut til å være en god karakteristikk av den overveiende protestantiske befolknings forhold til forfatningen:

*Som nasjonal opposisjon eller nasjonal bevegelse i Weimarrepublikken forstås sammenfattende alle personer, grupper og partier som hadde sitt standpunkt til høyre for fredsresolusjonens partier og den senere Weimarkoalisjonen, og som stilte seg positive til en fornyelse av keiserdømmet eller en revolusjonær gjenfødelse av Tyskland av nasjonal og sosial ånd mot den statsskikkelsen som hadde vokst ut av monarkiets sammenbrudd og mot de partiene som opprettholdt denne statsskikkelsen. Det ville være en altfor trang forståelse av denne bevegelsen hvis man bare regnet med de kreftene som aldri og heller ikke i enkeltspørsmål var villige til å slå seg til ro med republikken. Tilhørigheten til den nasjonale opposisjon var ikke ensbetydende med kompromissløs fornektelse av Weimarrepublikken, den betydde ikke en gang uforsonlig politisk radikalisme. Man kan heller operere med så forskjellige holdninger som en taus avventende legitimitisme og en nærmest tøylesløs aktivisme ved siden av hverandre. Til den nasjonale bevegelsen hørte ikke bare de resolute*

*nasjonalrevolusjonære minoritetene, men også alle konservatismens grupper og strømninger og brede sjikt av den nasjonale liberalismen.<sup>156</sup>*

### 3.1.5 Kristelige partier – katolske og protestantiske

*«Zentrum und Bayerische Volkspartei als Feinde des deutschen Staatsgedanken»  
(=«Zentrum og Bayerske folkeparti som fiender av den tyske statstanke»)*

Boktittel av Alfred Rosenberg 1924

*Jo sterkere Christlicher Volksdienst ble involvert i det politiske liv, jo mer åpenbar ble motsetningen mellom teori (programløshet og «politikk i lydighet mot Guds vilje») og praksis (de politiske saksavgjørelsers «egne lovmessigheter»). Ganske raskt oppsto det et luftomt rom mellom disse. Det å sno seg og drive taktikk ble den politiske grunnstil for partirepresentantene. Da det manglet en partitradisjon som kunne ha vært til hjelp ved det å bestemme seg, viklet partiet seg av og til ubehjelpelig inn i graverende situasjoner. ... Også åndelig kunne det i dette tomrommet flyte inn de forskjelligste ideer i rekkevidde helt til NS-ideologi. Pastor Hermann Teutsch, i en årrekke leder for Evangelischer Volksdienst i delstaten Baden, kom til å føre en valgkamp for sitt «parti» som i stadig større grad kom til å fortone seg som propagandataler for NSDAP! Det var da bare å forvente at Teutsch, som ennå som landagsrepresentant fra 1929 til 1931 i Baden, kom til å pleie kontakt med NS-partiet, og at han trådte inn i NSDAP og la ned både sitt landags- og riksdagsmandat 12.10.1931.<sup>157</sup>*

Lenge var Zentrum – med sin avlegger i Bayern – eneste kristelige interesseparti i Tyskland. Partiet hadde sin opprinnelse i det prøyssiske «Katholische Fraktion» fra 1850-årene, men ved nyetableringen ved Tysklands samling ble det poengtert – til tross for motstand – at partiet tok sikte på å være et interkonfesjonelt kristelig parti.<sup>158</sup> Om ikke den nevnte «Eigengesetzlichkeits»-tesen satte en stopper for innpass blant protestanter, sørget i alle fall kulturkampen for det. Zentrum ble til de grader identifisert med denne kampen at forhåpningene om felleskristent parti forble illusoriske gjennom hele keisertiden.<sup>159</sup>

Bismarcks motstand mot partiet er nevnt.<sup>160</sup> Et annet trekk ved partiet som irriterte og forundret ham var den ideologiske bredde som var representert i partiet. Det «omfatter syv intellektuelle retninger og reflekterer alle farger i den politiske regnbue, fra det ekstreme høyre til det mest radikale venstre», mente han.<sup>161</sup>

I årene før første verdenskrig tok partiet igjen mål av seg til å bli et bredt interkonfesjonelt kristelig folkeparti.<sup>162</sup> Forsøkene ble tatt opp igjen etter krigen, da partiet i det første valget presenterte seg som *Christliche Volkspartei*. Samme åpne holdning inntok BVP ved stiftelsen i 1918 da det definerte seg som «et allment kristelig samlingsparti fritt for enhver konfesjonell skranke». Det kom så langt som til at det ble dannet en evangelisk lokalforening av *Christliche Volkspartei* i Berlin vinteren 1919, og valgresultatet ved valget 19.01.1919 viste at partiet svært sannsynlig gjorde et godt innhugg i den protestantiske

velgerskare. Det katolske hovedorganet *Germania* mente at så mange som 500 000 protestanter stemte på de to partiene.<sup>163</sup> Det ser ut til å stemme, sett i forhold til hva partiene senere i Weimarrepublikken oppnådde. I 1919 oppnådde de 19,7 %, mens oppslutningen senere varierte mellom 17,8 % og 13,9 %. Den markante tilbakegangen 1 1/2 år senere, fra knapt 6 mill. stemmer til knapt 5,1 mill. stemmer, har temmelig sikkert sammenheng med protestantenes reaksjon på Zentrums medansvar for Versaillesfreden, godkjenning av Weimarforfatningen og samrøren med SPD, men den umiddelbare årsaken var sannsynligvis at protestantene hadde fått dårlig uttelling mht. mandater og innflytelse i partiet. Sterke krefter i partiet var da også motstandere av det protestantiske innslaget og ville fortsette partiets katolskspesifikke tradisjon fra keisertiden. Spesielt var uenigheten mellom de to arbeiderlederne Adam Stegerwald og Joseph Joos stor. Førstnevnte ønsket et bredt interkonfesjonelt parti, mens sistnevnte ønsket et rent katolsk parti.<sup>164</sup> De protestantiske stemmene fikk da partiene heller ikke tilbake - før 1945. For øvrig har nok tilbakegangen også hatt sammenheng med tapet av Saar og polske katolske områder som hadde deltatt i valget i 1919.

Imidlertid var det helt på slutten av Weimartiden tilløp til partidannelse på et helt annet grunnlag. Etter at Zentrum og SPD gjennom det meste av Weimartiden hadde høstet gode erfaringer med samarbeid, spesielt i Preussen, og nazistene var på sterk fremmarsj, tok krefter i begge partier, sammen med en del fagforeninger, både kristelige og sekulære, initiativ til dannelse av et bredt ikke-marxistisk «Partei der Arbeit» etter mønster av det britiske *Labour*, et parti med en god del kristne velgere. Hovedpersonene bak initiativet var fra SPD mangeårig innenriksminister i Preussen, Carl Severing, og minister i Hessen Wilhelm Leuschner, fra katolsk side tidligere direktør i Zentrumsavisen *Germania* og styremedlem i *Reichsbanner Schwarz-Rot-Gold*<sup>165</sup>, Karl Spiecker, og fagforeningsleder Jakob Kaiser. Det kom så langt som til at en arbeidskomité kom sammen i januar 1933, men den videre prosessen ble forpurret av det scenario som tok til ikke mange dagene deretter.<sup>166</sup>

Den manglende interesse blant protestanter for spesifikt kristelige partier var kanskje i noen grad et felleseuropeisk fenomen, men gjorde seg spesielt gjeldende i Tyskland – inntil erfaringene med nazismen førte til en markant mentalitetsendring i 1945, som resulterte i dannelsen av de dominerende partiene CDU og CSU.

Aversjonen blant tyske protestanter mot kristelige partier hadde høyst sannsynlig sammenheng med «Eigengesetzlichkeits»-tesen: kirkens manglende rett til å blande seg inn i statens anliggender og det politiske livs uavhengighet av kirkens etiske krav.<sup>167</sup> Ut fra Bonhoeffers skrifter kan man forstå at dette kunne være en grunn til at ikke betydningsfulle konservative teologer som han engasjerte seg i noe spesifikt kristelig parti, selv etter at

nazistene var blitt dominerende i 1932. Andre ankepunkt var spørsmålet: «Hva er kristelig politikk?» og mangelen på profilerte politikere.<sup>168</sup> Mht. Tyskland spesielt hadde jo Bismarck, som nevnt, blitt temmelig opprørt over etableringen av et «konfesjonelt» parti. Dette ga han uttrykk for allerede etter at han vendte tilbake fra felttoget i Frankrike høsten 1870. Han så på foretaket rett og slett som en «partiets mobilisering mot staten».<sup>169</sup> Det er ikke urimelig å anta at denne frustrasjonen kom til å bli et tungtveiende motiv for å sette i gang kulturkampen og dessuten enda en grunn for protestantiske krefter til å avholde seg fra spesifikt kristelige partidannelser.

Til tross for de nevnte sperrene dannet altså Stöcker i 1878 sitt *Christlichsoziale Arbeiterpartei*. Stöcker hadde suksess som folketaler og inspirator, men partiprojektet hans mislyktes. Foruten de ovenfor nevnte årsakene mener Nipperdey at den evangeliske befolkning ikke dannet noen enhet mellom konservative og liberale, og at kirkefolket ikke befant seg i noen trengt posisjon, slik som de nederlandske og sveitsiske protestantene gjorde. Dessuten mente embetskirken at den skulle være en formidlende og forsonende instans over partiene. Stöckers egen kirke, den gammelprøyssiske, distanserte seg fra ham og hevdet at han var for partisk, ensidig og sosialkritisk.<sup>170</sup>

T.o.m. keiser Wilhelm II uttalte seg om kristelige partier og prester som politikere, og da henvendt til protestantene, og Stöckers CSAP spesielt. I 1896 uttalte han: «Politiske pastorer er en uting, den som er kristen er også «sosial». Kristelig-sosial er vrøvl og fører til selvhevdelse og intoleranse, begge deler helt imot kristendommen. De herrer pastorene skulle hengi seg til sjelene i menighetene sine, pleie nestekjærligheten, men holde seg borte fra politikken, fordi den slett ikke angår dem».<sup>171</sup>

I 1920-årene hadde Bismarck vært borte fra makten i mer enn 30 år, og også Wilhelm II var borte fra arenaen, og etter en viss debatt om emnet<sup>172</sup>, ble det dannet noen protestantisk-kristelige partier i midten av 1920-årene. Som nevnt var det i Bayern blitt dannet et *Bayerische Mittelpartei* med undertittel *Deutsch-christliche Volkspartei*, men det var altså allerede i 1920 blitt en del av DNVP.<sup>173</sup> To av de senere partiene dannet listeforbund med hakekorspartiet *Völkischer Block*. Dette var åpenbart del av en heller overspent og illusorisk strategi hos hver av partiformennene om å danne en bred protestantisk front, i det ene tilfelle fra *Völkischer Block* til *Wirtschaftspartei*, i det andre tilfelle fra SPD til nazistpartiet!<sup>174</sup> Av de større partiene var det DNVP og DVP som viste seg som fremste forsvarere av protestantiske interesser. Indremisjonshøvdingen Naumann hadde vært en av hovedmennene bak Weimarpartiet DDP, og teologene Ernst Troeltsch og Martin Rade tilhørte dette partiet, men Stribny hevder at kirkelige kretser mistenkte partiet for å være preget av kirkefiendskap, eller i det minste kirkelig likegyldighet. I og med at også SPD var kirkefiendtlig, og at Zentrum

stilte seg heller passiv overfor protestantiske kirkesaker, hevder Stribrny at dette var medvirkende til protestanters fremmedgjøring overfor Weimarrepublikken.<sup>175</sup>

Ved valget i 1928 ble ikke den samlede oppslutningen om spesifikt protestantiske, kristelige partier større enn 0,2 %. Minst to av disse ble før valget i 1930 samlet i *Christlichsozialer Volksdienst*, et parti som dessuten fikk et betraktelig tilsig av nye velgere fra DNVP, etter at den kontroversielle Alfred Hugenberg var blitt valgt til formann for dette partiet. Hugenberg representerte partiets «kapitalistiske» fløy som sto mot den kristelig-sosiale.<sup>176</sup> Resultatet for det nye partiet i 1930 ble en oppslutning på 3,5 %, for øvrig den største i partiets korte historie. I likhet med et annet av de protestantisk-kristelige partiene hadde ikke CSVD, som anført i epigrammet, noe politisk program. Representantene skulle følge sin kristne overbevisning.<sup>177</sup> Dette kunne føre til komiske forhold hvis representantene manglet politisk modenhet og befant seg i det ideologiske tomrom. Ved regjeringsdannelse i delstaten Württemberg kom partiet til å felle en koalisjonsregjering som de egentlig naturlig skulle støtte, og, til tross for at de var sterkt antikatolske, kom de til å hjelpe Zentrum til å kapre statspresidenten. I og med mangelen på ideologi kom lederen for partiet i delstaten Baden – som oppgitt i kapittelets epigram - i skade for å drive valgkamp i nazistisk retning, noe som førte til at han til slutt også gikk over til nazistpartiet organisatorisk!<sup>178</sup> Så mangelen på profilerte politikere var nok overhengende, og velgerne hadde nok absolutt grunn til å spørre «Hva er kristen politikk?»

Et annet eksempel på partirepresentanter er Peter Petersen, en pioner innen etableringen av pedagogikk som selvstendig akademisk fag. Han skal ha vært en av de mest markante naziinspirerte pedagogene i NS-tiden og holdt bl.a. «hjernevask»-foredrag i Buchenwald med tanke på å «germanisere» norske studenter der.<sup>179</sup>

Ikke desto mindre hadde CSVD sin profil. Dahm hevder at representantene for partiet, med unntak av forholdet til de økonomiske og sosialpolitiske sakene, knapt skilte seg fra sine kolleger i DNVP mht. den politiske forestillingsverden, som altså dermed var høyreorientert tysknasjonal. Partiet var da også kommet i stand etter initiativ av Stöckers svigersønn og etterfølger i CSAP, pastor Reinhard Mumm, og på partiets stiftelsesdag ble det da også lagt ned krans på Stöckers grav – og på Naumanns grav. Dette var uttrykk for partiets to – mange vil nok hevde paradoksale – hovedretninger i partiet, på den ene siden den høyreorienterte stöckerske utbrytergruppen fra DNVP, og på den annen side, den opprinnelige sydvesttyske demokratiskpregede pietisme, med noe tilslutning fra fellesskapbevegelser og frimenigheter.<sup>180</sup> Men i og med partiets vage politiske profil var en slik motsetning øyensynlig til å leve med. Partiet støttet Brüning-regjeringen og Hindenburgs gjenvalg, men var splittet i synet på Versaillestraktaten. Partiet hadde kontakter med menigheter i USA, England og Frankrike og forsøkte å utnytte disse til å få omgjort Versaillestraktatens

krigsskyldparagraf.<sup>181</sup> Men partiets viktigste utenlandsforbindelse var sannsynligvis *Anti-Revolutionaire partij* (ARP) i Nederland. Dette partiet var blitt stiftet, som navnet skulle tilsa, som kamporganisasjon mot det som tilhengerne mente var de ulykksalige, liberale og radikale følgene av den franske revolusjon, og, i motsetning til katolikkene, som generelt hadde et positivt syn på selve året 1789, representerte dette året også for de «antirevolusjonære» negative radikale tendenser. Utenom det nederlandske partiet, og flere andre nederlandske utbryterpartier etter hvert, fantes det angivelig bare ett annet protestantisk-kristelig parti i verden i 1920-årene, *Evangelische Volkspartei* i Sveits, dannet i 1919.<sup>182</sup>

Ut fra naturlige forutsetninger skulle man kunne anta at CSVD skulle utgjøre en målbevisst evangelisk-kristen reaksjon mot den nazistiske offensiven etter 1930. Men lite tyder altså på det. Etter valget i 1930 holdt partiets parlamentariske leder, Wilhelm Simpfendörfer, en presentasjonstale i riksdagen der han bl.a. hevdet at «fronterfaringen (*Fronterlebnis*) og tysk pietisme» var partiets utgangspunkt, og – henvendt til de nazistiske representantene - : «vi er ikke bare antiliberale, ... vi går enda et skritt tilbake: vi er antirasjonalistiske og *derfor* (uthevet av forfatter) finner vi her (dvs. i nazistpartiet) ikke uten videre et ståsted». Til sist gikk Simpfendörfer til felts mot «de urettferdige internasjonale traktater», «den såkalte fredspolitikkenes hykleri» og «en tysk utenrikspolitikk, som i fortiden ofte bar stempelen av illusjon og nasjonal nedverdiggelse».<sup>183</sup> Noen egentlig kritikk av nazismen, utenom det at den ikke var antirasjonalistisk nok, var fraværende. Det synes oppsiktsvekkende at Simpfendörfer ikke tilhørte den høyreorienterte DNVP-fløyen, men at han var en av pionerene fra det herrnhutiske kjerneområdet i Württemberg som hadde brutt med DNVP allerede i 1920.<sup>184</sup> Hvis Simpfendörfers oppfatninger dermed var representative for det protestantiske kirkefolk som politisk befant seg til venstre for DNVP, er det forståelig at Zentrum og BVP ikke utgjorde noe reelt politisk alternativ for kirkelige protestanter, om disse partiene var aldri så mye interkonfesjonelle. Oppfatningen av CSVDs profil var t.o.m. slik at Goebbels gjerne hadde sett at partiet hadde deltatt på Harzburgsamlingen i 1931.<sup>185</sup>

Imidlertid anså CSVD selvsagt nazistpartiet som en konkurrent og var kjent med at partiet allerede før valget i 1930 hadde fått ikke liten innpass i protestantiske kretser. For å forhindre ytterligere tilsig til nazistene, startet partiet en kampanje fokusert på verdensanskuelse og ideologi i hvilken hakekorset ble konfrontert med kristenkorset. Den hadde muligens effekt i 1930, men åpenbart ikke to år senere. Naive CSVD-tilhengere fra fellesskapsbevegelsen hadde i mellomtiden oppsøkt nazihovedkvarteret i München og latt seg dupere av forsikringer om nazistenes kirke- og kristenpolitikk. Dette hadde tydeligvis effekt, for ved valget i 1933 mistet partiet 2/3 av sine velgere fra 1930. Deretter forsøkte partiet å unngå nedleggelse ved frivillig å la seg ensrette og innordne seg nazistaten, men forgjeves.

01.06.1933 ble partiet oppløst. I enkelte landdager, som i Württemberg, oppnådde representantene hospitantstatus i den nazistiske fraksjonen.<sup>186</sup>

Kurt Nowak beskriver CSVDs ambivalente forhold til nazistpartiet slik:

*Betegnende for CSVDs ambivalente politiske mentalitet var partiets forhold til nasjonalsosialismen. Når det, på den ene side, også entydig bekjempet den nazistiske «verdensanskuelse» i sine rasistiske og antikristelige elementer, stilte det seg, på den annen side, sympatisk overfor nazibevegelsens politiske program. Over broen av antiliberalisme, over antikapitalistiske kampparoler som nazistene i stor grad benyttet seg av i sin sosialdemagogi, og som også klang vakkert i kristenpartirepresentantenes ører, så vel som over en organologisk aksentuert folkeforståelse, fantes det berøringspunkter. Samtidig heftet det ved CSVD, i den grad det ellers ideologisk-verdensanskuelsesmessig kunne polemisere mot nazistene, en slags temningsteori idet at partiet i alle fall fant nazismen, hvis den ble bundet opp til regjeringsansvar, var langt mindre farlig enn i en opposisjonell kampstilling. Dermed krevde CSVD-representantene overfor kansler Brüning i riksdagen i 1930 at han skulle forsøke å samarbeide med nazistene. I 1932 stilte CSVD seg negativ til forbudet mot SA og SS og partiavisen Tägliche Rundschau snakket om en «sann kristenforfølgelse» av nazistene fra det prøyssiske politiske side! «Den verdifulle befolkningsdel» som sto bak nazibevegelsen, var for god for slike «metternichske metoder».<sup>187</sup>*

Man kan dermed konkludere med Stribrny: «Zentrum gjorde det mulig for katolikkene å si Ja til staten, på evangelisk side fantes det intet sterkt kristelig parti som bekjente seg til republikken.»<sup>188</sup>

Hadde Zentrumslederne - og Clemenceau - vært mer imøtekommende overfor tyske protestanter etter valget i 1919, kunne et stort felleskristent parti ha vokst frem i Tyskland i 1920-årene. I og med den formelle felleskristne invitt skulle nemlig under normale omstendigheter Zentrum og BVP så absolutt være alternativer for protestantiske kristne, ikke minst pga. den ellers kompromissvennlige holdning til andre partier og den så sosialt heterogene velgerskare bak dem. (Mht. heterogenitet passer ikke partiene inn i Berntsons partidefinisjon, nevnt innledningsvis. Se s. 16) I 1940 beskrev Sebastian Haffner Zentrum/BVPs historie slik:

*It could co-operate in ruling the Kaiser's Reich as well as the Republic, always exercising a moderating influence and successfully protecting the Church and Christian education and culture. A noticeable feature was that every question that was regarded as fundamental by other parties assumed secondary importance in the Centre's eyes. It included Right and Left politicians, Socialists and Liberals, Nationalists, and friends of the League of Nations, revenge-jingo and Pacifists.*

Men i og med partienes fiasko i forsøkene på å få innpass i protestantenes rekke kunne Haffner i tillegg konstatere følgende:

*The hallmark of its members was the unconditional acceptance of Catholic religious and cultural values.*<sup>189</sup>

Etter syv års nazidiktatur og to år i eksil gjorde Haffner seg enda noen tanker om det tyske partivesen generelt og trakk Zentrum frem som et unntak fra de andre partiene:

*None of the former political parties was in any way prepared for illegal existence and for struggle under conditions of illegality; not even the Communists, though they always boasted of this capacity. Even in legal times these parties constituted far less practical political instruments than do parties in Western countries. They were parties with «world conception»; their wont was far less to engage in practical politics than to give expression to a political philosophy, a general and vague idea of «how things should be». Scarcely any of them, with the possible exception of the Catholic Centre, had any clear conceptions and attainable aims; not one – again with the same exception – was a school for politicians who would be ready at any time under given conditions to assume the reins of government. Rather each party (and in this the Nazis are the true heirs and guardians of the old German party spirit) was constituted so as one day to take power alone, in a state governed according to its own ideas and conceptions. As long as this day did not dawn (in secret they came to realize that it never would), they pursued politics with a kind of mental reservation, unwilling to take responsibility and always on the alert to resume as soon as possible the «vacation of opposition», as the German parliamentary expression had it. They were, in fact, less parties than temples, in which Bismarck, Rousseau, or Marx were severally preached.<sup>190</sup>*

Den sterke ideologiske tendens for tyske partier, spesielt for KPD, blir i vår tid bekreftet av Andreas Wirsching.<sup>191</sup>

Også Zentrum var et parti med «world conception», dog med den forskjell i forhold til de andre partiene at denne «conception» var innen en romslig politisk ramme, så romslig at Zentrum kunne samarbeide med et SPD som hadde et helt kontrært syn på Zentrums «øyensten», skolepolitikken. Martin Conway mener å kunne skjelve tre karakteristika for de europeiske katolskkristelige partiene: De la vekt på deres eksklusive katolske preg (selv om dette, mht. Zentrum, nok ikke er helt tilfelle) og det enestående ved de åndelige og politiske prinsippene som definerte deres politikk. Partiene var «miljø»-partier i den forstand at de representerte et felleskatolsk miljø på tvers av nasjonale grenser. Endelig var partiene enerådende som politisk talerør for den katolske befolkning, i sterk kontrast til protestantene. Det å støtte et ikke-katolsk parti ble, unntatt i Frankrike, nesten sett på som forræderi.<sup>192</sup>

Det eldste protestantisk-kristelige partiet i Europa, det nederlandske ARP, kom til å bli det overlegent sterkeste av slike partier før andre verdenskrig, med regjeringsdeltakelse og statsministerstilling ved flere anledninger. Imidlertid hadde forholdene i Nederland og Tyskland enkelte likheter. ARP kom til å oppleve flere splittelser og til tider fantes det hele fem protestantisk-kristelige partier i landet, i kontrast til det ene romerskkatolske.<sup>193</sup> Slik var det også i Tyskland. Bak de nevnte 0,2 % protestantisk-kristelige stemmene i 1928 sto det hele fire partier.

Forholdene i både Nederland og Tyskland vitner om et dypt splittet protestantisk miljø, i sterk kontrast til de sluttete katolske miljøene i flere av de sentraleuropeiske landene,



deriblant Tyskland. Splittelsen blant protestantene har trolig hatt liten eller ingen sammenheng med den konfesjonelle splittelse mellom lutheranere og reformerte. De nederlandske protestantene var da nesten utelukkende reformerte.

Karl Buchheim, forfatteren av *Geschichte der christlichen Parteien in Deutschland*, mener at det kunne ha vært mulig å forhindre nazisuksessen om CSVD hadde blitt etablert tidligere. Buchheim skriver:

*Velgermassens tilstrømming til Hitler var et tegn på at Volksdienst beklageligvis kom «på banen» altfor sent. De gamle Christlich-Soziale burde ha bestemt seg for splittelsen fra Deutschnationale tidligere for at det evangeliske forfatningsparti i det minste hadde kunnet opptre ved valget i 1928. Partiet hadde potensialet for å fange opp de tallrike kristeligsinne velgere som lå under for Hitlers usannferdige propaganda, fordi de ikke kjente til noe parti lenger som de hadde tiltro til. Inntil 1930 var stemningen blant dem fremdeles labil og kunne med letthet ha blitt styrt i en mer fornuftig retning. Men etter den store nazisuksessen 14. september var de hypnotisert av denne. Heller ikke Volksdienst kunne lenger hente inn igjen Hitler-partiets forsprang.<sup>194</sup>*

Interessant hypotese, men med den forvirrende eller rettere sagt - manglende - profilen som CSVD kom til å opptre med, synes det temmelig sikkert at noen tilsvarende resistens som Zentrumsvelgerne oppviste mot nazismen, ikke ville finnes innen CSVD-velgerkorpset. Bare det forhold at oppfatninger om at «den ariske folkefamilie var langt overlegen andre folkeslag» kunne komme på trykk i en CSVD-avis, kan forklare affiniteten - og dermed overgangen – til nazistpartiet blant store deler av velgerfolket.<sup>195</sup> Noe tilsvarende utsagn ville vært utenkelig i en Zentrums-avis.

### **3.1.6 De kristelige partienes internasjonale forbindelser. Katolsk paneuropeisme vs. tysk protestantisk autarki**

Som nevnt hadde CSVD enkelte internasjonale kontakter, men disse var ikke av samme institusjonaliserte type som Zentrums kontakter. Allerede i 1908 var det blitt dannet et internasjonalt sekretariat for «kristne» (d.v.s. katolske) fagforeninger, med lederen for de tyske kristne fagforeningene, Zentrumsmannen Adam Stegerwald, som formann.<sup>196</sup> Sekretariatet ble etter første verdenskrig erstattet av to kristne fagorganisasjoner, en katolsk og en felleskristen, sistnevnte likevel katolskdominert.<sup>197</sup> Etter første verdenskrig vokste det frem et fellesskap også av partier. Tore Nødrebø hevder at «increased competition with internationally oriented, class based socialist and communist parties encouraged greater co-operation between such parties and the growing Catholic trade union and social reform movement. Catholic unions and workers' associations played a crucial role in the attempt to

bind Catholic workers to Catholic parties».<sup>198</sup> Nedrebø hevder videre at denne samrøren bidro til å etablere en «social and ideological bridge» mellom katolske partier og moderate sosialister og venstreliberale partier, noe som i sin tur forhindret høyredreining og dreining i fascistisk retning i de katolske partiene i mellomkrigstiden.<sup>199</sup> Dette kom kanskje tydeligst til uttrykk i Tyskland i og med «Weimarkoalisjonen», dannelsen av *Reichsbanner Schwarz-Rot-Gold* og de ovenfor nevnte partisonderingene mellom SPD og Zentrum.<sup>200</sup>

Før første verdenskrig kom det internasjonale fellesskap mellom katolske organisasjoner tydeligst til uttrykk mellom miljøene i Belgia, Nederland og Tyskland, og Wolfram Kaiser mener dette skyldtes det store innslag av heller venstreorienterte arbeidere<sup>201</sup> i disse landenes katolske partier og dannelsen av den kristne arbeiderorganisasjonen i 1908. De katolske partiene i Habsburgmonarkiet og i Sveits var dominert av den lavere middelklassen og av bønder, og katolske partier i Italia og Frankrike fantes ikke, i Italias tilfelle mye pga. pavens forbud mot katolikkers deltakelse i italiensk politikk. I Frankrike var det katolske miljø mer nasjonalistisk preget.<sup>202</sup>

Pavens italienske forbud ble hevet i 1920, året etter at det heller venstreorienterte kristeligdemokratiske *Partito Popolari Italiano* (PPI) var blitt dannet. I 1924 fikk endelig Frankrike sitt katolskdominerte *Parti Démocrate Populaire* (PDP). Dermed var grunnlaget lagt for en omfattende europeisk kristeligdemokratisk organisasjon i 1925, *Sécretariat Internationale des Partis Démocratiques d'Inspiration Chrétienne* (SIPDIC), med deltakelse av katolskdominerte partier fra først og fremst de 6 landene som i 1957 dannet EEC, men også med marginal deltakelse av partier fra Litauen, Østerrike, Sveits, Ungarn og Tsjekkoslovakia. SIPDIC var ikke snauere enn at organisasjonen på sin kongress i 1932 tok til orde for en europeisk union, og at denne i så fall måtte begynne med økonomisk integrasjon og fellesmarked.<sup>203</sup> Etter oppløsningen av Zentrum i 1933 og overgangen til autoritære regimer i andre land forfalt imidlertid organisasjonen.<sup>204</sup>

Det var helst organisasjonens ildsjel, den venstreorienterte lederen for PPI, Luigi Sturzo, som fikk gitt uttrykk for tanken om en politisk føderasjon i Europa, før Mussolini oppløste partiet hans i 1926. Sturzo fikk langt på vei støtte i Tyskland av arbeiderlederen Joseph Joos og Konrad Adenauer, begge sterke motstandere av nasjonalisme.<sup>205</sup> Sturzo fikk også i 1926 støtte for en resolusjon med fordømmelse av fascismen og kommunismen. Resolusjonen gikk ut på at katolske partier og «folke»-partier måtte forkaste diktaturet. Diktaturet sentraliserte makten og undertrykte de individuelle frihetene. Begge ideologier og politiske systemer skulle bekjempes med «organisk demokrati» basert på «moralske krefter, frihet og en absolutt respekt for den menneskelige personlighet». I tilknytning til resolusjonen ble det også vedtatt å arbeide for fred «gjennom obligatorisk megling og voldgift». Den la vekt på retten til selvforsvar og forkastet «nasjonale hegemonier» og

fremhevet betydningen av Folkeforbundet som den mente burde spille en hovedrolle i å koordinere nedrustning og fremme europeisk økonomisk gjenoppbygging.<sup>206</sup> I det hele tatt var forholdet mellom PPI og Zentrum spesielt intimt.<sup>207</sup>

Også andre katolske internasjonale organisasjoner, som *Pax Romana* fra 1921, var forum for europeiske katolske politikere.<sup>208</sup>

I og med pavens opphevelse av motstanden mot politisk liberalisme var det duket for en bredere samling av demokratisk innstilte politikere. I 1921 ble *Internationale Démocratique* dannet som forum for fredselskende og pasifistiske demokrater, med deltakelse av både Zentrums- og DDP-politikere.<sup>209</sup>

De ovennevnte verdiene og organisatoriske prosjektene gikk så absolutt på tvers av nazistenes prioriteringer, også på det økonomiske område. Nazistene hadde fokusert sterkt på autarki, og slo markant inn på denne politikken i det minste f.o.m. fireårsplanen i 1936. Også dette fenomenet kan føres tilbake til i det minste den tidlige protestantiske nasjonalisten Fichte med verket *Der geschlossene Handelsstaat*.<sup>210</sup> I tråd med denne politikken sørget nazimyndighetene for at Marken fikk en prisdifferensiert verdi, noe som hindret verdifastsettelse overfor utenlandske valutaer.<sup>211</sup> Skepsis til den markante autarkiske politikken var trolig medvirkende til at Hjalmar Schacht måtte forlate sin stilling.<sup>212</sup>

Nedrebø har trolig rett i at det politiske og faglige fellesskap av europeiske katolskdominerte kristeligdemokratiske partier og fagforeninger som vokste frem i 1920-årene bidro til å styrke resistensen mot høyre-radikale bevegelser. Martin Conway er inne på noe av det samme når han hevder at det spesielt innen den katolske ungdomsbevegelsen og blant noen intellektuelle grupper ”was an interest in pan-Europeanism, which expressed Catholic distrust of the liberal and fascist cult of the secular nation state”.<sup>213</sup>

Tilsvarende internasjonale politiske organisasjoner manglet altså på protestantisk side. I motsetning til CSVD-velgerne, ser det imidlertid ut til at den tilsvarende protestantiske velgermassen i Nederland og Sveits har vært immune mot nazismen.<sup>214</sup>

En grunnleggende forskjell mellom på den ene side de nederlandske og tyske protestantisk-kristelige partiene og de katolskkristelige partiene i «de indre 6» EEC-landene på den annen side ser ut til å være forholdet til 1789-verdiene. Det nederlandske ARP var til de grader motstander av verdiene at det nedfelte seg i partinavnet, og det tyske samarbeidspartiet CSVD ser ut til å ha hatt noenlunde samme forhold til verdiene, i og med at ledende politikere kunne anse «antirasjonalismen» som den viktigste anstøtsstein i forholdet til nazistpartiet. Denne «antirasjonalismen» kom, som nevnt, også til uttrykk i BKs «Barmen-erklæring» av 1934.<sup>215</sup> Det spørs likevel om den antirasjonalistiske anstøtssteinen overfor nazistpartiet kan ha vært så stor med tanke på både Goebbels' og Barmensynodens antipati mot 1789-verdiene.

## 3.2 KRIGSARVEN

### 3.2.1 «Fronterlebnis», Langemarck og Verdun

Den «fronterfaringen» som CSVD-representanten Simpfindörfer, som nevnt<sup>216</sup>, hadde henvist til, gjaldt soldatinnsatsen i verdenskrigen. Den kom til å bli høyt verdsatt og var en viktig bestanddel av dyrkingen av det ovennevnte fenomenet *Volk*. Ord som *Volk*, *völkisch*, *Fronterlebnis* gikk da også igjen som hedersord i Weimarrepublikken – blant høyrekreftene, men i langt mindre grad blant sosialdemokrater og kirkelige katolikker. I så måte befant altså også CSVD seg blant høyrekreftene, og ikke bare dette partiet, men også f.eks. *Jungreformatorische Bewegung*, forløperen i 1933 for PNB og BK. I dette miljøet ble det poengtert hvilken positiv betydning krigen hadde hatt for kristenlivet i Tyskland.<sup>217</sup>

Om ikke før, så skulle forskjellen mellom «Weimarkoalisjonen» og høyrekampforbundene vise seg da rivaliseringen mellom dem hardnet til f.o.m. midten av 1920-årene. Sentralt i «fronterfaringen» sto feiringen av det sagnomsuste slaget ved Langemarck i Flandern senhøsten 1914. Mange myter ble spunnet omkring dette slaget, som i hærledelsens rapport av 11.11.1914 lød:

*Vest for Langemarck brøt unge regimentssoldater under sangen Deutschland, Deutschland über alles frem mot den fremste linjen av fiendtlige stillinger og erobret den. Ca. 2000 mann av fransk linjefanteri ble tatt til fange og seks maskingeværer tatt i bytte.*<sup>218</sup>

Etter at skammen over nederlaget hadde lagt seg i midten av 1920-årene, ga denne lille rapporten, sammen med dolkestøtlegenden, næring til ny, nasjonal stolthet. Bernt Hüppauf hevder:

*The elemental imagery and elaborate, often dark code associated with the name of "Langemarck" occupied a central position in the mentality of the educated and patriotic middle classes and contributed to shaping their perception of and attitudes towards reality, which – as a result of the lost war which had left their basic beliefs and position in the social-historical world shattered – they were deeply afraid of losing. Since the dreams and attitudes, for which "Langemarck" was the suggestive name, appeared to be realized by the NS movement, they can be interpreted as a driving force behind the inclination to Fascism.*<sup>219</sup>

Hüppauf ser ikke ut til å ha undersøkt konfesyonsfordelingen innen disse «educated and patriotic middle classes». Det kunne ha vært interessant og ville trolig ha avslørt at fascinasjonen for «Langemarck» ville ha vist seg langt heftigere blant protestanter enn blant katolikker. Feiringen ble da også oppfattet å være en demonstrasjon mot Weimarrepublikken,

og navnet ble f.eks. brukt av den høyreorienterte og protestantisk dominerte *Stahlhelm*-organisasjonens studentforbund.<sup>220</sup> Også nazistene tok myten i bruk for alt hva den var verdt både før og etter maktovertakelsen.<sup>221</sup> Etter 1927 ble «Langemarck»-dagen årlig feiret av de tyske universiteter.<sup>222</sup> En undersøkelse av hvor i landet feiringene ellers foregikk, kunne ha gitt en pekepinn på sammenheng med konfesjonsforhold, men så langt kan jeg bare slå fast at forfatteren Wolfgang Borchert i flere av sine verk med bitterhet mintes feiringene, og krigsbegeistringen som fulgte med, i sin hjemby Hamburg, en by med 95 % protestantisk konfesjon.<sup>223</sup>

Myten om et annet slag i verdenskrigen, det langvarige og omfattende slaget ved Verdun i 1916, var ikke på langt nær så populær som «Langemarck», men var tema for en lang rekke litterære og kunstneriske verk i 1920- og 1930-årene. I pakt med den dystre virkeligheten hadde denne myten også en annen karakter. Hüppauf skriver:

*Whereas the Langemarck myth focused on a glorious past with ideals of chivalry and heroic warriors, the myth surrounding the battle of Verdun presented man as raw material in need of being shaped by the highly organized, amoral and merciless warfare of the age of modern technology. ... It was the Verdun myth which was closest to Fascist ideology, in so far as its aim was a radical reconstitution of modern society. It contributed to the militancy of this ideology by creating the aggressive image of a fighting machine which served as a model for breeding the new man in the envisaged "age of Fascism".*<sup>224</sup>

Det er å håpe og tro at det var «Langemarck», og ikke «Verdun», som pietisten Simpfendörfer svermet for.

### 3.2.2 Dolkestøtlegenden

*Dolkestøtlegenden ... spredte seg fra offiserskorpset, de protestantiske kirkene, de nasjonalistiske akademikerne, frikorpene og de «völkische» miljøene og vant innpass innenfor brede borgerlige kretser. ... De protestantiske kirkene i Preussen propaganderte etter 1914 en militant krigsteologi, som ikke kunne fremlegge annen forklaring på nederlaget enn forræderiet; prekestolene spilte en nøkkelrolle i å gjøre kirkegjengerne mottakelige for dolkestøtlegenden. ... Sammen med kampen mot krigsskyldparagrafen i Versaillestraktaten utgjorde dolkestøtlegenden det ukritisk aksepterte grunnlaget for det politiske verdensbildet til alle grupper på den antidemokratiske høyresiden og langt inn i mange borgerlige miljøer. Fra midten av 1920 forstummet diskusjonen om dolkestøtet – ikke fordi legenden forsvant, men fordi venstresiden forsto at det ikke var mulig å vinne debatten. Kommunikasjonen mellom leirene i samfunnet ble avbrutt. «Det fant ikke lenger sted noen samfunnsdiskurs, mens de respektive politiske leirene ble polarisert, og frontene stivnet» (Barth: 539f.) Det er i denne polariseringen at Barth finner den største belastningen første verdenskrig etterlot på Weimarrpublikken, en belastning som bidro vesentlig til dens undergang.*<sup>225</sup>

En vanlig oppfatning er at dolkestøtlegenden oppsto etter våpenstillstandsavtalen, men betegnelsen ser ut til å ha blitt benyttet for første gang allerede ni måneder tidligere av den protestantiske hoffkapellan Bruno Doehring i en preken i februar 1918.<sup>226</sup> Imidlertid kom Doehring allerede i 1916 med beskyldninger om sabotasje av krigføringen, og etter riksdagens fredsresolusjon i 1917 snakket Gerhard Tolzien, senere biskop i Mecklenburg, om menn som i hemmelige forhandlinger sviktet nasjonen. Tydeligere ble han etter en streik i januar 1918, da han snakket om den «indre fiendes forræderi», og nok en protestantisk geistlig fulgte opp i februar. 27.10.1918 kalte *Evangelische Kirchenzeitung* disposisjonene til Max von Badens regjering for «organisert landsforræderi». Som grunn for legenden lå bl.a. det ufattelige for hovedtyngden av protestanter at Tyskland, som var en Guds sendelse til verden, kunne tape krigen.<sup>227</sup>

Som politisk slagord fikk likevel dolkestøtlegenden gyldighet etter at sivile politikere ble beskyldt for å ha forrådt hærledelsen og inngått våpenstillstanden 11.11.1918. De fremste blant «svikerne» var sosialdemokraten Philip Scheidemann og Zentrums mannen Matthias Erzberger, representanter fra to av de tre fredsinitiativpartiene fra 1917. Disse hadde tiltrådt regjeringen noen uker før våpenstillstanden, og Erzberger fikk i oppdrag å undertegne papirene i Compiègne. Som nevnt var SPD og Zentrum, i tillegg til USPD, også partiene som godkjente Versaillestraktaten og flaggskiftet. I så måte kunne det tredje «Weimarpartiet», DDP, toe sine hender og unngå kritikk i forbindelse med kapitulasjonen.

Dolkestøtlegenden fikk imidlertid også en vid betydning, i og med at samfunnsgrupper på generelt grunnlag ble rammet av beskyldningen: jøder, kommunister, frimurere og jesuitter.<sup>228</sup> Disse fire «gruppene», med (påstått) internasjonal forankring, ble behandlet som en sekkegruppe<sup>229</sup>, ikke minst av Alfred Rosenberg. I og med at jesuitter hørte med i denne foraktelige forsamlingen, er det naturlig at dolkstøtlegenden ikke fikk samme status blant katolikker som blant protestanter.

Det er dermed all grunn til å tro at sosialdemokrater og kirkelige katolikker i alt overveiende grad forkastet idéen om dolkestøtlegenden som et relevant begrep. Hvis så ikke var tilfelle, ville dette ha gjort seg sterkere utslag i valgene i 1920-årene. Partiene deres, SPD og Zentrum, utgjorde dermed også kjernen i Barths venstreleir, med DDP som supplement.

### 3.3 VÖLKISCH-ORGANISASJONENE OG KONFESJONENE I 1920-ÅRENE

#### 3.3.1 Deutschvölkischer Schutz- und Trutzbund

*The trauma of defeat in the First World War, the guilt clause of the Versailles Treaty, and the domestic upheaval of the failed November Revolution all conspired to produce a cacophony of rightist fringe groups determined to overthrow the newly created Weimar Republic. Although distinct in style and organization, all these groups advocated a radical völkisch nationalism that embraced antisemitism, antimarxism, antiliberalism, and anti-Catholicism to varying degrees.<sup>230</sup>*

I de første årene etter nederlaget vokste det som nevnt frem en rekke - over 100 - *deutschvölkische* korps, ordener og forbund med *Deutschvölkischer Schutz- und Trutzbund* som altså den største og mest innflytelsesrike blant disse.<sup>231</sup> Det ble grunnlagt på initiativ av ledere fra det gamle antikatolske og antisemittiske *Alldeutscher Verband*. I motsetning til sistnevnte, som hadde elitære trekk, vokste det nye forbundet til en massebevegelse med, som nevnt, flere 100 000 medlemmer i 1923, da organisasjonen ble forbudt pga. beskyldninger om å være innblandet i attentatene mot Zentrums mannen Matthias Erzberger, sosialdemokraten Philip Scheidemann og den liberale jøden utenriksminister Walter Rathenau.<sup>232</sup>

Forbundet utga rasistisk, antisemittisk litteratur som på ingen måte sto tilbake for den nazistiske i ekstremisme, og ellers hadde det en rekke likheter med nazistpartiet i organisasjonsstruktur og ytringsformer.<sup>233</sup> Nazistene Gottfried Feder og Dietrich Eckhardt opptrådte som talere på massemønstringer, likeså den lutherske presten Fredrik Andersen fra Flensburg.<sup>234</sup> I en tale i 1922 uttalte lederen Alfred Roth: «Når vi «deutschvölkische» en gang kommer til makten ... skal jødene bringes til galgen».<sup>235</sup>

DSTB ser ikke ut til å ha vært uttalt antikatolsk, men de fremtredende medlemmene Class, Bang, Dinter, de tidligere fyrstene av Sachsen-Coburg-Gotha og Reuss, samt den sterkt høyreradikale sokneprest Fredrik Andersen i Flensburg tilhørte alle den protestantiske konfesjon, og ledelsen hadde sitt hovedsete i det protestantiske Hamburg. Foruten å være den mest betydelige raseantisemittiske organisasjonen var forbundet også generelt utpreget rasistisk, i den grad at den satte seg fore å danne en ”Hvit internasjonale”. Forbundet benyttet også hakekorset, som av katolikker ble ansett for å være et kristenfiendtlig symbol.<sup>236</sup> Etter forbudet splittet medlemmene seg opp i mindre forbund. Hovedresten dannet det sterkt antikatolske *Deutschvölkische Freiheitspartei* – nazistpartiets koalisjonspartner i 1923 og 1924.<sup>237</sup>

Forbundets preg, og ikke minst medvirkningen i mordet på Erzberger, skulle tilsi at forbundet hadde heller mindre appell blant katolikker. Ikke desto mindre var organisasjonens avdeling i München, om ikke katolsk dominert, i det minste representert ved to fremtredende katolske publisister, Dietrich Eckart og den senere geistlige Josef Roth, begge samtidig aktive innen (NS)DAP f.o.m. 1919, sistnevnte med stor innflytelse i studentverdenen.<sup>238</sup>

Eriksen, Harket & Lorenz hevder at „trass i at Schutz- und Trutzbund eksisterte bare i få år, er det blitt betegnet som en multiplikator for den eksisterende antisemittismen, fordi

forbundet moderniserte antisemittismen og tilpasset den etterkrigstiden. ... Samtidig kjempet forbundet mot det demokratisk-parlamentariske systemet ...<sup>239</sup>

### 3.3.2 Katolisisme, protestantisme og høyreradikalisme i Bayern i 1920-årene

*Between 1919 and late 1923, believing Catholics and their ideals played a central, and hitherto overlooked, role in the development of the Nazi movement in and around Munich, before events associated with the 1923 Beerhall Putsch and its chaotic aftermath dramatically changed the movement's nature and composition. This early Catholic orientation – informal yet palpable – was central to the party's ability to transcend its initial structure as a semi-secretive discussion club and to establish a broader appeal and an early political foothold in the overwhelmingly Catholic context of Munich. This enabled the movement to survive its infancy by differentiating itself from other völkisch entities with visibly divergent orientations, whether Protestant-inflected or occult-based.*<sup>240</sup>

Derek Hastings 2010

Som kjent var nazibevegelsen inntil ølstuekuppet stort sett en lokal bevegelse begrenset til München-området. I selve året 1923 hadde partiet relativt stor fremgang, med økning fra 20 000 medlemmer i februar til mer enn 55 000 i tiden for kuppet.<sup>241</sup> Inntil nylig har det vært gjort forsøk på å undersøke konfesjonstilhørighet for medlemmene, uten at det har lyktes. I 2010 ble imidlertid Derek Hastings' banebrytende verk *Catholicism and the Roots of Nazism* publisert. Her går det frem at nazistpartiet frem til ølstuekuppet - i rak motsetning til sannsynligvis alle andre *völkische* grupper – var en sterkt katolskdominert gruppering, dvs. «reformkatolsk» sådan.<sup>242</sup>

I perioden 1918-1922 var Bayern, og spesielt München, et område hvor partiene var i støpeskjeen, både organisatorisk og ideologisk. I og med manglende kulturkamp i keisertiden sto ultramontanismen og den politiske katolisisme svakere i Bayern enn blant katolikkenes i de nordtyske statene. Her forekom også det som nesten var utenkelig ellers i landet, at kirkelige katolikker stemte med sosialdemokratene. På landsbygda opptrådte, som nevnt, et *Bayerischer Bauernbund*, som til tross for at velgerskaren altså var temmelig entydig katolsk, hadde en svakere tilknytning til kirken.<sup>243</sup> Bayernkatolikkenes, som i keisertiden hadde sognet til Zentrum, hadde nå dessuten brutt med dette partiet for å danne sitt regionale BVP. I tillegg til at partiet var separatistisk, var det også i denne tiden klart mer høyreorientert enn Zentrum - og antisemittisk. Det hadde trolig sammenheng både med en generell tendens i Sør-Tyskland og Østerrike og, som tidligere nevnt, med en reaksjon mot den radikale Eisner-regjeringen vinteren 1919, og med den etterfølgende rådsregjeringen om våren. Jøder hadde deltatt i disse regjeringene.<sup>244</sup>



Til alt overmål og - viktigst i denne sammenhengen – var det at det kirkelige miljøet var sterkt preget av den tidligere nevnte «reformkattolisisme», en versjon av den offisielle kirke som målbar en teologi som sterkt avvek fra den Vatikanautoriserte, og som trolig var begrenset til Münchenområdet.<sup>245</sup> Til tross for det teologiske skisma var ikke «reformkattolikkene» villige til å bryte med kirken, slik som gammelkattolikkene og tyskkattolikkene i sin tid hadde gjort, og som ble kritisert av «reformkattolikker».<sup>246</sup> Forholdet mellom grupperingen og Vatikanet hadde en viss likhet med forholdet i Norge mellom embetskirken og enkelte radikalt lavkirkelige lekmannsorganisasjoner.

De politiske tilstandene var så kaotiske at fremtredende publisister, som den reformkattolske og raseantisemittiske Franz Schrönghamer kunne komme til orde ikke bare i BVP-organer, men t.o.m. i *Münchener Katholische Kirchenzeitung*. Tidlig i 1920 skjedde det skandaløse at denne avisen fikk som sin redaktør en fanatisk raseantisemitt, Franz Xaver Meisl. Han var dessuten også leder av bispedømmets presseforening. Etter noen måneder ble han imidlertid avsatt.<sup>247</sup>

Schrönghamer tok til orde for synspunkter som var heller sjeldne i katolske kretser, men ikke uvanlige i de protestantiske: foreningen av *völkisch*-nordisk ideologi og hovedkonfesjonen, i dette tilfelle kattolisismen. Kristus var ikke jødisk, men arier. Muligens for å provosere den offisielle kirke tok Schrönghamer det norrøn-mytologiske navnet Heimdal i tillegg til sitt opprinnelige etternavn. Heimdal var da navnet til nettopp den antikatolske *Los-von-Rom*-bevegelsen. Underlig nok fikk Schrönghamer også aksept for sine synspunkter blant enkelte klerikale og BVP-kattolske kretser. Om høsten 1919 følte imidlertid ledende BVP-representanter at det var på tide å ta et oppgjør med ham, ikke pga. hans *völkische* teologi, men heller pga. hans fanatiske antisemittisme, som partiet f.o.m. den tiden i stadig sterkere grad distanserte seg fra.<sup>248</sup>

Schrönghamer-Heimdals nære venn, Dietrich Eckart, var også skribent i BVP-pressen.<sup>249</sup> I sin tidlige fase var Eckarts ambisjon å fjerne BVP fra den tradisjonelle katolske internasjonalisme og Zentrums ultramontanisme for å danne et «sant kristent» *Volkspartei* som ville være i stand til å bekjempe jødene og marxistenes revolusjonære og ateistiske politikk. Eckart var ikke mer *völkisch* enn at han rakk ned på Nietzsches antikristne ideer. I løpet av 1919 ble imidlertid Eckart så skuffet over BVP at han forlot partiet, og sammen med Schrönghamer-Heimdal ble han en av partiets fremste motstandere i München inntil ølstuekuppet.<sup>250</sup>

Deres neste stasjon var det vesle nystartede DAP. De fikk følge av flere andre radikale katolske antisemitter ut gjennom 1919 og tidlig i 1920. Hastings hevder at DAPs religiøse identitet virker uklar i begynnelsen, men at nesten samtlige medlemmer ved grunnleggelsen hadde katolsk arbeiderklassebakgrunn. En av lederne, Karl Harrer, var også medlem av

*Thulegesellschaft*, stiftet 1918. Så lenge Rudolf von Sebottendorf var formann, inntil våren 1919, var denne organisasjonen ikke bare sterkt antikatolsk, men antikristen i det hele tatt. Den hadde sitt nedslagsfelt blant velstående protestantiske nasjonalister i München, og var en utpreget *völkisch* organisasjon. Det er kanskje symptomatisk for den kaotiske tiden at enkelte av medlemmene samtidig var representanter for det gamle partiet *Nationalliberale*. Da Sebottendorf dro, ble det antikatolske preg ikke bare mer avdempet, men Schrönghamer-Heimdal, Eckart og andre katolikker tok over styringen av grupperingens organ, *Völkischer Beobachter*; noe som banet veien for tettere samarbeid mellom *Thulegesellschaft* og nazistpartiet.<sup>251</sup>

For å markere sin holdning førte Eckart konsekvent tillegget «Katholik» til navnet sitt i avisen. Ikke desto mindre kunne han debutere som redaktør ved å fremme følgende krav: «Riv i stykker den satanismens lystbibel – Det gamle testamente», et motto som fikk bestå inntil 1927, en tid da Hitler fant ut at det kanskje var nødvendig å endre strategi i forhold til kirkefolket.<sup>252</sup>

Ikke bare var hovedtyngden av DAPs grunnleggere katolikker, men Hastings mener at synspunktene som kom til uttrykk innen noe av den eldste nazismeforskningen, er blitt oversett. Ulrich von Hasselbach, som i 1931 utga historien om etableringen av DAP, hevdet at «den bombastiske katolskorienterte religiøse identitet assosiert med Schrönghamer-Heimdal (og, til en viss grad, Eckart) var av uvurderlig betydning for DAPs voksende appell i det katolske München, idet det skilte det unge partiet eksplisitt fra de antikatolske *völkische* organisasjonene som *Thulegesellschaft*». Hastings mener også at det går som en rød tråd gjennom Schrönghamer-Heimdals litteratur at han ville fremheve DAP, fra februar 1920 NSDAP, som den eneste katolskdominerte organisasjon innen Münchens *völkische* miljø.<sup>253</sup>

Hastings dveler en del ved opprinnelsen til uttrykket «positiv kristendom», et uttrykk i § 24 fra partiprogrammet fra 1920, som av katolikker senere kom til å bli gjennomskuet og forkastet, men som av protestanter av de forskjellige avskygninger kom til å verdsettes. Hastings er usikker på om Schrönghamer-Heimdal hadde rett, da denne i 1933 gjorde naziledelsen oppmerksom på at betegnelsen «positiv kristendom» og ellers den positive innstilling til kristendommen generelt – til tross for Eckarts motto - som partiet kom til å presentere i de første årene, i stor grad var hans fortjeneste.<sup>254</sup>

I løpet av de nærmeste årene sluttet en god del katolske – helst «reformkatolske» - geistlige seg til nazistpartiet. I likhet med hva som kanskje ikke er så uvanlig mht. ekstreme bevegelser, ble nå også studentmiljøet i München sterkt påvirket. Ikke bare katolske studenter generelt, men t.o.m. medlemmer i de spesifikt katolsk orienterte CV, KV og *Hochland*, gikk med i nazistisk arbeid. Disse la ikke skjul på sine *völkische* tilbøyeligheter overfor sine kirkelige myndigheter, men i paradoksalt motsetning til hva som kom til å bli tilfellet ti år

senere, reagerte ikke kardinal Faulhaber på disse ungdommelige utskielene. I det hele tatt var det katolske preget ved nazistpartiet i slutten av 1922 blitt så markant at sosialdemokratisk presse mente å kunne påvise den «økende udiskutable syntesen av naziorientert rasisme og kraftig katolsk fromhet med base i München».<sup>255</sup> I juli 1923 kunne det sosialdemokratiske *Vorwärts* konstatere den energiske og åpent propagandistiske agitasjonen til katolske prester på vegne av nazistpartiet, men mente samtidig at noe slikt bare var mulig i Bayern. Avisen appellerte direkte til Vatikanet og det tyske episkopat om å gripe inn, men fikk ikke noen respons før ut på høsten, da BVPs parlamentariske leder Heinrich Held også appellerte - inntrengende – til kardinal Faulhaber, idet han sjokkert konstaterte at «t.o.m. prester har latt seg dupere av nazistiske ideer». Faulhabers svar kom fem dager før ølstuekuppet i form av et dårlig tilslørt angrep på partiet i form av en kraftig tirade mot antisemittismen og rasismen.<sup>256</sup>

Sosialdemokratenes og Helds bekymring viste seg høyst reell, for i løpet av 1923, inntil ølstuekuppet, opplevde nazistpartiet, som nevnt, en formidabel vekst, som nesten i sin helhet skjedde blant katolikker, ikke minst vha. agitasjon utført av nettopp katolske geistlige. F.o.m. april ble prester sendt ut på agitasjonsreiser til andre katolske områder i Bayern. Ledende geistlige i så måte var Lorenz Pieper, Josef Roth, Philip Haeuser og abbed Alban Schachleiter. Av disse var Pieper den dyktigste og mest kjente retoriker innen det katolske miljø i Tyskland. Han var et fremtredende medlem av *Volksverein für das katholische Deutschland*, hvor hans bror, August, var generalsekretær.<sup>257</sup> En femte (forhenværende) geistlig, Bernhard Stempfle, ble medlem av Hitlers indre krets, hans rådgiver i religiøse spørsmål og assistent ved utarbeidelsen av *Mein Kampf*.<sup>258</sup> Sommeren 1934 led han imidlertid samme skjebne som Röhm & co. I tillegg til disse nevner Kevin Spicer Christian Joseph Huber, Magnus Gött og Johannes Baptist Müller som fremtredende katolske geistlige innen bevegelsen. Alle disse, med unntak av Schachleiter, var antisemitter.<sup>259</sup> I skarp kontrast til hva som kom til å bli tilfellet senere, var protestantiske geistlige fullstendig fraværende i nazistpartiets agitasjon i denne tidlige fasen.<sup>260</sup>

I mai 1923 fikk nazistene og deres katolske geistlige en «gavepakke» i agitasjonen. Albert Leo Schlageter var blitt henrettet av de franske okkupasjonsmaktene i Ruhr pga. sabotasje. Schlageter hadde alt som skulle til for å skape en vellykket vervekampanje innen det katolske miljø. Han hadde vært en hengiven katolikk, som student medlem av CV, dekorert veteran og frikorpsmedlem og, ikke minst, en av stifterne av et lokalt nazistparti i selveste hovedstaden i 1922. Lokalforeninger utenfor Bayern var på den tiden sjeldne. I agitasjonen var da også nazistene flinke til å poengtere både hans katolske tro og hans forhold til nazistisk identitet. Å bruke Schlageter i en katolsk messe, St. Bonifacius-seremonien, som fulgte i kjølvannet på en større *völkisch* samling i München, ble da også en stor suksess for nazistpartiet for å nå frem til betydelige deler av Bayerns katolske befolkning. Da kirken la

ned forbud mot å bruke offisielle katolske messer til minne om en som var blitt dømt for vitterlig kriminell virksomhet, ble dette bare et kraftig våpen i nazistenes hender mot en pro-BVP kirke som ville hindre fromme nazistiske katolikker fra å ære minnet av en virkelig nasjonal helt.<sup>261</sup>

Nazistene gjorde hva de kunne for å markere sin katolske identitet. F.o.m. våren 1923 begynte *VB* å offentliggjøre programmer for gudstjenester og bønner som skulle leses i dem, og oppfordret sine lesere til å møte frem. Avisen publiserte også en rekke kristne dikt, spesielt av østerrikeren Ottokar Kernstock, som hadde skrevet dikt om hakekorset.<sup>262</sup> Medlemmene av det nystartede *Jugendbund*, *Hitlerjugends* forløper og partiets turforbund, ble oppfordret til å møte til gudstjenester før de tok til med sine søndagsaktiviteter.<sup>263</sup>

Hastings mener at det katolske engasjementet i nazistpartiet kulminerte med den *völkische* storsamlingen «Deutscher Tag» i Nürnberg 1.-2. september 1923. Her møttes en rekke *völkische* grupperinger og dannet *Kampfbund* med sikte på forberedelse av ølstuekuppet to måneder senere. Hastings mener at denne nye strategien var et markant brudd med Hitlers linje fra han fikk diktatorisk makt over partiet to år tidligere. Den hadde inntil nå vært å holde nazistpartiet uavhengig av andre *völkische* grupperinger. Men Hitlers planer, næret av hva som hadde foregått i Italia året i forveien, førte til dilemmaet om ny kurs. Skulle Hitler kunne ta makten, om nødvendig med vold, måtte den organisatoriske styrke være langt bredere enn et katolskdominert nazistparti. Helt siden «Marsjen mot Roma» hadde nazister aktivt dyrket Hitlers image som «Tysklands Mussolini», og et halvt år senere hadde Hitler karakterisert seg selv som den «sterke mannen som kom til å redde Tyskland». Denne selvforherligelsen var i og for seg ikke til hinder for katolsk tilslutning til partiet, selv om katolikker som Dietrich Eckart reagerte. Langt verre var det at *Kampfbund*-samarbeidet medførte den sterkt antikatolske Erich Ludendorffs innflytelse på bevegelsen. Ludendorff begynte å skrive i *VB*, som på denne tiden var ledet av nok en antikatolikk, Alfred Rosenberg, som opprinnelig hadde tilhørt *Thulegesellschaft*. Ludendorff været uroen blant Münchens katolikker og forsøkte å berolige dem i sine artikler ved å hevde at han i sin offisielle politiske konfesjon var lojalt *deutschvölkisch* og intet annet, om han enn var stolt av sin families «protestantisch-hohenzollerische» bakgrunn.<sup>264</sup>

Linjeskiftet var imidlertid ikke til å ta feil av, selv ikke hos Hitler. I en tale han holdt i slutten av september, hevdet han at den religiøse identitet tilhørte den private sfære. For første gang sto nå også protestantiske prester fra det nordlige Bayern frem som ledende talsmenn for den bredere *Kampfbund*-bevegelsen. I oktober og tidlig november ble motsetningene stadig tydeligere. Katolikker som Dietrich Eckart ble desillusjonert, den geistlige Bernhard Stempfle rykket ut mot Ludendorff, og Lorenz Pieper forlot Bayern, angivelig etter press fra overordnede. I Piepers samtale med Hitler i den anledning kom

Hitlers strategiske tanker til uttrykk: Hitler rådet Pieper til å følge direktivene fra sine overordnede, for, som han sa: «en suspendert prest er uansett ubrukelig for meg». Et par dager før kuppforsøket holdt, som nevnt, kardinal Faulhaber, som tidligere hadde vist en mild antisemittisk holdning, en preken hvor han gikk kraftig ut mot antisemittismen, noe som førte til en like kraftig reaksjon fra protestantiske krefter i *Kampfbund* med påfølgende eskalering av motsetningene.<sup>265</sup>

I motsetning til hva som var tilfellet i den katolske kirke, ble ølstuekuppet møtt med stor sympati i protestantiske kirker.<sup>266</sup> I kjølvannet av kuppforsøket kom det dermed til et voldsomt utbrudd av antikatolisisme innen rekkene av *Kampfbund* og blant studenter ved München universitet. Nazistpartiet rettet nå skytset for første gang ikke bare mot partiet BVP, men mot kirken selv. I sin nyttårstale hevdet Faulhaber at *deutschvölkisch* var ensbetydende med katolikkfiendtlig, og at det også i sin natur måtte være det.<sup>267</sup> Under rettsaken mot Ludendorff noen måneder senere, kom denne med hatske utfall mot paven, den katolske kirke og mot «Judenkardinal» Faulhaber spesielt. Sistnevnte, som for øvrig ble hedret av Stresemann for sin uredde holdning<sup>268</sup>, hadde vært på reise i USA, noe som ikke ble tatt nådig opp. Faulhabers bolig ble i lang tid utsatt for angrep og hærverk, og folk som kom på besøk måtte regne med å bli trakassert. En tid fikk boligen politibevoktning. *Völkisch-sozialer Block*, den umiddelbare forløperen for *Nationalsozialistische Freiheitspartei*, unionen av nazistpartiet og Ludendorff-partiet under Hitlers fengselsopphold, gikk i 1924 direkte til angrep på Vatikanet: «Vi *völkische* anser ultramontanismen for å være pavens internasjonale politiske aktivitet, og vi forkaster den, siden den var skadelig for Tysklands historiske utvikling og indre frihet, og den er fremdeles i dag skadelig». I flere høyreradikale taler i kjølvannet av det mislykkede kuppet kunne man t.o.m. høre at kuppforsøket primært var en aksjon mot «Roma» til forsvar for «Wittenberg».<sup>269</sup> Den *völkische* studentorganisasjonen *Hochschulring deutscher Art*, stiftet i Berlin 1919 og f.o.m. sommeren 1922 utbredt over hele Tyskland og Østerrike, hadde vært en av deltakerorganisasjonene i ølstuekuppet. Etter fiaskoen arrangerte organisasjonen et masse møte hvor den katolske kirke fikk gjennomgå.<sup>270</sup> Ikke bare BVP, men også det tyske hovedpartiet Zentrum, ble overhøvet da Rosenberg forfattet et skrift som rett og slett beskyldte partiene for å være «fiender av den tyske statstanke» (*Zentrum und Bayerische Volkspartei als Feinde des Deutschen Staatsgedanken*). Dermed var motsetningene mellom den katolske kirke og «Völkische Bewegung» forståelig nok ugjenkallelig etablert, og det katolske Münchens tid som nazistbastion var for alltid over.<sup>271</sup> I forbindelse med rettsaken skrev nuntius Pacelli at nasjonalisme hhv. nasjonalsosialisme var «kanskje vår tids farligste vranglære».<sup>272</sup> Senere skulle imidlertid Pacelli vise seg som svært tilbakeholden med offentlige ytringer om nazismen.<sup>273</sup>

Katolikker som fremdeles holdt stand som nazister, gjorde dette i stor grad på bekostning av sin katolske identitet. Under rettssaken mot kuppmakerne hevdet den protestantiske forsvarsadvokaten Alfred Holl at *Kampfbund*-bevegelsen var blitt forrådt, i det minste delvis, av forsøket på å etablere «den katolske kirkens hegemoni, noe som bare kunne lykkes gjennom støtte fra den internasjonale jødedom». <sup>274</sup> Ikke desto mindre fantes det fremdeles en liten gruppering, *Nationale Arbeitsgemeinschaft Katholischer Deutscher*, senere *Katholikenbund für nationale Politik*, som - paradoksalt nok – gikk god for Ludendorff og støttet nazistene under rettssakene i kjølvannet av kuppforsøket. <sup>275</sup>

Den antikatolske reaksjon i München ble så alvorlig at ledende BVP-representanter opprettet *Zentralkomitee der Münchener Katholiken* til forsvar for både Faulhaber og kirken mer generelt. Den henvendte seg til delstatsministeren med bønn om å forhindre hva man kalte en ny protestantisk-*völkisch* kulturkamp. Faulhaber selv inntok en mild holdning overfor de tidligere katolske nazistene som nå hadde vendt partiet ryggen. Det er betegnende at personen Hitler i liten eller ingen grad ble gjenstand for beskyldninger fra katolsk hold. Bildet av ham som en lojal katolikk ble holdt i hevd. Nettopp denne oppfatningen kan ha fått skjebnesvangre følger. Men Hitler ble anklaget for å ha innlatt seg med de protestantiske *völkische*, og for å ha mistet kontroll over partiet. Akkurat den siste beskyldningen gikk også Ludendorff-tilhengerne god for, og de anklaget Hitler og nazistpartiet for å være «for katolske» og dermed å ha bidratt til i det minste delvis til katolsk sabotasje av den *völkische* sak. <sup>276</sup>

Men ikke bare i München og Bayern hadde de høyre-radikale blamert seg blant katolikkene. Begivenhetene i sør vakte tydeligvis oppsikt over hele landet. Det alvorlige for de høyre-radikale på sikt var at antikatolisisme nå igjen ble koplet sammen med antisemittisme, noe som bl.a. kom til uttrykk i den nordtyske *Hannoversche Volkszeitung*. I en artikkel i januar 1924 ble de seneste årenes antisemittisme sammenliknet med jødepogromene i Russland, tyrkernes undertrykkelse av armenerne i verdenskrigen, kulturkampen i Tyskland og *Los-von-Rom*-bevegelsen i Østerrike. I artikkelen het det videre: ”Det karakteristiske kjennetegn for disse kampene besto i at man betegnet gruppene man bekjempet som «farlige for staten», nøyaktig slik som man nå ser ved antisemittismen, ... i hvert tilfelle er kampmål og kampmetode ett og det samme. Her slagordet: «Ned med ultramontanismen», «Død over pavedømmet», - der løsningen: «Slå jødene i hjel!»”

Avisen refererte så til behandlingen av kardinal Faulhaber, som ble trakassert for sine kontakter med Stresemann i forbindelse med ølstuekuppet, og den hyllest som ble ham til del under hans Amerikareise, da han tok sterkt til orde for nestekjærlighet som et prinsipp for mellommenneskelige forhold. Avisen refererte også til det bestialske mordet på Rathenau,

men konstaterte med tilfredshet at få eller ingen kirkelige katolikker deltok i de *völkische* bevegelsene. Avisen avsluttet med at den kristne ikke kjente til noen «rasekamp».<sup>277</sup>

De indignerte utfallene mot Faulhabers «nestekjærlighet», som avisen mente å ha registrert, kan ha hatt sammenheng med frustrasjoner over et hyrdebrev som var blitt vedtatt sommeren 1923 av de nordtyske biskopene hvor det ble appellert til også å elske sine fiender.<sup>278</sup> Denne resolusjonen var blitt vedtatt i forlengelsen av Pius XIs encyklika *Pax Christi in regno Christi*.<sup>279</sup> Mer konkret hadde den nordtyske kardinal Bertram vært, da han henvendte seg til menighetene i den delen av Schlesien som Tyskland hadde måttet avstå til Tsjekkoslovakia: «Er du tysker? Elsk ditt språk og din stammetilhørighet; men høyere står den kristelige dyd av fredsommelighet og kjærlighet til alle».<sup>280</sup>

Liknende artikler som den i *Hannoversche Volkszeitung* var å finne i andre katolske aviser, selv om det også forekom mer jødereserverte og t.o.m. temmelig antijødiske innlegg i enkelte katolske aviser i Bayern. Men utslag av rasistisk antisemittisme lette man forgjeves etter i slike aviser.<sup>281</sup>

En detalj som er verdt å merke seg fra denne tidlige nazitiden i Bayern er bevisstheten om den grunnleggende forskjellen mellom representanter for konfesjonene i synet på resistensen mot de antidemokratiske høyrebevegelsene. I det nevnte Heinrich Helds brev til Faulhaber høsten 1923 skrev Held om «Generalstaatskommissar» Gustav von Kahr, som hadde vide politimessige fullmakter, at han tvilte på om von Kahr kunne være situasjonens herre. Til tross for all god vilje manglet han – som *protestant* – kraft til å ta et oppgjør med faren som truet Bayern fra *Kampfbund*.<sup>282</sup> Som tiden skulle vise, inntok da også von Kahr, som for øvrig ikke var tilknyttet noe parti<sup>283</sup>, en vaklende holdning under kuppforsøket.

Da riksdagsvalget våren 1924 nærmet seg, gikk Zentrum til felts mot nazismen med beskyldninger både om antikristelig holdning («Odinskult») og politisk radikalisme som ikke bidro til konstruktive tilnæringsmåter til sosiale og kulturelle problemer. Nazistene slo om seg med hatske utfall fra kulturkampens tid ved å rakke ned på «ultramontanisme», «jesuittisme» og «fiender av riket».<sup>284</sup> Også BVP gikk til felts mot nazismen. Partiformann Heinrich Held betonte at også BVP var «*völkisch*», hvis man med betegnelsen mente nasjonens indre enhet og sammenslutning, men man fikk ikke lov til å bringe «rase» inn i sammenhengen, «for historisk og praktisk er vi jo ikke lenger noen enhetsrase».<sup>285</sup>

Nazistene imøtegikk kritikken ved å bedyre – og da helst henvendt til kvinner – at partiet var forpliktet på å «bekjempe alle fiender av de kristne trosretninger så vel som tendenser i presse, litteratur, film og teater» som var «skadelige for kultur og religion». «*Völkische Bewegung*» ønsket et «stortysk folkefelleskap basert på den kristne familie», og med hensyn til en av Zentrums øyestener, konfesjonsskolene, lanserte partiet et system med «offentlig undervisning på kristen og *völkisch* grunn». Noen flyveblader gikk så langt som å

betegne nazisme som «i sitt vesen en religiøs bevegelse» som innså at «tyskeren uten religion er utenkelig». Men fremfor alt fordømte nazistene sterkt å trekke religion inn på den politiske arena, en kritikk som rammet Zentrum. Skinnhellige erklærte de: «Paven og Kirken, som representanter for den hellige tro, er altfor hellige til å bli dratt ned i skitten av hverdagslige politiske debatter». Hvis religionen var i fare, slik som Zentrum hevdet, var partiet selv skyld i dette i og med dets støtte til SPD.<sup>286</sup>

Det er verdt å merke seg at nazistene også måtte forsvare seg mot angrep fra DNVP, nazistenes alliansepartner i 1933, men også hovedpartiet for det protestantiske kirkefolket. DNVP beklaget nazistenes *völkische* holdninger til kristendommen, og spesielt tendensen til å assosiere kristendommen med judaisme og enkelte *völkische* ledes forsøk på gjenoppliving av germansk hedenskap.<sup>287</sup> Den samme kritikken fremførte partiet også ved valget fire år senere.<sup>288</sup> Nazistene svarte med å anklage DNVP for «opprørende misbruk av religion». Partiet gjorde seg skyldig i å innlate seg på den samme type konfesjonssplittende politikk som partiet tidligere hadde beskyldt Zentrum for. Den virkelige testen på et partis kristenvennlighet var partiets forhold til jødespørsmålet?<sup>289</sup>

Uansett kom dermed nazistpartiet i vanskeligheter mht. å nå inn blant kirkefolk ved valgene i 1924. En av de få gjenværende katolske naziprestene, Schachleiter, skrev bitter og desillusjonert til Oswald Spengler med beklagelse over Ludendorffs destruktive virksomhet.<sup>290</sup> En annen katolsk naziprest, Josef Roth, - som for øvrig også samtidig arbeidet for de paramilitære organisasjonene *Jungdeutscher Orden* og *Stahlhelm* - anklaget katolikkene for hårdnakket å opprettholde sine organisasjoner, spesielt på det politiske område, noe som bare førte til at de drev «de beste fedrelandsorganisasjonene i hendene på protestanter, mange t.o.m. i hendene på antikirkelige».<sup>291</sup>

Nazistenes havari blant katolikkene lar seg påvise statistisk ved valgene i 1924 i München. Ved landdagsvalget i april hadde *Völkischer Block* (valgforbundet mellom Ludendorff-gruppen og nazistene, etter at selve nazistpartiet var blitt forbudt) oppnådd 34,9 % og var dermed største parti i byen. Ved riksdagsvalget en måned senere var andelen redusert til 28,5 % for så å dale helt ned til 9,1 % ved riksdagsvalget i desember. Ved å sammenligne med det forrige riksdagsvalget, i 1920, ser det ut til at partiet i det vesentlige opprinnelig var blitt rekruttert på bekostning av BVP og, kanskje overraskende, SPD, som hhv. ble redusert fra 31,7 til 21,9 % og fra 39,2 til 17,1 % mellom 1920 og våren 1924. Forklaring på SPDs «havari» er også KPDs fremgang fra 7,2 til 15,1 %. Verken BVP eller SPD greide imidlertid å fange opp de frafalne nazi- og *völkisch*-velgerne. Disse ser i stor grad ut til å ha gått til høyrepartiet DNVP, som gikk frem fra 12,3 til 21,5 % mellom de to riksdagsvalgene i 1924. Partiet hadde vært omtrent uberørt av nazifremgangen fra 1920 til 1924. I 1930-årene måtte partiet, som rimelig kan være, avgi mange av disse igjen til nazistpartiet, mens BVP t.o.m. i



valget i november 1932 var fullstendig uberørt av nazioffensiven. Både BVP og nazistpartiet havnet på 25 % i München i november 1932, et valg hvor nazistpartiet i store deler av Nord-Tyskland oppnådde mer enn det dobbelte.

Allerede ved riksdagsvalget i mai 1924 avteget konfesjonsforskjellene seg klart ved oppslutningen om valgalliansen (som opptrådte med opptil flere ulike navn i de 35 valgkretsene) av nazistpartiet og DVFP. I Oberbayern/Schwaben, som riktignok var sterkt katolskdominert, fikk alliansen 17 % av stemmene. Men dette var til gjengjeld bevegelsens hovedområde. I de protestantiske Franken- og Mecklenburg-kretsene oppnådde den over 20 %, mens den i Bayerns tre mest katolskdominerte kretser bare sanket 1,5 %.

BVPs avgivelse av stemmer til de høyreorienterte mellom 1920 og 1924, stemmer som de aldri siden fikk tilbake, kan tyde på en markert sekulariseringsprosess blant bayernerne i tidsrommet og/eller at sterkt antisemittiske og ellers høyreorienterte velgere forlot partiet da det modererte seg utover i de tidlige 1920-årene.<sup>292</sup> En ikke ubetydelig del av de kirkelige katolikker som hadde tilhørt nazibevegelsen, og som fremdeles forble trofaste mot partiet, ser ut til å ha forlatt sin katolske tro. De mest kjente av disse var Alfred Miller og Heinrich Himmler.<sup>293</sup>

Første gang nazistpartiet overhode ble angrepet fra katolsk kirkelig eller politisk hold i presse var sannsynligvis så tidlig som i desember 1920, da av munken Augustin Bea med artikkelen «Antisemittismus, Rassentheorie und Altes Testament» i det München-baserte jesuittorganet *Stimmen der Zeit*. Bea knyttet her den rasistiske antisemittisme som kom til uttrykk i det lokale *völkisch*-miljø i München - og heri innbefattet det ferske nazistpartiet – sammen med de germansk-hedenske rase- og religionsideene til Houston Chamberlain, Theodor Fritsch og Artur Dinter gjennom deres felles fordømmelse av Talmud og GT.<sup>294</sup> Bea var imidlertid ikke snauere enn at også han ga uttrykk for jødefiendtlige holdninger mht. det han oppfattet som negativ jødisk virksomhet innen revolusjon, presse, økonomisk liv, innvandring, finansverden og sionistenes opptreden ved de hellige stedene i Palestina.<sup>295</sup>

Bea ble imøtegått i *VB* like etter der skribenten «fra et rent arisk standpunkt» ville ha seg frabedt å bli slått i hartkorn med de nevnte *völkische* personene og deres tilhengere, og han oppfordret katolikker til å slutte seg til nazistpartiet.<sup>296</sup> Ikke lenge etter ble nok en nazikritisk artikkel publisert, denne gang i *Der Arbeiter*, organet til *Verband Süddeutscher Katholischer Arbeitervereine*.<sup>297</sup>

Våren 1921 startet *VB* en veritabel svertekampanje mot BVP og Zentrum, med Alfred Miller og Hansjörg Maurer som hovedskribenter, inntil Eckart tok over som sjefredaktør i august s.å. Partiene ble hovedsakelig kritisert for sammenblanding av religiøs og politisk katolisisme og for deres dermed paradoksale samarbeid med «jøder og ateister» i SPD. Kampanjen pågikk gjennom hele resten av året og i 1922, og *VB* hevdet at nazistpartiet var

den eneste sanne og kompromissløse forsvarer av «positiv kristendom» generelt og religiøs katolisisme spesielt. For å gi argumentasjonen vekt trakk avisen frem personer fra venstrefløyen i Zentrum, som Matthias Erzberger og Joseph Wirth, som var svært upopulære i München. Faktisk kunne nazistene glede seg over at også BVPs organ i München, *Bayerischer Kurier*, delte denne aversjonen. I det hele tatt var sistnevnte avis og BVP inntil høsten 1922 usikre på hvordan de skulle svare på nazistenes kritikk. Inntil da hadde man satset på å ignorere det lille partiet, men på BVPs partikongress i oktober 1922 ble det for første gang satt i gang en opplysningskampanje for å advare katolikker mot farene ved nazistpartiet, spesielt av religiøse grunner. Akkurat som nazistene hadde hamret løs på katolikkenes samarbeid med sosialdemokrater, tok nå BVP igjen og påviste nazistenes samarbeid med antikatolske, eller t.o.m. antikristne *völkische* organisasjoner som i større eller mindre grad var knyttet sammen med det østerrikske DNSAP. Dette partiet var en pendant til *Los-von Rom*-bevegelsen og hadde kontakt med de nyhedenske Fritsch og Dinter.

Etter at Eckart hadde blitt redaktør av *VB*, hadde han rekruttert Alfred Rosenberg som skribent. Rosenberg hadde, som nevnt, vært medlem i *Thulegesellschaft*, og anla i 1922 - til Eckarts gremmelse - en antikatolsk tone.<sup>298</sup> Dermed fikk BVP-politikerne «vann på mølla» i sin motstandskampanje. Og kampanjen fikk effekt, i det minste utenfor München-området. Det katolskkristelige forbundet for unge menn, *Jungmännerverein*, i Nürnberg forbød samtidig medlemskap i nazistiske, *völkische* og antisemittiske organisasjoner.<sup>299</sup> At dette utspillet kom nettopp fra Nürnberg var kanskje ikke tilfeldig. Det protestantisk dominerte Nürnberg var byen hvor Julius Streicher dominerte. Han la for dagen i sine publikasjoner et fanatisk hat overfor ikke bare jøder, men i like stor grad katolikker. Til alt overmål var publikasjonene preget av pornografi, homoseksualitet og krast anstøtelige beskyldninger mot kristendommen, som at jomfru Maria var en hore og Jesus var født på en søppelhaug.<sup>300</sup> Trolig var det nazistiske slagordet «Unten mit den Katholiken!» (=«Ned med katolikkene!») hans påfunn.<sup>301</sup> Hvilken skjebne utspillet til *Jungmännerverein* fikk, er uvisst, men motstanden innen det katolske miljø fortsatte, som naturlig kan være. I mai lot *Bayerischer Kurier* offentliggjøre en nazikritisk føljetong over tre nummer.<sup>302</sup>

Angrepene mot nazistene tiltok i styrke utover vinteren 1923. Innenriksminister Schweyer fra BVP gikk flere ganger i landdagen til felts mot nazistene som han mente «hittil var viet altfor liten oppmerksomhet» og var et «symptom for disse syke, ville tider».<sup>303</sup> En annen BVP-politiker, pater Vielberth, forsøkte å trenge igjennom nazistpartiets religiøse fasade for å avsløre partiets sanne natur. Bidraget hans var den inntil da mest detaljerte og potensielt farligste kritiske undersøkelse av et stridsspørsmål som nazistene åpenbart hadde håpet skulle forbli marginalt og vagt.<sup>304</sup> Uheldigvis rammet kritikken hans heller det østerrikske DNSAP enn det daværende bayerske NSDAP, noe som svekket virkningen.

Resultatet kunne man konstatere f.o.m. våren 1923, da altså en betydelige mengde katolikker, prester inkludert, strømmet til partiet.<sup>305</sup>

Etter at Hugo Max von Lerchenfeld fra BVP hadde dannet koalisjonsregjering høsten 1921, startet nazistene en kampanje mot ham og helst hans kone som hadde hatt «umoralsk» samkvem med jøder, noe som ikke sømnet seg for «gode katolikker». Lerchenfeld tok et oppgjør med nazistene i landdagen der han hevdet at det var hans personlige overbevisning «som en mann og som en kristen» å bekjempe antisemittismen. Dette fikk selveste Hitler, som ellers vegret seg for å befatte seg med religiøse spørsmål, til å gi uttrykk for sin personlige tro under et masse møte i Bürgerbräukeller. Ved å referere direkte til Lerchenfelds tale sa Hitler at han oppfattet Kristus først og fremst som en kriger i «sin monumentale kamp mot den jødiske gift, og jeg er mektig rørt over det faktum at det var for dette at han måtte utgyde sitt blod på korset».<sup>306</sup> Hitler var så heldig å kunne sette bekjennelsen sin inn i rammen av agitasjonen til en av naziprestene, pater Philip Haeuser, som av nazistene ble sett på som en nøkkelperson i utbredelsen av «krigskristendommen». Haeuser hadde tatt for seg en tysk erkebiskop fra 1300-tallet, Balduin av Trier, som skal ha utmerket seg som en særdeles atletisk og maskulin krigerskikkelse, et ideal for unge katolske nazister.<sup>307</sup>

Hastings hevder at Hitlers tale var betydningsfull av to grunner. For det første ga Hitler en klar bekjennelse som nazibevegelsen kom til å utnytte med – som vi har sett - stor virkning i løpet av det neste året. For det andre var talen en vel planlagt programmatisk uttalelse, som hadde til hensikt å legemliggjøre bevegelsens tidlige religiøse identitet og å demonstrere den ekte forpliktelse på «positiv kristendom». Talen fikk da også karakter av å være et autoritativt uttrykk for partidoktrine. Faktisk fikk ingen av Hitlers andre taler inntil da – det være seg om Versaillesstraktaten, om jødene eller andre emner – samme omfang av publisering og offentlig bifall som denne talen. Talen fikk desto større virkning ved at kardinal Faulhaber på katolikkdagen i München senere på sommeren hadde fordømt Weimarrepublikken og uforsiktig nok hadde kommentert «den jødiske presse i Berlin» negativt og – atypisk av en katolikk – appellert til «rasemessig rene katolikker».<sup>308</sup>

Utpå høsten 1923 kom nok et farlig, og denne gang et mer omfattende, angrep på naziideologien og partiet ført i pennen av pater Erhard Schlund. Hubert Cancik hevder at Schlund bedre enn andre skjønte seg på tidene ved at han var i stand til å gjennomskue en «religiøs bølge», hvor andre bare så den omseggripende materialisme, den stadig sterkere troskrisen, nihilismen.<sup>309</sup> Verket var et oppgjør med hele *völkisch*-bevegelsens ideologi og organisasjoner, og nazismen ble behandlet spesielt.<sup>310</sup>

Bokens betydning for forskningen kommer til uttrykk ved at den ble utgitt på nytt i 1970-årene. Schlund reagerte bl.a. på at nazistene bare innrømmet trosfrihet for dem som ikke truet statens bestående og ikke krenket den germanske rases sedelighets- og moralfølelse.

Han forkastet dermed at et parti kunne sette seg til dommer over religiøs lære og da spesielt ut fra så tvilsom målestokk som en udefinerbar rasefølelse. Denne rasefølelsen kunne umulig være et redskap for å nå frem til etablerte trossannheter. Han mistenkte nazistene også for å satse på å skape et overkonfesjonelt kirkefelleskap, da det ellers var fullstendig åpent hva som måtte ligge i uttrykket «positiv kristendom». Schlund lurte videre på om det i positiviteten lå at partiet var motstander av kristendomsfiendtlige krefter.<sup>311</sup> Om personen Hitler hevdet han at han ville være den nye Frelseren, ikke Guds sønn, men sitt folkefelleskaps sønn som erklærte: «Vi vil ikke ha noen annen gud enn Tyskland alene».<sup>312</sup> Schlund hadde også lagt merke til at det med tiden var dukket opp stadig flere instanser med det tiltagende *völkisch*-konnoterte ordet *Deutsch*, mange av dem protestantiskbaserte organisasjoner som *Deutschchristen*, *Deutsche christliche Nationalkirche*, *Deutsche Glaubensfront*, *Deutschgläubige Bewegung* og *Deutschvolk*. I alt 62 stikkord kunne han registrere.<sup>313</sup>

Anerkjennelsen av Schlund førte til at han i 1928 av kardinal Faulhaber ble utnevnt til leder av en intern kirkelig nyhetstjeneste som fikk i oppdrag å holde øye med «bokmarkedet og avisene» og rapportere alt av «interesse og betydning» for religiøse og kirkelige temaer.<sup>314</sup>

Selv om protestantiske prester, i følge Hastings, altså i stor grad glimret med sitt fravær i nazistpartiet før ølstuekuppet, var de slett ikke fraværende i andre høyreradikale og *völkische* organisasjoner i samme tidsrom. Björn Mensing har forsket i protestantiske presters politiske holdninger og virksomheter i Bayern i mellomkrigstiden og hevder at det – i likhet med forholdene ellers i Tyskland - er vanskelig å konkludere entydig, men at de høyreorienterte dominerte. Hans forskning ser ikke ut til å støtte Hastings fullt ut mht. slike presters engasjement i nazistpartiet. Mensing hevder nemlig at det store flertall av bayerske prester sto velvillig innstilt overfor Hitler-bevegelsen, både før og etter ølstuekuppet. Han hevder at kuppet primært ble bedømt ut fra konfesjonelle perspektiver. Man håpet at i det minste med deltakelse av Ludendorff ville kuppet resultere i gjenopprettelsen av det protestantisk-prøyssisk dominerte keiserrike. En prest uttalte det slik at hvis ikke Hitler ble frikjent, «da ønsker vi tyske menn, i den grad vi elsker vårt folk og ikke er redde for de romerske, jødiske og franske fiendene, at en voldsom oppstand feier vekk novemberrevolusjonens horestat».<sup>315</sup>

Det manglet imidlertid ikke på kritikere av hverken nazismen spesielt eller *völkische* generelt blant også den protestantiske geistlighet. Kirkepresident Friedrich Veit, som inntil kuppet hadde holdt seg i bakgrunnen, kritiserte geistlige som hadde latt seg rive med av begivenhetene 9. november, og den teologiske professor Hermann Strathmann fra Erlangen, en av de fremste protestantiske kritikere av nazismen etter 1930, gikk til felts mot Artur Dinters «ariske» evangelium. Han fikk svar på tiltale av andre prester, og det kom til en

debattserie i et ledende kirkelig magasin.<sup>316</sup> Mensing hevder at *Völkischer Blocks* suksess ved valgene våren 1924 i det protestantiske Franken i ikke liten grad skyldtes innsatsen fra protestantiske prester. I enkelte kretser oppnådde partiet over 50 %. Heller ikke denne innsatsen gikk upåaktet hen, da med henvisning til farene med altfor stor involvering fra geistliges side i politiske valgkamper.<sup>317</sup>

I 1924 holdt Wilhelm Stählin, lederen for *Bund deutscher Jugendvereine* («Forbundet av tyske ungdomsforeninger»), foredrag om «Det kristelige ansvar konfrontert med «Völkische Bewegung»» og hevdet bl.a.: «Vi får ikke lov til å fremheve det forkjærte, ukristelige i «Völkische Bewegung». Det dreier seg mer om å se etter tilløps- og tilknytningspunkter hvor det viser seg utsikter til «den ukjente Gud» som menneskene her tjener, uten at de vet om ham». Reporteren fra møtet konkluderte med at «alt i alt har vi inntrykk av at det er uhyre vanskelig å komme til klarhet omkring «Völkische Bewegung» fordi det under det ene og samme hakekors samler seg så forskjellige og heterogene elementer».<sup>318</sup>

Våren 1924 ble det dannet et *Arbeitsgemeinschaft völkischer Pfarrer* (endret om høsten til *Arbeitsgemeinschaft völkischgesinnter Pfarrer*) med Konrad Hoefler, en av lederne av det antikatolske *Evangelischer Bund*, som formann. Hoefler hevdet at protestantisme og «Völkische Bewegung» var kalt til felles kamp for å beskytte de tyske livsbetingelsene mot ultramontane maktkrav. 80 bayerske prester sluttet seg til fellesskapet, og det intime fellesskapet med *Evangelischer Bund* kom til uttrykk både på personellplanet og i fellesskapets ideologi. Men tilbakegangen for «Völkische Bewegung» etter 1924 rammet også fellesskapet, og medlemmene kom i en defensiv posisjon overfor kolleger som anklaget dem for å gjøre felles sak med krefter som opererte med den «ariske» Jesus og ellers angrep GT. Etter valget høsten 1924, hvor *Völkischer Block* tross alt sanket 9 % i det protestantiske Franken mot 5,6 % i Bayern som helhet, forlot de fleste av medlemmene partiet. Bare en liten gruppe holdt stand inntil neste «korsvei» fire år senere. De fleste gikk nok politisk over til DNVP, eller *Christlicher Volksdienst*, en forløper for CSVD, da dette partiet dukket opp i 1925. Dette partiet ble i Bayern ellers en samlebevegelse av representanter for indremisjonen, KFUM/KFUK, fellesskapsbevegelsen og frikirkene.<sup>319</sup> En god del gikk imidlertid også over til nazistpartiet etter reetableringen i 1925.<sup>320</sup>

I 1926 foretok en prest et kritisk tilbakeblikk på «storhetstiden» for «Völkische Bewegung» i Bayern:

*Først etter denne endringen (av bevegelse til partiet «Nationalsozialistische Freiheitspartei» i 1924) er den blitt sett av mange og nettopp blitt fremmet av mange evangeliske geistlige i innbilt vidsyn, som likevel bare var katastrofal kortsiktighet. På den måten har man selv hjulpet den katolske politiske representasjon til en makt som de knapt nok hadde forventet seg. ... Den altfor ivrige og ofte ukloke måte som man*

*knyttet det völkische sammen med det konfesjonelle, og forsøket på å styrke den völkische partisak med konfesjonell hets, har bare hjulpet til med å hemme overgangen av katolske kretser til høyre.<sup>321</sup>*

Etter 1924 skal knapt verken «Völkische Bewegung» eller nazismen ha vært noe tema innen den bayerske protestantiske geistlighet før sommeren 1929, da nazismen og Hitlers virksomhet igjen ble omtalt, og en reporter fra partidagen i Nürnberg kunne meddele at nazistpartiet var «politisk motstander av marxismen, men likevel på mange måter hedninger mht. verdensanskuelse». Men før valget i 1930 var det fremdeles lite eller ingenting å spore av omtale, hevder Mensing.<sup>322</sup> Imidlertid hevder Hastings at tallrike protestantiske prester allerede i 1925 og 1926 hadde begynt å agitere i sine distrikter for nazistpartiet i pakt med partiets forsøk på hamskifte.<sup>323</sup>

### 3.3.3 Forsøk på hamskifte. Religionspolitiske konsekvenser i nazistpartiet etter ølstuekuppet

*Når jeg gjenopptar min virksomhet, kommer jeg til å måtte følge en ny politikk. Istedenfor å erobre makten med våpenmakt, kommer vi til de katolske og marxistiske deputertes mishag til å stikke nesene våre inn i riksdagen. Det kan nok ta lengre tid å stemme dem ned enn å skyte dem ned, men til slutt vil deres egen grunnlov føre oss til seier. Enhver legal fremgangsmåte tar tid.<sup>324</sup>*

Hitler ved reorganiseringen av partiet 27.02.1925

Som kjent innså Hitler feilgrepet ved ølstuekuppet, noe han tok konsekvensen av ved å styre partiet i legal retning etter reorganiseringen i 1925. Han innså dessuten også feilgrepet i partiets samrøre med «Völkische Bewegung» generelt og Ludendorff-gruppen spesielt, og også denne lærdommen fikk konsekvenser.

Allerede i *Mein Kampf* signaliserte han et kommende oppgjør med *Völkische*, som han anså som noen virkelighetsfjerne svermere for «gammelgermansk helledåd» og «grå oldtid», som ville kjempe med «åndelige våpen», men som viste seg som reddharer i konfrontasjonen med kommunister. Disse «religiøse reformatorene», hvis virke avsporet fra den virkelige kampen, d.v.s. kampen mot den virkelige fienden, jødene, så ut til å være «sendt oss» av fiendene.<sup>325</sup> Likeledes fikk *Los-von-Rom*-bevegelsen gjennomgå. Schönerrers uforstandige antikatolisisme hadde effektivt blokkert for oppslutning om bevegelsen.<sup>326</sup>

T.o.m. kommunister ville det være lettere å omvende for den gode sak enn de gamle *Völkische*, og det gjaldt fra nå av å samle protestanter og katolikker til felles kamp. Denne felles kampen hadde fått en skade ved det som skjedde i 1923 og 1924:

*Jeg har ingen betenkeligheter med å erklære at jeg, i de menn som i dag har trukket «völkische Bewegung» inn i de religiøse stridigheters krise, ser verre fiender av mitt folk enn i de nestbeste internasjonalt innstilte kommunister. For å omvende disse er den nazistiske bevegelse kalt. ... De herrer som i 1924 plutselig oppdaget at «völkische Bewegung» fremste misjon var kampen mot «ultramontanismen», har ikke knust ultramontanismen, men splittet «völkische Bewegung». Jeg må også protestere mot at innen rekkene av «völkische Bewegung» det finnes en eller annen umoden person som innbiller seg å greie det som selveste Bismarck ikke greide. Det kommer alltid til å være den øverste ledelse for den nazistiske bevegelses fremste plikt å bekjempe ethvert forsøk på å stille den nazistiske bevegelse til disposisjon for slike kamper, og sette opp den skarpeste front mot og øyeblikkelig fjerne propagandistene for en slik hensikt fra bevegelsens rekker. Faktisk var en slik fremgangsmåte inntil høsten 1923 med hell blitt ført. Den mest troende protestant kunne sitte ved siden av den mest troende katolikk i rekkene i vår bevegelse, uten noensinne å måtte havne i den minste samvittighetskonflikt med sin religiøse overbevisning. Den felles voldsomme kampen som de begge førte mot ødeleggeren av den ariske menneskehet, hadde derimot lært dem å gjensidig respektere og verdsette hverandre. Og nettopp i disse årene har bevegelsen utkjempet den heftigste kampen mot Zentrum, riktignok ikke av religiøse grunner, men utelukkende av nasjonale, rasemessige, og økonomiskpolitiske grunner. ... Det er i de siste årene mange ganger kommet så langt at «völkische» kretser i den gudsforlatte blindhet av sine konfesjonelle sammenstøt ikke en gang har erkjent det vanvittige ved sine handlinger, nemlig at ateistiske marxistaviser etter behov plutselig ble talsmenn for religiøse trossamfunn, ... <sup>327</sup>*

Etter Hitlers løslatelse fra fengselet sprakk da også *Nationalsozialistische Freiheitspartei*, alliansen mellom nazistpartiet og *Deutschvölkische Freiheitspartei*, selv om det ikke fantes noen programmatisk forskjeller mellom partiene. Goebbels fant likevel ut at «de to hører visselig ikke sammen. Det ene ønsker prøyssisk protestantisme (de kaller det «tysk kirke»), det andre et stortysk kompromiss – kanskje med et katolsk islett. München og Berlin forblir mot hverandre»<sup>328</sup>, og Hitler skal ha ytret følgende: «Jeg trenger bayerske katolikker så vel som prøyssiske protestanter for å bygge opp en stor politisk bevegelse».<sup>329</sup> Det som det gjaldt, var å forene de to konfesjonenes krefter i den felles kampen mot jødene. Selve begrepet *völkisch* fikk da også Hitler, som ovenfor antydte, et tvetydig forhold til. I *Mein Kampf* bruker han ordet for det meste i positiv betydning, men forkaster det altså når han oppfatter det brukt i betydningen å endre nazismen fra å være en politisk bevegelse med et religiøst innhold til å bli en religiøs bevegelse med politisk innhold. Etter fengselsoppholdet møtte da også Hitler motbør fra en av sine inntil da mest trofaste støttespillere, Arthur Dinter. Dinter, nominell katolikk, hadde tydeligvis tatt mål av seg til å bli nasjonens «Luther nr. 2». I likhet med Ludendorff<sup>330</sup>, anklaget Dinter nå Hitler for å være blind for det faktum at «den romerske pavekirken er en like fryktelig fiende av et *völkisch* Tyskland, for ikke å snakke om et *völkisch* Stortyskland, som jøden». Dinter ble da også ekskludert fra partiet ikke lenge etterpå, men først etter at Hitler klokkelig hadde loddet stemningen i partiet.<sup>331</sup> Rosenberg sto ikke langt fra Dinters standpunkt, men da kontroversen

med hans egen litteratur raste i 1930-årene, betydret han at denne sto for hans egen regning, og at nazismen – i lojalt samsvar med Hitlers krav - først og fremst var en politisk bevegelse.<sup>332</sup>

Dinter hadde ellers enkelte særmerkte standpunkter som Hitler overhodet ikke kunne slutte seg til, nemlig at «historien til alle folk til alle tider lærer at de religiøse omveltningene alltid går forut for de politiske, det er aldri omvendt».<sup>333</sup> Det kan dermed se ut som at det avgjørende for Hitler – og Rosenberg - var at kampen først og fremst var *politisk*. Dinters modell ville føre til at religionsaspektet ville ha førsteprioritet, slik det holdt på å utvikle seg i Ludendorff-bevegelsen. I denne ble fru Mathilde Ludendorff etter hvert en lederskikkelse, og bevegelsen skrumpet inn til en av flere betydningsløse *völkische* sekter.<sup>334</sup> Dinter og Ludendorffparet var ikke alene om slike synspunkter. Teologen Reinhold Wulle, opprinnelig DNVP-medlem, men i 1922 en av stifterne av *Deutschvölkische Freiheitspartei*, gikk hardt til felts mot Hitler da han hevdet at før staten kunne bli reformert, måtte den tyske nasjons sjel renses. Wulle var forøvrig fanatisk antikatolsk og hevdet at Hitler deltok i en internasjonal katolsk konspirasjon sammen med de italienske fascister. Han var så brysom at han ble satt i konsentrasjonsleir en tid etter 1933.<sup>335</sup> En av de mest energiske *völkische* kritikere av Hitler i 1925 og 1926 var Albrecht von Graefe. Han anklaget Hitler for å forsøke å reetablere den sterke katolske orienteringen av nazistpartiet, og at Hitler opererte i «konspirasjon med Roma, arbeidet med jesuittene, var avhengig av BVP, og var forlovet med en velkjent ultramontan kvinne». Lignende beskyldninger mot nazister fra antikatolske *Völkische* fortsatte t.o.m. inn i 1930-årene.<sup>336</sup>

Det ville være rimelig å anta at tilhengerne av Dinters versjon, at den «åndelige» revolusjonen måtte foregripe den politiske, hørte hjemme i nazistpartiets høyrefløy. Men slik var det ikke nødvendigvis. Venstresidens Strasserbrødre var inne på samme tanker, noe som kan ha hatt betydning for deres karriere videre i partiet.<sup>337</sup>

Etter Dinters eksklusjon, som like mye var et signal til Ludendorff og hans bevegelse, erklærte Hitler: «Vi tolererer ingen i våre rekker som angriper kristendommen ... vår bevegelse er faktisk kristen. Vi er fylt med et ønske om at katolikker og protestanter skal oppdage hverandre i vårt eget folks dype elendighet».<sup>338</sup> Hitlers frykt i så måte gjaldt nok ikke bare mht. katolikkene. Ved valgene i 1924 hadde Ludendorffs parti fått ikke så liten innpass blant protestantisk kirkelige, men fremstående geistlige tilhengere, som biskopen av Mecklenburg-Schwerin, Rische, hadde med sorg merket seg de «nyhedenske» holdningene som gjorde seg gjeldende i partiet, og han rettet en inntrengende bønn til forkjemperne for disse holdningene om ikke å antaste GT og uttalte: «Kristelig-germansk er Ludendorffs *völkische* løsningsrop. På det vil vi holde fast, inderlig, trofast, enig og sterk med rett og full hu».<sup>339</sup>



Ved løslatelsen fra fengselet var Hitler rask med å markere linjeskiftet. I januar 1925 oppsøkte han BVP-lederen Heinrich Held, som var blitt ministerpresident sommeren før, med bedyringer om personlig å motarbeide den sterke antikatolske linje som var blitt ført av den *völkische* bevegelse etter kuppforsøket. Dette ga resultater, i og med at Held, riktignok nølende, opphevet forbudet mot både nazistpartiet og *VB*.<sup>340</sup>

For å hanke inn igjen katolikker opprettet nazistpartiet våren 1925 sitt München-baserte *Katholikenbund*, en pendant til det sterkt protestantisk dominerte DNVPs *Katholiken-Ausschuss*, ledet av Martin Spahn. Nazistorganisasjonen var ledet av Wilhelm Starck, men ble en fullstendig fiasko og oppløst om sommeren.<sup>341</sup>

I 1926 oppsummerte en av de *völkische* forgrunnsskikkelsene, Theodor Fritsch (1873-1933), i sitt verk *Der Hammer*, den samlede ikke-nazistiske *völkisch*-bevegelsens mål, og det ble klart at det var fremgangsmåten overfor det religiøse Tyskland som skilte denne fra nazibevegelsen. Et av bevegelsens mål var nemlig å «utdype den religiøse lære i tysk mening».<sup>342</sup>

Hitler fikk påpakning fra sine tidligere allierte i DVFP, som slo ham i hartkorn med de italienske fascister:

*Er Hitler fremdeles völkisch? Völkisch betyr å kjempe mot alle de tre overnasjonale maktene; frimurerne, jesuittene og jødene. Hitler kjemper for Roma og jødene. ... Kjemper Mussolini, Hitlers forbilde, mot Vatikanet? Nei. Mot frimurerne? Bare delvis. Hvem er fascismens hovedstøtter? Den allmektige finansmannen, jøden Olivetti; den jødiske redaktøren av fascistavisen, Margareta Sarfatti”.*<sup>343</sup>

Nazistenes forsøk på konfesjonskompromiss ble av de *Völkische* ansett som en så stor trussel at enkelte fant det nødvendig å stifte et *Deutsche Reformationspartei*, som ikke ville «ha noen som helst forbindelse med storfinansien og jødiske banker! Nettopp av den grunn bør partiet kunne få innpass blant den protestantiske arbeiderbefolkning». Partiet ble stiftet av den samme Doehring, som i februar 1918 hadde benyttet dolkestøtsbetegnelsen for første gang. Han var senere blitt leder av *Evangelischer Bund*, men i likhet med indremisjonshøvdingen Stöcker, lyktes heller ikke Doehring med sitt prosjekt for innpass i det protestantiske proletariat, ja knapt nok i andre kretser heller. Selv om partiet hadde en nærmest rendyrket nazistisk ideologi, hevdet Doehring at flokken hans «ikke hadde noe til felles med nazistene». Foran valget i 1928 fusjonerte partiet med DVFP til *Völkisch(-national)er Block*, også dette partiet en fiasko.<sup>344</sup>

Ikke bare foran valget i 1928, men også i det neste, i 1930, rakk *Völkische* ned på nazistene med anklager om ikke bare innyndelse blant katolikker, men, sammen med italiensk fascisme, deltakelse i internasjonal katolsk konspirasjon.<sup>345</sup>

Ut fra deres synspunkt kunne det nok være noe hold i disse beskyldningene, hvis de bare la Hitlers offisielle uttalelser til grunn. Men i fortrolighet skal Hitler ha uttalt at jødene

t.o.m. hadde lyktes å infiltrere romerkirken, og den kampen som denne kirken førte mot nazismen ikke var noe «annet enn fortsettelse av inkvisisjonens overgrep og heksebrenningen, ved hvilken den jødisk-romerske verden vil utrydde alt som ydet motstand mot den skammelige parasittismen»<sup>346</sup>, og om Zentrum skal Hitler ha uttalt:

*Det er de folkene som har gjort knefall for servil slavementalitet, innpodet i løpet av perioden som varte fra den romerske militære despotisme til den ultramontane pavelige dominanse. Presis som De tysknasjonale tillater oss å anerkjenne den germanske vilje til å herske og protestantismens ånd mot troens dogmatisering og kuingen av samvittigheten, så ser vi her de folkene og stammene som gradvis ble trenet opp til passiv lydighet mot autoritetene.*<sup>347</sup>

Ja, Hitler hadde i alle fall rett i to av disse beskyldningene. Den «dogmatiske» katolske kirke - med «lydig» oppfølging av hele sitt politiske og sosiale organisasjonsvesen i Tyskland - kom til å føre en uforsonlig kamp mot nazistpartiet helt til sistnevnte i mars 1933 – sammen med sin alliansepartner, DNVP – hadde oppnådd rent flertall i riksdagen.

Forøvrig hadde Hitler allerede i *Mein Kampf* rakkert ned på Zentrum og BVP. Det er betegnende at han for hele spekteret av protestantisk baserte ikke-sosialistiske partier fra DDP på venstrefløyen til DNVP på høyrefløyen opererte med betegnelsen «Bürgerliche Klassenpartei» og unnlot å kople disse sammen med sosialistene. De «Bürgerliche», «de såkalte nasjonale» (Jfr. Rohes betegnelse «nasjonalblokken»), levnet han bare liten oppmerksomhet. De ble riktignok behandlet som motvekt til SPD, men hadde ikke greid å fange opp arbeidere som hadde forlatt dette partiet, og de hadde også til en viss grad stemt med «novemberforbryterne».<sup>348</sup> Blant «novemberforbryterne» hørte BVP og Zentrum, som ble viet en helt annen oppmerksomhet og, i motsetning til de protestantisk-borgerlige, altså som allierte med sosialdemokratene.<sup>349</sup> Beskyldningene om samarbeid mellom Zentrum og sosialdemokratene kan han ha rett i, og BVP kan for så vidt også trekkes med i dette den aller første tiden, da det fremdeles inngikk som en del av Zentrum, men knapt nok senere. Dessuten er det påfallende at Hitler ikke trakk DDP inn i dette «Weimar»-samarbeidet.

Et av de mange ankepunktene mot Zentrum/SPD-samarbeidet var at «de beilet for Frankrikes gunst»<sup>350</sup>, og «man kunne slett ikke (løse det elsass-lothringske spørsmål), da det i de største partier også fantes de største landsforræderne – i Zentrum f.eks. Herr Wetterlé».<sup>351</sup>

Hitler var ikke snauere enn at han også ga SPD og Zentrum en stor del av skylden for utbruddet av verdenskrigen: «Men nettopp de som i dag forbanner krigsutbruddet og mer enn andre fordømmer det som skjedde, var de som på en mest skjebnesvanger måte hjalp til med å styre inn i den. Sosialdemokratiet hadde i årtier drevet den mest skurkaktige krigshets mot Russland, men Zentrum hadde av religiøse grunner gjort den østerrikske stat til fokus for den tyske politikk».<sup>352</sup>

Ellers var Hitlers ankepunkt mot Zentrum «misbruk av religiøs overbevisning til politiske formål», og «for ti parlamentsmandater allierer de seg med den marxistiske dødsfienden av enhver religion». I motsetning til kollegaen, Alfred Rosenberg, voktet Hitler seg vel for å kritisere den katolske kirke åpenlyst og direkte. I likhet med Bismarck hevdet han at det er *partiet* som siden 1870 har «forsøkt den uforskammethet å identifisere den katolske tro med et politisk parti».<sup>353</sup> I *Mein Kampf* gir han kirken heller honnør både for en standhaftig og uforanderlig kirkens dogmelære og for geistlighetens sølibat, noe som forhindret at presteembetet gikk i arv og sikret at friskt blod kom inn i kirkeorganisasjonen. Helt fri gikk imidlertid ikke kirken. I Habsburgstaten hadde geistligheten, og da i særdeleshet høygeistligheten, ivaretatt de tysknasjonale interessene på en dårlig måte, og heller favorisert de slaviske interessene.<sup>354</sup>

Nazismen var, ifølge Hitler, i bunn og grunn en politisk bevegelse, og han unngikk i den grad det var mulig å kommentere religiøse spørsmål. Han hevdet også at politiske partier ikke hadde noe med religiøse problemer å gjøre, så lenge kirkene ikke opptrådte så folkefremmed at de undergravde rasens sed og moral. Tilsvarende, hadde kirkene heller ikke noe med å blande seg inn i politikken.<sup>355</sup> Ikke desto mindre ga Hitler i *Mein Kampf* på sett og vis på nytt uttrykk for sitt personlige religiøse syn, et syn som denne gangen, symptomatisk i pakt med forsøket på hamskifte, var blottet for «krisreligionen» fra 1922:

*Bestemte ideer er t.o.m. bundet til bestemte mennesker. Dette gjelder aller mest nettopp for slike tanker hvis innhold ikke har sitt utspring i en eksakt vitenskapelig sannhet, men i følelsens verden, eller, som man i dag så vakkert og sant pleier å uttrykke det, gjengir en «indre opplevelse». Alle disse ideene, som ikke har noe å gjøre med kald logikk, men fremstiller rene følelsesytringer, etiske forestillinger osv. er festet til menneskenes eksistens, hvis åndelige forestillings- og skaperkraft de kan takke sin egen eksistens. Men nettopp da er opprettholdelsen av disse bestemte rasene og menneskene betingelsen for at disse ideene kan bestå. ... Ut fra denne indre erkjennelsen skulle det for oss dannes ledetråder og tendens til den nye bevegelsen, som etter vår overbevisning ikke bare er i stand til å bringe det tyske folks nedgang til opphør, men til å fremskaffe det faste fundamentet som en stat kan bestå på, som ikke innebærer en folkefremmed mekanisme av vitenskapelig betydning og interesse, men fremstiller en «völkisch» organisme: en germansk stat av tysk nasjon.»<sup>356</sup>*

Hitler brukte vendinger som «indre opplevelse» og «som man i dag ... pleier å uttrykke det», og Rainer Flasche hevder at Hitlers ord er i pakt med en hovedtendens i Weimarrepublikkens protestantiske religionsvitenskap som på denne tiden, i tråd med tradisjonen etter Schleiermacher, var blitt en sterkt subjektivistisk erfaringsvitenskap, i skarp motsetning til den pavelig autoriserte og autoritære katolske dogmeteologi.<sup>357</sup> Hitlers trosbekjennelse var dermed i pakt med datidens tyske protestantisme til tross for at han offisielt var katolikk.<sup>358</sup>

Hitlers brudd med sine tidligere *völkisch*-venner fikk, som vi har sett, konsekvenser. Allianser på antikatolsk grunnlag ble oppgitt, og antikatolske utfall fra partiets egne rekker – bortsett fra Streicher-gruppen og SA - kom til å bli nedtonet på tross av den markante konfesjonelle dreiningen i partiets rekruttering. Gregor Strasser opptrådte på samme måte som Hitler. Utad nektet han f.eks. partimedlemsskap for medlemmer av Ludendorffs *Tannenbergbund*, pga. deres angrep på naziledernes kristenpolitikk, men i fortrolighet hevdet Strasser: «Historien lærer oss at Vatikanet aldri har hatt noen interesse av et sterkt og uavhengig Tyskland. Derfor ønsker det et sterkt Tyskland likeså lite i dag eller i fremtiden. Vi kjenner alle til fra Bismarcks tid hvor uvillig ultramontanismen er til å la Tyskland komme på fote igjen. Man kan også si at *Zentrum* var og er vel kjent med dette».<sup>359</sup>

Gregors bror, Otto Strasser, brøt med Hitler i 1928 og utstedte året etter et manifest for sin nye *Schwarzer Front*. Han var, i likhet med sin bror, kjent for å ha tilhørt venstresiden i partiet, men var like uforsonlig som Rosenberg mot de «fremmede» elementene som angivelig forpestet den tyske nasjon: frimurere, jøder og katolikker. Otto Strasser var ideolog og ga en forklaring på aversjonen mot de tre gruppene: «Kultur», definert i sin snevre germanske betydning, sto i kontrast til «sivilisasjon», som var den mekaniske utviklingen av de romanske landene. På samme måte ble alle trosretninger og kulter som hadde en mer enn tysk relevans ansett som antigermanske og splittende. Dette gjaldt romersk katolisisme og frimureri, og, ikke minst, jødedom.<sup>360</sup> Disse tankene har nok Strasser arvet fra tidligere *völkische*, som Lagarde og Chamberlain, som satte «kultur» og «sivilisasjon» opp mot hverandre. Ifølge Lagarde var sivilisasjon løgn og bedrag, og ifølge Chamberlain «papirbestemmelse» og ytterst forgjengelig. Den germanske *kulturen* var imidlertid «en frukt av arbeid, smerte og tro – ikke en kirkelig tro, men likevel en religiøs tro».<sup>361</sup>

I motsetning til Rosenberg, tok ikke Otto Strasser bolsjeviker med blant de foraktelige elementene. Det kan ha hatt sammenheng med at Strasserbrødrene hadde hatt intim kontakt med organisasjonen *Nationale Bolschewiken*, en gruppe med flere medlemmer som samtidig skal ha vært medlemmer av nazistpartiet.<sup>362</sup>

Ludendorff-bevegelsen forble, som nevnt, en kvantitativt liten sekt og svant hen under Det tredje rike. Ideologien kom likevel religiøst til å gjennomsyre deler av nazibevegelsen og få politiske konsekvenser. Günter Hartung hevder:

*Den (Ludendorffs ideologi) «overtar hele forløsningstankens apparat, frelseslæren, i et nøyaktig politisk speilbilde». Til grunn ligger en religiøs dualisme ved hvilken den positive pol mangler. Ifølge den var Abrahams klan et «hemmelig blodsforbund for likvidering av alle ikke-jødiske folk, og da spesielt alle ariere»; dette forbundet varte til vår tid; den katolske kirke og frimurerordenen hadde tiltrådt forbundet, og dannet med det ledende «jødiske syndrom» en negativ treenighet; men guden som Abraham hadde inngått forbund med, det være seg «El shaddai», den greske «Pluto», eller pengenes eller «materialismens» gud, så var det Djevelen selv.*

*Som tallrike vitner og ennå erindringene til (Kazimierz) Moczarski (Polsk motstandsmann som etter andre verdenskrig delte celle med to fremstående SS-offiserer i det kommunistiske Polen. Wikipedia: Kazimierz Moczarski) kan bevitne, har denne kiliastiske (som har med 1000-årsriket å gjøre) antisemittisme ved utformingen av det nazistiske fiendebilde spilt en ledende rolle især i ledende SS-kretser.<sup>363</sup>*

Man kan spore tilfredshet med Hitlers oppgjør med Dinter innen den protestantiske geistlighet. En prest i Bayern meldte i et kirkemagasin at Hitlers distansering av Dinter og utelukkelsen av ham fra partiet måtte meddeles presteskaper til opplysning. Det burde få betydning for de prestene som hadde vært skeptiske overfor «Völkische Bewegung» av kirkelig-teologiske grunner.<sup>364</sup>

Likevel ble det så sent som vinteren 1925 dannet et *Arbeitsgemeinschaft Völkisch-Sozialer Pfarrer Württembergs* som tydeligvis fremdeles levde i 1923-koalisjonstidens ånd. Grupperingen var sterke motstandere av katolisismen, sekter av «overfladisk anglo-amerikansk fromhet» og «den grufulle karakterløsheten til en liberalisme som foregir seg å være menneskevennlig og preker en internasjonal verdensforbrødring, men som ender med en politikk av nasjonal uverdighet». Folkeforbund og pasifisme ble avvist, «da det ikke kunne spores noe kristelig kjærlighets rettferdighets ånd i dette».

Grupperingen ville ikke knytte seg til noe politisk parti, men søkte forbindelse med alle partier som gikk inn for grupperingens synspunkter. To av de fire i den foreløpige komiteen ble senere å finne i Württembergs *NS-Pfarrerbund*.<sup>365</sup>

I og med Hitlers bedyringer er det paradoksalt at Streicher etter reorganiseringen av partiet fikk fortsette med sine obskøne antikatske historier og tegneserier i *Der Stürmer*. Etter knapt et år, i november, var det blitt så ille at katolikker arrangerte et offentlig protestmøte mot ham.<sup>366</sup> Pridham hevder at grunnen til at Hitler ikke grep inn mot ham, var at Streicher var særdeles tjenlig i det å vinne støtte for partiet i sin nærregion Mittel-Franken, den protestantiske «øya» i det ellers så katolskdominerte Bayern. *Der Stürmers* redaksjonelle linje var da også ganske enestående i nazistisk sammenheng.<sup>367</sup> Streicher hadde imidlertid en kompanjong i sin hjemby Nürnberg, Karl Holz, som var like uttalt antiklerikal.<sup>368</sup>

Likeledes drev SA fortsatt med harselas av katolisismen, noe nedenstående sang viser:

Norsk versjon:

*Wir sind noch nicht zu Ende  
Solange noch die Pfaffen  
von Beichstuhl und Altar  
die deutschen Seelen rafften  
Solang die Christenlehre  
der Norden Art verrät  
Solang wird deutsche Ehre  
vom Judentum geschmäht.*

*Vi er ennå ikke til ende  
så lenge papistene  
fra skriftestol og alter  
rapper til seg de tyske sjeler.  
Så lenge kristenlæren  
forråder det nordiske vesen  
så lenge vil tysk ære  
av jødedom bli krenket.<sup>369</sup>*

Pridham hevder at nazistenes offentlige holdning overfor religion etter 1925 kunne beskrives som en blanding av patriotiske appeller til katolikkene, benektelse av at partiet var interessert i å diskriminere noen av konfesjonene («Vi er alle tyskere»), en vektlegging på tradisjonelle verdier som også innbefattet religion og unngåelse av temaet ved å konsentrere seg om «faren for angrep» mot religion fra venstresiden. Likevel forekom det altså også periodiske utbrudd av fiendskap fra partiets side, og da spesielt fra «outsidere» som Streicher.<sup>370</sup> Nazipropagandaen unnså seg heller ikke for frekke tilsnikelser. Da Mussolini inngikk Lateranavtalene med Vatikanet, hevdet nazistene at dette viste at paven hadde anerkjent nazismen.<sup>371</sup> Og verre skulle det bli. Foran nazistenes gjennombruddsvalg i 1930 måtte f.eks. geistligheten i den bayerske byen Ingolstadt rykke ut med dementi mot nazistenes påstand på valg møter om at den katolske geistlighet i sognet støttet partiet.<sup>372</sup>

Disse foreteelsene var kanskje symptom på Hitlers fanatiske ønske om å gjøre nazistpartiet til en bred folkebevegelse. Hitler var tydeligvis i et dilemma etter Landsbergoppholdet. På den ene siden ønsket han å hanke inn igjen de bayerske katolikkene, men han kunne heller ikke støte fra seg protestantene fra partiet, som faktisk i 1925 og 1926 opplevde en dramatisk fremgang i det protestantiske Nord-Bayern. Hitlers nye mer reserverte religiøse uttalelse hadde nok ikke bare sammenheng med å gjøre alle grupper til lags – han siktet nok også mot sekulære sosialister - men også med hans selvpoppfattelse som hadde blitt utviklet under fengselsoppholdet. Han ville ikke nøye seg med bare å være «Føreren», men martyrollen fra 1923 og 1924 hadde ført til at han tok mål av seg som en «Messias»-figur, noe som kunne falle mang en kristen - katolikk eller protestant - tungt for brystet.<sup>373</sup> I tråd med dette begynte det reorganiserte nazistpartiet ellers også ganske tidlig med rituelle praksiser hinsides enhver kristen referanseramme, som f.eks. opphøyelsen av de 16 «martyrene» fra 1923 til sekulære helgener, med evig posisjon i det nazistiske pantheon. Minnehøytideligheten for Schlageter ble rensket for hans katolske identitet, og han ble behandlet som en sekulær kriger som hadde dødd som en heroisk nordisk skikkelse. Han ble beåret som inkarnasjonen av Siegfrieds ånd, og i sitt hinsidige liv kjempet han en kamp mot jødiske krefter sentrert rundt Moses og Judas. I det hele tatt kom sekulær-politisk religiøsitet til å overskygge alle fremtidige forsøk på å blåse nytt liv i den tidligere katolske orienteringen.<sup>374</sup>

Dette skulle være grunner nok til å skremme Vatikanro katolikker fra å vende seg til partiet, og - uansett grunn - Hitlers anstrengelser overfor de bayerske katolikker mislyktes. Få eller ingen katolske prester agiterte lenger for partiet. En rekke protestantiske, derimot, som hadde holdt seg unna i 1923, hadde under forbudet mot nazistpartiet i 1924, begynt med *völkisch* agitasjon og fortsatte med nazistisk sådan etter reorganiseringen i 1925. Disse, sammen med protestantiske lekfolk, trosset Hitlers offentlige insistering på å unngå

konfesjonell disputt, og gradvis ble antikatolsk agitasjon vanlig i bevegelsen. Nazistene, som tidligere hadde støttet katolsk-kristelig undervisning i skolene, var nå blitt heftige motstandere av konkordat mellom Bayern og Vatikanet, og da nuntius Pacelli flyttet sin residens fra München til Berlin, ble han skjelt ut. Kirken ble beskyldt for korrupsjon, grådighet og skandaløst samarbeid med jødiske bankierer i New York. Gjennom hele 1925 og 1926 var VB engasjert i en veritabel svertekampanje mot kardinal Faulhaber personlig.<sup>375</sup>

Tidlig i 1928 kunne da også en av de svært få gjenværende katolske prestene i nazistpartiet, Josef Roth desillusjonert konstatere: «Den *völkisch*-tyske bevegelse har lidd en fryktelig nedtur siden 1923. Mange (katolikker) som en gang var entusiastiske støttespillere yter ikke nå annet enn fordømmelse. Bare noen få uselviske sjeler har forblitt lojale».<sup>376</sup>

Etter nazistpartiets gjennombruddsvalg i 1930, som likevel også viste at Zentrum var uberørt av denne fremgangen, endret nazistpartiet igjen taktikk. Fra da av overtok propagandaaen i sterkere grad religiøse paroler og kristelig-kirkelig terminologi. Tidligere hadde nazistene kunnet kritisere Zentrum for å ha samarbeidet med det «ateistiske og marxistiske SPD», men regjeringen under Zentrumskansleren Brüning støttet seg ikke på dette partiet, men heller på konservative og det lille evangeliske CSVD. For nazistene var det nå om å gjøre å fremstå som den langt mer legitime representant for også kirkelige interesser enn Zentrum og CSVD.<sup>377</sup> Denne ambisjonen kan også forklares som en «brannslukkings»-aksjon etter at Alfred Rosenberg like etter valget hadde publisert sitt høyst kontroversielle verk *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*.<sup>378</sup>

Det religionspolitiske skifte ga seg også på opportunistisk måte programmatisk til kjenne. Siden 1927 var partiets program årlig blitt utdypet i arbeidsprogrammer. I de tre siste 1920-årene ble § 24 utdypet på denne måten:

*Ganske visst kommer det tyske folk til å finne en form for sin Gudserkjennelse, sitt Gudsliv, slik som dets nordiske blodsdel forlanger, ganske visst vil først da blodets, troens og statens treenighet være fullkommen. Av største betydning kommer på dette område bevisstgjøringen av den nordiske tanke til å vise seg. Men det er alle saker av sekulær betydning, som går ut over rammene til et så revolusjonært program som nazismen forkynner.*

I 1931 var teksten endret:

*Partiet som sådant står på den positive kristendoms grunn. Alle spørsmål, håp og ønsker som dreier som om hvorvidt det tyske folk noensinne kommer til å finne en ny form for sin Gudserkjennelse og sitt Gudsliv, hører ikke med her. Det er saker av sekulær betydning som går vidt utover rammene til et så revolusjonært program som nazismen forkynner. Partiet fraber seg i alle tilfeller å bli identifisert med forsøkene på å innføre «Odinskult», noe som skjer fra politiserende geistliges side, om enn i begrenset omfang».<sup>379</sup>*

Omskiftet i 1931 nedfelte seg lokalt, f.eks. i Berlin. Partiets hovedorgan der, *Der Angriff*, publiserte regelmessig artikler som forsvarte religionens og kirkens posisjon i samfunnet. Bedyringer som gikk ut på å nedtone hedenske eller antikristne aspekter ved nazismen gikk som en rød tråd i artiklene. Engasjementet hadde temmelig sikkert sammenheng med publiseringen av Rosenbergs *Mythus* høsten 1930. Denne hadde skapt stor oppstandelse i katolske kretser. En av artiklene var da også skrevet av en uidentifisert katolsk prest som gikk i rette med nettopp Rosenberg.<sup>380</sup>

Kurt Nowak har forsket i naziideologiens og nazibevegelsens forhold til teologi og hevder å kunne påvise følgende:

1. Et særtrekk ved NS-ideologien besto i at den utgjorde et teoretisk lite strukturert konglomerat. Den var en blanding av alskens protestelementer mot den politiske og kulturelle modernisme som i stor grad hadde gjort seg gjeldende i Tyskland og Europa siden slutten av 1800-tallet.
2. Det var et bevegelig forhold mellom verdensanskuelse og politisk praksis. Dermed fikk kirkene problemer med å bedømme ideologien.
3. NS-ideologien var en blanding av hedenske, kristne og ikke-religiøse elementer og forble derfor uklar.<sup>381</sup>

Nazistpartiet kom til å huse medlemmer i hele spekteret, fra konservative, ortodokse og pietistiske protestanter på den ene side til ateister og hedninger på den annen side, samt noen ytterst få katolskkristelige. Dermed var kommunistpartiet, med sitt enhetlige forhold til kristendom og teologi, atskillig lettere å forholde seg til for kirkene. Det underlige er likevel at tydeligvis ingen protestantiske kirkelige autoritetspersoner/-instanser maktet å uttrykke noen negative uttalelser om, enn si, advarsler mot nazismen.

Hitler hadde altså på to måter forsøkt å skifte partiets «ham» etter 1925. Han lyktes med den politiske måten å omdanne partiet fra å være en bevegelse som tok sikte på fysisk voldelig maktovertakelse, til å bli et parti som tok sikte på maktovertakelse på legal måte. Det ideologiske hamskiftet fikk han imidlertid større problemer med, noe som trolig hadde sammenheng med rekrutteringen til partiet. Tilsiget av nye partimedlemmer var nesten blottet for kirkelige katolikker.

Alt i alt kan man vel hevde at det lå ikke så lite opportuniste til grunn for Hitlers forsøk på hamskifte for partiet.



### 3.4 ANDRE KAMPORGANISASJONER OG KATOLIKKER I 1920- OG 30-ÅRENE

#### 3.4.1 De paramilitære kampforbundene og deres forhold til katolikker 1919-1928.

*The dynamic right-wing radicalism of the völkisch groups and paramilitary organisations found only an uncomfortable home within the bourgeois parties of the Weimar Republic, organised around their party cliques and upholding the power base of the traditional dominant élites. Even the DNVP, itself with many fascistic characteristics, could only uneasily accomodate the new strength of the populist forces on the radical Right. The fickle behaviour of voters on the centre and Right (except the Catholic Zentrum) even before the rise of the Nazis illustrates the lack of political anchorage of vast numbers of middle-class Germans – stridently nationalist, increasingly detesting the «Marxist» Republic, but not picturing their ideal in a return to the class-ridden, privileged world of the Kaiser.<sup>382</sup> Ian Kershaw*

I tiden fra reorganiseringen i februar 1925 til gjennombruddsvalget høsten 1930 levde nazistpartiet som kjent stort sett i «skyggenes dal», selv om det tydeligvis i skjul skjedde en formidabel styrking av bevegelsen, ikke minst etter at partiet hadde stilt seg i spissen for kampanjen mot Young-planen i 1929.

Den katolske kirke så det dermed ikke nødvendig å ofre tid på å konfrontere partiet lenger. Derimot havnet kirken, Zentrum, katolske organisasjoner og enkeltstående katolikker i konflikt med andre høyreorienterte bevegelser, de paramilitære nasjonale kampforbundene som kom til å dominere den høyre radikale arenaen etter at DSTB hadde forsvunnet. Riktignok hørte det nazistiske SA med blant disse, men var – i det minste i den første tiden – av mindre betydning.

Konflikten med kampforbundene hadde tatt til allerede før ølstuekuppet. Det mislykkede Kapp-kuppforsøket i mars 1920 og de politiske mordene på Erzberger og Rathenau hadde satt søkelyset på disse organisasjonene, og like etter det sistnevnte mordet ble det først i Preussen og siden i flere andre delstater nedlagt forbud mot disse.<sup>383</sup> Etter at kommunistene i og med Spartakistoppstanden og omveltningforsøkene i Bayern og andre delstater hadde utgjort den største trussel mot statens stabilitet i den tidlige fasen av Weimarrepublikken, kunne Josef Wirth, Zentrums politiker og rikskansler mai 1921 – november 1922, nå retorisk konkludere med den senere ofte siterte sentens: «Denne fienden står til høyre!».<sup>384</sup>

*Jungdeutscher Orden og Stahlhelm Bund der Frontsoldaten*, begge opprettet like etter krigsnederlaget, ble de viktigste blant kamporganisasjonene. Den førstnevnte av disse hadde størst andel av katolske medlemmer og dermed følte som den største trussel for Zentrum. Den ble av Zentrums politikere og jøder beskyldt for å ha en partipolitisk, antikatolsk og

antisemittisk ensidig holdning. To biskoper, i distriktene med flest katolske medlemmer, uttalte seg mot den. Videre skulle ordenen være av en «sterkt nyhedensk germansk art», ja, representere «en slags gammelgermansk gudekultur», som man fra kristelig standpunkt måtte ha de største betenkeligheter med, og forbundet skulle dessuten ha forbindelse med nazistpartiet. Ludendorff hadde t.o.m. betegnet ordenen som «Tysklands beste og kraftigste tropp».<sup>385</sup> Dette var jo klare ord, men ikke desto mindre skulle det vise seg at Zentrumstilhengere innen ordenen tok til motmæle, noe som førte til en langvarig splittelse innen partiet.<sup>386</sup> Tilhengere av ordenen kunne være i sin rett hvis organisasjonen bare skulle bedømmes ut fra sine fire korte programpunkter vedtatt sommeren 1920: 1. Sikring av forfatningen, 2. Beskyttelse av liv, arbeid og eiendom, 3. Opprettholdelse av Det tyske rike og avvising av ethvert forsøk på avgivelse av territorium, 4. Opprettholdelse av ro og orden og vern mot ethvert høyre- og venstrekupp.<sup>387</sup> I likhet med nazistpartiet avslørte imidlertid praksis at ordenen i stor grad besto av medlemmer med en langt mer ytterliggående ideologi som gikk i høyre- og *völkisch*-retning, og ordenen gjorde i stor grad felles sak med andre høyreekstreme organisasjoner, som *Deutscher Kampfbund* i 1923.<sup>388</sup> Enkelte regionavdelinger kom da også til å støtte ølstuekuppet, selv om lederen, Artur Mahraun, tok avstand.<sup>389</sup> Mahraun hevdet imidlertid at ordenen forsvarte Hitlers «verdensanskuelse som, til tross for bagatellmessige forskjeller, forener oss med ham».<sup>390</sup> Blant ordenens pliktlesere hørte da også skrifter av litteratur som nazistene skattet: Fichte, Lagarde, den okkulte Guido von List og Henry Fords *The International Jew*.<sup>391</sup>

Hvor nær ordenen sto nazismen, kan karrieren til den katolske geistlige Lorenz Pieper illustrere. Pieper var i 1920-årene medlem samtidig i både ordenen, DSTB og nazistpartiet og, som nevnt, t.o.m. en av de toneangivende nazistiske folketalere. Han så ingen motsetning i dobbeltmedlemskapet og ser heller ikke ut til å ha blitt utsatt for kritikk av andre for det. Det kan nevnes at da Pieper våren 1923 sto bak et større naziarrangement i sin nordtyske menighet, Hüsten, skapte dette så stor oppstandelse blant Zentrumsfolk på stedet at han fant det best straks å «flykte» til München, hvor han fikk en helt annen mottakelse blant kirkefolk av samme konfesjon. Også minst en annen katolsk naziprest, Joseph Roth, samarbeidet med ordenen, og med *Stahlhelm*.<sup>392</sup>

I likhet med hva som var tilfelle med nazistpartiet, var varierte syn på kristendommen representert i *Jungdeutscher Orden*, men utad kunne man få inntrykk av at den var preget av den ovenfor nevnte *völkisch*-inspirerte kristendommen på protestantisk grunn med islett av mystisisme og gammelgermansk gudedetro. I pakt med dette - og i likhet med nazismen - spilte symboler, som Johannitterkorset, en stor rolle.<sup>393</sup> I alle tilfeller var protestanter markant sterkere representert i ordenen enn katolikker, noe som igjen forsterket katolske kritikeres mistro.<sup>394</sup> Dette ga seg da også utslag geografisk, med unntak av det sørlige Westfalen, hvor

bevegelsen i sin tidlige fase sto sterkt til tross for den markante katolske overvekt i befolkningen i dette området.<sup>395</sup>

Den andre store høyrebevegelsen, *Stahlhelm*, representerte heller en tradisjonell, konservativ, prøyssisk protestantisme og var da uttalt mer høyreorientert enn ordenen. Ellers hadde den mange likhetstrekk med nazismen og var opptatt av gjenreisningen av en stolt tysk stat. Hvordan denne staten, «Det tredje rike», «Frontsoldatåndens stat», skulle se ut, var det imidlertid delte meninger om: Keisertidens monarki, totalitær førerstat, stenderstat og «nasjonalt diktatur» var alle aktuelle alternativer, men - i likhet med samtlige høyrebevegelser - bare ikke parlamentarisk demokrati.<sup>396</sup> «Internasjonalisme», spesielt marxisme og jødedom – «arierparagraf» vedtatt i 1924<sup>397</sup> - var forhatt, men dette rammet også katolisismen.<sup>398</sup> Ikke få protestantiske geistlige sluttet seg til organisasjonen, og til tider kunne man høre toner som vekket til live forestillinger blant katolikker om begynnelsen på en «ny kulturkamp».<sup>399</sup>

I likhet med DSTB var organisasjonene blitt forbudt etter de politiske attentatene, men i det hele tatt var det lite konkret å holde seg til for å rettferdiggjøre dette, og i januar 1923 ble forbudet opphevet ved dom. Dette innebar en stor seier for organisasjonene og et tilsvarende prestisjetap for «Weimarkoalisjonen», som hadde innført det.<sup>400</sup> Medlemsveksten, som også hadde pågått i forbudstiden, skjøt nå voldsom fart. I 1922 og 1923 hadde *Jungdeutscher Orden* ca. 200 000 medlemmer, mens *Stahlhelm* oppnådde ca. 100 000 i 1924. *Stahlhelm* fortsatte å vokse inntil ca. 1930, da den som største høyreorganisasjon hadde oppnådd 500 000 medlemmer, mens *Jungdeutscher Orden* gikk tilbake i samme tidsrom.<sup>401</sup> Etter 1930 måtte så *Stahlhelm* i sin tur vike plassen for SA.

Tredje største høyreorganisasjon i midten av 1920-årene var sannsynligvis *Werwolf Bund deutscher Männer und Frontkrieger* med 30 000 – 40 000 medlemmer.<sup>402</sup>

Etter forbudstiden forsøkte ledere i *Jungdeutscher Orden* gjentatte ganger å innynne seg hos den katolske geistlighet for å oppnå aksept. Dette skjedde ofte i form av innbydelse til feltgudstjenester og faneinnvielser, men det ble møtt med avvisende passivitet. Derimot troppet protestantiske geistlige villig opp på tilstelninger.<sup>403</sup> Kardinal av Nord-Tyskland, erkebiskop Bertram, fikk i oppgave å imøtegå henvendelser fra ordenen. På forespørsel om hva som hadde foregått på et stort fellesmøte av *Jungdeutscher Orden* og *Stahlhelm* senhøsten 1923, måtte rapportøren medgi: «Blant ikke få av medlemmene (til *Jungdeutscher Orden*) hersker det en kirkefiendtlig holdning som ganske visst ikke kommer til uttrykk offentlig, men likevel kunne følgende sies uimotsagt under møtet: Jøder, svindlere og jesuitter må ut!»<sup>404</sup> Sistnevnte ytring var det riktignok en *Stahlhelm*-taler som sto for, og til tross for at denne i ettertid bedyret at han ikke hadde hatt til hensikt å angripe den kirkelige ordenen (men kanskje å gjøre inntrykk på den tilstedeværende lutherske biskop?), var skaden skjedd, og et vedvarende kirkens motsetningsforhold til *Stahlhelm* var resultatet.<sup>405</sup>

Stort bedre gikk det ikke med forholdet til *Jungdeutscher Orden*. I januar 1924 fikk Bertram rapport fra en av sine lokale paterer om hva som foregikk i dennes landsby. Denne rapporten er interessant også mht. den sosioøkonomiske rekrutteringen til ordenen, og i hvor stor grad nye bevegelser plutselig kunne få stor oppslutning. «Høy og lav» hadde raskt sluttet seg til ordenen etter en rekrutteringskampanje. De som hadde vegret seg, var blitt utsatt for press og lokking om hvilke fordeler et medlemskap medførte. I fokus for paterens bekymringer var ordensledernes *deutschvölkische* ideologi, noe som han mente var ensbetydende med katolikkfiendtlighet, idet han henviste til kardinal Faulhaber av Münchens nyttårstale. Pateren trakk også frem den interessante observasjonen at ordenslederne mente at den katolske geistlighet i Tyskland skilte seg fra sine kolleger i andre land, i og med at de satte «religionen foran fedrelandet». <sup>406</sup> Denne beskyldningen fra ordenslederne kan skyldes resolusjonen fra den siste katolikkdagen, da nasjonalisme ble karakterisert som «nåtidens største vranglære». <sup>407</sup> Ordenslederne hadde også uttalt at «man kjempet mot jøder og jesuitter», men da de siden ble konfrontert med dette, modererte de seg ved å hevde at «man mener kun de jesuitter og katolikker som er internasjonalt innstilt». I egenskap av prest var han spesielt provosert av «den hatets ånd mot nabostatene og av det hedenske mål for tilintetgjørelseskrigen som de *deutschvölkische* og deres organisasjoner for enhver pris ville føre. Men den som fra katolsk side hever sin stemme mot denne overspente nasjonalisme, våre dagers vranglære, blir av disse samfunnsmessig innflytelsesrike kretsene hensynsløst bekjempet. De samme kreftene virker på menigmann med alle midler». Under henvisning til at tallrike kolleger i bispedømmet opplevde det samme, appellerte pateren til Bertram om å gripe inn for å forhindre at mange katolikker gikk tapt til disse høyreorganisasjonene. <sup>408</sup>

Bertrams svar lot ikke vente lenge på seg. I brev til pateren slo han fast at han på det innstendigste advarte mot *Jungdeutscher Orden* og ikke under noen omstendighet ville tolerere at prester i hans bispedømme skulle fremme eller gå med i bevegelsen. Bevegelsens ensidige nasjonalisme fant han «uforenlig med den katolske religions grunnsetninger». Han minnet også om grunnsetningene som han gjennom sine ti år som biskop i full offentlighet hadde innskjerpet (bispedømmet hans grenset til de sensitive områdene i Polen som var blitt fratatt Tyskland i Versaillestraktaten, samt det rent tysktalende Sudetområdet i Tsjekkoslovakia): «lik kjærlighet, lik rettferdighet og likt hensyn til de forskjellige stammer og språk i vårt bispedømme som ligger i grenseområdet». Som bevis for den universelle gyldigheten av dette utsagnet henviste han til de siste bispekonferansene i Tyskland og til pave Pius XIs encyklika *Pax Christi in regno Christi*. Bertram konkluderte med at ordenens kamp i virkeligheten var rettet mot den katolske kirke, mot dens kall til å arbeide for verdensomspennende forsoning mellom nasjonene, mot læren, kravene og budene. Om ikke alle vedkjente seg de ekstreme synspunktene, måtte de likevel vite at et medlemskap innebar å

fremme slike synspunkter.<sup>409</sup> Bertrams intervensjon skulle vise seg å ha effekt, og den lokale presten greide fra prekestolen å overbevise folk til å bryte med ordenen.<sup>410</sup>

Ikke bare *Jungdeutscher Orden* ble fordømt, men også *Stahlhelm* og Bertram brukte betegnelsen «etcetera» om det store antallet av liknende organisasjoner som han ikke fant det bryet verdt å regne opp, men som enhver burde forstå også innbefattet nazistpartiet, som på dette tidspunktet, mars 1924, nærmest var ikke-eksisterende.<sup>411</sup>

Ikke desto mindre hersket det i den katolske leir fremdeles delte meninger om deltakelse i høyreorganisasjonene, og da spesielt i *Jungdeutscher Orden*, og i enkelte katolskdominerte landsdeler sto, som nevnt, ordenen temmelig sterkt og hadde t.o.m. taleføre geistlige, som den ovennevnte Pieper, til å forsvare seg.<sup>412</sup> Autoritative uttalelser om høyreorganisasjonene sett under ett fra flere sentrale instanser ble etter hvert påkrevet. På generalforsamlingen til *Katholische Jugend- und Jungmännervereine Deutschlands* i juni 1924 kom det til et oppgjør mellom «nasjonalistene» og «papistene», med sistnevnte som vinnere. Det innebar at en resolusjon som tok avstand fra høyreorganisasjonene ble vedtatt, en resolusjon som Vogel anser for å være den første avvisning av nazismen på et høyere kirkelig nivå.<sup>413</sup>

I august s.å. kom den årlige nordtyske bispekonferansen i Fulda sammen. I forkant av den skrev lederen av *Jungdeutscher Orden* brev til forsamlingen hvor han bedyret ordenens kirkevennlighet. Fremstøtet så ut til å ha virkning, og biskopenes resolusjon ble – kanskje paradoksalt nok - ikke på langt nær så avvisende som ungdomsforeningenes. Den gikk ut på nøytralitet, men henstilte til kirkefolket å prioritere arbeid innenfor kirkens egne organisasjoner i stedet for høyreorganisasjonene.<sup>414</sup> En liknende resolusjon ble i september vedtatt av den andre, bayerske Freising-bispekonferansen.<sup>415</sup> Arthur Mahraun, lederen av *Jungdeutscher Orden*, kunne dermed triumferende fastslå at det, tross alt, forelå fri bane for rekruttering blant katolikker.<sup>416</sup>

Nazisten og *Jungdeutscher Orden*-medlemmet Lorenz Pieper arbeidet i denne tiden for å forsone katolikkene med høyreorganisasjonene og få til et samarbeid med protestanter, og dannet i november 1924 en *Ring deutscher Katholiken* til dette formålet. Men både de fleste høyreorganisasjonene og de fleste katolikker viste «en kald skulder», og organisasjonen ble et betydningsløst underbruk av *Jungdeutscher Orden*.<sup>417</sup>

Det ser ut til at også *Stahlhelm* var gjenstand for kirkenes nøytralitetserklæringer. Men noen episoder rundt årsskiftet 1924/25 tydet på at mer *völkisch*-radikale tendenser i organisasjonen holdt på å vinne frem, noe som selvsagt ga katolikker ny næring til skepsis. Under et arrangement av *Reichsbanner Schwarz-Rot-Gold*, en kamporganisasjon med medlemmer av Weimarkoalisjonens partier SPD, Zentrum og DDP, hadde en *Stahlhelm*avdeling gått til angrep, og en møtedeltager blitt drept i tumultene.<sup>418</sup> På nyåret

hadde en innsender i *Stahlhelms* hovedorgan med samme navn i en artikkel med tittelen «Om det hellige hat og om hevnen», tatt et oppgjør med pavens julebudskap som hadde dreid seg om fred og forsoning mellom folkene. Pavens «guddommelige idé av fred mellom folkene» burde erstattes av «den likeså hellige preken om det tyske hat».<sup>419</sup>

Som rimelig kan være skapte slike utgytelser oppstandelse, ikke minst blant *Stahlhelms* katolske medlemmer, men ingen beklagelse eller beriktigelse fra lederskapet ble offentliggjort.<sup>420</sup>

Kardinal Bertram, som tidligere hadde vegret seg for å komme med for bastante uttalelser, fikk nå «vann på mølla» og advarte nå sine soknebarn mot å slutte seg til organisasjonen.<sup>421</sup> Enkelte geistlige begynte nå også å anse høyrebevegelsene som en større fare enn kommunistbevegelsene.<sup>422</sup> Dette fikk følger for den neste Fulda-konferansen, i august 1925, da en ny mer skjerpet resolusjon ble vedtatt hvor det bl.a. het: «Når episkopatet har uttalt sine betenkeligheter mot slike såkalte fedrelandsforbund, så betyr ikke det en nøytral stillingtaken, tvert imot en direkte advarsel. Episkopatet kan ikke tolerere at geistlige involverer seg i forbundene». Den ovennevnte Pieper trosset imidlertid forbudet og hadde like før formelt meldt seg inn i nazistpartiet.<sup>423</sup>

I det hele tatt ser det ut til at frontene mellom Weimarkoalisjonen og høyrebevegelsene ble skjerpet i løpet av 1924 og 1925. Feiringen av 50-årsjubileet for avdukingen av Hermannstatuen i Westfahlen kan tyde på det. Statuen var reist i 1875 i pomp og prakt med keiserlig nærvær til minne om Arminius (Hermann) som beseiret romerne i Teutoburgerskogen i år 9 e.Kr. og dermed jaget dem ut fra områdene i Nord-Tyskland øst for Rhinen. Ved feiringen i august 1925 var imidlertid myndighetene bare representert på et svært beskjedent nivå. Det ser ut til å ha hatt sammenheng med at feiringen denne gang fullstendig ble dominert av *Stahlhelm* og *Jungdeutscher Orden*, og langt på vei var blitt et symbolsk våpen for høyrekreftene. Festlighetene ble begynt med gudstjeneste forrettet av en luthersk biskop som brukte betegnelsen «den gamle tyske Gud», og som ellers holdt en patetisk tirade over «skammen» fra november 1918 som det burde tas et ærefullt oppgjør med. Konstitusjonelt oppsiktsvekkende var det at i stedet for statens offisielle svart-rødt-gule flagg det gamle svart-hvitt-røde flagget fra keisertiden ble benyttet.<sup>424</sup>

### 3.4.2 „Schwarz-Rot-Gold“ kontra „Schwarz-Weiss-Rot“

*... gjøre folk klar over at store tyske partier knyttet de tetteste bånd til Paris, Moskva, til den internasjonale romerske makt og den internasjonale, overstatlige*

*jødedom*<sup>425</sup> Rüdiger, Graf von der Goltz, leder av Vereinigte vaterländische Verbände (paraplyorganisasjon for ca. 130 høyreorganisasjoner) 1931

Også innen Weimarkoalisjonens leir var det blitt dannet kampforbund, nemlig det nevnte *Reichsbanner Schwarz-Rot-Gold* fra februar 1924. Dette var ikke gjenstand for de katolske biskopenes «bannstråle», noe høyrebevegelsene ikke unnlot å påpeke da kritikken mot den nye bisperesolusjonen strømmet inn. Initiativet til *Reichsbanner* var tatt av representanter for høyrefløyen i SPD, og prominente politikere fra DDP og deler av venstrefløyen i Zentrum sluttet seg til. Dessuten var det katolskdominerte *Bayerischer Bauernbund* f.o.m. 1926 velvillig innstilt overfor organisasjonen, og noen få fra *Deutsche Wirtschaftspartei* meldte seg inn selv om partiledelsen var avvisende.<sup>426</sup> Det er kanskje ikke til å undres over med tanke på at dette partiet senere, i 1931, var representert ved den famøse nazistdominerte samlingen i Bad Harzburg.<sup>427</sup> DVP, Stresemanns parti, var i samme situasjon: avvisende ledelse og representert i Bad Harzburg.<sup>428</sup>

*Alte SPD*, en utbrytergruppe fra SPD i 1926, ble i begynnelsen anerkjent av *Reichsbanner* som republikansk parti, men utviklet seg ganske snart i høyrenasjonalistisk retning og under valgkampen i 1928 skal representanter fra *Reichsbanner* ha gått voldsomt til verks mot partiet.<sup>429</sup>

Blant Zentrums fremtredende medlemmer av *Reichsbanner* kan nevnes Konstantin Fehrenbach, rikskansler 1920-1921, og Wilhelm Marx, rikskansler 1923-1924 og 1926-1928 og Weimarkoalisjonens presidentkandidat i andre valgomgang i 1925. Minst én prominent katolsk geistlig var også medlem.<sup>430</sup> Høyreorganisasjonene stilte seg uforstående til at biskopene kunne godta katolikkers deltakelse i en organisasjon som var dominert av sekulariserte og ateistiske sosialdemokrater, mens deltakelse i organisasjoner som hadde programfestet «positiv kristendom» ikke ble tolerert. Dette luktet av ensidig politisk stillingtagen.<sup>431</sup> *Stahlhelm*-ledelsen måtte likevel medgi at - i motsetning til hva som var tilfelle for mange av høyrebevegelsene - det aldri var blitt registrert noen kirke- eller kristendomsfiendtlige ytringer på noen av *Reichsbanners* arrangementer.<sup>432</sup> For øvrig ble *Reichsbanner* behandlet med forakt av høyrebevegelsene, av *Stahlhelm* betegnet med en rekke nedsettende kallenavn som «Papphelm» og «Judenschutztruppe».<sup>433</sup> I motsetning til de fleste andre tilsvarende organisasjoner, utenom SA, økte *Reichsbanner* sitt medlemstall i begynnelsen av 1930-årene<sup>434</sup>, og på sitt største skal bevegelsen ha hatt imponerende 3,5 millioner medlemmer.<sup>435</sup> Etter valget i 1930 dannet organisasjonen en væpnet kampgruppe, *Schupo*, som i 1932 skal ha vært jevnbyrdig med SA med opp mot 400 000 mann under våpen.<sup>436</sup> I mangt var likevel *Reichsbanner* en «koloss på leirfotter», mye pga. svak ledelse<sup>437</sup>, dårlig indre samhold og skeptisk holdning, spesielt fra de ikke-sosialistiske Weimarparterienes side.<sup>438</sup> Kanskje så mye som 90 % av medlemmene så da også ut til å ha vært

sosialdemokrater.<sup>439</sup> En tid midt i 1920-årene var det t.o.m. tilløp til samarbeid med kommunistenes *Roter Frontkämpferbund*<sup>440</sup>, selv om forholdet for det meste var fiendtlig.<sup>441</sup> Zentrums søsterpartier i Bayern, BVP, og i Saar, kunne «styre sin begeistring» for *Reichsbanner*.<sup>442</sup> Bayerne anså det for å være en avantgardistisk forening for opprettelse av en «sosialistisk enhetsrepublikk».<sup>443</sup> I og med at BVP også hadde støttet Hindenburg, og ikke den nevnte Weimarkoalisjonens kandidat Wilhelm Marx, ved presidentvalget i 1925<sup>444</sup>, indikerte dette at partiet hadde en mer markert høyreprofil enn Zentrum, og ikke bare var et katolsk separatistparti for Bayern.

I Saar ble *Reichsbanner* opprettet i 1925.<sup>445</sup> Skepsisen i Zentrum der kan ha hatt sammenheng med at høyrekreftene sto særdeles svakt, i og med at området var 72 % katolsk med industri og gruvevirksomhet som viktigste næringsveier. De politiske forholdene var dermed dominert av rivaliseringen mellom et mektig Zentrum og halvstore kommunistiske og sosialistiske partier.<sup>446</sup>

Også i Danzig ble det, i 1927, dannet et *Bund Danziger Republikaner im Reichsbanner Schwarz Rot Gold*, som i 1930 ble omdannet til et *Arbeiterschutzbund*.<sup>447</sup> Det nevnes imidlertid ikke noe spesielt om deltagelse av Zentrumsmedlemmer i denne organisasjonen.

Ledende katolske geistlige ville ha bedre kjennskap til *Reichsbanner* og også ha en sammenliknende vurdering med høyrebevegelsene, og innhentet dermed opplysninger blant katolske tillitsmenn de mente hadde de beste informasjonen. Én vurdering gikk ut på at mens f.eks. *Jungdeutscher Orden* var et fellesskap som tydeligvis hadde en oppdragerfunksjon og som pga. sin religiøse indifferente holdning dermed måtte avvises fra katolsk synspunkt, var derimot *Reichsbanner* et rent politisk formålsfellesskap til vern om forfatningen og måtte dermed behandles på en annen måte.<sup>448</sup> *Reichsbanner* hadde en rent defensiv oppgave, mens høyrebevegelsene inntok en offensiv negativ holdning til den daværende stat, og en del av dem, hvis ikke de fleste, arbeidet dessuten aktivt for en interkonfesjonalisering av kirkene i Tyskland.<sup>449</sup> En annen vurdering gikk ut på at høyrebevegelsene i dypeste forstand var ukristelige i og med at nasjonalismen, og ikke menneskets sjel, var opphøyet som menneskets adelsmerke, og at bevegelsene var gjennomsyret av hat mot politiske motstandere. Også i denne vurderingen ble det hevdet at mange av lederne for høyrebevegelsene var tilhengere av en interkonfesjonalisering som hadde sin kime i tiden før første verdenskrig, og at en bevisst antikatolsk innstilling gjorde seg gjeldende i mange av lokalforeningene.<sup>450</sup>

Det kan være på sin plass å gi en forklaring på fargekombinasjonsbetegnelsen «Schwarz-Rot-Gold».<sup>451</sup> Det var altså Weimarflaggets farger og etterkrigstidens Tysklands flaggfarger, men også fremdeles i 1920-årene fargene til den stadig mer høyreorienterte, protestantisk baserte studentorganisasjonen *Deutsche Burschenschaften* siden begynnelsen av 1800-tallet, da disse symboliserte nasjonale verdier i en liberal og demokratisk ånd.<sup>452</sup>



Fargekombinasjonen hadde en forhistorie helt fra Det tysk-romerske rikes tid, men kom fra 1830-årene av – under inntrykket av julirevolusjonen - til å bli forbundet med krav om tysk samling på demokratisk grunnlag. I og med at dette var en reaksjonstid i Tyskland, ble bruken av flagget forbudt inntil det ble offisielt flagg for Det tyske forbund under marsrevolusjonen. Etter at reaksjonen igjen satte inn i 1849, ble flagget nok engang forbudt. Deretter var det siste gang brukt som armbind av troppene til de tyske statene som hadde støttet Østerrike i 1866-krigen og fungerte dermed som fargene til det «stortyske» partiet.<sup>453</sup> Dette skapte i 1920-årene forvirring – og konflikt - omkring hvem som hadde «eiendomsretten» til dem og hva de egentlig symboliserte.<sup>454</sup>

Etter samlingene i 1867 og 1871, var det ikke revolusjonsflagget av 1848 som ble valgt, men en annen kombinasjon, «Schwarz-Weiss-Rot». Disse fargene indikerte en kombinasjon av Preussens sorte og hvite farger og de nordtyske hansabyenes hvite og røde farger, de to mest dominerende enhetene i Det nordtyske forbund.

Da Weimarrepublikken valgte sitt nye flagg, markerte dette et revolusjonært og demokratisk oppbrudd fra det gamle keiserdømme, og slik ble det også forstått av både tilhengere og motstandere av den nye republikken. Det var i særdeleshet marsrevolusjonens idéer om nasjon, frihet, demokrati og «stortysk» løsning på nasjonalitetsspørsmålet som kom til uttrykk gjennom fargekombinasjonen.<sup>455</sup> Den sistnevnte programposten kunne virke som en paradoksal «høyre»-faktor i bevegelsen, men kan forstås på bakgrunn av aversjon overfor Bismarcks «lilletyske» prøysser-løsning, og at «Anschluss» endelig var blitt et høyst reelt alternativ i og med reduksjonen av det nye Østerrike til en nesten rent tysktalende stat. Dessuten hadde Zentrum sine egne preferanser i å få tillagt en stor nesten helt katolsk delstat, noe som ville føre til konfesjonell jevnbyrdighet.

Dermed fantes det i det minste noe som Weimarpartiene og høyresiden kunne enes om, men i det store og hele forble det tyske folk i 1920-årene spaltet i tre politiske hovedleire med hver sine farger/fargekombinasjoner, nemlig republikkens forsvarere under fargene «Schwarz-Rot-Gold», de høyreorienterte motstanderne som sverget til keiserdømmets farger «Schwarz-Weiss-Rot» og de venstreorienterte motstanderne, kommunistene, som fylket seg under et rent rødt flagg med sin paramilitære organisasjon *Roter Frontkämpferbund*. Det er betegnende at t.o.m. DVP, Stresemanns parti, som ikke var med i Weimarkoalisjonen, også gikk inn for «Schwarz-Weiss-Rot» og gjenopprettelse av keiserdømmet og dermed kan anses som tilhørende høyreleiren.<sup>456</sup> Stresemann måtte med beklagelse registrere høyredreiningen i partiet, en dreining som bare ble forsterket etter hans død. Partiet hadde da også, sammen med *Wirtschaftspartei*, stilt felleliste med DVFP ved landdagsvalget i Mecklenburg-Schwerin i 1929, møtt med minst én representant på Harzburg-møtet, samarbeidet med DNVP ved begge riksdagsvalgene i 1932 og latt antisemittiske tendenser gjøre seg

gjeldende.<sup>457</sup> Det er da heller ikke til å undres over at valgresultatene fra 1928 viser at DVP var et nesten rent protestantisk parti.

Da Hitler lanserte sitt hakekorsflagg, var også det basert på fargene sort, hvitt og rødt. Det var nok ikke tilfeldig, men indikerte hvilken hovedleir bevegelsen ønsket å bli identifisert med. Men i og med at symboler var så viktige i nazismen, gjorde Hitler også rede for hva fargene representerte for hans og nazismens vedkommende. Ifølge Hitler sto rødt for Hitlers sosialisme-variant, «bevegelsens sosiale tanke», hvitt for nasjonalisme og det sorte hakekorset for «det ariske menneskets seierskampoppdrag».<sup>458</sup> Noe av det første Hitler foretok seg som rikskansler, var å avskaffe Weimarrepublikkens flagg og erstatte det med både keiserdømmets flagg og hakekorsflagget. Keiserflagget var han nok til å begynne med nødt til å akseptere av hensyn til sine koalisjonspartnere, DNVP og *Stahlhelm*, som ved valget i 1933 opptrådte sammen under navnet *Kampffront Schwarz-Weiss-Rot*. Men i 1935, da alle rivaler var eliminert, ble hakekorsflagget enerådende.

Hitler mente at det sort-rød-gule flagget i utgangspunktet hadde representert positive nasjonalistiske alltyske verdier, men at fargene var blitt ranet i 1919 av krefter som han mente tidligere hadde tatt avstand fra disse fargene, «marxismen og Zentrum». Dermed hadde fargene fått en ny symbolverdi og var blitt ubrukelige som symbol for den tyske nasjon. Heller ikke keiserdømmets flagg var godt nok for den nye staten, da selve utformingen representerte en forgangen og begrenset tidsepoke i den tyske historie. Men selve fargene representerte fremdeles positive verdier, ikke minst fordi soldater hadde slåss under dem i den fransk-tyske krig og første verdenskrig.<sup>459</sup>

Det kan virke underlig at nazistene brukte betegnelsen «sosialisme» og rødfargen så dominerende i hakekorsflagget. (I motsetning til keiserflagget hvor rødfargen utgjorde 1/3 av flagget, dekket fargen som bunnfarge 2/3 av hakekorsflagget) Men mye tyder på at ordet «sosialisme» allerede fra gammelt av hadde en annen klang i Tyskland enn det som var vanlig ellers i Europa og Amerika. I 1848 hadde Karl Marx rakk ned på den tyske forståelse av betegnelsen «sosialisme», en betegnelse som var blitt kapret av småborgerskapet og ikke hadde noe som helst med klassekamp å gjøre.<sup>460</sup> Det er dermed kanskje ikke til å undres over at Marx aldri gjorde bruk av betegnelsen «sosialisme» i *Das Kapital*. Betegnelsen ble riktignok brukt av Engels om Marx' teorier, men da med tillegget *vitenskapelig* for å avgrense begrepet mot den tidligere *utopiske sosialisme*.<sup>461</sup>

Pulzer hevder at «sosialisme» var et respektabelt ord blant folk på høyresiden i det minste siden sosialøkonomene Johan Karl Rodbertus og Adolf Wagners tid på midten av 1800-tallet. Fy-ordet var «marxisme».<sup>462</sup> Som eksempler på den positive bruken av ordet sosialisme innen den tyske høyrebevegelse kan nevnes Dührings<sup>463</sup> bruk av betegnelsen og tittelen på organet til Stöckers kristelig-sosiale parti: *Der Staats-Socialist*,<sup>464</sup> Under første

verdenskrig lanserte filosofen Richard Kroner betegnelsen «Fichtescher Sozialismus» som ikke innebar proletarisk forbrødring, men bruken av statlige tvangsmidler. Den sosiale tanke var nært knyttet til staten og det nasjonale: en nasjonal sosialisme.<sup>465</sup>

I begynnelsen av 1930-årene bidro kretsen rundt det innflytelsesrike organet *Die Tat* til å høye betegnelsen «nasjonal sosialisme» ytterligere blant bornerte høyreorienterte intellektuelle, folk som ellers hadde lite til overs for nazistene.<sup>466</sup>

Julius Streichers forløper for *Der Stürmer* fra januar 1920 het *Der Deutsche Sozialist*. Det er for øvrig verdt å merke seg at Streicher i denne tidlige perioden tilhørte det borgerlig-liberale DDP, mye pga. dette partiets sterke antiklerikalisme.<sup>467</sup>

Terje Emberland forklarer den nazistiske venstrefløyens sosialismebegrep slik:

*Fløyens forsøk på å forene radikal nasjonalisme og sosialisme var en ideologisk balansegang på stram line. I realiteten innebar dette at sosialismen mer ble oppfattet som eksistensen av den rette solidariske fellesskapsånd enn et krav om dyptgripende sosio-økonomiske endringer, som for eksempel opphevelse av den private eiendomsrett til produksjonsmidlene. Sosialisme var først og fremst et spørsmål om sinnelag og kunne bare realiseres gjennom en åndelig vekkelse i folket.*

Emberland hevder videre at denne «åndelige vekkelsen»

*førte til en sterk interesse for livssynsspørsmål. Mange innen venstrefløyen mente at «den annen revolusjon» også måtte bety et oppgjør med tradisjonell kristendom og særlig den katolske kirke. Når NSDAPs program påberopte seg en «positiv kristendom», var dette å forstå som en tysk-protestantisk tro renset for rasefremmed tankegods.<sup>468</sup>*

Også Goebbels var opptatt av begrepet «sosialisme» og knyttet det i sterk grad til kristendommen, men da selvsagt ikke til den tradisjonelle. Han skilte skarpt mellom *Christliche Sozialisten*, dvs. kristensosialister i tradisjonell betydning, og *Christussozialist*, dvs. tyskere som ofret seg for fellesskapet.<sup>469</sup> Hitler ga uttrykk for mye av det samme.<sup>470</sup>

Betegnelsen «nasjonalsosialisme» hadde, som man kan forvente, sterkere gjennomslagskraft enn bare sosialisme. Begrepet var allerede fra 1875 – først benyttet av antisemitten Eugen Dühring - knyttet til et konservativt svar på de sosiale problemene i industrisamfunnet. Da Friedrich Naumann i 1896 grunnla sin *Nationalsozialer Verein*, hadde man diskutert betegnelsen *Nationalsozialistischer Verein*, for ennå tydeligere å aksentuere foreningens arbeidervennlige holdning.<sup>471</sup> Det vitner om at betegnelsen var akseptert i vide kretser blant borgerlige protestanter.

Ut fra dette er det kanskje forståelig at nazistene blant store velgergrupper kunne profitere på betegnelsen ”nasjonalsosialisme”. For nazistene og andre høyreorienterte, var det, ved siden av ”marxisme”, betegnelsen ”sosialdemokrati” som dekket det ellers vanlige sosialismebegrepet. Ellers hadde altså verken rødfargen eller andre farger i seg selv tilstrekkelig symbolverdi. Det var kombinasjonen med andre farger eller mangel på sådan –

som det kommunistiske rene røde flagget - som hadde betydning. Weimarflaggets tre farger ble forbundet med Weimarkoalisjonens tre partier med sine respektive ideologier: sort for det katolske Zentrum, rødt for det sosialdemokratiske SPD og gult for det liberale DDP. Gult ble også til en viss grad forbundet med jøder. DDP ble da også regnet for å huse relativt mange jøder i 1920-årene.<sup>472</sup> Utover i 1920-årene ble Weimarfargene av høyrekreftene forbundet med tre «internasjonaler»: pavekirken med katolske organisasjoner som SIPDIC<sup>473</sup>, den sosialistiske internasjonale, samt den jødiske internasjonale, og det påståtte samarbeidet mellom disse. Heller ikke dette var helt nye toner. Allerede i 1870-årene ble det, som nevnt, fra høyre radikalt hold operert med «fargede», angivelig tyskfiendtlige internasjonale. En Egon Waldegg i *Ein Manifest an die Deutsche Nation* kom med følgende krav i 1879, året etter Bismarcks sosialistlovgivning: «Med den samme retten som man laget unntakslover mot den statsomveltende Røde internasjonale, forlanger vi unntakslover mot Den gyldne (d.v.s. jødiske) internasjonale». Samtidig vurderte andre om det var mulig å utvise jødene på samme måte som jesuittene (Den sorte internasjonale).<sup>474</sup>

Alfred Rosenberg utbroderte relasjonene i denne troikaen videre. Det fantes et interessefellesskap mellom dem, selv om dette i mangt kunne fortone seg skjult. Både romerkirken og den kommunistiske verdensbevegelse var styrt av den internasjonale jødedom. Romerkirken sto tilsynelatende i opposisjon til kommunismen, men det fantes et tilknytningspunkt i de urkristnes «kjærlighetskommunisme», «det første forsøk på å virkeliggjøre et overnasjonalt fellesskap på grunnlag av likhet overfor Gud, i hvilken alle blodets skranker er opphevet». Dermed hadde «både den kristelige og den ateistiske kommunismen sine utgangspunkter i jødedommen». Nazistene oppfattet seg å være i kamp mot «den internasjonale, *antivölkische*, antirasistiske verdensfront» som ville berede grunnen for det jødiske verdensherredømme.<sup>475</sup>

Nå må det innrømmes at det også på katolsk side fantes konspirasjonsteorier omkring internasjonale organisasjoner som t.o.m. berørte jødene. I august 1920 ble en «Katolsk Internasjonale» grunnlagt som skulle motarbeide internasjonale jødedom, det internasjonale frimureri og den internasjonale sosialisme.<sup>476</sup>

I midten av 1920-årene var ikke skottene mellom de tre hovedleirene blitt endelig tettet igjen. Som nevnt hadde det vært følere ute mellom *Reichsbanner* og *Roter Frontkämpferbund*, men avstanden var for stor og forsøkene mislyktes. I 1925 begynte *Jungdeutscher Orden* en løsrivelsesprosess fra høyreblokken og en forsiktig tilnærming til *Reichsbanner*, muligens for å få bedre innpass i det katolske miljø etter «Fulda-resolusjonen».<sup>477</sup> *Reichsbanner*-ledelsen satte pris på at ordenen nå så ut til å oppgi sin antifranske holdning og ta avstand fra høyrelederen Hugenberg, men avviste nærmere

samarbeid under henvisning til at ordenen fremdeles arbeidet for en «bündisch-volksnationale Front».<sup>478</sup>

Også *Reichsbanner* måtte tåle kritikk av de katolskkirkelige vurdererne. Viktigste ankepunkt var kanskje at organisasjonen utgjorde en konkurrent til kirkens eget foreningsvesen og da spesielt på ungdomsnivået.<sup>479</sup> Dessuten skal enkelte prester ha viet organisasjonens banner i kirken<sup>480</sup>, et fenomen som senere, da det samme gjentok seg på protestantisk side i nazistisk regi, kom til å skape kontroverser. Disse vurderingene ser ut til å ha blitt utslagsgivende for «Fulda»-bispekonferansen i august 1926, da en resolusjon ble vedtatt som advarte mot «alle (overveiende politisk orienterte) organisasjoner som truer de katolske ungdomsorganisasjonene og som gjennom sin karakter av sammensetning (interkonfesjonalitet) fører til utbredelse av ukatolske grunnsetninger og fremmer religiøs indifferentisme og som kamporganisasjon truer folkets fred og enhet».<sup>481</sup>

Kildematerialet er noe magert, men det ser ikke ut til at biskopenes resolusjon har hatt noen særlig innvirkning på Zentrums eller katolikkens holdning generelt til *Reichsbanner*:

Det hadde heller ikke noen klart venstreorienterte utspill fra *Reichsbanners* side nettopp i 1926. Det ene av dem, forslaget om «Kompensasjonsløs deprivatisering av fyrstene», gikk *Reichsbanner* helhjertet inn for og fikk støtte av Zentrums ungdomsorganisasjon, *Windthorstbunde*, til tross for at partiledelsen gikk imot. Enda mer potensielt kontroversielt var samrøren med den rent sosialistiske *Republikanischer Schutzbund* i Østerrike, en organisasjon med hovedoppgave å bekjempe høyrekampforbundene *Heimwehr* og *Frontkämpfervereinigung Deutsch-Österreichs* som til en viss grad var støttet av det mektige CSP. Selv om sistnevnte parti var et markant mer høyreorientert parti enn Zentrum og dessuten antisemittisk, skapte denne samrøren reaksjon selv blant *Reichsbanner*-medlemmer i Zentrum. CSP startet en pressekampanje mot «forbrødringen» med «austromarxistene»<sup>482</sup> og fikk støtte av Bayernkatolikkene i BVP, som altså helt og holdent sto utenfor *Reichsbanner*, noe som bl.a. ble begrunnet med «de kulturpolitiske og verdensanskuelsesmessige skadene» som et slikt samarbeid nødvendigvis ville medføre.<sup>483</sup> Det er betegnende, men kanskje noe paradoksalt, at *Reichsbanner* hadde et markant mindre militaristisk preg enn det rent sosialistiske *Schutzbund* - for ikke å snakke om de tyske høyrebevegelsene. Dette preget, som bl.a. gjorde seg utslag i å la være å bære krigsdeltakermedaljer ved prosesjoner, besto inntil sjokkvalget i 1930, da en paramilitær *Schutzformation* («Schufo»), som nevnt, ble dannet som underorganisasjon.<sup>484</sup> Grunnen til det neddempede militære preg var ikke bare hevdelsen av det parlamentariske demokrati som eneste akseptable politiske alternativ for styret av staten, men også fordi bevegelsen huset sterke antikrigskrefter på generelt grunnlag<sup>485</sup> og t.o.m. pasifister.<sup>486</sup>

Som om ikke samrøren med *Schutzbund* var nok, ble *Reichsbanner* i enda sterkere grad trukket med i internasjonalt sosialistisk samarbeid. I forståelse med Den andre sosialistiske internasjonale innbød *Schutzbund* sommeren 1926 til en internasjonal konferanse av antifascistiske kampforbund i Wien. Foruten *Schutzbund* som innbyder møtte representanter for Den sosialistiske internasjonale og dens ungdomsforbund samt nasjonale forbund av ulik karakter fra Latvia, Belgia, Sveits, Tsjekkoslovakia, Polen, Jugoslavia, Ungarn – samtlige sosialistiske – og *Reichsbanner*. Konferansen munnet ut i dannelsen av «Den internasjonale kommisjon til bekjempelse av fascismen».<sup>487</sup> Når det kom til stykket, ble ikke kommisjonen stort annet enn et informasjonsbyrå uten noen myndighet overfor medlemmene, og *Reichsbanners* kontakt med de fleste av forbundene var skral. Bare med *Schutzbund* var det intimt samarbeid, og det hendte t.o.m. at representanter fra Tyskland deltok på mønstringer i Wien under røde faner til musikk av «Internasjonalen».<sup>488</sup> Mye av kritikken som man kunne forvente fra høyresiden ble imidlertid mildnet ved at begge organisasjonene aktivt tok sikte på «Anschluss».<sup>489</sup> Men kritikk kom, både fra *Jungdeutscher Orden*<sup>490</sup> og fra «Hugenberg»-pressen som insinuerte at organisasjonene konspirerte om oppmarsjplaner.<sup>491</sup>

Utsiktene til å bli bondefanget av sosialdemokrater og utsatt for kritikk av de sørlige søsterpartiene CSP og BVP, førte til at Zentrum så seg nødt til å komme med en uttalelse om samrøren med *Reichsbanner* og dennes forhold til *Schutzbund*, men partiledelsen greide ikke å utstede noe annet enn en generell advarsel mot alle politiske kampforbund.<sup>492</sup>

F.o.m. 1927 hadde *Reichsbanner* også kontakt med nok en internasjonal organisasjon, *Conference Internationale des Associations des Mutilés de Guerre et Ancient Combattants* («Ciamac»), en organisasjon av krigsdeltakerforbund med venstreorientert eller sosialistisk preg. Organisasjonen arbeidet for fred og nedrustning gjennom Folkeforbundet og obligatorisk internasjonal voldgift, og t.o.m. pasifistiske tendenser gjorde seg gjeldende. Men det ser ikke ut til at *Reichsbanners* tilknytning til spesielt denne organisasjonen har skapt noen innsigelser fra Weimarpartienes side.<sup>493</sup>

Blant Zentrums politikere forble *Reichsbanner* omstridt helt til oppløsningen våren 1933.<sup>494</sup> Dermed er det også klart at biskopenes autoritet i dette tilfellet viste seg langt svakere enn i konfrontasjonen med nazismen i 1930-årene.

Karl Rohe konkluderer på følgende måte Zentrumsledelsens forhold til organisasjonen:

*Den politisk som verdensanskuelig motiverte frykt for en «marxistisk» infiltrering av Zentrumstilhengerne, og da spesielt de katolske arbeidere, så vel som bekymringen for at en altfor tydelig orientering mot venstre kunne true samholdet i partiet, er med på å forklare holdningen til Zentrumsledelsen som ikke på noe tidspunkt var beredt til å legge hele vekten av sin autoritet på vektskålen til fordel for «Reichsbanner». Likeså*

*lite kunne imidlertid partiledelsen våge offentlig å gå ut mot forbundet da den dermed ville ha utfordret venstrefløyen. En utvei av dilemmaet ville ha vært et forbud mot alle politiske kampforbund – intet annet parti har da heller med samme energi og utrettelighet krevd oppløsningen av forbundene - men dette målet lot seg ikke oppnå under de rådende politiske maktforholdene. Dermed ble det i praksis for Zentrum, i og med at det selv ikke ville opprette noen egen kamporganisasjon, knapt noe annet alternativ enn i det minste å tolerere tilslutning av medlemmer til «Reichsbanner». Utilslørt støtte til forbundet har det aldri gitt; de offisielle erklæringene gikk sjelden ut over halvhjertede anbefalinger.<sup>495</sup>*

Bracher hevder at *Reichsbanner* ikke hadde sin like i noe annet demokrati i mellomkrigstiden, og at dens eksistens var tuftet på de særdeles sterke motsetningene som hersket i Weimarrpublikken og den stadig overhengende trussel mot demokratiet.<sup>496</sup> Fronten mot venstre var imidlertid ikke skarpere enn at visse lokalforeninger til tider brukte den rene røde fane ved enkelte arrangementer.<sup>497</sup> Sannsynligvis må det ha vært rester av USPD som sto for dette. *Reichsbanner* var for øvrig visstnok også den eneste tyske organisasjon av denne typen som hadde lokalforeninger i utlandet.<sup>498</sup>

Herbert Hömig, med henvisning til Arthur Rosenberg, hevder at Zentrum i Preussen etter 1925 sto til venstre for partiet på riksplan, og at dette hadde taktiske årsaker i forbindelse med koalisjonen med SPD.<sup>499</sup> Imidlertid ligger nok mer dypereleggende sosiale og historiske årsaker til grunn for Zentrums venstrepreg enn bare forsvaret for Weimarrpublikken. Mens den politiske katolisisme før februarrevolusjonen tidvis hadde vært alliert med liberalismen, vendte den i 1850- og 60-årene ryggen til sine tidligere forbundsfeller, både pga. skjerpet kirkekamp, men også som reaksjon på liberalistisk grådighet i kjølvannet av kapitalismen. Det katolske Tyskland oppviste da også innenfor den generelle økonomiske utvikling inn på 1900-tallet en rekke spesielle særtrekk som sto i stil med denne antikapitalismen: sterkt agrarpreg med hovedtyngde blant små og middelstore bønder som levde i et standsliknende landsbysamfunn, i motsetning til det protestantiske agrarsamfunn med en relativt tallrik «junkerstand»; en bred middelstand, men – i motsetning til protestantene – en svært fåtallig storkapitalistklasse.<sup>500</sup> Dessuten huset «Zentrumsturm» en ikke uvesentlig katolsk-kristelig fagbevegelse av industriarbeidere i Rhinområdet. Tilknytningen til denne arbeiderbevegelsen hadde kommet til uttrykk gjennom de tidligere nevnte initiativene til sosiallovgivning som Zentrum tok i 1880-årene.<sup>501</sup> Disse forholdene kan trolig kaste lys over det heller oppsiktsvekkende nevnte «Partei der Arbeit»-initiativet.<sup>502</sup>

Det er videre interessant å merke seg at Rohe har kunnet konstatere at det blant ikke-sosialistiske antifascistiske paramilitære forbund i Tyskland ikke har latt seg påvise noen protestantiskbaserte sådanne. De få og små forbundene i denne kategorien, *Bayernwacht* med *Pfalzwacht* (fra 1932. Forbudt 24. 03. 1933)<sup>503</sup>, *Kreuzscharen* og *Volksfront*, sistnevnte dannet av katolske fagforbund og ungdomsgrupper, var alle helt og holdent katolskbaserte.<sup>504</sup>

*Volksfront* var vinteren 1932 dannet som en parallell til *Eiserne Front* da medlemskap i denne ikke var aktuell pga. dens «verdanskuellesmessige totalholdning» (dvs. sosialistiske tendens). Men på det praktiske plan arbeidet frontene sammen for å motstå eventuelle opprør fra kommunistisk eller nazistisk hold. *Volksfront* skulle vise seg effektiv ved å beskytte møtene til katolske fagforeninger og Zentrum.<sup>505</sup>

I tråd med de katolsk-kristelige partienes oppfatning fantes det ingen organisert forbindelse mellom disse og de tre nevnte organisasjonene - i enda mindre grad til katolske delstatsministre. Da for eksempel *Bayernwacht* tilbød assistanse som hjelpepolit, ble dette avvist av innenriksministeren fra BVP i Bayern.<sup>506</sup> Da nazistene gjorde statskupp i Bayern 09. 03. 1933 i frustrasjon over at «Harzburgfronten» ikke hadde vunnet rent flertall i landdagsvalget der 05. 03., fryktet ledende katolikker at *Bayernwacht* ville sette seg til motverge og dermed fremkalle et blodbad, noe som altså ikke skjedde.<sup>507</sup> *Bayernwacht*, som opprinnelig var blitt opprettet i 1924 som motorganisasjon mot nazistisk trakassering, ble finansiert av bl.a. geistligheten og den jødiske *Centralverein*.<sup>508</sup>

Endelig kan det nevnes at *Volkverein für das katholische Deutschland* i sitt hovedskrift mot nazismen, *Der Nationalsozialismus und die deutschen Katholiken*, publiserte et opprop til dannelse av en «Nationale Freiheitsbewegung der deutschen Katholiken», hvis oppgave det skulle være - gjennom en nasjonal kurs - å organisere en politisk folkebevegelse mot nazismen. Dette ble det imidlertid ingenting av.<sup>509</sup>

Høsten 1931 ble den høyreorienterte *Nationale Opposition*, eller «Harzburg-fronten», dannet etter et møte i byen Bad Harzburg. Dette var en bred sammenslutning av nazistpartiet, DNVP, *Alldeutscher Verband*, *Stahlhelm* og (resten av ?) *Vereinigte Vaterländische Verbände*, om enn løselig organisert.<sup>510</sup> Representanter fra ikke bare DVP, men t.o.m. *Wirtschaftspartei* skal, som nevnt, ha deltatt på møtet.<sup>511</sup>

Dannelsen av *Nationale Opposition* fremprovoserte et ønske om en bredere og sterkere forsvarsfront enn *Reichsbanner*, og i desember s.å. så *Eiserne Front* dagens lys. Det mektige sosialdemokratiske fagforbundet ADGB og arbeidspartforeninger sluttet seg straks til, og selve partiet SPD fikk snart en nærmest ledende rolle i fronten. Også denne organisasjonen var åpen for ikke-sosialistiske foreninger, men få eller ingen sådanne meldte seg inn, sannsynligvis mye pga. det tunge sosialdemokratiske preget.<sup>512</sup> Likevel ble det, som nevnt, i 1932 dannet en katolsk parallellorganisasjon, *Volksfront*, dog uten deltakelse av Zentrum, som altså i prinsippet var motstander av slike organisasjoner.<sup>513</sup>



### 3.4.3 Katolikkers forhold til høyrekamporganisasjoner f.o.m. 1928

Svekkelsen av *Jungdeutscher Orden* og den tilsvarende styrkingen av *Stahlhelm* i andre halvpart av 1920-årene indikerer trolig en generell høyredreining i befolkningen, parallelt med de nevnte tendensene innen den akademiske verden. Sommeren 1928 så et *Arbeitsgemeinschaft katholischer und evangelischer Geistlicher* dagens lys med følgende program: å bevitne «for hele Tyskland, at *Stahlhelm* alvorlig bestreber seg på bevisst å arbeide med den kristne kirke ved gjenoppbyggingen av vårt fedreland. Opprettholdelsen av frontånden som uttrykk for tysk idealisme vil bare være mulig på ekte kristelig holdnings grunn». I løpet av noen måneder sluttet 208 evangeliske og 10 katolske geistlige seg til. Tre år senere, i 1931, hadde det totale antallet geistlige steget til 500, men dessverre er ikke konfesyonsfordelingen spesifisert.<sup>514</sup> Som rimelig kunne være, måtte en katolikk være representert i fellesskapets *Kulturpolitischer Ausschuss*, uansett konfesjonelt styrkeforhold ellers i fellesskapet. Dette medførte aktivt organisasjonsarbeid for *Stahlhelm*, noe som falt kardinal Bertram tungt for brystet. Bertram forbød den katolske geistlige representanten, Georg Hoinka, med trussel om suspensjon, ethvert videre taleoppdrag for *Stahlhelm*. Dette ble imidlertid ikke tatt til følge, og vinteren 1930 var den katolske prestens karriere i kirken slutt. For øvrig opptredte Hoinka som prest ved en feltgudstjeneste under møtet i Bad Harzburg. Ved den anledning fikk han av Zentrumspressen kallenavnet «Feldkaplan von Harzburg».<sup>515</sup> Også evangeliske kirkeledere var skeptiske til presters deltakelse i *Stahlhelm*-fellesskapet, men Vogel gir ikke noen opplysninger om suspensjoner.<sup>516</sup>

I mars 1930 holdt kardinal Faulhaber en preken med et krast oppgjør med bolsjevismen, noe som førte til at *Stahlhelm*-lederen i Bayern skrev og takket ham for samarbeidet i en «felles front mot kommunismen». Faulhaber svarte høflig, men pekte samtidig på de ulike våpnene som *Stahlhelm* og den katolske kirke bekjempet kommunismen med, så noen «kampfront» ville han ikke bli tatt til inntekt for.<sup>517</sup>

Deretter kan det spores en tydelig radikaliserings av *Stahlhelm*, noe som sannsynligvis hadde sammenheng med både frustrasjon over biskopenes vedvarende avvísning og nazistpartiets gjennombrudd. Negative resolusjoner mot kampforbundene ble da også vedtatt på samtlige bispekonferanser f.o.m. 1924 t.o.m. 1933.<sup>518</sup> Under en ”*Stahlhelm*-Gautagung” etter naziseieren i 1930, for øvrig bevoktet av 100 SA-uniformerte vakter, uttalte lederen Franz Seldte: «Vi skal holde ut til den fullstendige tilintetgjørelsen av motstanderen. Den siste av de røde og sorte (dvs. katolske) kjeltringene må falle i denne kampen. Det er målet som vi frontsoldater har hatt for øye i 12 ½ år. Vi har fremskaffet valgresultatet 14.

september. Såfremt noen kan glede seg, når nasjonalsosialistene vinner med sitt herlige ungdommelige fremstøt, da er det vi».<sup>519</sup> Organisasjonens Bayern-leder uttalte videre: «Vi kjemper mot alle som i en eller annen form henger fast i internasjonale tankebaner. ... Vår kamp mot alle utyske tanker går også mot dem som setter den «sorte» tanke høyere enn den «sort-hvit-røde». ... Den sorte internasjonale er enda farligere enn den røde».<sup>520</sup> Riktignok forsøkte *Stahlhelm*-ledelsen å avdemppe uttalelsene da den katolske reaksjonen for fullt meldte seg, og i katolskdominerte områder ble en forsiktigere linje fulgt. I protestantiske områder, derimot, fortsatte det militante «korstoget». Lederen for organisasjonens *Arbeitsgemeinschaft für Geistliche*, den evangeliske pastor Willy Friedrich, tok til orde for *Stahlhelms* brutale og hensynsløse kamp for «Det nye tredje rike» og «den skarpeste kamputfordring mot de katolske biskopene som var ledet av ultramontanismen og sto bak det marxistisk-røde Zentrum» og «uavbrudt blandet seg inn i det tyske folks saker».<sup>521</sup> Ennå en leder uttalte følgende: «Vår kamp gjelder også partiet som stadig har den kjære Gud i munnen, men som er i forbund med Djevelen: Zentrum. Romas herredømme kjenner ingen nasjon, heller ikke noe Tyskland. Man vil ganske enkelt ødelegge protestantismen».<sup>522</sup>

Man kan undres over hvordan kirkevennlige katolikker fremdeles kunne føle seg hjemme i høyreorganisasjonen. Da en lokal katolsk *Stahlhelm*-leder henvendte seg til Ferdinand, Freiherr von Lüninck, fremste katolikk i organisasjonen, for å få en forklaring på utgøytelsene, ble disse bagatellisert. Hvis det nå virkelig var blitt nevnt noe om «sort Internasjonale», kunne det være myntet på Zentrum som pleiet nære bånd til Italias (for øvrig forbudte) «fascistfiendtlige *Popolari*-parti» og også franske organisasjoner».<sup>523</sup>

At *Stahlhelm* ikke var alene i sin katolisismekritikk, kom klart til uttrykk i uttalelser fra Rüdiger, Graf von der Goltz, lederen av *Vereinigte vaterländische Verbände*, paraplyorganisasjonen av langt mer enn 100 høyreorganisasjoner, av hvilke *Stahlhelm* var den største.<sup>524</sup> I en programmatisk erklæring – uttrykt i et tidligere kapittels epigram - sammenfattet von der Goltz organisasjonens mål. Man ville «gjøre folk klar over at store tyske partier knyttet de tetteste bånd til Paris (SPD), til Moskva (KPD), til den internasjonale romerske makt (Zentrum) og til den internasjonale, overstatlige jødedom».<sup>525</sup> For øvrig hadde denne organisasjonen som mål å bekjempe «partiånden» til fordel for «den gamle hærens frontånd, som omfattet alle befolkningslag og stender». Denne kampen gjaldt også mot *Reichsbanner*, i og med at den fremmet et demokratisk partivesen.<sup>526</sup>

Nazistpartiet var ikke noen fremtredende organisasjon i *Vereinigte vaterländische Verbände*, om partiet i det hele tatt var medlem. Partiet hadde vært medlem av den lokale organisasjonen i Bayern i 1922 og 1923, som eneste *parti* blant en rekke organisasjoner. Klok av skade fra det kaos som hadde hersket innen 1920-årenes protestantisk dominerte parti- og organisasjonsliv – både på liberal og høyreorientert side – satset Hitler nå, i samsvar med

hamskiftet, på et stramt organisert «Fører»-ledet parti med appell til brede befolkningslag.<sup>527</sup> Et aktivt og likeverdig medlemskap i paraplyorganisasjonen ville uvegerlig ha skygget for Hitlers førerambisjoner og stemplet partiet som et protestantisk dominert høyreparti og dermed blokkert for innpass blant Weimarkoalisjonens mange velgere.

I stedet for å fortsette samarbeidet med de «*erkevölkische*» tok altså nazistene opp samarbeid på et nytt grunnlag og med andre enkeltorganisasjoner, *Stahlhelm* og *Deutschnationale Volkspartei* (DNVP), organisasjoner med svakere *völkisch*-profil, med stor tilslutning og aksept i befolkningen, og - ikke minst mht. DNVP – med en innflytelsesrik og pengesterk leder, Alfred Hugenberg. Hugenbergs innflytelse var imidlertid ikke større enn at Hitlers førerambisjon aldri var truet.

Samarbeidet tok til ved oppropet mot Young-planen i 1929, videreført i den nevnte «Harzburgfronten» 1931 og kulminerte i regjeringsdannelsene i januar og mars 1933. *Stahlhelm*-ledere hadde som nevnt gått hardt ut mot katolisismen, men organisasjonen var først og fremst politisk, og reaksjonen mot kirken gjaldt i hovedsak dens internasjonale orientering og ikke konfesjonens teologiske profil for øvrig. Dette kunne Hitler godta.

DNVP var, etter at Hugenberg var blitt valgt til leder i slutten av 1920-årene, dreid i ytterligere høyreretning. Det paradoksale ved partiet var likevel at selv om partiet nå var blitt temmelig entydig antisemittisk, var Hugenberg en av de få i toppledelsen som aldri ytret et negativt ord om jødene. Partiet gjorde det klart, i motsetning til nazistpartiet, at det ikke ville tolerere noen form for terrorisering av samfunnsgrupper. En rekke protestantiske geistlige hørte hjemme i partiet, bl.a. den senere biskop Otto Dibelius. Prestenes motiv for medlemskap i nettopp dette partiet skal ha vært kampen mot venstreorienterte og antiklerikale krefter, og på samme tid å kunne kjempe for sammenknytningen av familien, «*Vol*k» og tysk kultur. Uten tvil må de også ha følt at partiets holdninger ville føre til større gudstjenestedeltakelse. En rapport til rikskanselliet før Hitlers maktovertakelse la vekt på at de i «*Völkische Bewegung*» så en alliert i kampen mot ultramontanistisk katolisisme. Mang en tysk prekestol ble om søndagen brukt til å preke *völkische* ideer svøpt i respektabilitet og protestantisk ortodoksi i stedet for germansk solsymbolisme.<sup>528</sup>

Som mottrekk til høyreorganisasjonenes Young-opprop tok den sosialdemokratiske innenriksminister Carl Severing initiativet til et boikott-opprop og ba de to nordtyske kardinalene om underskrift. Akkurat denne henvendelsen ble ikke imøtekommet. I stedet aksjonerte katolske biskoper på egenhånd og – til Zentrums politikernes store tilfredshet - utstedte pastoralanvisninger som tydelig advarte mot å gi sin tilslutning til Young-oppropet, ikke bare p.g.a. høyreorganisasjonenes antikirkelighet, men også fordi oppropet satte riksregjeringens årelange forsoningspolitikk i fare.<sup>529</sup> Lederen for *Deutscher evangelischer Kirchenausschuss* (DEKA), Herman Kapler, en slags øverste koordinator for de protestantiske

landskirkene 1925-1933, avsto imidlertid oppfordringen til å undertegne med den begrunnelsen at han ikke ønsket å trekke den evangeliske kirken «inn i den bitre politiske kampen om folkeoppøpet».<sup>530</sup> Dette var i tråd med Kaplers forsiktige og unnvikende politikk for øvrig. Som leder av komiteen representerte han hele det politiske spekteret fra religiøse sosialister til nyhedenske *völkische* i de protestantiske kirkene.<sup>531</sup>

\* \* \*

Man kan konkludere med at de kirkelige katolikker stilte seg generelt skeptiske til kampforbundene i Weimarrepublikken. Årsaker til det var nok ikke bare konkurransen, men også trusselen, som disse innebar overfor det egne organisasjonsnettverket i «Zentrumsturm». Dessuten passet ikke kampforbundenes militante preg for den jevne katolske kirkegjenger. Ideologisk var motstanden mot høyrekampforbundene atskillig sterkere enn mot det sosialdemokratisk dominerte *Reichsbanner*. Årsaker til det var både holdningen til demokrati og høyrekampforbundenes eksponering av virkelighetsforståelse som tidvis avslørte antikatolisisme.

Jeg har ikke kunnet registrere motstand mot kampforbundene fra protestantisk kirkelig hold annet enn de nevnte protestantiske kirkelederes motstand mot presters deltakelse i *Stahlhelm*. Regelrett forbud mot deltakelse ville i tilfelle være unaturlig ut fra «Eigengesetzlichkeitessen» og det som ellers tidligere er redegjort for mht. den protestantiske konfesjon. Også andre tegn kan tyde på at det innen dette sjikt var «fritt frem», i det minste for deltakelse i *Jungdeutscher Orden*. Om Dietrich Bonhoeffer, den for ettertiden i inn- og utland mest respekterte evangeliske teolog på 1900-tallet, heter det at han var en ledende skribent i *Vormarsch*, hovedorganet for *Jungdeutscher Orden*.<sup>532</sup>

### 3.5 KRISTELIGE ARBEIDERFORENINGER

Innen det katolske «Zentrumsturm» inngikk det en rekke organisasjoner. Noen av disse tok kampen opp mot de høyreradikale, nazistene inkludert, allerede i 1921. Den sørtyske arbeiderforeningen er tidligere nevnt<sup>533</sup>, og våren 1923, et tidspunkt da nazistpartiet var nesten ukjent i Nord-Tyskland, tok lederen for den vesttyske *Katholische Arbeiterbewegung* (KAB) og Zentrumsmedlem i riksdagen, Joseph Joos, et oppgjør med partiet og dets ideologi i bevegelsens organ, *Westdeutsche Arbeiterzeitung* (WAZ). Dagen før ølstuekuppet offentliggjorde ledelsen for de sørtyske arbeiderforeningene i sitt organ, *Der Arbeiter*, en enstemmig resolusjon om at «tilhørighet til NSDAP var uforenlig med medlemskap i en katolsk arbeiderforening».<sup>534</sup>

I artikkelen sin, med overskriften «Deutsch-Völkisch – Nationalsozialistisch», hadde Joos gjort sine lesere spesielt oppmerksomme på nykomlingen, nazistpartiet. Med ettertrykk forkastet han partiets egen karakterisering av seg selv som «sosialistisk Arbeiderparti». Dette «tidens åndelige sykdomstegn» hadde verken noe med sosialisme eller arbeiderbevegelse å gjøre. Nazistpartiet var heller ikke noe egentlig parti, heller en samlebevegelse av sosialt rotløse og utilfredse fremmet av industrikretser, og som, i likhet med alle *völkische* grupper, så sitt programmatisk grunnlag i negasjonen, i antisemittismen og motstanden mot sosialdemokratiet. Bevegelsen gjorde bruk av «den motbydeligste blanding av nasjonalistiske og antikapitalistiske fraser».<sup>535</sup>

Senere på sommeren tok Joos et oppgjør med nasjonalismen generelt. Han betegnet den som «et frafall fra ånd, en grov villfarelse og en synd mot Den Hellige Ånd. Nasjonalismen er dagens generasjons brennende banesår».<sup>536</sup> Dette var toner som sto stikk i strid med den gjengse oppfatning innen den protestantiske kirkelighet, men helt i tråd med uttalelsene fra katolikkdagen samme år med sin resolusjon om nasjonalismen som «nåtidens største vranglære».<sup>537</sup>

KAB var ikke et egentlig fagforbund, men så sin oppgave i «pleie av åndelig-sedelige oppdragelsesoppgaver». Etter at tre regionalforbund, med den vesttyske som den fremste, i 1927 slo seg sammen til et riksforbund som samlet nesten alle katolske arbeiderforbund, var dette med sine 280 000 medlemmer en av de viktigste organisasjonene i «Zentrumsturm» og en uunnværlig støtte for partiet i kampen om arbeiderstemmene spesielt i de siste årene av Weimarrepublikken.<sup>538</sup> Alle medlemmene av ledelsen, med unntak av ett medlem av styret for ungdomsbevegelsen etter 1933, viste seg som klare antinazister like til det siste.<sup>539</sup> At forbundets medlemmer ikke ble mindre rammet av arbeidsledigheten enn den øvrige befolkning, viser tall fra 1932. Da var bare 29 % av medlemmene fulltidsansatt. I enkelte kretser var nesten alle arbeidsledige. Like fullt ble kontingenten trofast betalt også i denne tiden.<sup>540</sup> Innen «Zentrumsturm» må arbeiderbevegelsen ha utgjort en venstrefløy, i og med at den forkastet den «liberal-kapitalistiske husholdning» og anbefalte sosialisering av transport, energi og gruvevirksomhet.<sup>541</sup> Sosialisme i form av marxistisk sosialdemokrati ble forkastet ut fra verdensanskuelsesprinsipper, men dette forhindret ikke at Zentrum kunne samarbeide med SPD i praktisk politikk. Også forsøket på syntese av kristendom og marxisme representert ved det lille partiet *Christlich-soziale Reichspartei* ble forkastet.<sup>542</sup> På forespørsel fra den «Katolske Internasjonale» fastslo paven i 1929 uttrykkelig at katolisisme og sosialisme var uforenlige.<sup>543</sup> Men det er verdt å merke seg at paven to år senere, etter at Lateranfordraget var vedtatt, i sin encyklika *Quadragesimo anno* uttrykte seg på en måte som arbeiderbevegelsen oppfattet som støtte for sitt tradisjonelle forhandlingsystem og forkastelse av fascistiske korporasjonsforestillinger og den østerrikske nasjonaløkonom,

sosiolog og filosof Othmar Spann (1878-1950) «universalisme», som leverte sentrale programpunkter for den austrofascistiske *Heimwehr*-bevegelsen.<sup>544</sup>

I forbindelse med omtale av den katolske arbeiderbevegelse kan det være interessant å sammenlikne med den evangeliske, *Evangelische Arbeitervereine*. Begge hadde sine opprinnelser i keisertiden og heller ikke den protestantiske var noen fagforening i tradisjonell forstand, men mens den katolske kan karakteriseres som en massebevegelse for katolskkirkelige proleterer, var den sistnevnte av en ganske annen type. For det første var den kvantitativt – til tross for at protestantene var dobbelt så mange som katolikken i Tyskland – mye mindre enn den katolske. For det andre var det – i likhet med Stöckers arbeiderparti, som i mangt lå til grunn for bevegelsen – ikke først og fremst proleterer som utgjorde medlemsmassen, men kjøpmenn, håndverkere, lærere og offentlig ansatte, kort sagt folk fra middelklassen. For det tredje var hovedformålet for organisasjonen, det å «kjempes mot de røde, sorte og gyldne internasjonale som djevlekrefter av selvishet, og holde høyt opp vårt banner: den evangeliske tro». Den protestantiske «arbeiderbevegelse» var dermed langt på vei en form for sosial protestantisme definert ut fra hva den var imot: marxismens røde, katolisismens sorte og liberalismens gyldne kapitalisme.<sup>545</sup>

Mellom disse to konfesjonelt baserte organisasjonene fantes det imidlertid en langt større interkonfesjonell tradisjonell fagorganisasjon, *Gesamtverband der christlichen Gewerkschaften* (GcG). I og med at de to førstnevnte ikke var fagorganisasjoner, var det overlapping av medlemskap. Fagorganisasjonen hadde i toppåret 1920 hatt 1,1 million medlemmer, men hadde allerede i 1924 mistet halvparten av dem og siden stagnert på dette tallet.<sup>546</sup> Det er blitt gjort forsøk på å beregne konfesjonsfordelingen både i keiser- og Weimartiden, men i og med at dette var et sensitivt emne som lett kunne føre til splittelse, var ledelsen tilbakeholden med slik statistikk. Det er estimert at prosentandelen protestanter før første verdenskrig var mellom 15 og 30 %.<sup>547</sup> Ett forbund, tekstilarbeiderforbundet, offentliggjorde imidlertid medlemmenes konfesjonstilhørighet for året 1921-22: 80 % katolikker, 19 % protestanter.<sup>548</sup> Fagforbundets representasjon i riksdagen og diverse landdager i Weimarrepublikken avslører at dette konfesjonsforholdet i katolsk favør ikke var så langt fra sannheten.<sup>549</sup> Også den geografiske tilknytningen til de enkelte medlemsorganisasjonene peker i samme retning.<sup>550</sup>

Dermed viser en liknende tendens seg innen den kristne fagforeningsverden som i den kristne studentverden og for politiske partier, at langt flere katolikker befant seg i spesifikke kristne organisasjoner enn protestantene, og det altså på tross av størrelsen til den protestantiske konfesjon. En av Wikipedias to CSVD-representanter, Franz Behrens, beklaget at den evangeliske arbeider, i motsetning til den katolske som sognet til Zentrum, for det

meste var politisk hjemløs. Bare Stöcker hadde i sin tid brydd seg med denne arbeiderens interesser, mente han.<sup>551</sup>

GcG var del av et større kartell, *Deutscher Gewerkschaftsbund* (DGB), hvor to sekulære, ikkesosialistiske, protestantisk dominerte fagforbund inngikk: *Deutscher Handlungsgehilfen-Verband* (DHV), («Tysk ekspeditørforbund») og *Deutschnationaler Arbeiterbund* (DNAB). I 1920-årene kom fascistiske tendenser til uttrykk blant protestanter i kartellet, mens katolikkene, derimot, inntok en klart avvisende holdning til slike tendenser.<sup>552</sup> William Patch hevder:

*Attitudes toward fascism among the core membership of the Christian unions, the Catholic workers of western and southern Germany, were unambiguously negative, however: Whereas even those DHV leaders most opposed to the radical right felt compelled to express sympathy for Mussolini and völkisch ideals, Catholic labor leaders characterized the NSDAP as part of an international fascist movement rivaling the COMINTERN as a threat to democracy and unionism. When Catholic workers' clubs of Bavaria and western Germany first took notice of the Nazi Party in 1923, they resolved to expel any member who joined it, denouncing it as a tool of reactionary industrialists and counterrevolutionary Free Corps veterans. For Joseph Joos and his colleagues, Mussolini's suppression of parliamentary democracy was sufficient to warrant categorical rejection of Italian Fascism, and they considered Hitler an even more extreme representative of such dictatorial tendencies.<sup>553</sup>*

I og med at GcG også huset protestantiske medlemmer unngikk forbundets hovedorgan, *Zentralblatt*, direkte diskusjon om den kontroversielle Weimarforfatningen, men i 1923 offentligjorde organet en artikkel av lederen av de italienske kristne fagorganisasjoner som beklaget at han ikke hadde stått opp mot Mussolini da denne hadde satt seg fore å ødelegge fagforeningsvirksomhet. Likeledes var GcG-lederne skuffet over sine trosbrødre i Østerrike som til en viss grad hadde gjort felles sak med *Heimwehr* i oppgjøret med sosialdemokratene. Den østerrikske lederen svarte da at «den røde terror» i den grad hadde hisset opp de katolske arbeiderne at «de noen ganger ville alliere seg med djevelen mot sosialdemokratene». Men da *Heimwehr* i mai 1930 åpenlyst gikk inn for «fasciststaten» og antok et tvetydig korporativt program med hierarkiske overtoner, brøt fagforeningen samarbeidet. Deretter var både den tyske og østerrikske lederen skuffet over å konstatere at hverken den østerrikske katolske geistlighet eller CSP tok avstand fra *Heimwehrs* nye program. Skuffet og engstelige var de tyske fagforeningslederne også over Lateranfordraget, mens østerrikerne var mer positivt innstilt.<sup>554</sup>

Naziseieren i 1930 avdekket en aldri så liten splittelse i DGB mellom det protestantiske DHV og det katolskdominerte GcG. Mens DHV, som på dette tidspunkt hadde mange nazisympatisører blant medlemmene, satte seg fore å styrke den fagforeningsvennlige venstresiden i nazistpartiet, ville GcG svekke partiet helt og holdent. DHV-ledernes nazivennlighet stakk imidlertid ikke dypere enn at de var skuffet over dannelsen av

Harzburgfronten høsten 1931, en skuffelse som imidlertid hovedsakelig skyldtes nazistenes samrøre med tradisjonelt fagforeningsfiendtlige krefter, og ved presidentvalget i 1932 sto begge fagforeningene bak støtten til Hindenburg.<sup>555</sup>

Også innen selve GcG viste det seg ulik strategi i kampen mot nazismen. Sannsynligvis for å «ta luven» fra den nazistiske bølge som gikk over landet etter 1930, også innen arbeiderkretser, kom enkelte skribenter (protestanter?) i hovedorganet *Zentralblatt* nazismen i møte på enkelte punkter, og angrep «den jødisk-liberale presse» som man hevdet ødela den tyske nasjonale karakter. Disse «innrømmelsene» overfor nazistene møtte imidlertid motbør innen de katolske arbeiderklubbene. Mange katolske fagforeningsmedlemmer fant åpenbart at det å «hoppe på det nasjonalistiske toget» var høyst avskuelig, ja t.o.m. ukristelig. Dessuten var det en gjennomført strategi innen de katolske forbundene å søke forsoning med Frankrike.<sup>556</sup>

Som nevnt sto DGB samlet om støtten til Hindenburg i 1932, dvs. blant sentrale ledere og forbundsledere. Innen de evangelisk dominerte forbundene viste det seg imidlertid vakling blant medlemmene. Forbundene var få, svake og internt fragmentert og svekket pga. Hugenberg- og nazipressens påstand om at de kristelige fagforeningene var «ultramontane». I 1932 var en god del av de isolerte protestantisk-kristelige fagforeningsaktivistene i de store byene i Midt- og Nord-Tyskland oppsatt på å vri seg unna denne identifikasjonen og vendte seg så til nazismen, dette til tross for at Brüning-regjeringen, i motsetning til nazistene, klart forsvarte retten til kollektive tariffforhandlinger. Men i og med den store arbeidsledigheten på dette tidspunktet hadde slik politikk begrenset relevans og do. appell. Når det kom til stykket, viste det seg at Hitler fikk ikke så rent liten støtte i bare protestantiske gruveområder og blant protestantiske metallarbeidere, men faktisk også blant katolske gruvearbeidere i Øvre Schlesien.<sup>557</sup>

Presidentvalget hadde avslørt nazistenes dramatiske fremgang blant den protestantiske befolkning. Dette, sammen med beskyldningene om GcGs ultramontane tilknytning førte til at kontakt ble knyttet med det protestantisk-kristelige partiet CSVD. Det som tidligere hadde stått i veien for et slikt samarbeid, var den sterke motstanden i CSVD mot SPD. «SPD-kamelene» hadde både Zentrum og GcG for lengst måttet «sluke» i Weimarsamarbeidet. Redskap for den nye mentaliteten i CSVD var Gustav Hülser, viseformann i partiet og en av lederne i GcG. Ikke desto mindre hadde Hülser og partiets leder, Wilhelm Simpfendorfer, hatt et møte med Hitler i forkant av presidentvalget for å drøfte muligheten for å støtte ham i den andre valgomgangen. De ble imidlertid skremt av Hitlers åpenhjertige erklæring om at Tyskland måtte velge mellom russisk bolsjevisme og italiensk fascisme, og at landet måtte få «Lebensraum». Hitler unngikk alle sosialpolitiske spørsmål, og hans forsikringer om at han anså kristendommen som «uunnværlig for å disiplinere folket og for å støtte statens autoritet»,



gjorde ikke noe troverdig inntrykk på de to. Hülser konkluderte slik: «Måtte Gud bevare vårt fedreland fra noensinne å ha denne mannen som herre over dets skjebne». Deretter sto CSVD i klar opposisjon mot nazismen, og etter at enkelte landdagsvalg bekreftet at nazistene hadde stor fremgang utover 1932, samlet de protestantiske fagforeningene sine ledere bak CSVD under valgkampen i juli. Valgresultatet viste imidlertid at «fotfolket» ikke på langt nær fulgte sine ledere, og partiet ble, som nevnt, mer enn halvert i forhold til valget i 1930.<sup>558</sup>

*WAZ* hadde i 1926 tilfreds kunnet slå fast at «luften hadde gått ut av» både den kommunistiske og *völkische* «ballongen», men advarte mot de tyske «Mussolinier» som bare ventet på sin sjanse til et nytt «høyrekupp» og krevde en gransking av aktivitetene til «schwarz-weiss-rot»-forbundene.<sup>559</sup> I og med at høyreradikale var fåtallige innen arbeiderklassen, og da spesielt innen tungindustrien<sup>560</sup>, kom *WAZ* i de senere 1920-årene til å vie sin oppmerksomhet mot den kommunistiske fare, men allerede f.o.m. høsten 1929 registrerte redaksjonen med stadig stigende uro den nazistiske fremgangen i diverse lokal- og regionalvalg.<sup>561</sup>

To uker før det skjebnesvangre septembervalget i 1930 skrev *WAZ* til sine lesere at man kunne se bort fra det ideologiske sammensurium som lå til grunn for nazismen, og heller skue til den praksis ideologien sto for og som var «resultat av åndelig forørkning, økonomisk rystelse, sosial omstrukturering, som følge av krig og etterkrigstid». Demagoger forførte ungdommen, og Tyskland hadde blamert seg overfor utlandet. Nazistene holdt på skusle bort mulighetene for konjunkturoppgang og sysselsetting og «fratar det arbeidende folk brødet ved å profetere om en ny herlighet på revolusjonsdagen». Skuffet konstaterte forfatteren hvordan tilstanden innen Weimarkoalisjonens tilhengere blant de fagorganiserte var: «Hvis sosialdemokratiet hadde vært mer opplyst enn det er, hvis det for tiden ikke hadde vært så åndsforlatt, måtte det av full kraft rette sin front dit (dvs. mot nazismen), i stedet for å jage etter noen katolske arbeidere».<sup>562</sup>

### **3.6 FORHOLDET MELLOM PARTIER OG ANDRE ORGANISASJONER, NASJONALE OG INTERNASJONALE**

Felles for de tre partiene, som helt (Zentrum/BVP) eller delvis (SPD og KPD) viste seg resistente mot nazistene, var ikke bare at de var nært tilknyttet et omfattende nettverk av foreninger<sup>563</sup>, men at de også var tilknyttet relativt sterke og oppegående internasjonale organisasjoner, hhv. den katolske kirke, den tidligere nevnte internasjonale kristne arbeiderorganisasjon fra 1908 og det europeiske fellesskap av kristeligdemokratiske partier

fra 1920-årene, Den andre sosialistiske internasjonale, samt KOMINTERN. I tillegg hadde altså KPD også sin paramilitære organisasjon *Roter Frontkämpferbund*.

Så sterkt som nasjonalisme gjorde seg gjeldende innen den ikke-sosialistiske protestantiske konfesjon, var partiers tilknytning til internasjonale nettverk imidlertid ansett som en uting innen denne konfesjonen, selv om partiet DDP og enkeltpersoner fra partiet var tilknyttet internasjonale liberale og demokratiske organisasjoner i 1920-årene.<sup>564</sup> Nettopp denne isolasjonen skulle åpenbart vise seg å være en svakhet for de liberale og høyreorienterte partiene – riktignok på generelt grunnlag, i og med at det var så liten sans for slikt i dette tyske miljøet. Langt verre – for disse tyske partiene - var det imidlertid at de ikke var tilknyttet noen av kamporganisasjonene, sannsynligvis mest pga. at de sistnevnte, som hatere av Weimarrpublikken og dens partivesen, vegret seg mot å ha noe med partier å gjøre.

Her kom nazistenes store fortrinn inn i dette miljøet. Nazistene hadde *både* en parti- og en kamporganisasjon, SA. For sent oppdaget de andre liberale og høyrepartiene dette fortrinnet. Foran valget i 1930 kom det som nevnt et desperat, uventet – og kortvarig - forsøk på å slå sammen DDP og *Jungdeutscher Orden*.<sup>565</sup> DNVP og *Stahlhelm*, som i hele «Weimartiden» hadde stått for noenlunde samme verdier, ventet helt til like før det siste valget i mars 1933 med å gå sammen i *Kampffront Schwarz-Weiss-Rot*. Riktignok kunne denne «fronten» notere en liten fremgang i forhold til DNVPs forrige valgresultat, men på dette tidspunkt hadde nazistene for lengst tatt luven fra alt annet høyreorientert parti- og organisasjonsarbeid.

For øvrig kan man hevde at de protestantisk baserte partienes isolerte stilling internasjonalt hadde sin parallell i den nevnte protestantiske kirkens isolerte stilling inntil midten av 1920-årene.<sup>566</sup>

### 3.7 STATUS MHT. MENTALITETSGRUPPER CA. 1930

*Germans identified themselves in varying degrees of intensity, so that such political cultures had a hard core and a loose periphery. The Social Democratic movement was one such political culture, and political Catholicism was another, though both of these had other identifications too, such as with the nation.*<sup>567</sup>

William Sheridan Allen

De politiske begivenhetene f.o.m. fredsresolusjonen i 1917 og frem mot ca. 1930 viste at det tyske velgerfolk grovt sett kunne inndeles i tre hovedgrupper basert på forholdet til demokrati og mer eller mindre autoritært styresett : de revolusjonære kommunister, „Weimarkoalisjonen“ og de protestantisk dominerte høyrepartiene. Denne inndelingen går

altså på tvers av Rohes valgtekniske inndeling som baserer seg på konfesjon og sekularisering. Rohe opererer med sosialistene som en valgteknisk stabil gruppe. Oppslutningen om sosialistiske partier var temmelig stabil i Weimarrepublikken, men det innbyrdes styrkeforholdet mellom partiene varierte sterkt. I og med SPDs, de katolskkristelige partienes og DDPs demokratiske profil er det naturlig å skille disse ut fra de mer eller mindre antidemokratiske partiene til venstre og høyre for denne koalisjonen.

Med henvisning til den protestantiske teologen og CSVD-representanten Friedrich Brunstäd forklarer Klaus Tanner hvordan hovedtyngden av protestantiske teologer så på Weimarkoalisjonens partier og ideologier:

*de respektive partiene ble ikke bedømt ut fra hva de foretok seg mht. enkeltsaker, men tvertimot etter sin „verdanskuelsemessige“ grunnholdning. Fornemmelsen av den politiske situasjon etter 1919 blir dermed strukturert av motsetningen som vokste frem på 1800-tallet mellom en demokratisk statsoppfatning sprunget ut av liberalismen og dennes konservative motutkast. I disse gjenspeilet motsetningen seg mellom opplysningstid på den ene side, og romantikk og tysk idealisme på den annen side. Ved alle de viktige „Weimar“-demokratiske partiene kan man spore en demokratisk tenkning som har sine røtter i opplysningstiden. Zentrum har på 1800-tallet åpnet seg for den „liberal-demokratiske“ tenkningen. „Kravet om demokratisk parlamentarisme av vestlig type fant her full støtte“. (Dette er nok ikke helt riktig mht. Zentrums standpunkt. Forf.s anm.) Sosialdemokrati og venstreliberalisme er også helt preget av opplysnings-demokratisk tenkning. Alle disse partiene har bevirket gjennomføringen av politiske grunnideer som liberalismen i Tyskland først har skrevet på sine faner. Liberalismen kan bli sett på som den politiske bevegelse som, under banneret til den opplysnings-rasjonalistiske tenkningen i Tyskland, fikk i gang en fullstendig omkalfatring av den overleverte politiske ordningen. De for liberalismen avgjørende politiske kravene tok sikte på sikringen av individuell frihet og å kjempe igjennom politisk medbestemmelsesrett gjennom forfatningslovgivning og en parlamentarisering av det politiske system i enkeltstatene, i hvilke „ingen forfatning eller folkerepresentasjon“ hadde vært til stede. Denne liberalismen er, ifølge Brunstäd, den „typiske opplysningstidens frukt“. Demokratiet er statsformen som er vokst frem fra denne opplysnings-liberale tenkningen: „Demokratismen er opplysningstidens barn“. Den demokratiske bevegelse, som var knyttet sammen med idealene av 1789, fremstiller i „nasjonalpolitisk-konstitusjonell henseende opplysningstidens fornyelse“. 1800-tallets „opplysningsdannelse“, „dens åndelige fattigdom etterplapret Vestens demokratiske forfatning“. Drivende kraft bak fornyelsen av opplysningsholdningen på 1800-tallet var ifølge Brunstäd jødene: „Det er de som fører ordet, stifterne av den radikal-demokratiske opplysningsbevegelse. ... De blir i alt opplysningstidens typiske representanter. Den skarpe, tørre, nedbrytende forstanden, som på grunnlag av analysen av gitte forhold som de teknisk behendig behersker, er deres begavelse“. Opplysning, rasjonalistisk tenkning, liberalisme og demokrati er tett vevd sammen for de teologiske tidsdiagnostikere.<sup>568</sup>*

I Tyskland utgjorde altså Weimarkoalisjonen en temmelig sluttet front vis-à-vis de to andre grupperingen. Imidlertid er det klart at koalisjonen besto av tre klart atskilte politiske grupperinger: sosialdemokrater, kirkelige katolikker (“Zentrumsturm”) og en stadig mer svekket gruppe av borgerlige liberale av vesentlig protestantisk konfesjon.<sup>569</sup>

Martin Conway beskriver den felleseuropeiske katolske “fortress” i mellomkrigstiden slik:

*This distinctive combination of defensive and offensive concerns found its expression in the dominant metaphorical vision of Catholicism as a fortress. No other image was as characteristic of Catholic self-representation during the 1920s and the 1930s as that of the Church and the faithful as a bastion of order and truth in a disordered and corrupt world. Represented repeatedly in papal encyclicals, election posters and the speeches of priests and politicians, the metaphor of the fortress was one that simultaneously reflected and reinforced the prevailing Weltanschauung of many European Catholics. If its origin lay in the discrimination experienced by many European Catholics before 1914, this fortress image also derived its strength from more urgent contemporary concerns. The understandable sense of dislocation felt by many amid the disruptions of war, changes of political regime and economic crisis, as well as renewed attacks by state authorities and radical movements on the autonomy of the Church, served to reinforce the self-image of the Catholics as a distinct community, united by their values and alone possessed of a solution to the manifold ills of the current age.<sup>570</sup>*

Denne generaliseringen ser ut til å stemme ganske godt til også forholdene innen den tyske katolisisme. Allerede i Bismarcktiden hadde sosialdemokrater og, som påvist, kirkelige katolikker, «Zentrumsturm», dannet temmelig sluttete sosiale sjikt med sine organisasjoner – og mentaliteter.<sup>571</sup> Disse tendensene, som for katolikkene hadde tatt til allerede i slutten av 1840-årene<sup>572</sup>, ble naturlig nok forsterket i og med forsvarskampene i Bismarcks kulturkamp og antisosialistlovgivning, og av disse to «ghettoene» var faktisk «Zentrumsturm» i Weimarrepublikken den sterkeste, mest omfattende og mest integrerte.<sup>573</sup> I den inngikk bl.a. 280 større og mindre organisasjoner med til sammen et par millioner medlemmer, med *Reichsverband der katholischen Jugend Deutschlands* som den største med 1,5 millioner medlemmer.<sup>574</sup> Pressen og omfanget av kristelige arbeider- og fagforeninger var også omfattende.<sup>575</sup> Ut fra nattverdssøking Skjærtorsdag i årene 1930-1934 har kirkelig statistikk beregnet 62,4 % av katolikkene som «bekjennelsestro», noe som betyr at Zentrum/BVP «bare» rekrutterte 2/3 - 3/4 av disse ved valgene. Nattverdssøkingen hadde altså tatt seg opp siden Pacellis statistikk i 1920-årene.<sup>576</sup>

Til forskjell fra de fleste (eller alle) andre land, kom disse to ”søylene”, sosialdemokrater og kirkelige katolikker, i 1920-årene altså sammen med liberale til å danne en allianse til forsvar for Weimarrepublikken og «idéene av 1789». Praktisk politisk kom dette til uttrykk i Weimarkoalisjonens nesten ubrudte koalisjonsregjeringer i stater hvor konfesjonsforholdene lå til rette for det, som Baden, Hessen, Oldenburg (1919-1923; partiløse regjeringer 1923-1932), Württemberg (1918-1924) og Tysklands desidert største delstat, Preussen, fra 1919 til 1932/33.<sup>577</sup> Organisatorisk kom altså samarbeidet til uttrykk i *Reichsbanner*. T.o.m. i det særtyske området Danzig var det klare tendenser til samarbeid mellom sosialister, liberale og katolikker. Regjeringene mellom 1920 og 1928 betegnes som

upolitiske, mens «1789»-koalisjonen satt ved makten en kort tid, 1928-1931, inntil de høyre-radikale ble dominerende i 1930-årene, med fullstendig nazistisk maktovertakelse etter valget våren 1933.<sup>578</sup>

Det var sannsynligvis de krasse angrepene fra både de revolusjonære kommunistene og fra de høyre-radikale som var hovedårsaken til denne uvanlige alliansen, men også den felles skjebne for sosialdemokratene og katolikkene med undertrykkelse i Bismarck-staten. Det fantes tegn til gjensidig politisk støtte mellom sosialdemokrater og katolikker allerede før verdenskrigen, som f.eks. da flertallet av riksdagens Zentrums menn i hele 1880-årene gikk imot Bismarcks antisosialistlov, noe som SPD gjengjeldte da de gikk imot regjeringens restriksjonsforsøk overfor jesuitter.<sup>579</sup> Pulzer gjør et visst nummer av at Zentrums mennenes holdning sto i en ikke så liten kontrast til det synet datidens Vatikan hadde på marxisme. Dette var så visst ikke eneste gangen Zentrums og Vatikanets syn divergerte.<sup>580</sup>

«Zentrumsturm» hadde i løpet av keisertiden, som følge av å være i en truet mindretallsposisjon, bygget seg opp til å bli en mektig «stat i staten». I og med Weimarrepublikkens demokratiske og frihetlige forfatning og Zentrums nøkkelposisjon i det politiske liv falt noe av berettigelsen for «Zentrumsturm» bort, og organisasjonene i dette «tårnet» hadde tydeligvis passert sitt høydepunkt i 1920-årene, noe som kan være med på å forklare den manglende motstandskraft i møte med Det tredje rike f.o.m. 1933.<sup>581</sup>

Ikke desto mindre gir Thomas Nipperdey følgende karakteristikkk av soliditeten i denne subkulturen, og hvilke langsiktige følger den fikk, riktignok – etter hans mening – i spenn med en noe bakstreversk kirke:

*Intensiteten i den katolske subkultur, ja også den festningsaktige getto, har sikkert og visst muliggjort, ja båret, selvhevdelsen til den katolske kirke som folkekirke, dens kriseresistens etter 1918 og også etter 1933, mot venstreorienterte og høyreorienterte totalitære ideologier og bevegelser; og - på lang sikt – dens fornyelsespotensiale. Og dessuten, moderniseringstendensen i foreningsvesenet - dog med kirkens skepsis - har avgjort fremmet katolisismens inntreden i det 20. århundre, og dermed tilbøyelighetene til positiv innpassing i republikken, i et demokratisk, i prinsippet egalitært og også pluralistisk samfunn. Det som den ultramontane verden skulle sementere ble på sikt oppbrudds- og fornyelseskraft, det begrunnet et moderniseringspotensiale. Eller satt på spissen: Ikke bare spirituelt-kulturelle reformtendenser, men nettopp foreningskatolisismen trengte uforsettlig det klerikale og ultramontane tilbake.<sup>582</sup>*

Til tross for Vatikanets aversjon mot marxisme, ble samarbeidet med sosialdemokratene foretrukket av Pacelli da han i 1925 ga rapport om den politiske situasjon i Tyskland. DDP hadde vist «notoriske antiklerikale tendenser», DVP hang fremdeles igjen i en katolikkfiendtlig kulturkampmentalitet og DNVP, som huset hovedtyngden av aktive protestanter, hadde «skrevet et heftig hat mot Roma på sine faner.» Zentrum hadde riktignok en del felles interesser med sistnevnte parti, men da DNVP hadde stilt seg negativt til

Locarnopakten, var ikke partiet noen aktuell samarbeidspartner lenger. Senere reviderte Pacelli sin oppfatning noe og mente at samarbeid med DNVP ville være mer gunstig med tanke på skole- og konkordatsspørsmål.<sup>583</sup>

De to andre «søylene» i det tyske samfunn, utenfor Weimarkoalisjonen, var altså kommunistene og de høyre-radikale. Til forskjell fra forholdene i Nederland var ikke skottene helt tette mellom søylene, og til forskjell fra de sosialistiske gruppene og de kirkelige katolikker, fantes det ikke noe tilsvarende nettverk av organisasjoner for de ikke-sosialistiske protestanter. Det hadde flere årsaker, som f.eks. splittelsen i flere liberale, agrare og høyreorienterte partier med stadige velgeroverganger mellom disse og endringer i partiprofiler, den sterke identifikasjonen med selve den gamle staten og tradisjonell tysk nasjonalisme, samt den teologiske uensartethet. Indikasjoner på de labile og flyktige tilstandene innen mentalitetsgruppen er velgervandringene i både keisertiden og Weimarrepublikken, f.eks. ved valget våren 1924. Midt under valgkampen gikk en av lokalforeningene til Stresemanns protestantisk dominerte DVP samlet over til et annet parti, det sterkt antisemittiske småpartiet *Deutschsoziale Partei*.<sup>584</sup>

Enkelte protestantiske geistlige misunnte katolikkene deres sterke enhetlige kirke, foreningsvesenet, ungdomsarbeidet og pressen.<sup>585</sup> En viktig forklaring på det usedvanlig sterke katolske samholdet vis-à-vis alle andre grupperinger var kirkens krav om at en god katolikk måtte gå til messe minst én gang i uken. Foruten det faktum at kirkefolket dermed ble utsatt for en entydig ideologisk påvirkning, medførte det også sterkere gruppetilhørighet og lydighet overfor geistlighetens anvisninger. Disse forholdene manglet på protestantisk side, noe som også medførte at det var en mer diffus grense mellom de som oppfattet seg som kirkefolk og de som oppfattet seg som mer eller mindre sekulariserte.

Forskjellen i gruppetilknytning mellom ikkesosialistiske katolikker og protestanter viste seg i både rekrutteringsgrad, samhold og kirkelig tilknytning. Som nevnt var medlemstallet i de katolske kristelige studentforeningene atskillig høyere enn i de tilsvarende evangeliske<sup>586</sup>, til tross for at den protestantiske konfesjon var nesten dobbelt så stor, og at høyere utdanning var vanligere blant protestanter enn blant katolikker. Samme tendens gjorde seg gjeldende innen ungdomsorganisasjonene.<sup>587</sup> Kirkens innflytelse ser også ut til å være atskillig sterkere på katolsk side enn på protestantisk, og enkelte katolske foreninger var organisert etter bispedømmegrenser.<sup>588</sup> Generalsekretær for den katolske paraplyorganisasjonen 1927-1938, pater Jakob Clemens, var pasifist.<sup>589</sup> En pasifist ville neppe oppnådd samme stilling i en tilsvarende protestantisk organisasjon på den tiden. Det kan for øvrig nevnes at de katolske organisasjonene opplevde en både indre og ytre fornyelse i årene 1928-1932, noe som kom til å vise seg ved en sterkere Kristussentrering enn kirkesentrering.<sup>590</sup> Tysklands største mannlige ungdomsforbund overhodet var i 1932 det

katolske *Sturmschar* med sine 365 000 medlemmer. Til tross for sine marsjeringer og staffasje var forbundet blottet for militarisme.<sup>591</sup>

Det omfattende katolske organisasjonslivet med uttalt demokratiske partier, som hadde intime forbindelser med andre europeiske partier som arbeidet i paneuropeisk retning, tyder på en videreutvikling av moderniseringen innen den politiske katolske leir, mens det er lite eller ingenting å spore av tilsvarende tendenser innen den protestantiske leir. Tendensene her gikk faktisk heller i motsatt retning.

De liberale protestanter skulle i særdeleshet vise seg å utgjøre en verken enhetlig eller trofast politisk gruppe, en gruppe som hadde startet i «Weimarkoalisjonen», men som f.o.m. 1929/30 nesten helt og holdent gikk over til nazistene. Foran valget i 1930 må ledelsen i DDP ha vært situasjonen for partiet. Til bestyrtelse for *Reichsbanner*-ledelsen og DDP-jødene kom det, som tidligere nevnt, til en rask sammenslutning med den lett antisemittiske *Jungdeutscher Orden* og dannelse av *Deutsche Staatspartei*. Partilederen Koch-Weser kom imidlertid med en redegjørelse som beroliget mange, og dessuten falt sammenslutningen sammen etter to måneder, og den lille resten av *Staatspartei* i Preussen forble tro mot sine koalisjonspartnere og det gamle DDP-programmet.<sup>592</sup> Også en utbryter fra partiet, *Radikaldemokratische Partei*, den pasifistiske Nobelprisvinner Ludwig Quiddes parti, gikk inn som *Reichsbanner*-parti.<sup>593</sup> Kanskje i paradoksal motsetning til Quiddes pasifisme og Nobelpris, men i tråd med tysk liberalisme, viste også Quidde antisemittiske tendenser, idet han hadde forståelse for antipatien overfor jødene og trodde at «rasemotsetningen som utvilsomt eksisterer mellom oss og våre jødiske borgere» i bunn og grunn er «et nasjonalt spørsmål».<sup>594</sup> I 1932 og 1933 var både Quiddes parti og DDP redusert til helt marginale rester.

Den særegne tyske liberalisme er grundig behandlet av historikere og skal bare kort gjøres rede for og da med hovedvekt på tendenser som kan bidra til å forklare velgerflukten til nazistene i 1930-årene. Dens vinglete og ambivalente profil og uklare forhold til høyre-radikalisme gjorde seg gjeldende allerede fra Bismarcks tidlige tid. Et eksempel fra det protestantiske fyrstedømmet Waldeck kan illustrere dette. De nasjonalliberale har trolig verdensrekord i oppslutning i et flerpartivalg. Ved riksdagsvalget i 1871 oppnådde partiet 99,9 %(!) i fyrstedømmet som da utgjorde en valgkrets.<sup>595</sup> Ved valget i 1898 gikk derimot seieren til et av de små antisemittiske partiene, for så i 1907 å gå til det heller venstreliberale *Freisinnige Vereinigung*. Den forvirrede stemmegivning fortsatte i Weimartiden. Ved valget i 1924 II ble det høyre-radikale DNVP største parti med 43 % for så i 1928 å vike plassen for bondepartiet *Landvolk* med sine 31 %, og ved valget i juli 1932 ble nazistpartiet størst med 63,8 %. *Landvolk* hadde ikke stilt liste i 1924, og var i 1932 redusert til 0,3 %. Det venstreliberale DDP, som i 1919 hadde samlet 23,5 %, var i 1932 redusert til 0,8 %. Zentrum,

derimot, holdt seg konstant gjennom hele Weimartiden på 2-3 % i denne protestantisk dominerte småkretsen.

Karrierene og holdningene til Tysklands fremste venstreliberalere i keisertidens siste 20 år og grunnleggere av DDP etter krigen, Friedrich Naumann og Max Weber<sup>596</sup> samt den liberale historikeren, Friedrich Meinecke, kan illustrere det motsetningfylte og atypiske ved den tyske liberalisme, og kan også bidra til å forklare hvorfor liberale fylket seg under nazistenes faner etter 1930.

Naumann hadde arbeidet tett sammen med Stöcker i 1880-årene i hans sosiale arbeid og t.o.m. vært medlem av partiet hans og ytret seg antisemittisk.<sup>597</sup> George Mosse betegner ham som Stöckers disippel, og at han var sterkt involvert i opprettelsen av den innflytelsesrike *völkische* og antisemittiske tyske studentunion, *Kyffhäuserverband der Vereine Deutscher Studenten*, som i 1880 hadde vært en av organisasjonene bak den antisemittiske petisjon som krevde at myndighetene ekskluderte jøder fra det tyske samfunnsliv.<sup>598</sup> Da foreningens ortodoksprotestantiske profil ble svekket til fordel for «germansk», trakk Naumann seg og brøt med Stöcker i 1890-årene, og i 1903 brøt han også offentlig med antisemittismen.<sup>599</sup> Han etablerte sammen med Max Weber en ny organisasjon, den tidligere nevnte *Nationalsozialer Verein*. Han overtok også som den ledende innen indremisjonen etter Stöcker og gjorde det kunststykke å samle to liberale partier før valget i 1912.

Under verdenskrigen skrev han sitt kjente verk, der han tok til orde for et Sentral-Europa under tysk ledelse. Etter krigen var han, igjen sammen med Weber, en av hovedmennene bak stiftelsen av DDP som høstet 19 % ved valget i 1919, og som sammen med SPD og Zentrum dannet ”Weimarkoalisjonen”. Men allerede i 1919 skilte DDP seg ut fra SPD og Zentrum i høyreorientert retning ved at partiet, som nevnt, nektet å godkjenne Versailles-traktaten, og flertallet av partiets riksdagsrepresentanter stemte imot flaggskiftet.<sup>600</sup> Naumann var også en av hovedmennene bak utarbeidelsen av Weimarforfatningen. Han hadde nok kommet til å spille en viktig rolle i den nye staten om han ikke hadde gått bort allerede i august 1919. For øvrig kan det nevnes om ham at han i likhet med sitt nye parti var en motstander av Versailles-traktaten og at han ble kjent for sitt motto: «Jeg er kristen, darwinist og imperialist».<sup>601</sup>

Om Naumann ganske tidlig ga slipp på sin antisemittisme, holdt han lenger på sin markante antikatolisisme, noe som hadde sammenheng med hans nasjonalisme. Han fryktet at Tyskland var på vei inn i en «overgangsfase definert av Roma». For å forhindre dette måtte Tyskland demokratiseres, om så skulle være, i samarbeid med sosialdemokratene.<sup>602</sup> Men også denne antipatien skulle forta seg på slutten av krigen, konfrontert med den sterke høyrebevegelsen som var motstandere av fredsinitiativet.



Naumann befattet seg rimeligvis også, som den fremragende tyske protestantiske teolog han var, med forholdet mellom teologi og nasjon. Paul-Wilhelm Gennrich hevder at:

*Naumann slo fast at teologien riktignok hadde føyet nasjonene inn i «underbygningen» av sin lære om menneskene, men ikke inn i «overbygningen», frelseslæren av de høyeste goder og øverste mål. Nettopp det skulle senere føre på avveie og til vranglære. I alle tilfeller følte Naumann mangelen på klarhet mht. spørsmålet om den teologiske betydningen av «Volk» og «Volkstum» - en mangel som så i nazismens tid hadde skjebnesvangre følger i en falsk teologi om folket.<sup>603</sup>*

Naumann fikk altså ikke oppleve at stemmene til de 19 % fra republikkens første valg i løpet av 1920-årene i stor grad skulle spre seg på en rekke småpartier, som igjen ble samlet etter 1930 – i nazistpartiet.<sup>604</sup>

Om Friedrich Meinecke, en av lederne av DDP/*Staatspartei*, skriver Kohn at han var Tysklands fremste historiker i første halvpart av 1900-tallet og talsmann for en nærmest machiavellisk moral. Han hevdet nemlig at det hersket en universell moral for enkeltmenneskene og en individuell moral for staten som rettferdiggjorde en tilsynelatende statlig umoral.<sup>605</sup> For øvrig var Machiavelli en av de første forfattere som havnet på Vatikanets Index. Også Meinecke skal ha vært antisemitt<sup>606</sup> og før 1917, som Naumann, tilhenger av anneksonsplanene.<sup>607</sup>

Max Weber, en av verdens fremste samfunnsvitere, var medlem av den tidligere nevnte *Alldeutscher Verband* fra starten i 1891. Han var også dets første sekretær inntil 1899. Som sådan holdt han i 1895 en tale hvor han bl.a. uttalte:

*Det er ikke fred og lykke som vi skal gi videre til våre etterkommere, tvert imot den evige kampen for opprettholdelse og foredling av vårt nasjonale vesen. ... Ikke i første rekke for den nasjonaløkonomiske organisasjonstype som vi overleverer dem, kommer våre etterkommere til å stille oss til ansvar, men tvert imot for graden av albuerommet i verden som vi tilkjemper oss og overlater dem. ... Bare Herrefolk er kallet til å gripe inn i verdensutviklingens hjuleiker.<sup>608</sup>*

Webers antikatolisisme kom bl.a. til uttrykk i at han signerte opprop mot at munkene som var blitt fordrevet fra landet under kulturkampen igjen, skulle få etablere seg i landet.<sup>609</sup> For øvrig var Weber i 1890-årene også tilknyttet *Evangelisch-Sozialer Kongress*, en organisasjon opprettet av en annen Weber som sto Stöcker nær.<sup>610</sup> Weber reviderte trolig sine oppfatninger siden, men grunnen til at han – i likhet med Stresemann – forlot *Alldeutscher Verband* skal ha vært at han var uenig i vektleggingen av jordbruksspørsmål.<sup>611</sup>

Eksemplene fra Weber, Naumann, Meinecke og Stresemann kan kaste lys over imperialistiske, sosialdarwinistiske og moralske oppfatninger og strømninger som sannsynligvis gjorde seg gjeldende i den tyske liberalisme, noe som igjen delvis kan forklare mentalitetsgruppens havari konfrontert med den nazistiske utfordringen.

Nok en fremtredende liberaler er verdt å nevne, særlig fordi han skilte seg ut fra de ovennevnte ved at han høyst sannsynlig representerte en konsekvent gjennomført klassisk liberalisme: Theodor Wolff, den jødiske sjefredaktøren for det venstreliberale *Berliner Tageblatt* 1906-1933. Wolff, som var en av medgrunnleggerne av DDP (med riktignok uttreden så tidlig som i 1926), ga allerede dagen etter Wilhelm IIs abdikasjon uttrykk for sine bange anelser for fremtiden. Med en usedvanlig fremsynthet fryktet han at - sammenliknet med de sosialdemokratiske og katolske mentalitetsgrupper - «1789»-verdiene ikke var godt nok integrert i den tyske liberalismen til at disse tre gruppene sammen kunne skape en stabil demokratisk rettsstat:

*Hittil har vi måttet regne med sosialdemokratiet og Zentrum for å kunne bygge en frihetlig ny stat, og tallmessig er disse gruppene sammen ganske store, men ikke store nok. Sosialdemokrati og katolisisme er utvilsomt to uhyre viktige og for tiden de viktigste kreftene, de har ikke bare de store skarene bak seg, men er også, som de eneste, fremdeles i dag intakt og fast sammentømret. ... Men Tyskland er Tyskland, den som ser virkeligheten, og ut over dagen i dag, kan ikke mene at begge disse sterke pilarene er tilstrekkelige for å kunne opprettholde en varig republikk – for nå er republikken blitt det eneste mulige. Om den ellers kommer til å ha et langt liv, er i dag ikke godt å si, men hvis den bare skal ha sine sosialdemokratiske og katolske faddere, kommer den fra første øyeblikk til å være belastet med et utall av avvik og fiendskap og for nesten alle, som kanskje kunne vinnes for den fra andre leire, være diskreditert. ... (Det var derfor nødvendig) for de kommende valgene å organisere de ikke-katolske delene av de borgerlige som på et eller annet vis er åpne for de demokratiske ideene, selv om man er klar over at det ikke er «rent malm» det som man forsøker å sveise sammen. Naturligvis kommer jo svært mange til å anse dette bare som et halmstrå å klamre seg til for å unngå livsfaren som ellers truer. ... Borgerskapet er forvirret og forskremt, rådløst og holdningsløst. De fleste flakser som fugler som har falt fra redet og vet verken ut eller inn.<sup>612</sup>*

Wolffs engstelse kom til å slå til. Den tyske «liberalisme» var tydeligvis i full forvitring i løpet av 1920-årene og medlemsmassen på gli over i *völkisch* mentalitet. Dette gjorde utslag i valgene.

Innledningsvis ble det gjort rede for nazistpartiets suksess, bl.a. i nordvest-Tyskland allerede ved riksdagsvalget i mai 1928. At partiet kunne oppnå så stor tilslutning i et nytt lokalt område langt vekk fra det opprinnelige kjerneområde i sør-Bayern så tidlig som våren 1928, nesten to år før verdenskrisen nådde Tyskland og før Hitler kunne nyttiggjøre seg av Hugenberg's medieimperium og storkapitalisters velvilje, kan gi grunn til spekulasjoner om at nazistpartiet allerede så tidlig var i ferd med å bli et samlebecken for Rohes «nasjonalblokk» og uansett før eller siden ville ha oppnådd makten, eller i det minste ha vokst til et formidabelt opposisjonsparti.

Walter Burnhams teorier om politisk konfesjonalisme har nok mye for seg, men vel så viktig som det organisatoriske «limet» er nok det ideologiske.

### 3.8 SEPTEMBER 1930 – JANUAR 1933

*Også den betydning som sterkt fikserte naziideologer hadde på bestemte programmatisk synspunkter ble bestemt ut fra den nytte de hadde for partiet. Så lenge de kunne bidra til å trekke folk til partiet og ikke forårsaket alvorlige interne konflikter gjennom retthaveri, fikk de handlefrihet. Svekket de partiets tiltrekningskraft på befolknings- eller maktgrupper som ennå ikke var nådd, måtte «programmatikerne» holde seg i bakgrunnen – slik som Gottfried Feder med sine rente- og økonomiteorier eller Alfred Rosenberg med sine antikristelige paroler – eller de måtte, som dogmatikerne rundt Otto Strasser, forlate partiet. Derimot kunne med Gregor Strasser de langt tallrikere og mindre doktrinære eksponentene for «massenes antikapitalistiske lengsler» og følelessosialismen fortsatt finne sitt hjem i nazistpartiet.<sup>613</sup>*

Albrecht Tyrell

#### 3.8.1 Reaksjon blant katolikker på riksdagsvalget i september 1930 og valgene i 1932

Riksdagsvalget 14. september 1930 representerte et gjennombrudd for nazistpartiet, da det oppnådde 18,3 % og med ett ble landets nest største parti, bare overgått av SPD. Valgresultatet kom tydeligvis som en overraskelse på de fleste, selv om, som nevnt, lokal- og regionalvalg i månedene før bar bud om i hvilken retning det bar. Lederne av Zentrum hadde vært tendensen og hadde satt i gang en systematisk gjennomgang av partiets program og praksis, og spesielt to innsikter hadde gjort dem urolige: for det første den åpenbare sammenhengen mellom økonomisk nød og radikalisering, spesielt av ungdommen; for det andre at den nazistiske ideologi på en måte stemte noe overens med mentaliteten innen katolisismen i den forstand at katolikkene – som månedstidsskriftet *Das Zentrum* uttrykte det - «ikke likte den abstrakte, puritanske staten, fordi de heller var fortrolige med ideen om kirkens hierarki». Videre het det at disse katolikkene satte autoritet og disiplin høyt, spesielt innen moral, og de visste også at noen av de viktigste nazilederne som Hitler, Strasser, Goebbels og Wagner var «katolikker».<sup>614</sup> Men som det skulle vise seg, kom bekymringene altså til å vise seg ubegrunnet – overfor de kirkelige.

Rikskansler Heinrich Brüning hadde tydeligvis også vært tendensene og hatt bange anelser etter at han hadde oppløst riksdagen og skrevet ut nyvalg i håp om å vinne et parlamentarisk flertall for regjeringen. Han hevdet at han hadde «tatt opp kampen» ikke for å kjempe «mot parlamentet, men tvertimot ... for å redde parlamentet». Han advarte mot valgutfall med «slike virkninger som kunne føre til en fullkommen resignasjon overfor det parlamentariske demokrati» og de konsekvensene dette kunne få.<sup>615</sup>

Også den katolske presse hadde merket seg tendensene og viet nazismen stadig større oppmerksomhet f.o.m. sommeren 1929. Her erkjente man tydelig den antirepublikanske,

revolusjonære og radikale grunninnstilling i partiet og de antikatolske tendensene både i teori og praksis.<sup>616</sup> Likevel, om man skal bedømme hele den katolske presses dekning av nazismen under ett og konkludere for hele perioden 1929 inntil sensuren kom i mars 1933, kan denne, ifølge Hannot, oppsummeres i tre punkter som avslører hvor flinke nazistene var til å tilsløre sine egentlige hensikter (Jf. ovenstående kapittelepigram):

1. Nazistpartiet ble i første rekke bedømt og behandlet som et parti i tradisjonell forstand, uten at det nye ved partiet, og de konsekvensene som dermed måtte trekkes ved bekjempelsen av det, ble erkjent i tide. Slik ble det f.eks. ikke tatt tilstrekkelig hensyn til at partiets suksess vesentlig skyldtes programmets vaghet.
2. Artikkene får frem det motsetningsfylte mangfold av meninger og ytringer, falske og riktige vurderinger, berettigede forhåpninger og illusjoner, slik som man finner dem i mye av den øvrige tyske – og utenlandske – presse. Likevel kan man konkludere med at den katolske presse som helhet så avgjort fremstilte nazismen negativt.
3. Selv om Hitler som person ofte ble kritisert og til dels også kraftig angrepet, ble han ansett som en av de moderate kreftene i partiet.<sup>617</sup>

En av de få institusjonene som tok dekningen opp som et varsko, var den katolske arbeiderbevegelse. Seks år tidligere hadde, som nevnt<sup>618</sup>, en av lederne, Josef Joos, spådd en snarlig død for denne «åndelige tidssykdommen» og deretter fokusert mer på kampen mot kommunismen. Selv om høyreekstremismen gjorde seg svakt gjeldende innen arbeiderklassen i 1920-årene, innså lederne at nazismen, i og med tilslutningen ved valgene i 1929, nå truet med å bli en akutt politisk fare. Få dager før riksdagsvalget kunne man i katolsk presse lese følgende advarsel: «Den som stemmer nazistisk, må vite at dette partiet likeså skarpt fordømmer den katolske kirke som den fordømmer jødene. Over religionen, altså også over Gud, kirke og Roma, setter den den tyske rase».<sup>619</sup> I bayerske aviser ble katolikker oppfordret til å «gripe til våpen for å forsvare Kristi kors mot den «fiendtlige svastika» og å rive av nazismens forføreriske maske». Nazismen ble beskyldt for å ha sin opprinnelse i Schönerers antikatolske, østerrikske og pangermanske bevegelse på slutten av 1800-tallet. Biskop Schreiber av Berlin utstedte en erklæring hvor han hevdet at valget ikke bare dreide seg om økonomi og finanser, men også om «avgjørende kulturspørsmål», for «krefter er i gang som tar sikte på ved lovgivning å oppløse ekteskap og familie, og moral og sosial orden».<sup>620</sup> Zentrum publiserte et flyveblad med tittelen ”Nazistene er kristendommens dødsfiende”.<sup>621</sup>

Like før valget skrev Alois Hundhammer, lederen av det katolske bondelaget i Bayern, en samarbeidsorganisasjon til BVP, en artikkel i det jødiske magasinet *C. V. Zeitung* hvor han beskrev BVP som et «bolverk mot nazismen» og hevdet at kun et parti med en «ideologi» var i stand til å motstå «naziideologien».<sup>622</sup> Som resultat av den nazistiske seier ble Hundhammers artikkel gjentatt i magasinet noen uker senere, og generelt fikk heretter kampen mot nazismen høyeste prioritet innen den politiske katolisisme.<sup>623</sup> Engstelige lokale

katolske prester kunne også berette om stor aktivitet og økende tilslutning til nazistpartiet i sine sogn.<sup>624</sup>

Tre uker etter valget ble Alfred Rosenbergs hovedverk *Der Mythos des 20. Jahrhunderts* («Det 20. århundres myte») utgitt.<sup>625</sup> Verket hadde i det vesentlige vært avsluttet allerede i 1925, men hadde ikke funnet velvilje hos noen forleggere.<sup>626</sup> Tidspunktet nå – etter den nazistiske valgseieren – var kanskje ikke tilfeldig. Fordi verket var gjennomsyret av påstander og synspunkter som så absolutt måtte virke provoserende, ikke bare på troende katolikker, men på alle grupperinger av kristne som hevdet å stå for bibelsk autoritet, var dermed verket risikabelt å «propagandere» med i valgkampen. Rosenberg hadde tydeligvis, som Tyrell påpeker i kapittelets epigram, måttet «holde seg i bakgrunnen» inntil valget var overstått. Verket var hovedsakelig influert av de gamle *völkische* ideologene Chamberlain, Lagarde og Richard Wagner<sup>627</sup>, og la vekt på den nordiske rases overlegenhet, erstating av det «jødiske» GT med tyske sagn<sup>628</sup> og revisjon av NT ved at han forkastet syndsbegrepet, jomfrufødselen, treenigheten, oppstandelsen og den kristne nestekjærlighet.<sup>629</sup> Francois Bédarida hevder: «I hans øyne hadde ikke bare Roma, denne radikale fienden av livet og livsenergien, fordervet det tyske folk siden høymiddelalderen gjennom konsekvent «avtysking», men også hele kristendommen, som, idet kirken holdt så fast på likhetsprinsippet, hadde ført til en allmenn nivellering av menneskeheten».<sup>630</sup> Han gikk også til felts mot det europeiske samfunn generelt som var tuftet på de demokratiske, raseløse menneskerettighetene og dermed hadde utviklet seg til vokter for det mindreverdige, syke, forkrøplede, forbryterske og forråtnede.<sup>631</sup>

I stedet tok Rosenberg til orde for etableringen av en germansk nasjonalkirke basert på rasen og blodets renhet i stedet for på læresetninger. Endelig avsluttes boken med en heller patetisk appell om å erstatte de mange krusifiksene langs veiene i katolske områder med minnesmerker over den falne tyske soldat i første verdenskrig.<sup>632</sup>

Reinhard Bollmus gir følgende resymé av verket:

*Det systematisk lite ordnede innhold i «Mythus» lar seg inndele i to deler: i de historiske og «rase-teoretiske» avsnittene – som forøvrig tar størsteplassen i verket, og i den deri konstruerte forkynnelsen av ... den «nye tro» som tar plassen for vranglærene som hittil har gjort seg gjeldende. De første delene fremsetter ikke stort mer enn en summarisk gjengivelse av Chamberlains populærvitenskapelige teser. Kjernen i alle påstander danner overbevisningen om den «germanske rases» grunnleggende overlegenhet, en rase som ut fra «Atlantis» via Kina inntil Sør-Amerika skal ha skapt alle vesentlige verdenskulturer. Denne rasen blir ... stadig truet av den asiatiske motrasen, jødene. Den «jødiske ånd» skal på grunnlag av rase-«bastardiseringen» i «folkekaoset» i hellenismen og i senromertiden ha fått innflytelse i det germanske Europa. De vesentlige bindeleddene danner etruskernes «orgiastiske» kultur og den derav influerte jødiske «medlidenhetsreligionen», kristendommen. Kirken er ... jødisk-etruskisk-forasiatisk bestemt. Det kristne prestedømme skal ha utviklet seg fra det etruskiske prestedømme, og paven blir betegnet som *Haruspex*’*

*(etruskisk-romersk sannsiger) etterfølger. Nåtidens kirke må ikke bare avvises pga. sine «tvangstrossetninger». Den er snarere fiende av enhver etnisk avsondring, i hvilken den germanske rases frelse ligger. Kirken representerer en «universalisme» som er like så farlig som ideen om menneskenes likeverd og kravene om en verdensomspennende humanitet, noe som også innebærer at demokratiets statsform på det skarpeste må bekjempes.<sup>633</sup>*

Rosenbergs visjon var en verden uten «Roma», en verden hvor en indogermansk sammenslutning skulle overvinne den jødisk-kristne ånd. Den intime forbindelsen mellom pavekirken og jødene er en oppfatning som Rosenberg trolig hadde fått fra Chamberlain som så på denne kirkens historie som et tilslørt jødisk forsøk på å oppnå verdensherredømme.<sup>634</sup> Det «nordiske rasefellesskap» skulle finne sammen i et forbund av Østersjønaabene Tyskland, Norge, Sverige og Finland, og ved at England ble trukket med, gjorde dette det mulig å oppnå forbindelse med India, urariernes hjemland. Piper hevder at det bemerkelsesverdige ved boken ikke er de perverse ideene, men at boken ikke inneholder de vante antisemittiske frasene, men at «Roma» i like stor grad som «Jerusalem» blir angrepet.<sup>635</sup>

Rosenbergs nye religion ville plassere den høyeste verdi i ideen om raseæren: «Ideen om æren – nasjonalæren – er alle våre tankers og gjerningers alfa og omega. Den tåler intet annet maktsentrum av noen annen type, verken kristen kjærlighet, frimurersk humanisme eller romerskkatolsk dogmatisme».<sup>636</sup> Da de nordiske statene ble «overkjørt» av det romerske Syden, ble æresbegrepet erstattet av kristen kjærlighet: «Kristendommen ... kjente ikke til ideen om rase og nasjonalitet, fordi den representerte en voldelig fusjon av forskjellige elementer; den kjente heller ikke til ideen om æren, fordi i sin streben etter den senromerske maktærgjerrighet undertrykte den ikke bare legemet, men også sjelen».<sup>637</sup> Rosenberg hevdet videre at «takket være all forkynnelsen om humanitet og folkenes likeberettigelse, kan enhver jøde, neger og mulatt oppnå fullverdig borgerskap i en europeisk stat».<sup>638</sup> I tilfelle Europas nordiske stater ble underkuet av det romanske sør, ville æresbegrepet bli visket ut til fordel for kristen nestekjærlighet.<sup>639</sup>

Vektleggingen av kjærligheten brakte kristendommen i allianse med marxismen. Hvis begrepet om nasjonal ære igjen skulle komme til heder og verdighet, kunne det bare skje når «de sanne arbeidere» av det tyske *Volk* dannet en forent front mot alle krefter som ble assosiert med økonomi, profitt og penger, «uansett om disse kreftene skjulte seg under kappen av demokrati, kristendom, internasjonalsisme eller humanisme».<sup>640</sup>

I tillegg til de foraktelige gruppene av jøder, kommunister og katolikker, var, som indikert, frimurerne en fjerde gruppe av destruktiv karakter. Denne gruppen hadde, ifølge Rosenberg, en del til felles med den politiske tyske katolisismen. De tyske frimurerne hadde i 1889 feiret 100-årsjubileet for den franske revolusjon med dens appell om «broderskap», de hadde anerkjent «niggerlosjer» og satte «verdensborgerlig kjærlighet» over nasjonalfølelsen.

Frimurerne sto under jødisk ledelse og var del av en jødisk verdenskonspirasjonsplan. I likhet med de andre gruppene hadde også frimurerne i lang tid vært gjenstand for Rosenbergs angrep i tidligere publikasjoner.<sup>641</sup>

Innholdet i *Mythus* var jo helt i tråd med kulturfenomener siden slutten av 1800-tallet, men enestående som publikasjon av en høyerestående nazist i 1930-årene. Andre naziideologer som uttalte seg om kultur- og kirkespørsmål, som Gottfrid Feder, nøyde seg med å kreve at ingen kirker kunne motta ordrer fra utlandet. Rudolf Jung gikk et skritt videre og krevde at alle landets kirker skulle gå sammen i en «nasjonalkirke».<sup>642</sup> Også disse kravene var selvsagt uakseptable for den katolske kirke.

I motsetning til andre nazister, som altså for det meste unngikk å kommentere teologiske doktriner, «trampet» Rosenberg skikkelig «i klaveret». Hvor andre nazister refererte til «positiv kristendom» som et fundament for partiets ideologi, var en slik referanse fraværende i *Mythus*, og mens andre nazister nøyde seg med å forkaste GT, gikk Rosenberg et skritt videre ved å kreve fjerning av «åpenbart fordreide» deler av NT i tillegg til at et «femte evangelium» skulle legges til. Blant de andre fire evangeliene mente Rosenberg at Markus og Johannes skilte seg ut fremfor Matteus og Lukas - Johannes, fordi han fremhevet «den evige polariteten mellom godt og ondt» og sto «mot GTs løgn om at Gud skapte godt og ondt ut av ingenting». Markus la vekt på «det virkelige hjerte av budskapet om slektskap med Gud, mot den semittiske lære om Guds tyranni».<sup>643</sup>

Alle disse åpenbart kjetterske aspektene kunne finne sitt motstykke i en eller annen form innen virvaret av protestantisk teologi og kan dermed være noe av forklaringen på at Rosenberg ikke møtte noe særlig motbør fra protestantiske teologer før etter fem år. Men slik appellen hans kom til uttrykk, ble den av katolikker med god grunn tolket som et krav om å erstatte kristendommen med en militant form for tysk nasjonalisme. Rosenberg passet seg imidlertid for å angripe personen Jesus direkte, selv om han, i likhet med flere andre nazister, hevdet at Jesus hadde vært arier.<sup>644</sup> I stedet gikk Rosenberg løs på «judeo-romerske» dogmer. Det tradisjonelle, kirkelige bilde av Jesus hadde blitt fordreid av romerkirken til et bilde av underkastelse og ydmykhet for å skape et ideal som fremmet servilitet. I stedet tok Rosenberg til orde for et maskulint image av Jesus: «I dag fremtrer Jesus for oss som den selvbevisste herre i den beste og høyeste mening av ordet. Det er hans *liv* som gir mening for det ariske folk, ikke hans pinefulle død, som er bildet av ham blant folk i Middelhavsområdet og Alpene».<sup>645</sup> Jesus var ikke den «krumnesede, plattfotede frelser» av søreuropeisk fremstilling, men den «slanke, høyreiste, blonde» frelseren av nordisk fremstilling.<sup>646</sup> Hele hans fremtoning var en rasende motstand: av *den* grunn måtte han dø.<sup>647</sup> Dette var jo i tråd med hva Hitler selv hadde gitt uttrykk for allerede i 1922.<sup>648</sup>

I og med den katolske Mariadyrkelsen, var det naturlig at katolikker også i sterkere grad enn protestanter fant forkastelsen av jomfrufødselen som anstøtelig. I tillegg til de nevnte antikatolske koryfeene fra keisertiden, mener Hermann Greive at Rosenberg spesielt var inspirert av den protestantiske konvertitten Paul von Hoensbroech i sin fanatiske antikatolisisme. Hoensbroech hadde som novise fått inntrykk av jesuittordenens «veldige makt av urgamle, medfødte fordommer, tyranniet av falsk forstått religiøsitet».<sup>649</sup>

Et resultat av Rosenbergs antikatolisisme var at av de 138 «brune» katolske prester som Kevin P. Spicer opererer med, trekker han frem bare – men paradoksalt nok – to som gikk god for Rosenberg, Christian Josef Huber, SA-medlem som senere forlot sølibatet og gikk over til gammelkattolisismen, og Josef Roth, informant for Gestapo. Andre sentrale nazigeistlige, som Richard Kleine og den mest fremtredende av dem alle, abbed Alban Schachleiter, var avgjorte motstandere av Rosenberg. Schachleiter fremførte da også sine bekymringer omkring nyhedendommen i partiet overfor sin gamle venn Hitler. Han ga uttrykk overfor flere partiinstanser at Rosenberg satte hele nazibevegelsen i fare.<sup>650</sup> T.o.m. protestantiske naziprester, som var motstandere av nyhedendommen, henvendte seg til Hitler etter maktøvertakelsen med bønn om å virke for fusjon av de to konfesjonene for å få bukt med fenomenet.<sup>651</sup>

Rosenberg behandlet protestantismen ambivalent. Luthers store verk hadde vært germaniseringen av kristendommen og ødeleggelsen av prestesakpet. Han var forløperen for tysk nasjonalisme, raserenhet og åndelig uavhengighet. Spesielt prisverdig var Luthers kamp mot Roma, for på den måten å redde Vesten mot «tibetansk-etruskisk-asiatisk» innflytelse. Det negative ved Luther var at han holdt på det «hebraiske» GT, og dagens lutheranere hadde i altfor stor grad begynt å nærme seg det romerske system igjen.<sup>652</sup>

Man kan spørre seg hvordan Rosenberg så for seg praktiseringen av denne «blodets» religion. Han trakk frem den middelalderske kjetter og mystiker Meister Eckhardt som eksempel. Ved å henvise til hans motstand mot paven og forkastelse av katolsk dogmatikk og kirkesystem, var han en utmerket kandidat for den nye troen. Eckhardt proklamerte at den «edle sjelen», ikke kirken, biskopen eller paven, var Guds representant på Jorden. Vektleggingen av den individuelle sjel og dens selvstendighet var essensiell for Rosenberg. Gud sto ikke over mennesket, men levde i den individuelle sjelen. Heller enn å «overgi» seg til eller frykte Gud, måtte den indre sjelen være fullstendig fri og kommunisere med Gud. På denne måten kunne enkeltmennesket følge eksempelet til Kristus som strebet mot en hellig forening mellom guddommelige og menneskelige naturer.<sup>653</sup> I og med slike synspunkter berørte Rosenberg dominerende strømninger innen tysk protestantisme siden Schleiermachers tid, og kan ha etterlatt inntrykk blant protestanter at han bare var en noe eksentrisk og radikal teolog i Lagardes og Chamberlains tradisjon.



*Mythus* ble utgitt i store opplag. I 1942 var opplaget kommet opp i 905 000.<sup>654</sup> Verket kom likevel, pga. de radikale synspunktene, til å bli sterkt omstridt innen partiet. Det er også uklart i hvor stor grad nazilederne hadde satt seg inn i verket, enn si lest det hele. Hitler forble uklar i sin vurdering, kirkeminister Kerrl tok avstand, og Göring og Goebbels hadde bare forakt til overs for Rosenberg.<sup>655</sup> T.o.m. den utpreget *völkische* Ernst zu Reventlow tok avstand fra Rosenberg, og samtlige naziaviser i Berlin ga negative anmeldelser av verket.<sup>656</sup>

Rosenberg innrømmet at verket hans hadde skapt kvaler blant noen av partiets katolske prester som fortsatt hadde holdt ut, blant dem abbed Schachleiter.<sup>657</sup> Til tross for at verket var omstridt, ble et eksemplar av det, sammen med et eksemplar av *Mein Kampf*, murt inn i grunnsteinen til den store kongresshallen i Nürnberg, noe som tyder på at verket har oppnådd en viss autoritet og overordnet status blant nazilitteraturen.<sup>658</sup>

I og med at Rosenberg i 1934 ble utnevnt til riksleder for ideologisk opplæring, blir vurderingen til lederen for *Hitlerjugend*, Baldur von Schirach, kanskje den viktigste. I 1934 uttalte von Schirach først: «Vi forlanger at statens verdensanskuelsesmessige oppdragelse utelukkende skal være en sak for *Hitlerjugend*», og senere: «Rosenbergs veg er også den tyske ungdoms veg».<sup>659</sup> Om de kristne ungdomsforeningene – dvs. de katolske, de evangeliske var allerede da likvidert - uttalte han i 1935: «Det konfesjonelle forbund i sin nåværende skikkelse er en sammenslutning som står utenfor ungdommens stat, og det forneker statens idé. Det innebærer i denne skikkelse å være en utløper fra klassestatens tid». Likevel gikk von Schirach aldri så langt i hedenskap som Rosenberg og andre i denne kretsen. F.eks. avviste han opprettelsen av germanske offersteder og Odinskult. I stedet favoriserte han en utpreget Førerdyrkelse. For ham ble Hitler nærmest Gud inkarnert.

Lite er kjent om Himmlers forhold til selve verket *Mythus*. Imidlertid representerte han en verdensanskuelse som var temmelig sammenfallende med Rosenbergs. I et langsiktig perspektiv ville Himmler erstatte kirkene med SS-ordenen, mens Rosenberg og von Schirach gikk inn for en underordning av kirkene under den nazistiske verdensanskuelse. Likevel skal Himmler ha vært ganske liberal mht. det enkelte SS-medlems kristne overbevisning og hevdet at dette var en personlig samvittighetssak.<sup>660</sup>

Historikere er den dag i dag fremdeles delt i synet på i hvilken grad *Mythus* var autoritativ innen partiet.<sup>661</sup> Uriel Tal mener Rosenbergs innflytelse var betydelig. Han medgir at mannen hadde begrenset innflytelse innen partiapparatet som sådant og også i sine offisielle embeter som leder av partiets utenrikspolitiske komité og som leder av de okkuperte områdene på Østfronten. Imidlertid fylte aktivitetene hans innen ideologi og politisk indoktrinering, inkludert *Mythus*, vitale funksjoner for regimet med dets jødepolitikk. Tal mener at kildematerialet viser at Rosenbergs aktivitet innen oppbyggingen av den nazistiske *Weltanschauung* fungerte på en rekke måter. Deler av «grasrota» anså boken som et

dokument av pseudo-religiøs betydning selv om den knapt ble forstått. Den ble en slags «hellig håndbok» som erstattet Bibelen. Etter at nazistene kom til makten tjente den som en tillatt skyteskive, til en viss grad som en katharsis, for en frustrert kirkes opposisjon mot regimet, uten at regimet som sådant var i fare.<sup>662</sup>

Om historikerne er uenige, måtte Rosenbergs virkelige innflytelse og læreautoritet i alle tilfeller for datidens ikke-nazister være vanskelig å bedømme. Reaksjoner på Rosenbergs verk som et rendyrket autoritativt naziprodukt lot da heller ikke vente på seg – fra katolsk hold. Store deler av den tyske katolske presse ble nå revet med i en bred dekning av polemikk mot nazismen.<sup>663</sup>

Hitler fant reaksjonen pinlig, spesielt når den katolske presse igjen og igjen hevdet at det ikke var noen forskjell på hans egne synspunkter og Rosenbergs tirader. For katolikkene var det ikke av betydning at Rosenberg ikke var blant partiets mektigste menn. Det faktum at han var redaktør for partiavisen og en av Hitlers trofaste veteraner, var nok til å hevde at han representerte partiets syn i religionsspørsmål. Hitler hadde også kalt ham «Nasjonalsosialismens kirkefar».<sup>664</sup> Med tanke på oppgjøret med Ludendorff og Dinter, kan det virke merkelig at de andre partilederne, og ikke minst Hitler selv, kunne godta utgivelsen. Noen forholdsregler var imidlertid tatt, som nevnt utgivelsestidspunktet *etter* valget og at boken ikke ble utgitt av partiforlaget Franz Eher Verlag, men av et annet München-forlag, Hoheneichen Verlag.<sup>665</sup> Forordet i 1930-utgaven hevdet at nazistpartiet «har viktige spesielle egne oppgaver å ta seg av, og må som organisasjon avholde seg fra all diskusjon av religiøse og kirkepolitiske saker».<sup>666</sup> Faktisk ser det ikke ut til at Hitler – selv *etter* utgivelsen - har satt seg skikkelig inn i boken. Han ga uttrykk for at han syntes den var for tung.<sup>667</sup> Francois Bédarida hevder at Hitler, som egentlig næret en sterk aversjon mot kristendommen, ikke turde tilkjennegi dette offentlig, men skjøv Rosenberg foran seg i frontalangrepet.<sup>668</sup> Etter et knapt år ved makten takket Hitler Rosenberg for den «åndelige rasing av den fiendtlige tankeverden som vi står overfor» og fortsatte: «De, min kjære partikamerat Rosenberg, har siden Dietrich Eckarts tid ikke bare urokkelig ført angrepet mot denne idéverden, men gjennom den politiske og verdensanskuelsesmessige ledelse av partiets sentralorgan i uhørt grad bidratt til å sikre den verdensanskuelsesmessig enhetlige gjennomtrengning av vår politiske kamp».<sup>669</sup> Litt senere ble da også Rosenberg utnevnt til riksleder for oppdragelse i livsanskuelse. Men da den totalitære nazistaten omsider i 1938 var blitt vel etablert, ville ikke Hitler gå lenger på Rosenbergs vei. På kulturdagen under partidagen i 1938 uttalte han: «Nazismen er en kjølig virkelighetslære av skarpeste vitenskapelige erkjennelser og disses tankemessige utforming. ... Fremfor alt er nazismen i sin organisasjon vel en folkebevegelse, men under ingen omstendigheter en kultbevegelse».<sup>670</sup>

Det nazistiske forsvaret mot kritikken tok to former. For det første brukte Hitler mye tid på å slå fast at *Mythus* var Rosenbergs private verk og ikke representerte partiets offisielle politikk. Denne manøveren var imidlertid en balansegang, i og med at Rosenberg tross alt var høyt oppe i partihierarkiet, og fordi hans synspunkter møtte sympati i kretser i partiet, spesielt blant de antiklerikale. Som nevnt kunne utgivelsen se ut som et paradoks på bakgrunn av Hitlers eksklusjon av Dinter. Hitler kom da også til å uttrykke irritasjon overfor Rosenberg ved flere anledninger. Allerede i de tidlige 1920-årene hadde Rosenberg en gang forelagt overfor Hitler et utkast til en lederartikkel i *VB*, hvor han svarte på angrep fra den katolske kirke, hvorpå Hitler forbød publiseringen. At Rosenberg overhodet kunne innlate seg på en diskusjon med kirken, hadde Hitler da ment var feil strategi.<sup>671</sup> Da Rosenberg innså hvilken skade han nå holdt på å påføre partiet, skal han lojalt overfor Hitler ha stilt sin redaktørstilling i *VB* til disposisjon og t.o.m. vurdert å trekke seg fra partiet. Så sint var imidlertid ikke Hitler, og Rosenberg fortsatte i stillingen.<sup>672</sup> Grunner til at Rosenberg unngikk Dinters og Ludendorffs skjebne kan ha vært at han tross alt, til forskjell fra de sistnevnte, ikke hadde tatt til orde for noe korstog mot katolikker, og at han heller ikke gjorde noe forsøk på å bruke sine synspunkter til å utfordre Hitlers autoritet som leder. Han var dessuten en trofast partiveteran og hadde vært partiets leder under Hitlers fengselsopphold. I bunn og grunn kan da også Rosenbergs synspunkter også i sterkere grad enn Dinters og Ludendorffs synspunkter ha ligget nærmere Hitlers egen ideologi.<sup>673</sup> Rosenbergs utnevning til riksleder for oppdragelse i verdensanskuelse i 1934 tyder på det.<sup>674</sup>

Da Hitler var kommet vel til makten, anså ikke Rosenberg verket sitt lenger så privat. I forordet til en utgave i 1933 skriver han: «*Mythus* har i dag trukket dype, uutslettelige furer i det tyske folks følelsesliv. Den statspolitiske revolusjon er avsluttet, men forvandlingen av åndene har bare så vidt begynt. I sin tjeneste står fra nå av *Mythus* med i første rekke».<sup>675</sup> Denne «autoriseringen» kan ha vært medvirkende til at også protestanter deretter i større grad ble delaktige i kritikken.<sup>676</sup>

Den andre formen for forsvar for boken mot det katolske angrepet gikk ut på å besvare anklagene punkt for punkt. Denne metoden hadde vært brukt tidligere, men nazilederne gjorde denne gangen større flid med å avvise anklager om «religiøs fiendskap».<sup>677</sup> Disse anstrengelsene ble imidlertid avvist som snedige manipulasjoner.

Nok en form for forsvar i kampen mot katolikkene var selv å gå til motangrep for å overskygge Rosenbergstriden. I så måte mente nazistene at de hadde flere kort å spille ut, som konkordat, bønn i skolene og Zentrums samarbeid med SPD.

Begge parter var interessert i konkordater. Overfor Hitlers krav om et rikskonkordat for Tyskland på linje med det italienske Lateranfordraget stilte imidlertid Zentrumslederne seg avvisende og påpekte de «strukturelle forskjellene» i de religiøst-politiske forholdene i de to

landene. Nazistpartiets nedstemming av det prøyssiske konkordatet i den prøyssiske landdag i 1929 viste nazistpartiets antikirkelige holdning, mente Zentrumslederne.<sup>678</sup>

I delstaten Bayern hadde konkordat vært gjenstand for debatt mellom nazister og katolikker siden begynnelsen av 1920-årene. Mot slutten av 1930 holdt nazistpartiets parlamentariske leder landdagen, Rudolf Buttmann, et innlegg med utgangspunkt i det bayerske konkordat med Vatikanet fra 1924. Nazistpartiet hadde stemt imot dette, noe som hyppig var blitt kommentert i den katolske presse. Ved å henvise til Mussolinis Lateranfordrag i rosende ordelag hevdet han at nazistpartiet ikke var imot konkordater som sådanne, men han kritiserte det bayerske fordi det ikke i tilstrekkelig grad foretok en grenseoppgang mellom kirkens og statens funksjoner. Staten skulle ha plikt til å knesette kristen etikk og burde erstatte kirkens rett til overoppsyn med konfesjonsskolene, men burde ikke ha noe ansvar for kirkens finanser. Som svar på anklagene om at nazistene var antikristelige, pekte Buttmann på det faktum at den nazistiske innenriks- og undervisningsminister i Thüringen, Dr. Wilhelm Frick, hadde gjeninnført morgenbønn i skolene. Thüringen hadde i 1920-årene vært dominert av ikke særlig kristenvennlige sosialistiske og liberale regimer. Fricks forordning var nok temmelig sikkert et rent opportunistisk trekk både for å splitte Zentrum og SPD – uenighet om bekjennelseskoler hadde vært på den langvarige koalisjonen<sup>679</sup> – og for å trekke troende katolikker til nazistpartiet. Fem år senere, da Frick var blitt innenriksminister i riksregjeringen, var han nemlig en av de fremste pådriverne for en avkristning av det offentlige liv.<sup>680</sup>

Enda et kort på hånden hadde nazistene: minister Klagge i Braunschweig hadde avskaffet de «verdslige Gudløshetsskolene». Hvert barn der gikk angivelig på en kristen skole.<sup>681</sup>

Buttmann var heller ikke snauere enn at han t.o.m. hevdet at nazistpartiet var mer kristelig enn Zentrum, fordi sistnevnte parti hadde ført opp den mosaiske jøden Kareski på en av listene ved riksdagsvalget. Mht. *Mythus* kunne Buttmann bare kommentere at enkelte utdrag hadde blitt tatt ut av sin sammenheng, at boken inneholdt enkelte uttrykk han selv ikke kunne gå god for, og at den var et verk skrevet av en protestant og ikke skrevet for troende katolikker!<sup>682</sup>

Våren 1931 holdt Buttmann på ny en tale i landdagen og hevdet at han fant det merkelig at den bayerske kirken hadde unnlatt å kritisere sosialdemokratiet som av Vatikanet flere ganger var blitt forkastet som antikristelig. Om nå enkelte nazister uttalte seg antikatolsk, var det ikke annet å vente fra en medlemsmasse av et så pass stort parti. Partiet hadde også gjentatte ganger bevist at det ikke satte rasen høyere enn religionen, men han poengterte at rasisme i seg selv ikke på noen måte var ukristelig. Partiet ville heller ikke avskaffe GT, men mente bare at det tyske folks sagn- og eventyrverden var mer oppbyggelig

for ungdommen enn jødefolkets historie. Riktignok ble partiet enkelte steder i det protestantiske nord identifisert med en «ny hedensk bekjennelse», en «Odinskult», men dette var på ingen måte partioffisielt. Partiet arbeidet heller ikke for noen «nasjonalkirke». Partiets § 24 rettet seg mot Weimarforfatningens artikkel 137 som tillot «utyske» sekter som mormonerne og Jehovas vitner.<sup>683</sup>

Katolske geistliges akseptering av nazilederes bedyring om kristenvennlighet satt langt inne, om den i det hele tatt kom. Enkelte hevdet at de t.o.m. ville foretrekke kommunistene fremfor nazistene, fordi de førstnevnte i det minste opptrådte ærlig, ”mens nazistene har hengt den kristelige kappen på seg og foregir seg å beskytte religionen”.<sup>684</sup>

Det viktigste utkomme av Rosenbergkontroversen var et økende press på episkopatet til å utstede en offisiell erklæring om nazismen.<sup>685</sup>

Noen overregional bispekonferanse kom ikke i stand før sommeren 1931. Dette ble behendig utnyttet av den nazistiske propaganda og skapte unødige usikkerhet innen kirkefolkets rekker.<sup>686</sup> Ikke desto mindre hadde katolikkene tydelige signaler fra Vatikanet å forholde seg til. *Osservatore Romano*, Nr. 238 av 1930 gjenga kuriens holdning med følgende ord:

*Tilhørigheten til det nasjonalsosialistiske parti er uforenlig med den katolske samvittighet, på samme måte som generelt tilhørigheten til sosialismen av alle avskyngninger er uforenlig med den katolske bevissthet.*<sup>687</sup>

Biskopene i Bayern, f.eks., var likevel en tid i villrede om felles strategi, mye pga. nazistenes forsikringer om kristenvennlighet, og at mange nazister tydeligvis var regelmessige kirkegjengere. På disse områdene skilte partiet seg klart ut fra f.eks. KPD, som ikke la skjul på sitt entydige standpunkt og dermed var lettere å forholde seg til. Kirken hadde da også allerede i 1921 tatt et uproblematisk oppgjør med kommunismen.<sup>688</sup> Nok en faktor kom til å komplisere forholdene. Det hadde skjedd at biskoper hadde sett gjennom fingrene med at SA-avdelinger hadde troppet opp i full mundur med flagg og faner i gudstjenester i anledning stevner. Skulle man forby dette, kunne det føre til at store grupper vendte seg mot kirken. Biskopene var klar over at for lang tids taushet kunne tolkes som toleranse overfor nazismen og også sette de lokale prestene i en vanskelig situasjon til å hankses med hva som kunne oppstå i deres sogn.<sup>689</sup> Likevel rykket en av de bayerske biskopene, Michael Buchberger av Regensburg, ut ved årskiftet 1930/31 med et skrift, *Um den Nationalsozialismus* hvor han bl.a. uttalte: «Det finnes ingen «tysk Gud» og det finnes i Guds øyne ingen prioritert «kirkens eldste datter», det finnes ikke noe språk som Guds øre er spesielt innstilt på, det finnes ikke i den nye pakt noe «utvalgt folkeslag».<sup>690</sup> Dette var jo spesielle ytringer også fra katolsk hold om kristenheten generelt. For enkelte katolikker kunne kanskje desavueringen av latinen

kanskje virke støtende. Uttalelsen sier likevel en del om hvilke oppfatninger om «hellig» språk som tydeligvis har gjort seg gjeldende på protestantisk og *völkisch* side.

Før biskopene i Bayern utstedte noen felleserklæring om nazismen, kom et utspill fra et bispedømme utenfor Bayern, Mainz. Her hadde kontroversen mellom kirke og parti startet umiddelbart etter valget. En prest hadde fra prekestolen tatt et oppgjør med nazismen og summert det hele opp i punkter: 1. Det er forbudt for enhver katolikk å være et innskrevet medlem i Hitlerpartiet. 2. Det er ikke tillatt for noe medlem av Hitlerpartiet å delta i grupper ved begravelser eller andre kirkelige arrangementer. 3. Så lenge en katolikk er et innskrevet medlem av Hitlerpartiet, har han ikke tilgang til kirkens sakramenter.<sup>691</sup> I begrunnelsen lå det også en temmelig klar henvisning til rasisme som også omfattet antisemittisme.<sup>692</sup>

Nazistpartiets Gau-ledelse i Hessen henvendte seg diskré og høflig til bispedømmets ledelse med forespørsel om disse forordningene var gyldige og fikk bekreftende svar med begrunnelse. Konklusjonen på begrunnelsen lød: «Vel har Hitler i sin bok *Mein Kampf* skrevet noen anerkjennende ord om den kristelige religion og de katolske innretningene, men det lurer ikke oss til å tro at ikke nasjonalsosialismens kulturpolitikk står i motsetning til den katolske kristendom».<sup>693</sup>

Ledelsen i Mainz hadde dermed gitt et klart og kontant svar. Men det var vel kontant, uholdbart og – ikke minst – inopportunt, mente en del innen kirken.<sup>694</sup> Det ble nå påkrevet å få en uttalelse fra høyeste hold i den tyske kirke. Det burde kanskje ikke være så vanskelig i og med kuriens erklæring i *Osservatore Romano*. I november trådte en samling av geistlige fra München og sjefredaktøren av *Bayerischer Kurier* sammen for å forfatte en foreløpig resolusjon for erkebispedømmet. Viktig i denne sammenhengen er det at den pavelige nuntius Vassallo di Torregrossa var til stede på møtet. (Han var for øvrig samme person som noen år senere ble avbildet smilende sammen med Hitler, et bilde som nazistene på grov måte utnyttet i sin propaganda.) Resolusjonen var atskillig mildere enn Mainz-resolusjonen, og hevdet at «den *völkisch*-nasjonalsosialistiske verdensanskuelse» gjorde et «ubrukkelig forsøk på å gi folket et klart og sikkert mål for en personlig og statsborgerlig holdning». Den inneholdt «mange feil, halvsannheter» og var ikke «egnet til å bane en gangbar vei for å gi folket helse og lykke».<sup>695</sup>

Ved årets slutt rykket formannen for den nordtyske bispekonferansen, kardinal Bertram av Breslau, ut med en redegjørelse. Den advarte innstendig mot politisk radikalisering, rasevanvidd og nasjonalkirke.<sup>696</sup> Bertram var bevisst vag ved å henvise til «den ekstreme nasjonalismen» uten å nevne nazismen ved navn, eller antyde noen kirkelige sanksjoner overfor nazistiske kirkemedlemmer.<sup>697</sup>

Denne redegjørelsen fortonte seg for lite differensiert og konkret for det bayerske erkebispedømmet, og i februar 1931 utstedte det – ikke uten en viss intern strid - sin egen

endelige erklæring, ”Nasjonalsosialisme og sjelesorg. Pastorale anvisninger for geistligheten”.<sup>698</sup> Den unngikk Mainz-erklæringens kompromissløshet og det generelle trekk ved Bertram-redegyørelsen. Adgang til sakramentene skulle prøves i hvert enkelt tilfelle. Erklæringens kjernesetning lød: «Biskopene må altså som voktere av den virkelige tros- og sedelære advare mot nasjonalsosialismen i den grad den tilkjennegir kulturpolitiske oppfatninger som ikke er forenlige med den katolske lære». <sup>699</sup> Lederen for de bayerske biskopene, kardinal Faulhaber, kommenterte oppomt avslørende at Mainz-erklæringen hadde vært riktig på den tid da den ble utstedt, ettersom tallet på nazister da hadde vært lite, men nå, i 1931 da tallet på tilhengere var stort, måtte problemet behandles på en annen måte.<sup>700</sup> Men i så måte kan ikke Faulhaber ha vært skikkelig orientert, i og med at Mainz-erklæringen kom to uker etter riksdagsvalget.

Bayern-erklæringen var også mer omfattende enn Mainz- og Breslau-erklæringene. Den skilte mellom nazistpartiets kulturelle og politiske program. Biskopene hadde forståelse for at folk følte seg tiltrukket av nazistpartiet ut fra partiets patriotiske og økonomiske mål, og at de var mer eller mindre uvitende om partiets kulturpolitiske opposisjon mot kristendom og kirke. I slike tilfeller var det opp til den enkelte lokale geistlige å vurdere hvert enkelt tilfelle.<sup>701</sup> Biskopene befattet seg også med uniformspørsmålet. Enkelte var fullstendig imot at nazister opptrådte med uniform i kirken, men Faulhaber rådet til en noe mer smidig holdning ved å hevde at «mine prester har bønnfalt meg om å tillate kirkegang i uniform, fordi den barnslige glede ved uniformen for tiden er så sterk at de heller vil avstå fra den kirkelige vielse enn å gi avkall på uniformen, selv om de hittil trofast har deltatt i det kirkelig liv». <sup>702</sup>

Hovedankepunktet mot nazismen var at dets kulturpolitiske program representerte «en ny ideologi» som nazistene hadde til hensikt skulle erstatte den kristne tro. Selv om ikke alle naziledere uttalte seg like tydelig, var det likevel klart at «ledende representanter» plasserte rase høyere enn religion. I alle tilfeller ble det forbudt for katolske prester å ta noen som helst del i naziaktiviteter da følgende faktorer uomtvistelig viste at partiet var fiendtlig innstilt til kirke og kristendom: «forkastelse av konkordat (på bakgrunn av at partiet hadde stemt imot konkordat i Bayern i 1920-årene), støtte til konfesjonsløse skoler, den radikale nasjonalismen og motstanden mot vern av det ufødte liv». <sup>703</sup> Mht. beskyldningen om konfesjonsløse skoler kom imidlertid biskopene i en aldri så liten klemme. Riktignok gikk nazistene inn for fellesskoler i pakt med det som trolig var deres langsiktige mål om en enhetlig nasjonalkirke, men partiet hadde faktisk i praksis, ved minister Fricks innføring av morgenbønn, vist at de ikke delte sosialistenes og enkelte liberales ønske om sekulariserte skoler. Dette ble da også brukt i propagandaøyemed for alt hva det var verd og egnet til å sette Zentrum i forlegenhet pga. partiets intime samarbeid med SPD. <sup>704</sup>

I mars fulgte de offisielle erklæringene fra de resterende tre kirkeprovinsene (erkebispedømmene), Köln, Paderborn og Freiburg, alle i tråd med den bayerske og med gjentakelse av dennes kjernesetning.<sup>705</sup> Men de tre sistnevnte erkebispedømmene skilte mellom aktivister og medløpere og behandlingen av disse kirkedisiplinært. Med denne sondringen knyttet biskopene forbindelsen til presedensen siden 1921 som gjaldt pastoraldirektiver overfor «trosfiendtlige foreninger», som den gang rettet seg mot sosialistiske og kommunistiske sådanne, og til de regelmessige beslutningene fra Fulda-konferansene etter 1924, som hadde utvidet direktivene til også å gjelde «de nasjonale kampforbundene».<sup>706</sup>

Etter kardinal Bertrams kunngjøring lot den østlige tyske kirkeprovinsen være å utstede noen resolusjon i tillegg. Bertram var jo overhode for denne. Dermed satte nazistene rykter i omløp som kunne fortelle at erkebiskopen her sto velvillig innstilt overfor ideologien, noe som igjen førte til at denne måtte rykke ut med dementi.<sup>707</sup>

Nazistene var nå blitt så opprørt over situasjonen at selveste Göring i mai ble sendt til Vatikanet for å klage på disse «politiske» utspillene. Til hans skuffelse fikk han ikke møte hverken paven eller statssekretær Pacelli og måtte vende hjem med uforrettet sak etter et fruktesløst møte med understatssekretær Pizzardo.<sup>708</sup> Göring hadde hevdet at partiet anerkjente Guds og pavens autoritet i moralskreligiøse spørsmål, og at Rosenbergs og andre propagandisters ytringer ikke var uttrykk for partiets holdninger. Han fant det ellers underlig at Zentrum, som ble støttet av biskopene, samarbeidet med de ateistiske sosialdemokratene som drev Tyskland ned i undergangen.<sup>709</sup>

I august 1931 ble et endelig dokument for Nord-Tyskland vedtatt av bispekonferansen i Fulda. Vedtaket ble fattet som et tillegg til *Instructio* av 1921, som hovedsakelig var myntet på kommunismen. *Instructios* hovedsetninger av 1921 lød:

*Ingenting kan få kirken til å oppgi eller svekke sitt avvisende standpunkt overfor alle kristendoms- og kirkefiendtlige foreninger og retninger, det være seg sosialistiske, frimurerske eller av andre avskygninger. Det er og blir strengt forbudt for enhver katolikk å slutte seg til slike partier eller foreninger eller å fremme deres arbeid.*<sup>710</sup>

I tråd med dette vedtok konferansen i 1931 følgende:

*På samme måte som de tidligere grunnsetninger dreier seg om sosialisme og kommunisme, skal de også anvendes på nasjonalsosialismen, som i og for seg utgir seg for bare å være et parti med berettigede nasjonale mål, men i realiteten står i skarp motsetning til kristendommens fundamentale sannheter og med den av Kristus skapte katolske kirke. Det må enhver kunne se som med åpne øyne betrakter partiets arbeid, dels fra dets program og i større grad fra talløse kunngjøringer fra ledende representanter og talere. Det dreier seg ikke om enkeltpersoners overdrivelser, men tvert imot gir helheten av disse kunngjøringer og fakta omkring partiet et preg, som enkelte unnskyldninger og benektelser ikke rokker ved.*<sup>711</sup>



Kardinal Bertram ga sine geistlige også beskjed om at det heller ikke var mulig å tiltre partiet og samtidig reservere seg mot enkeltsaker: «For så lenge et parti representerer hele programmet, er støtte til det ensbetydende med støtte til hele programmet». <sup>712</sup>

Paven ble konfrontert med hva han mente om bispeerklæringene og kunne da opplyse at han ikke bare bifalt disse, men også anså dem som modell for kuriens forhold til den italienske fascisme. <sup>713</sup>

Ikke desto mindre viste det seg, når det kom til stykket, at knapt noen forføyninger ble satt i verk inntil begynnelsen av 1933. Biskopene skal da heller knapt nok ha gjort seg noen illusjoner mht. virkningene på andre enn det aktive kirkefolk, og biskop Christian Schreiber av Berlin skal t.o.m. ha tillatt offentlig at katolikker sluttet seg til partiet. <sup>714</sup> Det kan jo ha hatt sammenheng med hva Kjøstvedt har påpekt at Berlin-nazistene avholdt seg fra religiøs polemikk. <sup>715</sup>

Men «ingen regel uten unntak». Utenom den lille gruppen av naziprester, fantes det enkelte andre geistlige som stilte seg avvisende til de antinazistiske bisperesolusjonene. En av disse var Ildefons Herwegen, abbed av klosteret Maria Laach i vestlige Tyskland. <sup>716</sup> Også Herwegen så på nazismen som «en høyst farlig bevegelse» som han «ikke hadde den ringeste sympati for», men som likevel i sammenlikning med bolsjevismen var «det mindre onde». <sup>717</sup> I 1933 regnet Herwegen seg, imidlertid, som nazist, men snudde om vinteren 1933/34 pga. nazistenes hardhendte politikk mot de katolske organisasjoner, utnevnelser av Rosenberg til sjefsideolog i livsynsspørsmål, første sjikaner mot ham selv og erkjennelsen av at kristendom og nazisme var uforenlige. <sup>718</sup> Goebbels kunne også trekke frem den katolske professor og Nobelprisvinner Johannes Stark, som på grunnlag av Leo XIII's utsagn om at «misbruk av religion til politiske formål er den aller største synd», hevdet at de kirkelige resolusjonene var i strid med dette utsagnet. <sup>719</sup>

Samtidig kunne en ung katolsk journalist, Walter Dirks, gjøre opp status innen den katolske leir mht. forholdet til nazismen. Her hevdet han:

*I forhold til kirkens læresystem står den nåværende forkynte ideologi til nasjonalsosialistene faktisk i en åpen, uttrykkelig, lett påvisbar motsetning, og de offisielle katolske organenes front er da også entydig: Katolisismen står i åpen og erklært forsvarskrig mot nasjonalsosialismen. ... Den samlede katolske presse har uten unntak tatt biskopenes kampparole til følge, og i det katolske organisasjonsapparat blir det arbeidet i den samme ånd. Også i kirkens prekener spiller motgiften mot propagandaaen til nasjonalsosialistene i det siste en stor rolle. <sup>720</sup>*

Som nevnt under behandlingen av forholdene på universiteter og høyskoler <sup>721</sup> fant Dirks kun ett hull i rekkene: «Det eneste påvisbare svake punkt i denne fronten er studentforeningene på enkelte universiteter». Og med adresse spesielt til de fagorganiserte leserne hevdet han at «ethvert blick i hvilket som helst nummer av en katolsk avis» var

tilstrekkelig «for å overbevise dem som ennå trodde på noen slags klerikal-fascistisk aksjonsfront, at denne fronten så visst ikke var å finne i fremste rekke. Der dominerte for tiden heller det motsatte: den åpne krig».<sup>722</sup>

Imidlertid hevder Douglas J. Cremer at medlemmer av den tidligere nevnte katolske sørtyske arbeiderforening i ikke ubetydelig antall gikk over til nazistene etter 1930.<sup>723</sup> Ut fra stemmegivningen i riksdagsvalgene kan dette vanskelig ha skjedd før like etter novembervalget i 1932, og da begrenset til Bayern.<sup>724</sup>

Den katolske reaksjonen blant geistlighet og presse må ha gjort inntrykk på Rosenberg. Ikke før i 1935, etter at et lengre katolsk teologisk anklageskift, *Studien zum Mythos des 20. Jahrhunderts*, hadde sirkulert i det katolske miljø, tok Rosenberg selv et tilsvarende lengre ideologisk oppgjør med katolikkene. Men første gang han slo tilbake mot katolske angrep var i julaftennummeret 1930 av *V/B*, denne gang ved forsøk på å påvise katolske geistliges unasjonale holdning både under og etter krigen og gjennom trakasseringen av de få nazistiske geistlige. Dessuten kommenterte han paradokset ved at det «kristelige» Zentrum hadde nominert en ortodoks jøde i det siste riksdagsvalget:

*Biskopen av Augsburg har utstedt et «strikt taleforbud» overfor den katolske presten dr. Haeuser fordi han har holdt en tale på en nasjonalsosialistisk julefest. ... Allerede for noen år siden hadde erkebiskopen av München og Freising, dr. von Faulhaber, gjort noe lignende: Da den pga. sin tysknasjonale holdning av Böhmen utviste ærverdige Abbed Schachleiter i München ga uttrykk for en varm fedrelandsfølelse i sine foredrag, ble også han forbudt å tale. Mht. andre geistlige er det oss kjent hvordan de blir sjikanert «ovenfra», hvis de mistenkes for å representere en fast nasjonal holdning. Det er den samme dr. Faulhaber, som på sin Amerikareise kalte det en urett å torpedere «Lusitania», båten som var fullstappet med ammunisjon, og dermed ga han på ny Tysklands fiender propagandavåpen. Men når en dr. Mönius under øynene på den samme kirkelige øvrighet bakvasker verdenskrigens tyske soldater som alter- og nattverdsskjendere, da får han intet forbud. Når en dr. Mönius åpent erklærer at Tyskland var skyld i krigen, at Versaillestraktatens artikkel 231 uttrykker det rette, da får han intet forbud. Når en pater Föry i Baden sier at det ikke har eksistert noen belgiske franktirører, men at det heller var slik at tyskerne selv har skutt sine kamerater for å få påskudd til forfølgelse av belgiere, da får han intet forbud. Ja, når vi brennemerker disse herrerne som er modne for tukthuset, skriker Zentrumspressen opp om utbrudd av «hedensk nasjonalisme». ... Det har ikke hindret Zentrum i å nominere en prominent bekjenner av denne Talmudreligionen som riksdagskandidat for sine tyske katolikker: presidenten for den jødiske kultusmenigheten i Berlin, Georg Kareski, som attpåtil er østjøde og zionist. Men han er også direktør hos den rike Jakob Michael, den sjofle jødiske børsspekulanten. Og det forklarer jo mangt. Mot alt dette har de kirkelige myndigheter ikke hatt noe å innvende, ja, nominasjonen av Kareski fant t.o.m. sted under prelaten Kaas som formann i Zentrum.»<sup>725</sup>*

I oktober 1931 kom tredje opplag av *Mythus* ut. Bare i forordet vier Rosenberg hele fem sider til en tirade mot katolisismen generelt og den tyske utgaven spesielt og skriver bl.a.: «Prelatene og kardinalene mobiliserte de «troende massene» og Roma som med den ateistiske

marxismen, dvs. med maktpolitisk understøttelse av undermenneskeheten, selv fører en tilintetgjørelseskamp mot Tyskland og det også ved å ofre de tyske katolske massene. Samtidig gnåler de plutselig om «kulturkamp».<sup>726</sup> «...viktig er det at den alvorlige vilje blir vekket til forsvar for den tyske nasjonalære, ikke bare mot marxister, men tvert imot likeså sterkt, ja, enda sterkere mot Zentrum og dets kirkelige forbundsfeller, marxismens oppdrettere».<sup>727</sup> Samtidig betydret Rosenberg at *Mythus* var en personlig bekjennelse og at nazismen ikke hadde noen religiøse dogmer og verken var for eller imot noen bekjennelse.<sup>728</sup>

Ja, Rosenberg hadde all grunn til å bekymre seg for de «troende massene». Utpå vinteren 1932 kunne nazistiske regionalblader fortelle om nesten daglige kamper, også fysiske, som katolske prester kjempet mot nazister.<sup>729</sup> I menigheter hvor en aktiv minoritet var gått over til nazismen, men samtidig ikke under noen omstendighet ville bryte med kirken, kom imidlertid geistligheten virkelig i klemme. Representanter for partiet unnså seg heller ikke for å sette i gang brevaksjoner for å skremme lokalprestene. En prest uttrykte det slik: «Det skorter på enighet og mot blant oss. Hvor få av oss våger bare å offentliggjøre våre biskopers retningslinjer overfor nazismen?» Igjen og igjen ble da også prestene konfrontert med sin unnfalighet med spørsmålet om hvorfor de ikke med samme beslutsomhet gikk mot nazismen som mot kommunismen.<sup>730</sup>

Her hadde nazistene et poeng som de visste å utnytte, og mang en katolikk fant det på den annen side visstnok underlig at de kirkelige myndigheter kunne behandle nazismen like avvisende som kommunismen. Kommunistenes både teori og praksis overfor kristne var da godt kjent fra Russland i mer enn ti år. Nazistene, på den annen side, hadde programfestet «positiv» kristendom og deres kamp hittil hadde vært mot nettopp kommunistene.

Zentrum/BVPs sammenblanding av politikk og kristendom – også begrunnet med den omfattende representasjonen av geistlige («Zentrumsprälaten») i partiet - og dermed Zentrums paradoksale samrøre med «marxistene» gjennom 13 år kom til å bli et hovedpoeng i den nazistiske valgkampanje i katolske områder i 1932.<sup>731</sup> Samtidig aktet den nazistiske valgkampanje seg vel mot å anklage den katolske kirke eller konfesjon som sådan. I et flyveblad het det: «I årevis har Zentrum samarbeidet med antireligiøse organisasjoner hvis partnere raserer kirker i Russland og dreper prester og brenner ned klostre i Spania». Zentrum hadde vært koalisjonspartner med «ateistisk marxisme», mens «tysk kristen kultur» hadde «blitt forgiftet av jødisk pest». Hvis det ikke ble satt en stopper for marxismens krefter, kunne det samme skje i Tyskland som skjedde mot den kristne tro i Spania og Russland. Men religionen måtte fjernes fra den politiske arena: «Kristendommen er for viktig for nazistpartiet» til å «tillate kirke og religiøse anliggender til å bli knyttet opp mot partipolitikk. Nazistpartiet krevde, «lik Kristus», at «Gud skulle bli gitt hva Guds er og staten hva statens er».<sup>732</sup> Enkelte Zentrumspolitikere, som Adenauer, ble kalt «jødeknekter».<sup>733</sup>

Men katolske biskoper var ikke i beit for svar. Biskop Michael Buchberger av Regensburg uttalte på et kirkemøte like før valget sommeren 1932:

*Hvis nazismen virkelig vil være en redder av den kristelige religion mot bolsjevismens og marxismens stormløp, da må den fremfor alt tenke på Herrens ord, at man ikke kan drive ut djevelen med Beelsebub. Med sosialisme kan man ikke bekjempe sosialisme, heller ikke når man parer denne sosialismen med en overdreven nasjonalisme. Kristendom kan bare bygges og pleies gjennom kristendom, ikke med nasjonalisme og ikke med sosialisme og ikke med begge sammen. Massens diktatur kan ikke bli opphevet ved en annen masses diktatur. Bare den kjemper for friheten som kjemper mot enhver form for undertrykkelse.<sup>734</sup>*

Nazistene var frekke nok til å sette disse uttalelsene «på hodet», og på en valgplakat het det at han hadde sagt: «Hadde ikke nazismen eksistert, hadde vi kanskje allerede hatt kommunismen»(!)<sup>735</sup> Enda frekkere løgner verserte også i dette valgåret. Ryktet ble spredt at Hitler hadde vært i audiens hos paven, presentert sitt program for ham og forandret noen av punktene etter pavens anmodning for så å få godkjenning og bli velsignet ved avreisen. Enkelte nazister hevdet også at det var nazistenes fortjeneste at sekulariseringen ikke var kommet så langt i Bayern som i resten av landet.<sup>736</sup> Selv om bare en håndfull katolske geistlige var erklærte nazister, ble det spredt rykter om at mange prester var tilhengere i visse distrikter.<sup>737</sup>

Tre dager før riksdagsvalget 31.07.1932 utstedte et samlet episkopat et hyrdebrev hvor det bl.a. ble advart mot «agitatorer og partier som ikke er verdig det katolske folkets tillit». Valget, som innebar en fordobling av oppslutningen om nazistpartiet, men også en fremgang for Zentrum, førte til at biskopene, tydeligvis sterkt preget av resultatet, et par uker senere utstedte nok en resolusjon, nå med skarpere front mot nazistene. Her het det bl.a.:

- Samtlige ordinariater har erklært tilhørighet i dette partiet for utillatelig fordi*
- 1. Deler av dets offisielle program, slik som det lyder og slik som det uten omtydning må forstås, inneholder vranglære.*
  - 2. Fordi kunngjøringer av tallrike ledende representanter og publisister for partiet er av trosfiendtlig karakter og spesielt fiendtlig holdning til grunnleggende lære og krav i den katolske kirke, og disse kunngjøringene har ikke funnet motsigelse fra den øverste partiledelsens side. Det gjelder også holdningen i spørsmål om konfesjonsskole, det kristne ekteskapet m.m.*
  - 3. Det er den felles dom til den katolske geistlighet og de trofaste katolske forkjemperne for de kirkelige interessene i det offentlige liv at hvis partiet alene oppnår makten, åpner dette for de dystreste utsikter for katolikkenes kirkelige interesser.*
  - 4. Det kan ikke unnskyldes når vide kretser vil støtte partiet bare ut fra de økonomiske interessene og målene på det verdslig-politiske område, slik som disse blir representert av partiet. For i og med støtte til partiet fremmer man partiets samlede mål. Dertil kommer at partiets løfter synes uoppnåelige.*

Det het videre at hele geistligheten skulle være forpliktet på denne resolusjonen, men at hver enkelt sjelesørger måtte ta tilbørlig hensyn til enkeltmenneskers forhold til partiet, da

spesielt med hensyn til enkle sjeler som hadde vært utsatt for forføring, massepsykose og «terroristisk tvang».<sup>738</sup>

Hans Rost sammenfattet i 1932 katolske anklager mot nazismen i 11 punkter:

1. Hitler stammer fra *Los-von-Rom*-bevegelsen.
2. Hitler har erklært hat som drivkraft i sine handlinger og i sin bevegelse.
3. Hitler kaller pavedømmet et system av servilitet: Rosenberg kaller paven en «ufeilbarlig Gud» og «medisinmann».
4. Hitler er Kristus på oppsigelse.
5. Homoseksualitet og snikmord blir tillatt i nazismen.
6. Nazismen er i sin propaganda helt igjennom besjelet av kulturkampens ånd.
7. Nazismen har ved en rekke representanter og i sin presse erklært seg å være imot GT.
8. For katolikkene er ekteskapet et hellig sakrament. For nazismen er ekteskapet bare en innretning for forbedring av rasen og blodet.
9. I stedet for den kristelige konfesjonsskole vil nazismen sette en utvannet såkalt «kristelig fellesskole»
10. Også den troende protestantismen bekjemper nazismen med de samme religiøse innvendingene som katolisismen.
11. Nazismens «positive kristendom» er ikke Jesu Kristi kristendom.<sup>739</sup>

Henvisningen til protestantismens kamp må gjelde protestantiske enkeltpersoners debattinnlegg. Noen motstand i offisiell kirkelig regi kan ikke påvises, verken nasjonalt, regionalt innen de 28 landskirkene eller fra lokalmenigheter så tidlig som i 1932.

I likhet med hva som skjedde under valget sommeren 1932, ble kirken og BVP igjen under valgkampen vinteren 1933 gjenstand for løgnaktige opplysninger basert på en klar fordreining av sannheten. Ved valgkampens åpning 10. 02. kom kardinal Faulhaber av Sør-Tyskland med uttalelser som både venner og fiender av Weimarrepublikken kunne ta til inntekt for seg. Med henvisning til Rom. 13,1-7 uttalte han: «I alle statsformer er statens øvrighet innsatt av Gud, også når det sitter en Pilatus eller en Nero på tronen». Dermed gikk han i rette med Weimarrepublikkens grunnlag som hevdet at statsmakten utgår fra folket, og hevdet at den ifølge Bibelen gikk ut fra Gud. Videre måtte statsmennene verge landet mot den gudløse russiske utfordring. Med henvisning til det forestående valget hevdet Faulhaber at stemmegivning var samvittighetsplikt. Valget dreide seg ikke bare om politiske spørsmål, men i langt sterkere grad om vernet om de kristelige pilarene som det offentlige liv bygget på: kirkens frihet, bekjennesskolen og Vestens kristne kultur. Han anbefalte ikke noe spesielt parti, men godtok partier som sikret den katolske kirkes rettigheter.<sup>740</sup>

Østerrikske nazister tolket Faulhabers uttalelser ikke bare som at han godtok nazistpartiet, men t.o.m. anbefalte katolikker å stemme på partiet. Goebbels strakk det enda lenger da han tolket utsagnene som at katolikker var *forpliktet* til å stemme nazistisk.<sup>741</sup>

I og med at Goebbels uttalelser ble offentliggjort på et tidspunkt da det var vanskelig for Faulhaber å ta til motmæle pga. innskrenkningen for den katolske pressens frihet, er det

høyst rimelig å tro at BVPs marginale tilbakegang i 1933 (2 % av partiets velgere i forhold til stemmeberettigede) hadde sammenheng med Goebbelspropagandaens gjennomslagskraft.<sup>742</sup>

Etter hvert kom reaksjonen mot nazismen for fullt også fra det øvrige katolske organisasjonsliv, «Zentrumsturm», slik som biskopene hadde antydning i resolusjonen av august 1932. I *Katholischer Volksverein* var man opptatt av «den mer subtile faren for en ideologisk gjennomsyring av alle «positiv-völkische bestrebelse»» og dermed faren for at mang en katolikk, og da helst de yngre, ikke kunne skjelle mellom den nevnte katolske «Reichsideologie»<sup>743</sup> og tilsvarende nazistiske nasjonale ideer.<sup>744</sup> I et kampskrift fra ledelsen i 1931/32, «Nasjonalsosialismen og de tyske katolikkene», med undertittelen «Misbruk av våre forhåpninger», het det:

*som «fornyelsesbevegelse og 20. århundres myte» gir nazismen seg i kast med alle positiv-völkische bestrebelse og alle nye sedelige krefter som har brutt frem, for å samle dem i sin tjeneste. Slik misbruker den det nye begrepet «Volkstum» i raseevangeliets tjeneste, den misbruker ungdomsbevegelsen og dens lengsel etter «Führung» og personlighetens helhet, den misbruker den igjen aktuelle universalistiske tenkemåten til (Othmar) Spann ...*<sup>745</sup>

WAZ, som allerede før 1930-valget, som nevnt, hadde opponert mot nazismen, fortsatte ufortrødent i samme spor. Det publiserte hyppig beskyldninger om samarbeid mellom nazistpartiet og KPD, idet begge disse, f.eks., hadde stemt mot opphevelsen av immunitet for folkevalgte for på den måten å skjule økonomiske misligheter (urettmessig dietttilsnikelse) blant både kommunistiske og nazistiske riksdags- og landdagsrepresentanter.<sup>746</sup> Etter hvert som tiden gikk, ble støtten og tilknytningen til Brüning-regjeringen stadig sterkere, og det til tross for at regjeringen i mangt foretok disposisjoner som bevegelsen ikke var særlig begeistret for. Men nå gjaldt kampen selve demokratiet og overskygget alt annet. De største katolske organisasjonene, med arbeiderbevegelsen i spissen, sluttet seg nå også sammen i *Staatspolitische Arbeitsgemeinschaft der katholischen Verbände Deutschlands* for å samordne kampen mot nazismen og støtte Zentrum. Ved presidentvalget i 1932 var denne organisasjonen også aktiv i støtten til Hindenburg, ikke fordi denne var noe særlig populær i de kretsene – han var blitt motarbeidet i 1925 – men for å forhindre valg av Hitler.<sup>747</sup> Men da Hindenburg ikke lenge etter gjenvalget sparket Brüning, skapte dette bestyrtelse blant katolikkene og etterfølgeren, von Papen, ble med ett renegatstemplet.<sup>748</sup>

Også ungdomsforbundene ble trukket med i den politiske kamp. Til tross for at de var solid forankret i «Zentrumsturm» hadde lederne vært varsomme med politiske føringer i 1920-årene. I 1930 ble det offentliggjort en artikkel i organet til *Jungmännerverband*, *Stimmen der Jugend*, en artikkel som gikk i klar høyreretning med kritisk innstilling til liberalisme, individualisme og «de siste års utartede parlamentarisme». I stedet ble autoritet, sterk ledelse og statspolitisk vilje, «et fjerde Rike, en stor riksstat av alle tyskere» anbefalt.<sup>749</sup>

Slike oppfatninger ser imidlertid ikke ut til å ha fått noe særlig fotfeste. Tvertimot ble det av generalsekretærens assistent, Peter Heuser, i 1931 offentliggjort en tirade av angrep mot nazismen som ble spredt blant ledere. Etter en inngående analyse av ideologien sammenfattet Heuser oppfatningen av nazismen slik:

- Hegels statsforgudelse
- Machiavellis maktpolitikk
- Chamberlains germanske rasemørke
- Nietzsches tanker om overmennesket og utryddelse av de svake
- Viljen til makt, Herremoral; Othmar Spanns (katolikk!) lære om «sann stat»
- Henrich von Treitschkes teori om maktpolitikk
- Kopiering av Mussolini
- Religiøst: en liberal-protestantisk farvet, dogmefri germansk kristendom som er underkastet utviklingens lover.

Flere organisasjoner, som *Gesellenverein*, *Cartellverein* og *Jungmännerverein* slo fast at medlemskap i de respektive organisasjonene var uforenlig med medlemskap i nazistpartiet.<sup>750</sup> I 1932 deltok da også *Jungmännerverband* for første gang aktivt i valgkampene, ved presidentvalget for Hindenburg og, spesielt etter Brünings fall, ved riksdagsvalget i juli utslørt og med stort engasjement for Zentrum og BVP konfrontert med den nazistiske offensiven. Det ble nå også vedtatt at intet medlem samtidig kunne være medlem av nazistpartiet eller KPD. Valgkampen om høsten ble imidlertid ikke ført med samme intensitet som i juli. Forbundsledelsens reaksjon på utnevnelser av Hitlerregjeringen året etter var likevel klar, sterk og på linje med holdningen tidligere.<sup>751</sup>

Scholder gir historikeren Ernst Deuerlein rett når denne hevder at «ingen fremstående personer i det offentlige liv i Tyskland ... gikk imot den stadig sterkere (nazistiske) strømmen med større besluttsomhet» enn de katolske offentlighetspersoner.<sup>752</sup> Scholder selv konkluderer på følgende måte:

*Inntrykket av den allmenne og konsekvente avvisning av nasjonalsosialismen gjennom den katolske kirken ble enda mer forsterket ved at de fleste katolske organisasjoner uttrykkelig sluttet seg til biskopenes resolusjoner. Og endelig ble erklæringene fulgt og støttet av en mengde publikasjoner som til dels angrep nasjonalsosialismen også politisk med usedvanlig skarphet».*<sup>753</sup>

Ved siden av *Der Gerade Weg* var *Allgemeine Rundschau*, med den av Rosenberg forhatte Georg Moenius som utgiver, den krasseste og mest uredde nazikritiker blant de katolske periodiske publikasjoner. Da Moenius kritiserte den tyske fremferd i Belgia under første verdenskrig, måtte han tåle bannstråle ikke bare fra Rosenberg, men fra München universitetets senat: «Holdningen viser at han står utenfor folkefelleskapet».<sup>754</sup>

Enkelte befattet seg med nazistenes påpekning av eksklusjonen av Dinter som et bevis for avstandtagen til «Völkische Bewegung». Denne eksklusjonen var bare en taktisk manøver

da Hitler i bunn og grunn tenkte som Dinter, og Hitlers verdensanskuelse hvilte på *völkisch* grunnvoll og var i strid med katolsk lære. (Alfons Wild, *Hitler und das Christentum*. 1931)<sup>755</sup> Andre fremtredende katolske publisister som gikk til angrep på nazismen, var fire av kritikerne av nazisme og antisemittisme fra 1920-årene, Schlund, Scharnagl, Nötges og Muckermann.<sup>756</sup>

Den katolske motstandskamp mot nazismen ble lagt merke til også innen andre leire, ikke minst blant jøder, som tidligere nevnt.<sup>757</sup> Ikke bare spesifikt jødiske publikasjoner, men også enkelte store borgerlige aviser med jødiske redaktører og/eller ditto eierskap og dermed med klassisk vesteuropeisk liberalt preg, begynte nå ved valgene å anse Zentrum som et bruktbart alternativ til det stadig mer reduserte DDP/*Staatspartei* som avisene inntil da hadde støttet. Dette gjaldt i første rekke *Berliner Tageblatt* og *Frankfurter Zeitung*. Denne støtten kunne sitte langt inne, i og med at avisene helt siden 1800-tallet hadde hatt front mot konservativ katolsk-klerikalisme. Men nå gjaldt det å redde stumpene av demokrati og rettsstat, noe som også SPD fikk nytte godt av i avisspaltene. Avisene begynte nå også å vurdere Brüning mer positivt enn hva de hadde gjort mens han satt ved makten.<sup>758</sup>

De katolske lærerorganisasjonenes befatning med nazismen ser ut til å ha startet med offentliggjøring av de kirkelige resolusjoner etter 1930-valget i sine medlemsblader. De var tilbakeholdne med egne kommentarer, vesentlig fordi lederne ikke var helt sikre på hva nazismen egentlig innebar og sto for. Man mente at nazibevegelsen var såpass sosialt og ideologisk heterogen og dessuten så fri for skolepolitiske standpunkter at stillingtaken var vanskelig.<sup>759</sup>

I andre halvpart av 1932, etter at Brüning var blitt avsatt, SA hadde stormet en katolsk kirke i Hannover<sup>760</sup>, nazistene i julivalget hadde oppnådd 37 % og et samlet episkopat hadde fattet sin resolusjon, ble lærerorganisasjonene skarpere i sine uttalelser om nazismen. Inntil da hadde de politiske overveielser vært de toneangivende, men nå kom de ideologiske uttalelsene med full tyngde.<sup>761</sup>

Ikke desto mindre påpekte KLVdDR etter valgene i 1932 også at kommunistenes og nazistenes «negative» flertall i riksdag og noen landdager viste at den parlamentariske partistat ikke kunne løse «demokratiets viktigste problem», nemlig «utvelgelsen av førerne», for «ekte demokrati vil bringe de dugeligste og dyktigste til makten».<sup>762</sup> I stedet tok forbundet til orde for en korporativ stenderstat i tråd med Anton Heinens prinsipper. Heinen var for øvrig elev av den østerrikske filosof Othmar Spann, hvis idéer hadde fått innpass i det østerrikske katolsk-kristelige partiet CSP.<sup>763</sup> Det er for øvrig interessant å merke seg at de katolske arbeiderorganisasjonene, med henvisning til pavelig encyklika, tok avstand fra Spann.<sup>764</sup> Det kan heller ikke underslås at lærerforbundet hadde medlemmer - hvis innsats i krigen hadde medvirket til at «Fronterlebnis» hadde en høy stjerne blant dem. Antallet av



disse lærerne var imidlertid ikke høyt, men de ble tatt hensyn til av ledelsen.<sup>765</sup> Partipolitisk forble imidlertid forbundet tro mot Zentrum og var en sterk tilhenger av Brüning-styret, kanskje nettopp fordi SPD var ute av regjeringen, og fordi at DNVP var kommet inn.<sup>766</sup> Det støttet også lojalt opp om bispekonferansenes naziresolusjoner, om enn ikke så helhjertet som andre organisasjoner.<sup>767</sup>

Dette siste kan ha hatt sammenheng med at KLVdDR i hele perioden fra 1930 til mars 1933, som nevnt, avventet nazistpartiets holdning til konfesjonsskoler. I vissheten om hvilket stridsspørsmål skolen hadde vært i Weimartiden var nazistpartiet bevisst taktisk unnvikende i skole spørsmål for ikke å støte grupper fra seg. Det katolske lærerforbundet gikk i samme fellen som mange andre ved at det vurderte nazismen utelukkende politisk og mindre ideologisk. Idet det gikk ut fra at partiet var en ansamling av utilfredse og protesterende masser, et parti, som pga. sin sosialt heterogene medlemstruktur ikke hadde etablert noen fastlagt politisk vilje, anså forbundet at det ikke var umulig med et samarbeid i fremtiden. Men at nazistpartiet i virkeligheten var et strengt organisert kaderparti, og at det mht. verdensanskuelse var et politisk disiplinert parti som bevisst uttrykte seg uforbindtlig og lite konkret for å trekke til seg folk, forble skjult for den katolske lærerstand inntil nazistene hadde oppnådd makten.<sup>768</sup>

Det kan være interessant å avdekke hvordan nazistene gikk frem i denne tildekkende manipulasjonen. For det første hadde medlemmer av det nazistiske lærerforbund (stiftet 1927) fått streng beskjed om ikke å innlate seg på diskusjoner om skoleform. Lærerforbundet hadde riktignok i 1930 utgitt et skoleprogram hvor det krevde uinnskrenket statlig kontroll og simultanskoler, men det ble hevdet at dette rett og slett bare var et «diskusjonsbidrag». Det var likevel ikke til å unngå at nazister ble konkrete svar skyldig om partiets standpunkt, om ikke annet så fordi partiet f.o.m. 1930 hadde fått undervisningsministeren i flere protestantisk dominerte delstater.<sup>769</sup> I den grad disse ministrene foretok seg noe som skapte mishag hos enkelte grupper, ble det unnskyldt med at vedtaket «ikke var partioffisielt».<sup>770</sup> For observante iakttagere kunne det likevel ikke herske tvil om at i de delstatene det dreide seg om, Thüringen, Braunschweig, Oldenburg og Mecklenburg-Schwerin, var satt i gang en felles praksis som gikk ut på en dogmatisk, politisk pedagogikk, absolutt statlig kontroll, ansettelse etter partibok og overvåking av lærernes ideologiske standpunkt.<sup>771</sup> Allerede før makttovertakelsen på riksplan hadde det nazistiske lærerforbund også begynt å lage svartelister over «Nazifresser», pasifister, «røde» og «svarte»(dvs. kirkelige katolikker) blant lærerstanden.<sup>772</sup> Andre måter å sno seg unna brysomme spørsmål på var å lage nye begreper. Overfor katolikker kunne man innrømme at man gikk inn for enhetsskoler, men dette skulle så absolutt være «*Christliche Nationalschulen*». I andre tilfeller hevdet man at det først og fremst gjaldt å sanere landets økonomiske nød, så fikk man deretter løse skole spørsmålet.<sup>773</sup> I

løpet av 1931 greide det katolske lærerforbundet å være en realistisk oppfatning av de nazistiske skoleplaner. Likevel «lukket ikke forbundet døren helt igjen». Det var fortsatt for mange uklårheter og motstridende tendenser forbundet med nazipolitikken. I Bayern, f.eks., gjorde den nazistiske parlamentariske leder, Buttman, i 1931 forsøk på å få i stand koalisjonsregjering med BVP med sikring av konfesjonsskoler som premiss.<sup>774</sup>

Avsettelsen av Brüning i mai 1932 markerte et skille i det katolske lærerforbunds politikk overfor nazistene. Forbundet gikk nå helhjertet inn i den brede antinazistiske fronten av katolske organisasjoner. Det begynte å hagle med utfall mot nazistene hvor man var seg bevisst den lange protestantiske ideologiske utviklings betydning for dagens nazistiske virkelighet: «overspente ukristelige ideer om sjåvinistisk nasjonalisme», «nazistisk oppdragelsesvisdoms hatstanker», «Fichtes radikale individualisme utviklet til en ikke mindre radikal stats sosialisme», «en ren og skjær absolutt statspedagogikk, som omtrent i Hegels ånd prøver å heve staten til å bli Gud på Jorden».<sup>775</sup>

Den nazistiske mentaliteten hadde på dette tidspunktet da også på manipulativt vis slått igjennom i rent protestantiske og protestantisk dominerte lærerforbund som *Verband evangelischer Lehrervereine Deutschlands*, *Preussischer Rektorenverein* og *Neue sächsische Lehrerverein*. Medlemmene av disse forbundene hadde tidligere helst sognet til DNVP eller DVP. Landets største lærerforbund, det interkonfesjonelle *Deutscher Lehrerverein*, holdt imidlertid stand mot nazifiseringen helt til fullmaktsloven 23.03.1933. Det var dominert av sosialdemokrater og liberale.<sup>776</sup>

Innen den katolske lærerstand gikk altså tendensen fra en nølende og avventende holdning overfor nazismen, til full konfrontasjon. Foran valget i mars 1933 gikk det katolske lærerforbundet sammen med en rekke andre katolske organisasjoner om et antinazistisk opprop.<sup>777</sup> Inntil valget opplevde lærerforbundet heller nesten ingen overgang av medlemmer til det nazistiske lærerforbund, selv ikke blant de yngre lærerne som i stor grad var uten arbeid, og det til tross for at nazistforbundet hadde tidoblet sitt medlemstall fra juni 1931 til mars 1933, fra 1,200 til 12,000.<sup>778</sup>

Man kan konkludere med at de katolske lærerorganisasjonenes noe uavklarte forhold til «Völkische Bewegung» og nasjonalsosialisme i 1920-årene i 1933 var utkrystallisert i en klart antinazistisk katolsk lærerstand konfrontert med en overveiende nazipositivt innstilt protestantisk lærerstand.<sup>779</sup>

Endelig må det nevnes – og også innrømmes – at den tidligere nevnte interkonfesjonelle, men katolskdominerte fagforeningen, GcG, sluttet seg til naziangrepene, men da på et senere tidspunkt og i mildere grad enn den rent katolske. Dette hadde sannsynligvis sammenheng med at det protestantiske DNVP var så pass sterkt representert i organisasjonen, og at katolikkene fryktet splittelse. Katolikkene i fellesforeningen ser også ut

til å ha hatt en noe mer høyreorientert holdning enn i de rene katolske foreningene ved at stenderstatsholdninger til en viss grad gjorde seg gjeldende. Disse holdningene fortok seg – paradoksalt nok – da motsetningene til nazismen ble skjerpet i 1932, en motsetning som varte helt frem til marsvalget i 1933. I og med «Harzburgfrontens» seier og parlamentariske flertall endret organisasjonen raskt holdning og stenderstatsholdningen ble igjen aktualisert. Dette fikk imidlertid liten og bare i kort tid noen betydning, for etter likvideringen av de sosialdemokratiske foreningene 02. 05., kom foreningen nazistene i forkjøpet ved raskt å innordne seg DAF. Bare én av lederne, Jakob Kaiser, opponerte og gikk straks i dekning. Paradoksalt nok var det nettopp Kaiser som etter 1930 hadde forsøkt å komme nazistiske krav i møte til protester fra sine katolske kolleger.<sup>780</sup>

Hans Müller, som har samlet og utgitt en rekke katolske dokumenter som omhandler dette miljøets forhold til nazismen, hevder at nesten samtlige kunngjøringer, bøker og artikler som ble utgitt mellom valget i 1930 og frem til maktovertakelsen i 1933 inneholder følgende ankepunkter mot nazismen:

1. Ifølge partiprogrammets § 24 blir under Hitlers styre bare de religioner tolerert som ikke står i motsetning til «den germanske rases sedelighets- og moralsfølelse». Denne bestrebelsen er ikke bare forkastelig, men tvertimot kan den i sammenheng med andre ytringer av ledende nazister bli svært farlig for kirken.
2. Nazismens raselære står i motsetning til de kirkelige anskuelser. Den fører før eller senere til en «nasjonalkirke» og til løsrivelse fra Roma.
3. Nazismen er imot konkordatinngåelser og beviser dermed også sin kirkefiendtlighet. (Forfatters kommentar: På dette punktet greide altså nazistene å motbevise katolikkenes påstand etter at de kom til makten, men det konkordatet som ble servert sommeren 1933 var av en slik karakter at det ikke sto i stil med Weimarepublikkens delstatskonkordater.)
4. Nazismen er imot bekjennesskolen. Fellesskolen som de går inn for fremmer bare religiøs likegyldighet.
5. Nazismen representerer en moralsk fare, da den ikke prinsipielt avviser løgn og mord som formålstjenlige kampmidler.

Müller bemerker at noen viktige argumenter nesten helt manglet:

1. Bare i unntakstilfeller finner man henvisning til Hitlers bestrebelse på å avskaffe demokratiet til fordel for diktaturet.
2. De mulige utenrikspolitiske følgene av den radikale revansjepolitikken som Hitler etter en eventuell maktovertakelse vil slå inn på, blir sjelden påpekt.
3. Partiets antisemittisme blir så å si ikke entydig fordømt.

Hitlerbevegelsen ble altså hovedsakelig fordømt pga. sin politiske innstilling som avvek fra kirkens anskuelser og ikke pga. dens likeså tvilsomme statspolitiske målsetting.<sup>781</sup>

Sammenfattende kan man hevde at Zentrum og BVP fikk god oppbakking av både «Zentrumsturm» og den katolske kirke i kampårene 1930 – 1933. Men det hadde jo sammenheng med at det fantes få eller ingen andre alternative partier som representerte dette miljøet, som fremdeles i 1930-årene i ikke liten grad befant seg i en gettotilstand. Mange

prester agiterte da også åpenlyst for Zentrum/BVP, og det var stort sammenfall i ledelse mellom parti og andre organisasjoner. Påvirkningen fulgte ofte mottoet: «Biskopene har talt – vi må lyde». Enkelte slo også til lyd for at man var pliktig å lyde paven og biskopene selv når man var av den mening at disse handlet feil.<sup>782</sup>

Konfrontasjonen mellom nazistene og de kirkelige katolikker inntil marsvalget 1933 fortonte seg altså i hovedsak som en nazistisk «brannslukkings»-aksjon overfor katolske angrep. Men motangrep forekom, som nevnt, også. En yndet beskyldning fra nazistenes side var det intime samarbeidet mellom Zentrum og det heller kirkefiendtlige SPD. Goebbels fant det spesielt påfallende at Zentrum kunne inngå koalisjoner som innebar sosialdemokratiske kulturministre i delstatene Preussen og Baden.<sup>783</sup> Sosialdemokraters gjøren og laden som var egnet til å provosere katolikker, ble slått stort opp. F.eks. ble et foredrag av den sosialdemokratiske seksualvitenskapsmannen Hirschfelds foredrag om mindreåriges kjærlighetsliv slått stort opp under overskriften: «Zentrums ateistiske venner driver «ungdomsoppdragelse»». <sup>784</sup> Katolske geistlige kunne innrømme at «Weimar»-samarbeidet nok var et paradoks, men kunne lakonisk legge til: ”Det lar seg vel ikke betvile at nazistpartiets program er bedre, også fra et kulturelt standpunkt, enn sosialdemokratiets program. Men likeså ubestridelig er det vel at nazistpartiets praksis, i det minste hittil, er betydelig dårligere enn sosialdemokratiets”. <sup>785</sup>

Også forsøk på direkte inntrenging – om enn plumpe og lett gjennomskuelige – på katolsk domene ble foretatt. I Pfalz ble *Katholische Parole* opprettet vinteren 1932 som en motvekt til det offisielle og sterkt nazikritiske bispedømmebladet *Christlicher Pilger*. Som utgiver sto det «Katolske kanselli *Schwarz-weiss-rot*» og hevdet utilsørt at det hadde som mål å sprengre «Zentrumstårnets ruin». Begynnelsen falt imidlertid ikke så heldig ut. Førsteutgaven ble forbudt fordi den omtalte Weimarrepublikken som «satanstat». De senere utgavene ble heller ingen suksess. Den nazistiske kamouflasjen var for åpenbar.<sup>786</sup>

Det offisielle naziorganet i Pfalz, *NSZ Rheinfront*, forsøkte en annen vri. Den hevdet at de katolske angrepene på nazismen dreide seg om utfall fra noen få sterkt politiserte Zentrumsprestens oppvigleri. Beskyldningene falt imidlertid på sin egen urimelighet. I løpet av tidsrommet mellom valgene i 1930 og 1933 ble bare i Pfalz hele 52 katolske geistlige angrepet i bladet. Ikke en eneste prest i bispedømmet kunne avisen presentere som velvillig innstilt overfor nazismen. Det lengste den greide å strekke seg var å fremheve en avdød prest som angivelig ikke skulle ha deltatt i hetsen mot nazismen og dermed kunne defineres som nøytral(!)<sup>787</sup>

En annen beskyldning som begge naziorganene trakk frem, var at prestene misbrukket prekestolene til partipolitiske formål, og at bispedømmebladet, som var ment å være et rent kirkelig organ, inneholdt politisk stoff. Dessuten skulle biskopenes resolusjoner ikke være i

samsvar med Vatikanets syn.<sup>788</sup> Mht. områdets biskop, Ludwig Sebastian, kom imidlertid nazistene i knipe. Av taktiske grunner satt kritikk av ham langt inne. For å kunne nå områdets katolikker var det opportunt å legge skylden på «enkelte» lokale prester som laget bråk og som egentlig handlet i strid med biskopen. I motsetning til mange av prestene, som kritiserte både den nazistiske verdensanskuelse og partiets politikk og fremferd for øvrig, så Sebastian ikke bare med blide øyne på altfor sterk innblanding av geistlige i politiske viderverdigheter, og han begrenset sin kritikk av nazismen strengt til verdensanskuelsen, men på dette område var han til gjengjeld klar. Etter at han i en preken hadde beskyldt nazistene for å ville rydde gamle og syke av veien, forsøkte *NSZ Rheinfront* i sitt referat å glatte over dette og hevde at nazistene betraktet vernet om de gamle og syke som «en av partiets helligste oppgaver» og fremhevet Sebastian som eksempel på en pronazistisk geistlig. At Sebastian også hadde vært med på vedtaket av Bayern-resolusjonen så også ut til å være «glemt».

Gauleiter i Pfalz, katolikken Joseph Bürckel, viste seg i offentligheten demonstrativt religiøs og spilte hyppig på kommunismens trussel mot begge konfesjonene. At hans opptreden ikke bare var staffasje, viser et tilfelle fra sommeren 1933 da nazistene satt trygt ved makten. Da *NSZ Rheinfront* følte seg sterk nok til å ta et oppgjør med den katolske kirken, rykket Bürckel ut til forsvar for kirken – men kanskje med ikke så liten baktanke på den snart forestående folkeavstemning i det katolskdominerte naboområdet Saar.<sup>789</sup>

Alt i alt kan man hevde at nazistene ikke kom noen vei i forsøkene på å overbevise kirkelige katolikker i Pfalz, hverken presteskap eller lekfolk. Valgresultatene fra 1933 viser det til fulle. Enkelt personer har selvsagt skiftet side, men det er betegnende at noen av disse samtidig konverterte til den gammelkatolske kirke, en liten kirke med en prest i området som senere skulle vise seg så absolutt det nye styre underdanig.<sup>790</sup>

Oded Heilbronner har undersøkt nazipropagandaen i et relativt isolert og avsidesliggende distrikt, det katolskdominerte Schwarzwald i delstaten Baden. Før valget i 1930 hadde propagandaen i liten eller ingen grad dreid seg om religion. Men da Zentrum viste seg å være immun mot nazismen, kom propagandaen deretter til å dreie seg mye om Zentrums utnyttelse av den katolske tro og partiets sammenblanding av politikk og religion. Ikke minst la nazipropagandaen vekt på Zentrums samarbeid med SPD ("*Zentro Bolschewismus*"), noe som angivelig la veien åpen for marxismen.

Heilbronner oppsummerer nazipropagandaen f.o.m. 1931 slik:

1. Partiet forsøkte å unngå pinlige emner, slik som Rosenbergs verker, de antikatolske utgøttelsene til Julius Streicher og Karl Holz fra Franken, samt erklæringen fra Mainz-ordinariatet. Lokale aktivister hevdet at Rosenbergs bok representerte bare forfatterens egne synspunkter.
2. Man forsøkte å skape splittelse mellom Zentrum og lokalbefolkningen. Man gjorde sitt ytterste for å påvise hvor lite effektivt Zentrum var og vise at samarbeidet med SPD ville føre til bolsjevisme.

3. Ved å henvise til minister Frick i Thüringen som hadde gjeninnført bønn i skolene, hevdet man at nazistpartiet var et ekte kristenvennlig parti, og under presidentvalget i 1932 spurte man om hvem som var mer katolsk enn Hitler. Det kunne i alle fall ikke være den protestantiske nordtyskeren Hindenburg.
4. Inntil 1932 hadde nazistene rettet skytset mot Zentrum og latt kirken få være i fred. Dette gjorde de både for å kunne fange opp kristenvennlige katolikker og for å unngå å bli stemplet som initiativtaker til ny kulturkamp. Men spesielt etter presidentvalget og riksdagsvalget i juli, som hadde vist at de kirkelige katolikkene fremdeles var immune overfor nazismen, sto også kirken for tur. Man begynte å anklage geistligheten for korrupsjon og misbruk av kirken til politiske formål. Uniformerte SA-tropper infiltrerte kirkelige seremonier, og ved ett tilfelle skal man ha tvunget en prest til å forrette ved begravelsen av en naziaktivist som hadde hakekorset og kristenkorset inngravert side om side på gravsteinen. Katolske geistlige ble generelt betegnet som å være av «den svake natur».
5. Det hyppigste propagandatrekk var beskyldningen om at bolsjevismen holdt på å infiltrere Tyskland med aktiv støtte av Zentrum, og at kun nazistpartiet ville være i stand til å demme opp. Dette trekket vurderte man nok som det mest virksomme i og med katolikkenes kommunistfrykt.

Heilbronner hevder at felles nazistisk propagandafremstøt overfor det katolske kirkefolk i stor grad ser ut til å ha vært å «stikke fingeren i jorden» og «snu kappen etter vinden» i samsvar med lokale og regionale forhold<sup>791</sup>, men at enkelte elementer var faste slik som beskyldningen mot Zentrum som et parti som i bunn og grunn underminerte katolske interesser i Tyskland i og med at det kun var nazistpartiet som var i stand til skikkelig å demme opp for faren som truet kirken: kommunismen.<sup>792</sup> Riktignok bedrev både Zentrum og *Staatspartei* markant antikommunistiske og antisosialistiske kampanjer før valgene, men så snart valgene var over, gjorde partiene felles sak med sosialistene, mente nazilederne.<sup>793</sup>

Som jøde kunne ikke Heilbronner finne noen tegn til bruk av antisemittisme i propagandaen. Heller ikke påstanden om at sentrale katolske aktivister og prester hadde gått over til nazismen, ble brukt som propagandamiddel. Imidlertid fantes det i Schwarzwalds delstat, Baden, en prest som kunne ha vært trukket frem som eksempel, Wilhelm Maria Senn.<sup>794</sup> Uansett, nazipropagandaen overfor det katolske kirkefolk i Schwarzwald må ha hatt minimal effekt, ettersom oppslutningen om Zentrum fra 1928 til november 1932 bare gikk tilbake fra 29,3 % til 29,0 % av de stemmeberettigede. Det kan for øvrig nevnes at det utenom Zentrums og nazistpartiets aktivitet, var lite annen politisk aktivitet i området.<sup>795</sup> Det kan nazistpartiet ha profittert på mht. innpass blant sekulariserte og antiklerikale katolikker.

Stort bedre enn i Schwarzwald gikk det ikke for nazistene i Bayern, hvor Geoffrey Pridham har forsket i propagandaen. Riktignok gikk BVP noe tilbake mellom november 1932 og mars 1933, men det var etter å ha opplevd en ikke ubetydelig fremgang i de fire foregående årene og etter en «valgkamp» i Bayern vinteren 1933 som kom til å fortone seg nokså spesiell.

I Bayern hadde nazilederne i de katolske kjerneområdene i sør og øst sin fulle hyre med å bedyre at partiet ikke var antiklerikalt i og med den utpreget antikatolske kampanjen som ble drevet av redaktør Julius Streicher og andre i det protestantisk dominerte Frankenområdet i nord. Nazipropagandaen fokuserte på kirkens maktmisbruk og innblanding i politiske saker. Det som måtte finnes av antikatolske tendenser i nazistpartiet skyldtes i så fall at ulike oppfatninger gjorde seg gjeldende i partiet, men at det var kommunismen som representerte den virkelig store faren for kirken. Sporadisk ble det også, i motsetning til hva som var tilfelle i Schwarzwald, fokusert på antisemittiske emner og påstander om at katolske aktivister hadde gått over til nazismen.<sup>796</sup>

Det skal ikke stikkes under stol at det tross alt fantes en del saker som kirkelige katolikker og nazister sto sammen om, og som ledende katolikker fryktet kunne bidra til å svekke resistensen overfor demagogien. En av disse lederne var den tidligere nevnte Walter Dirks, som i mars 1932 i *Die Arbeit* uttrykte følgende:

*Så liten forståelse katolisismen har for enhver form for Odinskult og for «Deutschkirche», så finnes det likevel visse mindre plumpe former for den fascistiske ideologi. Ordene «autoritet», «tillit til Føreren», «ro og orden» finner øre. Fra nazistpartiets økonomiske program til «solidaritet», «stenderstaten og liknende utbredte forestillinger i katolisismen er det ikke lang vei. Fronten mot «liberalismen og materialismen», som nazismen hevder, samsvarer delvis med en tilsvarende katolsk front, og også antimarxismen blir godt forstått. Disse ideologiske likhetene kommer til dels av dypere katolske gitte forhold av religiøs og historisk art ...»<sup>797</sup>*

Som det skulle vise seg, trengte ikke Dirks bekymre seg noe særlig før nazistene «satt trygt i salen» med et fullmaktsvedtak bak seg i riksdagen.

### 3.8.2 Reaksjon blant protestanter på riksdagsvalgene i 1930 og 1932

*Og regnet skylte ned og flommen kom, og vindene blåste og kastet seg mot dette huset. Og det falt, og fallet var stort.*  
Matt. 6,27

*Avvisningen av den «katolsk-ateistiske» republikk hadde altså en høyst betenkelig virkning: den var en vesentlig beveggrunn hvorfor mange protestanter håpet på Hitler og hans Tredje rike. Fordi det ikke hadde lyktes å eliminere frykten for republikken og misnøyen med det tidvis praktiserende samarbeid mellom politisk katolisisme og sosialdemokrati – en misnøye som var utbredt i vide evangeliske kretser og ikke på noen måte bare var begrenset til det notorisk antikatolske Evangelischer Bund – fordi det ikke lyktes å vekke forståelse for republikansk livsform og republikansk politikk, tvilte mange protestanter på republikken. De følte seg hensatt til et liv på sidelinjen under urettferdig behandling og holdt øynene åpne for andre muligheter.<sup>798</sup>*

Herbert Christ

*In the ranks of Protestant churches, however, there were striking differences. In contrast to the Catholics, there was no authoritative hierarchy, no one Protestant political party, and no firm doctrine of ideological opposition. Instead an enormous variety of viewpoints emerged. Each church group, each local church synod, each theological party was seeking for a new orientation in order to make up their minds. After the 1930 elections, the theme of the church and National Socialism became one of the most frequent and controversial topics in Protestant circles. The advantage lay with those who proclaimed the necessity of working with, rather than against, the tide of events. As a result, by the early 1930s, many Protestants had come not only to accept the rightness of Hitler's political ambitions but also to justify them in the theoretical field as well. Not only had the evident disarray of the republican governments increased the longing for an authoritarian solution to Germany's problems, but also the defensive backward-looking attitudes of many of the Protestant Church leaders led some of the younger more activist clergy openly to support the NSDAP, and even to believe that the leadership of the Protestant Church could be reasserted in its ranks by demonstrating the commitment of the church to the Nazis' anti-Bolshevik and anti-Semitic policies.<sup>799</sup>*

John S. Conway

I likhet med hva som hadde skjedd under valgkampene i 1924 og 1928 førte DNVP også foran valget i 1930 en kampanje mot nazistpartiets «hedenske» vesen. Men troverdigheten i kampanjen sto kanskje tilbake å ønske i og med partiets stadig tettere samarbeid med nazistene i «Den nasjonale opposisjon» f.o.m. anti-Youngkampanjen. DNVP la nå mer vekt på at partiet sto sammen med nazistene mht. antisemittisme, og de små forskjellene som ennå skilte partiene, dreide seg helst om noen «radikale nazistiske krav», som var «knapt nok viktige siden de i praksis ikke lot seg gjennomføre», mente partiet. Forøvrig hevder Hans Mommsen at antisemittiske trekk gjorde seg sterkere gjeldende i DNVPs agitasjon i årene 1930-1932 enn i den nazistiske agitasjonen i samme tidsrom.<sup>800</sup> Denne «moderasjonen» i jødespørsmålet profitterte nok nazistene ikke så lite på i konkurransen med DNVP om de kirkelige protestantiske velgere, ikke minst fordi DNVP tradisjonelt hadde huset hovedtyngden av protestantiske kirkegjengere.

Før valget i 1930 utstedte generalsuperintendent Otto Dibelius av Kurmark, Tysklands fremste protestantiske kirkeleder, følgende opprop: «For dette valget kommer den protestantiske kirke ikke til å gi noen føringer. Den stiller seg utenfor partivesenet. Den overlater til hver evangeliske kristne frihet til å dømme ut fra sin egen samvittighets overbevisning». Dette var i tråd med DEKA og kirkestyrene ellers i landet som var oppsatt på å forhindre en ytterligere politisering og polarisering blant presteskapet og menighetene. Siden 1929 hadde det nemlig foregått en markant og rask politisering blant det protestantiske presteskap, ja, i den grad at en prestegruppering t.o.m. hadde dannet en organisasjon til bekjempelse av tendensen. Ikke desto mindre ble kirkeledelsenes anvisninger ignorert, ikke bare av nazistiske prester, men også av religiøse sosialister.<sup>801</sup>

Reaksjonen innen den protestantiske leir på riksdagsvalget og Rosenbergs *Mythus* kom til å fortone seg ganske forskjellig fra den katolske. Nazistene hadde da også i stor grad før



valget iherdig forsøkt å tåkelegge de antikristelige elementene i sitt program. Dessuten var, ifølge Kurt Nowak, «den sosial-psykologiske disposisjon for en «bevegelse» som hadde skrevet kampen mot bolsjevisme, jødedom, Zentrum og mot følgene av novemberrevolusjon og krigsnederlag på sine faner, overordentlige stor».<sup>802</sup> Etter valget uttalte Dibelius: «Nazistene har, som sterkeste høyreparti, både gjennom sitt program og gjennom sin praksis i Thüringen (Da ganske sikkert med Fricks skolebønn i tankene. Forf.s anm.), vist at de har et fast positivt forhold til kristendommen uten å diskriminere noen av konfesjonene. Vi får derfor lov til å forvente at de kommer til å forbli trofaste mot denne sin grunnsetning i den nye riksdagen».<sup>803</sup>

Nazistenes suksess kom til å forsterke det omfattende politiske debattmiljø som allerede fantes. Nazismen ble debattert på bred front, i den kirkelige presse, på prestemøter og synodemøter, i brosjyrer og bøker og det skal ikke underslås at det fantes betydelige forbehold mot bevegelsen og dens ideologi.<sup>804</sup> Samtidig viste imidlertid disse debattene hvor hurtig slike forbehold kunne drukne i øredøvende politiske akklamasjoner. Hovedmotivet for den protestantiske «omfavneelse» av nazismen ser ut til å ha vært fremfor alt frykten for «bolsjevismen», men også motstanden mot den «militante ateismen» og den «sosialistiske materialismen», og at det resolute nazistpartiet med sin programpost om «positiv kristendom» var det rette redskapet til å ta tak i disse utfordringene. Ikke minst dominerte tanken om nazistpartiet som en motvekt mot det forhatte katolskdominerte Zentrum.<sup>805</sup> Ut fra dokumenter angående forholdene i landskirken i Württemberg går det frem at indignasjonen over den «sort-røde» alliansen mellom Zentrum og SPD var et viktig motiv for mang en prest i delstaten til å velge nazistisk, og da ikke minst ved frykten for at denne alliansen ikke var sterk nok til å forhindre en bolsjevikisk maktovertakelse.<sup>806</sup>

Disse overveielser skal ha vært mer tungtveiende enn ubehaget ved de rasistisk-*völkische* elementene ved naziideologien. Noen mente at uheldige utvekster ved partiet kom til å forsvinne med tiden ettersom partiet ble mer modent. Nazismen trengte kristendommens krefter for «å hjelpe denne folkefelleskaplige vekkelse av den tyske sjel til seier». Derfor var det et «Guds kall» til de kristne å si Ja til bevegelsen og rense den. Slike holdninger gjorde seg t.o.m. gjeldende blant konservative lutherske teologer som Walter Künneth, senere sentralt medlem i BK. Den karakteristiske spaltningen mellom teologisk avvisning og politisk akklamasjon skulle vise seg å bli en temmelig vanlig måte å forholde seg på blant protestantiske geistlige. Det ser faktisk ut til at det blant publikasjoner og grupperinger kun var det liberal-demokratiske *Christliche Welt* og de religiøse sosialistene som gikk imot også nazistenes *politiske* standpunkter.<sup>807</sup>

Den norske teologen, professor Hans M. Bringeland vurderte tyske teologers affinitet overfor nazismen i sin prøveforelesning i 2011. Han medgir at inntrykket baserer seg på et

relativt overfladisk studium, men gir likevel uttrykk for følgende generelle vurdering, som er i pakt med også undertegnedes inntrykk<sup>808</sup>:

*Med desse (liberale og demokratiske) synsmåttane sto (Martin) Dibelius, rett nok saman med ein del andre representantar for den såkalla «liberale teologien», temmeleg åleine. For fleirtalet av fagteologar, i fylgje med storparten av det protestantiske kyrkjefolket, ville prinsipielt vera «upolitiske», mens dei i praksis – tilskunda av stadige kriser i den nye republikken og nostalgisk antimodernisme – motarbeidde det parlamentariske demokratiet og meir og meir sette si von til ein «konservativ revolusjon». Etter kvart som det vart tydelegare at berre den nasjonalsosialistiske rørsla kunne innfri dette håpet, valde mange direkte eller iallfall indirekte å støtta denne, rett nok helst som «det minste vonde». Andre, eit mindretal av fagteologane og ein større del av kyrkjefolket, slutta seg begeistra til NS-rørsla.<sup>809</sup>*

Til tross for at Rosenbergs *Mythus* ser ut til å ha vært lite påaktet i de protestantiske debattene, fantes det også protestantiske prester som umiddelbart reagerte på Rosenbergs verk. En teolog i Bayern hadde som student sluttet seg til nazistpartiet i 1930, men allerede i 1932 som prest meldt seg ut pga. Rosenbergs behandling av «GT og det tyske *Volkstum*». Partifolk hadde forsøkt å berolige ham med at *Mythus* bare var Rosenbergs private oppfatninger og ikke representative for den offisielle partilinjens.<sup>810</sup> En annen teolog var Erich Fascher som i en forelesning i 1931 hadde tatt et oppgjør med *Mythus*.<sup>811</sup>

Til forskjell fra den katolske kirke, som ikke ville ha noe som helst med nazismen å gjøre, kom det et halvt år etter valget i 1930 til et offisielt oppklaringsmøte mellom ledere innen nazistpartiet og de protestantiske kirkene. I mars 1931 møttes Franz Stöhr, medlem av nazistpartiets eksekutivkomité og riksdagsmedlem, og Gustav Scholz, en representant for en av de protestantiske kirkenes paraplyorganisasjoner, *Kirchenbundesamt*. Det var kirkene som hadde tatt initiativ til møtet for å få klarlagt hvor partiet sto i forhold til kristendommen etter publiseringen av *Mythus*. Stöhr la vekt på partiets anti-Dinter-linje og hevdet at det var sekulært og politisk, men at det likevel ble «støttet og ledet av kristne mennesker som seriøst hadde til hensikt å gjennomføre kristendommens etiske prinsipper i lovgivningen». Riktignok fantes det nominelle katolikker i partiet, men det var nødvendig for å skape et forent *Volkstum*. Ja, Stöhr kunne t.o.m. opplyse at av riksdagsmedlemmene var hele 2/3 katolikker og bare 1/3 protestanter, samt én «dissident» (men ikke fritenker). Lederskapet var derimot «formet av protestantisme». Og de lederne som tilhørte den katolske kirke, var, til tross for deres nominelle tilhørighet, også mer sympatisk innstilt til protestantismen enn til sin egen kirke. For å fremme den konfesjonelle enheten mest mulig, nedtonet partiet religiøse spørsmål og forsøkte å koble protestanter og katolikker sammen til felles formål». Partiet var behersket av en «åndelig idé» og sto i opposisjon til liberalismens individuelle menneske, marxismens kollektive menneske og katolisismens hierarkiske menneske. Hierarkiske krav, som de manifesterte seg i den katolske kirke, ble avvist. Bevegelsens ideal var den uavhengige tysker

som levde ikke for seg selv, men for fellesskapet. Partiet ville innta et nøytralt standpunkt formelt mellom konfesjonene, men det var ikke til å «stikke under en stol» at partiet i det hele var «formet» av protestantismen, og at partimedlemmer var fri til å delta i kirkelige aktiviteter. Stöhr forsikret Scholz om at han kunne anse disse uttalelsene som partiautoritative. Det hører med til historien at Scholz stilte seg heller mistroisk overfor Stöhrs utlegninger.<sup>812</sup>

Skal man dømme etter holdningen som kom til å gjøre seg gjeldende innen den protestantiske leir i ettertiden, kan likevel Scholz knapt ha avlagt noen særlig negativ rapport som har gjort inntrykk overfor resten av medlemmene i *Kirchenbundesamt*. Noen måneder senere, et halvt år etter at Dirks hadde gjort opp status for den katolske leir, kunne nemlig den venstreliberale journalisten Hans Eberhard Friedrich gjøre det samme for den protestantiske i det teologisk liberale magasinet *Christliche Welt*. Her hevdet han:

*Så mye står fast: Katolisismen har på en langt mer energisk og klar måte tatt et oppgjør med nasjonalsosialismen enn protestantismen og dens kirke. For katolikkene, med sin autokratisk oppbygde organisasjon, var det riktignok langt lettere å gjøre dette i en sluttet, så å si endelig form en gang for alle. Det protestantiske presteskap ignorerer riktignok ikke nasjonalsosialismen, men katolikkene kommer til et enhellig resultat. Noen (dvs. protestanter) lar seg begeistret rive med i den nye bevegelsen og tror på Tysklands sjelefrelse gjennom nasjonalsosialismen, mens andre (for eksempel de religiøse sosialister) avviser den. Andre igjen tiltrekkes av enkelte av bevegelsens verdier, men tar anstøt av kampformen. Alt i alt er det imidlertid heller sympati enn antipati å spore.<sup>813</sup>*

Sommeren 1932, kom en ny langt grundigere oversikt over debatten så langt, *Die Kirche und das dritte Reich. Fragen und Forderungen deutscher Theologen*. 43 innlegg ble presentert og det viste seg at motstanden mot nazismen ikke var ubetydelig. Av innleggene var 12 positive overfor nazismen, 12 uavklart og 19 imot. Scholder har forsøkt å kategorisere standpunktene. Blant tilhengerne av nazismen skilte tre grupper seg ut. Én gruppering besto av gamle «nasjonalprotestanter» som overførte sin konservative patriotisme til den revolusjonære nazismen. Et talerør for denne retningen var *Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung*, organet som på midten av 1800-tallet hadde forfektet «Die germanisch-christliche Staatsidee» og senere hadde hatt Stöcker som redaktør. I begynnelsen av 1930-årene ble det regnet for å være det største og ledende kirkelige organ i hele det evangeliske Tyskland.<sup>814</sup> Også i det nevnte *Deutsches Pfarrerberblatt*, sympatiserte redaksjonen åpenlyst med nazismen, men åpnet altså sine spalter for alle meningsytringer.<sup>815</sup>

Dernest kom gruppen av de «moderne politiske teologer», som i nazismen så Guds vilje bli oppfylt i det at det tyske folk hevet seg opp til sitt rette nivå. For dem var nazismen et stykke guddommelig åpenbaring i historien og solidariteten med den dermed lydighet mot Gud. Til denne gruppen hørte de kjente teologene Emanuel Hirsch og Paul Althaus,

sistnevnte med en høy stjerne også i etterkrigs-Tyskland. Althaus var imidlertid allerede i 1932 noe reservert overfor nazismen, og etter 1937 ble han stadig mer kritisk innstilt.<sup>816</sup> Begge var medlemmer av DNVP inntil 1933, men krefter innen CDB hadde i begynnelsen av 30-årene forgjeves forsøkt å rekruttere de to prominente teologene.<sup>817</sup> Blant tilhengerne i denne gruppen hørte også kjernen i den senere bevegelsen *Deutsche Christen*.

Til den tredje og siste gruppen hørte tilhengere av «Deutschkirche/Nationalkirche», altså sammensmelting av konfesjonene, samt representanter for *völkische* religion.<sup>818</sup>

Viktig å merke seg er at man kan konkludere med at de fleste bidragsyterne stilte seg mer eller mindre skeptiske til Rosenberg, mens dommen over nazibevegelsen som en *politisk* foreteelse i det store og hele ble bifalt.<sup>819</sup>

I en lederartikkel i et organ for de religiøse sosialistene forsøkte forfatteren også her å gruppere prestene etter forholdet til nazismen. Han opererte med fire ulike holdninger: en nøytral (i samsvar med kirkens grunnsetning om å stå over partiene), en avventende, en aktivt bekjennende (denne spesielt i tiltagende grad i den unge teologgenerasjon) og en avvisende (hos et lite antall, hovedsakelig blant de religiøse sosialistene).<sup>820</sup>

Kjøstvedt hevder, med henvisning til Marit A. Berntson og Brian Ault, at inntil maktovertakelsen var nazistpartiets medlemsmasse både blant menn og kvinner «overwhelmingly Protestant».<sup>821</sup> En slik tendens må ha vært enda sterkere innen den geistlige stand, da bare en håndfull katolske sådanne var medlemmer.<sup>822</sup> Hvor mange protestantiske geistlige som var medlemmer allerede et par måneder etter 1930-valget, er vanskelig å bedømme. *Kölnische Volkszeitung* hevdet i mars 1931 at halvparten av de protestantiske prestene i delstaten Baden var innskrevne medlemmer. Dette er neppe riktig i og med at kirkeledelsene hadde advart mot altfor aktiv involvering av prester i partipolitikk. Antallet gjelder nok derfor sympati.<sup>823</sup> Imidlertid er det hevet over tvil at det spesielt blant yngre geistlige var stor sympati for nazismen. Eberhardt Bethge, som har skrevet biografi om Dietrich Bonhoeffer, hevder at storparten av teologiske studenter åpent støttet nazismen i de to årene før maktovertakelsen og at halvparten av ordinandene var Hitlers støttespillere.<sup>824</sup> I enkelte nordtyske universiteter skal 50-90 % av de evangeliske teologistudentene ha vært nazisympatisører i de tidlige 1930-årene.<sup>825</sup> Foran presidentvalget våren 1932 oppfordret en prest innen den «nypietistiske fellesskapsbevegelsen» sine «troende søsken» til å stemme på Hitler med ordene: «Vårt fedrelands redningsmann er og blir den av Gud sendte «Führer» - Adolf Hitler». Innen den tid hadde diskusjonen innen bevegelsen dreid seg om hvor vidt DNVP eller CSVD var det rette partiet for medlemmene i bevegelsen.<sup>826</sup>

Björn Mensing hevder at protestantiske geistlige i Bayern fikk frykt for bolsjevikrevolusjon etter at informasjon om forholdene i Sovjetunionen ble kjent. Mensing hevder videre at protestantiske geistlige - i motsetning til katolske - i ren uvitenhet i stor grad

skar sosialdemokrater og kommunister “over én kam”, og at dette fikk skjebnesvangre følger for deres politiske oppfatninger og atferd. Denne illusoriske frykten skal ha vært det sterkeste motivet for presters tilslutning til nazistpartiet. Som tidligere nevnt, kan en gjennomgang av Gerhard Schäfers dokumentsamling om kirken i Württemberg gi grunn til å anta at Mensing langt på vei har rett i denne antakelsen.<sup>827</sup> Ikke desto mindre kunne en prest som anga revolusjonsfrykt som motiv også angi Hitlers “sosialistiske mål” som tiltrekkende. At denne presten forut for sin overgang til nazistpartiet hadde sognet til CSVD som aktivt medlem og dessuten vært medlem av frikorpset *Oberland*, viser hvor nær disse partiene sto hverandre og hvor lite det skulle til for å skifte parti. Dette ble også betont av en prest som uttalte: “Åndshistorisk sett er jo nettopp nazistpartiet og CSVD vesentlig mer i slekt med hverandre enn Hitler og (Zentrumsformann) Kaas”.<sup>828</sup> Selv begrunnet den ovennevnte presten partiovergangen med at CSVD hadde liten eller ingen innflytelse, og at nazistpartiet var det eneste partiet som dannet bolverk mot bolsjevismen. Han var også tiltrukket av nazistpartiets “positive kristendom”. Enkelte betvilte Hitlers kristenvennlighet, men sammenlignet ham med GTs persiske kong Kyros som ble brukt av Gud, til tross for at han var hedning, til å utfri Israelfolket fra fangenskapet.<sup>829</sup> Enkelte prester ble så engasjert i partiarbeidet at det gikk ut over prestegjeringen. Dette ble påpekt av kirkeledelsen, noe som så igjen førte til at prestene forsøkte å rettferdiggjøre seg. En slik sak førte til en lengre polemikk som havnet i en diskusjon om den bayerske innenriksministerens “jesuittpolitikk”.<sup>830</sup>

Kyle Jantzen, som har studert forholdene i tre protestantiske prostier, mener å kunne hevde at den generelle nazifascinasjonen blant prestene skyldtes fire faktorer: 1. Mange trodde at den nasjonale fornyelse av 1933 ville føre til en tilsvarende moralsk fornyelse; 2. Det var en utbredt tro på at Hitler kalte prestene til et partnerskap i hvilket de kunne assistere ham som lokale ledere for denne fornyelsen; 3. Det var en utbredt kommunistfrykt og takknemlighet overfor nazistene for å ha knust venstresiden; 4. Protestantiske prester var predisponert for autoritær politikk på basis av en serie viktige, om enn problematiske, oppfatninger i luthersk teologi.<sup>831</sup> Blant de totalt 115 prestene som fungerte i prostiene i nazitiden, ytret bare noen få mild reservasjon overfor eller skepsis til naziststyret i de første årene.<sup>832</sup>

For øvrig drøfter Jantzen forskjeller som kom til uttrykk mellom på den ene siden de nordtyske prostiene Nauen og Pirna med 90 % protestantisk konfesjon, og på den annen side den sørtske Ravensburg, hvor protestantene utgjorde en tiprocentminoritet. Entusiasmen over det nye styret skal i Nord-Tyskland ha vært påtakelig større enn i Sør-Tyskland, en entusiasme som med årene ble vendt til desillusjon på basis av sterk innblanding av myndighetene i menighetene og ellers erkjennelsen av nazipartiet som mindre kristenvennlig. Den mer avmålte protestantminoriteten i Ravensburg var ikke i samme grad gjenstand for

myndighetenes innblanding og fikk stort sett leve i fred, og Jantzen mener det kunne skyldes myndighetenes ønske om å fremme protestantismen i et overveldende katolsk antinazistisk miljø. Den avmålte stemningen i Ravensburg kan ha vært influert nettopp av den katolske antinazisme.<sup>833</sup>

Noen eksempler på uttalelser kan illustrere følelsene hos enkelte nazibegeistrede prester mht. nazismen:

*Det som det dreier seg om ved nasjonalsosialismen er at den nasjonalsosialistiske idé er blitt til en stor opplevelse for oss, en opplevelse som vi ikke vil gå glipp av, likeså lite som av en religiøs opplevelse som vi har hatt. Denne opplevelsen er for oss så stor at vi må anse enhver nesten som fattig som ennå ikke har hatt denne opplevelsen. Derfor føler vi oss også støtt når man setter spørsmålsteget ved denne vår opplevelse eller mistroisk vil forkaste den som noe forkjært. (Pastor Adolf Wenz i Pfälzisches Pfarrerbblatt, nr. 11, 1932)<sup>834</sup>*

Riktignok ytret Wenz forståelse for dem som stilte seg skeptiske til nazismen pga. Rosenbergs, Darrés og Reventlows nyhedenske utgytelser.<sup>835</sup> Han mente likevel at Hitlers utsagn i *Mein Kampf* overstyrte disse. Wenz måtte etter Hitlers maktovertakelse skuffet innse at han hadde levd på en illusjon.<sup>836</sup> Det var han ikke alene om. En god del av Wenz' likesinnede hadde betydelige betenkeligheter ved aspekter ved ideologien og ikke minst praksis, men håpet å kunne påvirke nazismen i kristelig retning gjennom sitt medlemskap. Mange av disse forlot etter hvert partiet.<sup>837</sup> Enkelte, som f.eks. Ludwig Diehl, den pietistiske leder av *Pfälzische Landeskirche* og kirkens regionavdeling av DC, holdt likevel stand som partimedlem til det siste i en tro på å kunne bidra til å endre partiets kurs.<sup>838</sup> I likhet med mange andre nazistiske kolleger, fortsatte han som geistlig også etter krigen, om enn ikke som biskop.<sup>839</sup> Kurt Meier mener geistliges motiver for å slutte seg til nazismen kan ha vært både følelsen av å delta i et "nasjonalt oppbrudd" og ønsket om å påvirke kristelig i en bevegelse hvor ikkekristelige tendenser så absolutt gjorde seg gjeldende.<sup>840</sup>

I det hele tatt har Mensing kunnet registrere et stort antall beveggrunner for naziappell blant prestene, men de aller fleste av dem påpekte også en eller flere sider med bevegelsen som de reserverte seg mot.<sup>841</sup> Ikke så rent få reserverte seg mot antisemittismen, men enkelte følte seg beroliget av Gauleiter Hans Schemm, som kunne bedyre at partiet i jødespørsmålet ikke lå på Streichers "utryddelseslinje", men tvertimot ville følge "Stöcker-linjen" og "bare" redusere folkegruppens betydning til et betydningsløst gjestefolk. Nazistenes religion var jo Kristus, hovedfienden bolsjevismen. For øvrig kom jo Hitler heller ikke til å starte noen ny krig.<sup>842</sup>

Schemm var sterkt medvirkende til nazismens innpass i den bayerske prestestand etter valget i 1930. I september 1930 lanserte han følgende opprop for å rekruttere geistlige til det nazistiske lærerforbundet: "Samling av alle tysksinnede geistlige av begge konfesjoner i et

arbeidsfellesskap innenfor NS-lærerforbundet og skarpeste kamp mot de verdensmaktpolitiske tendensene til Zentrum og BVP”.<sup>843</sup>

I Bayern er det, som nevnt, registrert at mange lærere var blitt nazister i begynnelsen av 1930-årene. Disse – sammen med leger og jurister – dominerte også blant de lokale partilederne.<sup>844</sup> Man kan jo tenke seg i hvilken grad representanter for disse profesjonene påvirket mentaliteten blant menigmann i sine lokalmiljøer.

Marjorie Lamberti gir følgende forklaring på nazismens gjennombrudd blant konservative protestantiske lærere i begynnelsen av 1930-årene:

*Coming out of the culture wars of the Weimar era, conservative principals and teachers in the elementary schools had an intense animosity toward Liberal Democratic and Social Democratic reformers in their profession. The National Socialists lured these predominantly Protestant traditionalists away from the bourgeois conservative parties in 1932 by holding out to them the prospect of a relentless reaction in school politics. The susceptibility of these mature educators to National Socialism suggests how much professional identity had eroded during the Weimar years.*<sup>845</sup>

Ved riksdagsvalget sommeren 1932 skal, ifølge Mensing, så mange som 50-60 % av de bayerske protestantiske prestene ha stemt nazistisk. Selv mange som ikke var partimedlemmer, agiterte i Bayern åpenlyst for partiet.<sup>846</sup> Dette var i strid med kirkeledelsens ønsker, som, i likhet med forordninger i andre landskirker, våren 1932 hadde gått ut med et forbud mot partipolitisk engasjement i strid med stand og stilling. Da denne forordningen altså ble ignorert sommeren 1932, truet kirkeledelsen med sanksjoner, uten at dette hjalp ved neste korsvei, i november s.å. Prestene hadde da heller ingenting å frykte da sanksjonene ikke ble håndhevet. På denne måten ble det åpenbart i hvilken grad den protestantiske kirke skilte seg fra den katolske mht. den hierarkiske disiplin. For øvrig kan det nevnes at en del prester for en tid forlot partiet høsten 1932 pga. Hitlers avvisning av samarbeid med von Papen og hans håndtering av Potempa-drapene.<sup>847</sup> Denne reservasjonen kan ha vært medvirkende til tilbakegangen for partiet i novembervalget.

De ovennevnte tall viser at nazismen hadde sterkere støtte blant prestene enn blant den protestantiske befolkning for øvrig i landet (men så var det da også, i motsetning til blant lekfolket, minimal støtte til SPD, enn si KPD, blant prestene), men likevel på samme nivå som oppslutningen i landkretsene i det protestantiske Franken.<sup>848</sup> Med tanke på at storparten av resten av prestene må ha soknet til DNVP eller CSVD, skulle det tilsi at temmelig høyre-radikale tendenser sto usedvanlig sterkt innen den protestantiske prestestand ved nazistenes maktovertakelse. Under valgkampen sommeren 1932 kunne, som nevnt, den sveitsiske avisen *Neue Zürcher Zeitung* hevde at den protestantiske kirke var i ferd med å bli «partikirke» for nazistene.<sup>849</sup>

Etter maktvertakelsen og inntil november s.å. skal 80 % av de protestantiske prestene i Bayern ha vært «begeistrede» tilhengere av nazismen, og de fleste av de øvrige også i det minste ha hatt en DNVP-mentalitet.<sup>850</sup> Dette er på linje med oppslutningen om partiene i seks småkretser i det protestantiske Mittelfranken i Bayern i mars 1933: Nazistpartiet 74,4 %, DNVP 12,5 %, tilsammen 87,1 %. Ikke desto mindre tilhørte flertallet av prestene, i og med at Bayern-kirken var «intakt», samtidig også BK.<sup>851</sup>

Stemningen blant kirkefolket i nabostaten Württemberg – også denne kirken «intakt» – sto ikke mye tilbake for oppslutningen i Bayern. I et lykkeønskningsstelegram fra kirkepresidenten der, Theophil Wurm, til den nazistiske biskop Rendtorff av Mecklenburg i anledning Hitlers utnevning til rikskansler kunne Wurm 02.02.1933 meddele at «Enigheten mellom Hindenburg, Hitler og Hugenberg ... gir minst 80 % av de bevisste protestanter hva de har ventet på». Enn videre kan det nevnes at Wurm håpet at CSVD ville komme til «fornuft» og slutte seg til «den antibolsjevikiske fronten». Kirken hadde tidligere, til tross for mangt et press om å uttale seg, vært tilbakeholden med politiske uttalelser i ønsket om å være en nøytral kirke for alle sine sognebarn. Men nå mente Wurm at «situasjonen er blitt så forenklet at kirken ikke har noen grunn til ut fra hensyn til rådgivning og ledelse å ytre seg overfor sine medlemmer i offentlighet».<sup>852</sup> Wurm hevdet også i 1933, i samsvar med de nevnte analysene til *Neue Zürcher Zeitung*<sup>853</sup>, at nazismens store oppslutning ved valgene i 1932 i de protestantiske distriktene i Württemberg i stor grad skyldtes at «et stort antall evangeliske prester faktisk, om de ikke formelt, har gått med i bevegelsen og styrket den».<sup>854</sup>

Oppslutningen om nazismen i Bayern skal imidlertid ha kulminert på senhøsten 1933 som følge av at en del fikk øynene opp for at den nazistiske politikken ikke samsvarte helt med programmet «positiv kristendom». Etter at lederen av det nazistiske presteforbundet, den bayerske presten Friedrich Möbus, hadde støttet riksbiskop Müllers arrestasjon av biskop Meiser høsten 1934, skal ikke så rent få prester ha vendt seg bort fra nazismen, og både NS-presteforbundet og DC ble redusert til ubetydelige grupperinger i delstaten.<sup>855</sup>

Karl-Wilhelm Dahm oppsummerer oppfatningen til den store gruppen prester innen den opprinnelig «konservativ-nasjonale» leir som hellet over i pronazistisk retning etter 1930:

1. Den veldige åndelige og politiske bevegelsen som nazismen hadde utløst i det tyske folk skulle også for den evangeliske kirke gjøres fruktbar. Man ville ikke «gå glipp av den store timen».
2. Parlamentarismens og demokratiets krise og dermed den mislikte Weimarrepublikkens krise, fremmet lengselen etter en ny «sterk» stat med autoriteten til en glødende, nærmest eskatologisk, virkelig «Fører» og hans Tredje rike som en Guds gave. Først nølende, men etter hvert stadig mer ettergivende overfor den nazistiske massepsykosen, overlot man dette politiske «frelsesverket» til Adolf Hitler.<sup>856</sup>
3. Av Hitler og hans nye stat forventet man godtgjørelse for ydmykelsen av fedrelandet, for skammen fra Versailles. I denne bevegelsens ånd så man ånden til det nasjonale



oppbrudd fra august 1914 smelte sammen med fronterfaringens, krigens og offermystikkens ånd.

4. Ordkombinasjonen «nasjonal-socialisme» minnet om programmet til den fremtredende liberaleren Friedrich Naumann. Av en «nasjonal» sosialisme håpet man det ville realiseres både en mer sosial rettferdighet og en sosial harmonisering i det splittede tyske samfunn.
5. I Hitlerbevegelsen så man en mektig partner i kampen mot Zentrums politiske katolisisme og dennes «ultramontane» motreformatoriske bestrebelser. Man forventet også en innskrenkning av virksomheten til jødiske pengefolk og den angivelig jødisk-liberalistiske libertanisme i moralspørsmål.
6. Man beklaget bølgeopptreden til SA, men forsvarte den også med henvisning til motstandernes opptreden og så i den fødselsveene til en ny tid.
7. Setningen om positiv kristendom i partiprogrammet ble tolket i retning av illusjoner om en syntese av «nasjon og alter». Hitlers tilbakeholdenhet i indrekirkelige og konfesjonspolitiske spørsmål syntes å støtte disse tolkningene; i det minste motsa de dem ikke. Ideene til Rosenberg og «paganistene» ble entydig avvist, men ble ikke regnet som representative for nazistpartiet.<sup>857</sup>

Dahm hevder at denne gruppen projiserte sine illusjoner om en sterk stat, en nasjonal, antisosialistisk sosialtanke osv. inn i nazismen uten dermed å oppgi sitt ideal om kristelig-tysk *Volkstum*. Ut av den mangfoldighet som karakteriserte nazismen inntil maktovertakelsen, søkte representantene for denne gruppen ut og gjorde det til Hitlers egentlige vilje det som harmonerte med idealet. Riktignok erkjente man de *völkisch*-religiøse tendensene blant enkelte i bevegelsen, men mente at ved at man selv distanserte seg fra disse, ville man forbli trygt i den kristelig-lutherske tradisjon. Dermed kan man si at det ikke var NS-ideologien i seg selv som førte denne gruppen i nazistisk retning, men forføring av det teologiske begrepet «kristelig» som var blitt forkvaklet gjennom *Deutschtum*-ideologien. Dahm hevder at denne gruppen utgjorde 1/3 av de «nasjonalkonservative» prestene.<sup>858</sup>

Også blant nazimotstanderne kan man skjelve tre grupper. Venstrefløyen innen den kirkelige liberalisme, med organet *Christliche Welt*, avviste nazismen fremfor alt ut fra sedelighetsprinsipper. Hva Hitler både sa og gjorde, støtte til de grader mot den kristelige sedelighet at kompromiss ikke under noen omstendighet var mulig. En representant for disse var den forhenværende katolikken Friedrich Heiler som kritiserte de mange evangeliske kristnes «kritikkuløse begeistring» for nazismen og deres «forguding av rasen», samt den nazistiske makttenkningens «grandiose brutalitet».<sup>859</sup> Ikke desto mindre hadde *Christliche Welt*, som talerør for den liberale teologi, opp gjennom årene hevdet standpunkter som hørte hjemme innen den politiske høyre-radikalisme. Chamberlains *Grundlagen*, av mange ansett som en av de viktigste skrifter som nazismen bygger på, karakteriserte det liberalteologiske organet f.eks. slik: «Denne boken ... bærer i seg en apologetisk styrke som vår kristne verden har mye å takke for».<sup>860</sup>

En annen motstandsgruppe, de religiøse sosialister, argumenterte fremfor alt politisk-ideologisk, selv om enkelte også trakk frem de nyhedenske teologiske strømninger som kom til uttrykk i ideologien. En religiøs sosialist fra Pfalz, f.eks., kalte hakekorset et hedensk symbol og hevdet at «Odinskult» ble dyrket i partiet. Ellers gikk kritikken også over i selvkritikk ved beskyldning om at de protestantiske kirkene i stor grad åpent stilte seg på «fascismens» side.<sup>861</sup> De religiøse sosialister fikk problemer i sin argumentasjon, ettersom de sosialistiske partiene ikke akkurat hadde flagget noe kirkevennlighet, og de etterlot inntrykk av å være «høvdinger uten indianere». Riktignok hadde grupperingen oppnådd hele 12 % ved synode- og kirkeparlamentsvalgene i 1926/27 (noe som kanskje kan tilskrives mobilisering av sekulariserte som oppfattet valgene som politisk viktige), men oppslutningen hadde siden vært dalende og bare 200 av landets mer enn 18 000 (16 000 ifølge Lewy) prester, dvs. vel 1%, av prestene var organisert i *Bruderschaft sozialistischer Theologen Deutschlands*.<sup>862</sup> I den bayerske kirke, med over 1400 prester, skal det bare ha vært en eneste sosialist.<sup>863</sup> Fremste representant for sosialistene var den kjente teologen Paul Tillich, en annen var Emil Fuchs, som ser ut til å ha vært marxist.<sup>864</sup> Minst én prest, Erwin Eckert, var kommunist.<sup>865</sup> Tillich, og flere med ham, emigrerte. Av dem som ble igjen, ble særlig Carlo Mierendorff og Adolf Reichwein kjente motstandsfolk.<sup>866</sup>

Også en del representanter for CSVD hørte inn under gruppen som argumenterte politisk-ideologisk. En av disse, teologiprofessor Hermann Strathmann ved Erlangen, ga, ifølge Scholder, en av «de beste og mest treffende analyser av den nasjonalsosialistiske ideologi i den protestantiske leir. ... Strathmann var en av de første som forsto at av den nasjonalsosialistiske ideologi med nødvendighet en fullstendig ny etikk ville følge og det både innen det private og det offentlige liv».<sup>867</sup> Strathmann kommenterte utsagn fra en rekke naziledere, Hitler, Rosenberg, Klagges, Günther, Darré, Jung, Feder og grev Reventlow, omkring deres stilling til forholdet mellom kristendom og germansk *Volkstum*, og kom frem til at samtlige opererte med en motsetning mellom kristendom og germansk livsfølelse, og at dermed «positiv kristendom» ble et tomt begrep.<sup>868</sup>

Strathmann hadde, som mange andre i CSVD, en fortid i DNVP i 1920-årene. Dermed var det ikke unaturlig at også han måtte innrømme positive sider ved nazismen. I en brosjyre fra 1931 med tittelen «Nazistisk verdensanskuelse» ga han sin tilslutning til bevegelsens «ideelle politiske innhold», og i den var endelig den tyske frihetsvilje mot Versailles blitt vekket. I motsetning til SPD fant han nazistpartiet «overmåte tiltrekkende for dets sunne fornemmelse nettopp også for kristelig tenkning», «dets krav om stramhet, orden og renhet i det offentlige liv» og «det å ha gått lei av partistaten».<sup>869</sup>

Men fordi verdensanskuelsen sto i motsetning til kristendommen og pga. partiets behandling av annerledes tenkende, ville Strathmann ikke oppfordre kristne til å slutte seg til

partiet: «Man må slå fast at det nazistiske programs «positive kristendom» er blitt fullstendig uthult og verdiløs gjennom det *völkische* forbehold som stammer fra rasetanken». I enkeltheter avviste Strathmann spesielt sterkt den rasistiske «kreaturforgudelsen» og saneringen av «undermennesket» som innbefattet tvangssterilisering. Imidlertid ga han sin tilslutning til nazistenes syn på «de ødeleggende virkningene av den rotløse jødedommen». Alt i alt anså han forsøkene på å rense nazismen for sine negative sider som illusoriske. Under valgkampen vinteren 1933 skal han ha betegnet Hitlers «Opprop til det tyske folk» som «agitasjonstrick» beregnet på en kritikkløs, sløv og samvittighetssvak tilhørerskare, og hevdet at «den nye kansleren inngyder massen usannferdige forestillinger bare for å skaffe seg en gunstig plattform for sitt virke, en mørk bakgrunn, mot hvilken han selv desto sterkere lysende fremheves i pseudomessiansk selvspeiling».<sup>870</sup> Ikke desto mindre gikk Strathmann 27.02.1933 på et partimøte inn for at CSVD skulle gi sin tilslutning til regjeringens «nødvendige spillerom for sitt arbeid», noe som resulterte i tilslutning til fullmaktsloven.

Strathmanns holdning fikk konsekvenser. En kampanje mot ham ble satt igang sommeren 1933 med krav om avsettelse. Bare en av kollegene støttet ham og ved privathjemmet laget studenter bråk. Han ble avsatt som dekanus ved det teologiske fakultet, men fikk beholde ansettelsen som professor. Bråket fortsatte, og han ble i 1937 avsatt som professor av undervisningsdepartementet i Bayern, men greide likevel å beholde stillingen til etter krigens slutt.<sup>871</sup> Det hadde kanskje sammenheng med at han nærmet seg nazismen etter hvert og i 1940 t.o.m. ble partimedlem!<sup>872</sup>

Den tredje og siste antinazistiske gruppen var teologer som i større eller mindre grad var påvirket av Karl Barth. Bare Barth-gruppen greide i noen vesentlig grad å vinne over for seg teologer blant de opprinnelig nøytrale og uavklarte, i og med at de klart fikk frem at det hele dreide seg om et fundamentalt, skjellsettende kirkelig-teologisk spørsmål.<sup>873</sup>

Mellom de to hovedgruppene av tilhengere og motstandere sto en ikke ubetydelig mer eller mindre nøytral gruppe. Disse, som i følge Dahm hovedsakelig utgjorde 1/3 av de «nasjonalkonservative», avviste *Blut-und Boden*-mytologien, men håpet at de «gode» kreftene i nazistpartiet ville vise seg sterkere enn de *völkische*, og at en slags kristianisering av partiet til slutt ville skje. Men håpet var knapt nok sterkt nok til at man stemte på partiet.<sup>874</sup>

Det er verdt å merke seg at det før maktskiftet ikke kunne opereres med noen grupperinger som kunne oppfattes som forløpere for *Pfarrernotbund* (PNB) (fra september 1933) og *Bekennende Kirche* (BK) (fra våren 1934), eller disses forløpere, *Jungreformatorische Bewegung*, Ludwig Müllers motparti ved kirkevalgene sommeren 1933. Noen av lederne i disse bevegelsene, som brødrene Martin og Wilhelm Niemöller, Hans Asmussen, biskop Otto Dibelius og trolig også Walter Künneth, var i denne tiden nazister

eller nazisympatisører.<sup>875</sup> Så sent som under 1.mai-feiringen i 1933 utbrøt Wilhelm Niemöller: «Dette er en gledens dag, en dag som vekker forhåpninger».<sup>876</sup>

Selv om *Mythus* ikke på langt nær ble viet samme oppmerksomhet blant protestantene som blant katolikkene, ble verket, med sine anti- og pseudokristne utsagn og verkets betydning for nazistpartiet, som nevnt til en viss grad drøftet i debattene og fikk avgjørende betydning for enkeltes syn på ideologien. Men noe seriøst vitenskapelig og teologisk oppgjør med verkets innhold, slik som katolikkene gjennomførte, skjedde ikke før noen år senere. Ett av unntakene er en artikkel av – symptomatisk nok – den ovennevnte tidligere *katolikken* Friedrich Heiler, *Religion des Blutes*. Heiler hevder at det var en «avgrunnsdyp kløft» mellom Rosenbergs «hedenske immanensreligion» og katolsk og reformatorisk kristendom. Mot denne hedenske religionen var bare åpen kamp mulig. Ikke desto mindre bifalt Heiler deler av verkets innhold og håpet at de «verdifulle kreftene som har brutt igjennom i «Völkische Bewegung»» ikke igjen ble forspilt.<sup>877</sup>

Andre teologer, som før maktskiftet befattet seg med temaet, var Helmuth Schreiner, *Der Nationalsozialismus vor der Gottesfrage. Illusionen oder Evangelium* (1931), Walter Braun, *Heidentum und Nationalsozialismus* (1932), og Walter Künneth, *Die völkische Religion der Gegenwart* (1932).<sup>878</sup>

Schreiner var fascinert av det han mente kastet nytt lys over sammenhenger som moderne raseforskning hadde kommet frem til. Antisemittismen som naturlig instinkt fant sin teoretiske begrunnelse i denne rasens verdensanskuelsesmessige forankring, og «nazismens kampholdning ... (når) på dette punktet en lidenskapelig dybde, som den ellers ikke på noe annet område finner i sin kamp». Forskjellen mellom Hitler og Rosenberg besto i at Hitlers religiøse holdning var bestemt gjennom kategorien av lydighet overfor Guds vilje, mens «Rosenberg kjenner intet ansvar overfor Gud, ingen vilje som han imøtegår. Holdningen hans hviler på en mystisk sammenstilling av Gud og sjelen». Schreiner mente å kunne skjelve en ekte forskjell mellom Hitlers og Rosenbergs syn på etos. Han beklaget at den hitlerske versjon av religiøs holdning i stadig sterkere grad (altså pr. 1931) var på vei ut innen nazibevegelsens rekke.<sup>879</sup>

Schreiner ble korrigerert av Braun, som avviste Rosenbergs rasebegrep helt og holdent. Han fremførte en innvending som på den tiden trolig var sjelden innen protestantismen. Han viste til den nærliggende observasjon, nemlig «det ugjendrivelige faktum at kraftfullt «Volkstum» også kan oppstå på tross av eller også gjennom vidtgående raseblanding», og nevnte i den forbindelse engelsk og fransk «Volkstum», og så også i det tyske folk det levende bevis for «at ikke bare blodet avgjør, men tvertimot at i løpet av historien ... en enhet er blitt skapt, som også rasemessige forskjellige ... folkeslag sveiser sammen til et folk».<sup>880</sup>

Det er kanskje symptomatisk at Schreiner og Braun, som protestanter, vesentlig var opptatt av verkets behandling av rasespørsmål.

Walter Künneth, som etter maktskiftet, i 1935, kanskje bidro med det mest omfattende oppgjør med Rosenberg noensinne blant både katolikker og protestanter, viste i de tidlige 1930-årene et ambivalent forhold til nazismen. Han var redd kirken skulle gjøre samme feilen som den gjorde på 1800-tallet da den pga. uforstand støtte arbeiderbevegelsen fra seg: «Skal den kanskje igjen komme for sent slik som ved den sosialistiske bevegelsen? De katolske erkebiskopene advarer og vi evangeliske tier». Künneth viste til samtidens motsetninger: deler av protestantismen, som i nazismen så kirkens sterkeste støtte, og den katolske kirkes advarsler. Han søkte å plassere seg selv et sted mellom på den ene siden «begeistret oppstemthet, en forherligelse av bevegelsen», og, på den annen side, et «mer eller mindre skjult nei». I likhet med Schreiner så han forskjellige elementer i bevegelsen og det ville bli et spørsmål hvilken retning bevegelsen ville ta. Han hadde merket seg forskjellen mellom Hitlers ytringer i *Mein Kampf* og hans partitaler, og, fra evangelisk standpunkt sett, Rosenbergs «helt igjennom beryktede» bok. Som konklusjon sa Künneth likevel et forbeholdent Ja til nazibevegelsen.<sup>881</sup>

Det kraftigste oppgjør med Rosenberg tok kanskje teologen Paul Bausch fra Württemberg, som samtidig var en av lederne i CSVD. Kanskje nettopp fordi han var politiker følte han naziutfordringen sterkere enn de andre teologene. I et flyveblad, «Hva er sannhet?» fra våren 1932, stilte han spørsmålsteget ved nazismens forhold til kristendommen i lys av Rosenbergs litteratur og skrev bl.a.:

*Vårt krav om at nazismen skulle klargjøre sitt forhold til kristendommen har på en egenartet måte blitt oppfylt gjennom utgivelsen av den rosenbergske boken Det 20. århundres myte. Rosenberg fører et angrep mot alle kristendommens høyeste verdier, på en så brutal og hensynsløs måte som det sjelden tidligere er blitt ført. Hitler, Føreren, kaller beundrende denne boken «den mektigste av sitt slag». Makttilbedelsen i nazismen blir stadig større. Tallets materialisme triumferer. Hatets sæd og tvedrakt blir i tusenvis strødd ut. Nazismen tømmer seg i dag ut i uendelige løfter og i en fantastisk Messiaskult. Hvor beruset løper ikke massene inn i Hitlers nett. De tror virkelig at etter denne rustilstanden kommer Det tredje rike. Også mange evangeliske kristne har denne troen. Mange evangeliske prester og ledere av den troende kristelige menighet lar seg rive med av strømmen. De har mistet enhver prøvens ånd. De ser ikke lenger den langt på vei antikristelige innstilling til fremtredende nazistiske ledere og den avgrunnsdype usannferdighet og hatsfylte voldelighet i den nazistiske agitasjonen. De mener at denne bevegelsen er ustanselig, og de arbeider åpent eller fordekt for den. De er fulle av sinne over at CSVD ikke er med i følget. Som om det noensinne var en oppgave for kristne å løpe med den store hopen!<sup>882</sup>*

Presten Wilhelm Pressel fra Tübingen svarte slik på Bausch' utgydelser:

*Jeg er riktignok nazist og bekjenner meg til den völkische idé, men ikke uten store indre forbehold. ... jeg ser (i likhet med CSVD) fenomener som «nyhedendom» og alskens andre betenkelige ytringer; jeg lider med andre under alle utvekslene av demoni og*

*bevegelsens intoleranse, jeg avviser energisk (i ord og skrift) Rosenbergs «positive» kristendom, slik som den blir fremstilt i hans «Mythus» under vrengebilde og miskjennelse av kristendommens sanne vesen og ytring.*<sup>883</sup>

Men Pressel mente også at Rosenbergs verk, i motsetning til hva Bausch hevdet, «av den offisielle partiledelse, noe som tør være kjent, også ble avvist (og det kan man jo bare glede seg over!)».<sup>884</sup>

Pressels aldri så lille forbehold mot nazismen førte til at en av lederne for NS-presteforbundet, Immanuel Schairer, som samtidig også var medlem av den mer omfattende paraplyorganisasjonen *Christlich-Deutsche Bewegung*, senere på sommeren kom Pressels engstelse i møte og skrev til ham: «Jeg arbeider meg p.t. gjennom Rosenbergs *Mythus*. Vi må snart ut fra *Christlich-Deutsche Bewegung* gi et «svar» (ikke en «imøtegåelse»). Vi må forstå - «forstå» bedre enn Rosenberg selv - hva «positiv» kristendom er.» Det ser ut til at Schairers henvendelse fikk en viss effekt. Et par uker etter marsvalget 1933 virket Pressel beroliget i sitt svar til Schairer: «Og jeg er av den mening, og det først nå, at vår egentligste oppgave i dag mer enn noensinne - ved siden av alt velvillig medarbeid til understøttelse av politikerne – er Ordets forkynnelse og sjelesorg – som merkelig nok, men heldigvis, Rosenberg sier, og på den måten han for øvrig bare representerer Adolf Hitlers mening.»<sup>885</sup>

Mht. Bausch' tirade ser det imidlertid ikke ut til at den fikk noen effekt for oppslutningen om hans parti. CSVD gikk altså markant tilbake mellom 1930 og 1932, og han selv stemte for fullmaktsloven i 1933.

Kurt Nowak hevder at rasismen også innen det protestantiske miljø kom til å bli det mest kontroversielle spørsmål til geistlighetens forhold til nazismen. Foruten *Mein Kampf* og *Mythus* baserte man seg på R.W. Darrés *Neuadel aus Blut und Boden*. En prest fra Schlesien hevdet at Rosenbergs verk, ved siden av *Mein Kampf* hadde gjort ham til en avgjort motstander av nazismen. I den tidlige tiden, i 1930 og 1931, ble «Völkische Bewegung»s stilling til GT, dens forsøk på å omdefinere Kristus til å være en arisk helt, dens program for «Frelsens Tredje rike» og dens religiøse personifisering av folk, nasjon og fører blandet sammen med kritikken av nazismen. Etter hvert tenderte man imidlertid til å separere nazismen fra «Völkische Bewegung», antageligvis etter dyktig manipulasjon fra nazistenes side, i pakt med Hitlers forsøk på hamskifte, for å gjøre bevegelsen så spiselig som mulig for geistligheten og kirkefolket.<sup>886</sup>

Til forskjell fra de fleste andre protestantiske kommentatorer og Rosenberg selv, anså ikke den nevnte Friedrich Heiler *Mythus* for å være et privat arbeid, men mente at det ikke sto i motsetning til hverken *Mein Kampf* eller artikkel 24 i partiprogrammet. Hovedoppfatningen blant protestanter, basert på nazistpartiets kirkevennlige retorikk og DC-vennlige politikk, var nemlig at Rosenbergs «privatarbeid» lik Dinters arbeider i 1920-årene ikke hadde noen

spesiell betydning for nazistpartiet. Det er den viktigste grunnen, ifølge Iber, til at ingen presis diskusjon fant sted omkring utsagnene i *Mythus* før slutten av 1933.<sup>887</sup>

I forordet til tredje opplaget av *Mythus* nevnte Rosenberg selv litt om mottakelsen blant protestanter:

*Også i evangeliske kretser har verket mitt fremkalt en heftig bevegelse. Utallige innlegg i aviser og tidsskrifter bevitner at det rørte ved svært ømfintlige steder. På evangeliske synoder, kirkemøter for Evangelischer Bund sto «Mythus» i fokus for debatten og mange brosjyrer av protestantiske teologer gir vitnesbyrd om at en kamp om verdien, ny og dyp, innen lutherdommen kan spores. Min forutsigelse at de kirkelig-evangeliske ville forholde seg til de nye religiøse følelsene på samme måte som en gang det dogmatisk etablerte Roma forholdt seg til reformasjonen, har dessverre slått til. De teologene og professorene som har gått imot mitt skrift gjorde det lett for seg som vel bevandret i den «evangeliske sannhet». De slo ganske enkelt fast det kjetterske ved mine utlegninger, hyllet den «nasjonale følelse» som preget verket, - men uforbindlig – gledet de seg over å kunne fastslå (formentlige) uriktigheter og avviste dermed det hele.<sup>888</sup>*

Blant teologene var det fremfor alt bidragene til sosialisten Fuchs og Heiler som Rosenberg befattet seg spesielt med.<sup>889</sup> Disse var det kanskje lettest for Rosenberg å hanske med. Men blant teologene som tok det kraftigste oppgjør med Rosenbergs egen filosofi, presentert i *Mythus*, var den ovennevnte Walter Künneth den fremste. Künneths kritikk kom imidlertid først etter at nazistene var vel etablert ved makten. Som en av lederne i *Jungreformatorische Bewegung* av sommeren 1933 og PNB og BK senere, foretok Künneth, ifølge Chandler, det mest omfattende og dyptpløyende oppgjør med *Mythus* overhodet, et oppgjør som t.o.m. satte de katolske teologenes kritikk i skyggen. Likevel hevder Chandler at han «ser ut til å ha vært tilhenger av nazismen, om enn ikke av den rosenbergske versjon»(!).<sup>890</sup> Det kan for øvrig nevnes at Goebbels, som bare hadde forakt til overs for Rosenberg og *Mythus*, i et foredrag om verket i CDB, en bevegelse han, som nevnt, selv tilhørte, forsøkte å berolige tilhørerne med at «Nå kan vi ikke bruke slikt noe».<sup>891</sup>

Etter hvert som diskusjonene om nazismen fortsatte og frontene i økende grad kom til å stå steilt mot hverandre, ble kirkeledelsenes situasjon stadig vanskeligere. I og med den klare polariseringen og at begge sider kunne skilte med både anerkjente teologer og mange tilhengere, var ikke kirkeledelsene i stand til å ta parti mellom retningene. Det ville ganske sikkert ha ført til splittelse. Men fortsatt taushet var heller ikke mulig. Den umiddelbare påskyndelse til i det hele tatt å komme med noen uttalelser var den stadig sterkere tendens til å trekke kirker og gudstjenester med i den politiske agitasjon og propaganda. F.o.m. høsten 1930 hadde nemlig nasjonale kampforbund tropet opp i uniform i kirker over hele landet. Ved begravelser hadde det t.o.m. hendt at grupper hadde tatt med seg faner og vimpler og besvart prestens «Amen» med «Sieg Heil!».<sup>892</sup>

Som nevnt hadde nazistene forsøkt det samme i katolske kirker, men var blitt møtt med strenge forbud etter at 400 SA-menn hadde troppet opp med flagg og bannere til en messe i katedralen i Regensburg i mai 1930.<sup>893</sup> For de evangeliske kirkeledelsene var en liknende autoritativ stillingtaken ikke like enkel. For det første var det, etter evangelisk forståelse, prest og lokalmenighet som hadde det fulle ansvaret for forordning av gudstjenesten og ikke kirkeledelsen. For det andre var kirkegjengerne etter 1930, ikke minst på landsbygda hvor kirkesøkningen var størst, i så stor grad blitt nazifisert at dette måtte tas hensyn til. Dermed ble kirkeledelsenes retningslinjer som på rekke og rad ble utstedt utover i 1931 redusert til temmelig likelydende, korte erklæringer med innskjerping overfor prestene om å respektere kirkens partipolitiske nøytralitet. Derimot hadde man ikke noe å innvende mot deltakelsen av de uniformerte gruppene så lenge gudstjenesten beholdt identiteten av å være en menighetsgudstjeneste og ikke kunne oppfattes å være et politisk arrangement. Generelt var kirkeledelsene mer restriktive enn lokalprestene, idet mange av de sistnevnte ikke greide eller var interessert i å håndheve restriksjonene.<sup>894</sup>

Dermed ble resultatene av kirkeledelsenes retningslinjer alt i alt ringe. Ikke i noen kirker forhindret de den stadig tiltakende politisering av kirken.<sup>895</sup> Det kan for øvrig nevnes at kirkelederne var svært overrasket over skarpheten i avvisningen av nazismen i den katolske Mainz-erklæringen fra høsten 1930.<sup>896</sup>

Etter at det i mars 1931, som nevnt, hadde vært et møte mellom den nazistiske riksdagsrepresentanten Franz Stöhr og kirkeledelsens representant Gustav Scholz, kom det i januar 1932 til nok et møte, denne gang i hemmelighet mellom tre kirkerepresentanter og en ikke navngitt representant fra Hitlers stab. Dette var i en tid da nazistene så smått hadde lagt planer for å delta i kirkevalgene i Preussen gjennom DC og opprettelse av en «rikskirke». Dette temaet, igjen sammen med konfesjonsforholdene i partiet kom til å dominere samtalen. Kirkerepresentantene ble urolige konfrontert med nazistenes åpenbare ambisjoner om politisering av kirken og ønsket å møte Hitler personlig da de mente at bare hans uttalelser hadde autoritativ tyngde. Å gi audiens hos Hitler var imidlertid den nazistiske representanten lite lysten på å gå med på, åpenbart av denne grunnen. For øvrig forsøkte også han å berolige kirkens menn mht. det betydelige katolske innslaget i partiet med at størstedelen av de katolske NS-medlemmene bare var «tvangskatolikker» og «for størstedelen tenkte mer protestantisk enn katolsk».

Da kirkerepresentantene skulle gi rapport om møtet, hevdet de at det i det hele tatt var svært vanskelig å diskutere med nazisten, da han brukte et « eget vokabular » og at han så ut til å mene noe « helt annet » enn hva nazistene sa og « begrunnet ». <sup>897</sup>

Både Zentrum og nazistpartiet opplevde tilbakegang ved valget om høsten 1932, og det kan se ut som at begge partiene ble rammet av det samme forhold. Både katolikker og



protestanter var fortørnet over at deres respektive partier i det hele tatt kunne forhandle med hverandre etter valget om sommeren. Det fortonte seg nesten som Hitler-Stalin-pakten syv år senere. Dessuten reagerte, som nevnt, en del protestanter på Hitlers godkjennelse av Potempa-mordene i august 1932 og den ellers utbredte bruken av vold fra nazistenes side i samfunnslivet.<sup>898</sup> Ikke desto mindre brøt to kirkeledere, biskopene av Mecklenburg-Schwerin og Braunschweig, ut og anbefalte valg av nazistpartiet ved valget i november 1932.<sup>899</sup>

I DEKA-møtet 24.11.1932 ble den politiske situasjon og kirkens forhold til den drøftet. Det går frem at det i de enkelte landkirker ble praktisert forskjellige ordninger mht. bruken av partipolitiske faner og uniformer i gudstjenestene. Komiteen kunne videre opplyse at nazistpartiet hadde stilt egne lister ved synodevalg i kirkene i Preussen og Baden og gjort det godt i disse. Man beklaget at nazistiske prester enkelte steder hadde unndratt seg den offisielle kirkeledelsens tilsyn og underkastet seg en organisasjon innen partiet. Man kommenterte også CSVDs holdning og beklaget at dette partiet med sitt «sterke reformerte og pietistiske innslag» hadde knyttet seg til «Brüning-regimet i en tid da Zentrum bedrev den mest hensynsløse makt- og personalpolitikk i Preussen», og kunne dermed «heller ikke i evangelisk-bevisste, men likeså nasjonal-bevisste kretser vinne noen sympati».<sup>900</sup>

Kjøstvedt har forsket i nazistenes involvering i de prøyssiske kirkevalgene i Berlin i 1932. Han hevder at nazistene i byen f.o.m. sommeren 1932 aktivt gikk inn for å etablere partimedlemmer i ledende posisjoner i byens protestantiske menigheter. Dette kulminerte i deltakelsen i kirkevalgene i november, da den nazistiske DC-listen gjorde det svært godt i enkelte menigheter, hovedsakelig der hvor den lokale presten allerede var nazisympatisør. Samlet sett fikk den nazistiske listen ca. 1/3 av stemmene i Berlin, noe Kjøstvedt finner oppsiktsvekkende med tanke på hvor kort tid man hadde arbeidet aktivt innen dette feltet. Kjøstvedt hevder for øvrig videre at denne politikken var i tråd med en generell nazistisk strategi som gikk ut på å trenge inn i sosiale settinger hvor de tidligere ikke var etablert. Menighetene ble sett på som en arena hvor det var viktig å etablere seg, både for å vinne stemmer og sympatisører, men også med et mer langsiktig perspektiv om å omforme det tyske samfunnet etter en nazistisk maktovertakelse. Det var særlig kvinnene i nazibevegelsen som var aktive i dette politiske menighetsarbeidet. Ut fra denne strategien er det forståelig at Berlins naziaviser, som tidligere nevnt, viste Rosenberg en «kald skulder».<sup>901</sup>

I DEKA-møtet 2.-3. mars 1933 uttalte biskop Wurm, for øvrig en av de mest markante opposisjonelle biskopene i krigstiden, at man måtte erkjenne «at den nazistiske bevegelse med store offer hadde knekket en terror (underforstått «bolsjevismens fare»)). Også resten av komiteen hilste de nye makthavernes bestrebelser velkommen, fremfor alt i sedelig henseende. Mht. «sedelighet» ser det ut til at protestanter og katolikker har operert med temmelig forskjellige begreper. DEKA var på nippet til å vedta en resolusjon som lød: «Den

(dvs. kirken) hilser den fedrelandske bevegelse», men for å ivareta den strenge partipolitiske nøytralitet falt forslaget.<sup>902</sup> Det er mulig at resolusjonen ble strøket delvis av hensyn til en innsigelse fra en rekke kvinner, blant dem enken etter Adolf von Harnack, som ønsket en uttalelse som fordømte den økende bruken av Guds navn og kristne vendinger i valgkampen, og at valgtaler ble avsluttet med «Amen». Klagen rettet seg også mot den forvirrende sammenblanding av religiøse og politiske begreper og kampen mot «våre jødiske landsmenn». Kvinnenes ønsker ble ikke tatt til følge, men man erkjente at de hadde pekt på «et vondt punkt». På den annen side «fikk man heller ikke glemme at det (dvs. valget) for mange dreide seg om hellig alvor med forpliktelser overfor Gud».<sup>903</sup>

DEKA-leder Hermann Kapler unngikk å ta offentlig stilling mot nazistpartiet, og Kurt Nowak hevder at det mye skyldtes at han følte seg bundet av den følbare sympatien for den «nye tyske frihetsbevegelsen» som ledelsene i de ulike landskirkene ga uttrykk for. Dessuten mente han trolig også at det lå utenfor kirkens myndighetsområde å utestenge et parti fra den politiske prosess. Nowak hevder at det likevel ville ha vært fullt mulig å gi uttalelse mot «det rasistisk-nazistiske, *völkisch*-nyhedenske og «*deutsch-kirchliche*» ideologikonglomerat», men at dette uteble pga. den manglende enhetlige oppfatningen blant de kirkelige lederne.<sup>904</sup>

Myndighetene prøvde også å bruke statsinstitusjonene i sin propaganda overfor kirkefolket, da utvilsomt med tanke på de katolske sådanne. I slutten av februar 1933 henvendte Hitlers statssekretær Heinrich Lammers seg til statssekretæren for innenriksdepartementet med forespørsel om muligheten for å arrangere en «bønnegudstjeneste for folk og fedreland» i forbindelse med valgkampen, men fikk til svar at tiden ikke strakk til.<sup>905</sup>

Før maktovertakelsen fantes det altså motstand mot nazismen blant flere teologer, men ikke fra en eneste av de 28 *Landeskirchen*. Blant fotfolket og enkeltmenigheter var det heller ikke mye motstand å spore. Kraus nevner to resolusjoner fra høsten 1932, det ene fra kretssynoden Wuppertal-Elberfeld og det andre fra presteforeningen for Oldenburg, som gikk i rette med nazistiske tankebaner. Resolusjonen fra Wuppertal-Elberfeld gikk i rette med «forfalskningen av det bibelske evangelium», «rasetenkningen», «en germansk Kristus», «heltemodig fromhet», og «forakten for GT». Resolusjonen fra Oldenburg var mer begrenset og befattet seg med rasisme og forholdet til jødene. Den gikk imot arierparagraf, men innrømmet samtidig at «den kristne må i sitt kristelige ansvar overfor Skaperen opprettholde og styrke folkets gode arveanlegg. Kirken må derfor være nøye med å følge med på resultatene til den vitenskapelige raseforskningen».<sup>906</sup>

Til tross for at ingen landskirker vedtok antinazistiske resolusjoner, var ikke alle naziprester fornøyd med bare det. I Württemberg brøt en del prester ut og dannet i januar

1933 et eget kirkestyre, fordi kirken ikke ville vedta en entydig *positiv* uttalelse om nazismen.<sup>907</sup>

Naziprestene hadde merket seg frykten for nazismen blant kirkefolket både i det katolske Zentrum og i det evangeliske CSVD. I et opprop før marsvalget 1933 til de evangeliske prestene i Württemberg fra NS-presteforbundet het det:

*Hver evangelisk prest burde nå endelig kjenne tidens tegn. Han burde ikke lengte etter å vende tilbake til det «rød-sort» diktatorsystemet som på vidtrekkende vis har innskrenket den evangeliske frihet. Han bør ikke la seg forføre av skriket fra systempartiene som plutselig går inn for frihet, rettferdighet, sosial utjevning og indre fred. I løpet av 14 år har disse partiene med flid ødelagt det tyske folks høyeste goder. Ingen prest får lov til å tro påstanden til de konfesjonelle interessepartiene – Zentrum og CSVD, at religion og tro er truet gjennom Hitlerregjeringen. Disse partienes trick er vel kjent, at de alltid taler om trusselen mot religion og tro når deres partimandater er i fare. Vi legger i denne sammenhengen også ned den alvorligste protest mot påstanden fra kristelige personligheter som erklærer de religiøse erklæringene i Adolf Hitlers opprop som «misbruk av Gud» eller som hykleri, slik som det har skjedd fra CSVDs forretningsfører Springers og CSVD-representant Rippels side.<sup>908</sup>*

Allerede foran valget sommeren 1932 hadde NS-forbundet utstedt et opprop til prestene som var en eneste lang historisk tirade mot Zentrum fra stiftelsen i 1870 og frem til samtiden. Her var det sitater fra både Bismarck, paver og Zentrums politikere for å vise hvor lite nasjonalt partiet hadde opptrådt i sin lange karriere, og nå forsøkte partiet å klamre seg til makt «med hjelp av marxisme og kommunisme».<sup>909</sup>

Ved valget i 1933 fikk NS-prestene følge av DC-kollegene:

*Fremdeles driver det allerkristeligste Zentrum hets mot Hitlerregjeringen! CSVD ble utsatt for tre ukers forbud p.g.a. fornærmelse mot rikskansler Hitler. Kristelige søndagsblader, som Evangelisches Sonntagsblatt tar fremdeles de forhenværende partiene i sin beskyttelse, partier som utleverer Tysklands kristenhet til bolsjevismens blodbad. Derfor vekke med disse konfesjonelle novemberpartiene! Tyske kristne! Beskytt endelig deres helligste goder! Ikke la dere dupere av pjattet fra Zentrum og CSVD om at Hitlerregjeringen betyr borgerkrig og river folket i stykker.<sup>910</sup>*

Forbudet som oppropet refererer til, gjaldt for den nevnte avisen for 3 uker etter 27. 02. pga. offentliggjøringen av et telegram fra CSVD-representant Simpfendörfer til Hitler som dreide seg om politisk terror «hvor den enn stammer fra».<sup>911</sup> Simpfendörfer hadde imidlertid også gjort det klart at CSVD ville gi regjeringen en ærlig sjanse.<sup>912</sup>

Den tredje høyreorienterte prestegrupperingen i Württemberg, CDB, ytret seg også i valgkampen, men som en generell støttegruppe for alle de tre «Harzburg»-partiene i regjeringen, var den mer moderat i behandlingen av Zentrum og CSVD. Den konstaterte med beklagelse at «jesuittismen ønsker at den siste store nasjonale innsatsen (d.v.s. «Harzburgregjeringen») skal mislykkes» og at «CSVD, som dessverre nå nok en gang mener

å måtte gå sin egen vei, appellerer til sine venner, åpenbart med suksess, igjen til å ofre seg». <sup>913</sup>

Som for katolikkene kan igjen en regionstudie, også i dette tilfelle Pfalz, gi indikasjoner på tilstanden innen den protestantiske leir. Til tross for teologiske betenkeligheter satte mange prester politiske forhåpninger til nazistene. <sup>914</sup> Bare få teologer i regionen tok offentlig avstand fra nazismen, men noen av dem som gjorde det fikk oppleve boikott av gudstjenesten fra nazisters side. <sup>915</sup> Som ellers i landet troppet SA opp i uniformerte avdelinger til gudstjenester uten at prestene var i stand til eller interessert i å forhindre det, og dette til tross for at bispedømmerådet etter valget i 1930 hadde vedtatt at slik praksis ikke burde forekomme. <sup>916</sup> Det kom også for en dag at ikke alle presbyterier var politisk nøytrale i så måte. F.eks. hadde presbyteriet ved Apostelkirken i Ludwigshafen ingen ting imot deltagelse av SA-formasjoner ved gudstjenesten, men fryktet problemer da *Reichsbanner* søkte om det samme. <sup>917</sup>

Det går frem at ikke så få prester gikk lemfeldig frem overfor nazismen av hensyn til holdningene i menighetene. Nazikritiske prester hadde opplevd gudstjenesteboikott. Det at SA troppet opp medførte også at en del personer som ellers sjelden gikk i kirken nå møtte frem, ikke minst tidligere sosialister. <sup>918</sup> Etter hvert ble også det jødiske grunnlag for kristendommen et aktuelt tema i menighetene. En del prester begynte å dosere en «arisk» kristendom for å bevare samholdet(!) i menigheten eller for å forhindre at folk forlot menigheten til fordel for de nyhedenske bevegelsene som var i fremgang. I nettopp Pfalz så også noen prester nazismen som en nasjonalistisk og reformatorisk fortrøpp i kampen mot katolisismen. Katolikker hadde nemlig jevnt over hatt et godt forhold til den franske okkupasjonsmakt i 1920-årene og i stor grad støttet opprettelsen av den «Rhinske republikk» i 1923. Pfalz var jo også en del av det katolskdominerte Bayern. <sup>919</sup> At katolikker heller ikke sto til troende mht. troskapen mot det tyske «vesen», kunne en protestantisk prest bevitne da han opprørt kunne meddele – riktignok i 1936 - at han hadde hørt en pater uttale at «en katolsk neger sto ham nærmere enn en protestantisk tysker!» <sup>920</sup>

Etter at nazistene ved kupp hadde tatt over makten i Bayern 10.03.1933 varte det ikke lenge før de første arrestasjonene av geistlige i Pfalz fant sted. 20.03. ble den første prest arrestert, en protestantisk sosialist, for øvrig én dag før den første katolikk led samme skjebne. Begge, både protestanten og katolikken, slapp snart fri, men hendelsen hadde tydeligvis ført til en vekker. Protestanten måtte oppgi sitt yrke for en tid til tross for at han straks sa opp sitt medlemskap i SPD og begynte å ytre seg i nazivennlig retning. Han fikk tilbake sin prestegjerning et annet sted og levde deretter tilbaketrukket. <sup>921</sup> En annen religiøs sosialist, den mest fremtredende antinazistiske debattant innen den protestantiske leir, unngikk arrestasjon ved straks etter maktskiftet å gjennomgå en enda mer oppsiktsvekkende og

dramatisk politisk metamorfose. Allerede i mars meldte han seg ut av SPD og senere tilbød han sine tjenester for det nazistiske kvinneforbund, DC og NS-folkevelferdsorganisasjonen.<sup>922</sup>

Disse to eksemplene kan gi en pekepinn på det sosialistiske havari som valgresultatene fra Tyskland i 1933 og Danzig i 1933 og 1935 bekrefter.

I tillegg til en «ikke-ariet» var det bare én protestantisk prest som av politiske grunner definitivt måtte forlate sin prestegjerning. Denne snakket «rett fra leveren» både før og etter maktskiftet, og ikke bare det, men forsøkte å avsette den nazistiske læreren i landsbyen og boikottet nazistiske handelsmenn. Det fikk han svi for, både verbalt og fysisk, i en protestantisk kommune hvor nazistpartiet oppnådde 47 % i 1928 og 80 % i 1933. Han unngikk arrestasjon, men ble tvunget til å gå av av «helsemessige» årsaker.<sup>923</sup>

Sannsynligvis har den protestantisk-baserte, ikke-sosialistiske presse hatt ikke så liten betydning for oppslutningen om nazismen. Hamilton kunne konkludere med at både den konservative og den liberale presse behandlet Hitler jevnt over med aksept og i noen tilfeller t.o.m. med entusiasme.<sup>924</sup>

I utlandet fulgte man selvsagt nøye med i utviklingen i Tyskland. Den nevnte rapporten i *Neue Zürcher Zeitung* er et eksempel på det.<sup>925</sup> I denne het det bl.a. at protestantiske prester hadde «nagfølelser mot Zentrum». Slike holdninger kom klart til uttrykk i et opprop som lederen for NS-presteforbundet i Württemberg sendte til delstatskirkens geistlige i forbindelse med president- og landagsvalget våren 1932. Her het det:

*Det turde ikke være ukjent for dere at Zentrum i forening med den antikristelige marxisme har til hensikt å tilintetgjøre protestantismen og folkets reformatoriske tros- og livsgoder. Vi har opplevd det i Preussen hvordan marxismen i de katolske landsdelene har innrømmet overfor Zentrum den ryggesløse sikring av de zentrumskatolske interessene. Som takk har Zentrum hemningsløst utlevert den protestantiske befolkningen til marxismen. Det er bevist at Zentrumskatolisismen står i leddtog med bolsjevismen for på den måten å la protestantismen bli tilintetgjort og gjennom det skape forutsetningene for å opprette den katolske kirkes aleneherredømme i Tyskland. Det katolske tidsskriftet *Schildwache* skrev: «Stormen som raser over Russland, fremkaller våren. Russland vender hjem til til kristenhetens felles far og det blir, håper vi, én flokk og én hyrde». (Johs. 10,16) I *Bayerischer Kurier*, organet for BVP, sto det å lese: «Så lite som det skismatiske Russland har unngått sin dom (gjennom bolsjevismen), like så lite kommer fedrelandet til å unngå den guddommelige hevn for reformasjonen».<sup>926</sup>*

I samme slengen fikk CSVD, som støtteparti for Brüningregjeringen, sitt pass påskrevet: «Det er ubegripelig at det kan finnes et evangelisk parti, CSVD, som urokkelig støtter Zentrum og det rød-sortet diktaturet».<sup>927</sup>

Enkelte ledende protestanter fant situasjonen innen sin egen konfesjonelle leir så begredelig at de anså Zentrum som den eneste reelle motvekt mot nazismen. I et brev til sin bror Karl to uker etter maktovertakelsen skrev historikeren Friedrich Thimme følgende:

*For meg er enhver som tror på deres store løfter, ja t.o.m. at de skal være kristelig sinnert, en dåre. På fruktene skal dere kjenne dem, og disse fruktene er mord og vold av ethvert slag. ... Det mest bitre av alt er for øvrig for meg kirkens holdning til naziforbrytelsene. Nå greier t.o.m. en (Otto) Dibelius å tillegge nazisten en særegen kraft. Ja vel, den rå fysiske makts kraft. Naturligvis vet jeg at det finnes mange unntak og regner gjerne også deg blant dem, men kirkens og kirkeledelsens samlede holdning overfor det organiserte hat, mord og kjeppjaging er ganske enkelt skammelig. For meg synes det da også som det eneste riktige å gjøre Zentrum så sterkt som mulig. Å stemme på småpartier som (Christlichsozialer) Volksdienst er etter min oppfatning en uting, da valgene ikke er en bekjennelse, men tvert imot skal være en praktisk løsning på statskrisen. Av denne oppfatningen har jeg nesten alltid stemt Zentrum, selv om jeg måtte oppgi det håpet jeg lenge hadde om å se partiet utvidet til et kristelig folkeparti med en evangelisk fløy.<sup>928</sup>*

Scholder oppsummerer tilstanden innen den protestantiske leir, sammenlikner den med tilstanden innen den katolske og prøver å forklare forskjellene i holdning mellom konfesjonene overfor den nazistiske utfordringen:

*Faktisk manglet den tyske protestantisme alt det som ble bestemmende for den enhetlige katolske front: den naturrettslige basis, det politiske parti (Zentrum og BVP) og det autoritative hierarki. I stedet for dette var her alt åpent; i stedet for en klar front fantes det en utallig mengde av forskjellige meninger og stemmer og derav følgende nødvendighet at hver enkelt, hver teologisk retning, hver kirkelig gruppe og også til sist landskirkene for seg alene måtte søke etter hva de syntes var det rette og treffe sin beslutning. Dette forklarer hvorfor problemet «kirke og nasjonalsosialisme» f.o.m. høstvalget 1930 kom til å bli et av de hyppigste og mest omstridte temaer på kirkemøter og konferanser og i kirkelige tidsskrifter. Situasjonens åpenhet ble tydelig på den måten at man hele tiden la vekt på å la forskjellige standpunkt til nasjonalsosialismen komme til orde, for på den måten å bidra til en ekte opplysning og dermed komme frem til en dom.<sup>929</sup>*

Denne ”dommen” lot vente på seg og ble ikke felt av kirkene før etter neste krigs slutt.

Kurt Nowak hevder marginaliseringen av kritikken fra liberalerne i kirken førte til en svekkelse av resistensen mot nazismen:

*Årsakene til det må søkes i en utviklingsprosess som henger sammen med eliminering av visse ånds- og sosialvitenskapelige kategorier fra protestantismens vitenskapsspekter etter 1918. ... Den tyske protestantismen manglet rundt 1930 skolerte folk som Ernst Troeltsch, og det manglet i dens meningsdannende teologiske grupper et visst øyemål for de negative sidene ved «teologirevolusjonen» etter 1918, nemlig for tapet av sosial- og åndsvitenskapelig kompetanse. Denne kompetansen var styrken til visse representanter for «kulturprotestantismen», representanter som var blitt satt på «sidelinjen» i den teologiske debatt. Med den teologiske protesten mot den «kulturprotestantiske» forståelse av religion og kristendom har den evangeliske kirke i løpet av 1920-årene litt etter litt mistet politologiske og sosiologiske kategorier. Evnen til sosiologisk selvovervåking av kirken i statens, samfunnets, kulturens og politikken indre oppbygging har dermed blitt svekket liksom evnen til analyse av utenomkirkelige bevegelser og krefter.<sup>930</sup>*

Ernst Troeltsch døde i 1923. Blant hans «fortrengte etterkommere» nevner Nowak fremfor alt sosialisten Paul Tillich, «kulturprotestantene» Hermann Mulert og Martin Rade,

samt den venstreliberale Hans E. Friedrich, men også Richard Karwehl, Hermann Sasse og Gottfried Traub.<sup>931</sup> Imidlertid spørs det om Ernst Troeltsch var rette mannen til å demme opp for høyreradikale tendenser innen protestantisk teologi i og med hans radikale sekulære syn på kirken, som han så for seg kom til å bli overflødig i en ny type stat.<sup>932</sup>

Hans Bringeland vurderer hvorfor ikke teologer som Martin Dibelius, Karl Barth og Rudolf Bultmann eller andre fremstående teologer tok noe virkelig oppgjør med nazismen før 1933:

*Eit fulldekkande og allment svar er nok ikkje råd å gje. Men truleg kan me slå fast at situasjonen heilt opp mot 1933 dels var svært kompleks, dels uviss: Alle såg at det måtte komma ei avgjerande vending i det tyske samfunnet, både politisk og økonomisk. Men det var ymse sterke krefter i sving, ulike rørsler som alle lova ei ny og betre framtid. Difor var det tilsvarande vanskeleg å føreseia kven som kunne komma sigrande ut. Mellom anna var nasjonalsosialismen berre ei av fleire greiner innanfor det sterke folkiske og nasjonalkonservative segmentet i tysk politikk. Og kommunismen var framleis ein reell konkurrent om makta. At stoda verkeleg var så uoversiktleg og uavgjort, ser me ikkje minst av at ein politisk vaken og velorientert observatør som (Martin) Dibelius tydelegvis ikkje makta å sjå kva veg det bar. Heller ikkje Barth greidde å tolka og forkynna tida sine teikn, endå han skulle ha politisk-analytiske føresetnader for det. Bultmann derimot var ingen homo politicus; han hadde truleg korkje den interessa eller den skoloringa som ein politisk varslar treng.<sup>933</sup>*

### 3.9 DET TREDJE RIKE

#### 3.9.1 Riksdagsvalget i 1933

Etter at Hitler 31.01.1933 hadde innkalt Zentrumsledelsen til skinnforhandlinger om regjeringstiltredelse eller i det minste tolerering av den nye regjeringen, oppfordret partiformann Kaas til å samle de katolske kreftene til kamp, noe som også lyktes, da arbeidsfellesskapet *Christlich-deutsches Volk marschier*t, en slags «generalstab» for de kristelige fagforeningene, de katolske arbeiderforeningene og lærlingeforeningen, samt *Jungmännerversband* gikk til aksjon i valgkampen, fremfor alt i den vestlige delen av Tyskland.<sup>934</sup>

Hitler hadde allerede ved utlysingen av nyvalg proklamert at regjeringen «kommer til å ta kristendommen som basis for vår felles moral ... i sin faste beskyttelse».<sup>935</sup> Mandag 10. 02. foretok så Hitler åpningen av valgkampen med sin pompøse tale i Berliner Sportpalast, overført i radio av Goebbels og tatt opp på film.<sup>936</sup> Som avslutning benyttet han religiøse fraser som uten tvil var myntet på en spesiell velgergruppe.<sup>937</sup> Samme dag hadde *VB* referat fra gudstjenester i flere småbyer den foregående søndagen, hvor den la vekt på den verdige og rolige deltakelse av SA og andre partifolk med påfølgende prosesjoner i bygatene, igjen

tydeligvis myntet på en spesiell velgergruppe.<sup>938</sup> Hitler fulgte opp fem dager senere med å klandre Zentrums politikerne for å innlate seg med «internasjonale ateister»: «Kristendommen har aldri vært utsatt for større skade enn i tiden da disse kristelige partiene satt i regjering med gudsfornekterne. Hele Tysklands kulturliv er i denne tiden blitt rystet i sine grunnvoller og infisert».<sup>939</sup>

Med bestyrtelse og skrekk hadde de katolske lærerorganisasjonene mottatt nyheten om utnevningen av Hitler-regjeringen<sup>940</sup>, en reaksjon som skulle vise seg vel begrunnet. Allerede 15.02. ble et større antall Zentrums embetsmenn avsatt.<sup>941</sup> Sammen med 11 andre katolske organisasjoner, blant dem tre kvinneorganisasjoner, sto de to lærerorganisasjonene 16.02. bak et valgopprop foran valget 05.03.: *Bekanntnis zur Wahrung des Rechts und der Verfassung (=Bekjennelse til vern av retten og forfatningen)*. Oppropet ga uttrykk for ikke bare synet på nazismen, men også i sterk grad på kommunismen og forholdet mellom disse ideologiene og samfunnssyn generelt. Etter å ha beskrevet situasjonen som landet befant seg i som «folket forvirret, rettsbevisstheten rystet, kløften mellom de sosiale lag dypere. Hat, fiendskap og vold overalt», gjennomskuet organisasjonene at myndighetene på ulovlig vis hadde oppløst både riksdag, prøyssisk landdag og kommunestyre for å ta makten. Deretter ga de uttrykk for hva de mente ligger i «tysk» identitet:

*Tysk er etter vår overbevisning troskap overfor den ed man har gitt overfor Grunnloven. Tysk er å elske friheten, også å ta hensyn til motstanderens frihet og ikke la voldshandlinger forbli ustraffet. Sann kristendom er å følge kristendommens grunnlegger, som sa at de var salige som stifter fred og som hungre etter rettferdighet.*

Oppropet ga også uttrykk for katolsk oppfatning av «tysk vesen»:

*For oss er tysk vesen og kristendom hellig forpliktelse. Hvor rett de hadde, de som forlangte tilstrekkelig sikring for fremtiden, viser nåtidens hendelser. Rystet i vårt indre er vi nå vitne til de villfarelser som nå holder sitt inntog i vårt folk. Vi kaller det en synd mot den tyske enhet når man kaller menn som har gitt sitt blod for folk og rike for landsforrædere, bare fordi de har gått imot denne utviklingen, en forsyndelse mot ungdommen når man egger den til hats- og hevntanker og gir dem frihet til å herse med annerledestenkende. Det er ødeleggelse av tysk ungdom og tilintetgjørelse av basis av et sunt statsvesen.<sup>942</sup>*

Ifølge formannen for arbeiderbevegelsen, Otto Müller, representerte organisasjonene mellom tre og fire millioner mennesker.<sup>943</sup> Schellenberger opplyser at elevforbundet *Neudeutschland* ikke undertegnet oppropet. Forbundet hadde allerede i 1932 avvist et samarbeid med Zentrums elevforbund.<sup>944</sup> Også det sørtyske arbeiderforbundets signatur manglet. Som nevnt skal nazismen visstnok ha fått et visst innpass i denne organisasjonen.<sup>945</sup>

Offentliggjøringen av oppropet førte til forbud mot 600 Zentrums publikasjoner, derav 20 aviser. Forbudet gjaldt opprinnelig for tre dager, men ble «generøst» opphevet allerede dagen etter, og avsettelsesprosessen av flere Zentrums embetsmenn ble avblåst. Avblåsing



hadde muligens sammenheng med at forbundene uttalte at «forbundene vil til enhver tid gjøre det som samvittigheten byr dem å gjøre. Hverken presseforbud eller andre tiltak kan hindre dem i å heve sin stemme når det er nødvendig».<sup>946</sup> Likevel fortsatte trakasseringen av Zentrumspressen på andre måter, ved trusler og alskens hindringer, noe som igjen naturligvis førte til en tiltagende demping og tildekking av kritikk mot nazismen og til slutt fullstendig til opphør.<sup>947</sup> Aretz mener Görings «generøsitet» sannsynligvis skyldtes frykt for at oppropet skulle få enda større publisitet.<sup>948</sup>

I og med februaroppøpet hadde dermed hovedtyngden av organisasjonslivet innen «Zentrumsturm» sagt sitt om nazismen før marsvalget. Også andre landsomfattende katolske organisasjoner, som studentforbundet KV og KLVdDR, var fremdeles entydig avvisende overfor nazismen, likeså fremdeles biskopene, som 20.02. utstedte et «Valghyrdebrev».<sup>949</sup>

Etter hvert som valgkampen skred frem, opplevde ikke bare de sosialistiske partiene, men også de to andre «Weimarpartiene», *Staatspartei*<sup>950</sup> og Zentrum trakassering. F.eks. skal tidligere minister Adam Stegerwald ha lidd fysisk overlast. I de katolske prøyssiske provinsene Rheinland og Westfalen – førstnevnte sterkt industrialisert – hvor Zentrum, SPD og KPD sto særdeles sterkt, ansatte Göring en høyere politiembetsmann som kommissær med særfullmakter, noe som førte til at ikke bare KPD-møter, men også SPD- og Zentrums møter ble forbudt, oppløst eller sprengt av nazister, uten at politiet foretok seg noe. Presse og valgkampmaterieell ble beslaglagt og forbudt.<sup>951</sup> Igjen tok naziledelsen «et skritt tilbake», idet Hitler og Göring utstedte offisielle appeller om disiplin og forklarte angrepene mot Zentrumstilstelninger med å være gjennomført av «provokatoriske elementer».<sup>952</sup>

For å blidgjøre katolikkene ytterligere – vel også for å stadfeste sin «kristenvennlighet» overfor protestantene – utstedte Göring 22.02. et dekret som innførte religionsundervisning i de prøyssiske yrkes- og fortsettelsesskolene med gyldighet fra påsken av. De såkalte sekulariserte skolene skulle avvikles.<sup>953</sup>

Mulighetene til å drive ordinær valgkamp forble imidlertid fortsatt begrenset, og forholdene til opposisjonspressen generelt – i den grad den ennå fantes – var slik at å utøve selvsensur var eneste måte å kunne fungere på, kunne den amerikanske ambassadør Sackett konstatere. Etter riksdagsbrannen var bare *Staatspartei* og Zentrum blant venstrepartiene i stand til fremdeles å drive noen form for valgkamp.<sup>954</sup> Selv dette ble problematisk for spesielt Zentrum, fordi, ifølge nazistisk propaganda, politiet dagen etter riksdagsbrannen, under razzia skulle ha funnet et opprop hos «KPDs hemmelige oppstandsledelse» hvor det bl.a. het: «Utbygging av bredest mulig masseselvforvar, opprettelse av en regelmessig patroljetjeneste sammen med *Reichsbanner*, SPD eller kristelige (dvs. katolske) arbeidere til beskyttelse av arbeiderkvarterer, parti- og fagforeningsbygninger, må uoppholdelig settes i verk».<sup>955</sup>

Men om Zentrum/BVP ikke kunne drive aktiv valgkamp, var for disse boikott mot naziarrangementer et mottrekk. F.eks. ga en katolsk prest i en landsby i Pfalz påbud om at gatene skulle være tomme og vinduene stengt når SA foretok sin propagandamarsj.<sup>956</sup>

Nazistene var snedige nok til å tilsnike seg nok en løgnpropaganda i valgkampen, i tillegg til den foran nevnte fordreiningen av Faulhabers tale. I det katolske Ermlandområdet i Østpreussen etablerte de en avis, *Warmia*, som de kalte «katolsk» for å dupere velgerne med at nazistene hadde katolsk støtte. Biskopen i området, Maximilian, ble så oppbrakt over dette at han utstedte en advarsel mot falskneriet og dessuten ga en utilslørt oppfordring til å gi sin stemme til Zentrum. Men effekten av denne var trolig begrenset, da publiseringen av den kom så sent som på selve valgdagen. Også andre geistlige publiserte på selve valgdagen utilslørte oppfordringer til å stemme på Zentrum, kombinert med krasse angrep på nazistpartiet. Etter som dette skjedde på selve valgdagen – og trolig høyst uventet, - var det ikke mye nazistene kunne gjøre for å forhindre utspillene.<sup>957</sup>

I eksil syv år senere undret Sebastian Haffner seg på hvorfor motkreftene ikke satte seg til motverge vinteren 1933. Han trakk frem at de paramilitære Weimar-tro korpsene disponerte over flere hundre tusen mann, som bare ventet på kommando til å gripe inn, noe mange forventet at de også skulle gjøre. De ble forrådt av lederne, mente Haffner.<sup>958</sup>

Likevel kunne Ernst Deuerlein slå fast mht. den første fasen av Det tredje rike: «Fra 30.01. til 05.03. fremviste Zentrum og de katolske organisasjonene alle krefter for å forhindre en valgseier for Hitler; biskoper og prester, forbund og organisasjoner bønnfaldt velgerne».<sup>959</sup>

Selv om Zentrum, med sine 180 000 nye stemmer, greide seg bra ved valget, kunne Göring, på bakgrunn av Harzburg-flertallet, konstatere at i den grad valget hadde noen betydning, så var det at det lyktes å vippe Zentrum bort fra nøkkelposisjonen. Representantene for de tre samarbeidende Internasjonaler: den «sorte», «røde» og «jødiske gule» var blitt kjeppjaget fra sine posisjoner. «Nå gjaldt det å storme de siste bastionene», mente Göring<sup>960</sup>, og dette stormløpet lot ikke vente lenge på seg. Allerede dagen etter valget ble *Reichsbanner* forbudt i Thüringen og innen uken var omme, hadde det samme skjedd i minst enda tre delstater.<sup>961</sup> Symptomatisk var ikke Preussen å finne blant disse, i og med at de aller siste flerpartivalg skulle finne sted der 12.03., de prøyssiske provinsiallanddags- og kommunevalg. Da disse var unnagjort, kom ikke bare angrepet på *Reichsbanner*, men også andre begrensninger for Zentrum i delstaten. Allerede dagen etter ble borgermesteren i Zentrumsbastionen Köln, Konrad Adenauer, «permittert» og nok et par dager senere ble minst to Zentrumsaviser i delstaten forbudt.<sup>962</sup>

### 3.9.2 Noen momenter i forholdet mellom nazismen og kirkene etter marsvalget 1933 som belyser mer grunnleggende forhold

Denne avhandlingen har så langt dreid seg om konfesjonenes forhold til tysk høyre-radikalisme og nazisme i et samfunn med stor grad av ytringsfrihet. I og med utnevnelsen av Hitler-regjeringen i januar 1933 kom Tyskland raskt på gli mot et totalitært samfunn, og etter valgene til de prøyssiske provinsiallandagene 12.03.1933 var det ikke mulig lenger å gi uttrykk for sin politiske holdning via stemmeseddelen. Det katolske kirkelige miljø var umiddelbart smertelig klar over det begrensede ytrings- og handlingsrom som heretter forelå og innrettet seg deretter, delvis på måter som for etterpåkloke kan fortone seg som feighet og servilitet, men som for dem det gjaldt, innebar overlevelsestrategi både for dem selv personlig og for kirken som institusjon.

Det overveiende flertall av det protestantiske miljø oppfattet maktskiftet diametralt motsatt. Nå skjedde for alvor overgangen fra den sekulære, ja, endog antikristelige stat til et regime med ærbødighet overfor og ønske om fremme av «positiv kristendom». Det tyske folk hadde nå også fått en politisk ledelse som alle fedrelandselskende tyskere burde kunne samle seg om og støtte. Det tok et par år før denne illusjonen ble gjort til skamme, kanskje så lenge som til 1937, da myndighetene valgte å bryte løftene om å avholde relativt frie valg til rådsforsamlinger i de protestantiske kirkene.

I og med denne gjengse oppfatningen blant protestanter om at det nye styret var kristenvennlig, kom den protestantiske kirkekamp til å fortone seg som mer åpen, frimodig og omfattende enn den katolske, noe som igjen kan ha etterlatt et tilsvarende inntrykk i utlandet om at den katolske kirke var mer servil overfor myndighetene.

I og med den nye situasjonen med sterkt bundet katolsk handlingsrom, er den videre utvikling mindre interessant i forhold til denne avhandlingens intensjon: å undersøke årsaker som kan ha ligget til grunn for konfesjonenes forhold til høyre-radikalismen i et tysk samfunn med fri meningsbrytning. Som nevnt i innledningen finnes det en svært omfangsrik litteratur om kirkenes forhold under Det tredje rike, og her skal vesentlig konsentreres summarisk om den katolske motstandskampen, og - på protestantisk side – Deutsche Christen-motstandernes forhold til naziideologien og nazistenes praksis overfor disse motstanderne.

### 3.9.2.1 Katolikkene

#### 3.9.2.1.1 Mars - juli 1933: Katolsk tilbaketog og Rikskonkordat

*Jeg innlater meg overhodet ikke på noen kulturkamp. Det er en dumhet. Dere kan da skjønne svartkjolene gjerne vil skinne under den hellige martyrkronen for de enfoldige kvinnfolkene. Men jeg skal nok klare dem. Det garanterer jeg.*<sup>963</sup>

Hitler i samtale med Hermann Rauschning.

*Hvis dette Zentrum, som skulle være så yndet av Gud som de selv har påstått, da hadde vel ikke den Allmektige tolerert at nazismen har likvidert dette Zentrum.*<sup>964</sup>

Baldur von Schirach mars 1935

I de senere år har enkelte historikere betvilt ektheten av Rauschnings «Hitlersamtaler».<sup>965</sup> Likevel passer ovennevnte sitat svært godt på utviklingen i forholdet mellom det nye nazistyre og den katolske bevegelse i løpet av det første halve året etter Harzburgfrontens seier 05.03.

Valgseieren gjorde, som antydte, tydeligvis dypt inntrykk og noen opposenter – som sto i fare for å gå trangere tider i møte i tilfelle fortsatt motstand - ga nå opp. Allerede tre dager etter valget kunne man nemlig spore tendenser til katolsk tilbaketog. Ledelsen for de kristelig-nasjonale fagforbundene – hvor riktignok også protestantiske organisasjoner inngikk - utstedte en erklæring hvor det ikke var mye igjen av nazismekritikk, men heller konsentrasjon om løsning av problemene omkring den økonomiske krisen og arbeidsledigheten.<sup>966</sup> Noe senere oppga også en av studentforeningene og det katolske lærerforbundet motstanden, sistnevnte etter avtale med det katolske embetsmannsforbundet.<sup>967</sup>

At kapitulasjonen kunne komme så raskt, kan virke merkelig, men en representant for lærerforbundet kunne etter krigen gi følgende forklaring:

*Den som selv har opplevd tiden, vet med hvilken demoni, med hvilken optimistisk tro på nazistpartiets endelige seier, og med hvilken hensynsløshet ... det ble gått frem mot annerledes tenkende. Den forstår også at det var påkrevet med en viss tilbakeholdenhet.*<sup>968</sup>

For å innnynde seg hos nazistene ytterligere frasa lærerforbundet seg to uker senere, etter den nye bisperesolusjonen, bindingen til Zentrum. Dette gikk selvsagt ikke uten protester fra medlemmers side, og betydde begynnelsen på likvideringen av forbundet.<sup>969</sup>

Forbundet gikk til grunne i løpet av en prosess inntil slutten av 1933<sup>970</sup>, og mange katolske lærere sluttet seg til naziforbundet. Ifølge uttalelser fra en av lederne av naziforbundet var bare 5 % av de nye medlemmene aktive nazister, 95 % forholdt seg mer eller mindre passive. Heinrich Küppers hevder at det ikke kan herske tvil om at et stort

flertall av de katolske folkeskolelærere i sitt innerste vesen inntok en avvisende holdning til nazismen under hele Det tredje rike. Grunner til at mange likevel formelt bekjente seg til nazismen, var ønsket om vern og sikkerhet, og en måte å kunne opprettholde bekjennesskolen og ungdomsforeningene i smug. På landsbygda hadde gjerne læreren vært en ansett person som hadde hatt fremtredende politiske og kulturelle verv. Fortsettelse av aktivitet i det stille kunne kamufleres gjennom organisasjonsmedlemskap. Det hendte i så måte t.o.m. at lærere ble oppfordret av geistligheten til å søke medlemskap.<sup>971</sup> Om mannsforbundet gikk til grunne, motsatte kvinneforbundet seg hardnakket å innordne seg og bevarte sin selvstendighet, takket være Rikskonkordatet og biskopenes støtte, til 1937. Om virkemåten var sterkt begrenset, forble forbundet en oase for medlemmene i den totalitære staten.<sup>972</sup>

En av de få nazikritiske uttalelsene som også etter marsvalget kom fra katolsk hold var en politisk prognose av en av lederne i *Jungmännerverband*. Han hevdet følgende i forbundets organ: «Høyre-radikalismen kommer til å rase fra seg, kommer kanskje til å utarte til diktatur, til tyranni, kommer til å feire orgier av herskelyst og drive de andre som «det er min (dvs. Hitlers) ubendige vilje å tilintetgjøre» til fortvilelse.» Hitlers taler ble betegnet som «ein höllisches Freudengeheul» (=«gledesbrøl fra helvete»). Pga. disse uttalelsene ble organet forbudt mellom april og august 1933.<sup>973</sup>

Katolikkbastionen Bayern ble utsatt for «stormløpet» på dramatisk måte. Harzburgfronten hadde ikke fått flertall ved valget, og natten til 10.03. tok nazistene kuppaktig makten i delstaten. BVP-ministre ble revet opp fra sengene og i hast deportert til «Das braune Haus» (nazihovedkvarteret) og mishandlet. Redaksjonslokalet til den katolske opposisjonsavisen *Gerader Weg* ble fullstendig «ryddet», og samtlige trykkemaskiner i *Münchener Post* ble ødelagt. Igjen tok nazistene «et skritt tilbake», da den nyinnsatte og relativt moderate rikskommissær General von Epp, for øvrig kanskje ikke tilfeldigvis katolikk, beklaget det inntrufne og gjeninnsatte den gamle regjeringen, vel å merke formelt, og uten at den hadde noen innflytelse lenger.<sup>974</sup>

Det var heldig for nazistene at det ikke lenger var bebudet noen frie valg i Bayern. De eneste som sto igjen av slike, var som nevnt valgene til de prøyssiske provinsiallandagene en uke etter riksdagsvalget. Med den sensur som den tyske presse på dette tidspunkt var blitt til del, er det ikke sikkert at hendelsene i Bayern var tilstrekkelig kjent for velgerfolket i Preussen to dager senere til at det kunne påvirke valget i negativ retning for nazistene.

Ved godkjennelsen av regjeringens fullmaktslov 23.03. kom omsider partiet Zentrums kapitulasjon. Scholder hevder at det var paven selv, assistert av Zentrumsformannen, pater Ludwig Kaas, som startet kapitulasjonsprosessen.<sup>975</sup> For å få i stand et konkordat i denne for katolikkene mørke situasjonen, luftet paven diskre tanken om at det var på tide å avblåse

motstanden, noe som skapte forskrekkelse blant flere biskoper, og så sent som 18.03. gjorde kardinal Bertram det klart overfor visekansler von Pape at nazistpartiet måtte revidere sin holdning til kirken.<sup>976</sup>

Også kardinal Faulhaber av Sør-Tyskland hadde vært i paveaudiens like etter valget og var kommet «på gli». Han omtalte Hitler nå i heller positive vendinger og hevdet at en grunn til at Hitler ikke ville gi slipp på Rosenberg og andre kirkefiender, var at «han (Hitler) fryktet at han skulle bli tatt for å være «Römling», utsending av paven».<sup>977</sup>

Kaas brakte pавens signaler videre til Zentrums rådslagningsmøte hvor det kom til et usedvanlig krast og dramatisk oppgjør mellom partene. Utenfor bygningen ropte uniformerte nazister i kor: «Vi krever fullmaktsloven – ellers blir det bråk.»<sup>978</sup> Josef Wirth, rikskansler 1921-22, skal ha flyktet gråtende fra møtet, men ble innhentet og overtalt av et kvinnelig medlem til å returnere. Ved å stemme Ja følte Brüning at han sviktet, ikke bare sine egne «millioner» av Zentrumsvelgere, men også alle sosialdemokratene som han hadde oppfordret til å stemme på Hindenburg i presidentvalget i 1932. Under møtet ble det kjent at representanter for de katolske fagforeningene, som altså allerede like etter valget hadde gjort «tilbaketog», rådet til godkjenning.<sup>979</sup> Tungen på vektskålen til å oppnå et samlet Ja ble nok likevel partiformann Kaas' holdning. Han kunne skilte med Vatikanet i ryggen<sup>980</sup> og hevdet at Hitler, i og med Harzburg-flertallet, ville drive igjennom sin vilje uansett. Han mente til at stundens alvor krevde at stemmegivningen ble avpersonifisert ved samlet stemmegivning, og motstanderne ga til slutt etter.<sup>981</sup> Under forhandlinger med Kaas hadde Hitler gitt en rekke tilsagn som hovedsakelig gjaldt konkordatet, og endelig som «en motgave for en gunstig votering fra Zentrums side», antydte et brev «som skulle tilbakekalle de deler av riksdagsbrann-forordningen som berørte statsborgernes borgerlige og politiske friheter», og en erklæring om at loven bare skulle brukes under bestemte forutsetninger. Dessuten var Hugenberg og Brüning 21.03. blitt enige om å gjøre Zentrums votering avhengig av en garantiklausul for de borgerlige og politiske frihetene. Hugenberg gikk imidlertid tilbake på dette allerede før avstemningen, og Zentrum stemte for fullmaktsloven i troen på at Hitler sto ved sitt løfte. Før Kaas gikk på talerstolen og talte for Zentrums tilslutning, hadde han på forespørsel fått høytidelige forsikringer fra minister Frick om at Hitlers brev allerede var blitt levert på hans kontor. Etter avstemningen skulle det vise seg at noe brev fra Hitler aldri nådde frem til Zentrum.<sup>982</sup>

Ved mottakelsen av fullmakten lovet Hitler å legge vekt på pleie og utforming av forbindelser med Vatikanet som et element i sin utenrikspolitikk.<sup>983</sup>

Under Zentrums møtet skulle det vise seg at en av representantene, Albert Hackelsberger fra Baden, ikke bare stemte for fullmaktsloven, men t.o.m. viste entusiasme for

den «nasjonale revolusjon». Hackelsberger figurerte deretter som nazistisk «hospitant» i riksdagen inntil 1938.<sup>984</sup>

To dager etter godkjenningen av fullmaktsloven reflekterte Zentrumshistorikeren Karl Bachem slik omkring hendelsen:

*Man kan si at loven hadde gått igjennom også om Zentrum hadde stemt imot, eller hadde holdt seg borte under avstemningen. Hadde Zentrum stemt imot, så hadde nok partiet – skal man dømme etter den herskende stemning blant nazistene – straks blitt knust, akkurat som sosialdemokratiets organisasjon og organisasjonen til Partito Popolare i Italia. Alle embetsmenn som bekjente seg til Zentrum, ville vel straks ha blitt avskjediget. I riksdagen ville det ha blitt et rabalder og Zentrumsrepresentantene ville kanskje ha blitt prylt opp og sendt på dør. Da ville alt samband mellom Zentrum og nazismen ha blitt fullstendig brutt, ethvert samarbeid med nazistene og enhver mulighet til innflytelse på deres politikk blitt umulig fra begynnelsen av.<sup>985</sup>*

DDP-politikeren og historikeren Friedrich Meinecke ytret seg i liknende ordelag og konstaterte redselen blant DDP- og Zentrumsrepresentantene for terror hvis disse ikke innordnet seg.<sup>986</sup>

Detlef Junker vurderer Zentrumsrepresentantenes opptreden ved fullmaktslovgivningen i lys av partiets generelle opptreden i årene 1932 og 1933, og mener denne opptreden var styrt av en ideologi som kom til uttrykk i en legalistisk oppfatning av å være et «forfatningsparti». Denne tendensen var sterkere og i større grad styrende enn de tendensene som historikerne Karl Dietrich Bracher og Rudolf Morsey mener lå til grunn for Zentrums svekkede motstandskraft overfor nazismen i 1932 og 1933. Bracher har i den forbindelse lagt vekt på en angivelig «høyredreining» i partiet henimot autoritær politikk og autoritære statsforestillinger etter 1928, mens Morsey mener at det var tegn til «visse demokratiske substanssvekkelser» innen partiet.

Men disse tendensene treffer ikke kjernen i Zentrums politikk, og slett ikke i politikken overfor Hitler, mener Junker. Zentrums krav om et «autoritært demokrati» var ikke rettet mot rasing av «Weimarparlamentarismen»,

*men tvertimot svaret til et parti som tok sikte på å mestre den akutte statskrise gjennom en syntese av presidialregjering og støtte i parlamentet. «Autoritært» var Zentrum i den forstand at det mer enn noensinne holdt det for nødvendig å holde fast på rikspresidentens og kabinettets sterke stilling konfrontert med parlamentets lammelse. Alle forsøk på samarbeid med Hitler og nazistpartiet i 1932 hadde derimot til formål igjen å gi ledelsen en parlamentarisk-demokratisk ryggdekning, ikke fordi Zentrum var et prinsipielt demokratisk parti, men tvertimot fordi forfatningspartiet holdt den bestående forfatningen som uangripelig så lenge den besto. Forsøkene på samarbeid etter 05.03. betydde ingen prinsipiell opsjon for førerstaten, men tvertimot at man innså realitetene ved den nye ordningen.<sup>987</sup>*

Junker går så langt som til å hevde at Zentrum – med unntak av julivalgkampen 1932 – aldri sto i politisk opposisjon og åpen kampstilling overfor nazistpartiet i tiden mellom

Brünings avgang og oppløsningen av partiet sommeren 1933. Junker angir tre grunner for denne holdningen. I tillegg til den ovenfor nevnte legalistiske oppfatningen av å være «forfatningsparti» kom illusjonene omkring Hitlers egentlige hensikter og kampen mot den reaksjonære politikken til renegaten von Papen som hadde vært så frekk å våge å ta plassen etter Brüning.<sup>988</sup>

Hva som enn kan anføres som årsak til Zentrums kapitulasjon, var biskopene dermed latt i stikken av både pave og parti og fratatt reelle manøvreringsmuligheter. I møtet med kardinal Bertram 18.03. hadde von Papen forsøkt å bearbeide denne til å avblåse motstanden. Men erkebiskopen forfattet et brev til de andre biskopene hvor han gjorde det klart at han overfor von Papen hadde forsikret at motstandsresolusjonene fremdeles sto ved lag. Nå var det imidlertid tid for å vurdere veien videre på nytt, og han innkalte til ekstraordinær bispekonferanse. På dette møtet, 28.03., hvor riktignok ikke alle biskopene var til stede, ble en kompromisserklæring vedtatt. Den opprettholdt den grunnleggende kritikk av nazismen, men den ga samtidig uttrykk for at kirkefolket nå kunne se bort fra tidligere forbud og advarsler mot å ha noe å gjøre med partiet.<sup>989</sup>

I tillegg til den ovennevnte faktor kan knefallet forklares ved at Hitler i sin regjeringserklæring 23.03. hadde betegnet begge de kristelige konfesjonene som «de viktigste faktorene til opprettholdelse av vårt *Volkstum*» og forsikret at regjeringen ville «innrømme og sikre de kristelige konfesjonene deres rettmessige innflytelse i skole og oppdragelse». Kettenacker hevder at ingen statsmann i Weimarrepublikken noensinne hadde uttrykt seg så kristenvennlig i retoriske vendinger som Hitler 23.03.<sup>990</sup> Dessuten var det nå overhengende fare for at aktive Zentrums/BVP-folk innen offentlige etater, ikke minst katolske lærerkrefter, ville miste arbeidet sitt om motstanden fortsatte. En slik utvikling var allerede under oppseiling.<sup>991</sup>

Før avstemningen om fullmaktsloven avga de parlamentariske lederne for Zentrum, BVP, DDP/*Staatspartei* og CSVD erklæring for sine respektive partiers stemmegivning. Representantene for de tre førstnevnte partiene holdt lengre innlegg og hevdet at det var med betenkeligheter de ville gi sin tilslutning og formante Hitler til å respektere borgerrettigheter. CSVD-representanten, derimot, sluttet seg svært kort og forbeholdsløst til fullmaktsloven og hevdet at partiet sa ja til «de innenrikspolitiske og fremfor alt de utenrikspolitiske målene til riksregjeringen».<sup>992</sup>

Forvirring, usikkerhet og kritikk mot det katolske knefallet lot ikke vente på seg, verken fra geistlighet, organisasjoner eller enkeltpersoner. Men kardinal Faulhaber unnskyldte seg med at kirken var havnet i denne tragiske situasjonen «gjennom Romas holdning».<sup>993</sup> Riktignok var paven etter marsvalget blitt vesentlig mildere stemt mot Hitler, men Hubert Wolf mener at Vatikanet ikke ga føringer verken for Zentrums godkjennelse av



fullmaktsloven eller biskopenes tilbaketog selv om begge beslutninger ble bifalt. Pacelli hadde t.o.m. gjerne sett for seg at biskopene hadde stilt en eller flere betingelser for å oppgi motstanden.<sup>994</sup>

Bispeerklæringen var ført i pennen av kardinal Bertram, vedtatt av den nordtyske Fulda-konferansen og kom noe bardust på de bayerske biskopene. Disse hadde ikke annet å gjøre enn å slutte seg til, men foretok en del innskjerpinger mht. uniformsbruk i kirken og vern om de katolske foreningene.<sup>995</sup> Hovedmannen bak erklæringen, kardinal Bertram, hevdet at utslagsgivende for erklæringen hadde vært de nevnte Hitlers kulturpolitiske forsikringer i riksdagserklæringen.<sup>996</sup>

Bispeerklæringen førte til at en del geistlige følte seg frie til å «komme ut av skapet», og innen «opportunist»-sperren blokkerte for den frie innmeldingen i nazistpartiet en måned senere, hadde 29 geistlige meldt seg inn. Ytterligere 16 ble tatt opp som medlemmer senere under Det tredje rike, men seks av alle innmeldte forlot partiet etter en tid. I tillegg til partimedlemmene fantes det også enkeltpersoner som Spicer omtaler som «supports NSDAP in his preaching and teaching».<sup>997</sup>

Enkelte utenlandske biskoper oppfattet de nye tyske bispeerklæringene som svik mot kirken, og biskop Gföllner av Linz sendte samtidig ut en erklæring som innskjerpet forbudene mot det østerrikske nazistpartiet. Han fikk imidlertid irritert svar på tiltale fra tyskerne om at det var lett for ham i Østerrike å kritisere de tyske biskopenes handlemåte. Kardinal Faulhaber minnet om den gamle tradisjonen med å kople antisemittisme med antikatolisisme: «at den nåværende jødehets likeså raskt kan slå over i en jesuitthets».<sup>998</sup>

Allerede i midten av april utstedte erkebiskopene av Köln og Paderborn en kunngjøring hvor de påpekte «de største og bitreste lidelser» som «mange trofaste statsborgere, og blant dem også visse embetsmenn» ble påført under det nye regime. Blant de lidende inngikk nok også jødene, selv om dette ikke var direkte uttalt. Motangrep fra nazistene lot ikke vente lenge på seg med kritikk mot geistligheten som hadde gjort seg til talsmenn for «partibokembetsmennene» (d.v.s. embetsmenn tilhørende Zentrum) og jøder.<sup>999</sup>

Arbeiderlederen Josef Joos satte ord på de ulikartede stemninger og holdninger som i det vestlige Tyskland gjorde seg gjeldende innen de katolske yrkesorganisasjonene på bisperesolusjonen: Embetsmennene var «engstelige», de ansatte og lærlingene «forvirret», de uorganiserte ungdommene ble t.o.m. «revet med og har til dels gjort felles sak». Arbeiderforeningene hadde derimot inntatt «en klar og forstandig holdning» og publiserte bispeuttalelsen demonstrativt sent, avkortet og på en diskre plass i *WAZ*.<sup>1000</sup> Som reaksjon på jødeboikotten i begynnelsen av april publiserte *WAZ* derimot 15.04. mer fremhevet, under overskriften «Påsketanker i året 1933», en lett kamuflert kritikk av det nye styret:

*Kristus, født inn i det israelittiske folks verden, blodsbeslektet medlem av det samme folk, ble forløser for alle nasjoner; semitter, indoeuropeere og for de fargede raser. ... Alle nasjoner trenger på samme måte Guds miskunn. Hvis en nasjon pga. bedre betingelser har større åndsgaver, så må den også forvente strengere dom. Ve dere, som glemte kjærligheten til andre!<sup>1001</sup>*

Etter biskopenes kapitulasjon var etableringen av et rikskonkordat det presserende og altoverskyggende behov for kirken og de kirkelige katolikkene. Det som var mest presserende, var å sikre mulighetene for kristen oppdragelse av ungdommen. Dermed var det organisasjonslivet, bl.a. den 1,5 mill. sterke ungdomsbevegelsen<sup>1002</sup> og konfesjonsskolene som kom til å stå i fokus for de katolske forhandlerne. Politiske rettigheter var man innforstått med det ikke var verdt å kjempe for.<sup>1003</sup> I slutten av mai innlöp alarmerende rapporter fra lederen av ungdomforbundene, Ludwig Wolker. Han kunne berette om omfattende trakassering av medlemmer og ledere og innbrudd og annektering av lokaler. Nazistenes anklager dreide seg om beskyldninger om unasjonale, marxistvennlige og pasifistiske holdninger i foreningene. Når han tok overgrep opp med myndighetene, fikk han bare vage forsikringer tilbake.<sup>1004</sup>

Det har vært spekulasjoner omkring hvilke initiativ som lå til grunn for konkordatet og hvorvidt oppløsningen av Zentrum og BVP var innebygget i avtalen. Scholder mener at Zentrum/BVP krevde konkordat som betingelse for å godkjenne fullmaktsloven, noe Konrad Reppen imøtegår ved å hevde at det ikke finnes kildebelegg for dette. Han mener initiativ kan spores tilbake til visekansler von Pape ved månedsskiftet mars/april og at Vatikanet straks viste seg interessert, ikke minst på bakgrunn av de mislykkede forsøkene fra Weimarrepublikkens tid. At Zentrum/BVP, som noen av de siste partiene utenom nazistpartiet, måtte oppløses i juli, lå i kortene, og hadde ingenting å gjøre med konkordatsbeslutningen om geistlighetens forbud mot politisk aktivitet å gjøre.<sup>1005</sup> Hubert Wolf hevder at de nylig tilgjengelige Vatikanarkivene fortsatt ikke kan gi noe endegyldig svar på kontroversen om det opprinnelige initiativ og motiv bak det, men hevder likevel at kurien ikke var direkte involvert. Første gang konkordatoverveielser er nevnt i arkivene var 08.04. da von Pape var i audiens.<sup>1006</sup>

Etter at katolikker spesielt i Bayern i juni<sup>1007</sup> hadde fått erfare hvilke trakasseringer det nye regimet var villig til å ta i bruk, ble rikskonkordatet ratifisert i juli og endelig vedtatt i september. Som det skulle vise seg senere i Det tredje rike, og som Vatikanet fryktet<sup>1008</sup>, var ikke innrømmelsene mht. organisasjoner og skoler mye verdt. Konkordatet utsatte bare likvideringen.

Mht. bekjennesskolene kan man spørre seg hvorfor katolikkene reagerte så sterkt på nazistenes enhetsskoler med tanke på det intime samarbeidet Zentrum hadde hatt med Weimarpartiene SPD og DDP som gikk inn for det samme. Men nazistenes enhetsskoler var

ikke det samme som Weimarpartiernes. Katolikkene fryktet åpenbart nazistenes ensrettede skoler basert på «artsegen tysk tro» mer enn Weimartidens sekulariserte skoler.<sup>1009</sup> Dette ga da også kardinal Faulhaber uttrykk for. Det var ikke de konfesjonelle motsetningene som sådanne som lå til grunn for konfesjonsskole, men tvert imot den nyhedenske vantroens kamp mot troen.<sup>1010</sup> Under nazistenes kampanje i 1934 kom Julius Streichers uttalelser under et masse møte i Nürnberg til å gi ny næring til slik frykt da han uttalte at det var en uting å lære religion fra en katekisme; religion var medfødt og stammet fra rasen.<sup>1011</sup> Det er betegnende at i Bayern som helhet gikk interessen for konfesjonsskoler sterkt tilbake i midten av 1930-årene (fra 57,9 % til 35,4 %), men at denne tilbakegangen nesten i sin helhet kom i protestantiske områder. I det katolskdominerte München steg t.o.m. interessen fra 84,5 % til 87,4 % i løpet av 1935, året da skolestriden raste som verst der.<sup>1012</sup> Interessen i foreldregruppen gjenspeilet holdningen blant lærerstanden. Pådriverne for enhetsskole var å finne i den evangeliske lærerstand.<sup>1013</sup> Konfesjonsskoleforeldrene var spesielt opprørt over myndighetenes motstand mot skolene deres. De hadde oppfattet Hitlers fagre forsikringer 23.03.1933, delstatsministerens åpningstale ved landdagen en måned senere, riksstattholderens forsikringer og det nye Rikskonkordatet som en videreføring av det bayerske konkordat. Sistnevnte garanterte bevaring av konfesjonsskoler.<sup>1014</sup>

Inngåelsen av rikskonkordatet er av enkelte blitt sett på som nesten en «samrøre» mellom nazisme og katolisisme. Korte kommentarer fra de to øverste i Vatikanhierarkiet sier ikke så lite om hvilken oppfatning de hadde av avtalen. Pius XI hevdet at «for å kunne redde en eneste sjel vil jeg av nød forhandle med djevelen personlig», og Pacelli hevdet at «en pistol har vært rettet mot mitt hode, og jeg har ikke hatt noe alternativ.» Tre ganger hadde Pacelli forsøkt å få i stand, om ikke et omfattende konkordat, så i hvert fall en avtale om et minstemål av religionsfrihet og garantier for sjelesorg i Sovjetunionen, men var blitt avvist alle tre gangene.<sup>1015</sup>

### 3.9.2.1.2 Den katolske defensjonspolitik under «konkordatsregimet».

*Den katolske kirke var den viktigste samfunnsmessige storgruppe som i Det tredje rike overlevde med intakte institusjoner og et eget verdisystem. Nasjonalsosialismen så derfor i den en hovedhindring for gjennomførelsen av sine mål. Dermed satset den på å tilintetgjøre kirken. Kirkens reaksjon på dette angrepet vurderte regimet som motstand og det av en slik karakter at den ble tolket som en ulydighetskampanje og ikke bare som defensiv selvbevarelse.<sup>1016</sup>*

Gotto, Hockerts & Repgen, som står bak kapittelets epigram, hevder at den nazistiske utfordringen for den katolske kirke i Det tredje rike kan inndeles i tre faser.<sup>1017</sup> Første fase strakte seg til 1935/36. I fokus for denne for det meste fordekte kampen sto de kirkelige

posisjonene i samfunnet, dvs. rasering av kirkens organisatoriske virkemulighet utenom det rent sjelesørgjeriske. Dette var nødvendig for nazistene skulle de oppnå sine mål: det ensrettede menneske. Dermed ble presse, organisasjoner og bekjennesskoler enten likvidert eller i den grad svekket at senere forsøk på likvidering ikke bød på problemer.

Fasen var preget av den sterke reaksjonen mot “Retningslinjer for ordning av den religiøse oppdragelse i den nasjonalsosialistiske stat” som ble vedtatt i desember 1933, og mot at Rosenberg ble utnevnt til riksleder for ideologisk oppdragelse i januar 1934.

“Retningslinjene” gikk bl.a. ut på at “romersk maktstreben ikke er forenlig med tysk forståelse av kristendommen”.<sup>1018</sup> Enkelte katolikker hadde inntil da gitt uttrykk for en viss optimisme mht. de katolske utsiktene, men nå ble rekkene sluttet og motstanden rettet seg mot Rosenberg. Motstanden ble ytt på bred front med bispeuttalelser, biskopers klageaudiens hos Hitler, innlegg i kirkelige publikasjoner og småskrifter av forskjellig slag i lokalmenighetene. Hovedpublikasjonen var motskriftet mot *Mythus*, “Studien zum Mythus des XX. Jahrhunderts”.<sup>1019</sup> Her gikk katolske geistlige til et omfattende angrep der anklager mot kirken fra oldtid til samtid og angrep på bibelen ble gjendrevet punkt for punkt. Dessuten blandet utlandet seg inn i kampen med f.eks. noteveksel mellom Vatikanet og myndighetene og skrifter av katolske flyktninger i Nederland og Østerrike. I februar 1935 kunne en politirapport slå fast en “forsterket kamp” av geistlige mot *Mythus*.<sup>1020</sup> En rekke demonstrative katolske feiringer med deltakelse av flere hundre tusen fant sted, men lekfolket ventet forgyves på en mer militant opptreden fra en høygeistlighet som åpenbart så sin begrensning i opposisjonen mot myndighetene. Da Rosenberg skulle opptre på et møte i den sterkt katolske byen Münster, holdt det t.o.m. på å bryte ut voldelige sammenstøt.<sup>1021</sup> Imidlertid hadde myndighetene allerede sommeren 1934 antydnet hva opposisjon kunne komme til å koste da to fremtredende katolske organisasjonsmenn, Erich von Klausener, lederen av *Katholische Aktion*, og Adalbert Probst, leder av den katolske ungdomssportsforeningen, ble likvidert sammen med Röhm & co.<sup>1022</sup>

Katolikkenes motstandskamp ble lagt merke til i utlandet også av ikke-katolikker. Under KOMINTERNs 7. verdenskongress i 1935 kunne KPDs eksilrepresentant Wilhelm Pieck (President i DDR 1949-1960) fremheve den katolske motstandskampen som mer betydelig enn kirkekampen på protestantisk side, men som den kommunist han var, tilskrev han dette den sterke proletariske innflytelsen i katolske organisasjoner.<sup>1023</sup>

Katolikkene hadde i denne perioden hatt et trumfkort, som, hvis det hadde blitt brukt med kløkt og mot, hadde vært et kraftig våpen mot myndighetene, nemlig folkeavstemningen i det overveiende katolske og sosialistiske Saar i januar 1935. Det holdt på å danne seg en bred front av katolikker – lekfolk og lavere geistlige - sosialister og kommunister til motstand mot tilslutning til moderlandet. Nøkkelpersonene, biskopene av Trier og Speyer, anbefalte

imidlertid tilslutning. Ikke bare var de redde for represalier om de ikke gjorde det, men de fikk også løfter - falske, skulle det vise seg - om belønning, som opprettholdelse av konfesjonsskoler. De var dessuten motivert av styrking av sine egne bispedømmer geografisk. Dermed ble ikke muligheten utnyttet. Vatikanet holdt seg klokkelig passiv, for at ikke nazistene skulle få påskudd om ekstern innblanding.<sup>1024</sup>

Andre fase, fra 1935/36 til 1940, nådde sitt høydepunkt 1936/37. Nå dreide kampen seg rett og slett om kirkens verdisystem og identitet. Myndighetenes taktikk gikk ut på å skille kirken fra ethvert forhold den hadde til konkret individuelt og samfunnsmessig liv. Kirken skulle kun være opptatt av “det hinsidige”. Dermed fikk kirkekampen en ny dimensjon. Samvittigheten til den enkelte skulle nå underkastes myndighetene og ikke lenger kirken. Fasen var preget av sedelighetsprosessene mot geistlige<sup>1025</sup> og av pavens krasse anklageskrift *Mit brennender Sorge* våren 1937. Sedelighetsprosessene møtte sterk motstand og endte med fiasko, og enkelte tidligere nazister fikk nok.<sup>1026</sup> Pavens skrift vakte stor oppsikt, ikke minst fordi Gestapo ikke hadde greid å forhindre at den ble lest fra prekestolene. Nazistene ble skremt, og KPD ga honnør til kampen for «forsvar for trosfriheten» med å slå fast at «hver suksess for massene i kirkekampen utgjør et slag mot det fascistiske diktatur, bryter i stykker dets totalitet». Virkningene av pavens utspill ble imidlertid ringe.<sup>1027</sup> Selv så sent som i juni 1937 greide imidlertid katolikkerne å tromme sammen 800 000 til et kirkelig stevne i Aachen.<sup>1028</sup>

Det er kanskje symptomatisk at etter at det katolskdominerte Saar endelig var brakt i havn begynte en rekke antikatske skrifter å publiseres. I 1935 kom Kurt Eggers', *Rom gegen Reich*, og Röhms etterfølger Victor Lutzes, *Reden an die SA – Der politische Katholizismus*. Året etter kom Gerhard Schultze-Pfälzers, *Das Jesuitenbuch – Weltgeschichte eines falschen Priestertums*, og – i SS-regi - Dieter Schwartz', *Angriff auf die nationalsozialistische Weltanschauung*. Schwarz fulgte i 1938 opp med *Die grosse Lüge des politischen Katholizismus*.<sup>1029</sup>

Schwartz' SS-skrift som, foruten å henvende seg til den katolske hovedmotstander, også henvendte seg til andre “riksfiender”, endte med Hitlers trussel fra partidagen i 1935:

*Vi er derfor til enhver tid og for enhver aksjon bevæpnet. Partiet er også et “stridbart” parti, og det har hittil kastet hver av sine motstandere til jorden. Det vil i fremtiden ikke i mindre grad vike unna for kamp med den slags ytringer enn det i fortiden har vist sin kraft mot disse motstanderne.*<sup>1030</sup>

Eggers gikk et skritt lenger da han hevdet:

*Tyskland kjemper for det Romafrie Norden. Det står i fremste front. Det er en av sine mest presserende oppgaver og dets skjebne. Det som Bismarck ikke greide å fullføre, det kommer vi som nasjonens unge til å ta på oss som arv og etter krefter føre til en lykkelig slutt.*<sup>1031</sup>

Ellers skjedde Krystallnatten i denne perioden. Kirken er beskyldt for å ha vært taus til denne episoden og det som fulgte i dens kjølvann. Da imidlertid jødene i Münster henvendte seg til biskop Galen med oppfordring om resolusjon, var biskopen villig til å la lese opp en resolusjon fra prekestolene under betingelse av at jødene var villige til å ta eventuelle konsekvenser som nok en pogrom. Dette risikerte de ikke og trakk anmodningen tilbake.<sup>1032</sup>

Mindre kjent er det at også den katolske kirke ble rammet av Krystallnatten. To av landets tre øverste kirkeledere, kardinalene Innitzer av Østerrike<sup>1033</sup> og Faulhaber av Sør-Tyskland, fikk sine residenser trakassert av mobben, Faulhabers under parolen “mot verdensjødedommen og dets *sorte* og røde forbundfeller”.<sup>1034</sup> Den protestantiske biskopen av Thüringen, Martin Sasse, hilste «synagogestormen» velkommen som oppfyllelse av den lutherske kulturelle arv og erklærte dessuten at «verdenskatoisismen og Oxford-verdensprotestantismen hever sammen med de vestlige demokratier sine stemmer som jødebeskyttere mot Det tredje rikes jødemotstandskamp». Som oppsummering for året 1938 slo *Reichssicherheitshauptamt* i SS fast at de kunne registrere «vernehjelp for jødene fra Vatikanet», og hevdet videre at «ikke minst har nettopp de toneangivende kirkelige ledere i de store protestkampanjene i storbyene i de vestlige demokratiene fremskaffet oppstandelse og vidtrekkende konsekvenser gjennom sin medvirkning».<sup>1035</sup>

Med referanse til stemningsundersøkelser gjort av utlendinger i tyske katolske områder og til oppfatninger blant folk i utlandet – blant disse t.o.m. kommunister, SPDs eksillemde og jøder – hevder Rudolf Lill<sup>1036</sup> og Hans Mommsen at

*vi kan derfor anta som sikkert at i det minste en viktig del av det katolske kirkefolk har forstått 10. november som generalprøve for et umiddelbart forestående stormløp på ens egne kirker. For disse menneskene fantes det av seg selv en indre sammenheng mellom jødepogrom og kirkekamp. Bak begge så de den samme tilintetgjørelsesviljen til nazismen.*<sup>1037</sup>

Tredje fase falt omtrent sammen med krigen. Ungdomsforeningene var i 1939 endelig blitt likvidert.<sup>1038</sup> I og med at forbudet bl.a. ble begrunnet med påstått kommunistisk(!) aktivitet i foreningene, måtte disse naturligvis forsvinne før inngåelsen av Hitler-Stalin-pakten, og før storkrig tok til.<sup>1039</sup> Angrepene på kirken ble ellers intensivert under dekke av generell innstramning av disiplinen i krigstid. Kirkens virkeområde ble dermed svært smalt, men majoriteten av kirkefolket holdt likevel stand.<sup>1040</sup> I motsetning til hva som skjedde i protestantiske kirker, feiret ikke katolikkene seirene på vestfronten i 1940 med gudstjenester.<sup>1041</sup> Radikaliseringen av rase- og eutanasi politikken og deportasjonen og angivelige mord på jøder skjerpet motsetningene. Biskop Galens eutanasiutspill - med livet som innsats - i 1941 er velkjent.<sup>1042</sup> I denne fasen var også kirken truet av “den endelige løsning”. Nazilederne var bare ikke enige om når dette skulle skje, under krigen eller etter

seieren. Kirkens kamp i denne tiden begrenset seg da heller ikke bare for bevaring av kirken, men aller helst om bevaring av menneskerettigheter overhode.<sup>1043</sup>

Selv i denne tiden forekom det former for motstandskamp som krusifiksstriden i Bayern høsten 1941. Denne, i likhet med en tilsvarende strid i Oldenburg i 1936<sup>1044</sup>, vant frem. Enkelte aktivister var så dristige at de fjernet Hitler-bilder fra klasseværelser.<sup>1045</sup> Aksjonen lyktes, sannsynligvis fordi det var kvinner som gikk i bresjen, og fordi den falt sammen med de første problemene på Østfronten. Myndighetene hadde ikke råd til – og følte seg vel også flau over – å oppleve opposisjon fra kvinner med menn, sønner og fedre som kjempet i en offensiv som egentlig skulle ha vært avsluttet med seier, men som dabbet mer og mer av.<sup>1046</sup> Den bayerske utdannings- og kulturminister Adolf Wagner fikk en skrape av Hitler, som truet med å sende ham til Dachau «hvis han skulle gjøre noe så tåpelig igjen».<sup>1047</sup>

Selv om det tyske episkopatet - i grell motsetning til de protestantiske kirkelederne - utgjorde en usedvanlig samstemt gruppering, forekom det dissens i strategitenkningen overfor myndighetenes destruksjonskamp. Etter *Mit brennender Sorge*-encyklikaen vurderte episkopatet den videre forsvarskamp, og i ettertid er det kommet for en dag at det hersket uenighet i kollegiet, en uenighet som hverken kirkefolket eller myndighetene hadde noen særlig kjennskap til. Biskop Preysing av Berlin var fremste eksponent for dem som ville mobilisere offentligheten og massen av de troende i en kraftig protestkampanje, noe som var det eneste språket myndighetene forsto. Han fikk i noen grad støtte av sin fetter, von Galen av Münster. Kardinal Bertram var fremste eksponent for forhandlingsveien og mente at protestlinjen ville medføre så kraftige represalier at det ville stå om livet slik som under Bismarcks kulturkamp, og nazistene var ikke akkurat av en mildere sort enn Bismarcks folk. At kirken i det hele tatt fikk anledning til å eksistere som institusjon, gjorde det mulig å artikulere seg og øve innflytelse på de troende. Med unntak av to tilfeller i 1934 og 1935 blandet ikke pavene seg inn i bispediskusjonene med direktiver, men Pacelli lot det skinne igjennom at hans sympati var med konfrontasjonslinjen. Preysing var da også Pacellis fremste fortrolige blant de tyske biskopene, noe som går imot oppfatningen som har gjort seg gjeldende i etterkrigstiden om at Pacelli var *Hitler's Pope*.<sup>1048</sup> Men i og med at Bertram var den fremste katolske kirkeleder i Tyskland, fikk han de fleste andre biskopene med på sin linje.<sup>1049</sup> Kardinal Bertrams forhandlingslinje innebar at han i flere år sendte lykkeønskningstelegrammer til Hitler på fødselsdagen hans. Dette skapte bestyrtelse blant enkelte andre biskoper, men Bertram unnskyldte seg med at det var med særdeles tungt hjerte han gjorde dette, og det var et «halmstrå» som var ment å styrke moderate krefter i Hitlers nære krets.<sup>1050</sup> I så måte var det sannsynligvis den innflytelsesrike kansellisjefen Heinrich Lammers, som var medlem av BK, han hadde i tankene. For øvrig var Bertram den eneste av de tre kardinalene som ikke ble trakassert etter Krystallnatten.

Ludwig Volk mener at kardinal Bertrams generelle konfliktskyhet førte til en tragisk belastning på hele episkopatets handlingsevne. Han skal under krigen ha vært overømfintlig overfor eventuelle anklager fra rikskanselliet om «fiendebegunstigende» aksjoner.<sup>1051</sup>

Avslutningsvis må det innrømmes at det fra katolske geistlige, også høyere, ble gitt uttalelser i Det tredje rike som så absolutt må karakteriseres som servile og lite ærbare.<sup>1052</sup> Men at så ikke skulle forekomme, var vel knapt å forvente i et totalitært samfunn.

F.o.m. 1940 skal det ha foreligget planer om likvidering av ikke bare jøder, men også kristne, ifølge Uriel Tal:

*There were plans which were set aside until the war ended, such as the one Heinrich Himmler announced in his speech of 7 September 1940 to the officers of the «Adolf Hitler Leibstandarte SS» regarding the organization of selected units for the «Kampf mit dem Untermenschentum». ... There were longterm goals that were deferred till the end of war, such as genocidal plans for the Church, notably the Roman Catholic.*<sup>1053</sup>

### 3.9.2.1.3 Katolikker og jøder under Det tredje rike.

Kampen mot raseideologien var kirkens viktigste motstandskamp mot nazismen, hevder Repgen, og denne kampen virket i Det tredje rike verdensanskuelsesmessig immuniserende på kirkefolket. Samtidig har den i tillegg bidratt til å sette i gang en teologisk utvikling som har tillatt det annet Vatikankonsil på nytt å beskrive kirkens forhold til jødedommen.<sup>1054</sup> Likevel hevder Ludwig Volk at motstanden mot jødeforfølgelse var like sterk blant biskopene som mot nazistenes eutanasi politikk.<sup>1055</sup>

Om ikke de tyske biskopene - i motsetning til enkelte utenlandske - utstedte noen erklæring i forbindelse med Krystallnatten, satte kirken mye inn for jødiske konvertitter til katolisismen, og i 1935 ble «Hjelpekomité for katolske ikke-ariere» opprettet av *Caritas* og *St. Rafaelsverein* inntil sistnevntes tvangsoppløsning sommeren 1941. Spesielt var krefter i Freiburg og en organisasjon under biskop Preysing i Berlin aktive i hjelpearbeid. Inntil 1939 skal mellom 150 000 og 200 000 katolikker som var utsatt for rasediskriminering av noe slag, ha blitt hjulpet av krefter i kirkelig regi. Også mennesker av jødisk og protestantisk tro ble hjulpet med utvandring.<sup>1056</sup>

Da biskopene i midten av 1940 fikk nyss om myndighetenes likvideringspolitikk, sendte kardinal Bertram i august s.å. inn en innsigelse til myndighetene i alle biskopenes navn. I desember fulgte Vatikanet opp med et dekret med fordømmelse av drap på uskyldige mennesker og med støtte til Bertrams aksjon. Disse tiltakene fikk imidlertid ingen innvirkning på myndighetenes politikk.<sup>1057</sup>



Da myndighetene startet deportasjonen av jøder høsten 1941, ga Bertram to biskoper, Berning og Wienken, og nuntius Orsenigo i oppdrag å ha kontakt med myndighetene mht. de deportertes – og da spesielt de katolske ikke-aries - ve og vel. I og med at de nye dødsleirene lå utenfor selve Tyskland, var det vanskeligere å få skikkelig informasjon om de deportertes skjebne. Utpå vinteren 1942 gikk det likevel rykter om at «mange er blitt skutt». Biskop Berning skrev rett ut at «det er vel planen å utrydde jødene fullstendig». Forsøk på å nå frem til myndighetene med forespørsel om mer informasjon var svært vanskelig. Forøvrig er en del dokumenter i sakens anledning gått tapt under bombingene.<sup>1058</sup> Også biskopene Preysing (Berlin) og Machens (Hildesheim) protesterte mot jødeforfølgelse.<sup>1059</sup>

Kirken er blitt kritisert for å ha vært for lunken i protestene mot nazistenes fremferd mot jødene, men kirkens folk følte nok at det å heve røsten mot myndighetene var som å tale for døve ører. I enkelte tilfeller kunne protestene også tirre myndighetene til å skjerpe politikken, slik som etter protesten fra erkebiskopen av Utrecht sommeren 1942, da nazistene ble så provosert at, som følge, Nederlands katolske ikkeariere ble deportert. Margarete Sommer, som ledet det katolske hjelpearbeidet for jøder i Berlin, krevde ingen uttalelser fra biskopene – nettopp av hensyn til følgene. For henne var det avgjørende at ut av den slags anklager «det ikke kunne forventes at noen praktisk betydning kunne oppnås, og at gjennom slike skritt det arbeid som ennå var mulig å utføre sto i fare for å bli stoppet».<sup>1060</sup>

Men like etter at krigen var slutt, manglet det ikke på selvkritiske ytringer fra hverken geistlige eller lekfolk, og på den første katolikkdagen høsten 1945 hevdet Hans Lukaschek at mange katolikker måtte ta på seg skyld for «det som ikke strakk til for jødene, og fremfor alt det som har skjedd uten tilstrekkelig motstand fra vår side»<sup>1061</sup>

### 3.9.2.2 Den protestantiske kirke under Det tredje rike

*Tysklands protestanter hilste det nye styret velkommen med virkelig tillit, ja med de største forhåpninger.*<sup>1062</sup> Karl Barth

*Om forløpet for historien til den katolske kirke under nasjonalsosialismen hele tiden ble oversiktlig, så blir betrakteren av den evangeliske scene forbauset ikke bare av hendelsen turbulens, men tvertimot av mangfoldet i de lokale særutviklingene og fremfor alt av vanskene med å finne ut av hvordan mange av hovedaktørene kunne skifte posisjoner innen de kirkelige grupperingene.*<sup>1063</sup> Raimund Baumgärtner

Konrad Repgen og Kurt Meier mener at den protestantiske kirkekamp fortonte seg ikke så lite forskjellig fra den katolske under Det tredje rike. Mens den katolske helt og holdent var en forsvarskamp av en temmelig enhetlig kirke mot myndighetenes undertrykkelsespolitikk, var den protestantiske, i det minste i de fire-fem første årene, en

kamp mellom to fraksjoner, DC og PNB/BK, som først og fremst var en kamp om kirkens organisering og medlemskap: sentralisering, førerprinsipp og arierparagraf, og dernest om teologiske stridsspørsmål. Slike problemstillinger var aldri aktuelle i den katolske kirken.<sup>1064</sup> Den katolske historiker Heinz Hürten mener at den protestantiske kirkekamp førte til at «de politiske konsekvensene forble til å begynne med utydelige, og på den måten kunne mange bli motstandere av DC og tilhengere av BK og samtidig mene at de selv var gode nazister».<sup>1065</sup>

Som om ikke kampen mellom de to fraksjonene var nok, fortsatte, som det fremgår av det andre kapitlepigrammet, de kaotiske forholdene fra de tidlige tredveårene helt frem til krigens slutt. Den generelle virkelighetsoppfatningen de første årene etter 1933 var likevel, som nevnt, helt forskjellig fra katolikkenes. Det innledende epigrammet tyder på det. Dette står i stil med uttalelsene til Otto Dibelius fra mars 1933. Uttalelsene hans er spesielt viktige, både fordi han sannsynligvis var datidens fremste protestantiske kirkeleder, og fordi han sannsynligvis i stor grad representerte utbredte oppfatninger blant den gjengse protestantiske kirkeleder og kirkegjenger i denne tiden. Som nevnt tidligere, hadde Thimme uttrykt sin skuffelse over Dibelius' holdning like etter maktovertakelsen. Tre dager etter valget 05.03. skrev Dibelius et fortrolig hyrdebrev til pastorene i bispedømmet sitt hvor han ga uttrykk for sine betraktninger i den nye situasjonen.

Først uttrykte han tilfredshet med at det endelig ville herske «klare forfatningsrettslige forhold» med «en fast rettsordning og autoritet basert på denne rettsordningen» og fortsatte slik:

*Men 5. mars har brakt oss mer. Den har for første gang siden revolusjonen brakt oss et parlamentarisk flertall av bevisst nasjonal holdning. Hvilken motsetning mellom den nye riksdagen og Weimar-nasjonalforsamlingen! Blant oss kommer det bare til å være få som ikke av hele sitt hjerte gleder seg over denne vendingen. ... Hittil har kirken hevdet sin eksistens midt blant fiendtlig innstilte makthavere. ... Nå er makt og masse igjen blant dem som sier ja til kirken, og til dem som de trofaste kirkegjengere i sin kompakte majoritet politisk bekjenner seg til. Nå kommer også kravet til kirken, ja, den selvfølgelig forventning, at den også som kirke klart og åpent må bekjenne seg til det nye politiske flertallet.<sup>1066</sup>*

Dibelius fikk følge av flere protestantiske kirkeledere i gleden over maktskiftet, som biskopene av kirkene i Mecklenburg, Schleswig-Holstein og Württemberg.<sup>1067</sup> Wurm, leder i sistnevnte kirke, hevdet at kirken etter verdenskrigen var «ofte nok blitt bebreidet av den demokratiske og sosialistiske siden i den evangeliske kirke for at denne ikke så raskt som den katolske hadde blitt venn med den nye staten». Men nå kunne «den evangeliske kirke i Tyskland rolig se frem til en frihetlig fedrelandsk bevegelse».<sup>1068</sup> I tillegg hadde, som nevnt, biskopen av Braunschweig hadde allerede tonet flagg for nazismen. Det skal ha skjedd så tidlig som i 1931.<sup>1069</sup>

I Bayern, hvor kirkeledelsen hadde vært negativt innstilt overfor politisk engasjement blant presteskapet og forholdt seg nøytral overfor partiene, fortsatte denne holdningen også etter utnevnelsen av den nye regjeringen, og så sent som i slutten av februar hadde prester som deltok i valgkampen, blitt oppfordret til å legge ned sitt embete. Dette endret seg etter valget. Heretter dominerte entydig de positive vurderingene av nazismen.<sup>1070</sup> Samtlige 28 landskirker ga gjennom resolusjoner raskt uttrykk for takk for den «nasjonale reising», og kirkelige foreninger fulgte opp.<sup>1071</sup>

Som kirkeleder for Kurmark (Brandenburg og Berlin) fikk Dibelius den ære å forrette den protestantiske gudstjenesten ved åpningen av riksdagen 21.03. Han begynte med å trekke tråden tilbake til gudstjenesten 04.08.1914 i forkant av riksdagens godkjenning av krigserklæringen:

*Det var en dag da det tyske folk opplevde det aller høyeste som en nasjon overhodet kan oppleve: en løftning av fedrelandsfølelsen som rev alle med; en oppflaming av ny tro i millioner av hjerter; en varm beredskap til å ofre sitt eget liv for at Tyskland skulle leve – ett rike, ett folk, én Gud!<sup>1072</sup>*

Kanskje siste sentens ga Hitler ideen om det berømte nazistiske motto for Det tredje rike: «Ett rike, ett folk, én Fører».

Det bølleregimet som kommunistene og Weimarpartiene var blitt ofre for i februar og mars vurderte Dibelius slik:

*En ny begynnelse av statlig historie står alltid på en eller annen måte i voldens tegn. For staten er makt. Nye beslutninger, nye orienteringer, endringer og omveltninger betyr alltid den enes seier over den andre. Og når nasjonens liv og død står på spill, da må statens makt kraftfullt og gjennomgripende bli satt inn, det være seg mht. omverdenen eller internt.<sup>1073</sup>*

Til tross for åpenlyst pronazistiske uttalelser blant enkelte kirkeledere, mener Jonathan R. C. Wright å kunne konkludere med at det innen den samlede ledelse for de 28 kirkene - til tross for begeistringen for omveltningen - gjorde seg gjeldende en viss frykt for at myndighetene kunne ta seg til rette på en utidig måte i kirkesaker.<sup>1074</sup>

Kirkepresident Wurm i Württemberg mente det var viktig å ikke gi utlandet noe som helst påskudd til å håpe at det i den protestantiske kirke skulle finnes noen slags opposisjon mot det nye styret eller splittelse blant geistligheten, selv om overgrep fra myndighetene muligens kunne forekomme. I tilfelle utenlandske medier ville melde om uro, ville myndighetene tolke dette som unasjonalt holdning i kirkene og slå tilbake med repressive tiltak.<sup>1075</sup> Men da kravene om ensretting av kirken kom fra DC en måned senere, reagerte Wurm og hevdet at i så fall måtte samme krav stilles til den katolske kirke. Noen liknende henvendelse til den kirken kjente han imidlertid ikke til og la til: «Det ville være underlig om den katolske kirke, som belønning for sitt åpenbare fiendskap og forfølgelse av nazismen,

ville finne en mer respektfull aktelse for sin oppgave og stilling enn den evangeliske for sin velvillige, og pga. hensynet til venstresiden, stadig opprettholdte nøytralitet». <sup>1076</sup>

Også teologer som før maktskiftet i det minste hadde stilt seg skeptiske til nazismen, tok det nye regime i forsvar overfor kritikk fra utlandet. En av disse var Martin Dibelius, en nær slektning til den nevnte Otto. Hans Bringeland, som har skrevet doktoravhandling om hans teologi, hevder at Dibelius i mai 1933 tilbød seg for NS-propagandaapparatet «å informera og forklara for uforståande engelske kontaktar ulike utviklingsdrag og tiltak i det nye Tyskland, inkludert handteringa av «jødespørsmålet»». Bringeland vurderer motiv og hevder at det bunnet både i en faktisk forståelse for den særtyske tvangssituasjon som gjorde «hard lut nødvendig», og ønske om å kunne opprettholde sin frihet, etter at det var kjent at han ikke tilhørte det nazivennlige teologiske miljø. Endelig mener Bringeland også å kunne dokumentere «at han óg byggjer på ein idealistisk-metafysisk historieteologi som gjer at han på ikkje uproblematisk vis finn å måtta bøya seg for «lagnaden» (das Schicksal) også der han personleg skulle ha heilt andre preferansar». <sup>1077</sup> Dibelius hadde tilhørt Naumanns organisasjon og parti i keisertiden og DDP i Weimarrepublikken <sup>1078</sup>, og forskning vil kanskje avdekke om hans opptreden våren 1933 er representativ for andre teologer fra dette miljøet.

Både geistlige enkeltpersoner og hele organisasjoner hilste nazistynet velkommen. DC, som i de første årene var en nesten rendyrket naziorganisasjon, er velkjent. Men også andre eldre protestantiske kirkeorganisasjoner fulgte etter. Allerede i 1931 hadde *Evangelischer Bund* av Hans Schemm, en av nazistpartiets religiøse talsmenn, fått følgende skussmål: «*Evangelischer Bund* står svært nær nazistpartiet. Det er bevisst tysk og gjennom moralsk og religiøs makt ønsker det å bidra til oppbyggingen av det tyske folk. ... (Det har den samme linje som nazistpartiet mot Zentrum som (representant for) politisk, ultramontan katolisisme». <sup>1079</sup> Forbundet hadde da også i sin tid støttet ølstuekuppet. <sup>1080</sup> En annen organisasjon, *Bund für deutsche Kirche* <sup>1081</sup>, hadde hatt Houston Chamberlain som medlem og hadde en noenlunde lik målsetting som DC: protestantisk rikskirke, selv om den rivaliserte med sistnevnte om naziledernes gunst. Ellers var målsettingen å bygge «en kirke som vil kjempe mot – ikke, som inntil nå, ubevisst bane vegen for - både den jesuittiske ånd og semittisk degenerering». <sup>1082</sup>

I november 1933 ble det i *Deutsches Pfarrerblatt*, et blad for hele den protestantiske prestestand, offentliggjort et prinsippbidrag om forholdet mellom nazistpartiet og kirkene. Forfatter var pastor Friedrich Wieneke, som hadde vært medlem av CDB. Wieneke erklærte at oppgaven til kirkens menn var å skue inn i «dypet av den nazistiske tankeverden» og ikke la seg avskrekke av «ytre skjønnhetsfeil» som hardhet, råhet og hevnløst. Under det «rå skallet» lå det muligens en kime til faktisk «det beste liv som noensinne har vokset ut av den tyske eik». Wieneke henviste i denne forbindelse til *Mein Kampf*, hvor Hitler gjorde det til

sin plikt å vise høyaktelse overfor kirkene. Videre hevdet Wieneke at den Gud-villede oppgave for den tyske politikk var å fremme «det arisk-germanske menneske». Teologiens og presteskapets oppgave var å sørge for at nazibevegelsen ikke skeiet ut, men at den «fylt med guddommelig(!) kraft ville bringe folket helbredelse». Bidraget ble møtt med en enorm respons. Et av de få unntakene fra begeistret tilslutning var fra en lekmann, Georg Sinn. Han så i nazistpartiet «antikristelige krefter» i sving og stilte spørsmålet hvordan nazistpartiet kunne forene budet om kristen nestekjærlighet med slagordet «Juda verrecke!» (=»Juda, dø!») Wieneke imøtegikk Sinn med at «visse *völkische* svermerier» ikke kunne bebreides nazistene. Nazismen måtte vurderes ut fra «Førerens inderlighet». Igjen rykket Sinn ut og hevdet at Hitlers kirkevennlige fraser ble ytret «i taktisk henseende». Neste høst kom nok en nazivennlig artikkel av Wieneke i *Deutsches Pfarrerbblatt*, men den ble nå møtt med enda mindre kritikk.<sup>1083</sup>

Wienekes organisasjon, CDB, var en Stöckerorientert, «nyluthersk» bevegelse som hadde som målsetting å skape en omfattende høyrefront av partier og organisasjoner. Bevegelsen var fast forankret blant de høyreorienterte, med den sedvanlige brodden mot Zentrum, men gikk inn for paritet mellom konfesjonene og «broderlig kamfelleskap med den katolske kristenhet, dog på vakt mot motreformatoriske bestrebelser, slik som disse blir stadig tydeligere, og angrep fra visse romerske maktkretser mot det lutherske kjetteri». I og med dens nylutherske profil tok den, i likhet med *Evangelischer Volksbund*, sterk avstand fra Ludendorffs *Tannenbergbund* og beklaget at denne organisasjonen «under den åndelige ledelsen av fru Mathilde Ludendorff agiterer for nyhedendom under det skarpeste kamprop mot den kristne kirke, men også mot den tyske frihetsbevegelse (dvs. nazistpartiet)». Det ble innrømmet at også CDB hadde sine mangler med vantro folk i sine rekker, men det hadde saktens også kirkene. CDB tok et oppgjør med visse «utvekster» av rasehetsen i nazistpartiet, f.eks. da ministerpresident Carl Röver av rasistiske grunner nektet presten Kwami fra den tidligere tyske kolonien Togo å tale i kirkene i sin delstat Oldenburg. CDB var heller ikke fremmed for økumenisk arbeid, men tok avstand fra verdenskongresser med pasifistisk tendens.<sup>1084</sup>

CDB var blitt stiftet to måneder etter valget i 1930 og i ikke liten begeistring over utfallet. Anledningen ellers var jubileum for paraplyorganisasjonen *Vereinigte vaterländische Verbände*, og representanter for en rekke av medlemsorganisasjonene var til stede, i tillegg til nazistpartiet. I så måte kan samlingen ses på som en forløper for «Harzburg»-samlingen et år senere. Rüdiger Graf von der Goltz, leder av *Vereinigte vaterländische Verbände*, ble også et fremtredende medlem av CDB, og, selv om han ikke selv var nazist, oppfordret han til å stemme på partiet, om ikke annet enn for partiets størrelse etter valget og for å unngå småpartier på høyresiden. Av fremtredende nazister i CDB ser det bare ut til å ha vært

Goebbels, til tross for at han var formell katolikk. Bevegelsen var jo ellers uttalt protestantisk. Bevegelsen var så pass bred at tilhengere av CSVD i Württemberg var medlemmer. Dette falt mer høyre-radikale «tungt for brystet», som beskyldte dette partiet for å være et «haleheng» til Zentrum, i og med at partiet støttet Brüning-regjeringen. I det hele tatt hadde partiet av «schwäbiske pietister» brutt med DNVP og gått over til å støtte republikken, noe som skapte forvirring og splittelse i den «protestantisk-nasjonale leir» og dermed var uevangelisk, mente de høyre-radikale. Bevegelsen ville ikke anbefale noe enkelt parti, men mente at nazistpartiet, DNVP og høyreorienterte (dvs. protestantiske) bondepartier var akseptable.<sup>1085</sup>

I og med nazistregimets monopolstilling sommeren 1933 anså CDB seg for overflødig, og under den påfølgende kirkestriden skilte medlemmene lag og fordelte seg på DC og BK.<sup>1086</sup>

I det hele tatt hersket det stor tro på at en ny vekkelse ville komme i kjølvannet av det nye styret, nå som ugudelig liberalisme, sosialisme og bolsjevisme var blitt likvidert som politiske makter, og katolisismens (påståtte) motreformatoriske fremstøt så ut til å mislykkes.

Kirkepresident Wurm i Württemberg ga uttrykk for slike synspunkter. Han håpet på en ny æra etter at kirken i 150 år hadde vært gjenstand for sekularisering og frafall. I en redegjørelse etter inntrykket av 1. mai-feiringen 1933 ga han følgende historiske oversikt over denne prosessen slik han oppfattet den og forhåpningene for fremtiden:

*Frafallet av det dannede sjikt fra kirken begynte allerede på slutten av 1700-tallet. Det var skjebnesvangert at de store fra Weimar (Goethe og Schiller) forsto kristendommen bare idealistisk- humanistisk. Det unge Tyskland av 1830-årene, som sto under jødisk ledelse (bl.a. Heine), sanerte også ærefrykten for kristendommens etiske innhold. Med fremveksten av industri bemektiget ateismen seg også den industrielle arbeiderklassen, hvis førere tilhørte den helt igjennom gudsfornektende gruppe av litterater. I 1848 var det allerede blitt slik at Wichern gjorde det å hente inn igjen de frafalne som hovedoppgave for indremisjonen. Stöcker og, i sine unge år, Naumann ble drevet til å bestrebe seg til å vinne tilbake de frafalne til den kristelig-sosiale bevegelse. Ved siden av det forsøkte den liberale protestantisme å gjøre kirken folkelig igjen gjennom en sterk reduksjon av den bibelske forkynnelse, mens pietismen drev frem den nye arbeidsgrenen av evangelisering. På alle disse områdene var utbyttet (ikke i det enkelte – men i det store og hele) lik null. Den ulykkelige utgangen på verdenskrigen med sin gjendrivelse av en Gudstro på primitiv-eudaimonistisk nivå og etableringen av den religiøst indifferente Weimarrepublikken, dertil innflytelsene fra Sovjet-Russland lot utmeldelsene nå uhørte høyder. Ved siden av fritenkervesenet kunne nå også de bevisst proletariske eller pasifistiske sektene som De nyapostoliske og Bibelforskerne (Jehovas Vitner) trekke en mengde medlemmer bort fra kirken. Er nå øyeblikket kommet da en reversibel bevegelse setter inn? En tid da ikke bare enkelte, som har ligget under for terror og forfølgelse, finner tilbake, men tvertimot i samsvar med rytmen på det sosiale og politiske område, hele folkemengder setter seg i bevegelse for å gjenvinne det tapte gode av trosenhet. Slik som folk frydet seg 1. mai over det gjenvunne gode av folkeenhet gir håp for fremtiden.<sup>1087</sup>*

Et halvt år senere gjorde lederen for *Evangelischer Volksbund* rede overfor Wurm, nå biskop i landskirken i Württemberg, hvordan han anså kirkens «folkemisjonæriske» oppgave fremover. Han tok for seg ulike befolkningsgrupper og deres forhold til kirke og kristendom og kom i den forbindelse også inn på Rosenberg-miljøet i nazistpartiet. Om dette miljøet uttalte han følgende:

*Den radikal-völkische anti- og akristelige gruppe er tallmessig forholdsvis ubetydelig, men etter åndelig innflytelse kan den ikke undervurderes. (Menn som Ernst Bergmann, Rosenberg, Friedrich Hielscher, Hermann Wirth, grev Ernst Reventlow, Bernhard Kummer, Hans F. K. Günther, Johann von Leers, Jakob Wilhelm Hauer og deres tilhengere hører med her.) Anskuelsene varierer, fra likegyldighet til fanatisk avvisning av det kristelige, noe som gjør at de sistnevnte kan regnes som forbundsfeller av Tannenbergbund (Ludendorffforbundet) og dette forbundets åndsfrender. Med denne gruppen kommer kirken til å føre den egentlig avgjørende kampen om den tyske fremtids åndelige utforming. Ut fra folkemisjonærisk synspunkt kommer derfor denne gruppen til å få den aller største betydning.<sup>1088</sup>*

Ikke lenge etter maktskiftet brygget det da også opp til konflikter i noen av de protestantiske kirkene, men ikke mot «nyhedendommens» representanter. En del geistlige reagerte på den kritikkløse tilslutningen til den nazistiske politikken som DC slo til lyd for våren 1933. De viktigste og mest kontroversielle elementene i denne politikken gjaldt innføringen av førerprinsipp, arierparagraf og ellers ensretting av kirkelivet til et «knirkefritt samarbeid mellom kirke og stat».<sup>1089</sup> Motstanderne av DC, *Jungreformatorische Bewegung*, var en heterogen flokk vesentlig bestående av nasjonalkonservative i rekkevidden fra senere fremstående menn i BK, som Walter Künneth, Hanns Lilje og Martin Niemöller til *völkisch*pregede som Friedrich Brunstäd. Gruppen ga langt på vei tilslutning til nazismen i rammen av en «rikets metafysikk», men uten ekstrem *Volkstum*-ideologi. Man var villig til å komme i dialog med DC, og ut fra visse opprop er det ikke lett å fastslå en tydelig forskjell fra tilsvarende opprop fra DC.<sup>1090</sup>

Ernst Wolf karakteriserer bevegelsen slik:

*«Jungreformatorische Bewegung» ønsket noe i nærheten av en nasjonal reformasjon, en evangelisk kirke av tysk nasjon med biskopelig leder, riktignok ikke ensrettet med staten, men likevel bundet til den etisk-biologiske «Volkstums»-ordning som skapelsesordning. Det dreier seg om programmet til en «ung kirke» i intim forbindelse med folk og rase og samtidig i permanent bekjennelse til den «tyske frihetsbevegelse» (dvs. nazismen), ikke uten en viss referanse til frihetskrigene, mer presist i henhold til Karl Holls foredrag i 1916: «Betydningen som de store krigene har hatt for utviklingen av det religiøse og kirkelige liv innen den tyske protestantisme».<sup>1091</sup>*

Bevegelsens basis var *Die Nation vor Gott. Zur Botschaft der Kirche im Dritten Reich* av Walter Künneth og H. Schreiner. Skriftet tok riktignok, i motsetning til DC-teologien, et oppgjør med overdreven rasisme, arierparagraf i kirken og planene om eugenikk, men i de

fundamentale spørsmålene om «en i troen rotfestet nasjonal stats- og folkepolitikk» sto bevegelsen sammen med DC og myndighetene. Det manglet heller ikke på opprinnelige antisemittiske argumenter. Disse ble likevel i senere utgaver strøket. Dessuten ble alskens demokratisk parlamentarisme fullstendig avvist. Man krevde autoritet og førerskap kun ut fra Guds hånd og i ansvar overfor Gud. Hyppig ble det referert til «Førerens» kall til «forsyn» som belegg for den riktige vei for Tyskland. Skriftet var i det hele tatt i ikke liten grad i pakt med Bonhoeffers Lutherpregede «Ordnungstheologie» der det ble satt et skarpt skille mellom på den ene side Guds skaper- og opprettholderordning, og de menneskelige ordninger av stat, folk og rase på den annen side. Mot denne teologien sto i første rekke den reformerte Karl Barth med sin innflytelse i den senere BK.<sup>1092</sup>

En del nazister gikk temmelig freidig og offensivt til verks overfor protestantiske kirker allerede våren og sommeren 1933. Dette gjaldt spesielt fremferden til prøyssiske nazister som tvang til seg retten til å utnevne statlige kommissærer i den prøyssiske kirke. Dette ble for mye for selveste president Hindenburg som i egen person intervenerte. Hitler kunne selvsagt ikke gjøre annet enn å foreta et fullstendig tilbaketog på partiets vegne<sup>1093</sup> og ble deretter selv i stadig mindre grad involvert i kirkepolitikk.

Men en annen konflikt som oppsto på forsommeren 1933, kom til å vare hele nazitiden ut. Det gjaldt omstendighetene rundt tilløpene til en fastere sentral kirkeorganisasjon og valget av dennes øverste kirkeleder, samt innføring av arierparagrafen i kirken. Nå kom det til åpen konfrontasjon mellom DC og *Jungreformatorische Bewegung*, som stilte med hver sine partier under kirkevalgene i juli, sistnevnte under navnet «Evangelium und Kirche». Selv om Hitler blandet seg inn med støtte til DC, som (dermed) seiret overlegent, ble ikke valgkampen av de fleste oppfattet som noen konflikt mellom et kirkeparti og myndighetene. Imidlertid ble motsetningene til DC etter hvert skjerpet ettersom sistnevnte gruppering ble stadig sterkere radikalisert, og JB utviklet seg f.o.m. høsten til nye bevegelser som *Pfarrernotbund* i Preussen og andre liknende prestebroreskap i andre delstater og endelig til *Bekennende Kirche* med sin Barmen-erklæring i mai 1934.

Høsten 1933 fikk DC en knekk som bevegelsen aldri senere kom over. Under et masse møte i Berlin i november hadde en DC-leder, Reinhold Krause, krevd en diktatorisk «rikskirke» og dejudifisering av kristendommen ved å renske ut GT og «rabbineren Paulus'» lære. Fremstillingen av den ydmyke, lidende og korsfestede Kristus skulle erstattes med en kraftfull, heroisk Jesus i samsvar med «nordisk ånd». Fanatisk støtte til nazistisk «nasjonal fornyelse» burde være kriterium for enhver geistlig.<sup>1094</sup>

Selv om DC fortsatt eksisterte i de fleste kirker helt til 1945 og på den måten fungerte som en motpol til BK, ble dens innflytelse sterkt svekket. Medlemmer ble etter hvert også stadig mer utilfredse med nazistpartiets religionsfiendtlige politikk, og ledere sendte krasse



klagebrev til myndighetene. Etter noen år var bevegelsen så å si begrenset til kirken i Thüringen.<sup>1095</sup> Faktisk var det slik – og det i sterk motsetning til oppfatningen i den katolske kirke – at nazistytret i de første årene langt inn i BK ble ansett for å representere en kristenvennlig rettsstat.<sup>1096</sup> Om begivenhetene i 1933 uttalte BK seg slik: «En veldig hendelse i hvilken vi ser Guds styrelse»<sup>1097</sup>, og da Hitler meldte Tyskland ut av Folkeforbundet uttrykte lederskapet i PNB sin glede i et brev til Hitler «i navnet til 2 500 pastorer som ikke tilhører DC».<sup>1098</sup> Den uttalelsen om hakekorset som BK i Østprøyssen hadde gitt uttrykk for tyder også på sterkt bifall til myndighetene.<sup>1099</sup> Undersøkelser tyder faktisk på at det var liten eller ingen forskjell mellom DC og BK i andel av medlemmer i nazistpartiet.<sup>1100</sup>

BK ble ikke generelt mistenkeliggjort av partiet, men grupperingens kirkepolitisk motiverte opposisjon førte til at enkelte høyerestående partimedlemmer behandlet den med uforstand. I enkelte delstater, som Braunschweig og Anhalt, og den prøyssiske provinsen Hessen-Nassau, hvor BK av myndighetene ble anklaget for å være noe opposisjonell, ble sogar den katolske kirke mistenkt for å stå bak denne opposisjonen!<sup>1101</sup> Av andre høyerestående partirepresentanter som gikk god for BK-medlemmer i partiet, ble det forventet at disse ikke bidro til å skjerpe de kirkelige stridighetene som medførte indrepolitisk uro. Slike forventninger slo da også til, i alle fall mht. forholdene i enkelte av de 28 landskirkene. Forskning omkring f.eks. landskirken i Oldenburg kan konkludere med at «BK heller var en stabiliserende faktor for nazistene enn en hindring», og «... det kan ikke ha vært snakk om noen motstand mot urettstaten».<sup>1102</sup>

Christoph Weiling hevder dette om BK:

*De senere bærere av BK var opptatt av en kristelig-tysk syntese mot 1800-tallets rasjonalistisk-liberale åndsverden. Motsetningen til DCs kirkelige fløy var hos noen «ungreformatoriske» ikke lett å oppdage, for heller ikke de lot det mangle på lojalitetserklæringer overfor staten og søkte i den historiske omveltningen etter tilknytningspunkter for sin forkynnelse. De betonte «bare» sterkere grensene for den folkelige tenkning – spesielt overfor kirken. Riktignok var det tilstrekkelig for å tilbakevise statens totale krav og for å innlede en besinnelse på kirkens egentlige sak.*<sup>1103</sup>

I det «ungreformatoriske» magasinet *Junge Kirche* drøftet man t.o.m. dannelsen av et *Arbeitsgemeinschaft von Nationalsozialisten in der Jungreformatorischen Bewegung*, og grupperingen sto sammen med den østprøyssiske avdeling av DC i riksbiskoppsspørsmålet. (Hva dette gikk ut på, nevner ikke Weiling.)<sup>1104</sup>

Huber & Strohm konkluderer slik om BK:

*Søker man etter årsaker til den politiske abstinens som ble utøvd av de ledende representantene for Bekjennelseskirken, støter man fremfor alt på følgende elementer: I kritikken av Weimarrepublikkens mangler og av den formentlig skjebnesvangre karakteren av den vestlige demokratimodell, så vel som den antibolsjevikiske*

*innstillingen, stemte disse elementene i stor grad overens med nasjonalsosialismen. Motsetningen innskrenket seg derfor først til at de avviste angrepene på kirkens lære og organisatoriske form. Videre var mange av den oppfatning at den nazistiske maktovertakelse dreide seg om en «nasjonal og legal revolusjon», og at det i den gitte situasjon ikke fantes noe alternativ til Hitlers diktatoriske regime. De var altså av den oppfatning at man politisk måtte bøye seg inn under det uunngåelige.<sup>1105</sup>*

Selv om det var prinsipielle forskjeller mellom DC og BK, som forholdet til arierparagraf og førerledet rikskirke, kom forholdet mellom representanter for retningene til å virke høyst kaotisk og paradoksalt. Karrieren til to fremstående geistlige, biskop Hans Meiser av Bayern og presten Eduard Putz, og deres forhold til kolleger og nazimyndigheter var eksempler i så måte. Deres forhold til DC, BK og «nøytrale» skiftet over tid, uten at det dermed kan rettes beskyldninger om opportuniste mot dem. Ved enkelte anledninger opptrådte de og opponentene på motsatt måte enn hva man skulle kunne forvente. Et eksempel fra 1934 kan illustrere tilstandene: Biskop Meiser ble høsten 1934 arrestert av den DC-innsatte riksbiskop Müller for ikke å ha innordnet seg dennes nye rikskirke.<sup>1106</sup> Han kan dermed karakteriseres som en BK-representant. Samme Meiser avsatte s.å. en DC-prest fordi denne ved innvielsesfesten for en synagoge hadde overbrakt de beste ønskene fra sin menighet for det «herlige bønnens hus».<sup>1107</sup>

Nyere forskning av Kyle Jantzen omkring forholdene i tre protestantiske prostier, Nauen, Pirna og Ravensburg, stadfester også at forholdet både mellom grupperingene og innad i dem var mer komplekst enn tidligere antatt.<sup>1108</sup>

Da striden mellom DC og PNB raste som verst høsten 1933, ga en høyerestående nazirepresentant uttrykk for «at ifølge dekret av Førerens stedfortreder av oktober 1933 fantes det fra nazistpartiets side ingen fundamentale betenkeligheter mot tilslutning av partimedlemmer til «Bekjennelsesfronten»».<sup>1109</sup> Hitler, som hadde trått til med støtte til Müller om sommeren, hadde altså deretter trukket seg tilbake og ville ikke bli innblandet i teologisk strid, og særdeles ikke når det viste seg at motparten var like velvillig innstilt til det nye regime som Müller-tilhengerne var. Allerede i august hadde Hitler i en hemmelig konferanse med andre naziledere uttrykt at han trakk seg ut av striden mellom de to partene og skal ha sagt at «vi kommer selv til å bli en kirke». Utad ble denne målsettingen benektet, for stadig vekk ga Hitler uttrykk for ønske om skille mellom stat og kirke.<sup>1110</sup> Den nye linjen ble offisielt bekreftet av Hess' dekret av 13.10.1933, hvor det het at partiet ikke ville blande seg opp i partimedlemmenes konfesjon og partiet ville stille seg likegyldig til kirkelige spørsmål.<sup>1111</sup>

Imidlertid irriterte kirkestriden nazilederne. Maktovertakelsen innebar jo håp om folkelig samling og ensretting på alle områder. Göring, som selv oppfattet seg som en god protestant, håpet at DC og BK ville bilegge stridighetene seg imellom og truet med at ellers

«ville den protestantiske kirkes ledende rolle opphøre i Tyskland – landet som inntil nå hadde blitt regnet som det ledende protestantiske land, hvorfra Luthers ideer og tro spredte seg utover verden».<sup>1112</sup> Göring kunne imidlertid glede seg over at de BK-medlemmene som var til stede ved det enstemmige «valget» av Ludwig Müller til riksbiskop under den første tyske evangeliske nasjonalsynode i Wittenberg 27.09.1933, stemte «riktig».<sup>1113</sup>

Steigmann-Gall oppsummerer nazistirets forhold til protestantismen slik:

*Mens den katolske kirke kontinuerlig ble angrepet for sin «internasjonalisme» og sin doktrinære motstand mot rasismen, ble den protestantiske kirke behandlet på en mye mildere måte. ... faktisk håpet nazistene på et vedvarende forhold til den protestantiske kirke, i det minste inntil 1937, da oppgjøret med Niemöller og hans partnere ledet dem til å konkludere med at de ikke kunne stole på kirken. Etter dette bruddet økte aksjoner mot protestantiske prester, selv om disse aldri tilnærmelsesvis verken mht. hyppighet eller brutalitet kunne sammenliknes med aksjonene som for lengst var satt i gang mot de katolske kollegene. For de fleste nazister, og ganske visst nesten alle «positive kristne» innen partiet, vokste regimets antiklerikalisme mot protestantismen frem først etter at alle andre politiske alternativer var blitt prøvd ut. Denne antiklerikalismen var ikke planlagt fra begynnelsen av.<sup>1114</sup>*

Ikke bare som ordinære partimedlemmer var BK-teologer aktive, men også innen SA. I Göttingen skal medlemmer av BK «rutinemessig ha vært med i SA», og i provinsen Brandenburg skal flere SA-menn ha vært aktive i BK, f.eks. i den lille byen Zepernick, hvor to medlemmer av BK-synoden tilhørte SA.<sup>1115</sup>

Også innen *Innere Mission* fantes det ikke bare sterke nazitilbøyeligheter, men lovprisning av SA og SS. Horst Schirmacher, prest og direktør for indremisjonens sentralkomité, skal i et festforedrag på diakonkongressen i 1933 ha uttalt følgende:

*Alt dette er evangelisk diakoni, tjeneste og kamp. Vi hilser dere alle som Jesu Kristi SA og kirkens SS, dere vakre stormavdelinger og «Schutzstaffeln»(SS) i angrep mot nød, elendighet, fortvilelse og forsømmelse, synd og fordervelse.<sup>1116</sup>*

Det hører med til historien at Schirmacher fortsatte som prest inntil avgangen som alderspensjonist i 1954.<sup>1117</sup>

Hvor langt det allerede i 1933 skal ha kommet innen enkelte kretser i de protestantiske kirkene, viser eksempler fra administrasjonen av enkelte konsentrasjonsleirer. Om «Landsforeningen for indremisjon, avdeling konsentrasjonsleir Kuhlen» hevder Ernst Klee:

*På kirkelig grunn ... blir motstandere av nazismen plaget og skjendet. De blir drevet til (felt-)arbeid med geværkolber, mange slått bevisstløse av gummibatonger.*

Alle SA-mennene i denne leiren var kirkelige medarbeidere, lønnet av indremisjonen. I oktober 1933 ble riktignok leiren stengt og de innsatte overført til større leirer. I konsentrasjonsleiren Papenburg arbeidet imidlertid inntil 1939 diakoner fra det evangeliske

*Stefansstift* i Hannover. I det hele tatt strømmet evangeliske diakoner til SA over hele Tyskland etter 1933.<sup>1118</sup>

Under krigen hendte det at lutherske pastorer vervet seg som ledere av SS-dødskommandotropper på Østfronten og gikk tilbake til sitt opprinnelige arbeid etter krigen. Karrieren til Ernst Szymanowski, pastor i Neumünster og Segeberg, er et eksempel på dette. Etter krigen ble han dømt til døden av Nürnbergdomstolen for å ha vært ansvarlig for likvideringen av 2000-3000 ukrainere, for det meste jøder. Da han under rettsaken ble spurt om noen av ofrene ble tilbudt noen form for religiøs betjening før henrettelsen, sa han at «man kaster ikke perler for svin». Fullbyrdelsen av hans egen dødsdom trakk imidlertid ut, og han ble i 1955 benådet til livsvarig fengsel. Men etter at han ga påtrykk overfor sin gamle arbeidsgiver, den lutherske kirke i Schleswig-Holstein, fikk denne ham frigitt allerede i 1957 og igjen ansatt i kirkelig arbeid.<sup>1119</sup>

Om ikke flere partimedlemmer fikk betenkeligheter med samrøren med BK-prester, fikk BK-prester selv dette med partiet etter noen år. Ernst Tillich, ansvarlig for BKs utenlandsforbindelser i 1936 og 1937 uttrykte det slik:

*Den egentlige angstbesettelsen til tenkningen for nettopp det nasjonal- og rettsstatlig pregede borgerlige menneske var den fryktelige tvilen at vårt folk, vår stat kunne være en urettsstat. Bare ut fra denne dype angstbesettelsen kan så mange av datidens fortregninger og forvirringer forklares.*<sup>1120</sup>

Til tross for betenkelighetene var det likevel få - det være seg DC-, BK-medlemmer eller uavhengige - som gikk til det skritt å melde seg ut av partiet. Grunner kan ha vært frykt for at kirkens innflytelse på partiet ville bli svekket, og/eller at det var forbundet med represalier for en selv eller familien.

Det er visstnok en vanlig oppfatning at nazistpartiet sto samlet bak støtte til Müller og DC sommeren 1933. Dette er imidlertid ikke riktig. Øverste politiske leder for kirkesaker, innenriksminister Wilhelm Frick, hadde helst sett Müller vike plassen for kirkens opprinnelige kandidat, Bodelschwingh, og Rosenberg var dypt skuffet over at partiet i det hele tatt involverte seg i kirkestriden. På grunnplanet hadde mange nazister stemt på motpartiet, «Evangelium und Kirche».<sup>1121</sup>

Uavhengig av kirkestriden skjedde det som så absolutt burde ha skapt større oppsikt, men som merkelig nok gikk temmelig upåaktet hen. Mye pga. det nevnte famøse DC-møtet i Berlin i november 1933 ble riksbiskop Müllers posisjon svekket både innenfor kirken og i nazistpartiet. For å gjenvinne tillit i partiet, ikke minst overfor Føreren selv, oppløste han kirkens ungdomsorganisasjoner, med til sammen 700 000 medlemmer og innlemmet det hele i nazistpartiets organisasjon.<sup>1122</sup> Som om ikke dette var nok, var man enkelte steder så ivrige at man kom Müller i forkjøpet. I årsrapporten for en indremisjonsforening heter det f.eks.:

«Indremisjonens ungdomsforening trådte i samlet flokk over til *Hitlerjugend*».<sup>1123</sup> Selv biskop Meiser i Bayern, som var uavhengig av Müllers rikskirke, hilste prosessen velkommen med ordene: «Vi vil først nå trofast arbeide, med hengivelse og glede ta fatt på de nye oppgavene».<sup>1124</sup>

I nettopp denne saken kom forskjellen mellom den protestantiske og katolske kirkes forhold til nazismen grelt til syne. Et av hovedmotivene for inngåelsen av rikskonkordatet var nemlig, som nevnt, det sterke katolske ønsket om å verne ungdommen mot den nazistiske ideologi ved å få tillatelse til å opprettholde sitt kristne organisasjonsliv.<sup>1125</sup>

At indremisjonsforeningene så lett kunne gå inn i *Hitlerjugend*, blir desto mer paradoksalt og uforståelig i og med at lederen, Baldur von Schirach, hadde uttalt at han verken var evangelisk eller katolsk, men trodde på Tyskland.<sup>1126</sup>

I og med at de evangeliske ungdomsforeningene for en stor del hadde stilt seg positive overfor det nye regimet, hadde det allerede tidlig i 1933 foregått forhandlinger om en mulig kooperasjon med *Hitlerjugend*. Forhandlingene tok likevel sikte på en korporativ tilslutning til *Hitlerjugend* med sikring av visse basisrettigheter for det evangeliske ungdomsarbeidet.<sup>1127</sup>

Barbara Schellenberger beskriver siste del av fusjonsprosessen slik og hvilke følger den fikk:

*Pga. det ytre presset sluttet de evangeliske ungdomsforeningene seg sammen i månedsskiftet juli/august 1933 til Evangelisches Jugendwerk Deutschlands med 700 000 medlemmer. D. E. Stange, leder av Evangelisches Jungmännerwerk ble også leder for det nye storforbundet. Under offisielle forhandlinger med von Schirach i august holdt Stange fast ved en korporativ tilslutning (til Hitlerjugend). I stedet for et hittil aktuelt «ved siden av hverandre» skulle det nå dannes et arbeidsfelleskap mellom Evangelisches Jugendwerk og Hitlerjugend. Da Ludwig Müller, landsbiskopen av Preussen og som slik dermed var øverste leder av Evangelisches Jugendwerk, 27.09.1933 var blitt valgt til riksbiskop, begynte instanser under ham og under von Schirach strengt fortrolige forhandlinger om innlemmelse av den evangeliske ungdom i Hitlerjugend. 17.11. ble ledelsen i Evangelisches Jugendwerk forelagt utkastet til innlemmelsesavtalen av riksbiskopen, noe ledelsen imidlertid ikke kunne slutte seg til. Müller førte likevel – uten å ta hensyn til innvendingene fra Jugendwerk - på egen hånd videre forhandlingene med ledelsen for Hitlerjugend. Innlemmelsesavtalen av 19.12.1933 ble gjennomført mot Jugendwerk-ledernes vilje. Stange ble med øyeblikkelig virkning ekskludert av nazistpartiet og fra posisjoner i ungdomsledelsen».<sup>1128</sup>*

Det som fantes av motstand mot likvideringen av ungdomsforeningene, kom ellers fra PNB. En delegasjon, med Martin Niemöller i spissen, fikk audiens hos Hitler. Men Niemöller hadde gjort den fatale feil at han i forkant hadde kontaktet selveste president Hindenburg, som hevdet at Müller «sto i veien for enighet, og at kirkens enhet ikke kunne tillates å bli splittet på et spørsmål om person». Dette var å gå bak Hitlers rygg, og henvendelsen endte i fiasko.<sup>1129</sup>

Den spake motstanden mot «ranet» av ungdomsforeningene indikerer at brede lag innen den protestantiske kirkelighet ett år etter maktovertakelsen oppfattet nazistpartiet som en grunnleggende kristenvennlig organisasjon. Det er tilsvarende symptomatisk at da presset mot konfesjonsskolene satte inn, var det, blant protestanter langt mindre interesse for å berge disse enn blant katolikker.<sup>1130</sup>

I mai 1934 ble BKs bekjennelseserklæring vedtatt på det berømte synodemøtet i Barmen. Erklæringen ble vesentlig ført i pennen av den reformerte Karl Barth og lutheraneren Hans Asmussen. I den sentrale femte artikkel blir en totalitær forståelse av staten, som går ut over sine tilmålte begrensninger, forkastet, men også en kirke som forsøker å tilta seg statlig makt. I så måte er den i pakt med luthersk toregimentslære. Imidlertid viser ikke erklæringen noen forståelse for demokratiske institusjoner. Den poengterer heller borgernes plikt til å vise øvrigheten respekt. Riktignok blir «statsklokskapen i vår nåværende statsform» ene og alene fremstilt som menneskelig klokskap. Likevel vil man ikke «tillate seg noen dom» over den konkrete foreliggende statsform.<sup>1131</sup> De fleste ledende innen BK, brødrene Martin og Wilhelm Niemöller, Hans Asmussen, Walter Künneth og Otto Dibelius viste seg nazivennlige, i det minste i tiden rundt maktskiftet, enkelte, som Niemöllerbrødrene, også i 1920-årene.<sup>1132</sup> Karl Barth og Dietrich Bonhoeffer var unntakene.

Som utslag av Barmenerklæringen kan nevnes at BK ikke tok stilling til arierparagrafen i det sivile samfunn.<sup>1133</sup> BK begynte imidlertid å opprette sine egne ungdomsforeninger.

Fire år etter at den katolske kirke hadde begynt sitt korstog mot Rosenbergs *Mythus* fikk protestantene for alvor øynene opp for verket. Foranledningene til det var myndighetenes religionspolitikk f.o.m. slutten av 1933. Da ble skolene i Preussen anbefalt å gå til anskaffelse av *Mythus*, og i januar året etter ble Rosenberg som kjent utnevnt til ideologisk riksleder. Nazistytrets «hvetebrødsdager» var tydeligvis over, og nå ble *Mythus* sett på som en fare for det videre uforstyrrede kirkelige arbeidet.<sup>1134</sup>

Symptomatisk var reaksjonene varierte, i motsetning til den enhetlige katolske avvisningen. DC-kommentatorer ga positiv og t.o.m. begeistret tilslutning til verket.<sup>1135</sup> Otto Dibelius og et par andre, i tillegg til en del magasiner, tok klart avstand fra Rosenberg, likeså, som nevnt, Walther Künneth. I egenskap av å være leder for den apologetiske sentral utarbeidet han en betenkning over verket. Innledningen ble forfattet av biskop Marahrens av Hannover, formann for paraplyorganisasjonen *Deutsche evangelische Kirche*.<sup>1136</sup>

Selv om verket var et krast teologisk oppgjør med *Mythus*, var ikke Künneth snauere enn at han ga Rosenberg honnør ved å hevde «at karakteriseringen av den undergravende innflytelsen til den dekadente verdensjødedommen og dennes trussel mot det tyske kulturliv, som Rosenberg vesentlig har erkjent og fremstilt, ikke kan betviles».<sup>1137</sup> Han gjentok

imidlertid påstanden sin fra noen år tidligere om at «å sette likhetstegn mellom den nazistiske verdensanskuelse og Rosenbergs *Mythus* må prinsipielt avvises».<sup>1138</sup> Andre teologer var vaklende og tok, i likhet med Künneth, avstand fra deler av Rosenbergs verk, men gikk god for resten, mens en del, sammen med de fleste BK-menigheter, faktisk ga sin uforbeholdne tilslutning. Enkelte Rosenbergkritikere ga Rosenberg honnør for angrepene hans på den katolske kirke.<sup>1139</sup> Rosenbergs litteratur ble også gjenstand for debatt på synodene til BK, både i 1934 og 1935, og begge ganger fordømt for ideologien som kom til uttrykk.<sup>1140</sup>

Et fremtredende medlem av BK, Dietrich Bonhoeffer, stilte seg negativ til Künneths verk, da han mente at «den kristne tro lar seg dårlig uttrykke diskuterende og diskursivt, men tvertimot forkynnende. ... Når det dreier seg om evangeliets sannhet, er en skikkelig porsjon grovhet (se Luther!) mer passende».<sup>1141</sup>

Karl Barth var trolig den eneste innen BK som totalt avviste Rosenbergs ideer og hevdet at Künneth og andre innen BK inngikk farlige kompromisser med Rosenberg ved overhodet å gi honnør til deler av verket. *Mythus* var ganske enkelt opprør mot Gud. Kritikerne fra BK ble dessuten lurt, siden de betraktet verket som et privatverk som ikke hadde innflytelse på nazistbevegelsen, mente Barth. I 1935 ble Barth utvist fra landet, selv om årsakene til utvisningen kanskje var andre enn motstand mot Rosenberg.<sup>1142</sup>

Iber gir en historisk forklaring på BK-kritikernes «kompromisser»:

*... på grunn av sin konservativ-nasjonale mentalitet og politiske forutinntatthet var de altfor lite motstandsdyktige mot nazismens rasistiske og nasjonalistiske grunnutsagn, slik at de ikke gjennomskuet naziregimets fascistiske karakter og den nazistiske verdensanskuelse. Dermed bidro de til stabilisering av naziherrdømmet og til at en omfattende, også politisk motstand av de kristne kirkene mot fascismen ikke kom i stand.*<sup>1143</sup>

BKs behandling av nyhedenskapet på sin synode i landskirken *Altpreussische Union* i 1935 kunne tolkes som et angrep på den nazistiske ideologi og førte til kortvarig arrestasjon av 700 prester.<sup>1144</sup> Også Rosenberg gikk fra nå av til angrep på den protestantiske kirken og da i særdeleshet BK. Han ga i 1937 ut et motskrift som antydte at protestanter nå begynte å «dilte etter» katolikkenes, *Protestantische Rompilger*.<sup>1145</sup> Künneth svarte på disse anklagene med forsøk på nok et motskrift, men i og med at dette var i slutten av 1930-årene, var sensuren nå blitt så streng at publiseringen ble forbudt.<sup>1146</sup> Rosenberg begynte etter hvert også å spesifisere konfesjonene. Kalvinistene ble angrepet fordi de skremte folk med helvete og påførte folk et «syrisk mindreverdighetskompleks». Karl Barth ble kalt en «kalvinistisk pseudo-pave» som arbeidet for ikke noe mindre enn «kalvinisering» – og dermed ødeleggelse - av tysk protestantisme. Også anglikanismen fikk gjennomgå for å drive propaganda for et «økumenisk folkeforbund».<sup>1147</sup> Han hevdet også at det brygget opp til en felles

motstandskamp av begge de to store kirkene og da i særdeleshet av de «bekjennende protestantene» på protestantisk side.<sup>1148</sup>

Det er verdt å merke seg at en av Rosenbergs viktigste inspirasjonskilder, Houston Chamberlain, ble helt annerledes vurdert enn sin disippel. Medlemmer av BK mente at Chamberlain i like stor grad var deres intellektuelle «eiendom» som Rosenbergs og DCs. I BKs tidsskrift, *Junge Kirche* ble Chamberlain beskrevet som «fremstående blant bekjernerne av Jesus Kristus ved århundreskiftet».<sup>1149</sup>

1935 var høydepunktet for protestantenes Rosenberg-debatt. I debattens tidsrom, 1934-1938, fikk Rosenberg 46 kommentarer, 25 av disse i 1935. Oppgjørene ble med tiden stadig mer uforsonlige, spesielt på grunnplanet i kirken i Bayern<sup>1150</sup>, kirken som sto utenfor BK/DC-striden, og da debatten truet med å gli over i kritikk av selve regimet, grep myndighetene inn i 1938 med «avblåsing». En del av kritikken kunne faktisk også gå på at myndighetene i 1933 hadde villet misbruke den evangeliske kirke som maktmiddel mot «Roma», eller hadde påstått faren for at Tyskland igjen skulle bli katolsk. En annen kritikk gikk ut på at Rosenberg ikke var tysker, men attpåtil av jødisk avstamning(!).<sup>1151</sup>

Eksempel på myndighetenes innstrammingspolitikk var at en prest i 1937 kunne angripe Rosenberg uten at mer skjedde enn at det ble rapportert til en domstol, mens en teologistudent året etter ble idømt tre måneders fengsel for det samme.<sup>1152</sup>

Iber konkluderer om BKs forhold til Rosenberg, hans *Mythus* og nazismen slik:

*F.o.m. 1935 ble det klart for mange at ikke bare den «private» Rosenberg, men også den «offentlige» Rosenberg, hans venner og tilhørende instanser, med «positiv kristendom» forsto en ubibelsk, artsegen «kristendom». Mot dette ble det hevdet at de avgjørende instansene i parti og stat, og spesielt Hitler, avviste nyhedenskapet og representerte en bibelsk kristendom i samsvar med artikkel 24.*

Men sistnevnte oppfatning ble etter hvert betvilt:

*Praksis viser at kirkevennlige ytringer av Hitler og andre nazister var betydningsløse og uvirkosomme. Heller ikke en påberøping av en kristendomsvennlig forstått artikkel 24 endret noe på denne praksis. Denne praksisen stadfestet igjen og igjen utsagnene til kretsene rundt Rosenberg. Den andre foreløpige ledelse for Deutsche evangelische Kirche begynte å mistenke at kirkevennlige ytringer ble gitt med en hensikt. Dermed var punktet nådd at de ulike teoretiske ytringene til nazistene ikke lenger ble diskutert i det abstrakt-vitenskapelige rom, men innordnet i nazistpartiets totale politiske konsept, slik som det konkret viste seg i ord og gjerning. Dermed ga det seg nødvendigvis at også de «rent» politiske misforhold måtte bli angrepet, og dette ble oppfattet som oppgave for en kristen kirke. Dessverre er denne posisjonen ikke blitt videreutviklet, fordi den ikke ble båret av BK i sin helhet. En nøye analyse av artikkel 24 og dens tolkningshistorie kunne ha støttet denne posisjonen. Denne manglet.<sup>1153</sup>*

I sitt omfattende verk om Rosenberg-kontroversen hevder Raimund Baumgärtner at mens den katolske kirkens verdensanskuelseskritikk allerede før 1933 bedømte Hitler,



nazismen og Rosenberg som ett og det samme, hadde den protestantiske minoriteten som overhodet viste en skeptisk holdning til Rosenberg, tilbøyelighet til å skjelne mellom Hitlers bekjennelse til kristendommen og Rosenbergs «nyhedendom», og håpet at Rosenbergs versjon ville lide nederlag innen partiet, og med forhåpning om at protestantismen ikke – slik som blant sosialistene på 1800- tallet - ville «komme for sent» til millionene av nazitilhengere. Den eneste av protestantenes Rosenberg-kritikere som evnet å kople sammen Rosenberg med nazismen generelt, var misjonsinspektør Walter Braun.<sup>1154</sup>

Som del av sluttkommentar hevder Baumgärtner:

*Mens det blant katolikkene, ikke bare innenfor det kirkelige hierarki, men tvertimot også innen det publisistiske område ellers, viste seg en felles grunnlinje, er protestantismen i holdningen overfor Mythus kjennetegnet gjennom splittelse og ikke enhetlig linje. Slik viser hele den felles DC-fløyen et meningsspektrum i rekkevidden fra fredelig kommentar til begeistret tilslutning, og til utroping av felles kampparoler og beredskapen til å luften ut det evangeliske trosgods. Et bilde av forblindelse gir også ledelsen av Evangelischer Bund, som hilser Rosenberg velkommen som forbundsfelle mot Roma. Selv Künneht viser «dypeste forståelse» for Rosenberg, innrømmer ham alvorlig velvilje, før han hever sin stemme mot «feig taushet» og i 1936 tilkjennegir en hard kamp mot den «antikristelige fristelsen».<sup>1155</sup>*

Også Thomas Schirmmacher påpeker den ambivalente holdningen som kom til uttrykk i flere av de Rosenbergekritiske kommentarene og trekker Hans Schlemmer frem som eksempel. Schlemmer gikk til felts mot Rosenbergs forkastelse av GT, men måtte samtidig gi uttrykk for at i Skriften er «dets plassering langt under NTs tro».<sup>1156</sup>

Iber hevder videre at de reformerte og unierte representantene i BK alt i alt viste en noe sterkere avvisning og distanse overfor nazismen og dens verdensanskuelse enn lutheranerne, og mener det har sammenheng med sistnevntes sterkere tilknytning til toregimentslæren. Imidlertid anser han argumentasjonen til lutheraneren Hermann Sasse for å være den aller krasseste antinazistiske. For øvrig viser ulike uttalelser fra diverse BK-kirkemøter at det hersket uklarhet og usikkerhet omkring den riktige tolkningen av artikkel 24 innen alle grupper av BK.<sup>1157</sup>

Således virket, som nevnt, det protestantiske kirkebildet under Det tredje rike høyst kaotisk. Da mange protestanter i 1937 innså at det nye samfunnet ikke hvilte på kristent fundament, gjaldt dette i første rekke representanter for BK, men betenkeligheter ble også artikulert av tilhengere av DC.<sup>1158</sup> I en rapport fra 1937 gir BK-ledelsen i Württemberg uttrykk for hvordan de oppfattet tilstanden i kirken:

*DC-bevegelsen i kirkens rom og spetakelet omkring en gruppe publisister som kommer med utkast til religionssystemer, og som kaller seg Deutsche Glaubensbewegung, ble stadig klarere erkjent som de i bunn og grunn uvesentlige forpostfektinger, bak hvilke ... den målbevisst fremadskridende hæren av politisk religion ble synlig. ... Den politiske soldat, rollemodellen for den nazistiske bevegelse, er bærer og vitne for den politiske religion. Denne religionens*

«*evangelium*» forkynner han i hellig intoleranse mot alle annerledestroende. Dette karakteriserer bevegelsen som religion.<sup>1159</sup>

Etter hvert opplevde både DC og BK splittelser, noe som ikke akkurat bidro til å bilegge kaoset innen den protestantiske leir.<sup>1160</sup> På toppen av det hele fantes det kirker som var lite eller ikke berørt av striden mellom de to grupperingene, som den schleswig-holsteinske og den thüringske.<sup>1161</sup> Sistnevnte kirke, som nevnt influert av DC, var tydeligvis også preget av Jakob Wilhelm Hauers ovennevnte teosofiskpregede *Deutsche Glaubensbewegung*.<sup>1162</sup>

Endelig må nevnes at det innen den protestantiske konfesjon fantes en liten gruppering som tok sikte på å realisere det som så ut til å være det egentlige langsiktige nazistiske mål: «Nationalkirche», dvs. en sammenslåing av alle de «gamle» konfesjonene, et av katolikkens store skrekkscenarier.<sup>1163</sup> Hovedmannen i denne grupperingen under Det tredje rike, Albert Schweizers gode venn Emil Lind, hadde tidligere vært innom BK.<sup>1164</sup> For øvrig kan det nevnes om Lind at han anså Schweizer som legemliggjørelsen av «det som Adolf Hitler kaller positiv kristendom»<sup>1165</sup>, og at han tilskrev Rosenberg den ære å ha kommet med «den høyst påkrevde uttalelse om muligheten og nødvendigheten av en artsegen tysk tro».<sup>1166</sup> Linds gruppering møtte en «stengt dør» blant katolikkene. Bare fire geistlige i hele landet sluttet seg til. Det var ikke mange av hans protestantiske kolleger som sluttet seg til ham heller, men faktisk en av de svært få – eller eneste – gammelkatolske som fantes i landet.<sup>1167</sup> I denne forbindelse er det interessant å merke seg at andre representanter for Linds vesle kirkegrupperingen gjorde seg gjeldende høyt oppe i nazihierarkiet. En av disse var Alfred Rosenbergs viktigste vitenskapspolitiske medarbeider, Alfred Baeumler, som var så pass involvert i partiet at han fikk fengselsstraff etter krigen.<sup>1168</sup>

I og med at Linds prosjekt fikk så liten tilslutning og heller virket splittende, fant ikke nazistene det opportunt å støtte foretaket, og det led en liknende skjebne som Quislings prosjekt i april 1940, selv om «kirken» besto helt til 1945.<sup>1169</sup> At grupperingens motsetning til BK kunne være sterk, tyder en uttalelse av en «nasjonal»-prest i en tale på: «Jeg går heller til helvete med Føreren, enn med BK til himmelen».<sup>1170</sup>

«Nationalkirches» idé var ikke ny. Den kan spores tilbake til den omfattende nasjonalismedebatten på begynnelsen av 1800-tallet. Fichte var en av dem som hadde tatt til orde for en slik kirke.<sup>1171</sup> I kjølvannet av pavens opphevelse av jesuittordenen og den påfølgende generelle svekkelse av kirken på slutten av 1700-tallet, og det utbredte ønske om en enhetlig tysk nasjon i begynnelsen av 1800-tallet, hadde representanter for romantikken tatt til orde for en tredje fase av kristendommen, den mer «mystiske» johanneseiske, etter at den petrinske (katolske) og paulinske (protestantiske) fase var over. Denne kirken var riktignok universell, men Tyskland hadde, med sin åndelig-kulturelle misjonsbevissthet, de beste

forutsetningene til å gå i bresjen for etableringen. Fichte var en av dem som fremhevet Johannesevangeliet fremfor de andre tre.<sup>1172</sup> I tillegg til disse strømningene var det også i årene 1808 til 1817 diskusjoner om sammenslåing av de protestantiske og katolske kirkene i mer «anglikansk» retning<sup>1173</sup>, men disse endte bare opp med sammenslåing av lutherske og reformerte kirker, trolig mye pga. rekonfesjonaliseringen innen begge hovedkonfesjoner og den derpå følgende konfesjonell-politiske polariseringen.<sup>1174</sup>

Enten man var tilhenger av en snever utgave av «Nationalkirche» eller ikke, var visjonen av enheten mellom *Deutschum* og kristendom sterk innen den protestantiske konfesjon, og da nazistenes maktovertakelse kom, var det åpenbart en utbredt forventning om at «ånden fra 1914» igjen skulle gjøre seg gjeldende, og at nazistpartiets religionspolitikk skulle innebære en motvekt mot det katolske Zentrum.<sup>1175</sup>

1937 dannet på flere måter et vendepunkt i forholdet mellom naziststyret og de protestantiske kirkene. Noe så uvanlig som frie kirkevalg til en generalsynode var bebudet – i håp om at stridighetene innen kirken skulle bilegges. Hva som var den virkelige hensikt med valgene skriver Goebbels i sin dagbok: ”(Rikskirkeminister) Kerrl vil konsolidere kirken, vi vil likvidere den”.<sup>1176</sup> Valgene ble utsatt flere ganger for å bane veien for forlik, men til ingen nytte, og Hitler innså til slutt at noen enhetlig protestantisk kirke ikke var mulig å oppnå i en nazistisk stat. Hitlers sinne i denne erkjennelsen var mye av årsaken til trakasseringen som dermed ble satt i gang mot BK.<sup>1177</sup> Ifølge Lammers hadde Hitlers interesse for en enhetlig protestantisk kirke på frivillig basis sammenheng med hans ambisjon om å etablere denne som motvekt til den katolske kirke.<sup>1178</sup>

Fandel hevder at det først ca. 1937/38, etter at nazistenes bebudede kirkevalg ikke ble gjennomført, gikk opp for de fleste protestanter at naziststyret og nazistpartiet ikke var noen kristenvennlige institusjoner.<sup>1179</sup> Det var 15 år etter at Vatikanro katolikker hadde oppdagat det samme.

Nedturen for nazistene innen det protestantiske kirkelige miljø etter dette ga seg bl.a. utslag i at kun en eneste prest i Bayern meldte seg inn i partiet deretter, nemlig i 1939, og at 67, dvs. 24,1 %, mer eller mindre frivillig meldte seg ut av partiet. Andre distanserte seg fra partiet uten at de meldte seg ut. Etter krigen foreligger det vitnesbyrd fra 136 prestemedlemmer i delstaten som i løpet av sitt medlemskap distanserte seg fra partiet, og deres motiver for dette. 21 av disse avga vitnesbyrd *før* krigens slutt, og personlige konflikter med partiet og offentlige myndigheter i rammen av kirkekampen, og de kirke- og kristendomsfiendtlige tiltakene fra stat og parti dominerte. Skolekampen ble nevnt av tre, og Potempa-saken fra 1932 og euthanasi-politikken nevnt av én hver. Ingen nevnte jødeforfølgelse.

Blant de resterende 115 som avga vitnesbyrd etter krigen, nevnte 31 den generelle kirkekampen og de kirke- og kristendomsfiendtlige tiltakene som viktigste grunn, 13 jødeforfølgelsene i sin alminnelighet, 10 personlige konflikter i kirkekampen, 9 nazistenes favorisering av DC, 8 «Rikskrystallnatten» og 4-5 Holocaust, eutanasi, politisk forfølgelse og «De lange knivers natt». Alt i alt viste det seg at av de 136 prestene anga 124 at de gjennom kirkekampen ble mer kritiske overfor nazismen og bare 29 gjennom jødeforfølgelsene og 32 gjennom andre nazistiske forbrytelser.<sup>1180</sup>

Motsetningene mellom deler av BK og myndighetene førte til sonderinger om felles motstandsfront med katolikkene, som flere innen BK var blitt imponert over etter katolikkenes oppgjør med Rosenberg og pavens *Mit brennender Sorge*. Men Niemöllers fremstøt overfor Berlins katolske biskop, Konrad Preysing, lyktes ikke, da sistnevnte mente at et slikt forhold bare ville bli en byrde for protestantene i sitt forhold til myndighetene. Zeender mener at det er rimelig å tro at Preysing trodde at den tyske katolske geistlighet ville foretrekke å unngå samarbeid med sine protestantiske kolleger for at myndighetene ikke skulle få påskudd om konspiratorisk virksomhet.<sup>1181</sup>

Hitlers invasjon i rest-Tsjekkoslovakia i mars 1939 bidro til å skape klare skiller mellom BK og DC også innen utenrikspolitikken. Invasjonen ble fordømt innen den økumeniske bevegelse, og BK innlot seg nå med et helhjertet fredsarbeid og søkte sterkere tilknytning til denne - i den grad det var mulig. DC, derimot, forfattet sin «Godesberger»-erklæring i tre paragrafer hvor den imøtegikk den internasjonale kritikken.<sup>1182</sup>

I og med BKs holdning til krigen dukket frontsamarbeidet med katolikkene opp igjen, men nå med katolsk initiativ. I november 1941 forberedte de katolske biskopene et hyrdebrev med krav om respekt for naturrettens menneskerettigheter og kristen lære. Men erfaringene fra første verdenskrig og dens følger, med katolsk deltakelse ved fredsinitiativet av 1917, våpenstillstanden og revolusjonen 1918, Versaillesfreden og Weimarforfatningen 1919, førte til at biskopene fryktet en ny «dolkestøt»-beskyldning midt under krigen. For å unngå slike beskyldninger var det ønskelig at protestantiske kirkeledere utstedte noe lignende samtidig, men separat.<sup>1183</sup>

Under fengselsoppholdet fortsatte imidlertid Niemöller å støtte mye av nazistenes politikk. Helt til oppunder krigen sa han seg villig til å yte militærtjeneste.<sup>1184</sup> Utover krigen ble han imidlertid så skuffet over tilstanden innen den protestantiske leir at han vurderte å konvertere til katolisismen.<sup>1185</sup> Hans uttalelse fra den tiden er blitt berømt. I en av de berømte diktversjonene skal det visstnok hete: «Så tok de katolikkene. Jeg reagerte ikke, for jeg var ikke katolikk».

Schirmmacher hevder at det er blitt avdekket et hemmelig dokument fra 1943 som tyder på at Hitler planla å utrydde de kristne kirkene etter en eventuell seier.<sup>1186</sup>

Büttner hevder at selv etter krigen gjorde *völkische* oppfatninger seg fremdeles gjeldende innen det protestantiske presteskap. I desember 1947 kunne biskopen av kirken i Oldenburg prestere å hevde at riktignok ville «dåpen og den kristne tro oppheve forskjellen i herkomst og den «*völkische Art*» i sin siste atskillende betydning for gudstjenestefellesskapet og kjærligheten», men ikke «for det offentlige liv». Først i 1970-årene skal det ha kommet til et gradvis mentalitetsskifte innen presteskaper.<sup>1187</sup>

En statistikk over innsatte i Dachau, hovedleiren for geistlige, indikerer nazistenes forskjellsbehandling av katolikker og protestanter. Av leirens 447 tyske geistlige innsatte var 411 katolikker, 36 protestanter. Av disse ble åtte katolikker henrettet, ingen protestanter; tre andre katolikker dømt til døden (men overlevde), ingen protestanter dømt; 47 katolikker «deportert til konsentrasjonsleir», to protestanter; 99 katolikker «fengslet», åtte protestanter; 163 katolikker «holdt i forvaring», 24 protestanter.<sup>1188</sup>

De teologiske fakultetene ser ut til å ha spilt liten rolle i kirkekampen. Det var da heller ikke forventet i og med den sterke statlige kontrollen over dem. Men det er blitt registrert at det forekom kontroverser ved de evangelisk-teologiske fakultetene i Bonn, Marburg, Halle og Königsberg. Imidlertid opprettet BK sine egne kirkelige høyskoler med lærere som retningen hadde tillit til.<sup>1189</sup>

Nasjonalbolsjeviken Ernst Niekisch uttrykte i 1935 forbauselse over protestantenes paradoksale holdning overfor nazismen, dvs. i hvor stor grad disse, i forhold til katolikker, kunne «trykke Hitler til sitt bryst» som mellommannen mellom dem og «herligheten», med tanke på den utpregede individualismen og det umiddelbare og private gudsforholdet som gjorde seg spesielt gjeldende i tysk protestantisme. Den tyske protestantismen var også tradisjonelt i stor grad preget av «kritikkens ånd». Denne ånden var imidlertid blitt forkastet til fordel for blind lydighet mot nazismen.<sup>1190</sup>

I slutten av 1930-årene vurderte Sebastian Haffner graden av lojalitet og illojalitet i den tyske befolkning overfor myndighetene og mente å kunne registrere at

*lojalitet overfor nazistene mangler helst blant det høyere aristokrati, blant de ortodokse katolikkene, men ikke alltid blant de ortodokse protestantene. ... Regionalt, er Øst-Preussen, Pommern, (Nedre) Schlesien og Sachsen (alle protestantisk dominerte) mer lojale enn sørlige og vestlige Tyskland (katolsk dominerte). Men den politiske scenen endrer seg ofte på den mest forbløffende måte fra en by til en annen. Således er Nürnberg (nesten rent protestantisk) en av de mest lojale, Würzburg (naboby, nesten rent katolsk) en av de mest illojale byene.<sup>1191</sup>*

Hvordan NS-staten ble vurdert av ledende protestantiske teologer i samtiden vurderer Kurt Meier slik:

*Ser man på de karakteristiske differensierte endringene og utviklingslinjene som lå til grunn for den innstillingen som kirkelige personer og grupper i det protestantiske området hadde til Hitlerfascismen i Tyskland, så viser det seg for begynnerfasen at,*

*med unntak av visse skarpsindige kritikere (som blant de religiøse sosialistene, ved en del liberale, også hos konfesjonelle lutheranere som Hermann Sasse) verken den sosiopolitiske klassekarakter til NS-systemet eller den kristenavvikende trend i NS-ideologikonglomeratet var tilstrekkelig erkjent og gjennomskuet. Selv så fundamentale kirkelige betenknninger overfor artikkel 24 i NS-programmet som H. Sasse i 1932 ytret i Kirchliche Zeitlage forble relativt enslig. Heller dominerte før, men særlige etter, Hitlers maktovertakelse også hos slike teologer som snart hadde graverende forbehold overfor NS-regimet, tilbøyeligheter til å resipere nazismen under politisk fortegn. For BK i Det tredje rikes tidlige fase er det betegnende at Günter Jacob i slutten av 1936 skarpsindig artikulerte BK-miljøets selvkritikk på denne måten: BK hadde altfor lenge dømt DC «som den sanne skyldige i kirkekampen» og ikke nettopp NS-staten selv. Også Karl Barth, som etter 1935 hadde dratt tilbake til frihet i Sveits har – ifølge Eberhart Bethge - ... «tolket kirkekampen i Tyskland som en strikt teologisk strid om indrekirkelig vranglære».<sup>1192</sup>*

### 3.9.3 Sammenlikning mellom katolsk og protestantisk teologisk fundament for politikk overfor jødene.

I likhet med den katolske er også den protestantiske geistlighet generelt blitt beskyldt for lunkenhet i forbindelse med begynnelsen på den nazistiske jødeforfølgelsen.<sup>1193</sup> Imidlertid er det mulig å skjelne en grunnleggende konfesjonsforskjell i kirkenes reaksjon på den nazistiske politikken. Fremtredende kirkeledere innen begge konfesjoner, Herman Kapler, president for DEKA, og kardinal Michael Faulhaber av Sør-Tyskland, skrev begge brev til sine respektive kontakter i USA som svar på utlandets reaksjon på de første jødeforfølgelsene våren 1933. Begge stilte seg negative til den omfattende pressekampanjen med kritikk av Hitler-styret. Men begrunnelsen var forskjellig. Mens den katolske Faulhaber mente at det utenlandske «hylekoret» bare hadde gjort og fortsatt ville gjøre vondt verre for de stakkars jødene som i «titusenvis» led overlast<sup>1194</sup>, kan det se ut som om Kapler mente at det ikke hadde forekommet noen jødeforfølgelse i det hele tatt, enn si at han skulle ha noen medfølelse med dem. Han konkluderte kort og godt med at «riksregjeringen garanterer orden og sikkerhet. Upartiske observasjoner av forholdene her er til enhver tid mulig og ønskelig». Pressekampanjen var skadelig, ikke bare fordi den baserte seg på usannheter, men den ville også tære på det kirkelige samarbeidet.<sup>1195</sup>

Konrad Reppen hevder at *alle* de tyske katolske biskopene gikk ut fra følgende tre premisser i sitt forhold til nazimyndighetene, prinsipper som til en viss grad forklarer hvorfor kirken ikke engasjerte seg enda sterkere for jødenes sak:

1. Det er ikke en sak for kirken som kirke å gjennomføre en politisk revolusjon.
2. Kirken er ikke statens kontrollinstans som må nedlegge offentlig protest mot hver urett begått av statsstyreren.

3. Også den totalitære stat er stat og får lov til å kreve lojalitet av de katolske kristne innen rammen av det tillatte. Men når statens lover er i strid med naturretten og Guds bud, gjelder ordet: Man skal adlyde Gud mer enn mennesker.<sup>1196</sup>

Det fantes rimeligvis intet *fellesprotestantisk* dogmatisk fundament for kirkenes jødepolitikk. I denne sammenheng kan det likevel være på sin plass å sammenlikne ovennevnte katolske tre premisser med den fremste jødevennlige protestantiske kirkeleder, Dietrich Bonhoeffers, tidligere nevnte «dogme» fra våren 1933.<sup>1197</sup> Bonhoeffers «Eigengesetzlichkeits»-tese skiller seg fundamentalt fra de katolske premissene, som riktignok anerkjenner den totalitære statens eksistensberettigelse, men samtidig, i pakt med Augustins og Thomas Aquinas' teologi, begrenser denne statens – og alle andre statstypers - handlingsrom av naturretten og «Guds bud». Det er en ikke uvesentlig forskjell. I ytterste konsekvens kunne Bonhoeffers «dogme» gi fri bane til den jødepolitikken myndighetene satte i gang f.o.m. 1942. Martin Dibelius' «Schicksal»-teologi ga heller ikke jødene nevneverdig bedre vern.<sup>1198</sup> Katolikkene vil nok for øvrig også være dypt uenige i Bonhoeffers påstand om at «historien blir ikke skapt av kirken».

## 4 ETTERKRIGSTIDEN

### 4.1 KIRKENES SKYLDBEKJENNELSER

*Det har skjedd fryktelige ting allerede før krigen i Tyskland og under krigen av tyskere i de okkuperte landene. Vi beklager på det dypeste: Mange tyskere, også fra våre rekker, har latt seg bedære av nasjonalsosialismens falske lære, har vært likegyldige ved forbrytelsene mot menneskelig frihet og menneskelig verdighet; mange ydet gjennom sin holdning støtte til forbrytelsene, mange har selv blitt forbrytere. Tungt ansvar hviler på dem som pga. sin stilling kunne vite hva som foregikk hos oss, som kunne ha forhindret slike forbrytelser gjennom sin innflytelse og ikke har gjort det, ja, gjort disse forbrytelsene mulig og derigjennom erklært seg solidariske med forbryterne.<sup>1</sup>*

Etter at den katolske kirke på ettersommeren 1945 hadde utstedt ovennevnte beklagelse over kirkemedlemmers holdning under krigen, kom BKs tilsvarende «Stuttgarter Schuldbekentnis» noen måneder senere. Den rettet riktignok, i motsetning til hva den katolske hadde gjort, beskyldning direkte mot kirken som institusjon, men sto imidlertid likevel tilbake overfor den katolske ved å hevde at kirkens folk skulle ha bedt mer. To år senere, 08.08.1947, kom en ny erklæring med en omfattende og grundigere tilståelse av svikt med større selvinnsikt i hvordan man hadde sviktet. De viktigste §§ 2 og 3 lød:

*2. Vi har tatt feil da vi begynte å drømme drømmen om en spesiell sendelse, som om det tyske vesen kunne helbrede verden. Gjennom det har vi beredt grunnen for den hemningsløse bruken av politisk makt og satt vår nasjon på Guds trone.*

*3. Vi har tatt feil da vi begynte å opprette en «kristelig front» mot nyordninger som var blitt nødvendige i menneskenes samfunnsliv. (dvs. Weimarrepublikken) Kirkens forbund med de konserverende maktene av det gamle og opprinnelige har vi fått svi tungt for. Vi har forrådt den kristelige frihet som tillater og byr oss å endre livsformer hvor samlivet mellom mennesker krever slike endringer. Vi har nektet retten til revolusjon, men tålt og godkjent utviklingen til absolutt diktatur.<sup>2</sup>*

Ved å benytte uttrykk som «Vi har tatt feil ... beredt grunnen» og tungt verdiladede betegnelser innen protestantismen i både keiser- og mellomkrigstid som «spesiell sendelse» og «det tyske vesen», indikerer erklæringen at nazistene først og fremst hadde det protestantiske kirkefolk å takke for sin maktposisjon. Den katolske erklæringen skiller seg radikalt og symptomatisk fra den protestantiske ved fraværet av bruken av de verdiladede betegnelse som den mente alltid hadde vært irrelevante for å beskrive tysk kirke- og kulturliv. Ved i stedet å bruke uttrykket «Mange tyskere, også fra våre rekker (dvs. først og fremst sekulariserte sådanne), har latt seg bedære» uttrykker den katolske erklæringen dermed i langt svakere grad innrømmelse av katolsk skyld i miseren – men dog med rette. Det er ellers symptomatisk at den protestantiske erklæringen, i all sin ydmyke erkjennelse, likevel



ikke inneholder beklagelse overfor noe knefall for nazismens Rosenbergske gudløse røtter, et hovedankepunkt mot nazismen for den katolske kirke.

For øvrig kan det nevnes at det generelt var liten interesse i det teologiske miljø like etter krigen til å ta et oppgjør med den protestantiske kirkens rolle i NS-tiden. Bringeland hevder at det stort sett var kretser rundt Karl Barth og Martin Dibelius, samt filosofen Karl Jaspers som var opptatt av «skyldspørsmålet».<sup>3</sup>

Björn Mensing hevder at mange av de 110 pensjonerte protestantiske prestene som han intervjuet 1988-1990, da for første gang i sitt liv selvkritisk reflekterte over sin holdning under Weimarrepublikken og Det tredje rike. En gammel «kjemper» fortalte at Hitler opprinnelig var en Guds sendelse til redning av Tyskland, men at Gud senere hadde forstokket hans hjerte og brukt ham som verktøy for dom over det store frafall.<sup>4</sup>

#### 4.2 VEST-TYSKLAND OG EUROPEISK INTEGRASJON

*The hallmark of its (Zentrums) members was the unconditional acceptance of Catholic religious and cultural values. The Centre may thus perhaps serve as the prototype of the German political parties of the future, proving as it did how apparently contradictory principles can be, in practice, united in the name of common value. It has already set German political thought its task of the morrow. It is probably true to say that the forces behind the Centre are relatively intact. Doubtless they will again evolve a political organization, at very short notice, when the time comes. But such an organization will not be a new Centre.*<sup>5</sup>

Emigranten Sebastian Haffner i London vinteren 1940

*Det femte av dessa stora angrepp på västerlandet är det kraftigaste och mest skoningslösa. Det skildras i dagspressens rubriker. ... Tysklands finaste politiska och andliga arv från det heliga romerska riket är den universella och antinationalistiska kristet-romerska traditionen. Detta arv har gjort det till en lika äkta tysk uppgift att verka för ett universellt broderskap mellan människorna som Hitlers «mission» att erövra världen. Före den romantiska revolten engagerade sig Lessings Tyskland i upplysningstidens idévärld. Under många årtionden före nazismen innehade både under kejsardömets och republikens tid socialdemokraterna, det katolska centrumpartiet och liberalerna, alla gjenomgående «västerländska», stor röstmajoritet. ... Oberättigade äro därför ... en Hitlers anspråk på att representera Tyskland så som helhet. Tysklands oupphörliga kulturella pendel kommer ofelbart att åter svänga mot väster.*<sup>6</sup>

Peter Viereck i Stockholm 1942

Haffner trodde altså i 1940 at «kreftene bak Zentrum var relativt intakt». Han har muligens da hatt informasjoner om samtalen om det postnazistiske Tyskland som fortsatt pågikk i KAB med deltakelse også av forhenværende Zentrums politikere. Slik aktivitet foregikk helt til krigens slutt, til tross for at flere av KAB-lederne ble henrettet etter 20.07.1944. Liknende aktiviteter skal også ha foregått i sosialdemokratisk regi.<sup>7</sup>

Seiersmaktene forbød nazistiske organisasjoner etter andre verdenskrig. Det hadde ikke vært nødvendig, for, ifølge Golo Mann fantes det i Tyskland i 1945 knapt noen som med stolthet vedkjente seg sin nazistiske fortid, og Gerhard Schulz og Andreas Wirsching hevder at ideologien forsvant som «dugg for solen».<sup>8</sup> Ikke bare endte Goebbels ”totale krig” i totalt nederlag, men det protestantiske kirkefolk erkjente tydeligvis at ”det tyske vesen”, *völkisch*idealismen og nazitotalitarismen bare hadde vært en ”20. Århundredes myte”. Uten vesentlige forbehold gikk det over til Zentrums og BVPs kristeligdemokratiske programmer basert på 1789-ideene, noe som banet veien for de nye partidannelsene CDU og CSU. Riktignok fantes det som nevnt enkelte konservative prester som fremdeles hang igjen i gamle rasistiske og *völkische* forestillinger, men den omfattende mentalitetsendringen var ikke til å ta feil av. Denne var desto mer bemerkelsesverdig, i og med at motsetningene mellom Zentrum og hovedpartiet for det protestantiske kirkefolk i Weimartiden, DNVP, hadde vært nesten like store som mellom Zentrum og KPD, og så sent som i februar 1933 hadde Zentrumsledere ansett DNVP som en større trussel enn nazistpartiet.<sup>9</sup>

Utenom den ovenfornevnte erkjennelsen hadde det protestantiske mentalitetsskifte trolig også sammenheng med en generell og global modernisering og demokratisering av tankegangen.

Et parallelt fenomen skjedde på sosialistisk side (i Vest-Tyskland), da kommunismen - mye pga. KPDs feilslåtte forståelse og strategi i første halvpart av 1930-årene og Sovjetunionens etterkrigspolitikk - havarte til fordel for SPD. Også DDP våknet til live i form av FDP, som til forskjell fra sin forgjenger, ble et mer stabilt 5 %-parti.

«Stunde 0» innebar dermed en fundamental mentalitetsendring blant det protestantiske kirkefolk fra en antimodernistisk til en modernistisk politisk grunnoppfatning, og den konfesjonsmotsetning som hadde ridd det tyske samfunn gjennom 150 år ser definitivt ut til å ha blitt sanert.

Dermed kan man si at både Haffners og Vierecks spådommer hadde slått til: Et nytt stort *felles*kristelig parti dukket opp like etter kapitulasjonen og ble, sammen med SPD og FDP, motor i den tyske deltakelse i europeisk politikk «mot väster» på grunnlag av Weimarrepublikkens 1789-verdier. Arvtakerne til de tre Weimarpartiene oppnådde nemlig jevnt over til sammen 90 % av stemmene i Vest-Tyskland inntil «Die Wende». I og med at trusselen fra ytterpartiene var forsvunnet og pga. CDU/CSUs og SPDs størrelse, var det ikke lenger grunnlag for koalisjonssamarbeid mellom disse, med unntak av den spesielle situasjonen 1966-1969. Det lille FDP, derimot, ble ofte et koalisjonsparti når forholdene lå til rette for det.

Saneringen av konfesjonsmotsetningene hadde naturlig nok også sammenheng med en generell sekulariseringsprosess f.o.m. 1950-årene og den katolske kirkes reduserte innflytelse

i det politiske liv. Likevel kunne man så sent som i slutten av 1960-årene konstatere forskjellen mellom katolsk og protestantisk mentalitet i oppslutningen om det nye høyre-radikale partiet NPD. En undersøkelse ved *Zentralarchiv für empirische Sozialforschung* ved universitetet i Köln viste at 80% av velgerne var protestanter, 17% katolikker, og det til tross for at konfesjonene nå i Vest-Tyskland var omtrent jevnstore.<sup>10</sup>

\* \* \*

*It is no accident that the Roman Law countries were the ones to take the lead ... in the struggle for a supranational Europe.*<sup>11</sup>

Stein Rokkan

*The European Union was launched on its supranational path when these (Christian democratic) parties, led mainly by statesmen from Carolingian-Lotharingian Europe, dominated the governments of the six founding states from about 1945 to 1965. Their discourse in this regard was heavily informed by ideology rooted in the universalist European legacy, whose mainstay remains Catholic, continental and southern Europe.*<sup>12</sup>

Tore Nedrebø

Den dramatiske mentalitetsendringen som hadde foregått på protestantisk side la veien åpen for Adenauers mangeårige frankofile prosjekt, i tråd med mange Rhinkatollikers preferanser. Som borgermester i Köln under Weimarrepublikken hadde Zentrums mannen Adenauer deltatt i den separatistiske Rhinbevegelsen som tok sikte på å danne en stat i union med eller i nært samarbeid med Frankrike.<sup>13</sup> Allerede i sitt første år som forbundskansler, i mars 1950, foreslo han å opprette en union mellom Tyskland og Frankrike med et felles parlament.<sup>14</sup> Dette var selvsagt på det tidspunktet et altfor radikalt forslag, men da Schuman-planen ble lansert ikke lenge etter, var Adenauer, sammen med andre katolske kristeligdemokrater, drivende kraft bak en utvikling som endte i EU. Adenauer hadde allerede i 1923 tatt til orde for felles tysk-fransk kontroll med kull- og stålproduksjonen i Ruhr, et forslag han gjentok i 1945.<sup>15</sup> I sitt siste år som kansler, oppnådde Adenauer endelig sin spesialavtale med Frankrike, Élysée-avtalen av 1963, en avtale som har vært bærende i forholdet mellom Tyskland og Frankrike til denne dag.

Den tysk-franske katolske, demokratiske mentalitet i grenseområdene ved Rhinen har i det hele tatt vært så sentral for den europeiske integreringsprosess at den nederlandske forfatter Geert Mak opererer med begrepet «Rheinlandmodellen» som et system basert på blanding av kapitalisme, sosialdemokrati og kristeligdemokrati.<sup>16</sup>

## E T E M A T I S K D E L

## 5 ANDRE KIRKESAMFUNN OG NAZISMEN

*Sammen med denne (organisasjonen «Tysklands evangeliske ungdom») hadde de (de frikirkelige ungdomsforeningene) hilst Hitlers regjeringstiltredelse velkommen.<sup>1</sup>*

Karl Zehrer

Kirkesamfunnene utenfor den katolske kirke og de protestantiske folkekirkene var alle, i likhet med de nevnte gammelkatolikkene, relativt små kirkesamfunn. Ved folketellingen i 1925 utgjorde de totalt 620 000 medlemmer, dvs. bare 0,1 % av befolkningen. I 1929 ser baptistene ut til å ha vært det største med 61 000 medlemmer.<sup>2</sup> De andre dreide seg om lutherske frikirker, *Freie Gemeinden* (Pinsevevnene), metodister, mennonitter, herrnhuter, mormonere, syvendedagsadventister, *Christian Scientists*, Jehovas vitner og flere enda mindre grupper.<sup>3</sup>

I likhet med hovedtyngden av medlemmene og lederskapet av de protestantiske folkekirkene så de fleste medlemmene og lederskapet også av de evangeliske frikirkene på Weimarrepublikken som et onde.

Første gang man kan spore noen ytringer fra frikirkelig hold om nazismen var etter ølstuekuppet og disse var i hovedsak avvisende overfor bevegelsen. Riktignok viste det seg blant metodistene en større gruppe sympatisører i 1924, men det er mulig at det mer dreide seg om en ungdomsmote enn en seriøs politisk manifestasjon. Ungdommer kom til gudstjeneste med hakekorset på jakkeslaget og var fascinert av nazistiske paroler. Fenomenet ble «eliminert» med en datidens nypietistisk begrunnelse om at «etterfølgelse av Kristus» utelukket partipolitisk aktivitet.<sup>4</sup>

Den opprinnelige holdning blant enkelte frikirkelige om ikke å involvere seg i politikk fortok seg etter hvert, spesielt etter nazismens store fremgang. Reaksjonene etter 1930-valget var nølende til å begynne med. Innen metodistkirken hadde det tydeligvis skjedd en holdningsendring. Nå betegnet kirken partiet som et parti som var vennlig innstilt overfor kristendommen, og, sammen med andre frikirker, vurderte den de negative sidene ved partiet som utslag av bølgeaktivitet til enkeltpersoner. Man vurderte partiets vennlige innstilling overfor kristendommen delvis som en effekt av Hitlers eksklusjon av Dinter og ellers en disiplinering av partiets talekrefter og skribenter. Også den største lutherske frikirke, kirken i «Altpreussen», håpet og trodde at partiet mente det alvorlig med sin kristendomsbekjennelse og mente det var viktig at de ledende i partiet ble gjenstand for «Ordets forkynnelse» slik at man «unngikk faren for forguding av folk og rase».

*Evangelisch-Lutherische Freikirche in Sachsen und anderen Staaten* reagerte på partiets antisemittisme, men mente at programposten skyldtes at antisemitter hadde infiltrert partiet, og at «gode» krefter kunne snu utviklingen på dette området(!) Mot slutten av 1932 hevdet kirken at det kun med nazistpartiet ved makten kunne komme til en sunn utvikling i Tyskland. Ikke desto mindre gjorde kirken det klart at den fremdeles tok avstand fra partiets antisemittisme selv om den i sine uttalelser, etter dagens standard, ga uttrykk for klare antisemittiske holdninger: Hvis jødene som «gjester» i Tyskland ikke innrettet seg etter «tysk» moral, kunne de bare «ryke og reise til Jerusalem». «Vi utviser dem, hvis fremdeles mulig, før de dreper oss alle».

Fra begynnelsen av 1931 var også baptistene opptatt av spørsmålet om en kristen med god samvittighet kunne være nazist. Det viste seg at medlemsmassen var omtrent delt på midten. Kirken var mer irritert over partiets forhold til GT enn til jødene. Nazistene ble da ivrige med å bedyre at de ved makten hverken ville forby bruken av GT i gudstjenesten eller favorisere de store folkekirkene fremfor de små frikirkene, uttalelser som skal ha beroliget mang en baptist. Holdningsendringen viste seg vel et år senere da et nazinegativt resolusjonsforslag ble fremsatt, men forkastet.

*Die evangelische Gemeinschaft* så opprinnelig i nazismen en «forsvarsbevegelse mot bolsjevismen og dens åndelige søster, marxismen», krefter som kirken mente truet Tyskland. Men den så også med stor sorg at «den fedrelandske glød og begeistring som gjennomsyret bevegelsen» truet med å bli bevegelsens avgud. Flere av lederne frarådet dermed de yngre medlemmene å involvere seg i partiet, men ble motsagt av andre og - av hensyn til den indrekkelige ro – bøyde de seg. Det må nevnes at flere innen kirkesamfunnet fant nazistpartiets antisemittisme støtende.<sup>5</sup>

I og med at de frikirkelige tallmessig var så få og spredt utover landet, er det vanskelig ut fra valgstatistikker å vurdere stemmegivningen deres i 1932. Men en pastor Carl Dölken, som ser ut til å ha representert en paraplyorganisasjon, *Deutsche Evangeliumsgemeinden*, hevdet i februar 1933 «at de eldre medlemmene av frikirkene, i den grad de var partipolitisk aktive før 30.01.1933, fremfor alt hadde arbeidet i CSVD og delvis også i DDP og liknende partier. Blant de yngre, og spesielt blant akademikerne, hadde det vært mange medlemmer av nazistpartiet». Noenlunde liknende har en metodistisk lekmann, Ernst Schiebeling, hevdet i mai s.å. overfor sin biskop. Allerede før Hitlers maktovertakelse hadde en betydelig del av metodistene bekjent seg til nazismen og enda flere deretter.<sup>6</sup>

I og med maktovertakelsen 30.01.1933 tvang klarere holdninger seg frem. Maktovertakelsen ble hilst velkommen av en paraplyorganisasjon blant frikirkelige

ungdomsorganisasjoner, *Evangelische Jugend Deutschlands*. Denne omfattet baptistene, metodistene, pinsevevnene, de sørtyske mennonitter og *Evangelische Gemeinschaft*.<sup>7</sup>

Hovedkirkene, derimot, med unntak av den selvstendige lutherske frikirken *St. Anschar* i Hamburg og syvendedagsadventistene, var helt i begynnelsen mindre entusiastiske.<sup>8</sup> Redaktøren for det baptistiske kirketidsskriftet uttalte likevel at fordi de «ser Guds hånd og vet at han bruker hvem han vil, kan vi ha tillit og forvente det gode». I begynnelsen forekom det at enkelte kirker uttalte seg ironisk, men dette tok snart slutt, og hengivenhetsadresser med hyllinger av det nye regimet strømmet etter hvert på. Zehrer oppgir adresser fra den evanglisk-lutherske kirke i Altpreussen, baptistene, pinsevevnene, *Evangelische Gemeinschaft*, metodistene og de sørtyske mennonittene.<sup>9</sup>

Fremdeles fantes det imidlertid noen kirker, tre små blant landets syv lutherske frikirker: *Renitente Kirche ungeänderter Augsburgischer Konfession in Hessen*, *Selbständige Evangelisch-lutherische Kirche in Hessen* og *Hannoverische evangelisch-lutherische Freikirche*, som i de følgende ukene alvorlig advarte mot nazismen, med bl.a. henvisningen til tendensen som dreide seg om at når et folk som forguder et menneske holder på å vokse frem, er det «bare overgang til et nytt og enda større fall».<sup>10</sup>

Den førstnevnte av disse, *Renitente Kirche*, hadde i 1920-årene med en av sine ledere, R. Schlunk, vist seg som en alliert med de religiøse sosialistene og vært en forkjemper for fredsarbeid. Allerede under første verdenskrig hadde Schlunk oppvist en enestående kompromissløshet overfor regjeringens politikk rundt krigsutbruddet og kirkens politiske og moralske svikt i den forbindelse og under krigen generelt.<sup>11</sup> Ikke mange månedene etter maktovertakelsen takket imidlertid også *Renitente Kirche* og de to andre nevnte kirkene «historiens Herre» for at han ennå en gang reddende hadde grepet inn, og med hjelp av NSDAP, hadde hjulpet Tyskland «ut av all stor nød uten all vår fortjeneste og verdighet».<sup>12</sup>

Svakheten ved Zehrerers presentasjon av hilsningsadressene er at han ikke gir opplysninger om datering før eller etter 5. mars-valget, eller fullmaktsloven. Dermed blir det vanskelig å vurdere i hvilken grad adressene ble forfattet under totalitært trykk.

Det ser ut til at kun den herrnhutiske brødremenighet av alle evangeliske frikirker avholdt seg fra verbale akklamasjoner i 1933. At dette ikke kan ses på som et tegn på motstand mot regimet, men heller en forsømmelse, kan atferden ved folkeavstemningen i november 1933 om Hitlers politikk tyde på. I forbindelse med den erklærte menighetsledelsen: «Etter vår overbevisning er for medlemmene av våre tyske brødremenigheter tilslutningen til opprettholdelsen av riksregjeringen i nåværende øyeblikk så selvfølgelig, at det er overflødig å si noe mer». At dette holdt stikk, skulle vise seg ved

avstemningen i landsbyen Herrnhut, som nesten utelukkende besto av menighetsmedlemmer. Av de 1061 stemmeberettigede stemte 1034 for Hitlers politikk og bare 4 mot.<sup>13</sup>

Alle frikirker, som på slutten av 1933 eller på sine synoder i 1934 så tilbake på året 1933, ytret seg positivt om årets forløp. De var fornøyde med at kriminaliteten var synkende, at folkemoralen var blitt bedre, streiker opphørt, sosialisme og revolusjonstrussel eliminert, og at kirkene uinnskrenket kunne drive videre som de hadde gjort. Man lot seg ikke sjenere ved at kirkehusene ble pålagt å flagge med hakekorsflagget, at ansatte måtte gjøre Hitlerhilsen, eller at Tyskland meldte seg ut av Folkeforbundet.<sup>14</sup>

Selv om frikirkene var tallmessig ubetydelige, kunne Hitler gjøre bruk av dem propagandamessig. En rekke av kirkene sto i intim kontakt med kirker i utlandet. De første organiserte jødeforfølgelsene startet allerede dagen etter valget 5. mars. Da nazistene deretter opplevde en omfattende kritikk fra verdenssamfunnet, rykket metodistkirkens biskop, amerikaneren John Nuelson, ut og hevdet at kritikken var eksempel på «verdenskrigens grusomme hetspropaganda», som metodistene i hele verden måtte bekjempe. I samme retning henvendte *Evangelische Gemeinschaft* seg overfor sine søsterkirker i England og USA. Sammen med biskop Dibelius hadde Nuelson også besøkt fengslede kommunister og kunne ved selvsyn ikke se at disse led noen overlast. Om utlendingene tvilte på nazistenes vederheftighet, skulle det imidlertid vise seg at kirkeuttalelsene hadde effekt, og kritikken fra utlandet forstummet etter hvert.<sup>15</sup>

T.o.m. Rosenberg ga honnør til de tyske «*Freikirchen*», som sammen med gammelkatolikkene og de greskkatolske, hadde nedlagt protest mot regimekritiske resolusjoner på økumeniske kongresser og hadde hevdet at de nøt «uinnskrenket forkynnelsesfrihet»<sup>16</sup>

Om innsettelsen av Ludwig Müller som «riksbiskop» 28.09.1933 skriver Scholder : «Om kvelden denne dagen arrangerte Berlins *evangelische Jugend*, sammen med DC, «*Freikirchen*» og Frelsesarmeen en stormønstring for den nye riks-biskopen».<sup>17</sup> Hvilke menigheter som sorterte under «*Freikirchen*» gir imidlertid verken Rosenberg eller Scholder opplysninger om.

I likhet med hva som var tilfelle med den katolske kirke, ble også frikirkene gjenstand for nazistenes mistenksomhet mht. internasjonale forbindelser og deres ulike evangeliske allianser. King hevder at dette skjedde til tross for at de ikke hadde fremsatt noen kritikk av det nye regimet eller dets politikk, men Zehrer hevder derimot at en del kirker hevet sin røst mot nazistenes ideer om folk og rase og også mot fengsling av regimemotstandere.<sup>18</sup>

King hevder videre at ved å minimalisere de utenlandske forbindelsene, «gå stille i dørene» og lefle med nazistene greide de fleste trossamfunnene å unngå ubehagelig

oppmerksomhet fra Gestapos side. Mormonerne poengterte naziregimets legalitet og de positive elementene av sosial- og velferdspolitikken og fikk få eller ingen problemer med myndighetene. *Christian Science*, derimot, kom i trøbbel etter at USA kom med i krigen og ble straks forbudt. Den nyapostoliske kirke og Syvendedagsadventistene fikk også vanskeligheter, og sistnevnte trossamfunn fjernet hebraiske elementer i liturgien og satset på samarbeid med staten i deres utstrakte velferds- og helsearbeid.

De fleste av trossamfunnene hilste elementer av nazistisk ideologi velkommen og greide å overtale myndighetene om at de ikke utgjorde noen fare for samfunnet. Ikke desto mindre fantes det i de fleste samfunnene enkeltpersoner som kom på kant med nazistaten. Mange av disse var folk som ga hjelp til jøder, og enkelte fikk dødsstraff. Imidlertid fantes det ingen frikirker som sådanne som hevet sin røst mot fordrivingen, enn si utryddelsen, av jødene. Nesten ingen kirkesamfunn unngikk - før eller siden - anklager om å huse marxister eller «fiender av Tyskland».<sup>19</sup>

Også frikirkene ga seg i kast med vurdering av Rosenbergs litteratur, men først lenge etter at nazistene hadde kommet til makten. Vurderingen var unison og kompromissløs negativ, men man vurderte Rosenbergs synspunkter for å være private og ikke gjeldende for partiet. Den evangelisklutherske kirken i Altpreussen mente at Rosenberg så i nasjonalæren, og ikke i Gud, den høyeste autoritet og dermed rokket ved det første bud. Baptistene og metodistene mente i tillegg at Rosenbergs lære gjorde kristendommen foraktelig, og at Rosenberg hadde ambisjoner om å erstatte den. Rosenberg ga tydelig uttrykk for sin ergrelse med kirkenes utspill, men greide ikke å rokke ved deres standpunkt.<sup>20</sup>

Mht. tilstanden ellers i Det tredje rike opplevde frikirkene noenlunde det samme press som de protestantiske folkekirkene. Dette dreide seg om organisatorisk å samle seg i større forbund, noe som også skjedde med de fleste av dem<sup>21</sup> og begrensning i aktiviteten til rent gudstjenestelig og sjelesørgerisk arbeid. Begrensningene ble stadig sterkere ettersom krigen kom, og det gikk dårlig for Tyskland. Bare få frikirkelige engasjerte seg i motstandsarbeid.<sup>22</sup>

På det økumeniske plan spilte de kirkene som deltok på internasjonale kongresser, metodistene og baptistene, ynkelige, servile roller, helt og holdent brukt av myndighetene i propagandaøyemed. De oppførte seg som de mest reaksjonære statskirketilhengere og innbitte nasjonalister. F.eks. hevdet den metodistiske biskop Melle under en konferanse i Oxford at det hersket «full frihet for forkynnelse av evangeliet om Kristus» i Tyskland, og lovpriste «den nasjonale vekkelse av det tyske folk som verket av guddommelig forsyn».<sup>23</sup>

To grupper av trossamfunn fikk hardere medfart enn de andre: markert amerikanskbaserte «sekte» og *Jehovas vitner*. Førstnevnte ble ansett som potensielt svært farlige i og med deres internasjonale binding, deres ofte pasifistiske (og påståtte



kommunistiske!) innstilling og andre antityske holdninger og aktiviteter. Ikke minst gjorde flere av disse gruppene utstrakt bruk av hebraisk språk og hebraiske skrifter og på den måten kunne anses som projødiske og sionistiske. Gestapo ble derfor i 1934 beordret å registrere «farlige sekter» for overvåking, noe som i de fleste tilfeller førte til rask nedleggelse.

Jehovas vitner, med 20 000 medlemmer, skilte seg ut fra alle andre samfunn. Gruppen var allerede i 1920-årene under navnet *Ernste Bibelforscher*, sammen med den katolske kirke, blitt gjenstand for Rosenbergs vrede. I 1933 ble sekten forbudt i Preussen, og man kunne skjønne hvorfor. Helt fra begynnelsen overså den alle forbud myndighetene måtte utstede mht. religionsutøvelse, og den nektet militærtjeneste og å avgi Hitlerhilsen. I litteraturen deres la de ikke skjul på nazistatens ondskap og jødepolitikk. Konsekvensene ble da også deretter.<sup>24</sup>

Etter krigen var først den katolske, og siden de protestantiske folkekirkene, relativt raskt ute med sine «skyldbekjennelser».<sup>25</sup> Tilsvarende villighet til å ydmyke seg satt lenger inne hos frikirkene. *Evangelische Gemeinschaft* sluttet seg etter hvert til den protestantiske *Stuttgarter Schuldbekentnis*, og Zehrer antar at de fleste andre frikirkene gjorde det samme, eller i det minste hadde samme holdning om det ikke ble gjort *expressis verbis*. Metodistkirken holdt imidlertid stand lenger og bøyde seg først etter press fra søsterkirkene i utlandet. Med unntak av metodistene, og muligens noen andre menigheter, «holdt» forbundet av evangeliskfrikirkelige menigheter «ut», helt til 1984. Beklagelsen ble da fremført på en kontinentaleuropeisk konferanse for baptistene.<sup>26</sup>

Karl Zehrer konkluderer på følgende måte frikirkenes holdning og situasjon under Det tredje rike:

*Det er grunn til å tro at den frikirkelige holdning under Det tredje rike langt på vei har dekket seg under «det ubesluttsomme sentrum» i de evangeliske landskirkene som tallmessig var mye større, ... Kirkene har inntil 1943, delvis inntil langt inn i 1944 sett på Hitler som den gudgitte Fører av Det tyske rike og vurdert den nazistiske politikk positivt, noe som deres stadige akklamasjoner viser. Disse kan ikke ses på som fremtvunget av staten på noen måte. Med denne holdningen er de havnet betenkelig nær det som Bibelen kaller «falsk profeti». ... De hverken ville eller kunne gjennomskue den virkelige holdning og innstilling til makthaverne, hvis ytringer og ordninger de tolket ut fra sine håp, ønsker og drømmer, men ikke ut fra de erklærte hensiktene og målene. Slik ble de ofre for sine egne selvbedrag. Derfor må den frikirkelige innstilling til instansene, ideene og renkespillet i Det tredje rike langt på vei karakteriseres som et bedrøvelig blindspor.<sup>27</sup>*

Man kan dermed konkludere med at den frikirkelige gruppe som helhet, med unntak av Jehovas vitner, knapt viste seg som mer resistent overfor nazismen enn de store protestantiske folkekirkene.

## 6 «VANNSKILLE» I TYSK KIRKELIV

Da Johannes Ording ble utnevnt til professor i teologi i 1906, oppsto det et «vannskille» i norsk kirkeliv som, i hovedtrekk, har bestått til denne dag mellom liberale og konservative fløyer i Den norske kirke. Splittelsen kom først til uttrykk i og med opprettelsen av Menighetsfakultetet og senere forsterket og formalisert ved Calmeyergatereresolusjonen av 1920 som slo fast at konservative ikke ville samarbeide med liberale. Noe tilsvarende «vannskille», som utelukket samarbeid eller kristenaksept, ser ikke ut til å ha gjort seg gjeldende innen den tyske etablerte protestantiske konfesjon, dvs. de lutherske, reformerte og unierte folkekirkene.

Mangelen på «vannskille» innen den tyske protestantisme kan påvises på flere måter. Det er påfallende at Erwin Preuschen, som skrev kirkehistorie for «den kristelige familie», som nevnt kunne godta Lagarde på linje med andre teologer uten kritiske kommentarer.<sup>28</sup> Det er også påfallende at den «nylutherske» Stoecker-bevegelsen kunne åpne sine organisasjoner og publikasjoner for *völkische* aktivister.<sup>29</sup> Heller ikke pietismen var resistent mot «Völkische Bewegung». Om et kristent kollektiv, Vogelhof, skriver G. Mosse:

*The Vogelhof, established in 1920 at Hellerau in Saxony (Sachsen), was actually a pietistic foundation. However, its religious pietism advocated a spiritualized Christianity cleansed of foreign (meaning Jewish) influences and traits. The colony's program was based on re-creating the ancient Aryan unity between God and the world, between God and the nature – a Lagardism which brought the settlement ideologically close to the orthodox Volkish colonies. ... Physical and racial culture was practised. Mingled with the Germanic faith of Lagarde were such institutions as nude bathing, gymnastics, and vegetarianism.*

Om starten hadde vært «pietistisk», ble dette preget etter hvert helt utvisket:

*... indoctrinated them in the virtues of Nordic man and a faith in «the sun as creator of life, the earth as mother of life, and the trees as its expression». Under the symbol of the swastika, the settlers and student boarders of the Vogelhof marched into a future molded by racial theories, Volkish interests, and a Germanic faith.<sup>30</sup>*

Dietrich Bonhoeffer, som er respektert for sin litteratur langt inn i konservative kretser utenfor Tyskland, skal ha hatt den liberale Adolf von Harnack som et av sine forbilder.<sup>31</sup> Et underlig utslag av forsøk på samarbeid mellom teologisk svært forskjellige institusjoner forekom i 1934, da Johann Wilhelm Hauers synkretistiske *Deutsche Glaubensbewegung* tok kontakt med BK for å sondere mulighetene for felles ungdomsarbeid. Det heter imidlertid lakonisk at dette strandet på at «de religiøse idealene ikke helt samsvarte».<sup>32</sup> At forsøket i det

hele tatt kom i stand, kan kanskje forklares med at riksbiskop Müller kort tid i forveien hadde innrullert de protestantiske ungdomforeningene i Hitlerjugend.

I nazitiden er det vanlig å regne med et «vannskille» mellom DC og BK. Men som vi har sett, var altså dette skillet heller et organisatorisk skille, selv om Barmen-erklæringen markerer et skille også i skriftsyn og syn på jøder.

Mangelen på «vannskille» innen den tyske protestantisme synes underlig i og med at *völkische* teologi sto enda fjernere fra ortodoksien enn den liberale teologi. Det kan være flere forklaringer på dette, som den sterke nasjonalisme som gjorde seg gjeldende innen den spesifikt tyske protestantismen. Likeledes den tradisjonelle oppsplittingen og pluralismen i teologiske retninger; at fyrsten, som den høyeste teologiske autoritet i staten på 1500-, 1600- og 1700-tallet, mistet denne autoriteten på 1800-tallet og dermed etterlot et læremessig vakuum; men ikke minst mangelen på motstand mot teosofiens inntreden i teologien f.o.m. slutten av 1800-tallet. Enn videre kan man spekulere på hvorfor denne motstanden ikke gjorde seg gjeldende. At den ikke gjorde det, anser jeg som et av kjernepunktene i den manglende resistens mot nazismen innen den tyske protestantisme.

Man blir etterlatt det inntrykk, som Rohe og Walser Smith påpeker, at det store vannskille i det tyske samfunn gikk mellom katolikker på den ene siden og protestanter på den andre, og at dette markante ideologiske og kulturelle skille hadde sammenheng med den gettoisering av konfesjonsgruppene som hadde fått utvikle seg f.o.m. religionskrigene på 1500- og 1600-tallet.

## 7 BONDEPARTIER OG KONFESJONSFORSKJELL

Den markante konfesjonsforskjellen som politisk kom til uttrykk mellom på den ene siden Zentrum/BVP og på den andre siden de protestantisk dominerte liberale og høyreorienterte partiene etter 1871, gjorde seg gjeldende også innen spesifikt agrare partier, og det havari som skjedde blant de «urbane» protestantiske partiene i valgene i 1930-årene, kom faktisk til å skje i enda sterkere grad blant de tilsvarende agrare partiene.

En rekke bondepartier stilte til valg i Weimarrepublikken, men kun i to delstater, nabostatene Bayern og Württemberg, fikk de noen vedvarende oppslutning av betydning. Det er interessant og verdt å merke seg at i begge statene var partiene temmelig konfesjonelt basert, men på ulike konfesjoner. *Bayerischer Bauernbund* var nesten like katolskbasert som BVP, mens på den annen side *Württembergischer Bauernpartei und Landbund* i noe mindre grad, men likevel markant nok, var et parti for protestanter.<sup>33</sup> Philip B. Wiener hevder at «de

små bondegruppene *Deutsche Bauernpartei*, (*Christlich-Nationale Bauern und Landvolk(partei)*), dannet i 1928 etter splittelse i DNVP, og *Landbund*, ... alle kunne se tilbake på en kraftig antisemittisk tradisjon». <sup>34</sup> *Landbund* var blitt stiftet 1921 etter at det tidligere nevnte protestantisk-baserte og antisemittiske *Bund der Landwirte* var blitt fusjonert med *Deutscher Landbund*. <sup>35</sup> *Landbund* var partiet og *Reichslandbund* fagorganisasjonen, og Tysklands største bondelag i Weimarrepublikken. Dette var antidemokratisk, nasjonalistisk og motstander av Weimarrepublikken og sluttet seg til «Harzburgfronten» i 1931. I tillegg til *Bund der Landwirte* fantes det i keisertiden, som nevnt, minst to andre protestantisk dominerte bondeorganisasjoner med antisemittisk profil. <sup>36</sup>

Ikke alle medlemmene i *Reichslandbund* fant det oppportunt å stemme på bondepartiene ved politiske valg, noe valgresultatene vitner om. Valg av organisasjonens ledelse vitner også om det. I de tidlige 1930-årene var formannen en ytterliggående representant for DNVP og viseformannen en nazist. <sup>37</sup> Fagorganisasjonen hadde mellom 0,8 og 1,7 millioner medlemmer, men utenom Württemberg var altså oppslutningen om *partiene* svært lav eller særdeles labil. <sup>38</sup>

*Landbund*, sammen med DNVP og *Stahlhelm*, utgjorde fra februar 1933 det nye partiet *Kampffront Schwarz-Weiss-Rot*, nazistenes koalisjonspartner i 1933. <sup>39</sup> Viseformann Günter Gereke i *Landvolk*, det andre lille protestantiske bondepartiet, var også representert i Hitlers første regjering. <sup>40</sup> At oppslutningen om *Landbund* i Württemberg var stor, kan ha hatt sammenheng med at partiet her levde i en slags symbiose med det regionale DNVP, *Württembergische Bürgerpartei*. <sup>41</sup>

Det fantes også en bondeorganisasjon som frem til 1924 sognet til først og fremst DDP, men også DVP, *Deutscher Bauernbund*. Dette forbundet hadde i keisertiden sognet til DVPs forløper, De nasjonalliberale. Forbundets generalsekretær i 1920-årene, Karl Böhme, hadde i keisertiden representert et av «Antisemiten»-partiene i riksdagen. <sup>42</sup> I og med tilknytningen til de nevnte partiene må man gå ut fra at organisasjonen var protestantisk preget.

En helt spesiell bondeorganisasjon gjorde seg gjeldende en kort tid rundt 1930. Det var en organisasjon blant protestantiske bønder i Nord-Tyskland, vesentlig i Schleswig-Holstein, som reiste seg i opprør mot de vanskelige tidene for yrkesgruppen. Navnet var «Landvolk», men må ikke forveksles med partiet *Christlich-nationale Bauern- und Landvolkpartei*. Organisasjonen hadde visse likheter med det samtidige «Bygdefolkets krisehjelp» i Norge, og representanter stilte opp på tvangsauksjoner for å sabotere. Den tyske organisasjonen var enda mer militant, og ledere ble arrestert for bombeterror. Selv om både

nazistpartiet og KPD forsøkte å beile til medlemmene, regner Armin Mohler «Landvolk» som del av «Den konservative revolusjon» i Tyskland.<sup>43</sup>

\* \* \*

På katolsk side ser det ut til at det fantes to bondepartier i Weimartiden, *Badischer Landbund* og det tidligere nevnte *Bayerischer Bauernbund*. Forskjellen mellom disse ser imidlertid ut til å ha vært ganske stor. Førstnevnte var blitt stiftet av utpreget antiklerikale bønder i Baden og krevde atskillelse av kirkeliv og politikk. Det hadde markante høyreorienterte trekk og liknet på de protestantiske bondepartiene. Partiet ble nemlig en døgnflue, og velgerne kom tydeligvis til å fordele seg på DNVP, *Wirtschaftspartei* og et par andre bondepartier i slutten av 1920-årene for så å ende i nazistpartiet i 1930-årene.<sup>44</sup>

*Bayerischer Bauernbund*, imidlertid, skilte seg klart ut fra alle de andre bondepartiene på flere måter: ved sin størrelse, kontinuitet og ikke minst ved sin politiske profil. Partiet var utpreget venstreorientert, og da også symptomatisk blitt stiftet i 1893 som et katolsk alternativ til det sterkt høyreorienterte og protestantiske *Bund der Landwirte*.<sup>45</sup> Motsetningene kom til syne allerede ved verdenskrigens begynnelse. Som trolig den eneste organisasjonen av noenlunde størrelse stilte den seg kjølig til krigsutbruddet<sup>46</sup> og tilsvarende lettet ved krigens slutt. Betydelige andeler av de katolske bayerske bønder hadde ikke bare fått nok av krigen, men hilste også revolusjonen i delstaten velkommen.<sup>47</sup> Partiet vektla tradisjonelle verdier som «den kristne familie» og sto ellers for en underlig blanding av venstreradikalisme og partikularisme. Partiet ble ikke støttet av kirken. En grunn kan ha vært at det ikke bare var representert i Hoffmanns radikale regjering vinteren og våren 1919, men at minst to av representantene hadde vært aktivt involvert i den bayerske rådsrepublikken våren 1919, og én av dem hadde møtt som delegat på Verdenskongressen for bønder i Moskva i 1923. De protestantiske bayerske bøndene bosatt i Franken var imidlertid ikke involvert i disse regjeringene.<sup>48</sup> Partiet har øyensynlig ganske raskt moderert seg, i og med at det deltok i de BVP-ledede regjeringene 1920-1933.<sup>49</sup> Partiet ble også det eneste bondepartiet som støttet *Reichsbanner*.<sup>50</sup> I 1927 var partiet dessuten en av initiativtagerne til dannelse av *Deutsche Bauernschaft*, en paraplyorganisasjon av bondeorganisasjoner med vern av demokratiet som hovedformål. Partiet var den desidert største medlemsorganisasjonen, og også en del mindre protestantisk baserte organisasjoner, noen av dem med løsere tilknytning til DDP og DVP, inngikk i organisasjonen. Da bayrerne tok sikte på å danne et politisk riksparti av organisasjonen, gikk andre imot dette, og organisasjonen mistet etter hvert betydning.<sup>51</sup>

I Niederbayern var faktisk BBB det mest aktive og best organiserte partiet i 1920-årene, og hadde ved valget i desember 1924 oppnådd 30 % der og i Schwaben i Oberbayern.

Partiet var så sterkt at nazistene oppfattet det som en større utfordring enn BVP. I så måte hadde imidlertid nazistene lite å frykte. Partiets oppslutning og gode organisering skjulte det faktum at det manglet BVPs indre samhold og – ikke minst – felles ideologi støttet på og av kirken.<sup>52</sup>

Også i dette tilfellet kommer altså ideologi som avgjørende resistensfaktor overfor nazismen klart til uttrykk. Riktignok holdt partiet, som det eneste bondeparti, noenlunde stand i 1930-årene. De frafalne velgerne fordelte seg tydeligvis både på nazistene og BVP, sistnevnte velgere rimeligvis for dem hvis konfesjonelle bånd var sterkere enn nazistenes radikale appeller overfor deres landbruksinteresser. Nazitilbøyeligheten for de andre kan også ha hatt sammenheng med at antisemittismen til en viss grad hadde gjort seg gjeldende innen deler av tilhengerskaren.<sup>53</sup>

BBB var et av de første partiene som ble forbudt i 1933. Det skjedde allerede 11.04., nesten to måneder før forbudet mot SPD, og nesten fire måneder før *Kampffront Schwarz-Weiss-Rot*, hvor det protestantiske bondepartiet *Landbund* inngikk. Sistnevnte «front», Hitlers alliansepartner, ble oppløst 31.07., som trolig det siste ikke-nazistiske partiet.<sup>54</sup>

Dermed kan det være på sin plass å hevde at BBB sammen med Weimarkoalisjonens partier og BVP dannet en gruppe partier som sverget til 1789-verdiene. Også BBBs konfesjonelle basis lar seg fastslå statistisk, selv om det kun fantes én småkrets med 90 % protestantisme innen de aktuelle valgområdene, nemlig Sulzbach i valgkrets nr. 25 (Niederbayern). I denne kretsen fikk BBB ved valget i november 1932 kun 0,2 % mot 13,5 % i de tilnærmet rene katolske agrare småkretsene (37 i tallet) i samme valgkrets.

Faglig var de katolske bøndene organisert i *Vereinigung der deutschen (1931-34: christlichen) Bauernvereine*. Denne inngikk i «Zentrumsturm», men ikke i så utpreget grad at den ikke også fikk tilslutning av protestantiske bønder. Det er imidlertid symptomatisk at da «høyrevindene» for alvor tok til å «blåse» i slutten av 1920-årene, meldte storparten av de sistnevnte seg ut. Det kan vitne om at den resterende organisasjonen ikke hadde så sterk høyreprofil som den protestantisk baserte *Reichslandbund*.<sup>55</sup>

Hans Mommsen hevder at, i motsetning til forholdene på protestantisk område, forholdt bondebefolkningen på katolsk område seg likegyldig til antisemittismen, selv om den altså også her hadde gjort seg gjeldende inntil slutten av 1800-tallet og i Bayern inntil 1920-årene.<sup>56</sup>

J. E. Farquharson har forsket i forholdet mellom bondeorganisasjonene og nazismen og legger bredt ut om hvordan de protestantisk baserte organisasjonene bukket under for den manipulatoriske nazistiske strategi f.o.m. 1928, fra 1930 ledet av den utpreget *völkische* Richard Darré.<sup>57</sup> Farquharson har merket seg at „the NSDAP did have in general a less

enthusiastic reception from Catholics than from others“ og henviser i så måte til statistikker fra ulike kanter av landet, men hevder at „any idea that the difference in voting preference was occasioned solely by religion would be a marked over-simplification“. Religiøs tro trengte ikke en gang å være den viktigste faktor for divergerende velgeratferd, men heller det forhold at katolikkene hadde sitt eget politiske organ, Zentrum, mens det blant protestanter var et politisk vakuum på høyresiden. Farquharson trekker også frem at de fremtredende nazistene Hitler, Goebbels og Himmler var „originally“ katolikker.<sup>58</sup>

Det er flere svakheter ved Farquharsons argumentasjon. For det første gjorde nok Hitlers, Goebbels og Himmlers „katolisisme“ knapt nok inntrykk på de Vatikanro tyske katolske bønder. For det andre ser det ut til at Farquharson tar det for gitt at alle, eller hovedtyngden av bøndene, var høyreorienterte. Det er påfallende at det venstreorienterte, katolskbaserte BBB så å si ikke er nevnt i verket, og slett ikke dette partiets profil. Ellers har han riktignok rett i at katolikkene hadde sitt eget parti, Zentrum. Men det var *utenfor* Bayern.

Farquharson har nok rett i at forskjellen i stemmegivning i 1930-årene ikke kan forklares „solely by religion“, men sannheten er nok heller at det generelt ikke var en høyreorientert mentalitet blant katolske bønder.

Ellers har Farquharson den interessante observasjonen at nazismens seierstog blant nord- og østtyske protestantiske bønder f.o.m. 1928 i liten grad skyldtes Hitlers personlige tilstedeværelse eller propaganda. Han hevder at inntil 1933 var ikke Hitler stort mer enn et navn for disse bøndene som inntil da for manges vedkommende manglet radioer. Farquharson gir heller honnør til lokale og regionale ildsjeler som Werner Willikens.<sup>59</sup>

Dette forholdet bringer nye perspektiver inn i debatten omkring betydningen av Hitlers person for nazisuksessen. Hitler fór riktignok utrettelig rundt omkring i landet, spesielt under valgkampene, men det var jo nødvendigvis til mer urbane strøk. Valgresultatene viser imidlertid at jo mindre og mer avsides en landsby lå, jo større oppslutning fikk nazistpartiet, noe som allerede de nevnte observatørene fra Pfalz i 1930 hadde oppdaget.<sup>60</sup>

\* \* \*

Man kan konkludere med at det avtegner seg visse parallelle tendenser innen hhv. det kristelige og agrare velgerfolk. På katolsk side fantes det ett stort, konsolidert – relativt venstreorientert - parti for kristenfolket, Zentrum/BVP konfrontert med en rekke mer eller mindre flyktige og mer eller mindre høyreorienterte protestantisk baserte partier. Tilsvarende fenomen gjorde seg gjeldende på agrarsiden. Utenfor Bayern stemte stemte tydeligvis de fleste katolske bønder på Zentrum, mens de i Bayern i stor grad stemte på det relativt store, venstreorienterte, konsoliderte *Bayerischer Bauernbund*. Zentrum, BVP og BBB var på landsbygda i 1920-årene konfrontert med en rekke mer eller mindre flyktige, høyreorienterte

bondepartier på protestantisk side. I møte med nazismen holdt Zentrum/BVP stand, mens BBB «bare» ble halvert. I 1932 og 1933 var det på protestantisk side utenom DNVP lite igjen av både agrare og andre borgerlige partier. Det til tross for at DNVP og noen av de agrare partiene hadde hatt overveldende oppslutning i enkeltkretser ved valgene i 1928 og 1930.

## 8 KVINNER OG NAZISMEN

*For tyske evangeliske kvinner er ære viktigere enn deres egen og deres barns velferd.*<sup>61</sup>

Protestantiske kvinners fellesforbund

Nazismen har gitt inntrykk av å ha vært en utpreget maskulin bevegelse, og det er nok riktig mht. mange av fenomenene knyttet til den. Imidlertid hadde den stor tiltrekningskraft også overfor kvinner, og ved valget i 1933 var kjønnsfordelingen blant partiets velgere så å si helt jevn.<sup>62</sup> Men igjen kommer kontrasten mellom konfesjonene tydelig til syne, og da i enda sterkere grad enn på generelt nivå, for i og med at det var atskillig flere katolske menn enn katolske kvinner som stemte nazistisk, må det bety at det var flere protestantiske kvinner enn protestantiske menn som gjorde det.

Dette kom også til syne i de siste valgkampene i 1932 og 1933. Mens de katolske kvinneforeningene ikke bare tok avstand fra nazismen, men også, som nevnt, sto bak opprop mot nazistpartiet i februar 1933, fungerte flere protestantisk kristelige kvinneforeninger som rene støtteforeninger for nazistpartiet ved de samme valgene. Blant disse var det største forbundet av dem alle, *Evangelische Frauenhilfe*, og minst to andre, *Deutscher Evangelischer Frauenbund* og *Neulandbund*<sup>63</sup>, ivrige støttespillere. Michael Phayer uttrykker det slik: «Protestantiske kvinners fascinasjon av den *völkische* fornyelse foregriper nazismen. ... Protestantiske kvinner likte å se på seg selv som forløpere for den *völkische* fornyelse under nazistene. ... Hva flesteparten av de kvinnelige kirkegjengere angikk, gikk troen på protestantismen og den nazistiske revolusjon hånd i hånd».<sup>64</sup>

Allerede i 1927 hadde protestantiske kvinner foregrepet flere av nazistpartiets pedagogiske og sosiale program ved at de tok initiativ til et opprop for bl.a. å fremme forskjell i pensum for gutter, som burde ha mer realfag, og jenter. Hundretusener underskrifter ble samlet inn. Den protestantiske mødreorganisasjonen var åpenlyst rasistisk og gikk, i likhet med indremisjonen, inn for eugenikk.<sup>65</sup>

I 1933 ble alle protestantisk kristelige kvinneorganisasjoner samlet i paraplyorganisasjonen *Frauenwerk*, med et medlemstall på 2,5 millioner. Ganske snart «siklet» det nazistiske kvinneforbund, *Nationalsozialistischer Frauenbund*, etter å kapre



denne organisasjonen. Men lederen av *Frauenwerk*, Agnes von Grone, til tross for at hun var en hengiven nazist, kjempet innbitt imot inntil nederlaget tre år senere. Inntil da hadde nazistforbundet brukt taktikken med å legge seg tett oppunder både organisasjonsmessig og programmessig for å overflødiggjøre organisasjonen, og det hadde også fått i stand felles aksjoner. Etter at kirkeledere, blant dem biskoper med riksbiskop Müller i spissen, hadde motarbeidet von Grone, måtte hun gi tapt. Som Müllers opposent var hun dermed også imot innlemmelsen av ungdomsforeningene i *Hitlerjugend*. Lederen av nazistforbundet, Gertrud Scholz-Klink, var ikke særlig kirkelig interessert og avgjort katolskfiendtlig. Da hun, for øvrig sammen med von Grones organisasjon, i 1934 forsøkte å få katolske kvinneforeninger med på kurs i raseideologi, ble hun kontant avvist.<sup>66</sup>

I 1936 skrev Wilhelm Zoellner, leder av den protestantiske rikskirkekomité, til Scholz-Klink at protestantiske kvinner «stilte seg til disposisjon for partiet», da det vokste frem til makt, mens liberale og katolikker holdt seg unna.<sup>67</sup>

For øvrig kan det nevnes at den katolske lærerinneorganisasjonen *Verband katholischer deutscher Lehrerinnen* var en av de få organisasjoner som hårdnakket pukket på sin eksistensrett i samsvar med rikskonkordatet. Forbundet unnså seg heller ikke for å henvende seg til departementet med klager om beslaglegging av foreningskasser, arrestasjoner og trusler om slike, og trakasseringer fra nazilæreres side. Omsider, i 1937, ble imidlertid forbundet likvidert etter en tid å ha vært «nøytralisert» til en stillferdig «sakristiforening».<sup>68</sup>

Katolske kvinners aversjon mot nazismen kan også ha hatt spesiell sammenheng med hva den katolske pater Anton Scharnagl på oppdrag fra kardinal Faulhaber fremførte på et bayersk synodemøte i 1930 om bl.a. Rosenbergs kvinnesyn. Scharnagl mente at Rosenberg hadde gitt uttrykk for at den barnløse kvinne ikke lenger kunne bli ansett som «fullverdig medlem av folkefellesskapet» og - i tilfelle hun var gift - at hun ikke hadde rett til å korrigere sin manns ekteskapsbrudd. Scharnagls innlegg, med kardinalens retningslinjer, ble sendt til alle sjelesørgere i det bayerske erkebispdømme.<sup>69</sup> At slik ideologi ikke fikk større følger for protestantiske kvinners oppslutning om nazismen, kan synes paradoksalt, men det er kanskje ikke sikkert at Rosenbergs syn var tilstrekkelig kjent i dette miljøet.

## 9 KRISTELIGE UNGDOMSFORENINGER OG NAZISMEN

Ca. 1930 fantes det en rekke protestantiske ungdomsforeninger som KFUM/KFUK, indremisjonsforeninger, speiderbevegelser og andre, med til sammen ca. 700 000 medlemmer.

Katolskkristelige ungdomsforeninger var i 1928 blitt samlet i en paraplyorganisasjon med hele 1,3 millioner medlemmer<sup>70</sup>, til tross for at den katolske konfesjon altså bare var halvparten så tallrik som den protestantiske.

Mht. ungdomsorganisasjonenes forhold til nazismen før maktovertakelsen hevder Steigmann-Gall:

*Her igjen ser vi en sterk konfesjonell forskjell i holdningen overfor nazismen og Hitlerjugend. Katolsk ungdom, som man kan forvente, holdt seg unna etter at de hadde blitt advart av sine ledere om at intet medlem «som står ved Kristi banner og ved unge katolikkers folkefront kan tilhøre (denne) bevegelsen». Det fantes bare isolerte tilfeller av katolikker som tilhørte Hitlerjugend. Faktisk var Hitlerjugend svakest i nettopp de områdene hvor katolsk religiøsitet og medlemskap i katolske ungdomsorganisasjoner var sterkest: Bayern, Rhinland og deler av Schlesien (dvs. Øvre). Dette skyldes både den institusjonaliserte sentralisering av katolsk ungdom og den ideologiske opposisjon mot nazistisk rasetenkning. Protestantiske ungdomsgrupper viste seg derimot å være langt mer vennlig innstilt overfor nazistene. Spesielt var bibelstudiesirkelene svært nazivennlige, med mange naziveteraner i sine rekker.<sup>71</sup>*

En rapport i naziavisen *Der Angriff* våren 1930 regnet opp organisasjoner som medlemmer i *Hitlerjugend* i Berlin var blitt rekruttert fra. Blant disse var det alt fra ulike borgerlige og politisk nøytrale speiderorganisasjoner til *Jung-Spartakus Bund*. Av kristelige organisasjoner var *Evangelischer Jungmännerbund* og *Bibelkreis* representert.<sup>72</sup> En observatør hevdet t.o.m. at i 1931 tilhørte de fleste protestantisk kristelige ungdommer «enten nazistpartiet og dets ungdoms- eller kamporganisasjoner, eller i det minste ... de står svært nær dem».<sup>73</sup>

I 1933 ble det, som nevnt, dannet en paraplyorganisasjon også for de protestantisk kristelige ungdomsforeningene – under «vern» av riksbiskop Müller. Dermed var veien lagt for Müllers neste steg, det tidligere nevnte dekretet hans av desember 1933 om innlemmelse i *Hitlerjugend*.<sup>74</sup> Deler av det protestantiske establishment, spesielt innen PNB, protesterte. Det er imidlertid verdt å merke seg at motstanden – i likhet med von Grones kvinnebevegelse - først og fremst skyldtes ønsket om institusjonell uavhengighet, og ikke ideologisk forskjell.

Da BK ble opprettet et halvt år senere, sto denne grupperingen for dannelse av egne ungdomsgrupper, ofte basert på tidligere foreninger med lokale ledere som var BK-tilhengere. *Hitlerjugend* gjorde imidlertid livet surt for disse foreningene.<sup>75</sup>

Baldur von Schirach, lederen av *Hitlerjugend*, respekterte til en viss grad kristen aktivitet i organisasjonen inntil 1938 da den mektige antikristelige Martin Bormann forbød ham dette.<sup>76</sup>

Katolikkene hadde sørget for å berge sine ungdomsforeninger gjennom rikskonkordatet. Men ut gjennom 1930-årene ble denne «papirbestemmelsen» stadig sterkere

undergravet gjennom trakassering, inntil foreningene endelig i 1939 ble forbudt og all ungdom mellom 10 og 18 år tvangsinnrullert i *Hitlerjugend*.<sup>77</sup>

Ikke bare katolikkene, men også protestanter av nær sagt alle avskygninger burde etter normale forhold ha skygget unna *Hitlerjugend*. I september 1933 kunne en rapport til Vatikanet sitere følgende dikt/sang som ble benyttet i organisasjonen.<sup>78</sup>

Norsk versjon:

*Wir sind die fröhliche Hitlerjugend,  
Wir brauchen keine christliche Tugend,  
Denn unser Führer Adolf Hitler  
Ist unser Erlöser, unser Mittler.  
Kein Pfaff, kein böser kann uns verhindern  
Uns zu fühlen wie Hitlers Kinder  
Nicht Christus folgen wir, sondern Horst Wessel,  
Fort mit Weihrauch und Weiwasserkessel!  
Wir folgen singend Hitlers Fahnen,  
Nur dann sind wir würdig unserer Ahnen.  
Ich bin kein Christ und kein Katholik,  
Ich geh mit S.A. durch dünn und Dick.  
Die Kirche kann mir gestohlen werden,  
Das Hakenkreuz macht mich glücklich auf Erden;  
Ihm will ich folgen auf Schritt und Tritt.  
Baldur von Schirach, nimm mich mit!*

*Vi er den glade Hitlerjugend,  
Vi trenger ingen kristelig dyd,  
For vår Fører Adolf Hitler  
Er vår forløser, vår formidler.  
Ingen pave, ingen ondsinnet kan hindre  
Oss i å føle oss som Hitlers barn.  
Ikke Kristus følger vi, men Horst Wessel,  
Vekk med røkelse og vievannskalk!  
Vi følger syngende Hitlers faner,  
Bare da er vi verdige våre aner.  
Jeg er ingen kristen og ingen katolikk,  
Jeg går med SA gjennom tykt og tynt.  
Kirken kan jeg bli frastjålet,  
Hakekorset gjør meg lykkelig på Jorden;  
Det vil jeg følge skritt for skritt.  
Baldur von Schirach, ta meg med!*

Sangen ble t.o.m. sunget som *Hitlerjugends* offisielle sang under rikspartidagen året etter<sup>79</sup>, og von Schirach sørget så visst videre «å bære ved til bålet» da han offentliggjorde *Hitlerjugends* ideologiske grunnlag:

*Rosenbergs vei er veien for den tyske ungdom. Jeg greier ikke å innse hvorfor det ved siden av Hitlerjugend ennå skal finnes konfesjonelle særforbund. Vi kan ikke gå fra prinsippet om at alle ungdommer tilhører oss. Dette målet kommer vi til å ha ufravikelig for øye, og vi kommer til å slå ned enhver motstand ...<sup>80</sup>*

Den unge Joseph Ratzingers medlemskap i *Hitlerjugend* i 1944 kan neppe skyldes ideologisk fascinasjon.

## 10 GEISTLIGE NAZISTER («BRUNE PRESTER»)

Som tidligere nevnt hadde Rosenberg i julaftennummeret av *V/B* i 1930 blitt opprørt over at „andre geistlige blir sjikanert „ovenfra“ når de mistenkes for å representere en fast nasjonal holdning“.<sup>81</sup> Særlig mange «andre geistlige» som åpent tonet flagg for nazismen så tidlig som i 1930, og som ble «sjikanert ovenfra», kan det vanskelig ha dreid seg om. I tillegg til de to som Rosenberg nevnte, Haeuser og Schachleiter, og fire av de seks andre fra 1923, nevner Spicer kun én, Alois Kirchberger, som ble nazist ca. 1930.<sup>82</sup>

Om de ikke var mange, hadde nok Rosenberg, etter sin oppfatning, sine ord i behold med sin påstand om «sjikane ovenfra», for samtlige «1923-veteraner» fikk på en eller annen måte påtale fra sine overordnede og Schachleiter, Pieper og Johannes Baptist Müller t.o.m. suspensjon/taleforbud.<sup>83</sup> Disse, med unntak av Schachleiter, uttalte seg antisemittisk, og enkelte, som Haeuser og Roth, støttet åpent diskrimineringen og deportasjonen av jøder i Det tredje rike. Da imidlertid Haeuser i 1943 fikk nyss om den «endelige løsningen på jødespørsmålet», tok han kraftig avstand fra dette.<sup>84</sup>

Det bør nevnes at blant denne håndfulle nazigruppen var det slett ikke alle som følte seg fortrolige med tilstanden i bevegelsen, og det gjaldt særlig de to fremste av dem, Haeuser og Schachleiter. Som man kan tenke seg, var det Rosenberg og kretsen rundt ham som vekket anstøt. Den propagandamessig velbrukte Alban Schachleiter, som figurerer på en rekke fotografier i sin ornat ved nazitilstelninger<sup>85</sup>, var svært ille berørt av Rosenbergs litterære virksomhet og hevdet at en del katolikker hadde en tendens til å bedømme nazismen ut fra dennes ideologi og ikke Hitlers. Han overhøvlet Rosenberg, hvorpå denne svarte med «å betegne den eventuelle forkynnelse av religiøse synspunkter som rent private».<sup>86</sup> Også Haeuser hadde bange anelser omkring katolisismens stilling i nazistaten, idet han fryktet at antikatolske krefter var i ferd med å få overtaket ved maktovertakelsen.<sup>87</sup> Den tidligere så aktive Lorenz Pieper hadde dradd til Nord-Tyskland og så å si ikke befattet seg med partiet siden 1923.<sup>88</sup>

Etter 1930 kom enkelte nye til, deriblant en og annen fra Østerrike. Det kan ikke ha vært helt enkelt for disse, i og med de klart uttalte antinazistiske kirkelige erklæringene som kom på løpende bånd. Den mest kjente av de nye var Wilhelm Maria Senn som utga litteratur i et forsøk på å forene trosretningene. For dette måtte han bøte med suspensjon.<sup>89</sup> Utenom ham navngir Spicer kun Richard Kleine, Anton Scholz og østerrikeren Simon Pirchegger som erklærte nazister før bispeerklæringen 28.03.1933 som opphevet forbudet for geistlige mot å involvere seg nazistisk.<sup>90</sup> Hele 26 andre blir navngitt som nazister i 1930-1940-årene uten å spesifisere om de tonet flagg før eller etter bispeerklæringen og uten at de ble partimedlemmer.<sup>91</sup> Etter erklæringen meldte imidlertid 29 andre seg inn i partiet i måneden før 01.05.1933, da innmeldingssperre ble innført for å hindre adgang for opportuniste. Også etter dette tidspunktet var det anledning, under visse omstendigheter, å bli tatt opp som medlemmer, og 10 praktiserende geistlige, foruten enkelte forhenværende/frafalne, ble medlemmer inntil krigsårene.<sup>92</sup>

Blant de 138 hevder Spicer at «hardly any of the priests in this study endeavored to serve the Führer by *openly preaching* Nazi policies or by *publicly working* for the ideological goals of National Socialism».<sup>93</sup> I 1937 foretok Gestapo og SD en vurdering av Badens 488

katolske geistlige og karakteriserte 60 av disse som å være positivt innstilt til parti og stat. Spicer vil imidlertid bare karakterisere to av disse, den ene av dem Senn, som «outwardly and ideologically *sympathetic* to National Socialism». <sup>94</sup> De resterende 58 kunne som helhet karakteriseres som «den som ikke er i mot oss er med oss»:

*...such priests stayed far away from politics, preached solely about religious matters without making the slightest allegorical reference to contemporary politics, and worked to create an amicable relationship with local state and party officials.* <sup>95</sup>

Spicer spør så: «Who then were the brown priests?» og svarer slik:

*They were those clergymen who had become members of the NSDAP, especially those individuals who signed up before Hitler came to power. Alongside these clergymen were other priests who never joined the party, but who publicly supported Adolf Hitler and the Nazi party through their ministry, preaching, and writing. Apolitical fellow clergymen and Catholic laity regularly identified such individuals as «braune Pfarrer», who worked closely with National Socialists or who promoted the goals of Hitler's movement. Normally such a clerical identification meant that a brown priest embraced only the ultranationalism of the NSDAP, but also other aspects of its «Weltanschauung».* <sup>96</sup>

Det er en påfallende svakhet ved Spicers verk at andre kilder i tillegg navngir andre nazivennlige katolske geistlige som Spicer ikke har fanget opp i sin liste over 138 personer. Den fremste av disse må ha vært den østerrikske biskop Adam Hefter. <sup>97</sup> Likevel kan ikke tallet på erklærte nazister blant yrkesaktive ha nådd opp i 50 før bispeerklæringen, og ikke stort flere kom i tillegg etter erklæringen heller. Dermed kan bare høyst et par promille av Tysklands 23 000 <sup>98</sup> og Østerrikes 8000 (i 1938) geistlige karakteriseres som å ha vært nazivennlige på noe tidspunkt. For øvrig må det nevnes at forholdene i Østerrike var spesielt markante og oppsiktsvekkende: tre av 8000 katolske geistlige tonet flagg for «den østerrikske korporalen», mens 73 av landets 127 protestantiske i 1939 gjorde det samme. <sup>99</sup>

En annen svakhet ved Spicers forskning er hans påstand om den gjengse katolske prests reaksjon på maktskiftet i 1933: «These brown priests - .... – radically differed from the rest of the clergymen who had *initially shared in the first wave of national enthusiasm for Hitler* when he came to power as Reich chancellor». <sup>100</sup> Det er underlig at Scholder, og flere med ham, ikke har fanget opp denne generelle «entusiasmen» blant presteskapet. Det er også underlig på bakgrunn av at Spicer nevner at naziavisen *Illustrierter Beobachter* ikke greide å mobilisere flere enn tre prester for å presentere hvilken oppslutning nazistene hadde blant det katolske presteskap «in the first wave of national enthusiasm» vinteren 1933. Som nevnt hørte ikke en gang Haeuser med blant de entusiastiske. <sup>101</sup>

Spicer har utført en grundig biografisk forskning og fanget opp motiver – svært varierende - for nazisympatien. De fleste var antisemitter og faktisk også rasister. Ellers

appellerte nazismen til deres patriotiske entusiasme og/eller frykt for bolsjevismen. Men misnøye/konflikt med kirken og/eller andre geistlige i omgangskretsen var også blant motiver. Noen forlot i skuffelse kirken, som de mente hadde ødelagt karrieren deres, og disse drev ideologisk korstog mot sine tidligere kolleger. T.o.m. personlige makt- og berømmelsesambisjoner kom til uttrykk. En av prestene, Albert Hartl, fikk en høy stilling i Himmlers etterretningstjeneste og arbeidet for å sabotere kirkelig innflytelse.<sup>102</sup> Man kan sette et spørsmålsteget ved virkelighetsforståelsen for enkelte av prestene. En av dem spurte om det kunne finnes «en verre lidelse enn å oppleve verdenskirken slutte seg til den forferdelige fronten til verdensjødedommen, verdenskommunismen og det verdensomspennende frimureri i deres angrep på vårt fedreland?»<sup>103</sup>

Spicer mener å kunne oppsummere naziprestenes motiver slik:

*For some, the events that followed the First World War and the subsequent foundation of the Weimar Republic triggered a moral decline that they believed only National Socialism could arrest. This was particularly true of former soldiers, medics, or chaplains. Others saw membership in the NSDAP as a means to advance their careers in both state and Church or to escape a conflict with their Church superiors. The latter often revolved around issues concerning vocational crisis, celibacy, or alcoholism. Ironically, Hans Kerrl, the Reich minister of church affairs, cautioned that priests should not «use the party as a screen» to shield themselves from problems with their diocesan superiors. Still others embraced Nazism primarily because of its antisemitism, linked to a belief that Jews were the cause of Germany's misfortune.<sup>104</sup>*

Yrkeskarrieren for naziprestene varierte etter at de hadde tonet flagg, alt etter graden av nazistisk engasjement, biskopens for godt befinnende eller frimodighet og myndighetenes inngripen. Noen fikk fortsette, andre ble avskjediget/suspendert (ev. for en tid), mens andre igjen selv tok initiativ til å forlate sitt embete (og ev. kirke).

Det samme gjentok seg etter krigen, da okkupasjonsmaktene satte i gang denazifiseringsprosessen. Biskopenes villighet til samarbeid i denne varierte og, i likhet med landssvikoppgjøret i Norge, ble dommene mildere etter hvert, og enkelte fikk fornyet tillit etter degradering/suspensjon eller t.o.m. fengselsopphold.<sup>105</sup>

Det hersket bred oppfatning om at katolisisme og nazisme vanskelig kunne forenes. Dette tok flere nazivennlige katolske geistlige og akademikere konsekvensen av. En gruppe på syv, «brobyggerne»<sup>106</sup>, tonet første gang 01.04.1935 flagg med sitt «Sendebrev av katolske tyskere til sine folke- og trosbrødre», undertegnet av (den sannsynlige?) initiativtakeren, professor og kirkehistoriker Joseph Lortz, opprinnelig fra Luxemburg, og fire andre. Tre av de sistnevnte, skal ha tilhørt von Papens *Kreuz und Adler*-gruppering i 1933.<sup>107</sup> Som seg hør og bør i en totalitær stat ble sendebrevet sendt til myndighetene, dvs. Bormann, for godkjenning. Han vendte imidlertid «tommelen ned», i det han hevdet at det kunne skape

forvirring fordi det riktignok anerkjente «storparten av den nazistiske myndighets bragder, ja, t.o.m. talte om det tyske under, men ikke sto for noe annet enn det gamle vanlige «den politiske katolisismes forsøk på omforming av den nazistiske verdensanskuelse med maktpolitiske mål for øye»». <sup>108</sup> Etter dette svant forsøkene på brobygging hen. <sup>109</sup>

Minst to andre brobyggings-forsøk hadde vært gjort i 1933. Et av dem var et teologisk skrift, *Reich und Kirche*, som så det som sin oppgave å gi «et bidrag til at det store tyske fornyelsesverk skulle lykkes» og med hjelp av ledende tyske teologer å forsøke seg på et brobyggingsprosjekt mellom ideologiene. Dette prosjektet fikk imidlertid liten eller ingen betydning. <sup>110</sup> Det andre var von Papens lekmannsorganisasjon *Arbeitsgemeinschaft Katholischer Deutscher* (AKD), som t.o.m. ble støttet av en av biskopene, Gröber av Freiburg. Han var den eneste av biskopene som forsøkte å komme myndighetene i møte med positiv holdning i de første årene av Det tredje rike. Men kardinal Bertram stilte seg negativ, og organisasjonen fikk liten eller ingen betydning. <sup>111</sup>

Heller ikke to andre organisasjoner som hadde ambisjoner om å forene nazisme og katolisisme, ble noen suksess, det østerriksk baserte *Arbeitsgemeinschaft für den religiösen Frieden* av 1938, og *Nationalsozialistische Priestergruppe* av 1939. Førstnevnte organisasjon ble oppløst samme år pga. motstand fra de østerrikske biskopene, og den sistnevnte, som besto til krigens slutt, samlet bare åtte personer og forble uten betydning. <sup>112</sup>

Richard Kleine, en av lederne av sistnevnte gruppe, var en avgjort motstander av Rosenberg og tilsynelatende konservativ katolikk, men tok – paradoksalt nok – i 1939 kontakt med bl.a. selveste grev Ernst zu Reventlow, en av de mest markante nyhedenske nazister, med tanke på dannelse av et tysk kirkeråd. <sup>113</sup>

Man kan spekulere på hva slags katolsk kirke de «brune» prestene så for seg. Ulike oppfatninger gjorde seg nok gjeldende, men kanskje var oppfatningen til Karl Adam, professor i dogmatikk ved universitetet i Tübingen 1919-1949, representativ. Han så for seg en «sann» tysk katolisisme. Det kunne bare oppnås «hvis Føreren utstedte et dekret om å gi tyskerne en tysk metropolitt som innehadde tilstrekkelig energi til å deromanisere kirkens hele lære, inklusive alt som hadde å gjøre med liturgi, katekese, pastoralt arbeid, utdanning av teologer etc. og å germanisere dem». Adam la til at denne metropolitten «måtte være like så avgjort katolsk som tysk, og han måtte bli utnevnt med Romas samtykke, ikke i opposisjon mot Roma». Adam gjorde det imidlertid klart at han ikke anså seg selv som nazist, siden han, til tross for «Hitlers heroiske skikkelse» og «det gavnlige ved hans aktivitet», «ikke kunne gå god for partiets antikristne holdning». <sup>114</sup> Det spørs om ikke Adam var vel optimistisk mht. forhåpninger om «Romas samtykke» til en slik kirke.

Spicer mener å kunne påvise at de «brune» prestene f.o.m. 1936 i stadig sterkere grad følte seg isolert, boikottet av både parti og sine sognebarn. Partiet, som til å begynne med hadde hatt god bruk for dem for å legitimere sin kirkevennlighet, var nå tydeligvis i en prosess av å utmeisle sin egen *Weltanschauung* med sine ritualer og feiringer, uavhengig av de kristne konfesjonene. Av sine sognebarn fikk prestene spørsmål stilt om de fortsatt kunne kombinere rollen som prester og støttespillere for partiet.<sup>115</sup> Dermed kan man hevde at «storhetstiden» for katolske geistlige i nazistpartiet var 1922-1923 og 1933-1936.

Spicer opererer med tallet 138 for de «brune» prestene, mens tallet jeg totalt opererer med ligger noe lavere. Det har sammenheng med at jeg utelater personer som markerte seg som nazister først etter å ha konvertert, gått over til et verdslig yrke, pensjonert seg, eller i ett tilfelle, dratt utenlands.

## 11 PIUS XI'S FORHOLD TIL TOTALITARISMEN

*Hvis Pius XI, den energiske og impulsive mann som han var, hadde levd litt lenger (død 10.02.1939), ville det etter all sannsynlighet ha kommet til et brudd i forholdet mellom Tyskland og Vatikanet.*<sup>116</sup> Ambassadør Ernst von Weizsäcker

Pius XI hadde allerede fra sitt første år som pave, i 1922, vært politisk aktiv. Han uttalte da at fredsoppgjøret etter første verdenskrig i større grad hadde vært motivert av hevnen av rettferdighet. Han var også misfornøyd med Folkeforbundet som han oppfattet som et instrument for britisk og fransk politikk. Han var ikke imot ideen i seg selv, men mente at Thomas Aquinas' *Summa Theologica* inneholdt det doktrinære grunnlag for et virkelig «Folkenes forbund». Paven var i denne tiden heller ikke fremmed for vennskapelige forbindelser med den nye Sovjetstaten, selv om kommunismen som ideologi ble fordømt.<sup>117</sup>

Da Pius i 1931 utstedte encyklikaen *Quadragesimo anno*, hadde det gått nesten 40 år siden forrige encyklika, *Rerum novarum*. *Quadragesimo anno*, som ble den viktigste til etablering av katolsk politisk teori blant 1930-årenes encyklikaer, tok til orde for subsidiaritetsprinsippet dvs. desentralisering, og kooperativ samfunnsordning.<sup>118</sup> Viktigere i denne sammenheng var imidlertid serien av encyklikaer med kritikk av totalitære regimer.

Allerede to år etter Lateranforlaget, i 1931, kom oppgjøret med den italienske fascismen i *Non Abbiamo Bisogno*, i 1933 med den spanske antiklerikale Azañaregjeringen i *Dilectissima nobis*, i 1937 med den tyske nazismen i den tidligere nevnte *Mit brennender Sorge* og samme år med Sovjetkommunismen i *Divini Redemptoris*.



Ikke bare representerer disse dokumentene Pius XIs personlige opposisjon mot ideologiene, men også de antitotalitære holdningene til hans nærmeste underordnede, statssekretær Pacelli, og konsensus blant de italienske, tyske og slaviske biskopene som opererte under de respektive regimene.

Rev. John J. Conley oppsummerer kvintessensen i den første og de to sistnevnte encyklikaene slik:

*Pius XI, however, does not limit himself to prophetic advocacy on behalf of those persecuted by totalitarian governments. His trilogy studies the ideological errors that have given rise to the practical violation of rights. These encyclicas unmask the idolatry operative in each of these totalitarian movements. In absolutizing respectively state, race, and class, these regimes have placed a particular creature in the place of the Creator. Unmasking the idolatry embedded in each totalitarian movement identifies the theological source from which the destruction of rights flows. The restoration of a just social order requires a breaking of the religious spell over the counterfeit social order.<sup>119</sup>*

En sentral kritikk av fascismen, som ganske sikkert fikk stor betydning for utformingen av rikskonkordatet to år senere, var fordømmelsen av fascistenes eliminering av de katolske ungdomsforeningene, både fordi dette innebar overgrep mot foreningsfrihet generelt og mot kirkens og familiens oppdragerrett og oppdrageransvar. Bak denne overgrepspolitikken mente Pius det ligger en spesiell avgudsform: opphøyelsen og guddommeliggjøringen av staten. Som substitutt for de mange katolske feiringer og ritualer innførte fascistene egne sådanne for å tilfredsstille den altoverveiende katolske italienske befolkning. For i det hele tatt å berge kirkens frihet skal Pius overfor en forsamling i Collegio Madragone tre måneder etter inngåelsen av Lateranfordraget ha hevdet at han hadde vært villig til «å forhandle med Djevelen selv».<sup>120</sup> Pavens avsky overfor fascismen innebar at faktisk flere fascistiske enn nazistiske verker havnet på Index.<sup>121</sup>

Da Lateranfordraget ble inngått i 1929, ble dette likevel hilst velkommen av tyske katolikker og førte til et mer positivt syn på Mussolini og fascismen blant dem etter at forholdet hadde vært negativt tidligere, spesielt etter forbudet mot søsterpartiet *Partito Popolare Italiano* i 1926. En pater, den tidligere nevnte Georg Moenius, gikk t.o.m. så langt som til å gå inn for italiensk fascisme som et katolsk program for diktatur. Mussolini var inkarnasjonen av latinsk-romerske og katolsk-kristne tradisjoner, totalt forskjellige fra de antiromerskkatolske og germanskhedenske ritene til nazismen. Selv etter pavens oppgjør med fascismen i 1931, viste enkelte katolikker, som Adenauer, sympati med ideologien.<sup>122</sup>

Etter at rikskonkordatet var blitt vedtatt, ga Pius XI uttrykk for at han ikke hadde så stor tro på at nazistene ville overholde avtalen, men at den ville være en bremse på en fullstendig eliminering av kirken: «De vil trolig ikke bryte alle avtalene på samme tid».<sup>123</sup>

Statssekretær Pacelli hadde ikke lagt skjul på sin avsky for Hitlerregjeringen og hevdet at «en pistol hadde vært rettet mot hans hode og at han ikke hadde hatt noe alternativ». Han trakk frem forfølgelsen av jødene og politiske opposisjonelle og det generelle terrorveldet som hadde satt inn. Han hadde ingen tro på den optimisme som enkelte hadde gitt uttrykk for, at regimet ville rase fra seg etter en tid.<sup>124</sup>

Konkordatet ga mulighet for sikring av kirkens øyenster: konfesjonsskole og religiøs oppdragelse av ungdommen, dessuten kirkelig medvirkning ved ansettelse ved teologiske læreanstalter. Dessuten berettiget konkordatet kirken til å kunne føre en rasepolitikk som sto i diametral motsetning til myndighetenes politikk, og planer for fremtiden.<sup>125</sup> Mange oppfattet konkordatet som en prisgivelse av Zentrum, noe som ikke var tilfelle, bare at geistlige ikke skulle befatte seg med politikk. Oppløsningen av Zentrum og BVP, for øvrig som de siste partiene utenom «Harzburgfronten», foregikk som naturlige ledd i den totalitære prosess.

Rikskonkordatet var selvfølgelig en stor internasjonal prestisjeseier for nazistyre og ble utnyttet til alt hva det var verdt. Nå kunne myndighetene både overfor inn- og utland påstå å kunne bevise sin kristenvennlighet. Like etter vedtaket ble Vatikanets nuntius til Tyskland innvilget audiens hos Hitler hvor de to smilende herrer ble fotografert og bildet senere propagandamessig publisert med påskriften: «Kansler, jeg har lenge ønsket å forstå Dem. I dag er jeg glad over å kunne si at jeg gjør det». Hva nuntiusen egentlig sa var: «Jeg har lenge ønsket å bli kjent med Dem, og endelig i dag får jeg anledning til det».<sup>126</sup>

Paven fikk bare så altfor rett i sine bange anelser mht. konkordatet. Han henvendte seg sjelden eller aldri selv direkte til nazimyndighetene, men overlot dette helst til sin nærmeste underordnede, statssekretær Pacelli. Mellom september 1933 og august 1936 sendte Vatikanet 54 klager på til sammen 335 sider til de tyske myndighetene. Pacelli klaget over at forholdet til Tyskland skapte mer arbeid for ham enn forbindelsene til resten av verden.<sup>127</sup> Vinteren 1934 ble altså Rosenberg utnevnt til riksleder for oppdragelse, og samtidig ble de protestantiske kristelige ungdomsforeningene uten motstand innlemmet i *Hitlerjugend*. Presset mot de tilsvarende katolske «øyenster» tok deretter til, noe som medvirket til at paven i mai sendte en protestnote til regjeringen hvor det bl.a. het:

*Menneskelig norm er utenkelig uten forankring i det guddommelige. Denne siste forankringen kan ikke ligge i en utvalgt rase-«guddommelighet». Ikke i nasjonens absolutte stilling. En slik rasens eller blodets «Gud» ville ikke være annet enn selvlagede motbilde av egen begrensning. ... Kirken kan ikke uten motstand stå og se på hvis ungdommen ... blir påpraktet løgnbudskapet av en rasematerialisme.<sup>128</sup>*

Det er betegnende at den store, opphøyde og uangripelige «landsfader» Hitler dermed – før Hindenburg var død - i noen grad kom katolikkene i møte. På en av de få audiensene

han innvilget episkopatet for å høre på klager, i juni 1934, presterte han å parere anklagene med å hevde at de katolske lederne måtte ha tålmodighet med naziungdommene i og med at altfor mange marxister hadde trådt inn i bevegelsen, og at den i stor grad manglet egnede ledere(!)<sup>129</sup> Å smøre seg med tålmodighet skulle imidlertid vise seg å være til liten nytte. Omtrent samtidig kunne nemlig Schirach – etter å ha likvidert de evangeliske ungdomsforeningene – offentliggjøre den tidligere nevnte rosenbergske ideologi som grunnlag for Hitlerjugend.<sup>130</sup> Dermed skulle Hitleraudiensen vise seg å være «ett skritt tilbake» og den videre utvikling «to skritt frem».

Da nazistene publiserte «Bondekalendarer 1935», hvor kristne høytidsdager var erstattet med germanske guddommer, og Langfredag var minnedag for ofrene for kristningen av Tyskland, erklærte *Osservatore Romano* at den ateistiske bolsjevisme var mindre farlig enn Rosenbergs og Hauers antibolsjevistiske nazisme.<sup>131</sup>

Den umiddelbare foranledning til *Mit brennender Sorge* fra påsken 1937 var de mange og eklatante bruddene på konkordatet. Under diplomataudiensen nyttårshelgen 1935/36 hadde paven overhøvet den forskrekkede tyske diplomaten pga. løftebruddene. Han trakk spesielt frem det han mente var nazistenes arbeid for en «Nationalkirche» og kneblingen av pressen. Da tyskeren forsøkte å forklare seg, ble paven bare enda mer opprørt og mistet den diplomatiske masken.<sup>132</sup>

Ved åpningen av den internasjonale katolske presseutstilling i Vatikanet noen måneder senere, i mai 1936, konstaterte paven likheten mellom det tyske og sovjetiske diktatur.<sup>133</sup> Tyske myndigheters forsøk på tilnærming til katolikkene etter inntreden på den katolskvennlige falangistsiden i den spanske borgerkrig etter at flere tusen katolske geistlige hadde blitt likvidert av republikanerne hadde liten eller ingen effekt.<sup>134</sup>

I encyklikaen av 1937 var paven umiddelbart opptatt av raseringen av de kristne skolene og det katolske foreningsvesen. Men hans primære bekymring var hva som lå bak denne undertrykkelsen, nemlig en snedig form for manipulasjon, idet den nazistiske hedenskapen, i motsetning til fascismen – for ikke å snakke om kommunismen - utga seg for å være en form for kristendom.<sup>135</sup>

Paven understreket også de spesielle trekkene ved den nazistiske rasehedenskapen. Den var panteistisk, skapte forvirring omkring en Gud som del av den biologiske verden og skapte en religiøs aura som bare var et skalkeskjul for ateistisk materialisme. Den nazistiske nyhedenskap bestod i tilbedelsen av en upersonlig raseavgud som erstattet Bibelens Gud. Paven hadde allerede i 1933 demonstrativt utnevnt spesielt mange fargede nye biskoper.<sup>136</sup>

Encyklikaen var i det vesentlige ført i pennen av kardinal Faulhaber og statssekretær Pacelli.<sup>137</sup> Pacelli trakk senere frem følgende utsagn som det mest sentrale i encyklikaen:

*Den som gjør rasen, folket, staten, statsformen, som er bæreren av statsmakten, eller andre grunnverdier av menneskelig samfunnsdannelse ... til høyeste norm av alt, også de religiøse verdier, og forguder dem med avgudskult, den forfalsker og fordreier den gudskapte og gudsbefalte ordning av tingene.*

En annen ideologisk imøtegåelse av nazismen gjaldt devisen om at «Rett er det som er til nytte for folket». Her brukte Vatikanet kristelig og naturrettslig argumentasjon. Det er betegnende at argumentasjonen er universelt kristelig og naturrettslig og ikke begrenset til den katolske kirkes snevre interesser. Paven talte på vegne av hele kristenheten og encyklikaen fikk et ikke så lite økumenisk preg.<sup>138</sup>

Videre tok paven et oppgjør med den antisemittiske tendensen til å avskaffe GT, med førerkultusen, som ikke er noen annet enn en falsk kristologi, med forsøket på å opprette en «Nationalkirche» og med omtolkningen av en rekke kristne begreper i rasistisk retning: «tro»=tillit til nasjonal skjebne, «udødelighet»=ikke lenger noe individuelt, men overlevelse av et spesielt folk, «nåde»=privilegiet av å tilhøre en angivelig nordisk rase.

Alle disse forvrengningene av teologisk vokabular omdannet forløsningsredskapene til instrumenter for rasisme og nasjonalisme. Gjennom hele encyklikaen understreket Pius at konflikten i Tyskland var av ideologisk karakter.<sup>139</sup>

*Mit brennender Sorge* kom tydeligvis overraskende på Hitler.<sup>140</sup> Goebbels forsøkte først å tie encyklikaen hjel, men etter at verdenspressen hadde fått kjennskap til den, kom gjengjeldelsen med kraftige reaksjoner.<sup>141</sup> Goebbels noterte i sin dagbok i juni: «Føreren raser mot papistene».<sup>142</sup> I katolske byer, som Freiburg og Münster, kom det til gatebråk.<sup>143</sup> Overfor den østerrikske utenriksminister erklærte Hitler at han ikke ville arrestere biskopene, men drukne kirken i vanære og skam ved å åpne klostrenes hemmelige arkiver for å stille skitten der til skue. Både klostres og andre geistliges arkiver ble beslaglagt, og for å komme Gestapo i forkjøpet, destruerte enkelte biskoper selv kompromitterende arkivmateriale. Vatikanet svarte på represaliene med å be sine diplomatiske representanter om å holde seg unna sine tyske kolleger og myndigheter og boikotte middager og mottagelser. I utlandet kunne tyske diplomater vise en imøtekommende holdning, men dette var spill for galleriet, mente Pacelli.<sup>144</sup>

Vatikanet begynte nå en ny strategi. *Mit Brennender Sorge* blir i dag ansett for å være høydepunktet i den katolske motstanden mot nazismen, men paven hadde nok tanker om mer omfattende aksjoner. Han fryktet nemlig – og det kanskje med god grunn, Italia tatt i betraktning – at den nazistiske raselæren kom til å utbre seg også utenfor Tyskland. Senhøsten 1937 hadde paven uttrykt at nazismens suksess på det verdensanskuelsesmessige område var skremmende og måtte møtes med en kontinuerlig motpropaganda. Dermed satte han i gang å mobilisere hele verdenskirken i et oppdemningsforsøk. Dette skjedde ved

foredrag, artikler, brosjyrer og annen litteratur ved katolske universiteter og læresteder over hele verden.<sup>145</sup> Institusjonene fikk i april 1938 i oppdrag av paven å hengi seg til bekjempelse av ulike utslag av rasisme, blodsforherligelse og statens eierskap over individet. Allerede i 1936 hadde paven opprettet et «Vitenskapsakademi» og nærmest demonstrativt ansatt jødiske medlemmer i den, og da en antisemittisk propagandabok ble utgitt i Italia i 1937, ble den raskt satt på Index.<sup>146</sup>

Vatikanets offensiv var så omfattende at *Reichssicherheitshauptamt* i SS et år senere hevdet at den katolske kirke sammen med demokratiene var blitt ført inn i en «enhetsfront mot de totalitære statene, men spesielt mot nazismen».<sup>147</sup>

I den spanske encyklika av 1933 hadde Vatikanet hevdet, i tråd med henvendelsen til Sovjetunionen i 1922, at det ikke hadde noen preferanse mht. styreform, men var bare opptatt av at kirken og de kristne ikke ble forulempet. Encyklikaen er interessant da den oppsummerte kirkens syn på styreform generelt:

*Heller ikke kan det bli trodd at våre ord er inspirert av aversjon mot den nye styreformen eller andre rent politiske endringer som har inntruffet i Spania. Det er allment kjent at den katolske kirke aldri binder seg til én styreform fremfor noen annen, forutsatt at guddommelige rettigheter og kristen samvittighet er trygget. Kirken finner ingen vansker med å tilpasse seg forskjellige sivile institusjoner, det være seg monarkiske eller republikanske, aristokratiske eller demokratiske. Dette kan bevises ved de tallrike konkordater og avtaler som er sluttet i de siste årene og i de diplomatiske forbindelser som Den hellige stol har etablert med ulike stater i hvilke, i krigens kjølvann, monarkier ble avløst av republikker.<sup>148</sup>*

Etter at Sovjetunionen under Stalins ledelse til de grader hadde «slått paven hånd fra 1922 av», og den nye radikale spanske regjering i 1936 hadde intensivert kristenforfølgelsene, kom *Divini Redemptoris* i 1937. I den får også venstreregimet i Mexico «passet sitt påskrevet».

Conley mener at encyklikaene lider av en vesentlig svakhet ved å være altfor ekklesiosentriske. Selv om paven var inne på familiens og foreningenes frihet, var hans primære fokus kirkens frihet. Han viet liten oppmerksomhet overfor individuell ytringsfrihet, pressefrihet, til tross for utspillene nyttårshelgen 1935/36, og forsamlingsfrihet. Heller ikke jødernes situasjon i Tyskland ble berørt, verken av ham eller etterfølgeren, Pius XII. Først pave Johannes Paul II tok et omfattende oppgjør med ideologiene på bred menneskerettslig basis, mener Conley.<sup>149</sup>

I paven sine siste regjeringsår, 1938, inntok han en enda steilere holdning overfor fascismen og nazismen. Like etter Anschluss ble mange østerrikske katolske prester og en biskop arrestert, og nok en biskop ble satt i husarrest. Dette førte til at erkebiskop Theodor Innitzer så seg nødt til å underskrive et dokument som hilste nyordningen velkommen (men

den offentliggjorte teksten var mer positiv enn den opprinnelige), og bispekollegiet rådet til å stemme Ja i folkeavstemningen. Dette ble for mye for paven som innkalte Innitzer til Vatikanet for en streng reprimande. Innitzer tok dette til følge og begynte å kritisere nazistene, med den følge at nazimobb brøt seg inn og raserte residensen hans. En prest ble kastet ut gjennom vinduet, og både Innitzer og sekretæren hans holdt på å bøte med livet under mobbens rop: «Drep Innitzer!». <sup>150</sup> Dette bidro ikke til å gjøre paven mindre fiendtlig stemt, og da Hitler senere på våren besøkte Roma, holdt paven seg demonstrativt borte, og *Osservatore Romano* skrev kritiske artikler i sakens anledning. Mussolinis tilnærming til Tyskland og derpå følgende raselovgivning gikk heller ikke upåaktet hen, men ble fulgt av protester fra Vatikanet med bl.a. begrunnelsen at imitasjonen av denne germanske nyhedendommen var en skam for det katolske Italia. <sup>151</sup> I september mottok paven en delegasjon av belgiske geistlige og benyttet anledningen til en demonstrativ fremheving av det gode forholdet mellom katolisismen og jødedommen med ordene: «Vi er alle semitter åndelig sett». Ikke desto mindre forble paven – i likhet med de tyske biskopene - taus etter Krystallnatten, mens kirkens primaser i Frankrike, Belgia og Portugal, episkopatet i Sveits, samt erkebiskopen av Milano – den fremste i Italia etter paven – rykket ut med fordømmelse. Avvisningen av raseideologien var likevel fremdeles klar, og *Osservatore Romano* viet den tyske jødepolitikken oppmerksomhet, selv om den kom noe i skyggen av kritikken av de italienske raselovene som ble vedtatt en uke etter Krystallnatten. <sup>152</sup> I følge Mussolinis elskerinne, Claretta Petacci, ble paven gjentatte ganger skjelt ut av Il Duce i raseri over at han forsøkte å stoppe de rasistiske og antisemittiske lovene. <sup>153</sup>

Flere forklaringer verserer som årsak til tausheten omkring Krystallnatten, bl.a. at paven forberedte en ny encyklika, *Humani Generis Unitas* (=Den menneskelige rases enhet) med omfattende fordømmelse av nazismen. Denne skulle ha blitt publisert i februar 1939, men paven døde samme måned, og utkastet har visstnok forsvunnet, ifølge Michael Phayer. <sup>154</sup> Imidlertid hevder Yad Vashem-instituttet at det er funnet, og at den riktige versjonen ble publisert av Georges Passelecq & Bernard Suchecky i *The Hidden Encyklika of Pius XI* (Harcourt Brace & Co., N.Y. 1997, s. 176-275). I kjent katolsk stil inneholder versjonen en massiv og omfattende kritikk av rasismen generelt, men den nevner også antisemittismen spesielt i en av de mange paragrafene. <sup>155</sup> I § 131 heter det:

*De som med urette har plassert rasen på en pidestal, har gjort menneskeheten en bjørnetjeneste. For de har ikke gjort noe som helst for å fremme enheten som menneskeheten pleier og arbeider mot. Man undres naturligvis på om dette enhetsmålet trofast blir arbeidet henimot av mange av de fremste talsmenn for såkalt raserenhet, eller om deres mål ikke er å forme et snedig slagord for å bevege massene i mål som ligger langt unna dette. Mistanken vokser når man ser hvor mange underkategorier av en enkelt rase som blir dømt og behandlet forskjellig av de samme*

*menn på samme tid. Mistanken blir forsterket når det blir klart at kampen for raserenhet ender opp med bare å bli en kamp mot jødene. Bortsett fra denne kampens systematiske grusomhet, er den ikke forskjellig i sanne motiver og metoder fra forfølgelser mot jødene siden oldtiden. Disse forfølgelsene er blitt påtalt av Vatikanet mer enn én gang, men spesielt når de har foregått under dekke av kristendom.*

Da storkrig truet med å bryte ut sommeren og høsten 1938, kom det påtrykk mot paven for å ta initiativet til bønn om fred. Dette avviste han i det lengste som nytteløst, og da Chamberlain besøkte Vatikanet i januar året etter, ga paven åpent uttrykk for sin misnøye med ettergivelsen.<sup>156</sup>

Emma Fattorini konkluderer med at pavens fordømmelse av totalitarismen mot slutten av sitt pontifikat ikke kan utledes fra en demokratisk eller liberal posisjon, men ut fra skuffelse over følgene av diktaturene. Totalitarisme var det endelige utkomme av en ideologi, riktignok med rot i den franske revolusjon, som går ut på at mennesket kan leve uten Gud, og i 1930-årene kom dette til uttrykk gjennom rasisme og ateisme. Ut fra dette var det ikke lenger noen teologisk forskjell mellom fascistisk rasisme og kommunistisk ateisme. Kommunisme hadde i alle tilfeller ikke lagt skjul på sin holdning, og ble av paven ansett som en mer passiv form for ateisme enn nazismen. I nazihedendommen så han en form for messianisme helt fra starten av og som utelukket alle andre religiøse prosjekter. Som arvtaker og tolker av den slags ateisme responderte nazismen på nåtidens menneskehets behov for hellighet. Dermed tilbød liberalismen, paradoksalt nok for paven, større garantier for kristendommen, ikke pga. dens ideologi, men pga. situasjonen den skapte.<sup>157</sup>

Sikkert har det gjort seg gjeldende ulike politiske oppfatninger blant verdens flere 100 millioner kirkelige katolikker, men at venstreorienterte oppfatninger var å finne også blant kirkefolket er utvilsomt. F.eks. inntok et amerikansk fagforeningsblad, *The Catholic Worker*, fra starten i 1934 en antikapitalistisk, antirasistisk og pasifistisk holdning, og det i et land hvor rasesegregering på den tiden var svært utbredt.<sup>158</sup> Imidlertid var ikke alle innen toppsjiktet i kirken begeistret for venstreholdningen. F.eks. uttalte i 1938 den portugisiske nuntius overfor den italienske ambassadør i landet følgende:

*Lederne innen hierarkiet har kommet under innflytelse av jøder og frimurere, noe som forklarer den nåværende sympatien for venstresiden og det faktum at, heller enn å ivareta våre egne interesser, vi ødsler tid med å forsvare menneskerettigheter og jøders rettigheter. Slik er situasjonen nå i kirkene i Italia, Frankrike, Tyskland og Spania.<sup>159</sup>*

Da paven døde i februar 1939 uttalte eksekutivkomiteen for den jødiske verdenskongress at man aldri kom til å glemme denne «store paven» pga. hans forsvar for frihet og menneskeverd og pga. hans beskyttelse av raseforfølgelsens talløse ofre.<sup>160</sup>

Hubert Wolf og Emma Fattorini beskriver i detalj på bakgrunn av de nylig frigitte Vatikanarkivene hvordan kurien i 1930-årene, med og uten bistand av geistlige fra Tyskland

og andre land, i lengre perioder drøftet reaksjonsmåter og strategi i forhold til nazismen og andre ideologier. Encyklikaer, syllabier, indexoppføringer og andre tiltak ble foreslått, og helt eller delvis utarbeidet. Av strategiske eller andre grunner, ble imidlertid bare få offentliggjort eller realisert.<sup>161</sup> Wolf beskriver Pius XIs handlemåte, og da med spesiell henblikk på Hitler, slik:

*Pius XI hadde dermed funnet et typisk romersk kompromiss mellom dogme og diplomati. ... Av politiske grunner var han likevel ikke beredt til å nevne «hest og rytter» (dvs. Hitler), fordi han verken ville eller kunne angripe Føreren og rikskansleren personlig. Den katolske øvrighetstenkning kan i siste instans ha hindret paven i å fordømme Hitler ved navn og sette verket hans på Index. Kanskje fulgte han også et råd fra erkebiskop Gröber som hadde argumentert med at Pius' yringer hittil «beviser tilstrekkelig hvor sterkt vår hellige kirke fordømmer denne bevegelsen som rett og slett satanisk». Et «nytt ytterligere negativt tiltak av kurien» mente Gröber ikke ville ha noen virkning.<sup>162</sup>*

I den talen Pius skulle ha holdt 11.02., tiårsdagen for Lateranavtalen, dagen etter at han døde, het det:

*Det finnes en presse som er i stand til å ytre hva som helst som går oss og våre interesser imot, idet den vrir den nåværende og tidligere kirkehistorie på en pervers måte og på den måten kommer frem til den hårdnakkede fornektelsen av noen forfølgelse i Tyskland. Den hevder i tillegg den falske anklagen om vårt engasjement i politikk.<sup>163</sup>*



## 12 KONKLUSJONER MHT. MENTALITETSFORSKJELLER MELLOM KONFESJONENE

Det ser ut til å finnes flere forklaringer på hhv. kirkelige katolikkens unike resistens mot nazismen, og kirkevennlige protestanters affinitet overfor samme ideologi.

Von Papens Marburg-tale fra juni 1934 ser ut til å indikere en grunnleggende forskjell i mentalitet mellom katolikker og protestanter som fikk betydning for oppslutningen om nazistpartiet i Tyskland i de tidlige 1930-årene. Det ideologiske hovedskillet mellom den høyreorienterte katolikken og Zentrumsrenegaten von Papen og Weimarkoalisjonen var forholdet til 1789-idéene, *modernitetens* idéer, som von Papen forkastet. Man kan dermed hevde at katolikkene langt på vei fulgte sosialdemokratenes modernistiske politiske kurs, mens de teologisk var antimodernistiske. Protestantene, derimot, var teologisk modernistiske og politisk antimodernistiske. Imidlertid sto von Papen plantet i Weimarkoalisjonens basis i ønsket om *enhet på felleseuropeisk sivilisatorisk grunn*. Denne hadde sitt utspring i «Arven fra antikken», dvs. sammensmeltingen av den gresk-romerske og jødisk-kristne kultur f.o.m. 300-tallet og denne kulturens utvikling i Vest-Europa deretter. De tyske protestanter, derimot, ser ut til siden Herders tid å ha følt seg tiltrukket av sine genetiske nordeuropeiske, germanske røtter, en tendens som til slutt utviklet seg til den protestantiskbaserte høyrebevegelses *narsissistiske, rasistiske og autarkiske tysknasjonalisme*. Denne tendensen sto i klar motsetning til den ovennevnte katolske kultur, og tysknasjonalismens radikalitet kan kanskje forklares ut fra et mer eller mindre skjult mindreverdighetskompleks overfor «vest-» og «sørkulturene» og trang til oppbrudd fra og hevdelse overfor disse.

Dermed kom den protestantiske tysknasjonalisme også til å skille seg ut fra den mer franskbaserte katolske nasjonalisme. Blant det protestantiske presteskap i Weimarrepublikken kunne 70-80 % betegnes som «konservativ-nasjonale», dvs. i samsvar med tysk versjon.<sup>164</sup> Radikaliseringen og den militante holdningen i tysknasjonalismen skjedde etter nederlaget i 1918 fordi protestantene i langt mindre grad enn katolikkene var villige til å ta tingenes egentlige tilstand inn over seg, nemlig at den overmektige protestantisk dominerte Hohenzollernstaten virkelig hadde tappt krigen. I kirkene hadde prestene preket at Tyskland kjempet for en god og rettferdig sak, og bønner om seier var blitt bedt, bønner som folk trodde ville bli besvart. På toppen av det hele kom jo at Tyskland i november 1918 knapt nok hadde hatt fiendtlige soldater på egen jord siden russerne hadde blitt jaget ut av Øst-Preussen høsten 1914, men tvertimot fremdeles hadde kontroll over ikke bare deler av Frankrike og mer enn halve Belgia, men t.o.m. halve europeiske Russland og landets beste jordbruksdistrikter. Det er mot denne bakgrunn man må forstå den ergrelse, den ydmykelse,

den frustrasjon, de hevntanker, den selvmedlidenhet og mangel på aksept av tilstanden som vokste frem innen den protestantiske konfesjon. Liberale protestanter innfant seg til å begynne med i Weimarkoalisjonen, men som den tyske liberalisme hadde vist seg på 1800-tallet med De nasjonalliberale, som fra 1860-årene gradvis gled over i høyreretning, skjedde en tilsvarende utvikling, men i hurtigere tempo, med liberalerne i mellomkrigstiden. Høyretendensene i Naumanns venstreliberale leir hadde da også kommet klart til syne allerede før 1918. Den tyske formen for liberalismen var i mangt et ferniss av den klassiske vesteuropeiske sosialliberalismen.

I det tyske protestantiske nasjonalismesyndrom inngikk forherligelsen av «det tyske vesen» som innebar oppfatningen av at tyskerne som rase var et spesielt høyverdig folk, kulturelt og moralsk. Denne oppfatningen kan ha bidratt til å fremme raseantisemittismens utbredelse innen det protestantiske miljø. Som påvist var «vesen»-oppfatningen fremtredende innen kirkelige miljøer, CSVD medregnet.

En viktig forutsetning for at de kirkelige katolikkene ikke havnet i den samme innadvendte tysknasjonale getto, var selvsagt den nære tilknytningen til den romersk-katolske kirke med sitt tradisjonelt omfattende universelle og internasjonale nettverk. For de tyske katolikker spesielt kom også den utpregede pavetroskap, ultramontanismen, i lydighet mot *ex cathedra*-dogmet fra 1870, en lydighet og tilknytning til kirken som bare ble forsterket gjennom kulturkampens strid. Ultramontanismen kom til å spille en viktig rolle i autoritetskonkurransen mellom Vatikanet og tyske myndigheter, sistnevnte basert på et klart ensrettet protestantisk-nasjonalistisk program med majoriteten av folket i ryggen i så måte. Da paven i 1917, i strid med tyske myndigheters interesser, lanserte sitt fredsforslag, medførte dette trolig, om ikke bevisst, så kanskje i underbevisstheten blant ultramontanistene at det nå var på tide å avslutte krigen.

Blant protestantene fantes det ikke spor av noen tilsvarende konkurranse mellom kirke og stat. Staten var ment å være kirkens opprettholder og beskytter, og da valget for protestantene etter krigen sto mellom på den ene siden en sekulært sosialdemokratisk og katolsk dominert Weimarkoalisjon og på den annen side et parti – nazistpartiet - som hevdet å være kirkevennlig, var valget for mange ikke så vanskelig.

Kirkelige katolikker hadde åpenbart merket seg protestanters bruk av begrepet «det tyske vesen», men i den grad begrepet i det hele tatt hadde noen relevans for dem gjaldt det å fylle det med universelle kristne verdier.

Katolikker reagerte kraftig på nyhedenske tendenser i nazistpartiet allerede tidlig i 1920-årene. Slike tendenser gikk ikke upåaktet hen for protestanter heller. Det ville være å forvente at slike fenomener ville virke frastøtende på pietister, ortodokse og andre bibeltro

protestantiske prester og lekfolk. Disse fantes, men ser ikke ut til å ha vært verken tallrike eller autoritative nok til å få gjennomslag for sine varskorop, trolig mye pga. den langvarige tradisjonen i Tyskland med å akseptere stor variasjon i teologiske retninger, med eller uten teosofiske, mytologiske og okkulte innslag. Det er påfallende, men også symptomatisk, at det store protestantiske oppgjøret med Rosenbergs *Mythus* kom først 5 år etter utgivelsen av verket og da trolig etter at først da et anselig antall teologer hadde innsett at nazistenes «positive kristendom» i stadig sterkere grad viste seg å være i pakt med Rosenbergs ideer.

Det som også er spesielt er at variasjonen i teologiske retninger fikk bestå uten at det skapte splittelser i noen av de 28 *Landeskirchen*. Nazistpartiets programpost om «positiv kristendom», Hitlers og andre enkeltnazisters bedyring om at partiet egentlig var kristenvennlig, samt kristenvennlige tiltak i delstater med nazideltakelse i regjeringer før 1933, ser ut til å ha beroliget den store majoritet av protestanter som overstyrede i forhold til de nyhedenske strømningene. Fra det politiske liv var det tyske velgerfolk bare vant til sosialistisk kirkefiendtlighet i og med at den var klart uttalt, og den særtyske sterke identifikasjonen mellom nasjonalisme og kristendom som gjorde seg gjeldende blant tyske protestanter siden Schleiermachers tid, gjorde det forholdsvis lett for nazistene å skjule sitt forehavende. Fredrik Torm uttrykker det slik:

*Nasjionalismen kom over den tyske kirke lett kamuflert under skinn av å være positiv kristendom. Og nasjonale idealer måtte gjøre det vanskelig for de tyske kristne å gjennomskue kamuflasjonen.*<sup>165</sup>

Spicer hevder at også katolikker og t.o.m. «clergyman, were still unable to or did not wish to separate nationalism from the NSDAP. It seemed each grew as a component of the other, making it difficult to discriminate between the two entities».<sup>166</sup> Han nevner imidlertid ikke noe om hvor utbredt disse forestillingene var.

Hitler ser ut til å ha vært den grunnleggende forskjell mellom protestanter og katolikker i hvilken grad de la vekt på strømninger som kunne virke anstøtelige på kirkefolket. Katolikkene var i langt sterkere grad vare for strømninger som var anstøtelige for generell klassisk kristen kultur, det være seg katolsk eller protestantisk. Under et masse møte i den katolske del av Bayern i april 1932, fortalte Hitler sine tilhørere at han av kritikere på møter i det protestantiske Nord-Tyskland hadde fått høre at man betraktet ham – i egenskap av å være en katolikk fra Bayern/Østerrike - som en «leiesvenn for Roma», men at han av katolske sørtyskere ble beskyldt for å være «en hedensk tilbeder av Odin».<sup>167</sup>

Endelig ser det ut til at katolikker generelt, som medlemmer av en gammel internasjonal institusjon, var mer tilbøyelige til å forsone seg med og rette seg etter internasjonale traktater, det være seg rettferdige eller urettferdige, enn protestantene, som fra

gammelt av kun hadde sin innenlandske småfyrste, som både åndelig og politisk autoritet, å ta hensyn til.

Blant det store antall av *völkische*, nazistiske og ellers sterkt høyreorienterte tysknasjonale kulturpersonligheter f.o.m. 1800 fantes det så visst også katolikker og enkelte av dem, som munken Lanz von Liebenfels, som regnes som en av Hitlers forbilder, og den nazistiske teologen Karl Adam, kan endog sterkt identifiseres med nazismeskandalen. Felles for disse – og de høyreorienterte «reform-» og gammelkatolikker - var imidlertid at de i forhold til konfesjonsfordelingen ellers i samfunnet var ytterst fåtallige. I motsetning til hva som var tilfelle med horden av høyreradikale innen det protestantiske miljø, ble da også de katolske høyreradikale så absolutt marginalisert i sitt konfesjonelle miljø, i det minste i Tyskland.

I det hele tatt ser det ut til at omfattende deler av den protestantiske kirkelighet – geistlighet og lekfolk – i sin stemmegivning i 1930-årene har vært styrt av en naiv tiltro til både «det tyske vesens» fortreffelighet og nazistpartiets potensiale som en kraftfull og resolutt «forvalter» av dette «vesen». I denne forvaltning inngikk også gjenopprettelse av den tapte nasjonale ære fra 1918 og 1919, og sanering av den økonomiske og sosiale fornedrelse. Ingen protestantiske kirkeledere maktet, i motsetning til sine katolske kolleger, å gjennomskue og advare mot den destruktive ideologien som lå til grunn for politikken som kom til å bli ført av nazistene i maktposisjon. I stedet for advarsler var det heller, spesielt fra lokale prester, anbefalinger som kom til uttrykk.

Da de katolske bispedømmenes og organisasjonenes resolusjoner på løpende bånd ble utstedt etter nazistenes gjennombruddsvalg i 1930, kan disse anses som ikke bare symptom på en mentalitetskløft, men nær sagt *sivilisasjonskløft*, mellom ultramontanisme og nazisme. At en tilsvarende kløft var fraværende på protestantisk side viser mangelen på resolusjoner innen denne konfesjonsgruppens kirker og organisasjoner.

I innledningen gikk jeg i rette med Kershaws sosialistiske og katolske resistensforklaring som gikk ut på å henvende seg «smalere» til sine egne velgere ved valgene i 1930-årene, og jeg imøtegikk ved å vektlegge resistenspartienes trange kår under valgkampen i 1933. Oppropet fra de katolske organisasjonene i februar som representerte flere enn én million medlemmer kan nok saktens av Kershaw med rette anses som et mektig innslag i valgkampen som «smalere» agitasjon overfor de trofaste Zentrumsvelgerne. Betydningen av oppropet, som tydeligvis ikke var iscenesatt av Zentrums, bør imidlertid i like stor grad ses på som en manifestasjon og demonstrasjon i en krisetid av *mentaliteten* som gjorde seg gjeldende innen den katolskkirkelige velgerskare, som å fungere som valgagitasjon, og det spørres om ikke Zentrums ville ha oppnådd like godt valgresultat også uten

dette oppropet. I så måte kan man vel også spekulere omkring effekten av bisperesolusjonene 1930 – 1933 i og med at Zentrum gikk frem allerede ved valget i 1930 og deretter bare hadde liten fremgang. Trolig har «Zentrumsturm» vært så sluttet, robust og sosialt kontrollert at valgkamp knapt nok har vært nødvendig for partiet.

I 2012 fikk EU Nobels fredspris, delvis begrunnet med funksjonen av å være fredsfremmende faktor i forholdet mellom Tyskland og Frankrike. Imidlertid er det vel riktigere å hevde at EU var en frukt av et radikalt *mentalitetsskifte blant tyske ikkesosialistiske protestanter* i etterkrigstiden. Disse forlot sin langvarige antifranske holdning, og lot Adenauer få stort spillerom i sine frankofile målsettinger. President van Rompuy trakk frem i sin takketales at man ikke kunne vite sikkert hvordan forholdet mellom Forbundsrepublikken og Frankrike ville ha fortont seg i et Europa uten EU. Forutsetninger for militær konfrontasjon mellom landene etter 1945, selv i et Europa uten EU, må vel likevel anses som å ha vært minimale.

Tyskland dramatiske historie de siste 200 år har nok i stor grad hatt sammenheng med utvikling og skifte av mentaliteter.

## FOTNOTER

## Side 8 - 18

## Innledning

<sup>1</sup> Se kap. 1.1 og 1.2

<sup>2</sup> Se kap. 1.3

<sup>3</sup> Walser Smith: 13-14

<sup>4</sup> Walser Smith: 34-35

<sup>5</sup> Walser Smith: 80, 98, 113

<sup>6</sup> Danner et unntak som det blir gjort rede for s. 203-204, 226-227

<sup>7</sup> Rohe II: 92-163, 276

<sup>8</sup> Rohe II: 96-97

<sup>9</sup> Rohe II: 114

<sup>10</sup> Stögbauer: 1-6

<sup>11</sup> Brev til forfatteren fra Jürgen Falter 16.05.2011

<sup>12</sup> King & flere: 951-957

<sup>13</sup> Ved sammenligning av 16 90 % rene katolske kommuner med 12 90 % rene protestantiske kommuner i distriktet Bergzabern i Pfalz gikk det frem at nazistpartiet oppnådde 10,5 % i de katolske kommunene og 63,8 % i de protestantiske. Noe mindre dramatisk, men indikativt nok, var forholdet i et annet pfalzisk distrikt, Landau: 14,4 % i 10 katolske og 51,8 % i 6 protestantiske kommuner. Fandel: 23, 24, note 4. Det regionale kirkebladet Christlicher Pilger konstaterte følgende: "Jo mer landlig, jo renere protestantisk, jo mindre landsbyen var: jo større nazistisk gevinst". Fandel: 24, note 11. En grunn til den markante konfesjonsforskjellen nettopp her kan være at det regionale nazistpartiet – til tross for den (nominelt) katolske Gauleiter – ble regnet for å være spesielt "Romfiendtlig". Før valget i 1933 skrev SPD-avisen *Pfälzische Freie Presse*: "I Pfalz er de brunes kamp jo ikke bare en kamp mot den "røde" pest, men tvert imot også en kulturkamp mot alt som er sort (dvs. katolsk), selv om denne kulturkampen for det meste blir ført bak kulissene. Denne kampen blir ført av barnebarna til 1870-årenes Nasjonalliberale og det med de samme fordommer og hat sprunget ut av forfeilet patriotisme". Fandel: 25, note 12

<sup>14</sup> Stögbauer: 2

<sup>15</sup> Haaland: 465

<sup>16</sup> Se kap. «Presidentvalgene i 1925 og 1932»

<sup>17</sup> Se kap. «Pius XI's forhold til totalitarismen»

<sup>18</sup> Stögbauer: 3, 4, 148

<sup>19</sup> King & flere: 955

<sup>20</sup> Kershaw IV: 177-178

<sup>21</sup> O'Loughlin, Flint & Anselin: 28-30

<sup>22</sup> King & flere: 959, 964

<sup>23</sup> King & flere: 959

<sup>24</sup> Darré: 229

<sup>25</sup> King & flere: 959, 963-965; O'Loughlin: 7, 12-13

<sup>26</sup> King & flere: 961-965

<sup>27</sup> King & flere: 965

<sup>28</sup> Wolf, H.: 71

<sup>29</sup> Se s. 29

<sup>30</sup> Ibid.

<sup>31</sup> Se s. 30

<sup>32</sup> Se kap. "Bondepartier og konfesjonsforskjell"

<sup>33</sup> Grünthal: 294-295

<sup>34</sup> Kolden: 272

<sup>35</sup> Berntson: 16

<sup>36</sup> Payne: 155; Schmidt: 106

<sup>37</sup> <http://suite101.de/article/gab-es-einen-deutschen-sonderweg-a69404> ; Wehler; Wikipedia: «Deutscher Sonderweg»; Intervju med Jürgen Kocka, BT 08.06.2011

<sup>38</sup> <http://backdoorbroadcasting.net/2009/07/helmut-walser-smith-the-continuities-of-german-history/>

<sup>39</sup> Walser Smith II

<sup>40</sup> Falter: 177-181, 187, 193

<sup>41</sup> Stögbauer: 90-91

<sup>42</sup> Westermann: 154

<sup>43</sup> Meyers 5: oppsl. «Deutsches Reich», «Verteilung der Konfessionen im Deutschen Reich»

<sup>44</sup> Putzger: 167

## Side 18 - 35

<sup>45</sup> <http://www.weimarer-wahlen.de/en/index.html>

<sup>46</sup> Se b. Metode

<sup>47</sup> Kværne & Vogt: 320

<sup>48</sup> Kommentar: Tallene for de katolske partiene på protestantisk område er ikke beregnede, men ca.-tall. Et raskt blikk på valgresultatene derfra avslørte at partienes oppslutning, med unntak av det protestantisk dominerte Berlin, var minimal alle steder. Blant Tysklands 35 valgkretser fantes det hele 10 hvor Zentrum ikke greide å samle 2 % oppslutning, og i Bayern fantes det flere småkretser hvor BVP ikke nådde opp i 0,5 %

<sup>49</sup> Se ellers Kolden: 264-265, 267, note 22

<sup>50</sup> Kåre Lunden, «Vitskapsteori, Weibull, Koht», *Dag og tid*, 09.12.2011

<sup>51</sup> Clausen: 46-48; Dahl: 106

<sup>52</sup> Dahl: 50-51

<sup>53</sup> Se kap. "Arteigenes Christentum ..."

### Kap. 1

<sup>1</sup> Emberland: 13

<sup>2</sup> Stachura I: 27, 28

<sup>3</sup> Falter; Stögbauer: 28; King & flere

<sup>4</sup> Winkler: 295

<sup>5</sup> Wolf, H.: 71; Winkler: 295

<sup>6</sup> Fandel: 47-48

<sup>7</sup> Kolden: 264-268

<sup>8</sup> Wolf, H.: 71

<sup>9</sup> Kolden: 268-271

<sup>10</sup> Landkretsene Angerburg, Oletzko, Johannisburg, Lötzen, Lyck, Neidenburg, Ortelsburg, Osterode og Sensburg. Bykretsene i samme område var hovedsakelig tysktalende.

<sup>11</sup> Meyers 5: 873

<sup>12</sup> Overy: 65

<sup>13</sup> Stephenson II: 36

<sup>14</sup> Stephenson II: 44. Se videre kap. "Kvinner og nazismen"

<sup>15</sup> Stephenson: 90

<sup>16</sup> Falter: 140-146

<sup>17</sup> Falter: 181-188

<sup>18</sup> Falter: 192-193

<sup>19</sup> Mensing: 10-11

<sup>20</sup> Mensing: 13-14

<sup>21</sup> Stephenson II: 42

<sup>22</sup> Mensing: 27

<sup>23</sup> Underlag f.eks. [www.gonschior.de](http://www.gonschior.de), som oppgir konfesjonsandel for hver delstat og provins

<sup>24</sup> Heilbronner: 2

<sup>25</sup> Heilbronner: 231

<sup>26</sup> Volk: 52-53. Se ellers s. 317-318

<sup>27</sup> Pridham: 269

<sup>28</sup> Pridham: 66-67. Se ellers s. 271-272

<sup>29</sup> Pridham: 66-67

<sup>30</sup> Falter: 175; Pridham: 268-269; Falter, Lindenberger, Schumann: 76-79

<sup>31</sup> Falter: 145; Stephenson II: 36

<sup>32</sup> Pridham: 268-269, med note 2

<sup>33</sup> Også i enkelte protestantiske kommuner i Bayern fikk imidlertid Hitler stor oppslutning. Etter at en lokal prest hadde holdt en del foredrag i sitt eget sogn og noen nabosogn i Franken om temaet «Nazistpartiets forhold til kristendommen», oppnådde Hitler mellom 80 og 100 % oppslutning i området. Det hører med til historien at kirkepresidenten senere ga presten en skrape for å ha agitert utenfor sitt embetsområde. Det kan ellers nevnes at presten ikke var noen ubetinget nazitilhenger. Selv om han gledet seg over riksdagsvalget senere på sommeren, så han faren med en politisk messiasidé projisert på Hitler ( Se kap. "Førermyten ..."), og han gikk over til å støtte DNVP og von Papen i stedet. Mensing: 102, 108-109

<sup>34</sup> Schäfer: 40-41

<sup>35</sup> Se s. 25

<sup>36</sup> Nowak: 322, 324

<sup>37</sup> Bracher: 147

<sup>38</sup> Bracher: 148

<sup>39</sup> Scholder I: 164-165

<sup>40</sup> *Der Theologe 4*: 20; Bracher: 148; se også Kjøstvedt: 209, note 867

## Side 35 - 45

<sup>41</sup> Giles: 62-63

<sup>42</sup> Giles: 62

<sup>43</sup> Heer: 41

<sup>44</sup> Schöndorf: 26

<sup>45</sup> Hannot: 42

<sup>46</sup> www.gonschior.de

<sup>47</sup> Etter valget i 1935 ble naziterrorer intensivert. I 1936 ble lærere, fagforeningstillitsmenn og politikere som ikke sympatiserte med nazistene trakassert eller avskjediget. Tighe: 113, 121. For øvrig kan det nevnes at Zentrum, med sine sideorganisasjoner, ble oppløst i oktober 1937. Hannot: 42; gonschior.de. Ifølge Tighe hadde alle de tre viktigste opposisjonspartiene SPD, *Liste Weise* (DNVP) og Zentrum oppløst seg selv innen utgangen av 1936. Tighe: 122. I 1938 var naziveldet vel etablert i Danzig og det meste av organisasjonsliv nazifisert. Bare den katolske kirke sto utenfor nazinetverket. Samme år gikk biskop O'Rourke av og ble erstattet av en tysker, Splett. Muligens delvis som en forsvarsmekanisme mot nazistene satte han igang en antipolsk kampanje med trakassering av polske prester og stenging av polske katolske skoler. Tighe: 126

<sup>48</sup> Hannot: 110-116

<sup>49</sup> Hannot: 112

<sup>50</sup> Ibid.

<sup>51</sup> Foss: 62

## Kap. 2

<sup>1</sup> *Enc. Brit.*, Oppslag: "Anti-semitism"; Meyers 5, oppslag: «Sepp»

<sup>2</sup> *Meyers* 5, oppslag: "Deutschkatholiken"; "Altkatholizismus"; Jedin: 77

<sup>3</sup> Se kap. "Reformkatholisisme"

<sup>4</sup> Jedin: 77-78; Nipperdey: 9-13

<sup>5</sup> Kaiser: 12-24

<sup>6</sup> Nipperdey: 15

<sup>7</sup> Scholder I: 15

<sup>8</sup> Thorsen: 443

<sup>9</sup> Som et eksempel på læreautoritetens plass i den tyske katolisisme kan nevnes et tilfelle fra studentverdenen i mellomkrigstiden. Etter at en del protestantisk baserte og religiøst nøytrale studentforbund hadde vedtatt arierparagraf etter første verdenskrig, kom diskusjon om dette opp i det katolske *Centralverein der katholischen Deutschen Studentenverbände*. Da rykket en F. Murawski ut og gjorde studentene oppmerksomme på at katolikkene var forpliktet på kirkens syn, og den var på dette tidspunktet imot antisemittisme. For å få stadfestet dette, hadde han kontaktet kardinal Bertram, erkebiskop av Breslau, og fått dennes uttrykkelige autorisasjon for formuleringene i utspillet overfor studentforbundet. Det hører med til historien at studentforbundets leder sa seg enig i Murawskis synspunkter om at antisemittisme var forkastelig, men at studentforbundet, som en uavhengig orden, ikke kunne la seg binde av kirkens syn mht. opptak av sine medlemmer. Bleuel & Klinnert: 152-153

<sup>10</sup> Preuschen: 529

<sup>11</sup> Nipperdey: 152-153

<sup>12</sup> Nipperdey: 67

<sup>13</sup> Nipperdey: 82

<sup>14</sup> Huber & Strohm: 51; Harnack: 179-180, 185-186

<sup>15</sup> Huber & Strohm: 51

<sup>16</sup> Tilgner: 153

<sup>17</sup> Nipperdey: 79

<sup>18</sup> Nipperdey: 83

<sup>19</sup> Walser Smith: 86-91

<sup>20</sup> Kupisch I: 132, note 28

<sup>21</sup> Mosse, G. IV: 177

<sup>22</sup> Et eksempel fra den nordtyske byen Flensburg kan tyde på det. Sognepresten der siden 1890, Fredrik Andersen, var en av datidens få geistlige tilhengere av den nye, nasjonalistiske og antisemittiske *völkische* teologi. Like før krigen brøt ut, var det kommet så langt at han ble innkalt til teologisk forhör av biskopen av Schleswig-Holstein, spesielt pga. hans ringeakt for GT, et syn han ifølge ham selv fant støtte for hos den betydelige teologen Friedrich Schleiermacher og den liberale, samtidige teologen Harnack. Men forhøret ble forpurret av krigsutbruddet. Etter krigen var det aldri snakk om noe slikt, og Andersen fortsatte som før til aldersgrensen i 1928. Scholder I: 147-148

<sup>23</sup> Moum, Granmo & Børresen: 203

<sup>24</sup> Nipperdey: 43-44

<sup>25</sup> Se s. 92, 177, 203, 313

<sup>26</sup> Roos: 49

<sup>27</sup> Roos: 49-51



## Side 45 - 54

- <sup>28</sup> Se videre «Katolsk forfatningsdiskusjon»
- <sup>29</sup> Bleuel & Klinnert: 63-137; Dahm: 166-184
- <sup>30</sup> *Store Norske L.*, oppslag: ”regimentslære”
- <sup>31</sup> Se s. 226
- <sup>32</sup> Thorsen: 441
- <sup>33</sup> Se s. 216-217
- <sup>34</sup> Thorsen: 441-442
- <sup>35</sup> Nipperdey: 102-103
- <sup>36</sup> Nipperdey: 104
- <sup>37</sup> Ibid.
- <sup>38</sup> Thorsen: 442
- <sup>39</sup> Bringeland. Se ellers videre kap. «Weimarforfatningen»
- <sup>40</sup> Bringeland: 12, 16
- <sup>41</sup> Thorsen: 439
- <sup>42</sup> Bringeland: 12-14. Se ellers kap. «Kirkenes skyldbekjennelser»
- <sup>43</sup> Scholder I: 350-352
- <sup>44</sup> Scholder I: 350
- <sup>45</sup> Scholder I: 351; se videre s. 119, 227, 375, 390
- <sup>46</sup> Loyalitet til tesen fikk følger for misjonsmiljøet i Norge i 1930-årene og under den tyske okkupasjonen. Professor Torleiv Austad har hos Israelsmisjonen «funnet en forståelse av toregimentslæren som går ut på at misjonen ikke skulle blande seg inn i politiske og sosiale forhold som angikk jødene i Europa. Man ... mente det var statens oppgave å løse jødeproblemet. Misjonen unnlot derfor å ta et oppgjør med Hitlers jødepolitikk. Tore Hj. Sævik: Bokanmeldelse av Torleiv Austad, *Dømmekraft i krise?*, *Dagen* 16.10.2012
- <sup>47</sup> Se kap. «Kristelige partier – katolske og protestantiske»
- <sup>48</sup> *Dagen* 28.03.2007
- <sup>49</sup> Kolden: 285
- <sup>50</sup> Hahn: 30-31
- <sup>51</sup> Brev til forfatteren fra dr. teol. Svein Rise, 02.04.2001; Emberland: 91
- <sup>52</sup> Lübcke: 390
- <sup>53</sup> Butler: 48
- <sup>54</sup> Altgeld I: 2, note 3
- <sup>55</sup> Mosse, G. III: 52-66
- <sup>56</sup> Kohn: 9-10
- <sup>57</sup> Kohn: 10
- <sup>58</sup> Levenda: 178
- <sup>59</sup> Steigmann-Gall II: 77-78
- <sup>60</sup> Steigmann-Gall II: 103
- <sup>61</sup> Steigmann-Gall II: 104
- <sup>62</sup> Se s. 244-249
- <sup>63</sup> Hahn: 192
- <sup>64</sup> Lagarde: f.eks. 79, 177-180
- <sup>65</sup> Preuschen: 528-529
- <sup>66</sup> Lagarde: 56-73, 130, 143-144
- <sup>67</sup> Paul: 62-65; Lagarde: 9-12, 33-42, 50-51, 103, 108-109, 122-127
- <sup>68</sup> Lagarde: 64-168
- <sup>69</sup> Lächele: 155
- <sup>70</sup> Thorsen: 439-440, note 976
- <sup>71</sup> Mosse, G.: 188, 191-192
- <sup>72</sup> Steigmann-Gall: 27
- <sup>73</sup> Lächele: 159
- <sup>74</sup> Schnurbein: 173-174
- <sup>75</sup> Om Odinskult, se Arvidsson: 17, 26-30
- <sup>76</sup> Schnurbein: 174-175
- <sup>77</sup> Se s. 193-195
- <sup>78</sup> Se s. 68-69, 84, 142, 154
- <sup>79</sup> Schnurbein: 175-177; Mosse, G. V: 118-119, 127
- <sup>80</sup> Schnurbein: 175
- <sup>81</sup> Schnurbein: 176; se videre s. 162-168
- <sup>82</sup> Blavatsky: 221-223
- <sup>83</sup> Terje Emberland, «I tvilsomt selskap», i *Dag og Tid*, Nr. 42, 16. 10. 2009; Jan Hansen (tidligere antroposof), «Steinerdisiplenes glemte budskap?», i *Vårt Land*, 26.11.2009

## Side 54 - 62

- <sup>84</sup> Mosse, G. III: 4
- <sup>85</sup> Mosse, G. III: 4-5
- <sup>86</sup> Se videre s. 158-160
- <sup>87</sup> Kauders: 158-159
- <sup>88</sup> Mosse, G. III: 119-120
- <sup>89</sup> «Völkische Bewegung» ser ut til å ha vært lite kjent i Norge før Terje Emberland i 2003 ga ut *Religion og rase*, og i 2009, med Jorunn S. Fure, *Jakten på Germania*. Den markante kulturpersonligheten Marta Steinsvik har trolig vært den mest typiske representanten for mentaliteten her i landet. Hun var på slutten av 1800-tallet opptatt av teosofien og ble tilhenger av Rudolf Steiner og hans antroposofi etter århundreskiftet. Om hun ikke var rendyrket antisemitt, fremsatte hun konspirasjonsteorier som gikk ut på at jødene var skyld i utbruddet av første verdenskrig og den russiske revolusjon. Som *völkisch* er hun likevel kanskje mest kjent for sin utpregede antikatolisisme og ble stilt for retten i forbindelse med boken *Sankt Peters himmelsnøkler*. Astrid S. Dypvik, «Jødekritisk», i *Dag og Tid*, Nr. 43, 23.10.2009; Ingeborg Solbrekkken, «Unyansert om Marta Steinsvik», i *Dag og Tid*, Nr. 44, 30.10.2009; Terje Christensen, «Marta Steinsvik», i *Libra. Tidsskrift for antroposofi*, Nr. ¾, 1989
- <sup>90</sup> Sontheimer: 166-167
- <sup>91</sup> Sontheimer: 287
- <sup>92</sup> Levenda: 61
- <sup>93</sup> Puschner, Schmitz & Ulbricht: XI
- <sup>94</sup> Se s. 113-114
- <sup>95</sup> Puschner, Schmitz & Ulbricht: XII, XVIII
- <sup>96</sup> Lagarde: 146
- <sup>97</sup> Bergmann: 449
- <sup>98</sup> Puschner, Schmitz & Ulbricht: XVIII-XIX
- <sup>99</sup> Puschner: 207-208
- <sup>100</sup> Puschner: 212-213
- <sup>101</sup> Puschner: 212
- <sup>102</sup> Puschner: 211
- <sup>103</sup> Puschner: 205-207
- <sup>104</sup> Se s. 57-58
- <sup>105</sup> Lächele: 161-162
- <sup>106</sup> Kraus: 256
- <sup>107</sup> Levenda: 55-72; Zander: 233-235, 239-240; Mosse, G. V: 123, 130; Wikipedia: Guido von List, Jörg Lanz von Liebenfels
- <sup>108</sup> Se s. 40
- <sup>109</sup> Reinecke: 167-169, med note 28. Se ellers kap. «Reformkatolisisme»
- <sup>110</sup> Biografier i Wikipedia over Mosses persongalleri i tillegg til Mosses egne opplysninger
- <sup>111</sup> Scholder: 172-173
- <sup>112</sup> Kupisch III: 132
- <sup>113</sup> Puschner, Schmitz & Ulbricht: XII; Emberland: 32; se kap. ”Romerretten og «Blut und Boden»”
- <sup>114</sup> Hieronimus: 159-160
- <sup>115</sup> Se s. 55; Kauders: 133, 158-159
- <sup>116</sup> Hieronimus: 160-163, med note 13
- <sup>117</sup> Bringeland: 5. Med tanke på den opprivende strid som sto i Norge etter at de konservative kristne hadde dannet front mot de liberale teologer etter «Calmeyergatemøtet» i 1920, er det underlig at det i Tyskland ikke dukket opp noen tilsvarende konservativt kampbevegelse mot de to sistnevnte grupperingene. Det sier ikke så lite om forskjellen mellom norsk og tysk konservativt kirkeliv og tysk teologi. Det er desto mer underlig på bakgrunn av den kampmentaliteten som vokste frem på det politiske område i Tyskland etter første verdenskrig med et utall av organisasjoner.
- <sup>118</sup> Hieronimus: 165-167
- <sup>119</sup> Hieronimus: 168-172
- <sup>120</sup> Se s. 174-176
- <sup>121</sup> Cancik: 176-180, 183-184, 201-204
- <sup>122</sup> Se s. 132, 172, 251-252
- <sup>123</sup> Cancik: 189
- <sup>124</sup> Cancik: 191, med note 65
- <sup>125</sup> Hieronimus: 172, note 39
- <sup>126</sup> Emberland: 11-13
- <sup>127</sup> Aspelin: 94-95
- <sup>128</sup> Kupisch II: 40-41
- <sup>129</sup> Meier II: 17, 19. Se s. 123, 226, 233-234

## Side 62 - 71

- <sup>130</sup> *Dagen* 20.06.2005
- <sup>131</sup> Kupisch I: 53
- <sup>132</sup> *Meyers* 5, oppslag ”Grossbritannien”, ”Deutschland”, ”Schweiz”
- <sup>133</sup> *Meyers* 5, Bd. 12, s. 378
- <sup>134</sup> Walser Smith: 233-234
- <sup>135</sup> Walser Smith: 13-14
- <sup>136</sup> Walser Smith: 80, 98, 113
- <sup>137</sup> Herder: XVIII.6.7.
- <sup>138</sup> Winkler: 611
- <sup>139</sup> Zillessen: 7
- <sup>140</sup> Altgeld I: 8
- <sup>141</sup> Conze II: 29
- <sup>142</sup> Schulze II: 87-88
- <sup>143</sup> Conze II: 29
- <sup>144</sup> Palmer: 368; Jacobs: 99-100, 106; Herder: VIII, XII.6., XX.4.,6.
- <sup>145</sup> Berding: 144; Gennrich: 44-48
- <sup>146</sup> Piper: 207
- <sup>147</sup> Gennrich: 48-89
- <sup>148</sup> Walser Smith II: 224; Eriksen, Harket & Lorenz: 197
- <sup>149</sup> Walser Smith II: 62, 64
- <sup>150</sup> Schulze II: 89
- <sup>151</sup> Schulze II: 90
- <sup>152</sup> Walser Smith II: 69
- <sup>153</sup> Fichte: Kap.8 og 15
- <sup>154</sup> Fichte: Kap.5 og 6
- <sup>155</sup> Lagarde: 84-92, 192-198
- <sup>156</sup> Se forøvrig kapittelet «Romerretten og Blut und Boden» og s. 66, 127-128,190-191 om «det tyske vesen».
- <sup>157</sup> Fichte: Kap.12 og 14
- <sup>158</sup> Jacobs: 101-105
- <sup>159</sup> Wolf, H.: 260-261
- <sup>160</sup> Jacobs: 106-107
- <sup>161</sup> Burger: 235-240
- <sup>162</sup> «Jesus som nasjonsbygger?», *Vårt Land*, 16. 05. 2011
- <sup>163</sup> Ibid.
- <sup>164</sup> Jacobs: 107
- <sup>165</sup> Beckmann: 214-215
- <sup>166</sup> Altgeld II: 52
- <sup>167</sup> Mosse, G. V: 74
- <sup>168</sup> See: 2; leksikalske biografiske opplysninger. Heinrich Leo blir riktignok karakterisert med “katoliserende tendenser”, men må i det minste ha tilhørt den protestantiske konfesjon opprinnelig, da han deltok på Wartburgfesten i 1817. See: 60; Wikipedia: Heinrich Leo
- <sup>169</sup> Eriksen, Harket & Lorenz: 197
- <sup>170</sup> I romanen *hedenske*. Dahn: 617
- <sup>171</sup> See: 93-95
- <sup>172</sup> Dahn: 617-622
- <sup>173</sup> Palmer: 369, 399-400; *Nord. Fam.bok*: oppslag: Palm
- <sup>174</sup> Kupisch I: 123
- <sup>175</sup> Pulzer III: 15
- <sup>176</sup> Walser Smith II: 54-58; Herder: IV.3., IX.2., 3.
- <sup>177</sup> Kohn: 114
- <sup>178</sup> See: 102
- <sup>179</sup> See: 100
- <sup>180</sup> Gennrich: 66
- <sup>181</sup> Conze: 193
- <sup>182</sup> Conze: 182
- <sup>183</sup> Forsthoff: 336
- <sup>184</sup> Wikipedia: Friedrich Nietzsche
- <sup>185</sup> See: 2
- <sup>186</sup> Sontheimer: 176-177
- <sup>187</sup> Rosenberg II: 17
- <sup>188</sup> Altgeld I: 192

## Side 72 - 82

- 189 Pulzer I: 31; Kocka: 128  
 190 Eriksen, Harket & Lorenz: 197  
 191 Thorsen: 446  
 192 Walser Smith: 9-10  
 193 Thorsen: 435  
 194 Altgeld I: 110, 141  
 195 Herder: XVIII.3.; Chandler: 123-124. Se videre kap. "Staffasje og feirnger"  
 196 Herder: XX.4.; Altgeld II: 54; Herder: XII.3.  
 197 Altgeld II: 55  
 198 Arvidsson: 13  
 199 Altgeld II: 56; Se s. 52-62  
 200 Gennrich: 79  
 201 Lagarde: 126, 128-129  
 202 Tilgner: 147-149  
 203 Langbehn: Kap. 10.2. «Preussische Blutmischung»  
 204 Langbehn: Kap. 25.3. «Edles und unedles Judentum»  
 205 Tilgner: 149-150. Se kap. «Ungdomsbevægelsene»  
 206 Hahn: 105; Viereck: 164  
 207 Altgeld II: 56  
 208 Altgeld I: 116, note 107  
 209 Altgeld I: 125-126  
 210 Kupisch III: 116-117  
 211 Schulze: 98; Schulze II: 92  
 212 Schulze II: 106-107  
 213 Se videre kap. "Staffasje og feiringer"  
 214 Pulzer I: 276  
 215 Altgeld I: 59, note 24  
 216 Altgeld I: 126  
 217 Altgeld II: 53  
 218 Altgeld I: 127  
 219 Altgeld I: 131, note 14  
 220 Putzger: 48  
 221 Kohn: 100-101  
 222 Walser Smith II: 94  
 223 Altgeld II: 53; *Meyers* 5: "Deutschkatoliken"  
 224 Walser Smith: 129, note 60  
 225 Altgeld I: 162  
 226 Nipperdey: 99  
 227 Kupisch III: 125, med note 20  
 228 Kocka: 120. Kocka overdriver kanskje den avvisende holdningen. Se videre s. 92-93  
 229 Se s. 70  
 230 Greive II: 19  
 231 Brakelmann: 303-306  
 232 Brakelmann: 307-311; Langbehn: Kap. 4.4. «Paris und Zola», Kap. 27. «SCHLUSSWORT»  
 233 Brakelmann: 312-313  
 234 Brakelmann: 315  
 235 Brakelmann: 316-318  
 236 Nipperdey: 94-95; Kupisch III: 137-138  
 237 Se s. 69, 188  
 238 Kupisch III: 141  
 239 Gennrich: 76  
 240 Nipperdey: 93-94  
 241 Kupisch III: 145-146  
 242 Kupisch III: 144  
 243 Se s. 94, 112, 114, 187-188  
 244 Altgeld II: 56  
 245 Altgeld I: 165  
 246 Altgeld I: 165  
 247 Cramer: 97-113  
 248 Walser Smith: 222  
 249 Walser Smith: 54-57

## Side 82 - 92

- <sup>250</sup> Langner: 244  
<sup>251</sup> Walser Smith: 136  
<sup>252</sup> Gaede: 392, 417  
<sup>253</sup> Walser Smith: 62  
<sup>254</sup> Walser Smith: 74-75  
<sup>255</sup> Kohn: 165  
<sup>256</sup> Gennrich: 80  
<sup>257</sup> Langner: 243  
<sup>258</sup> Walser Smith: 208-210  
<sup>259</sup> Conze: 183  
<sup>260</sup> Conze: 191  
<sup>261</sup> Gennrich: 82  
<sup>262</sup> Gennrich: 83  
<sup>263</sup> See: 92  
<sup>264</sup> See: 93  
<sup>265</sup> See: 112; *Nord. Fam.bok*, Suppl.b. 36: Oppsl. «Kjellén»; Kjellén: 34-40  
<sup>266</sup> See: 114  
<sup>267</sup> Zmarzlik: 42  
<sup>268</sup> Thorsen: 438  
<sup>269</sup> Huber & Strohm: 53  
<sup>270</sup> Kupisch III: 144, 146  
<sup>271</sup> Se kap. 3  
<sup>272</sup> Hastings, A.: 202  
<sup>273</sup> Thorsen: 450  
<sup>274</sup> Bracher: 7  
<sup>275</sup> Conze: 180-181  
<sup>276</sup> Altgeld I: 24, note 53  
<sup>277</sup> Schulze II: 95-96  
<sup>278</sup> Nipperdey: 47  
<sup>279</sup> Buchheim: 78-80, 92  
<sup>280</sup> Buchheim: 140-142  
<sup>281</sup> Maier: 44-45  
<sup>282</sup> Buchheim: 148  
<sup>283</sup> Clemens: 9; Morsey II: 36; Nipperdey: 47; Windell: 278  
<sup>284</sup> Reppen: 22  
<sup>285</sup> Dietrich: 10; Buchheim: 201  
<sup>286</sup> Morsey II: 35  
<sup>287</sup> Morsey II: 38  
<sup>288</sup> Langner II: 108-109  
<sup>289</sup> Se kap. "Staffasje og feiringer"  
<sup>290</sup> Nipperdey: 49; Buchheim: 203  
<sup>291</sup> Morsey II: 38; Kocka: 126  
<sup>292</sup> Altgeld I: 207  
<sup>293</sup> Altgeld II: 58  
<sup>294</sup> Höfele, del II, kap. II, dok. 15: 374-376  
<sup>295</sup> Buchheim: 208-209  
<sup>296</sup> Kaiser: 16-17, 20-21, 31  
<sup>297</sup> Hömig: 34  
<sup>298</sup> Altgeld II: 58  
<sup>299</sup> Dietrich: 11  
<sup>300</sup> Windell: 28-51  
<sup>301</sup> Nipperdey: 21, 24-31  
<sup>302</sup> Nipperdey: 26  
<sup>303</sup> Nipperdey: 31  
<sup>304</sup> Walser Smith: 47-48  
<sup>305</sup> Se videre s. 292-294  
<sup>306</sup> Se kap. «Reformkatalisisme»  
<sup>307</sup> Reppen: 24; Jedin: 77; Buchheim: 207  
<sup>308</sup> Se s. 99, 114, 133, 195-203, 211  
<sup>309</sup> Lächele: 150

## Side 92 - 99

- <sup>310</sup> Nipperdey: 53; Aretz: 7-8; Buchheim: 93-94, 203-204, 234, 251-252; Höfele, del I, kap. II, dok. 14: 129-133
- <sup>311</sup> 1. Die Geschichte der DEUTSCHEN ZENTRUMSPARTEI seit 1870. 1. DIE DEUTSCHE ZENTRUMSPARTEI – von den Anfängen bis heute - , <http://www.zentrumspartei.de/html/geschichte.html> ; Morsey II: 38
- <sup>312</sup> Buchheim: 296
- <sup>313</sup> Buchheim: 251-252
- <sup>314</sup> Nipperdey: 54, 59, 64-65; Aretz: 9-12; Buchheim: 297-298; se videre s. 233-235 og kap. „Kristelige arbejderforeninger“
- <sup>315</sup> Freston: 18
- <sup>316</sup> Buchheim: 307; Hastings II: 34
- <sup>317</sup> Walser Smith: 61
- <sup>318</sup> Conze: 182
- <sup>319</sup> Maier: 48; se videre s. 93-94 og kap. «Universiteter og høyskoler»
- <sup>320</sup> Maier: 48; Casper: 92; Jedin: 80
- <sup>321</sup> Zalar: 127-129; Walser Smith: 68-70
- <sup>322</sup> Se s. 68, 72-73, 154
- <sup>323</sup> Mosse, G. V: 167-170
- <sup>324</sup> Walser Smith: 75-76
- <sup>325</sup> Walser Smith II: 168; se videre kap. «Etnisk rensing og folkemord»
- <sup>326</sup> Walser Smith: 120
- <sup>327</sup> Walser Smith: 77
- <sup>328</sup> Walser Smith: 118, 120
- <sup>329</sup> Pulzer III: 54
- <sup>330</sup> Wikipedia: Gustav Freytag, Georg Gottfried Gervinus
- <sup>331</sup> Mommsen: 178
- <sup>332</sup> Blaschke: 197
- <sup>333</sup> Walser Smith: 50-61, 127-138, 148, 150; Pulzer III: 176-177
- <sup>334</sup> Walser Smith: 138-143, 160
- <sup>335</sup> Walser Smith: 225-232
- <sup>336</sup> Walser Smith: 146, 156, 163-164
- <sup>337</sup> Walser Smith: 165, note 108
- <sup>338</sup> Walser Smith: 186-194, 204-205
- <sup>339</sup> Walser Smith: 197
- <sup>340</sup> Walser Smith: 199; Conze: 184
- <sup>341</sup> Conze: 184-185
- <sup>342</sup> Conze: 185
- <sup>343</sup> Maier: 45-46
- <sup>344</sup> Clemens: 12
- <sup>345</sup> Walser Smith II: 225
- <sup>346</sup> Janssen: 118; Thorsen: 402- 411
- <sup>347</sup> Holl: 336-344
- <sup>348</sup> Vogel: 45
- <sup>349</sup> Pulzer III: 15
- <sup>350</sup> Altgeld II: 58
- <sup>351</sup> Altgeld I: 36, 170
- <sup>352</sup> Altgeld II: 58-59
- <sup>353</sup> Se videre om fargene i kap. «Schwarz-Rot-Gold» kontra «Schwarz-Weiss-Rot»
- <sup>354</sup> Altgeld I: 3, note 5
- <sup>355</sup> Mosse, G. V: 130
- <sup>356</sup> Altgeld I: 4, med note 6
- <sup>357</sup> Walser Smith II: 104; Eriksen, Harket & Lorenz: 193-194; Wikipedia: Carl Wilhelm Friedrich Grattener
- <sup>358</sup> Berding: 60
- <sup>359</sup> Pulzer III: 20
- <sup>360</sup> Dantine: 180
- <sup>361</sup> Dantine: 186-187
- <sup>362</sup> Altgeld I: 182-183, 190
- <sup>363</sup> Altgeld I: 187, note 189
- <sup>364</sup> Berding: 65
- <sup>365</sup> Altgeld I: 60, note 26; Dantine: 183-184; Eriksen, Harket & Lorenz: 199-202
- <sup>366</sup> Meyers 5: oppsl. «Fries»

## Side 100 - 107

- <sup>367</sup> Se kap. ”Staffasje og feiringer”  
<sup>368</sup> Altgeld II: 59  
<sup>369</sup> Altgeld I: 193-194  
<sup>370</sup> Ascher: 24. og 27. avsnitt  
<sup>371</sup> Altgeld I: 59  
<sup>372</sup> Altgeld II: 59  
<sup>373</sup> Skar I  
<sup>374</sup> Weiss: 21  
<sup>375</sup> Herder: XII.3.  
<sup>376</sup> *Enc. Brit.*, oppsl.: ”Schleiermacher”  
<sup>377</sup> Rengstorf: 164  
<sup>378</sup> Lagarde: 46, 177-17  
<sup>379</sup> Harnack: 183; Schirmacher: 10  
<sup>380</sup> Kraus: 253-254  
<sup>381</sup> Eriksen, Harket & Lorenz: 195; Pulzer I: 53, 57, fotnote 30  
<sup>382</sup> Pulzer I: 51  
<sup>383</sup> Mosse, G. III: 126  
<sup>384</sup> Dantine: 185  
<sup>385</sup> Philipp: 284  
<sup>386</sup> Philipp: 285  
<sup>387</sup> Weiss: 21  
<sup>388</sup> Calvin: 538  
<sup>389</sup> Philipp: 296-297  
<sup>390</sup> Pulzer: 72  
<sup>391</sup> Lagarde: 25-27, 96-97, 179-180  
<sup>392</sup> Lagarde: 146  
<sup>393</sup> Pulzer I: 78-81; Lagarde: 15-29, 79-82, 190-191  
<sup>394</sup> Mommsen, H.  
<sup>395</sup> Altgeld I: 60  
<sup>396</sup> Philipp: 281  
<sup>397</sup> Eriksen, Harket & Lorenz: 183  
<sup>398</sup> Zmarzlik: 42  
<sup>399</sup> Eriksen, Harket & Lorenz: 290  
<sup>400</sup> Ibid.  
<sup>401</sup> Pulzer I: 84; Eriksen, Harket & Lorenz: 290-292  
<sup>402</sup> Becker: Dok. 96.: 137; 97.: 137-138; 135.: 185-186  
<sup>403</sup> Pulzer I: 86-89  
<sup>404</sup> Erikssen, Harket & Lorenz: 291; Ley: 23-24  
<sup>405</sup> Om det «tyske vesen», se s. 191-192  
<sup>406</sup> Ley: 23-24  
<sup>407</sup> Berding: 93-94; Greschat II: 29-34  
<sup>408</sup> Greschat II: 32  
<sup>409</sup> Philipp: 298-299; Greschat II: 33  
<sup>410</sup> *Nord. Fam.bok*, oppsl.: ”Stöcker”  
<sup>411</sup> Pulzer I: 95  
<sup>412</sup> *Salomon. Konvers.lex.*, oppsl.: ”Stöcker”. Understrekning av undertegnede  
<sup>413</sup> *Fischer Lexik.*, oppsl.: „Stöcker“  
<sup>414</sup> Philipp: 298  
<sup>415</sup> Eriksen, Harket & Lorenz: 294-295  
<sup>416</sup> Philipp: 298  
<sup>417</sup> *Das ökumenische Heiligenlexikon*: ”Stoecker”  
<sup>418</sup> Greschat II: 35-38, 44; Berding: 88-89; Jochmann: 413, 432, med fotnote 151; Kraus: 252-253  
<sup>419</sup> Eriksen, Harket & Lorenz: 296  
<sup>420</sup> Greschat II: 38-44  
<sup>421</sup> Mosse, G. III: 79; Greschat II: 33; Berding: 94  
<sup>422</sup> Rengstorf: 299-300  
<sup>423</sup> Philipp: 317-318  
<sup>424</sup> Philipp: 319; Berding: 96-97  
<sup>425</sup> *Meyers*, 6. oppsl. ”Antisemiten”; Jochmann: 415-418; Berding: 99-110; Pulzer I: 89-95, 98-109; Bergmann: 449-460; Rengstorf: 306-309  
<sup>426</sup> Jvnf. programmene presentert i Mommsen

## Side 107 - 114

- 427 Jochmann: 414, fotnote 91  
 428 Jochmann: 411-418, 426; Philipp: 307  
 429 Jochmann: 419-425  
 430 Berding: 106  
 431 Pulzer I: 112-113; Philipp: 308-309  
 432 Berding: 98  
 433 Pulzer I: Gjengivelse av partiets program s. 329  
 434 Se kap. «Reformkatalisismen»  
 435 Pulzer I: 109  
 436 Pulzer I: 187  
 437 *Meyers* 5, oppsl. ”Antisemiten”  
 438 Mommsen: 84  
 439 Altgeld: 51 og 96  
 440 Jansen, Boonstra, Kniesmeyer: 67  
 441 Om rasismen se kap. «Rasismen»  
 442 Jochmann: 459  
 443 Jochmann: 436  
 444 Berding: 106-107  
 445 Pulzer I: 269-270  
 446 Pulzer I: 270; Blaschke: 200, 328  
 447 Fandel: 392  
 448 Blaschke: 201  
 449 Pulzer I: 191; Jochmann: 455-456  
 450 Kauders: 10  
 451 Eriksen, Harket & Lorenz: 301  
 452 Peters: 304  
 453 Eriksen, Harket & Lorenz: 301  
 454 Mazura: 174-175; Class: 88, 192-197; se s. 148-149  
 455 Altgeld I: 5  
 456 Thorsen: 435  
 457 Kupisch III: 129-130, med note 25  
 458 Berding: 98-99  
 459 Jochmann: 430  
 460 Berding: 116-118; Kampe: 146-151  
 461 Kampe: 164-166; Berding: 118  
 462 Kampe: 166-167, 250, note 109  
 463 Repgen: 27  
 464 Maier: 42; se videre s. 93-94, 112, 114  
 465 Mosse, G. III: 196; se videre kap. «Universiteter og høyskoler»  
 466 Jochmann: 440-441  
 467 Pulzer I: 185, 191; Berding: 118-140  
 468 Jochmann: 431  
 469 Se s. 106-107  
 470 Jochmann: 469  
 471 Jochmann: 440-441, fotnote 177; Mosse, G. III: 75  
 472 Jochmann: 440  
 473 Jochmann: 441-443; Berding: 130-133; Mosse, G. III: 82-83  
 474 Berding: 130  
 475 Berding: 129, 131; *Meyers*: oppsl.: ”Bauernvereine”, ”Reichstag”  
 476 *Meyers*: oppsl.: ”Bauernvereine”, ”Reichstag”  
 477 Lill III: 385-386  
 478 Berding: 154  
 479 *Meyers*: oppsl. ”Bauernvereine”; ”Reichstagswahlen 1893-1903” (Kart)  
 480 Se s. 151, 404-406  
 481 Berding: 120-133  
 482 Schoeps: 104; Pulzer II: 171  
 483 Pulzer III: 329  
 484 Schoeps: 104; Berding: 152  
 485 Pulzer II: 170  
 486 Mazura: 142  
 487 Berding: 152



## Side 114 - 120

- <sup>488</sup> Weiss: 31  
<sup>489</sup> Berding: 152  
<sup>490</sup> Berding: 152; Spuler I: 69-70  
<sup>491</sup> Pulzer II: 153  
<sup>492</sup> Pulzer II: 172  
<sup>493</sup> Se s. 29  
<sup>494</sup> Berding: 152-153  
<sup>495</sup> Wehler: 123-124. Se kap. «Ungdomsbevegelsene»  
<sup>496</sup> Jochmann: 468  
<sup>497</sup> Berding: 109  
<sup>498</sup> Jochmann: 461-462, 467  
<sup>499</sup> Jochmann: 444, 464-465  
<sup>500</sup> Jochmann: 465, fotnote 257  
<sup>501</sup> Jochmann: 457-459, 475-477  
<sup>502</sup> Pulzer I: 291  
<sup>503</sup> Berding: 167-174; Philipp: 321-322  
<sup>504</sup> Hannot: 100  
<sup>505</sup> Hagen: 4  
<sup>506</sup> Hagen: 5  
<sup>507</sup> Philipp: 321-335  
<sup>508</sup> Hannot: 100-101  
<sup>509</sup> Philipp: 323  
<sup>510</sup> Eller opp mot 400, ifølge Eriksen, Harket & Lorenz: 387  
<sup>511</sup> 200 000, ifølge Eriksen, Harket & Lorenz: 388  
<sup>512</sup> Berding: 178-182; Philipp: 323. Se videre kap. ”Deutschvölkischer Schutz- und Trutzbund”  
<sup>513</sup> Hannot: 73; se s. 192-203  
<sup>514</sup> Philipp: 325-326  
<sup>515</sup> Eller 1926. Se s. 216  
<sup>516</sup> Philipp: 326-329  
<sup>517</sup> Conway: 140  
<sup>518</sup> Philipp: 330, 333-334  
<sup>519</sup> Philipp: 333  
<sup>520</sup> Philipp: 347-350  
<sup>521</sup> Goldhagen: 107-108; *Der Theologe 4*: 14  
<sup>522</sup> *Der Theologe 4*: 15-16  
<sup>523</sup> *Der Theologe 4*: 16  
<sup>524</sup> Conway: 141  
<sup>525</sup> Greschat II: 45  
<sup>526</sup> Goldhagen: 108-109, 112-113; Wolf: 190-191  
<sup>527</sup> Scholder II: 369-403  
<sup>528</sup> *Der Theologe 4*: 18  
<sup>529</sup> Goldhagen: 126  
<sup>530</sup> Goldhagen: 127. Undertegnedes uthevelser  
<sup>531</sup> Goldhagen: 127  
<sup>532</sup> *Der Theologe 4*: 15  
<sup>533</sup> Kraus: 261-263; Rengstorf: 338-339; Tal II: 194  
<sup>534</sup> Se s. 47-48  
<sup>535</sup> Tal II: 191-198  
<sup>536</sup> Kaiser: 114  
<sup>537</sup> Mazura: 28-29; Kertzer: 182-183, 192; Lill II: 358-363, 390-391; Rengstorf: 362; Blaschke: 205, 230;  
 Jochmann: 230  
<sup>538</sup> Lill II: 361  
<sup>539</sup> Kertzer: 195-196  
<sup>540</sup> Greive: 354-388; Rürup: 49-50; Hannot: 77; Jochmann: 397-399; Blaschke: 52-64; Eriksen, Harket &  
 Lorenz: 293-294  
<sup>541</sup> Greive: 355  
<sup>542</sup> Kertzer: 284  
<sup>543</sup> Kertzer: 305-310  
<sup>544</sup> Kertzer: 299-300; Blaschke: 231  
<sup>545</sup> Kertzer: 319-320; Blaschke: 231  
<sup>546</sup> Lill II: 364

## Side 120 - 126

- 547 Reppen II: 117  
 548 Chandler: 329  
 549 Hannot: 196, fotnote 250  
 550 Ifølge pater Claes Tande, *Vårt Land*, 16.02.2010  
 551 Lill II: 364-367. Se forøvrigt kap. «Pius XIs forhold til totalitarismen»  
 552 Wolf, H.: 137  
 553 Wolf, H.: 138  
 554 Pulzer I: 83-84; Hannot: 77  
 555 Mazura: 45-46; Hannot: 77  
 556 Lill III: 380-381; Hannot: 77  
 557 *Enc. Brit.* oppsl. «Anti-semitism»  
 558 Hannot: 76  
 559 Mazura: 47-52; Lill III: 375  
 560 Lill III: 370  
 561 Lill III: 371  
 562 Se s. 125  
 563 Hannot: 79; Lill III: 383-384  
 564 Lill III: 375-376  
 565 Eriksen, Harket & Lorenz: 294  
 566 Hannot: 78; Blaschke: 287-288; Lill III: 381-383  
 567 Greive: 375-376  
 568 Blaschke: 124-125  
 569 Jochmann: 456, med fotnote 227. Se s. 113  
 570 Mazura: 54  
 571 Blaschke: 294, med fotnote 119  
 572 Mazura: 55  
 573 Kreuzer: 338  
 574 Mazura: 52-53  
 575 Lill III: 385-386. Se s. 113  
 576 Mazura: 55  
 577 Lill III: 390  
 578 Greive II: 22, 24; Lill III: 392; Rost: 68, 69, 74  
 579 Hannot: 78; Hahn: 105  
 580 Altgeld I: 211  
 581 Jochmann: 456-457. Se ellers nedenfor om undersøkelser i Düsseldorf og Nürnberg.  
 582 Altgeld I: 211, note 45  
 583 Pulzer III: 182  
 584 Greive: 359-362; Wikipedia: Georg Ratzinger; *Meyers*: oppsl.: »Reichstag»; Blaschke: 108, 139, 157, 247, 270, 310; Lill III: 389  
 585 Se s. 120  
 586 Lill III: 379-380  
 587 Lill III: 386-389  
 588 Lill III: 393  
 589 Hannot: 80  
 590 Dühring II: 316-317  
 591 Se kap. »Weimarrepublikken»  
 592 Lill III: 393-394  
 593 Se kap. «Reformkattolisisme»  
 594 Blaschke: 195  
 595 Se s. 108  
 596 Blaschke: 197, 200  
 597 Blaschke: 202  
 598 Blaschke: 200  
 599 Blaschke: 197  
 600 Heilbronner: 104  
 601 Pulzer III: 241; Lill III: 395  
 602 Lill III: 396  
 603 Se s. 138, 308, 314  
 604 Liepach: 17-20  
 605 Lill III: 394  
 606 Lill III: 401-408; Spicer II: 59

## Side 126 - 134

- <sup>607</sup> Lill III: 405  
<sup>608</sup> Lill III: 395  
<sup>609</sup> Lill III: 396  
<sup>610</sup> Mazura: 58-59  
<sup>611</sup> Liepach: 138-139  
<sup>612</sup> Mazura: 61. Se videre om Haeckel s. 190, 193-195  
<sup>613</sup> Mazura: 61-62  
<sup>614</sup> Mazura: 62-63  
<sup>615</sup> Mazura: 62; fotnote 27  
<sup>616</sup> Mazura: 62  
<sup>617</sup> Mazura: 212. Se videre s. 204-205  
<sup>618</sup> Mazura: 60  
<sup>619</sup> Mazura: 63  
<sup>620</sup> Mazura: 59  
<sup>621</sup> Mazura: 65  
<sup>622</sup> Liepach: 15; Jahr: 43  
<sup>623</sup> Mazura: 65  
<sup>624</sup> Liepach: 138  
<sup>625</sup> Rost: 66-68  
<sup>626</sup> Jochmann: 403  
<sup>627</sup> Se s. 191  
<sup>628</sup> Mazura: 66; Liepach: 139; Jahr: 45  
<sup>629</sup> Pulzer III: 242  
<sup>630</sup> Mazura: 66-67  
<sup>631</sup> Mazura: 70, 184  
<sup>632</sup> Mazura: 115, fotnote 7; 141-142; Jahr: 45  
<sup>633</sup> Mazura: 143  
<sup>634</sup> Mazura: 168-169  
<sup>635</sup> Mazura: 170  
<sup>636</sup> Mazura: 168-169  
<sup>637</sup> Lill III: 398  
<sup>638</sup> Mazura: 68; Lill III: 409-410. Se videre s. 319-320  
<sup>639</sup> Mazura: 176  
<sup>640</sup> Gordon: 68  
<sup>641</sup> Mazura: 177, fotnote 34  
<sup>642</sup> Mazura: 177  
<sup>643</sup> Gordon: 36  
<sup>644</sup> Mazura: 165  
<sup>645</sup> Lill III: 398  
<sup>646</sup> Hannot: 213  
<sup>647</sup> Mazura: 161  
<sup>648</sup> Mazura: 162  
<sup>649</sup> Hannot: 213  
<sup>650</sup> Mazura: 165-166  
<sup>651</sup> Mazura: 16  
<sup>652</sup> Pulzer III: 313-314; Mazura: 162-163; Liepach: 138; Lill III: 399  
<sup>653</sup> Mazura: 219  
<sup>654</sup> Liepach: 140  
<sup>655</sup> Kauders: 161  
<sup>656</sup> Lill III: 405. Se for øvrig kap. «Katolisisme, protestantisme og høyreradikalisme i Bayern i 1920-årene»  
<sup>657</sup> Pulzer II: 194  
<sup>658</sup> Pulzer II: 192  
<sup>659</sup> Hannot: 77; Jochmann: 397-399  
<sup>660</sup> Pulzer II: 193  
<sup>661</sup> Mazura: 188  
<sup>662</sup> Pulzer III: 187  
<sup>663</sup> Mazura: 189  
<sup>664</sup> Mazura: 189; Greive: 384  
<sup>665</sup> Mazura: 7, fotnote 16, 70, 183-186, 189; Hannot: 196, fotnote 249; Liepach: 100-105, 137-139, 147-151, 157, 160  
<sup>666</sup> Pulzer III: 243

## Side 134 - 143

- <sup>667</sup> Hannot: 200  
<sup>668</sup> Paucker I: 457  
<sup>669</sup> Paucker I: 459  
<sup>670</sup> Paucker I: 457, fotnote 191  
<sup>671</sup> Mazura: 189-190; Paucker II: 497, fotnote 48  
<sup>672</sup> Pulzer III: 285  
<sup>673</sup> Kauders: 157  
<sup>674</sup> Pulzer III: 337  
<sup>675</sup> Pulzer III: 296,298, 302, 310-313  
<sup>676</sup> Liepach: 4  
<sup>677</sup> Hannot: 259-260; Liepach: 140  
<sup>678</sup> Pulzer III: 318-319  
<sup>679</sup> Berding: 217  
<sup>680</sup> Mazura: 71-72  
<sup>681</sup> Windell: 289  
<sup>682</sup> Mazura: 221  
<sup>683</sup> Lill III: 400  
<sup>684</sup> Hannot: 264, 267  
<sup>685</sup> Hannot: 283  
<sup>686</sup> Hannot: 284-285  
<sup>687</sup> Hannot: 285  
<sup>688</sup> Rürup: 53  
<sup>689</sup> Kauders: 66-67, 87-88, 102-104, 123-124, 142-143, 151-152, 157, 180-181, 189-190  
<sup>690</sup> Kauders: 188  
<sup>691</sup> Kauders: 80-82  
<sup>692</sup> Kauders: 119, 136-138, 189  
<sup>693</sup> Greive II: 222-226  
<sup>694</sup> Greive II: 209  
<sup>695</sup> Goldhagen: 109-111, 453  
<sup>696</sup> Blaschke: 314-324  
<sup>697</sup> Blaschke: 324-337; se s. 412-415  
<sup>698</sup> Krieg: 68-72  
<sup>699</sup> Dietrich II: 82-83  
<sup>700</sup> Spicer II: 184-193, 202, 240  
<sup>701</sup> Griech-Poelle: 121-134  
<sup>702</sup> Wippermann: 513-515  
<sup>703</sup> Ibid.; Udolph: 526  
<sup>704</sup> Se s. 102  
<sup>705</sup> Wippermann: 516-519  
<sup>706</sup> Evans: 112-113  
<sup>707</sup> NRK, «Spekter», 16.09.2010  
<sup>708</sup> Kauders: 158-159  
<sup>709</sup> Berding: 140-151  
<sup>710</sup> Berding: 143  
<sup>711</sup> Dühring: I, 1-8  
<sup>712</sup> Berding: 146; *Meyers 5*: oppsl. ”Dühring”  
<sup>713</sup> Blavatsky: 200, 249-250  
<sup>714</sup> Levenda: 38, 40, 66  
<sup>715</sup> Wikipedia: Otto Ammon  
<sup>716</sup> Mosse, G. III: 102  
<sup>717</sup> Se s. 195  
<sup>718</sup> Berding: 143-144; se s. 144-145  
<sup>719</sup> Berding: 102  
<sup>720</sup> Dvs. han benyttet betegnelsen «Semitismus» for å beskrive det han mente var jødernes skadelige innflytelse.  
Marr  
<sup>721</sup> Tal II: 172-173  
<sup>722</sup> Se s. 68  
<sup>723</sup> Frech: 686, 688, 690-693. Se kap. «Romerretten og «Blut und Boden»».  
<sup>724</sup> Frech: 695-697  
<sup>725</sup> Chamberlain: 1233  
<sup>726</sup> Se s. 139

## Side 143 - 149

- <sup>727</sup> Fandel: 103  
<sup>728</sup> Aretz: 238  
<sup>729</sup> Küppers: 92  
<sup>730</sup> Vogel: 43, note 44  
<sup>731</sup> Hannot: 237  
<sup>732</sup> Hannot: 237  
<sup>733</sup> Siefertle: 446  
<sup>734</sup> Greive II: 290, note 643  
<sup>735</sup> Hannot: 231-232  
<sup>736</sup> Siefertle: 446  
<sup>737</sup> *BTMAGASINET* 19.03., 29.03.2008  
<sup>738</sup> Hannot: 59  
<sup>739</sup> Charles Darwin, *The descent of Man*, kap. 5 i *The Origin of Species*, iflg. Jostein Andreassen, *Myter om «Artenes opprinnelse»*, *Dagen* 03. 12. 2009; Riedl: 63  
<sup>740</sup> Siefertle: 445  
<sup>741</sup> Se s. 141  
<sup>742</sup> Siefertle: 920; Didriksen: 31  
<sup>743</sup> Siefertle: 924  
<sup>744</sup> Se s. 192-193  
<sup>745</sup> Wiwjorra II: 40  
<sup>746</sup> Hartung: 36, 911; Linse: 401-404, 408-409; Mosse, G. III: 112-116, fotnote 17; Wikipedia: Willibald Hentschel  
<sup>747</sup> Walser Smith II: 66  
<sup>748</sup> Steigmann-Gall: 192-193  
<sup>749</sup> Steigmann-Gall: 194-195  
<sup>750</sup> Steigmann-Gall: 193  
<sup>751</sup> Steigmann-Gall: 197  
<sup>752</sup> Steigmann-Gall: 200  
<sup>753</sup> Program for Nasjonal Samling  
<sup>754</sup> Emberland: 147-153, 239; Didriksen: 48-61  
<sup>755</sup> Besier: 867  
<sup>756</sup> NRK TV-program om Heyerdahl, juni 2008. Om Günther se videre s. 185  
<sup>757</sup> Didriksen: 48-61; Espen Søybe, «En forstemmende historie», i *Morgenbladet* 16.-22.09.2011  
<sup>758</sup> Besier: 868  
<sup>759</sup> Riedl: 63  
<sup>760</sup> Hannot: 228; Steigmann-Gall: 195, med note 25; Siefertle: 446  
<sup>761</sup> Hannot: 230  
<sup>762</sup> Besier: 870  
<sup>763</sup> Didriksen: 35  
<sup>764</sup> Steigmann-Gall: 193; Didriksen: 39  
<sup>765</sup> Besier: 870  
<sup>766</sup> Didriksen: 35, 36  
<sup>767</sup> Se s. 306, 308  
<sup>768</sup> Fandel: 38  
<sup>769</sup> Volk: 79  
<sup>770</sup> Besier: 866  
<sup>771</sup> Besier: 871  
<sup>772</sup> Dowley: 144-145  
<sup>773</sup> Didriksen: 37-38  
<sup>774</sup> Didriksen: 18-19, 39-40  
<sup>775</sup> Steigmann-Gall: 200-202  
<sup>776</sup> Steigmann-Gall: 202  
<sup>777</sup> Kjøstvedt: 233-237, 244  
<sup>778</sup> Kjøstvedt: 236  
<sup>779</sup> Kjøstvedt: 248  
<sup>780</sup> Om jurist- og lærerforbundet se s. 161, 321-322, 334-336  
<sup>781</sup> Walser Smith II: 201  
<sup>782</sup> Walser Smith II: 206-207; Lagarde: 25-27, 179-180  
<sup>783</sup> Walser Smith II: 207-210  
<sup>784</sup> Walser Smith II: 168, 200-201  
<sup>785</sup> Fattorini: 165-166

## Side 150 - 158

- 786 Thorsen: 450  
787 Boyer: 31  
788 Nipperdey: 96  
789 Nipperdey: 96. Se s. 220  
790 Lagarde: 13  
791 Se s. 192; Chamberlain: 1237-1238  
792 Langner: 245-246  
793 Langner: 246  
794 Kaiser: 12-24  
795 Kaiser: 16  
796 Kaiser: 93-94  
797 Se kap. ”Bondepartier og konfesjonsforskjell”  
798 Nipperdey: 96  
799 Hannot: 238  
800 Sitert i Fest: 51-52  
801 Se kap. «De kristelige partienes internasjonale forbindelser.»  
802 Iber: 38-39  
803 Anners: 172  
804 Montgomery McGovern: 42, 45  
805 Darré: 25  
806 Kohn: 101  
807 Se s. 64  
808 Herder: XX.4.  
809 Herder: XVII.6.7.  
810 Lagarde: 148; Langbehn: Kap. 7.3. «Rechtspflege»; Dühring II: 318-319; se s. 142  
811 Fichte III: 1. Teil, kap. «Gesetz und Natur»  
812 Pulzer I: 37; Michalsen: 288-290; Iddeng, m. fl.: 273  
813 Montgomery McGovern: 392-396  
814 Wikipedia  
815 See: 95-96  
816 Montgomery McGovern: 389  
817 Se s. 107-108, 155  
818 Se s. 104  
819 Meyers: oppsl.: ”Deutsch-soziale Partei”  
820 Pulzer I: 38  
821 Se s. 55-56  
822 Noack: 51  
823 Darré: 65-69  
824 [www.bad-kohlgrub.de/welfen.html](http://www.bad-kohlgrub.de/welfen.html)  
825 Stein: 98-102  
826 Darré: 20-23, 65-66  
827 Darré: 22  
828 Darré: 68  
829 Rosenberg I: 563-598  
830 *Arb. Leks.* 2: 433  
831 See: 38; Anners: 89; Helle: 43-44, med henvisning til Fritz Kern, *Recht und Verfassung im Mittelalter* (1919)  
832 Hoyt: 72  
833 Lot: 398  
834 Bugge: 29; Warmbrunn: 39  
835 Darnstädt: 34  
836 Lot: 398  
837 Lot: 397  
838 Noack: 53  
839 Lot: 397-398  
840 Lot: 400  
841 For øvrig hadde fascistpartiet en mer demokratisk profil enn nazistpartiet, i og med at partiet hadde et «Gran Consiglio», som t.o.m. var i stand til å avsette Mussolini sommeren 1943. Noen tilsvarende instans fantes ikke, verken formelt eller reelt, i nazistpartiet. I så måte hadde fascistpartiet mer likhet med kommunistpartiene. Formelt var jo stat og parti strengt atskilt i Sovjetunionen, og bare unntaksvis var noen av de mest fremtredende posisjonene, statssjef, ministerpresident og

## Side 158 - 168

- partiets generalsekretær besatt med samme person. Både parti og stat hadde formelle demokratiske oppbygninger.
- Det er bemerkelsesverdig at det nazistiske velgerfolk i så liten grad kunne stille spørsmålstejn ved nazistrukturen ved å ha en så grenseløs og naiv tillit til Førersystemet og i så liten grad være opptatt av «suksessjonen». Det vitner om en ekstremt antimodernistisk politisk mentalitet
- <sup>842</sup> Kershaw III: 29; Heiber: 153-157
- <sup>843</sup> Spuler II: 153-155
- <sup>844</sup> *Nord. Fam.bok*, oppsl.: ”Scheffel”; Scheffel: 2. Stück, «Jung Werner beim Schwarzwälder Pfarrherrn»
- <sup>845</sup> Emberland: 30
- <sup>846</sup> [http://de.wikipedia.org/wiki/Vordenker\\_des\\_Nationalsozialismus](http://de.wikipedia.org/wiki/Vordenker_des_Nationalsozialismus)
- <sup>847</sup> Mazura: 193, fotnote 12
- <sup>848</sup> Pulzer I: 66-67
- <sup>849</sup> Zernack: 508-509
- <sup>850</sup> Payne: 231
- <sup>851</sup> Se kap. «Widukind- og Torseikforherligelsen»
- <sup>852</sup> Piper: 418
- <sup>853</sup> Tanner: 68-70, med note 74; Buchheim: 396; Wolf: 189-190
- <sup>854</sup> Tanner: 88-89, med henvisning til Brunstäd, *Deutschland und der Sozialismus* (1927), for deler i anførselstejn.
- <sup>855</sup> Kjøstvedt: 234-235, med note 955
- <sup>856</sup> Wiwjorra: 187
- <sup>857</sup> Wiwjorra: 187
- <sup>858</sup> Arvidsson: 17
- <sup>859</sup> Wiwjorra: 189-199; Irlenbusch-Reynard: 82-86
- <sup>860</sup> Wiwjorra: 191
- <sup>861</sup> Köhn: 594
- <sup>862</sup> Rosenberg: 385
- <sup>863</sup> Köhn: 599
- <sup>864</sup> Köhn: 599-600. Om hakekorset se kap. «Hakekorset»
- <sup>865</sup> Wikipedia: Ernst Wachler, Hermann Löns, Friedrich Bartels, Hans Friedrich Blunck
- <sup>866</sup> Darré: 30-31
- <sup>867</sup> Köhn: 599-601
- <sup>868</sup> Steigmann-Gall: 130-131
- <sup>869</sup> Se f.eks. uttalelse av Wieneke i 1933 s. 372
- <sup>870</sup> Schulze II: 107; Mosse, G: 102; Wikipedia: Donareiche
- <sup>871</sup> Arvidsson: 28
- <sup>872</sup> Darré: 28-29
- <sup>873</sup> Darré: 133
- <sup>874</sup> Meier II: 107-116; Köhn: 594-597, 601-603; Steigmann-Gall: 130-131
- <sup>875</sup> Schellenberger: 128, med noter 300 og 301
- <sup>876</sup> Pridham: 181; Piper: 226-229
- <sup>877</sup> Se kap. ””Fronterlebnis”, Langemarck og Verdun”
- <sup>878</sup> Piper: 350
- <sup>879</sup> Se s. 74-75, 87, 100
- <sup>880</sup> Mosse, G. IV: 62-90
- <sup>881</sup> Mosse, G. IV: 84-85
- <sup>882</sup> Mosse, G. IV: 78
- <sup>883</sup> Se s. 89
- <sup>884</sup> Ibid.
- <sup>885</sup> Mosse, G. IV: 111-112
- <sup>886</sup> Mosse, G. IV: 112-113
- <sup>887</sup> Mosse, G. IV: 86-90
- <sup>888</sup> Mosse, G. IV: 100-101
- <sup>889</sup> Hastings II: 162-168
- <sup>890</sup> Hastings II: 183
- <sup>891</sup> Wikipedia: Swastika; lexikon.idgr.de; Nolte: 253
- <sup>892</sup> Emberland: 31. Se ellers kap. «Ungdomsbevegelsene»
- <sup>893</sup> Levenda: 96
- <sup>894</sup> Mosse, G. III: 118
- <sup>895</sup> Mosse, G. III: 267
- <sup>896</sup> Levenda: 38, 40; Blavatsky: 98-101

## Side 169 - 178

- <sup>897</sup> Mosse, G. III: 76-77  
<sup>898</sup> Mosse, G. III: 228-229  
<sup>899</sup> Mensing: 81  
<sup>900</sup> Piper: 205  
<sup>901</sup> Levenda: 59-60  
<sup>902</sup> Levenda: 96  
<sup>903</sup> Wikipedia: Ottokar Kernstock; Spicer II: 33-34  
<sup>904</sup> Spicer II: 33  
<sup>905</sup> Hastings II: 127-128  
<sup>906</sup> Nowak II: 227  
<sup>907</sup> Pridham: 156  
<sup>908</sup> Breuning: 167, 171  
<sup>909</sup> Müller: 44  
<sup>910</sup> Fattorini: 144  
<sup>911</sup> Fandel: 136-137  
<sup>912</sup> Schäfer: 369-370  
<sup>913</sup> Mosse, G. III: 121-122  
<sup>914</sup> <http://www.externstein.de/religion/indexreligion.htm>  
<sup>915</sup> Dahm: 196  
<sup>916</sup> Wirsching: 22  
<sup>917</sup> Sontheimer: 275  
<sup>918</sup> Mensing: 64, 270  
<sup>919</sup> Nowak: 223-224  
<sup>920</sup> Sontheimer: 271  
<sup>921</sup> Se s. 216  
<sup>922</sup> Se s. 184  
<sup>923</sup> Tal II: 16-17  
<sup>924</sup> Se s. 412  
<sup>925</sup> Graf: 23  
<sup>926</sup> Tal II: 16-17, med note 1 36-37; Schäfer: 103-104  
<sup>927</sup> Tal II: 18-19  
<sup>928</sup> Dette er Uriel Tals påstand. Derek Hastings hevder imidlertid at Eckart våren 1923 var blitt urolig over usunne messianske trekk som ble tillagt Hitler. Hastings II: 140  
<sup>929</sup> Tal II: 178-179  
<sup>930</sup> Hastings II: 139-140, 162-164; Kjøstvedt: 93  
<sup>931</sup> Graf: 23-24  
<sup>932</sup> Stachura II: 73-74  
<sup>933</sup> Se s. 52, 56, 114, 179-180, 183  
<sup>934</sup> Lagarde: 99-110, 149, 154-166, 200-216  
<sup>935</sup> Mosse, G. III: 171-173  
<sup>936</sup> Stachura II: 69  
<sup>937</sup> Mosse, G. III: 180-181  
<sup>938</sup> Mosse, G. III: 184  
<sup>939</sup> Stachura II: 69  
<sup>940</sup> Mosse, G.: 200-208  
<sup>941</sup> Mosse, G.: 203  
<sup>942</sup> Mogge: 96  
<sup>943</sup> Mogge: 102-103  
<sup>944</sup> Jedin: 81-82; Mogge: 93  
<sup>945</sup> Mogge: 93  
<sup>946</sup> Stachura II: 68-81  
<sup>947</sup> Mosse, G. III: 276  
<sup>948</sup> Kjøstvedt: 170  
<sup>949</sup> *Tysk motstand 1933-1945*: 52. Se videre kap. «Kristelige ungdomsforeninger og nazismen»  
<sup>950</sup> Mensing: 31-40  
<sup>951</sup> Küppers: 37, med note 53  
<sup>952</sup> Küppers: 20-21  
<sup>953</sup> Küppers: 21  
<sup>954</sup> Ibid.  
<sup>955</sup> Wolf, H.: 74  
<sup>956</sup> Küppers: 21



## Side 178 - 187

- <sup>957</sup> Küppers: 24, med note 31; 27  
<sup>958</sup> Küppers: 29, med note 66; Pridham: 192  
<sup>959</sup> Küppers: 39  
<sup>960</sup> Pridham: 192-193  
<sup>961</sup> Mosse, G. III: 149-170, 266-272  
<sup>962</sup> Mosse, G. III: 152  
<sup>963</sup> Mosse, G. III: 153  
<sup>964</sup> Mosse, G. III: 269  
<sup>965</sup> Bleuel & Klinnert: 35-36  
<sup>966</sup> Bleuel & Klinnert: 40; Bruck: 23-24  
<sup>967</sup> Greive II: 237, note 111  
<sup>968</sup> Mosse, G. III: 154-156  
<sup>969</sup> Horn: 485  
<sup>970</sup> Mosse, G. III: 157-159  
<sup>971</sup> Mosse, G. III: 160-167; Mosse, G. V: 132-134  
<sup>972</sup> Wikipedia: Ludwig Gurlitt, Hermann Lietz  
<sup>973</sup> Langbehn: Kap. 3.8. «Christliches»  
<sup>974</sup> Kreppel: 124-140  
<sup>975</sup> Kreppel: 141-144  
<sup>976</sup> Se s. 214, 216  
<sup>977</sup> Kreppel: 142; 145-147; 151. Om Langemarck, se kap. ««Fronterlebnis», Langemarck og Verdun»  
<sup>978</sup> Kreppel: 146  
<sup>979</sup> Kreppel: 151-152; se s. 274-275  
<sup>980</sup> Küppers: 34  
<sup>981</sup> Küppers: 36  
<sup>982</sup> Küppers: 15, 18  
<sup>983</sup> Küppers: 32  
<sup>984</sup> Küppers: 36  
<sup>985</sup> Kjøstvedt: 237  
<sup>986</sup> Ibid.; Küppers: 36  
<sup>987</sup> Friedmann: 41  
<sup>988</sup> Emberland: 242  
<sup>989</sup> Mosse, G. III: 153, 135  
<sup>990</sup> Friedmann: 41  
<sup>991</sup> Kjøstvedt: 203-205  
<sup>992</sup> Jahr: 45  
<sup>993</sup> Mosse G.: 187-196; Kater: 105, 145, 202  
<sup>994</sup> Lamberti: 62-63, med note 44; Friedmann: 41  
<sup>995</sup> Se s. 179  
<sup>996</sup> Conway, M.: 43  
<sup>997</sup> Kater: 141-142  
<sup>998</sup> Hastings II: 28), 91-93, 95, 132-134, 144. Se videre kap. "Reformkatalisisme" og "Katalisisme, protestantisme og høyreradikalisme i Bayern i de tidlige 1920-årene".  
<sup>999</sup> Bleuel & Klinnert: 261-262, 289-290  
<sup>1000</sup> Bleuel & Klinnert: 18, 185, 212-213  
<sup>1001</sup> Bleuel & Klinnert: 91, 109, 119-121, 124-125, 128-129  
<sup>1002</sup> Bleuel & Klinnert: 18, 212, 261, 289  
<sup>1003</sup> Hahn: 32  
<sup>1004</sup> Weiling: 332  
<sup>1005</sup> Bleuel & Klinnert: 18, 205-213, 261-262  
<sup>1006</sup> Kampe: 168  
<sup>1007</sup> Bleuel & Klinnert: 206-213, 217, 232  
<sup>1008</sup> Leisen: 90-91, med note 39  
<sup>1009</sup> Leisen: 89-90  
<sup>1010</sup> Leisen: 91-92  
<sup>1011</sup> Bleuel & Klinnert: 150; Leisen: 92-95  
<sup>1012</sup> Leisen: 95-96  
<sup>1013</sup> Leisen: 96  
<sup>1014</sup> Bleuel & Klinnert: 150-153  
<sup>1015</sup> Kater: 146  
<sup>1016</sup> Bleuel & Klinnert: 95

## Side 187 - 194

- 1017 Bleuel & Klinnert: 19  
 1018 Se s. 80, 113, 187  
 1019 Nipperdey: 40-41  
 1020 Clemens: 19  
 1021 Clemens: 26  
 1022 Clemens: 37  
 1023 Clemens: 27-28  
 1024 Walser Smith: 27-34, 40, 55 med note 25  
 1025 Kupisch III: 140  
 1026 Om Langemarck, se s. Kap. «»Fronterlebnis», Langemarck og Verdun»  
 1027 Kupisch III: 139-140  
 1028 Bleuel & Klinnert: 29  
 1029 Leisen: 87-88, 265-266  
 1030 Bleuel & Klinnert: 186  
 1031 Leisen: 258-268  
 1032 Scholder I: 194  
 1033 Hastings II: 174  
 1034 Weinzierl: 11  
 1035 Wikipedia: Republikanisches Studentenkartell. Se kap. 3.4.2.  
 1036 Wikipedia: Bund Neuland  
 1037 Kupisch I: 40  
 1038 Nipperdey: 70-71  
 1039 *Store Norske Leksikon*, oppslag: «Harnack»; Harnack: 2-22, 92-93, 100-103, 120-130  
 1040 Steigmann-Gall: 38-41  
 1041 Tal: 599-605  
 1042 Tal: 632  
 1043 Se s. 65-66  
 1044 Lagarde: 15, 80, 139  
 1045 Buchheim: 253  
 1046 Se s. 128  
 1047 [www.theologe.de](http://www.theologe.de)  
 1048 Se s. 392  
 1049 *Norge i dag*, 29.09.2006  
 1050 Steigmann-Gall: 41  
 1051 Nipperdey: 111  
 1052 Chamberlain: 1044, 1213  
 1053 Steigmann-Gall: 39  
 1054 Kupisch III: 131  
 1055 Berding: 149  
 1056 Kupisch I: 41; Chamberlain: 741-773, 845, 848, 893-895, 1205, 1218, 1219, 1232  
 1057 Chamberlain: 715, 769, 893, 1007-1010, 1022, 1037  
 1058 Chandler: 5  
 1059 Lächele: 158; Eriksen, Harket & Lorenz: 298  
 1060 Berding: 150; Kupisch I: 41  
 1061 Lächele: 158; Walser Smith: 54  
 1062 Kupisch I: 55-56, fotnote 8  
 1063 Kupisch I: 41  
 1064 Cecil: 344-347  
 1065 *Store Norske Leksikon*, oppslag: «Chamberlain, Houston Stewart»  
 1066 Steigmann-Gall: 100-101  
 1067 Dohnke: 666-667  
 1068 Dohnke: 673, 677-678  
 1069 Se s. 94  
 1070 Kupisch III: 132, note 28  
 1071 *Store Norske Leksikon*, oppslag: «Haeckel»; Höfele, del II, kap. I, dok. 8.: 312-313  
 1072 Walser Smith II: 190. Berlin var en 90 % protestantisk by.  
 1073 Bolle: 281  
 1074 Bolle: 258  
 1075 *Cath. Enc.*: oppsl.: Catholics and Evolution og medlem av *Alldeutscher Verband*. Kupisch I: 40  
 1076 Bolle: 270-271; Zmarzlik: 59  
 1077 Bolle: 270-278

## Side 194 - 203

- <sup>1078</sup> Zmarzlik: 61  
<sup>1079</sup> Bolle: 279-280  
<sup>1080</sup> Langner II: 101, 108; se s. 92  
<sup>1081</sup> Se kap. «Rasehygiene, Lebensborn og eutanasi»  
<sup>1082</sup> Haeckel: IV  
<sup>1083</sup> Emberland: 179  
<sup>1084</sup> Simon-Ritz: 215  
<sup>1085</sup> Haeckel: 324-329  
<sup>1086</sup> Emberland: 28-30, 321  
<sup>1087</sup> Piper: 205  
<sup>1088</sup> Emberland: 179; 425, note 66; Simon-Ritz: 208-222; Zander: 224-248  
<sup>1089</sup> Zmarzlik: 70-71  
<sup>1090</sup> Se s. 76, 160, 187-188; Walser Smith II: 169, 193; Ratzel var sannsynligvis protestant, i og med at hans far var hoffsjef hos den protestantiske storhertugen av Baden, og han selv var sterkt influert av Darwin og Haeckel  
<sup>1091</sup> Treitschke: 1-3  
<sup>1092</sup> Walser Smith II: 184- 185, 193-195, 197-200, 202-203  
<sup>1093</sup> Walser Smith II: 204-205, 208-210, 232-233  
<sup>1094</sup> Harvey: 152  
<sup>1095</sup> Se s. 40, 91  
<sup>1096</sup> Nipperdey: 32-38  
<sup>1097</sup> Wolf, H.: 72-73  
<sup>1098</sup> Hastings II: 20-21  
<sup>1099</sup> Höfele, del II, kap II, dok. 14: 373-374  
<sup>1100</sup> Hastings II: 22  
<sup>1101</sup> Se s. 107-108, 155  
<sup>1102</sup> Hastings II: 23-45. Se videre kap. ”Kvinner og nazismen”  
<sup>1103</sup> Hastings II: 26  
<sup>1104</sup> Hastings II: 31-33  
<sup>1105</sup> Hastings II: 33-35  
<sup>1106</sup> Hastings II: 36-44  
<sup>1107</sup> Hastings II: 44-45  
<sup>1108</sup> Se videre kap. ”Katolisisme, protestantisme og høyre-radikalisme i Bayern i 1920-årene”

## Kap. 3

- <sup>1</sup> Abrahamsen, Aase: 107  
<sup>2</sup> Hömig: 16  
<sup>3</sup> Langner: 248  
<sup>4</sup> Walser Smith: 226  
<sup>5</sup> Se s. 95, 406  
<sup>6</sup> Kaiser: 40  
<sup>7</sup> Tilgner: 151, 154-155, 160  
<sup>8</sup> Maxwell-Stuart: 223  
<sup>9</sup> BT 18.05.2008  
<sup>10</sup> Kupisch II: 37-40  
<sup>11</sup> Peters: 312; Nipperdey: 100  
<sup>12</sup> Som nevnt var Naumann og Troeltsch – paradoksalt nok – beundrere av Lagarde. Se s. 52  
<sup>13</sup> Kupisch II: 48  
<sup>14</sup> Ibid.  
<sup>15</sup> Steigmann-Gall: 16, med note 9  
<sup>16</sup> Schoeps II: 31-32  
<sup>17</sup> Winkler: 26-27  
<sup>18</sup> Winkler: 29  
<sup>19</sup> Winkler: 64; Herbert Christ hevder derimot at det kun var regionspartiet i Württemberg som entydig gikk inn for republikk. De andre avdelingene lot spørsmålet henge i luften, og hovedpartiet kalte seg bare «forfatningsparti» og betonte den prinsippprofaste kontinuitet til den monarkiske fortid. Christ: 111  
<sup>20</sup> Groh: 14  
<sup>21</sup> Elvert: 49; se videre kap. ””Schwarz-Rot-Gold” kontra ”Schwarz-Weiss-Rot””  
<sup>22</sup> Töpner: 188  
<sup>23</sup> Pridham: 154, note 7  
<sup>24</sup> Scholder I: 31-37; Christ: 70-73; Spuler II: 473  
<sup>25</sup> Christ: 69

## Side 203 - 214

- <sup>26</sup> Bleuel & Klinnert: 107  
<sup>27</sup> Kaiser: 43  
<sup>28</sup> Spuler II: 296, 646  
<sup>29</sup> Hömig: 19  
<sup>30</sup> Kreuzer: 338, 350; Elvert: 49  
<sup>31</sup> Töpner: 179  
<sup>32</sup> Peters: 312  
<sup>33</sup> Töpner: 179  
<sup>34</sup> Clemens: 86  
<sup>35</sup> Clemens: 86; Kracht: 1-2  
<sup>36</sup> Volk: 6-7  
<sup>37</sup> Fenske: 305-306, 311  
<sup>38</sup> Volk: 9  
<sup>39</sup> Clemens: 61, 80-81, 90, 168-174, 204; Langner: 258-260; Wolf, H.: 77  
<sup>40</sup> Clemens: 2-3  
<sup>41</sup> Töpner: 192  
<sup>42</sup> Clemens: 176  
<sup>43</sup> Töpner: 188  
<sup>44</sup> Langner: 260  
<sup>45</sup> Langner: 258  
<sup>46</sup> Langner: 255  
<sup>47</sup> Langner: 238-243  
<sup>48</sup> Sontheimer: 282-284  
<sup>49</sup> Breuning: 19-151; en rekke referanser til Schmitt og Spann i Sontheimer  
<sup>50</sup> Breuning: 150, 174  
<sup>51</sup> Breuning: 151  
<sup>52</sup> Ibid.  
<sup>53</sup> Breuning: 152-153  
<sup>54</sup> Breuning: 154; Langner: 251-258  
<sup>55</sup> Breuning: 155-156  
<sup>56</sup> Neumann: 47  
<sup>57</sup> Faber: 139  
<sup>58</sup> Faber: 144  
<sup>59</sup> Ibid.  
<sup>60</sup> Breuning: 278  
<sup>61</sup> Breuning: 279-290  
<sup>62</sup> Stribny: 160-162  
<sup>63</sup> Tilgner: 157  
<sup>64</sup> Michalka & Niedhart: 124-132; Winkler: 93-95  
<sup>65</sup> Winkler: 105  
<sup>66</sup> Kocka: 134  
<sup>67</sup> Winkler: 104  
<sup>68</sup> Winkler: 166  
<sup>69</sup> Gaede: 375  
<sup>70</sup> Nowak: 57  
<sup>71</sup> Steigmann-Gall: 16  
<sup>72</sup> Tilgner: 158  
<sup>73</sup> Nowak: 62; Christ: 123-137  
<sup>74</sup> Nowak: 63  
<sup>75</sup> Gaede: 376-377  
<sup>76</sup> Tilgner: 159  
<sup>77</sup> Tilgner: 160  
<sup>78</sup> Tilgner: 160  
<sup>79</sup> Christ: 123-137; Gaede: 377-379; Nowak 61; Norden II: 91  
<sup>80</sup> Gaede: 386-391; Meier II: 17, 19. Se s. 62, 117, 220-221  
<sup>81</sup> Meier II: 15-21  
<sup>82</sup> Greschat II: 40  
<sup>83</sup> Büttner: 31-33  
<sup>84</sup> Lill: 135  
<sup>85</sup> Norden II: 92  
<sup>86</sup> Jacke: 8-9

---

**Side 214 - 224**

- <sup>87</sup> Dahm: 11-32; Steigmann-Gall: 13-17  
<sup>88</sup> Jacke: 9  
<sup>89</sup> Steigmann-Gall: 15  
<sup>90</sup> Conway: 139-140  
<sup>91</sup> *BBK*  
<sup>92</sup> Christ: 55-137  
<sup>93</sup> Dahm: 173  
<sup>94</sup> Dahm: 177  
<sup>95</sup> Dahm: 177-178  
<sup>96</sup> Christ: 137-141  
<sup>97</sup> Dahm: 178-179, 182  
<sup>98</sup> Steigmann-Gall: 16-17  
<sup>99</sup> Kupisch I: 49  
<sup>100</sup> Kupisch I: 45  
<sup>101</sup> Töpner: 179-181; 198, fotnote 20  
<sup>102</sup> Töpner: 198, fotnote 21. Se kap. «Førermyten og nazismen som politisk messianisme»  
<sup>103</sup> Winkler: 294  
<sup>104</sup> Winkler: 375  
<sup>105</sup> Nowak: 216, 287-290  
<sup>106</sup> Christ: 78-88  
<sup>107</sup> Scholder I: 124-125  
<sup>108</sup> Se s. 181, 214  
<sup>109</sup> Steigmann-Gall: 34  
<sup>110</sup> *Ibid.*  
<sup>111</sup> Steigmann-Gall: 38-39  
<sup>112</sup> Dahm: 25, 92; Nowak: 283  
<sup>113</sup> Jantzen: 20  
<sup>114</sup> Nowak: 290-293  
<sup>115</sup> Dahm: 25, 92  
<sup>116</sup> Nowak: 282-287; Stribrny: 162  
<sup>117</sup> Christ: 272  
<sup>118</sup> Dahm: 102-103  
<sup>119</sup> Gaede: 393-396  
<sup>120</sup> Gaede: 397-399  
<sup>121</sup> Dahm: 77-87  
<sup>122</sup> Dahm: 113-121  
<sup>123</sup> Meier: 16-35  
<sup>124</sup> Gaede: 417-418  
<sup>125</sup> Gaede: 418  
<sup>126</sup> Gaede: 390-391  
<sup>127</sup> Gaede: 391  
<sup>128</sup> Se s. 62, 117, 220-221  
<sup>129</sup> Beckmann: 220  
<sup>130</sup> Tilgner: 167-168  
<sup>131</sup> Beckmann: 218  
<sup>132</sup> Beckmann: 226  
<sup>133</sup> Schellong: 130, 132  
<sup>134</sup> Tanner: 15-16  
<sup>135</sup> Tanner: 30  
<sup>136</sup> Tanner: 37-38  
<sup>137</sup> Tanner: 43-47  
<sup>138</sup> Tanner: 51-59  
<sup>139</sup> Tanner: 74, 76-77  
<sup>140</sup> Tanner: 59  
<sup>141</sup> Tanner: 263-265  
<sup>142</sup> Tanner: 208  
<sup>143</sup> Tanner: 265-266  
<sup>144</sup> Tanner: 266  
<sup>145</sup> Tanner: 205  
<sup>146</sup> Tanner: 258-259  
<sup>147</sup> Tanner: 68, 70-73

## Side 224 - 235

- 148 Tanner: 65  
 149 Bringeland: 11  
 150 Tanner: 66-67  
 151 Sontheimer: 323  
 152 Sontheimer: 336-337, note 75  
 153 Tanner: 284-288  
 154 Tanner: 29, 179, 187-191, 194-196  
 155 Nowak: 177-179  
 156 Fenske: 9  
 157 Nowak: 149-150  
 158 Windell: 284  
 159 Buchheim: 205-208; Kaiser: 47-48  
 160 Se s. 90  
 161 Kaiser: 30  
 162 Schmidt: 76-84  
 163 Grünthal: 22-26; Schönhoven: 22, 252; Scholder I: 5-6; Nowak: 27-28  
 164 Nowak: 93-94; Kaiser: 47-48  
 165 Se kap. «Schwarz-Rot-Gold» kontra «Schwarz-Weiss-Rot»  
 166 Buchheim: 415-416; Spuler II: 144f., 155, 296, 474ff.  
 167 *Store Norske leksikon*, oppslag: ”regimentslære”. Se kap. «Eigengesetzlichkeitstese»  
 168 Dahm: 111-112  
 169 Höfele: 374-377. Se også s. 90  
 170 Nipperdey: 110-111  
 171 Buchheim: 282  
 172 Dahm: 111-113  
 173 Se s. 31  
 174 Nowak: 152-154  
 175 Stribrny: 164, 167, 168, 173  
 176 Mommsen: 545; Dahm: 110; Buchheim: 396-400  
 177 Nowak: 263-264  
 178 Nowak: 149-150  
 179 Wikipedia: Peter Petersen  
 180 Schäfer: 134; Buchheim: 292-293, 375-394  
 181 Dahm: 110 med note 263, 152; Neumann: 70; Nowak: 263-267; Scholder I: 176  
 182 Buchheim: 177-182, 293-294; Freston: 4, 13-20, 25  
 183 Mommsen: 545; 547  
 184 Buchheim: 377  
 185 Goebbels: 211  
 186 Nowak: 265, 268, 269, med note 37, 270; Schäfer: 118  
 187 Nowak: 268  
 188 Stribrny: 173  
 189 Haffner: 188  
 190 Haffner: 166-167  
 191 Wirsching: 22. Se videre Brunståds vurderinger s. 291  
 192 Conway, M. III: 238-241  
 193 Freston: 17-20  
 194 Buchheim: 406  
 195 Se epigram s. 140  
 196 Kaiser: 25  
 197 Kaiser: 64; Nedrebø: 279  
 198 Nedrebø: 278  
 199 Nedrebø: 278-279  
 200 Se s. 200-201, 203, kap. ”Schwarz-Rot-Gold” kontra ”Schwarz-Weiss-Rot”  
 201 Kaiser: 36-37  
 202 Kaiser: 36-37  
 203 Nedrebø: 298  
 204 Müller II: 252 med note 1 s. 262; Kaiser: 86, 91, 103, 111  
 205 Nedrebø: 278-279  
 206 Kaiser: 99-100  
 207 Kaiser: 76-78  
 208 Kaiser: 65

## Side 235 - 245

- <sup>209</sup> Kaiser: 43, 62-63  
<sup>210</sup> Fichte II: 3.Buch, Kap. 3, 4 & 7  
<sup>211</sup> Walser Smith II: 61; King & flere: 962; Heckscher: 344-346  
<sup>212</sup> Anger, kap. V, dok. 16: 42  
<sup>213</sup> Conway, M. III: 237  
<sup>214</sup> Nederland: Morgan: 10; Philipp: 341; Warmbrunn: 159; Roon: 94-94, 96; Wusten: 524-540. Sveits: Philipp: 339-340; Evans: 163-164; Altermatt: Tabelle 5, 440-441; Glaus: 467-473  
<sup>215</sup> Se s. 230, og videre s. 381-382  
<sup>216</sup> Se s. 229  
<sup>217</sup> Se s. 375  
<sup>218</sup> Unruh: 9  
<sup>219</sup> Hüppauf: 46  
<sup>220</sup> Bleuel & Klinnert: 262  
<sup>221</sup> Harwell  
<sup>222</sup> Sontheimer: 135  
<sup>223</sup> Borchert: 49, 82, 115  
<sup>224</sup> Hüppauf: 46  
<sup>225</sup> Hobson; Barth: 352, 354, 356  
<sup>226</sup> Steigmann-Gall: 16  
<sup>227</sup> Nowak: 53-55  
<sup>228</sup> Gordon: 51  
<sup>229</sup> Scholder I: 98  
<sup>230</sup> Steigmann-Gall: 13  
<sup>231</sup> Se også Kjøstvedt: 25-27 med fotnoter 26-31  
<sup>232</sup> Berding: 187-189  
<sup>233</sup> Berding: 182-185  
<sup>234</sup> Berding: 185  
<sup>235</sup> Berding: 186  
<sup>236</sup> Se kap. «Hakekorset»  
<sup>237</sup> Berding: 178-189; Jung: Abstract; Eriksen, Harket & Lorenz: 387-388  
<sup>238</sup> Hastings II: 68-70  
<sup>239</sup> Eriksen, Harket & Lorenz: 389  
<sup>240</sup> Hastings II: 4  
<sup>241</sup> Hastings: 386  
<sup>242</sup> Hastings II: 9  
<sup>243</sup> Hastings: 387-388  
<sup>244</sup> Hastings II: 49-52. Se s. 32, 131, 241, 271, 277-278, 407  
<sup>245</sup> Hastings: 387-388; Hastings II: 9-12, 16-20  
<sup>246</sup> Hastings II: 33  
<sup>247</sup> Hastings II: 47, 61-63  
<sup>248</sup> Hastings II: 52-57, 71-72  
<sup>249</sup> Hastings II: 47  
<sup>250</sup> Hastings II: 60-61  
<sup>251</sup> Hastings II: 64-67, 70-72  
<sup>252</sup> Heiden II: 99. Se for øvrig kap. «Forsøk på hamskifte»  
<sup>253</sup> Hastings II: 74, 79-80  
<sup>254</sup> Hastings II: 1-5, 74-76  
<sup>255</sup> Hastings II: 84-100  
<sup>256</sup> Hastings II: 107-110, 142  
<sup>257</sup> Hastings: 404  
<sup>258</sup> Hastings II: 107-129  
<sup>259</sup> Spicer II: 34-35  
<sup>260</sup> Hastings II: 98, 115  
<sup>261</sup> Hastings II: 129-135  
<sup>262</sup> Se s. 168-169  
<sup>263</sup> Hastings: 403; Hastings II: 114  
<sup>264</sup> Hastings II: 135-140  
<sup>265</sup> Hastings: 421; Spicer II: 31, 49-50; Hastings II: 141-142  
<sup>266</sup> *Der Theologe*, Nr. 4: 16  
<sup>267</sup> Vogel: 39  
<sup>268</sup> Pridham: 152

## Side 245 - 254

- 269 Steigmann-Gall: 57  
 270 Bleuel & Klinnert: 93-94  
 271 Hastings: 422-423; Volk: 18-19  
 272 Wolf, H.: 155  
 273 Wolf, H.: 155-172. Denne tilbakeholdenheten er siden blitt tolket som en mer eller mindre stilltiende støtte til naziveldet. Jvf. f.eks. litteratur av Rolf Hochhuth og John Cornwell.  
 274 Hastings II: 144-146  
 275 Vogel: 126, note 33  
 276 Hastings II: 147-149  
 277 Hannot: 103  
 278 Vogel: 40, note 34  
 279 Vogel: 40  
 280 Vogel: 40, note 33  
 281 Hannot: 104-110  
 282 Volk: 17  
 283 Spuler II: 80  
 284 Childers II: 113-114  
 285 Fenske: 312  
 286 Childers II: 114-115  
 287 Childers II: 115  
 288 Kauders: 147  
 289 Childers II: 115-116  
 290 Hastings: 428  
 291 Spicer II: 57  
 292 Hastings: 429; Hastings II: 50, 62-63, 71-72, 100-102  
 293 Hastings II: 153-155  
 294 Hastings: 399, note 47  
 295 Greive II: 67-70. Bea ble senere skriftefar for Pius XII, kreert til kardinal og deltok i konklavet som i 1963 valgte Paul VI til pave. (Wikipedia: Augustin Bea) I 1965 ledet han andre Vatikankonsils «Sekretariat til fremme av kristen enhet», som bl.a. arbeidet med et «Dekret om jødene». En av de forhenværende ledende nazistiske prestene, Richard Kleine, var da ubeskjeden nok til å henvende seg to ganger til sekretariatet med skarpe advarsler mot å gjøre noen som helst innrømmelser overfor jødene i kirkens lære. Spicer II: 216  
 296 Hastings II: 105  
 297 Cremer: 1  
 298 Hastings: 400  
 299 Hannot: 102  
 300 Barton: X. Sources of Prejudice  
 301 [http://en.wikipedia.org/wiki/National\\_Socialist\\_German\\_Workers\\_Party](http://en.wikipedia.org/wiki/National_Socialist_German_Workers_Party)  
 302 Volk: 14  
 303 Hastings: 400  
 304 Hastings: 400-401  
 305 Hastings II: 100-102, 104-106  
 306 Hastings II: 102-103  
 307 Hastings II: 116-117  
 308 Hastings II: 103-104  
 309 Cancik II: 9  
 310 Volk: 14-15; Kratz  
 311 Volk: 15  
 312 Piper: 230  
 313 Piper: 223  
 314 Spicer: 97  
 315 Mensing: 72-78, med note 19, 94  
 316 Om Strathmann, se ellers s. 338-339  
 317 Mensing: 78-80  
 318 Mensing: 81  
 319 Mensing: 83-88, 91  
 320 Se kap. «Forsøk på hamskifte»  
 321 Mensing: 86  
 322 Mensing: 89, 91  
 323 Hastings II: 160-162  
 324 Fest: 191



## Side 255 - 263

- <sup>325</sup> Emberland: 26  
<sup>326</sup> Meier: 41  
<sup>327</sup> Hitler: 631-633  
<sup>328</sup> Steigmann-Gall: 56-57  
<sup>329</sup> Steigmann-Gall: 59  
<sup>330</sup> Steigmann-Gall: 89  
<sup>331</sup> Scholder I: 139-144  
<sup>332</sup> Rosenberg I: 6-7  
<sup>333</sup> Scholder I: 141  
<sup>334</sup> Emberland: 45-46, 57-63  
<sup>335</sup> Mosse, G. III: 229-231  
<sup>336</sup> Hastings II: 157  
<sup>337</sup> Mosse, G. III: 290. Det er ellers interessant å merke seg at slike synspunkter i noen grad hadde sin parallell i den samtidige italienske kommunisten Antonio Gramscis tese om «kultur- og ideologihegemonienes» plass i proletarrevolusjonen, synspunkter som gikk på tvers av klassisk marxisme og marxisme-leninisme og dermed er kontroversielle innen den kommunistiske leir.  
<sup>338</sup> Steigmann-Gall: 60-61  
<sup>339</sup> Nowak: 159  
<sup>340</sup> Hastings II: 156  
<sup>341</sup> Hastings II: 156  
<sup>342</sup> Emberland: 32  
<sup>343</sup> Steigmann-Gall: 64  
<sup>344</sup> Steigmann-Gall: 64, med note 60; Nowak: 153-157  
<sup>345</sup> Steigmann-Gall: 65; Mosse, G. III: 229-231  
<sup>346</sup> Steigmann-Gall: 65  
<sup>347</sup> Steigmann-Gall: 65-66  
<sup>348</sup> Hitler: 190, 237  
<sup>349</sup> Hitler: 236-237, 402, 553  
<sup>350</sup> Hitler: 705  
<sup>351</sup> Hitler: 297. Hitler nevnte Frankrike som Tysklands dødsfiende i *Mein Kampf*, ikke England, Russland eller Polen. Med England ville han helst ha forbund og utelukket det med Russland kun av strategiske grunner. Hitler: 699, 748. I 1930-årene ble *Mein Kampf* oversatt til ca. 10 språk, men fransk var ikke blant disse da Hitler i denne tiden befant seg i den strategiske fasen av å bygge vennskap med Frankrike. Imidlertid fikk den høyreradikale Maurras boken oversatt, noe som førte til rettssak fra tyskernes side og inndraging av eksemplarene. NRK 2, 09.05.2009. Ved å nevne Frankrike som hovedfienden i verket sitt kan det ha ført til ytterligere aversjon mot nazismen blant de frankofile Rhinkatolikkenene.  
<sup>352</sup> Hitler: 176  
<sup>353</sup> Hitler: 294  
<sup>354</sup> Hitler: 481, 512  
<sup>355</sup> Meier: 41  
<sup>356</sup> Hitler: 315, 361-362  
<sup>357</sup> Flasche: 276, med note 91  
<sup>358</sup> Se kap. «Læreautoritet og teologisk mangfold»  
<sup>359</sup> Steigmann-Gall: 82  
<sup>360</sup> Mosse, G. III: 288-289  
<sup>361</sup> Lagarde: 65, 96-97; Chamberlain: 818, 886-887, 963-967, 970  
<sup>362</sup> Mosse, G. III: 288  
<sup>363</sup> Hartung: 39-40  
<sup>364</sup> Mensing: 89  
<sup>365</sup> Schäfer: 55, 71-72  
<sup>366</sup> Barton: X. Sources of Prejudice  
<sup>367</sup> Pridham: 149  
<sup>368</sup> Pridham: 179  
<sup>369</sup> Tal II: 113, note 12  
<sup>370</sup> Pridham: 150  
<sup>371</sup> Pridham: 151  
<sup>372</sup> Pridham: 155  
<sup>373</sup> Se kap. «Førermyten og nazismen som politisk Messianisme»  
<sup>374</sup> Hastings II: 157-168  
<sup>375</sup> Hastings II: 158-161; Rosenberg II: 373-380  
<sup>376</sup> Hastings II: 168

## Side 263 - 271

- <sup>377</sup> Meier: 41, 43-44; Meier II: 11-12  
<sup>378</sup> Se videre s. 300ff.  
<sup>379</sup> Meier: 48  
<sup>380</sup> Kjøstvedt: 255; se videre s. 300ff.  
<sup>381</sup> Nowak: 216-217  
<sup>382</sup> Kershaw IV: 164-165  
<sup>383</sup> Vogel: 31  
<sup>384</sup> Ibid.  
<sup>385</sup> Vogel: 15, 31-33; Liepach: 102; Kauders: 118  
<sup>386</sup> Vogel: 33  
<sup>387</sup> Vogel: 11  
<sup>388</sup> Ibid.  
<sup>389</sup> Vogel: 12, 36  
<sup>390</sup> Vogel: 14  
<sup>391</sup> Vogel: 16  
<sup>392</sup> Spicer II: 47-50, 57; Hastings II: 119-120. Se videre om Pieper og Roth i kap. «Høyrekatolisismen».  
<sup>393</sup> Vogel: 17-19  
<sup>394</sup> Vogel: 20  
<sup>395</sup> Vogel: 20, note 70  
<sup>396</sup> Vogel: 26  
<sup>397</sup> Liepach: 102  
<sup>398</sup> Vogel: 27  
<sup>399</sup> Vogel: 28  
<sup>400</sup> Vogel: 34  
<sup>401</sup> Ibid.  
<sup>402</sup> Ibid.  
<sup>403</sup> Vogel: 37, note 18  
<sup>404</sup> Vogel: 37  
<sup>405</sup> Ibid.  
<sup>406</sup> Vogel: 39  
<sup>407</sup> Rosenberg II: 379  
<sup>408</sup> Vogel: 39  
<sup>409</sup> Vogel: 41  
<sup>410</sup> Vogel: 41  
<sup>411</sup> Spicer II: 50  
<sup>412</sup> Vogel: 55-77  
<sup>413</sup> Vogel: 99-102  
<sup>414</sup> Vogel: 341. Også *Stahlhelm*-ledelsen skrev brev, men dette nådde ikke frem i tide. Vogel: 107-109  
<sup>415</sup> Vogel: 113-114  
<sup>416</sup> Vogel: 117  
<sup>417</sup> Spicer II: 50-51; Vogel: 126, med note 29  
<sup>418</sup> Vogel: 161  
<sup>419</sup> Vogel: 159-160  
<sup>420</sup> Vogel: 160  
<sup>421</sup> Vogel: 161  
<sup>422</sup> Vogel: 163  
<sup>423</sup> Vogel: 165; Spicer II: 51  
<sup>424</sup> Dörner: 344-345  
<sup>425</sup> Vogel: 303  
<sup>426</sup> Rohe: 313  
<sup>427</sup> Fest: 250. *Wirtschaftspartei* skilte seg på minst to måter fra andre ikkesosialistiske partier: Det huset medlemmer både i *Reichsbanner* og i det høyreekstre *Stahlhelm* og samlet både katolske og protestantiske velgere. Faktisk kan partiets opprinnelse spores tilbake til en katolskkristelig *Mittelstandsvereinigung* i Köln fra 1917, og fremsto som landsomfattende parti i 1921. Schumacher hevder at Zentrums tilbakegang i 1924 delvis hadde sammenheng med velgerflukt til det nye partiet. Denne velgerflukten, skyldtes, i likhet med den samtidige Spahn-fraksjonens uttreden, en reaksjon på Zentrums venstredreining. Selv om enkelte medlemmer av *Wirtschaftspartei* altså sognet til *Reichsbanner Schwarz-Rot-Gold*, sverget partiledelsen til den høyreorienterte «Schwarz – Weiss – Rot»-ideologien, og forholdet til Weimarforfatningen var svært lunken. I det hele tatt skal partiet ha ført en svært forvirrende, ambivalent og opportunistisk politikk, ikke ulik CSVD-politikken. Schumacher: 35, 43, 47-48, 100, 126-131, 221-243. Også Kauders' lokalpolitiske undersøkelser

## Side 271 - 277

- bekrefter denne profilen: Partiet var fanatisk antisemittisk i Nürnberg, men blottet for slike tendenser i Düsseldorf. Kauders: 96, 124
- <sup>428</sup> Rohe: 312
- <sup>429</sup> Wikipedia: Alte Sozialdemokratische Partei Deutschlands
- <sup>430</sup> Vogel: 218-219
- <sup>431</sup> Vogel: 202-205
- <sup>432</sup> Vogel: 208
- <sup>433</sup> Vogel: 202
- <sup>434</sup> Rohe: 74
- <sup>435</sup> Bracher: 144
- <sup>436</sup> Rohe: 374 med fotnote 3
- <sup>437</sup> Rohe: 379-391
- <sup>438</sup> Rohe: 279-314
- <sup>439</sup> Vogel: 213-216; Rohe: 266-267
- <sup>440</sup> Hagelstein; Ludewig
- <sup>441</sup> Vogel: 240
- <sup>442</sup> Bracher: 287
- <sup>443</sup> Vogel: 220; Rohe: 288
- <sup>444</sup> Pridham: 65-67
- <sup>445</sup> Bracher: 287, fotnote 3
- <sup>446</sup> [www.gonschior.de/Weimar/Saargebiet](http://www.gonschior.de/Weimar/Saargebiet)
- <sup>447</sup> Bracher: 210-211
- <sup>448</sup> Vogel: 226
- <sup>449</sup> Vogel: 228-229
- <sup>450</sup> Vogel: 234
- <sup>451</sup> Smith: 116-122
- <sup>452</sup> Mosse, G. IV: 58
- <sup>453</sup> Schulze II: 107
- <sup>454</sup> Bleuel & Klinnert: 113-115
- <sup>455</sup> Rohe: 229-230
- <sup>456</sup> Michalka & Niedhart: 72
- <sup>457</sup> Michalka & Neidhart: 255-256; Wiener: 318-319; Jochmann II: 159; Kauders: 180-181
- <sup>458</sup> Hitler: 557
- <sup>459</sup> Hitler: 551-557
- <sup>460</sup> Marx: III. 1c. Der deutsche oder «wahre» Sozialismus.
- <sup>461</sup> Witt-Hansen: 179
- <sup>462</sup> Pulzer I: 303. Se også Clemens: 118-133 som behandler de «ungkonservative», Moeller van den Brucks og Martin Spahns sosialismebegreper i Weimartiden
- <sup>463</sup> Dühring II: 325
- <sup>464</sup> Berding: 94
- <sup>465</sup> See: 113
- <sup>466</sup> Sontheimer: 341-353
- <sup>467</sup> Barton: X. Sources of Prejudice
- <sup>468</sup> Emberland: 23
- <sup>469</sup> Steigmann-Gall: 44
- <sup>470</sup> Steigmann-Gall: 46-47, 118-119, 299; Winkler: 390; Xammar: 19. Joseph Wagner, fra 1936 *Reichskommissar für Preisbildung* og fra 1920-årene en ledende figur innen nazistisk økonomisk teori, antyd det også en forbindelse mellom nazistisk og kristen oppfatning av sosialisme. Steigmann-Gall: 45. Selv Quisling brukte betegnelsen sosialisme i positiv betydning, tydeligvis influert av sine tyske forbilder. I «Innledning» til «Program for Nasjonal Samling» av 15. 02. 1934 heter det: «Denne bevegelse er den norske egenart av den nye livsanskuelse, en norsk sann sosialisme ...». Program for Nasjonal Samling
- <sup>471</sup> Piper: 150
- <sup>472</sup> Hamilton: 249-250; Wiener: 289-306
- <sup>473</sup> Se s. 234
- <sup>474</sup> Rürup: 54, og fotnote 149 s.s.
- <sup>475</sup> Piper: 424
- <sup>476</sup> Greive II: 39
- <sup>477</sup> Vogel: 203-204
- <sup>478</sup> Vogel: 204
- <sup>479</sup> Vogel: 235
- <sup>480</sup> Rohe: 289

## Side 277 - 282

<sup>481</sup> Vogel: 342

<sup>482</sup> Rohe: 296-297

<sup>483</sup> Rohe: 288-289

<sup>484</sup> Rohe: 108-109

<sup>485</sup> Rohe: 146-147

<sup>486</sup> Rohe: 182-192

<sup>487</sup> Rohe: 202

<sup>488</sup> Rohe: 205

<sup>489</sup> Rohe: 204-205

<sup>490</sup> Rohe: 204, fotnoter 1 og 3

<sup>491</sup> Rohe: 206

<sup>492</sup> Rohe: 206, 296-297

<sup>493</sup> Rohe: 147-148

<sup>494</sup> Vogel: 246-248

<sup>495</sup> Rohe: 290

<sup>496</sup> Bracher: 144

<sup>497</sup> Stephan: 337

<sup>498</sup> Bracher: 143

<sup>499</sup> Hömig: 5

<sup>500</sup> Clemens: 120-121

<sup>501</sup> Se s. 92

<sup>502</sup> Se s. 227. *Reichsbanner* ble dannet på nyåret 1924 vesentlig til forsvar for demokratiet mot angrep fra høyre, men også mot angrep fra venstre. Litt senere på året ble de første initiativene tatt i Norge, i Oslo og Trondheim uavhengig av hverandre, til dannelse av Fedrelandslaget, en organisasjon vesentlig til forsvar mot angrep fra venstre. Vanlig oppfatning er visstnok at Fedrelandslaget var en høyreorientert organisasjon, og det er nok riktig med tanke på profilen etter noen år, men det er ikke sikkert at det var tanken til å begynne med i og med at representanter fra *Norges Sosialdemokratiske Arbeiderparti*, Anders Buen og Carl Jeppesen, ble innbudt på lik linje med ikke-sosialistiske politikere til å delta. Norland: 25, 27, 29. NSA må på den tiden ha hatt mange likhetspunkter med SPD, i og med at de begge, som uttalt demokratiske, hadde to andre arbeiderpartier til venstre for seg, i Norge DNA og NKP, i Tyskland USPD og KPD. Noe som skilte Norge fra Tyskland i 1920-årene, var at her ikke fantes ekstreme høyrepartier. Dermed fikk ikke Fedrelandslaget anledning til å vise hvordan det ville ha reagert på en slik utfordring. Imidlertid kan det være interessant å merke seg at Fridtjof Nansen, en av de ledende innen organisasjonen i den tidlige fasen, allerede i 1925 skal ha ytret kritikk mot Hitler. Geir Ramnefjell: «Mener Nansen ble nazi-manipulert», i *Dagbladet* 17.09.2011. Jeg mener at det er svært sannsynlig at initiativtakerne til Fedrelandslaget har hatt *Reichsbanner* i tankene ved opprettelsen av laget. For øvrig ser *Reichsbanner* ut til å være lite kjent i Norge. Etter at organisasjonen ble forbudt og mange av lederne gikk i eksil etter Hitlers maktovertakelse, ble disse hjulpet av beslektede organisasjoner i utlandet. Blant dem inngikk så visst ikke Fedrelandslaget, som på dette tidspunktet altså hadde skiftet karakter til å bli et høyreorientert parti. I Norge ble det Arbeiderpartiet som kom til å bli *Reichsbanners* kontakt, og i juni 1933 sa partiet seg villig til å finansiere en radiosender. Midlene ble sannsynligvis brukt til en kortbølgesender opprettet av det danske Arbeiderradioforbund til understøttelse – men ikke ledelse – av motstandsarbeidet. Rohe: 470-471

<sup>503</sup> Becker: 415-416, 418, 420

<sup>504</sup> Rohe: 222, fotnote 2

<sup>505</sup> Aretz: 62-63, med note 122; Patch: 208-209

<sup>506</sup> Rohe: 377

<sup>507</sup> Volk: 67

<sup>508</sup> *Historisches Lexikon Bayerns*, oppsl. «Bayernwacht»

<sup>509</sup> Küppers: 93, note 7

<sup>510</sup> Becker: 415

<sup>511</sup> Winkler: 431

<sup>512</sup> Rohe: 392-400

<sup>513</sup> Rohe: 395-396

<sup>514</sup> Vogel: 280-281

<sup>515</sup> Vogel: 284-285

<sup>516</sup> Vogel: 282

<sup>517</sup> Pridham: 155

<sup>518</sup> Vogel: 342-350

<sup>519</sup> Vogel: 299

<sup>520</sup> Vogel: 299-300

<sup>521</sup> Vogel: 302-303

## Side 282 - 291

- <sup>522</sup> Vogel: 303
- <sup>523</sup> Vogel: 304
- <sup>524</sup> Vogel: 184, note 108. Det har vært gjort forsøk på å stadfeste det totale antall høyreorganisasjoner i Weimarrepublikkens tid, men det lar seg nok knapt gjøre. En historiker, A. Mohler, har beregnet antallet til 430. Pulzer: 309
- <sup>525</sup> Vogel: 303
- <sup>526</sup> Rohe: 134, fotnote 1
- <sup>527</sup> Fenske: 165, 169; Kershaw III: 25
- <sup>528</sup> Mosse, G. III: 243, 245, 249
- <sup>529</sup> Vogel: 308-309; Jonathan R. C. Wright hevder at det tyske katolske episkopatet skrev under oppropet. Wright: 100
- <sup>530</sup> Wright: 99-100
- <sup>531</sup> Wright: 237
- <sup>532</sup> Benöhr-Laqueur; Wildt
- <sup>533</sup> Se s. 249
- <sup>534</sup> Aretz: 45-46
- <sup>535</sup> Aretz: 45-48
- <sup>536</sup> Aretz: 45, fotnote 3
- <sup>537</sup> Rosenberg II: 379
- <sup>538</sup> Aretz: 12, 17, 29
- <sup>539</sup> Aretz: 30
- <sup>540</sup> Aretz: 32-33
- <sup>541</sup> Aretz: 35
- <sup>542</sup> Aretz: 39, note 220
- <sup>543</sup> Aretz: 39, note 226
- <sup>544</sup> Aretz: 41, 88; *Meyers*, 5. omarb. oppl., 1995, oppsl. «Spann»
- <sup>545</sup> Steigmann-Gall: 43
- <sup>546</sup> Schneider: 771
- <sup>547</sup> Patch: 22
- <sup>548</sup> Schneider: 457-458
- <sup>549</sup> Schneider: 628-633: Zentrum/BVP 39 riksdagsrepresentanter, DNVP ni, derav tre senere til CSVD, DVP to, DDP/Staatspartei to. Wikipedia presenterer en liste over de 17 viktigste lederne. 14 av dem tilhørte Zentrum/BVP, 2 CSAP/DNVP/CSVD og én DDP. Wikipedia: Christliche Gewerkschaft
- <sup>550</sup> Schneider: 126-127
- <sup>551</sup> Buchheim: 402
- <sup>552</sup> Patch: 188-194
- <sup>553</sup> Patch: 194
- <sup>554</sup> Patch: 195-196
- <sup>555</sup> Patch: 196, 199, 205
- <sup>556</sup> Patch: 207
- <sup>557</sup> Patch: 209-210
- <sup>558</sup> Patch: 210-211
- <sup>559</sup> Aretz: 46
- <sup>560</sup> Aretz: 53
- <sup>561</sup> Aretz: 48-49
- <sup>562</sup> Aretz: 56. Se videre om arbeiderorganisasjoner i kap. «Det tredje rike».
- <sup>563</sup> Se kap. "Status mht. mentalitetsgrupper ca. 1930"
- <sup>564</sup> Kaiser: 43, 62-63
- <sup>565</sup> Wiener: 292-297
- <sup>566</sup> Se s. 62
- <sup>567</sup> Allen: 61
- <sup>568</sup> Tanner: 81-82
- <sup>569</sup> I andre land, med atskillig svakere eller fraværende høyre- og venstreside enn i Tyskland, kom skillet mellom de demokratiske kulturene klarere til syne. Dette gjaldt ikke minst i Nederland. I nettopp nederlandsk sosiologi finnes et begrep "Verzuiling" (= søyleformasjon) som går ut på å klassifisere befolkningen i fire samfunnsgrupper etter sine mentaliteter: den protestantisk-kristelige, den romersk- katolske, den sosialistiske og den liberale sekulariserte. Dette forholdet etablerte seg i løpet av 1920- årene og har vart til langt ut i etterkrigstiden. Grupperingene kom til å leve temmelig isolert fra hverandre med sine respektive partier, radiokanaler, aviser, fagforeninger, skoler, sosiale organisasjoner, sportsforeninger, boligbyggelag og selvsagt for de to førstnevnte – også kirker. Disse to hadde t.o.m. sine egne universiteter, mens sosialistene og de

## Side 291 - 297

liberale sognet til de offentlige universitetene. <http://nl.wikipedia.org/wiki/Verzuiling>; Warmbrunn: 158. Det er muligens en sammenheng mellom den sterke Verzuilingstendensen i Nederland og det forhold at det – i motsetning til andre land - også fantes relativt sterke protestantisk-kristelige partier i landet.

Liknende tendenser kan nok spores i andre europeiske land i mellomkrigstiden, også i Norge hvor Arbeiderpartiet i stor grad skilte seg ut fra de borgerlige med sine organisasjoner. I USA utgjorde katolikkenes en temmelig avsondret gruppe med egne undervisningsinstitusjoner fra barnehage til universitet og egne fagforeninger. Hitchcock: 54; Roos: 63. I de 90 % katolske landene Frankrike, Belgia og Østerrike fantes liknende tendenser til katolsk gettoisering, og da i arbeiderstrøk som motvekt til de sekulariserte sosialistiske miljøene i de samme distriktene. Conway, M.: 39; Evans: 8

<sup>570</sup> Conway, M. III: 237

<sup>571</sup> Se kap. "Nasjonalismen"

<sup>572</sup> Jedin: 75

<sup>573</sup> Walser Smith: 44; Lewy: 4-5

<sup>574</sup> Schellenberger: XXIII, 5

<sup>575</sup> Maier: 46

<sup>576</sup> Hehl: 94-95. Se s. 24. Til sammenlikning kan nevnes at prosentandelen av de «bekjennelsestro» hadde sunket til 23,3 i 1986

<sup>577</sup> Spuler II: 71-73, 295-296, 419-420, 474-477, 646-647. De fleste nordtyske statene var 90 % protestantiske, med den følge at Zentrum nesten var fraværende og altså intet koalisjonsalternativ for SPD og DDP. Jvf. s. 28-29

<sup>578</sup> Spuler II: 131-132

<sup>579</sup> Pulzer I: 267

<sup>580</sup> *Som et eksempel på katolske lægfolks indstilling til praktisk politik kan omtales en hændelse fra «kulturkampen» ... I den sidste periode (1880-1887) foregik der hemmelige forhandlinger mellem Bismarck og pavestolen i Rom. Bismarck var rede til at give katolikerne visse indrømmelser, hvis de understøttede hans politikk. Pavestolen henvendte sig derfor til Centrum ... Kurien i Rom bad nu Windthorst, der var kendt som en ivrig katolik, om at gå ind på Bismarcks betingelser. Denne ønskede, at Centrumspartiet skulle stemme for et større militærbudget, som uden Centrums medvirken ikke ville få flertal, da socialdemokraterne var imod forslaget. Windthorst afviste høfligt, men bestemte Roms bøn. Hans begrundelse var, at katolske lægfolk var selvstændige på det politiske område og at de traf deres afgørelser ud fra saglige hensyn og ikke på grund af direktiver fra Rom.* Roos: 54-55. Ved

bileggelsen av kulturkampen overså paven på sin side hensynet til Zentrum ved helt og holdent å forholde seg til myndighetene, noe Windthorst kraftig skal ha reagert på. Wolf, H.: 77. Også i 1920-årene var det gnisninger, da nuntius Pacelli mente at partileder Marx ignorerte anvisninger fra Vatikanet. Wolf, H.: 85.

<sup>581</sup> Maier: 46-47

<sup>582</sup> Nipperdey: 31

<sup>583</sup> Wolf, H.: 82-84

<sup>584</sup> Liepach: 114. Se også s. 109

<sup>585</sup> Fandel: 93

<sup>586</sup> Se s. 185

<sup>587</sup> Schellenberger: 6, 191. Statistikkene gir riktignok ikke et helt entydig bilde og kan virke motsetningsfylt bl.a. pga. forskjellig alderssammensetning. Hovedtendensen er imidlertid ikke til å ta feil av.

<sup>588</sup> Schellenberger: 196

<sup>589</sup> Schellenberger: 10-11, 173

<sup>590</sup> Schellenberger: 12

<sup>591</sup> Schellenberger: 15

<sup>592</sup> Rohe: 309; Wiener: 292-306

<sup>593</sup> Rohe: 309

<sup>594</sup> Walser Smith II: 178

<sup>595</sup> Rohe II: 68. Oppslutningen skyldtes kanskje at ingen motkandidater stilte i denne enmannskretsen.

<sup>596</sup> Kohn: 278

<sup>597</sup> Greschat: 105, fotnote 34; Blaschke: 217

<sup>598</sup> Mosse, G. III: 135, 193

<sup>599</sup> Kampe: 138

<sup>600</sup> Se s. 209-210

<sup>601</sup> Kohn: 287

<sup>602</sup> Walser Smith: 121, 125-126

<sup>603</sup> Gennrich: 85

## Side 297 - 305

<sup>604</sup> Det kan for øvrig nevnes at Theodor Heuss, Forbundsrepublikkens første president (1949-1959), var en av Naumanns disipler. Han var riksdagsrepresentant for DDP/*Staatspartei* i flere perioder inntil 1933, og i likhet med Naumann, som var kristen og ga viktige bidrag til Weimarforfatningen, var også Heuss kristen og ga viktige bidrag til Forbundsrepublikkens grunnlov. Wiener: 299; *Store Norske Leksikon*, oppslag: "Heuss". En grunn til at han ble valgt til president i den CDU-dominerte Forbundsrepublikken kan ha vært at han i 1925 forsvarte katolisismen mot angrep fra DDPs kandidat ved første valgongang i presidentvalget i 1925, Willy Hellpach. Katolisismen var generelt ikke særlig godt ansett blant DDP-tilhengere. Stephan: 302-303.

<sup>605</sup> Kohn: 61-62, fotnote

<sup>606</sup> Goldhagen: 83

<sup>607</sup> Bleuel & Klinnert: 30

<sup>608</sup> Bolle: 277

<sup>609</sup> Walser Smith: 105

<sup>610</sup> Buchheim: 285

<sup>611</sup> Mosse, G. III: 219-220

<sup>612</sup> Mosse, W: 7-8

<sup>613</sup> Tyrell: 23

<sup>614</sup> Morsey: 16

<sup>615</sup> Greive II: 207

<sup>616</sup> Hannot: 126

<sup>617</sup> Hannot: 133-134

<sup>618</sup> Se s. 284

<sup>619</sup> Hannot: 238

<sup>620</sup> Pridham: 156

<sup>621</sup> Childers II: 189, note 225 s. 325

<sup>622</sup> Pridham: 160

<sup>623</sup> Aretz: 238

<sup>624</sup> Volk: 22

<sup>625</sup> Piper: 183

<sup>626</sup> Piper: 189; Iber: 37

<sup>627</sup> Piper: 189-191

<sup>628</sup> Rosenberg I: 614

<sup>629</sup> Rosenberg I: 71, 77-78

<sup>630</sup> Bédarida: 162

<sup>631</sup> Baumgärtner: 260

<sup>632</sup> Rosenberg I: 618, 701

<sup>633</sup> Iber: 38-39

<sup>634</sup> Kratz

<sup>635</sup> Piper: 118-119

<sup>636</sup> Rosenberg I: 514

<sup>637</sup> Rosenberg I: 155-156

<sup>638</sup> Rosenberg I: 203

<sup>639</sup> Rosenberg I: 155-156

<sup>640</sup> Rosenberg I: 204-205

<sup>641</sup> Cancik II: 11

<sup>642</sup> Falter: 189

<sup>643</sup> Steigmann-Gall: 95; Steigmann-Gall III: 303

<sup>644</sup> Steigmann-Gall III: 302

<sup>645</sup> Rosenberg I: 604, uthevelse i originalen

<sup>646</sup> Rosenberg: 616

<sup>647</sup> Rosenberg: 607

<sup>648</sup> Se s. 251

<sup>649</sup> Greive II: 287, note 620; Hoensbroech: 1

<sup>650</sup> Pridham: 162; Piper: 186

<sup>651</sup> Spicer II: 78-81, 88, 93, 97, 160, 257-258

<sup>652</sup> Rosenberg I: 84-85, 129, 183, 397

<sup>653</sup> Steigmann-Gall: 98-99

<sup>654</sup> Piper: 409

<sup>655</sup> Pridham: 162

<sup>656</sup> Brev til forfatteren 26.05.2010 fra professor Anders G. Kjøstvedt som har forsket i nazismens fremvekst i Berlin. Kjøstvedt kan videre opplyse at partiet i Berlin i liten grad uttrykte seg i religiøse spørsmål, og uttrykk for nyhedenskap eller direkte angrep på kristendommen var nærmest ikke-eksisterende.

## Side 305 - 311

- <sup>657</sup> Pridham: 162; Piper: 186
- <sup>658</sup> <http://de.wikipedia.org/wiki/Nationalsozialismus>
- <sup>659</sup> Se s. 412
- <sup>660</sup> Steigmann-Gall: 91-94, 120, 125, 131, fotnote 86; Iber: 153-167
- <sup>661</sup> Steigmann-Gall: 91
- <sup>662</sup> Tal: 45, fotnote 58 med henv. til YIVO Archives N. Y.: 101
- <sup>663</sup> Hannot: 125-126; Pridham: 156, 161; Breuning: 171
- <sup>664</sup> Berding: 208
- <sup>665</sup> Pridham: 161; Piper: 184
- <sup>666</sup> Pridham: 161-162
- <sup>667</sup> Pridham: 162
- <sup>668</sup> Bédarida: 162
- <sup>669</sup> Piper II: 111
- <sup>670</sup> Piper II: 115
- <sup>671</sup> Piper: 187
- <sup>672</sup> Heiden: 365; Piper: 186
- <sup>673</sup> Piper: 187
- <sup>674</sup> Piper: 188
- <sup>675</sup> Piper II: 115-116
- <sup>676</sup> Se s. 382-385
- <sup>677</sup> Pridham: 163
- <sup>678</sup> Morsey: 17
- <sup>679</sup> Mosse, G.: 15
- <sup>680</sup> Besier: 222; Hofer: Dok. 65, s. 128. Det kristne preget ved Fricks morgenbønn kan man for øvrig sette spørsmålsteget ved. For åpenbart å komme diverse livsynsgrupper i møte fantes «bønnen» i fem versjoner: 1. Bønn fra en bønnesamling utgitt av landskirkerådet for den evangeliske kirke i Thüringen; 2. Utkast av en evangelisk geistlig; 3. Utkast av en «tysk dikter»; 4. Utkast av en evangelisk lærer; 5. Utkast av en katolsk lærer. Utkastet til den evangelisk geistlige inneholdt i den grad sjävinistiske hevntanker at Høyesterett forkastet det med begrunnelse av at den ikke var forenlig med Grunnloven. Bedre gikk det ikke med utkastene til dikteren og den evangeliske læreren. Bare den katolske og landskirkerådets utkast ble godkjent. Nowak: 314, med fotnote 24.
- <sup>681</sup> Schäfer: 105
- <sup>682</sup> Pridham: 164
- <sup>683</sup> Meier: 46-47
- <sup>684</sup> Fandel: 42
- <sup>685</sup> Pridham: 164. Allerede høsten 1929 hadde en regional katolsk kirke befattet seg med retningslinjer for kirkegjengernes forhold til nazismen. En pater i det bayerske bispedømmet Pfalz hadde henvendt seg til biskopen med spørsmål om en katolikk kunne være medlem av nazistpartiet og hadde fått til svar at tilhørighet til partiet ikke var forbudt med mindre partiet «ikke på urettmessig og voldelig måte ville omstyrte statsordningen eller viste seg tros- eller kirkefiendtlig». Fandel: 27. Et slikt svar kunne jo være gjenstand for fortolkning mht. nazistpartiet, og sommeren 1930 kom følgende presisering i bispedømmebladet *Christlicher Pilger*: «I hvert fall må spørsmålet om en katolikk kan være nazist besvares med Nei. Det gjelder også for de katolske studentkorporasjonene som har sendt medlemmer som nazistenes representanter i studentutvalg». Fandel: 28. Denne anvisningen ble lojalt fulgt opp av lokalgeistligheten og av flere i strengest mulig grad. Fandel: 30
- <sup>686</sup> Morsey: 12
- <sup>687</sup> Meier: 44
- <sup>688</sup> Scholder I: 195
- <sup>689</sup> Morsey: 12-13
- <sup>690</sup> Breuning: 162
- <sup>691</sup> Scholder I: 195
- <sup>692</sup> Greive II: 198-199
- <sup>693</sup> Scholder I: 195; Müller: 13-15
- <sup>694</sup> Morsey: 12-13
- <sup>695</sup> Volk: 23
- <sup>696</sup> Scholder I: 196; Müller: 15-21
- <sup>697</sup> Morsey: 13
- <sup>698</sup> Volk: 24-25; Müller: 21-23
- <sup>699</sup> Scholder I: 196
- <sup>700</sup> Pridham: 166
- <sup>701</sup> Pridham: 167
- <sup>702</sup> Volk: 26



## Side 311 - 318

- <sup>703</sup> Pridham: 167  
<sup>704</sup> Pridham: 164  
<sup>705</sup> Scholder I: 197; Müller: 24-37  
<sup>706</sup> Morsey: 13-14  
<sup>707</sup> Müller: 6, note 4, 37-38  
<sup>708</sup> Volk: 44  
<sup>709</sup> Wolf, H.: 170  
<sup>710</sup> Volk: 31  
<sup>711</sup> Volk: 32  
<sup>712</sup> Volk: 33  
<sup>713</sup> Wolf, H.: 170-172  
<sup>714</sup> Morsey: 14; Bunson I  
<sup>715</sup> Se s. 263-264. Sammenlikner man valgresultatene fra september 1930 med resultatene knapt to år senere, i juli 1932, kan man slå fast at bisperesolusjonene i alle fall ikke fikk noen negativ innvirkning på Zentrums og BVPs oppslutning. Det samme kan ikke sies om oppslutningen om det østerrikske søsterpartiet CSP ved valget til «Nationalrat» høsten 1930. To uker før valget hadde nemlig biskopene gått ut med beskjed om valgplikt og lot det skinne igjennom hvilket parti folk så absolutt burde stemme på, noe som fikk motsatt virkning enn den tilsiktete på valgdagen. Dette brukte en av de tyske biskopene som argument for å være varsom med politiske resolusjoner. Man burde heller satse på å forby kirkefolket å lese nazistisk litteratur. Volk: 36, fotnote 64; 37.  
<sup>716</sup> Vogel: 298  
<sup>717</sup> Vogel: 298  
<sup>718</sup> Deckers; Albert  
<sup>719</sup> Goebbels: 103-104  
<sup>720</sup> Scholder I: 194  
<sup>721</sup> Se kap. «Universiteter og høyskoler»  
<sup>722</sup> Scholder I: 194  
<sup>723</sup> Cremer: 2-3  
<sup>724</sup> Som 80-åring så Walter Dirks, født 1901, tilbake på det katolske miljøets utfordring overfor mellomkrigstidens scenario og konkluderte med at hverken kirke eller Zentrum helt forsto rekkevidden av den nazistiske fare. Han tok for seg de pavelige encyklikaene *Rerum novarum* fra 1891 og *Quadragesimo anno* fra 1931 og hevdet at de begge, til tross for at de presenterte programmer som i og for seg var positive, ikke bar bud om forståelse for tiden de var myntet på. Den sistnevnte encyklikaen refererte f.eks. ikke til nazismen i det hele tatt, selv om 1930-valget så avgjort burde ha latt det «ringe en klokke» for paven. Heller ikke Zentrum ble levnet stor ære. Lederne var altfor opptatt av de spesifikke katolske interessene og at det skulle dannes et parlamentarisk flertall for regjeringdannelse som partiet kunne delta i. Resultatet var at partiet deltok i både venstreorienterte, sentrumsorienterte og høyreorienterte regjeringer og t.o.m. drøftet regjeringdannelse med nazistpartiet høsten 1932. Bare Josef Wirth ble levnet ære som konsekvent målbarer av utelukkende Weimarkoalisjon (d.v.s. Zentrum, SPD og DDP, samt eventuelt andre venstreorienterte partier). (Men Dirks unngikk å drøfte hvordan Zentrum skulle ha forholdt seg etter at Weimarflertallet gikk tapt etter 1920. Forf.s komm.) Endelig måtte Dirks likevel medgi at katolikkene i 1930-årene var konfrontert med en utfordring av til de grader brutal og manipulatorisk art som satte Bismarck-regimets kulturkamp fullstendig i skyggen. Dirks: 17-30  
<sup>725</sup> Rosenberg II: 716-719  
<sup>726</sup> Rosenberg I: 6  
<sup>727</sup> Rosenberg I: 9  
<sup>728</sup> Rosenberg I: 6-7  
<sup>729</sup> Fandel: 35-39  
<sup>730</sup> Altgeld I: 43  
<sup>731</sup> Morsey: 17; Kjøstvedt: 256  
<sup>732</sup> Childers II: 258-259  
<sup>733</sup> Lill: 143  
<sup>734</sup> Volk: 44-45  
<sup>735</sup> Volk: 48  
<sup>736</sup> Pridham: 178  
<sup>737</sup> Pridham: 178-179  
<sup>738</sup> Müller: 43  
<sup>739</sup> Müller: 44  
<sup>740</sup> Volk: 52  
<sup>741</sup> Volk: 52-53  
<sup>742</sup> Volk: 53, 60-61  
<sup>743</sup> Se s. 222-224  
<sup>744</sup> Breuning: 156-157; Schellenberger: 22-23

## Side 318 - 329

- <sup>745</sup> Breuning: 157
- <sup>746</sup> Aretz: 54-55, med fotnote 69
- <sup>747</sup> Aretz: 59
- <sup>748</sup> Aretz: 61-62
- <sup>749</sup> Schellenberger: 19
- <sup>750</sup> Müller: 6, fotnote 5, 23, 42
- <sup>751</sup> Schellenberger: 23-26, 28-30
- <sup>752</sup> Scholder I: 195
- <sup>753</sup> Scholder I: 197; Morsey: 15
- <sup>754</sup> Volk: 41, med fotnote 95
- <sup>755</sup> Scholder I: 197-198
- <sup>756</sup> Morsey: 15, med fotnote 16. Se s. 130
- <sup>757</sup> Se s. 132-134
- <sup>758</sup> Liepach: 174-176, 201-206. Støtten til Zentrum var imidlertid ikke ukontroversiell. Da den liberale veteranen, professor Alfred Weber, bror til Max Weber, og sammen med ham en av grunnleggerne av DDP i 1918, foran valget i juli 1932 utilsørt ga sin støtte til Zentrum i *Berliner Tageblatts* spalter, ble han møtt med en rekke motinnlegg til støtte for *Staatspartei*. Liepach: 20.
- <sup>759</sup> Küppers: 93-94
- <sup>760</sup> Erb: 281
- <sup>761</sup> Küppers: 100-101
- <sup>762</sup> Küppers: 83-84
- <sup>763</sup> Küppers: 85-86, med fotnote 28
- <sup>764</sup> Se s. 285
- <sup>765</sup> Küppers: 89
- <sup>766</sup> Küppers: 90-91
- <sup>767</sup> Küppers: 93
- <sup>768</sup> Küppers: 94
- <sup>769</sup> Se lister over delstatsministerier i Spuler II
- <sup>770</sup> Küppers: 95
- <sup>771</sup> Küppers: 97
- <sup>772</sup> Küppers: 120, note 44
- <sup>773</sup> Küppers: 96
- <sup>774</sup> Küppers: 99
- <sup>775</sup> Küppers: 101
- <sup>776</sup> Lamberti: 64-68, 79-80
- <sup>777</sup> Se s. 351-352
- <sup>778</sup> Küppers: 104-105; 107, med fotnote 103
- <sup>779</sup> Se s. 334-335
- <sup>780</sup> Schneider: 697-714, 757-762; Patch: 221-222
- <sup>781</sup> Müller: 6-7
- <sup>782</sup> Müller: 7-8, med fotnote 11
- <sup>783</sup> Goebbels: 68-69
- <sup>784</sup> Fandel: 55
- <sup>785</sup> Volk: 40
- <sup>786</sup> Fandel: 49-51
- <sup>787</sup> Fandel: 51
- <sup>788</sup> Fandel: 52
- <sup>789</sup> Fandel: 53
- <sup>790</sup> Fandel: 57, fotnote 175; 342, fotnote 50; 392
- <sup>791</sup> Heilbronner: 163
- <sup>792</sup> Heilbronner: 142
- <sup>793</sup> Heilbronner: 146-147
- <sup>794</sup> Heilbronner: 139-141
- <sup>795</sup> Heilbronner: 163
- <sup>796</sup> Pridham: 146-183
- <sup>797</sup> Breuning: 160
- <sup>798</sup> Christ: 105
- <sup>799</sup> Conway: 137-138
- <sup>800</sup> Childers II: 188; Kauders: 147; Mommsen, H. II: 182
- <sup>801</sup> Nowak: 210-215, 294, 308-309
- <sup>802</sup> Nowak: 302

## Side 329 - 336

- <sup>803</sup> Falter: 1; Nowak: 297
- <sup>804</sup> Scholder I: 194, 199-212
- <sup>805</sup> Schäfer: 39-272
- <sup>806</sup> Schäfer: 41, 42, 52, 53, 76, 77, 86, 87, 89, 105, 106, 155, 158, 159
- <sup>807</sup> Nowak: 297-303
- <sup>808</sup> Brev til forfatteren fra Bringeland 06.01.2012
- <sup>809</sup> Bringeland: 3
- <sup>810</sup> Mensing: 110
- <sup>811</sup> Bringeland: 5. Se videre s. 422ff om den protestantiske *Mythusdebatten*
- <sup>812</sup> Steigmann-Gall: 67-68; Nowak: 317-318
- <sup>813</sup> Scholder I: 199
- <sup>814</sup> Scholder I: 202, 209
- <sup>815</sup> Scholder I: 200
- <sup>816</sup> Mensing: 68, 144
- <sup>817</sup> Weiling: 205-206. I et brev til den tyske professor og kirkehistoriker Hans Lietzmann 12.05.1934 gjorde den norske kirkehistoriker Einar Molland rede for sin kommunikasjon med Hirsch vedrørende kristendommens stilling under nazistiret. Hirsch hadde da overfor Molland forsøkt å berolige denne med Hitlers gjentatte bekjennelse til kristendommen som forsikring for at troens og kirkens frihet også var sikret i totalitarismen. Den totale stat «bygger på den positive kristendommen», uttrykte Hirsch. Weiling: 298, med fotnote 86.
- <sup>818</sup> Scholder I: 209-210
- <sup>819</sup> Baumgärtner: 206
- <sup>820</sup> Nowak: 304
- <sup>821</sup> Kjøstvedt: 147
- <sup>822</sup> Se kap. «Geistlige nazister»
- <sup>823</sup> Steigmann-Gall: 83, med note 145
- <sup>824</sup> Barton: IX: "The Protestants"
- <sup>825</sup> Nowak: 304
- <sup>826</sup> Dahm: 93-96
- <sup>827</sup> Schäfer: 52-271
- <sup>828</sup> Mensing: 142
- <sup>829</sup> Mensing: 112-114, 130
- <sup>830</sup> Mensing: 117
- <sup>831</sup> Jantzen: 17-18, utdyping 18-31
- <sup>832</sup> Jantzen: 37-42
- <sup>833</sup> Jantzen: 48-49, 60-61, 64-66, 133, 135, 175-176, 198
- <sup>834</sup> Fandel: 78
- <sup>835</sup> Grev Ernst zu Reventlow hadde markert seg som en temmelig radikal nyhedning med sin uttalelse i organet til nazistpartiets venstrefløy, *NS-Briefe*: "Det er ingen fundamental forskjell på jødedom, kristendom og demokrati. ... Kristendommen er jødedom for folket, og demokrati er kristendom for pøbelen". Emberland: 23, 25
- <sup>836</sup> Fandel: 78
- <sup>837</sup> Scholder I: 200-201
- <sup>838</sup> Fandel: 525-526
- <sup>839</sup> Fandel: 506
- <sup>840</sup> Meier II: 20-21
- <sup>841</sup> Mensing: 102-124
- <sup>842</sup> Mensing: 113
- <sup>843</sup> Mensing: 119
- <sup>844</sup> Pridham: 190-191
- <sup>845</sup> Lamberti: 80
- <sup>846</sup> Mensing: 118, 145
- <sup>847</sup> Mensing: 126-127, 135-137, 146
- <sup>848</sup> Mensing: 145-146
- <sup>849</sup> Se s. 33-34
- <sup>850</sup> Mensing: 178-179
- <sup>851</sup> *Der Theologe* 4: 44
- <sup>852</sup> Schäfer: 234
- <sup>853</sup> Se s. 33-34
- <sup>854</sup> Schäfer: 460. Se s. 384-385
- <sup>855</sup> *Der Theologe* 4: 42; Mensing: 179, 182-183
- <sup>856</sup> Se kap. «Førermyten og nazismen som politisk Messianisme»

## Side 337 - 348

- 857 Dahm: 206-207  
858 Dahm: 208  
859 Kraus: 266  
860 Steigmann-Gall: 39  
861 Fandel: 136  
862 Gaede: 416; Mensing: 14, fotnote 22; Stribny: 164-167; Lewy: 4  
863 Mensing: 14, note 22, 87  
864 Kraus: 266  
865 Dahm: 88-89  
866 Scholder I: 204  
867 Scholder I: 205  
868 Iber: 207, 209  
869 Iber: 208; Bracher: 320-328  
870 Schäfer: 275  
871 Mensing: 62-64, 276  
872 Wikipedia: Hermann Strathmann  
873 Scholder I: 210  
874 Dahm: 209-210  
875 *BBK*: Bokanmeldelse av Konukiewitz; Chandler: 109. Se videre s. 421  
876 Mosse, G.: 216  
877 Iber: 40-41  
878 Baumgärtner: 200-206  
879 Baumgärtner: 202-203  
880 Baumgärtner: 203  
881 Baumgärtner: 204  
882 Schäfer: 103-104  
883 Schäfer: 108-109  
884 Schäfer: 111  
885 Schäfer: 294, 319  
886 Dahm: 209; Nowak II: 222-223  
887 Iber: 41  
888 Rosenberg I: 10-11  
889 Kraus: 266-267  
890 Chandler: 109  
891 Weiling: 137  
892 Scholder I: 211  
893 Pridham: 164-169  
894 Pridham: 171  
895 Scholder I: 212  
896 Nowak: 313  
897 Nowak: 318-320  
898 Schäfer: 154-172  
899 Nowak: 328  
900 Schäfer: 224-229  
901 Brev til forfatteren 26.05.2010 fra professor Anders G. Kjøstvedt; Kjøstvedt: 254-261  
902 Schäfer: 251, note 17  
903 Schäfer: 250  
904 Nowak II: 224-225  
905 Schäfer: 253-254  
906 Kraus: 267-268; Nowak II: 224  
907 Schäfer: 256  
908 Schäfer: 263  
909 Schäfer: 61-64  
910 Schäfer: 266  
911 Schäfer: 266, note 7a  
912 Schäfer: 274  
913 Schäfer: 269  
914 Fandel: 63  
915 Fandel: 65  
916 Fandel: 61; 64-65; 68  
917 Fandel: 67

## Side 348 - 356

- <sup>918</sup> Fandel: 117  
<sup>919</sup> Fandel: 92; 104  
<sup>920</sup> Fandel: 103  
<sup>921</sup> Fandel: 131-134  
<sup>922</sup> Fandel: 134-139  
<sup>923</sup> Fandel: 140-146  
<sup>924</sup> Hamilton: 393, 414-419  
<sup>925</sup> Se s. 33-34  
<sup>926</sup> Schäfer: 53-54  
<sup>927</sup> Schäfer: 54  
<sup>928</sup> Becker: Dok. 35: 68-69  
<sup>929</sup> Scholder I: 199  
<sup>930</sup> Nowak II: 219-220  
<sup>931</sup> Nowak II: 221-222  
<sup>932</sup> Se s. 52  
<sup>933</sup> Bringeland: 15  
<sup>934</sup> Schellenberger: 27  
<sup>935</sup> Müller: 49  
<sup>936</sup> Becker: Dok. 24: 57  
<sup>937</sup> Becker: Dok. 25: 61  
<sup>938</sup> Becker: Dok. 23: 56  
<sup>939</sup> Kettenacker: 71  
<sup>940</sup> Küppers: 102  
<sup>941</sup> Hömig: 276  
<sup>942</sup> Becker: Dok. 39: 71-73  
<sup>943</sup> Aretz: 73  
<sup>944</sup> Schellenberger: 27, fotnote 240  
<sup>945</sup> Se side 313  
<sup>946</sup> Breuning: 177, fotnote 6  
<sup>947</sup> Küppers: 102; Becker: Dok. 46.: 82; 418; Hömig: 276; Hannot: 47-53  
<sup>948</sup> Aretz: 72. Det kan for øvrig nevnes at dette ikke var første gangen at Zentrumsaviser ble forbudt av nazimyndigheter. I mai 1932 hadde nazistene tatt over makten i delstaten Oldenburg. I forbindelse med riksdagsvalget i juli hadde ministerpresidenten kalt redaktøren i delstatens Zentrumsavis, *Oldenburgische Volkszeitung*, for en løgner og truet med å «knuse settemaskinene» i avisen. Redaktøren reagerte med et åpent brev til ministerpresidenten hvor han verget seg mot de fornærmelige beskyldningene, hvorpå ministerpresidenten rasende igangsatte et fire dager langt utgivelsesforbud. Hvor stor makt nazistene allerede på dette tidspunktet hadde under von Papen-regjeringen, kommer tydelig frem ved at verken riksinnenriksministeriet eller høyesterett omstøtte vedtaket etter at det var blitt påklaget. Hannot: 45-46  
<sup>949</sup> Clemens: 214-215; Küppers: 103; Hehl: 96  
<sup>950</sup> Becker: Dok. 55.: 91  
<sup>951</sup> Plum: 30  
<sup>952</sup> Becker: Dok. 57.: 92-93  
<sup>953</sup> Becker: 419  
<sup>954</sup> Becker: Dok. 64.: 99-100; Dok. 77.: 116-117; Dok. 87.: 127  
<sup>955</sup> Forsthoff: 227  
<sup>956</sup> Fandel: 114  
<sup>957</sup> Müller: 64  
<sup>958</sup> Haffner: 157-158  
<sup>959</sup> Breuning: 177  
<sup>960</sup> Erb: Dok. 37.: 146  
<sup>961</sup> Becker: 419-420  
<sup>962</sup> Becker: 420  
<sup>963</sup> Rauschning: 57  
<sup>964</sup> Müller: 337-338  
<sup>965</sup> Steigmann-Gall: 28-29; Wikipedia: Hermann Rauschning  
<sup>966</sup> Becker: Dok. 91.: 133-134  
<sup>967</sup> Clemens: 214-215; Küppers: 109  
<sup>968</sup> Küppers: 109  
<sup>969</sup> Küppers: 110-111  
<sup>970</sup> Küppers: 128-169  
<sup>971</sup> Küppers: 124-126, 130

## Side 356 - 365

- <sup>972</sup> Küppers: 185. Det kan tenkes at lærerforbundets tidlige kapitulasjon har medvirket til at det nettopp var lærerne Quisling startet sin korporasjonsprosess med. Med erfaringene fra høsten 1941 var vel ikke LO-miljøet det rette å begynne med.
- <sup>973</sup> Schellenberger: 32, med fotnote 274; Müller: 66
- <sup>974</sup> Becker: Dok. 102.: 141-143
- <sup>975</sup> Scholder Ib: 346-350
- <sup>976</sup> Morsey: 22
- <sup>977</sup> Nowak II: 232
- <sup>978</sup> Fest: 337
- <sup>979</sup> Becker: Dok. 124.: 170-172
- <sup>980</sup> Scholder Ib: 346-358
- <sup>981</sup> Becker: Dok. 124.: 172
- <sup>982</sup> Fest: 337-338, 340
- <sup>983</sup> Nowak II: 232; Anger, kap. VI, dok. 3: 45
- <sup>984</sup> Patch: 222-223
- <sup>985</sup> Junker: 187
- <sup>986</sup> Junker: 188, fotnote 113
- <sup>987</sup> Junker: 234-235
- <sup>988</sup> Junker: 231
- <sup>989</sup> Müller: 73-78
- <sup>990</sup> Kettenacker: 72
- <sup>991</sup> Fandel: 119-120; Morsey: 22-23; Volk II: 53
- <sup>992</sup> *Verhandlungen des Reichstags. VIII. Wahlperiode 1933. Bd. 457*, Druck und Verlag der Reichsdruckerei, Berlin 1934: 37-38
- <sup>993</sup> Scholder Ib: 362-363; Morsey: 21; Hehl: 97
- <sup>994</sup> Wolf, H.: 180-182, 188-194
- <sup>995</sup> Volk: 69-71
- <sup>996</sup> Volk: 73; Aretz: 79
- <sup>997</sup> Spicer II: 240-300. Se videre kap. «Geistlige nazister»
- <sup>998</sup> Volk: 72, 78; Fattorini: 105
- <sup>999</sup> Müller: 95, med fotnote
- <sup>1000</sup> Aretz: 80
- <sup>1001</sup> Aretz: 83-84
- <sup>1002</sup> Zeender: 99
- <sup>1003</sup> Binder: 198; Albrecht: 26
- <sup>1004</sup> Strohm: 31-32
- <sup>1005</sup> Meier II: 205-208
- <sup>1006</sup> Wolf, H.: 175, 194, 196
- <sup>1007</sup> Fandel: 162-205; Volk: 94-100, 119
- <sup>1008</sup> Hürten: 100
- <sup>1009</sup> Fandel: 309, fotnote 83
- <sup>1010</sup> Volk: 185
- <sup>1011</sup> Volk: 182
- <sup>1012</sup> Ibid.
- <sup>1013</sup> Volk: 183
- <sup>1014</sup> Volk: 184
- <sup>1015</sup> Wolf, H.: 200, 202
- <sup>1016</sup> Gotto, Hockerts & Repgen: 189
- <sup>1017</sup> Gotto, Hockerts & Repgen: 178-179
- <sup>1018</sup> Steigmann-Gall: 77
- <sup>1019</sup> "Studien"
- <sup>1020</sup> Baumgärtner: 148-199; Volk II: 56-57, 59; Hehl: 98; Müller: 240-241
- <sup>1021</sup> Schier: 52-53; Lill: 146, 149; Piper: 217; Hehl: 102-104, 108; Müller: 343-350; Volk II: 60, 62-63
- <sup>1022</sup> Zeender: 109
- <sup>1023</sup> Meier: 85, fotnote 51, 144
- <sup>1024</sup> Fandel: 242-256, 259; Besier: 126, 129, 141-142; Schellenberger: 75, med fotnote 359, 76, med fotnote 370; Scholder II: 408, 411-413; Müller: 240, 314-315, 328
- <sup>1025</sup> Anger: kap. VI, dok. 14: 50
- <sup>1026</sup> Breuer: 300-302
- <sup>1027</sup> Gotto, Hockerts & Repgen: 180-182; Volk II: 72-74
- <sup>1028</sup> Zeender: 115, note 46

## Side 365 - 375

- 1029 <http://reichsarchiv.com>
- 1030 Schwartz: 44
- 1031 Eggers: 31
- 1032 Repgen II: 119
- 1033 Conway, M.: 66
- 1034 Schewick: 159-160; Foss: 115
- 1035 Repgen II: 117, 139, note 18 og 29
- 1036 Lill: 136-137
- 1037 Repgen II: 122-123
- 1038 Broszat: 121
- 1039 Volk II: 73-75
- 1040 Hehl: 113-114, 116; Fandel: 415
- 1041 Zeender: 106
- 1042 Volk II: 81-82; Steigmann-Gall: 202, 249
- 1043 Gotto, Hockerts & Repgen: 178-179
- 1044 Noakes: 310-332
- 1045 Blaschke: 332
- 1046 Kershaw: 331-357
- 1047 Steigmann-Gall: 244
- 1048 Boktittel av John Cornwell
- 1049 Gotto, Hockerts & Repgen: 182-184; Repgen II: 120; Wolf, W.: 65; Fattorini: 125-127
- 1050 Volk II: 82-83
- 1051 Volk II: 85-86
- 1052 *Der Theologe*
- 1053 Tal II: 70
- 1054 Repgen II: 124
- 1055 Clarence Lang: 102
- 1056 Volk II: 86-88; Schewick: 160-161, med fotnote 34
- 1057 Schewick: 164
- 1058 Schewick: 166-168
- 1059 Clarence Lang: 102
- 1060 Schewick: 169
- 1061 Schewick: 171
- 1062 Chandler: 122
- 1063 Baumgärtner: 201
- 1064 Repgen II: 12; Meier II: 212
- 1065 Meier II: 212
- 1066 Becker: Dok. 90.: 130
- 1067 Steigmann-Gall: 68
- 1068 Schäfer: 362, 425
- 1069 Hamilton II: 27-28. Se s. 344
- 1070 Mensing: 147
- 1071 Meier II: 36
- 1072 Becker: Dok. 114.: 156
- 1073 Becker: Dok. 114.: 157
- 1074 Wright: 237
- 1075 Schäfer: 461
- 1076 Schäfer: 380
- 1077 Bringeland: 7
- 1078 Bringeland: 2-3
- 1079 Steigmann-Gall: 56
- 1080 Steigmann-Gall II: 84
- 1081 Se s. 215
- 1082 Steigmann-Gall: 74-75
- 1083 *Der Theologe 4*: 21-24
- 1084 Schäfer: 75-80, 95-97
- 1085 Schäfer: 73-86; se ellers kap. «Bondepartier og konfesjonsforskjell»
- 1086 Weiling: 15-16, 129-144, 315-322, 330-332
- 1087 Schäfer: 459-460
- 1088 Schäfer: 558-559
- 1089 Schäfer: 378-379

## Side 375 - 383

- <sup>1090</sup> Wolf: 189-190; Meier II: 41-49
- <sup>1091</sup> Wolf: 190
- <sup>1092</sup> Se s. 172, 212, 221, 224, 350-351, 381; Beckmann: 224-225; Wolf: 190-191
- <sup>1093</sup> Scholder Ib: 509-540; Becker: Dok. 334.: 376-377; Steigmann-Gall: 159-161
- <sup>1094</sup> Scholder Ib: 782-786
- <sup>1095</sup> Wolf: 189; Meier: 53, 63
- <sup>1096</sup> Nowak: 338; Steigmann-Gall: 5; Steigmann-Gall II 288; note 6 s. 305 med henvisning til Shelley Baranowski, *The Confessing Church, Conservative elites, and the Nazi State* (Edwin Mellen Press, Lewiston & N.Y. 1986); Victoria Barnett, *For the Soul of the People: Protestant Protest against Hitler* (Oxford University Press, N.Y. 1992); Wolfgang Gerlach, *Als die Zeugen schwiegen: Bekennende Kirche und die Juden* (Institut Kirche und Judentum, Berlin 1987)
- <sup>1097</sup> Fandel: 337
- <sup>1098</sup> Steigmann-Gall: 176
- <sup>1099</sup> Se s. 182
- <sup>1100</sup> Fandel: 521, fotnote 65
- <sup>1101</sup> Steigmann-Gall: 179
- <sup>1102</sup> *Der Theologe* 4: 43-44
- <sup>1103</sup> Weiling: 326
- <sup>1104</sup> Weiling: 326, fotnote 13
- <sup>1105</sup> Huber & Strohm: 56
- <sup>1106</sup> Scholder II: 374-403
- <sup>1107</sup> *Der Theologe* 4: 45. Se for øvrig oppslag om Meiser og Putz i Mensing, Nowak, Greschat II og Breuer.
- <sup>1108</sup> Jantzen: 12-13, 82
- <sup>1109</sup> Fandel: 521-522, med note 67
- <sup>1110</sup> Kettenacker: 76-77
- <sup>1111</sup> Meier: 58
- <sup>1112</sup> Steigmann-Gall: 121
- <sup>1113</sup> *Der Theologe* 4: 39
- <sup>1114</sup> Steigmann-Gall: 155
- <sup>1115</sup> Steigmann-Gall: 148, med fotnote 166
- <sup>1116</sup> <http://www.externstein.de/religion/indexrreligion.htm>.
- <sup>1117</sup> Ibid.
- <sup>1118</sup> *Der Theologe* 4: 39
- <sup>1119</sup> *Der Theologe* 4: 1942-1943
- <sup>1120</sup> Greschat: 100, 113, fotnote 56
- <sup>1121</sup> Steigmann-Gall: 161-164
- <sup>1122</sup> Scholder Ib: 814-823; Barton: The Protestants
- <sup>1123</sup> Fandel: 260, fotnote 111
- <sup>1124</sup> *Der Theologe* 4: 42
- <sup>1125</sup> Binder: 198
- <sup>1126</sup> Piper: 409
- <sup>1127</sup> Schellenberger: 37
- <sup>1128</sup> Schellenberger: 37-38, fotnote 48. Det hører med til historien at Stange, og flere andre tidligere protestantiske ungdomsledere, senere hadde hyppig og intim kontakt med katolske ledere. Bl.a. deltok Stange på møter hvor katolske ledere drøftet ungdomsforbundenes forhold til *Hitlerjugend*. På et av disse tok en katolikk til orde for at man skulle melde inn endel sterke og bevisste katolske ungdommer i *Hitlerjugend* for på den måten å forsøke å influere kristelig i forbundet, hvorpå Stange repliserte ved å spørre om hvor mye Eau de Cologne man måtte pøse på en gjødselhaug for at den ikke lenger skulle stinke. Schellenberger: 120; fotnote 233
- <sup>1129</sup> Steigmann-Gall: 166; Scholder II: 64-71
- <sup>1130</sup> Fandel: 314-316
- <sup>1131</sup> Kühn: 246-249
- <sup>1132</sup> Foss; Goldhagen: 518, note 125 og 126; *BBK*, Oppsl. Niemöller, Wilhelm og Künneth, Walter; Steigmann-Gall: 34-36, 164, med fotnote 45; Nowak: 226; Chandler: 109; Weiling: 326, fotnote 13
- <sup>1133</sup> Breuer: 308
- <sup>1134</sup> Iber: 42
- <sup>1135</sup> Baumgärtner: 231-250
- <sup>1136</sup> Iber: 45-46
- <sup>1137</sup> Piper: 220
- <sup>1138</sup> Baumgärtner: 224
- <sup>1139</sup> Piper: 218-219; Iber: 87-93, 110



## Side 383 - 391

- <sup>1140</sup> Gordon: 256  
<sup>1141</sup> Iber: 89  
<sup>1142</sup> Iber: 287  
<sup>1143</sup> Iber: 288  
<sup>1144</sup> Fandel: 273  
<sup>1145</sup> Piper: 220; Rosenberg III: 5-6, 12  
<sup>1146</sup> Piper: 221  
<sup>1147</sup> Steigmann-Gall II: 93  
<sup>1148</sup> Piper: 221  
<sup>1149</sup> Steigmann-Gall: 100-101  
<sup>1150</sup> Baumgärtner: 228-230  
<sup>1151</sup> Baumgärtner: 229-231  
<sup>1152</sup> Iber: 42-43; Gordon: 257  
<sup>1153</sup> Iber: 221-222  
<sup>1154</sup> Baumgärtner: 263  
<sup>1155</sup> Baumgärtner: 264  
<sup>1156</sup> Schirrmacher: 9  
<sup>1157</sup> Iber: 268  
<sup>1158</sup> Fandel: 403, 411-413; Norden II: 101  
<sup>1159</sup> Cancik: 198  
<sup>1160</sup> Steigmann-Gall: 164, 181  
<sup>1161</sup> Scholder I: 745, 281  
<sup>1162</sup> Besier: 104  
<sup>1163</sup> Scholder I: 273-274  
<sup>1164</sup> Fandel: 353  
<sup>1165</sup> Fandel: 354  
<sup>1166</sup> Fandel: 355  
<sup>1167</sup> Fandel: 334-335, 342, fotnote 50, 365, 392. Blant Kevin P. Spicers 138 katolske «brune» prester betegnes bare én som medlem av «Nationalkirche», Friedrich Kapferer. Spicer II: 261  
<sup>1168</sup> Piper: 358-359  
<sup>1169</sup> Fandel: 343, 367, 374  
<sup>1170</sup> Fandel: 379  
<sup>1171</sup> Walser Smith II: 65  
<sup>1172</sup> Altgeld I: 139; Fichte IV: «6.Vorlesung». En tilsvarende «johanneseisk» kristendomsoppfatning har siden gjort seg gjeldende innen antroposofien, ifølge lektor Nils G. Hertzberg fra Bergen, undertegnede lærer ved Fana Gymnas i 1960-årene. For øvrig skal eventyrene om Per og Pål og Espen Askeladd være uttrykk for samme lengsel.  
<sup>1173</sup> Altgeld I: 157  
<sup>1174</sup> Altgeld I: 158-165  
<sup>1175</sup> Koenig  
<sup>1176</sup> Kettenacker: 78  
<sup>1177</sup> Steigmann-Gall: 186  
<sup>1178</sup> Steigmann-Gall: 158  
<sup>1179</sup> Fandel: 516-517, 599  
<sup>1180</sup> Mensing: 182-183, 186  
<sup>1181</sup> Zeender: 103  
<sup>1182</sup> Boyens: 435-436  
<sup>1183</sup> Zeender: 108  
<sup>1184</sup> Steigmann-Gall: 185  
<sup>1185</sup> *BBK*. Oppsl.: Martin Niemöller  
<sup>1186</sup> Schirrmacher: 7  
<sup>1187</sup> Büttner: 69  
<sup>1188</sup> Steigmann-Gall: 187, fotnote 166  
<sup>1189</sup> Siegele-Wenschkewitz: 53  
<sup>1190</sup> Cancik: 185, fotnote 34b  
<sup>1191</sup> Haffner: 96-97  
<sup>1192</sup> Meier: 80-81  
<sup>1193</sup> Goldhagen: 106-116  
<sup>1194</sup> Becker: Dok. 143.: 190-191  
<sup>1195</sup> Becker: Dok. 137.: 186  
<sup>1196</sup> Reppen II: 119-120

## Side 391 - 401

<sup>1197</sup> Se s. 47-48

<sup>1198</sup> Se s. 372

## Kap. 4

<sup>1</sup> Volk II: 91, note 45

<sup>2</sup> Wolf: 208

<sup>3</sup> Bringeland: 14

<sup>4</sup> Mensing: 226-227

<sup>5</sup> Haffner: 188

<sup>6</sup> Viereck: 19

<sup>7</sup> Aretz: 223, note 2, 229-237

<sup>8</sup> Mann: 157; Schulz: 158; Wirsching: 21

<sup>9</sup> Hömig: 275

<sup>10</sup> Langner: 268, note 169

<sup>11</sup> Nedrebø: 53

<sup>12</sup> Nedrebø: xi

<sup>13</sup> *Vårt Land*, ? .05.1998. Serien «100 navn som preget århundret. Adenauer».

<sup>14</sup> *Dagen*, 08.03.2003

<sup>15</sup> Nedrebø: 292-306, 310-312

<sup>16</sup> «Europa er en katedral hvor taket faller ned». Intervju med Geert Mak, *BT* 25.06.2012

## Kap. 5

<sup>1</sup> Zehrer: 25

<sup>2</sup> Zehrer: 183

<sup>3</sup> Zehrer: 183; King: 64-67; *Nord. Fam.bok*, Bd. 30, oppsl. «Tyskland»

<sup>4</sup> Zehrer: 107-108

<sup>5</sup> Zehrer: 13-15

<sup>6</sup> Zehrer: 15

<sup>7</sup> Zehrer: 25, 184

<sup>8</sup> Zehrer: 16-17; King: 66

<sup>9</sup> Zehrer: 16

<sup>10</sup> Zehrer: 17, 82, note 23, 183

<sup>11</sup> Gaede: 377-378; 416

<sup>12</sup> Zehrer: 18-19

<sup>13</sup> Zehrer: 17

<sup>14</sup> Zehrer: 18-19

<sup>15</sup> Scholder I: 377, 385; Zehrer: 17-18. Også senere benyttet nazistene seg av vitnesbyrd fra frikirkelige overfor utlandet, sikkert med den hensikt at deres ord hadde stor vekt. Den tyske protestantiske prest i Oslo, H. Günther, skrev f.eks. en rapport hjem til biskop D. Heckel, leder av kirkens utenlandsavdeling, om et besøk fra Tyskland av to kirkeledere sommeren 1936, en fra folkekirken og en metodist. Her het det bl.a.: *Men jeg må likevel meddele at etter min mening har begge våre talere, spesielt Braun, men også dr. Sommer, gjort sine saker utmerket, ja, forbløffende bra. Vi er jo her ute vant til at sendebud hjemmefra ofte spolerer mye pga. mangel på følelse for utenlandspsykologien. Men her fikk jeg et helt annet inntrykk. Forsamlingens hyppige og livlige bifall viste likeså at begge talerne hadde beregnet riktig. Man hadde forøvrig i spenning ventet på dem, og ordene deres har i stor grad bidratt til å bilegge de graverende misforståelsene mht. kirkesaken som har skadet nazismens prestisje så sterkt. En amerikaner sa til dr. Sommer at bare for Sommers forklarings skyld hadde reisen hit fra Amerika vært verdt det. Sommer burde ta seg en tur til Amerika, man levde der i så stor villfarelse. Disse frikirkefolkene har jo nettopp i det anglikanske og amerikanske utland en god gjenklang. Hvis dr. Sommer en gang kommer til Berlin, vil han kanskje kunne gi Dem et godt supplement av Brauns rapport. Merkelig nok ble forøvrig Braun mer påaktet og æret enn den frikirkelige Sommer, selv om han sitter i «Rådet» ...* Zehrer: 136.

Det hører med til historien at Sommer etter krigen ble forfremmet til metodistisk biskop. Zehrer: 77

<sup>16</sup> Rosenberg III: 73

<sup>17</sup> Scholder I: 741

<sup>18</sup> King: 64-65; Zehrer: 19

<sup>19</sup> King: 64-67; Zehrer: 26; *Holocaust Encyclopedia*, oppslag: *German Churches and the Nazi State*, United States Holocaust Memorial Museum

<sup>20</sup> Zehrer: 36-37

<sup>21</sup> Schirmacher: 9

<sup>22</sup> Zehrer: 18-78

<sup>23</sup> Boyens: 433-434

## Side 401 - 405

<sup>24</sup> King: 64-67; *Holocaust Encyclopedia*, oppslag: *German Churches and the Nazi State*, United States Holocaust Museum

<sup>25</sup> Se kap. «Kirkenes skyldbekjennelser»

<sup>26</sup> Zehrer: 76-77, 170-171

<sup>27</sup> Zehrer: 78

<sup>28</sup> Se s. 51

<sup>29</sup> Mosse, G. III: 79

<sup>30</sup> Mosse, G. III: 121-122

<sup>31</sup> Kelly: 9

<sup>32</sup> Meier II: 84

<sup>33</sup> Valgstatistikk fra 06.11.1932 sammenliknet med konfesjonsfordeling i småkretsene

<sup>34</sup> Wiener: 321

<sup>35</sup> Kirk: 19

<sup>36</sup> Se s. 113

<sup>37</sup> Neumann: 66

<sup>38</sup> Se s. 31 og 295. Analyser fra andre enkeltkretser viser graden i labilitet for de protestantisk baserte bondepartier. I den protestantiske småkretsen Rothenburg ob der Tauber fikk DNVP i 1928 hele 78,6 %, men to år senere bare 4,1 %. Da hadde det nye partiet *Landvolk* tatt over med 49,5 % og nazistene øket fra 9,4 % i 1928 til 33,6 %. I juli 1932 hadde nazistene tatt over så godt som alt fra de to andre og oppnådde 83 %. Pridham: 141-142, med note 56. At et «kristelig» bondeparti med halvparten av velgerne bak seg i en småkrets skulle miste alle sine velgere til et nazistisk parti i løpet av mindre enn to år på den protestantiske landsbygda, viser hvilket scenario som kunne foregå i et slikt konfesjonsområde. Det viser også hvor sterkt høyre-radikalisme generelt kunne gjøre seg gjeldende i protestantiske landdistrikter, altså opp mot 90 %.

I denne forbindelse må jeg korrigere mine opplysninger i min artikkel i HT 3/1998, hvor jeg på s. 272 hevder at *Landvolk* var et katolsk-kristelig parti. Partiet fikk i november 1932 relativt stor oppslutning i den oldenburgske småkretsen Friesoythe, som riktignok hadde katolsk flertall, men ikke på langt nær så stort som de to andre i området, Cloppenburg og Vechta, som hadde over 90 % katolsk befolkning. Dermed er det all rimelig grunn til å tro at det var protestantiske bønder som stemte på partiet. Ikke i noen annen katolsk småkrets i Tyskland fikk partiet nevneverdig oppslutning.

<sup>39</sup> *Historisches Lexikon Bayerns*; oppsl. «Kampffront Schwarz-Weiss-Rot»

<sup>40</sup> Spuler II: 152; Wikipedia: Günter Gereke

<sup>41</sup> Wikipedia: Historische Partei (Deutschland). George Mosse har tydeligvis ikke oppfattet at Württemberg-partiet var protestantisk-basert, men trodd at det heller var katolsk. Han nevner det nemlig i forbindelse med sammenlikning mellom DNVPs og NSDAPs inngang blant katolikker, og går i den forbindelse ut fra at Sør-Tyskland var «overveiende» katolskdominert. Mosse skriver følgende: «Det sterke protestantiske preget (til DNVP), som forsøkte å knytte sammen *völkisch* kristendom med en appell rettet mot den stöckerske tradisjon, sto på den annen side hindrende i veien for partiets utbredelse. (Fotnote: Det (partiet) var likevel ikke makteløst. De kristelig-sosiale (CSVD) og *Württembergischer Bauernbund*, begge sørtyske partier, stemte i Riksdagen med DNVP.) Sør-Tyskland var nå en gang overveiende katolsk, slik at NSDAP, som la mindre vekt på protestantisk tilknytning, kunne få innpass i områder som nødvendigvis var lukkede for DNVP». Mosse, G.: 231, fotnote 174. Også bidragsyteren i Wikipedia kan stadfeste at partiet i Württemberg både var protestantisk basert og antisemittisk. Wikipedia; Historische Partei (Deutschland).

Det er for øvrig underlig at Mosse ser ut til å anse CSVD som et overveiende katolsk parti. Ikke noe annet parti i tysk historie av noenlunde størrelse kan ha hatt en mer konfesjonelt ren profil enn dette partiet, og altså i dette tilfellet protestantisk. I motsetning til de to andre statene i Sør-Tyskland, Bayern og Baden, var Württemberg for øvrig ikke overveiende katolsk, men faktisk mer enn 2/3 protestantisk.

Valgresultatene fra valgkrets nr. 31 (Württemberg og Hohenzollern) ved valget i november 1932 gir klare antydninger om konfesjonsbasis for både Bauernbund og CSVD. I de 25 småkretsene i landdistriktene med mer enn 90 % protestantisme sanket Bauernbund 16,5 % og CSVD 6,3 %, mens de samme partiene i de 8 tilsvarende katolske småkretsene måtte nøye seg med h.h.v. 1,8 % og 0,5 %.

Hvis man holder CSVD utenfor og sammenligner den antisemittiske høyregruppen (NSDAP, DNVP og *Bauernbund*) med det demokratiske *Zentrum* i de ovennevnte tilnærmet rene konfesjonsområdene i valgkrets nr. 31, blir forskjellen dramatisk:

Protestantiske småkretser: Høyregruppen: 54,2 % (NSDAP: 32,4 %, DNVP: 5,3 %, BB: 16,5 %)

Zentrum: 3,1 %

Katolske småkretser: Høyregruppen: 22,6 % (NSDAP: 18,9 %, DNVP: 1,9 %, BB: 1,8 %)

Zentrum: 65,0 %

<sup>42</sup> Stephan: 42, 113, 276-277

<sup>43</sup> Mohler: 161-165

<sup>44</sup> Heilbronner: 35-37, 40-42

## Side 405 - 413

- <sup>45</sup> Hastings II: 23
- <sup>46</sup> Se s. 95
- <sup>47</sup> Fenske: 38-39, 43, 45; Rohe: 313; Pridham: 70
- <sup>48</sup> Ibid.
- <sup>49</sup> Spuler II: 80-82
- <sup>50</sup> Rohe: 313
- <sup>51</sup> Wikipedia: Deutsche Bauernschaft
- <sup>52</sup> Pridham: 66, 69-72
- <sup>53</sup> Pridham: 143; Hastings II: 23, 25
- <sup>54</sup> Becker: 422; *Historisches Lexikon Bayerns*
- <sup>55</sup> Wikipedia: Historische Partei (Deutschland)
- <sup>56</sup> Mommsen, H. II: 183; se s. 122, 240, 255
- <sup>57</sup> Farquharson: 1-56
- <sup>58</sup> Farquharson: 40-41
- <sup>59</sup> Farquharson: 41-42
- <sup>60</sup> Se s. 30
- <sup>61</sup> Steigmann-Gall: 169
- <sup>62</sup> Falter: 140-146
- <sup>63</sup> Durham: 19-20; Wikipedia: Neulandbund
- <sup>64</sup> Steigmann-Gall: 203-205
- <sup>65</sup> Steigmann-Gall: 203-204
- <sup>66</sup> Steigmann-Gall: 140-142, med fotnote 142; 205-207
- <sup>67</sup> Steigmann-Gall: 203
- <sup>68</sup> Küppers: 160-161, 168-169, 178, med note 51, 179, 181-185
- <sup>69</sup> Baumgärtner: 145, 147
- <sup>70</sup> Steigmann-Gall: 212. 1,5 millioner i 1933 ifølge Zeender: 99
- <sup>71</sup> Steigmann-Gall: 212-213
- <sup>72</sup> Kjöstvedt: 176
- <sup>73</sup> Steigmann-Gall: 213
- <sup>74</sup> Se s. 381
- <sup>75</sup> Steigmann-Gall: 215
- <sup>76</sup> Steigmann-Gall: 215-216
- <sup>77</sup> Broszat: 121
- <sup>78</sup> Wolf, H.: 257-258
- <sup>79</sup> Schirmmacher: 5
- <sup>80</sup> Müller: 312
- <sup>81</sup> Se s. 314
- <sup>82</sup> Spicer II: 263. Se s. 257-258. Magnus Gött hadde fått nok og gjort helomvending. Spicer II: 75-76. Hastings nevner August Wilhelm Patin i tillegg til Roth, Haeuser, Stempfle og Pieper i slutten av 1920-årene. Hastings II: 159-160, 242, fotnote 82
- <sup>83</sup> Spicer II: 44, 50-59, 77-79, 119-121, 129-130, 276, 280, 287, 290; Volk: 27, 54
- <sup>84</sup> Spicer II: 34-35, 37-38, 43, 101, 104-110, 225, 253; Lill II: 403
- <sup>85</sup> Se f.eks. Spicer II: 61-62, bokomslag; Scholder II: bokperm; DIE ZEIT Geschichte Nr. 4, 2009: 68; Besier: foto etter s. 624
- <sup>86</sup> Baumgärtner: 147
- <sup>87</sup> Hastings II: 170
- <sup>88</sup> Hastings II: 159-160, 169-173
- <sup>89</sup> Spicer II: 27-28, 57, 291
- <sup>90</sup> Spicer II: 156-157, 263, 280, 289
- <sup>91</sup> Spicer II: 240-300
- <sup>92</sup> Ibid.
- <sup>93</sup> Spicer II: 27. Forf.s utheving.
- <sup>94</sup> Spicer II: 23-24, 26. Forf.s utheving.
- <sup>95</sup> Spicer II: 26
- <sup>96</sup> Spicer II: 28
- <sup>97</sup> Weinzierl: 23
- <sup>98</sup> 24 000 i 1933, iflg. *Kirchliches Jahrbuch*. Zeender: 102
- <sup>99</sup> Deckers; Müller: 9, fotnote 17; Greive II: 292, fotnote 648; Lill II: 403-404; Barton: X. The Sources of Prejudice; Mazura: 214, fotnote 22; Weinzierl: 8; Steigmann-Gall: 225
- <sup>100</sup> Spicer: 105
- <sup>101</sup> Spicer: 111

## Side 414 - 423

- <sup>102</sup> Spicer II: 5-6, 12-28, 78, 97, 229  
<sup>103</sup> Spicer II: 153  
<sup>104</sup> Spicer II: 5-6  
<sup>105</sup> Spicer II: 203-227, 240-300  
<sup>106</sup> Mazura: 214, fotnote 22  
<sup>107</sup> Besier: 696; Langner hevder at det var Kuno Brombacher og Emil Ritter, den av von Papen utnevnte redaktør av *Germania*, som ga ut skriftet. Langner: 265  
<sup>108</sup> Besier: 699  
<sup>109</sup> Langner: 267  
<sup>110</sup> Hannot: 27  
<sup>111</sup> Spicer II: 17-18  
<sup>112</sup> Spicer II: 171-178, 201, 240-300  
<sup>113</sup> Spicer II: 160, 179-181  
<sup>114</sup> Spicer II: 185-186  
<sup>115</sup> Spicer II: 232  
<sup>116</sup> Fattorini: 1  
<sup>117</sup> Coppa: 201-202  
<sup>118</sup> Morgan: 170  
<sup>119</sup> Conley: 1  
<sup>120</sup> Rieblieng: 18; Coppa: 207-209  
<sup>121</sup> Wolf, H.: 280-281  
<sup>122</sup> Schieder: 44-45  
<sup>123</sup> Barton: V. The Concordat and the Encyklical  
<sup>124</sup> Coppa: 208; Wolf, H.: 201-202  
<sup>125</sup> Albrecht: 29  
<sup>126</sup> Barton: V. The Concordat and the Encyklical  
<sup>127</sup> Coppa: 210  
<sup>128</sup> Repgen II: 127  
<sup>129</sup> Schellenberger: 48-49  
<sup>130</sup> Se s. 412  
<sup>131</sup> Besier: 142-143. Pius skal ved en anledning ha uttalt at «bare Hitler er verre enn Stalin.» Desverre mangler kildebelegg for denne uttalelsen.  
<sup>132</sup> Besier: 686  
<sup>133</sup> Besier: 729  
<sup>134</sup> Besier: 736-742  
<sup>135</sup> Fattorini: 119  
<sup>136</sup> Wolf, H.: 259  
<sup>137</sup> Meier II: 214; Fattorini: 117-118  
<sup>138</sup> Albrecht: 35; Volk II: 73  
<sup>139</sup> Conley: 1-3  
<sup>140</sup> Volk II: 72  
<sup>141</sup> Volk II: 73-74; Fattorini: 123-125  
<sup>142</sup> Kettenacker: 79  
<sup>143</sup> Piper: 413  
<sup>144</sup> Fattorini: 122-123  
<sup>145</sup> Repgen II: 127-131  
<sup>146</sup> Lill: 148  
<sup>147</sup> Repgen II: 127  
<sup>148</sup> Coppa: 204  
<sup>149</sup> Conley: 5-6  
<sup>150</sup> Fattorini: 137-143  
<sup>151</sup> Marrus: 127; Lill: 140; Coppa: 211-212; Fattorini: 131-151  
<sup>152</sup> Repgen II: 117-118, 130-131  
<sup>153</sup> Ulf Andersen, *Elskerinnen skrev ned alt*. Bokomtale av Claretta Petacci, *Jeg, Il Duces kvinne*, *Aftenposten* 16.08.2010  
<sup>154</sup> Phayer: 1-4  
<sup>155</sup> Rittner, Smith & Steinfeldt: 146-147  
<sup>156</sup> Fattorini: 171-176  
<sup>157</sup> Fattorini: 169-171  
<sup>158</sup> Roos: 63  
<sup>159</sup> Fattorini: 198

---

Side 424 - 427

- <sup>160</sup> Reppen II: 118  
<sup>161</sup> Wolf, H.: 145-307; Fattorini: 60-201  
<sup>162</sup> Wolf, H.: 304-305  
<sup>163</sup> Fattorini: 213  
<sup>164</sup> Fandel: 63  
<sup>165</sup> Torm: 106  
<sup>166</sup> Spicer II: 20  
<sup>167</sup> Kershaw II: 36

## F REFERANSER

### METODELITTERATUR

- Hans Peter Clausen, *Hva er historie?*, Gyldendal Norsk Forlag, Oslo 1968 (Clausen)  
 Ottar Dahl, *Grunntrekk i historieforskningens metodelære*, Universitetsforlaget, Oslo, Bergen, Tromsø 1973 (Dahl)

### VALGSTATISTIKK

- a. Autoriserte utgaver  
 For riksdagsvalget i 1928:  
*Die Wahlen zum Reichstag am 20. Mai 1928, Heft II*, Verlag von Reimar Hobbing, Berlin 1930  
 For riksdagsvalget i 1932 II:  
*Die Wahlen zum Reichstag 6. November 1932, Teil II*, Verlag für Sozialpolitik, Wissenschaft und Statistik, Berlin 1935

- b. Avskrift  
 For andre valg i mellomkrigstiden:  
<http://www.gonschior.de/Wahlergebnisse>

### PRIMÆRKILDER

- Wolfgang Borchert, *Draussen vor der Tür und Ausgewählte Erzählungen*, Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, Hamburg 1972 (Borchert)  
 Houston Stewart Chamberlain, *Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts, II. Hälfte*, Verlagsanstalt F. Bruckmann A.G., München 1907 (Chamberlain)  
 Felix Dahn, *Ein Kampf um Rom. Historischer Roman*, Verlag von Breitkopf & Härtel in Leipzig, (Utgivelsesår ikke angitt, men privat tilegnelse datert 1940) (Dahn)  
 Richard Walther Darré, *Neuadel aus Blut und Boden*, J. F. Lehmanns Verlag, München & Berlin 1943 (1. utg. 1930) (Darré)  
 Walter Dirks, "Das Defizit des deutschen Katholizismus in Weltbild, Zeitbewusstsein und politischer Theorie", i Hubert Cancik (red.), *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1982 (Dirks)  
 Joseph Goebbels, *Wetterleuchten. Aufsätze aus der Kampfzeit (2. Band "Der Angriff")*, Zentralverlag der NSDAP, Franz Eher Nachf., München 1939 (Goebbels)  
 Ernst Haeckel, *Die Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über Monistische Philosophie*, Verlag von Emil Strauss, Bonn 1900 (Haeckel)  
 Sebastian Haffner, *Germany. Jekyll and Hyde. An eyewitness analysis of Nazi Germany*, Abacus, London 2008 (Haffner)  
 Adolf von Harnack, *Das Wesen des Christentums*, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig 1908 (Harnack)  
 Adolf Hitler, *Mein Kampf*, Zentralverlag der NSDAP. Franz Eher Nachf., G.m.b.H., München 1940 (Hitler)  
 Paul de Lagarde, *Schriften für Deutschland*, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 1933 (Lagarde)  
 Alfred Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit*, Hoheneichen-Verlag, 5. oppl., München 1942 (Rosenberg I)  
 Alfred Rosenberg, *Kampf um die Macht. Aufsätze von 1921-1932* (Utgavte artikler fra *Völkischer Beobachter*), Zentralverlag der NSDAP, Franz Eher Nachf., München 1937 (Rosenberg II)  
 Alfred Rosenberg, *Protestantische Rompilger. Der Verrat an Luther und der «Mythos des 20. Jahrhunderts»*, Hoheneichen Verlag, München 1937 (Rosenberg III)  
*Verhandlungen des Reichstags. VIII. Wahlperiode 1933, Bd. 457*, Druck und Verlag der Reichsdruckerei, Berlin 1934

## SEKUNDÆRKILDER

### a. Faksimileutgaver av primærkilder

- Heinrich Class (under pseudonym Daniel Frymann), *Wenn ich der Kaiser wär. Politische Wahrheiten und Notwendigkeiten*, Dieterich'schen Verlagsbuchhandlung, Leipzig 1913 <http://reichsarchiv.com/Buecher/Class>
- Eugen Dühring, *Die Judenfrage als Frage des Racencharakters und seine Schädlichkeit für Völkerexistenz, Sitte und Cultur*, 5. rev. oppl. Ulrich Dühring, Berlin 1901 <http://archive.org/details/> (Dühring)
- Eugen Dühring, *Cursus der Philosophie als streng wissenschaftlicher Weltanschauung und Lebensgestaltung*, L. Heimann's Verlag, Leipzig 1875 <http://archive.org/details/> (Dühring II)
- Kurt Eggers, *Rom gegen Reich. Ein Kapitel deutscher Geschichte um Bismarck*, Nordland Verlag, Berlin 1935 <http://reichsarchiv.com> (Eggers)
- Paul von Hoensbroech, *14 Jahre Jesuit*, Breitkopf & Härtel, Leipzig 1912 <http://reichsarchiv.com> (Hoensbroech)
- Rudolf Kjellén, *Die Ideen von 1914. Eine weltgeschichtliche Perspektive*, Verlag S. Hirzel, Leipzig 1916 <http://archive.org/details/> (Kjellén)
- Wilhelm Marr, *Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum*, Rudolph Costenoble, Bern 1879 <http://nsl-archiv.com/Buecher/> (Marr)
- Hans Rost, *Gedanken und Wahrheiten zur Judenfrage. Eine soziale und politische Studie*, Trier 1907 <http://archive.org/details/> (Rost)
- Dieter Schwartz, *Aus dem „Schwarzen Korps“: Angriff auf die nationalsozialistische Weltanschauung*, Zentralverlag der NSDAP, Frz. Eher Nachf. G.m.b.h., Berlin-München 1936 <http://reichsarchiv.com> (Schwartz)
- «Studien zum Mythos des XX. Jahrhunderts» i *Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln*, Erzbischöfliche Generalvikariat, J. P. Bachem G.m.b.h. Köln <http://nsl-archiv.com/Buecher/> («Studien»)
- Heinrich von Treitschke, *Ein Wort über unser Judentum*, G. Reimer Verlag, Berlin 1880 <http://nsl-archiv.com/Buecher/> (Treitschke)

### b. Avskrifter og oversettelser av primærkilder

- Walter Anger, *Das Dritte Reich in Dokumenten*, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt/M 1957 (Anger)
- Saul Ascher, *Die Germanomanie. Skizze zu einer Zeitgemälde*, 1815 <http://gutenberg.spiegel.de/buch/2602/1> (Ascher)
- Josef & Ruth Becker, *Hitlers Machtergreifung. Dokumente vom Machtantritt Hitlers 30. Januar 1933 bis zur Besiegelung des Einparteienstaates 14. Juli 1933*, dtv-dokumente, Deutscher Taschenbuchverlag GmbH & Co. KG, München 1983 (Becker)
- Helena P. Blavatsky, *The Secret Doctrine. The Synthesis of Science, Religion, and Philosophy, Vol. II*, Theosophical University Press Online Edition (Versjon fra 1888) <http://www.theosociety.org/pasadena/> (Blavatsky)
- Arthur Moeller van den Bruck, *Das dritte Reich*, 1922/33 <http://nsl-archiv.com/Buecher/> (Bruck)
- Jean Calvin; *Institutio Religionis Christianae*, autorisert utg. 1559, fra eng. overs. Bok II., Grand Rapids 1989(1994) (Calvin)
- Dirk Erb (utg.), *Gleichgeschaltet. Der Nazi-terror gegen Gewerkschaften und Berufsverbände 1930 bis 1933. Eine Dokumentation*, Steidl Verlag, Göttingen 2001 (Erb)
- Johann Gottlieb Fichte, *Reden an die deutsche Nation*, Philip Reclam jun., Leipzig (1808)/1878 <http://gutenberg.spiegel.de/buch/> (Fichte)
- Johann Gottlieb Fichte, *Der geschlossene Handelsstaat. Ein philosophischer Entwurf als Anhang zur Rechtslehre und Probe einer künftig zu liefernden Politik*, (1800. Versjon fra *Sämmtliche Werke*, Berlin 1845/146) <http://www.zeno.org/Philosophie/> (Fichte II)
- Johann Gottlieb Fichte, *Das System der Rechtslehre*, (1812) <http://www.textlog.de/fichte/> (Fichte III)
- Johann Gottlieb Fichte, *Die Anweisung zum seligen Leben, oder auch die Religionslehre*, (1806) <http://www.zeno.org/Philosophie> (Fichte IV)
- Ernst Forstthoff, *Deutsche Geschichte seit 1918 in Dokumenten*, Alfred Kröner Verlag, Leipzig, 1935 (Forstthoff)
- Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, (1784-1791) <http://www.textlog.de/herder/> (Herder)
- Karl Heinrich Höfele, *Geist und Gesellschaft der Bismarckzeit (1870-1890)*, Quellensammlung zur Kulturgeschichte, Bd. 18, Musterschmidt Verlag, Göttingen, Zürich, Berlin, Frankfurt 1967 (Höfele)
- Walter Hofer (red.), *Der Nationalsozialismus. Dokumente 1933-1945*, Fischer Bücherei KG, Frankfurt am Main & Hamburg 1957 (Hofer)
- Julius Langbehn, *Rembrandt als Erzieher*, C. L. Hirschfeld, Leipzig (1890)/1922 <http://gutenberg.de/buch/> (Langbehn)
- Karl Marx, *Manifest der kommunistischen Partei*, Paris 1848 <http://gutenberg.spiegel.de/buch/> (Marx)

- Wolfgang Michalka & Gottfried Niedhart, *Die ungeliebte Republik. Dokumente zur Innen- und Aussenpolitik Weimars 1918-1933*, Deutscher Taschenbuchverlag, München 1981 (Michalka & Niedhart)
- Wilhelm Mommsen, *Deutsche Parteiprogramme*, München 1960 (Mommsen)
- Hans Müller, *Katholische Kirche und Nationalsozialismus. Dokumente 1930-1935*, Nymphenburger Verlagshandlung, München 1963 (Müller)
- Gerhard Schäfer, *Die Evangelische Landeskirche in Württemberg und der Nationalsozialismus. Eine Dokumentation zum Kirchenkampf. Bd. 1 Um das politische Engagement der Kirche 1932-1933*, Calwer Verlag, Stuttgart 1971 (Schäfer)
- Johan Victor von Scheffel, *Der Trompeter von Säckingen*, Philip Reclam jun., Leipzig (1854)/1901-1917 <http://gutenberg.spiegel.de/buch/> (Scheffel)

### c. Personlige brev fra

- Professor Hans M. Bringeland  
 Professor Jürgen Falter  
 Professor Anders G. Kjøstvedt  
 Professor Svein Rise

### d. Aviser

- Aftenposten*  
*Bergens Tidende (BT)*  
*BT MAGAZINET*  
*Dagbladet*  
*Dagen*  
*Dag og Tid*  
*Morgenbladet*  
*New York Times (N.Y.T.)*  
*Vårt Land*

### e. Andre sekundærkilder

- Olav A. Abrahamson & Andreas Aase, *Portal, Verden etter 1850*, Det norske Samlaget, Oslo 2004 (Abrahamson, Aase)
- Dieter Albrecht, «Der Heilige Stuhl und das Dritte Reich», i Klaus Gotto & Konrad Repgen, *Die Katholiken und das Dritte Reich*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1990 (Albrecht)
- William Sheridan Allen, "Farewell to Class Analysis in the Rise of Nazism: Comment", i *Central European History*, Vol. XVII, No. 1, Atlanta 1984 (Allen)
- Urs Altermatt, *Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*, Benziger Verlag AG, Zürich 1989 (Altermatt)
- Wolfgang Altgeld, *Katholizismus, Protestantismus, Judentum. Über religiös begründete Gegensätze und nationalreligiöse Ideen in der Geschichte des deutschen Nationalismus*, Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 59, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1992 (Altgeld I)
- Wolfgang Altgeld, "Religion, Denomination, and Nationalism in Nineteenth-Century Germany", i Helmut Walser Smith (red.), *Protestants, Catholics and Jews in Germany, 1800-1914*, Berg, Oxford & N. Y. 2001 (Altgeld II)
- Erik Anners, *Den europeiske rettens historie*, Universitetsforlaget, Oslo 1998 (Anners)
- Arbeidernes Leksikon*, Pax forlag AS, 3. oppl., Oslo 1977 (*Arb. Leks.*)
- Jürgen Aretz, *Katholische Arbeiterbewegung und Nationalsozialismus. Der Verband katholischer Arbeiter- und Knappenvereine Westdeutschlands 1923-1945*, Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 25, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1982 (Aretz)
- Stefan Arvidsson, „Germania. Noen hovedlinjer i forskningen om fortidens germanere.“, i Terje Emberland & Jorunn Sem Fure (red.), *Jakten på Germania. Fra Nordensvermeri til SS-arkeologi*, Humanist forlag, Oslo 2009 (Arvidsson)
- Gunnar Aspelin, *Samhøllsaskådningar och partier*, Stockholm 1931 (Aspelin)
- Dennis Barton, *Hitler's Rise to Power. Part 2, The Church in History* Information Centre, [www.church-in-history.org](http://www.church-in-history.org) (Barton)
- Raimund Baumgärtner, *Weltanschauungskampf im Dritten Reich. Die Auseinandersetzung der Kirchen mit Alfred Rosenberg*, Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 22, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1977 (Baumgärtner)
- Klaus-Martin Beckmann, "Zur Geschichte des "Völkischen" und des "Nationalen" im Umkreis der Ökumenischen Bewegung", i Horst Zillissen (red.), *Volk – Nation – Vaterland. Der deutsche Protestantismus und der Nationalismus*, Veröffentlichungen des Sozialwissenschaftlichen Instituts der



- evangelischen Kirchen in Deutschland, Bd. 2, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1970 (Beckmann)
- Francois Bédarida, "Nationalsozialistische Verkündigung und säkuläre Religion", i Michael Ley & Julius H. Schoeps (red.), *Der Nationalsozialismus als politische Religion*, Studien zur Geistesgeschichte, Bd. 20, Philo Verlagsgesellschaft mbH, Bodenheim b. Mainz 1997 (Bédarida)
- Susanne Benöhr-Laqueur, Bokanmeldelse av Michael Wildt, *Generation des Unbedingten. Das Führungskorps des Reichssicherungshauptamtes*, Hamburger Edition, HIS Verlag, Hamburg 2002 <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/NS-2003-1-062> (Benöhr-Laqueur; Wildt)
- Helmut Berding, *Moderner Antisemitismus in Deutschland*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main 1988 (Berding)
- Werner Bergmann, „Völkischer Antisemitismus im Kaiserreich“, i Uwe Puschner, Walter Schmitz & Justus H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918*, K. G. Saur Verlag – GmbH & Co KG, München, New Providence, London, Paris 1996 (Bergmann)
- Lennart Berntson, *Politiska partier och sociala klasser. En analys av partiteorin i den moderna statskapskapen och marxismen*, Bo Cavefors Bokförlag, Lund 1974 (Berntson)
- Gerhard Besier, *Die Kirchen und das Dritte Reich. Band 3. Spaltungen und Abwehrkämpfe 1934-1937*, Propyläen Verlag, Berlin, München 2001 (Besier)
- Gerhart Binder, *Irrtum und Widerstand. Die Deutschen Katholiken in der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus*, München 1968 (Binder)
- Biographisch-Bibliografisches Kirchenlexikon* <http://www.bautz.de/bbkl/> (BBK)
- Olaf Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich*, Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 122, Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen 1999 (Blaschke)
- Hans Peter Bleuel & Ernst Klinnert, *Deutsche Studenten auf dem Weg ins Dritte Reich*, Sigbert Mohn Verlag, Gütersloh 1967 (Bleuel & Klinnert)
- Fritz Bolle, „Darwinismus und Zeitgeist“, i Hans Joachim Schoeps (red.), *Zeitgeist im Wandel. Band I. Das Wilhelmische Zeitalter*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1967 (Bolle)
- Armin Boyens, "Die Stellung der Ökumene und der Bekennenden Kirche zum Problem von Krieg und Frieden während der Zeit des Dritten Reiches", i Wolfgang Huber & Johannes Scherdtfeger (red.), *Kirche zwischen Krieg und Frieden. Studien zur Geschichte des deutschen Protestantismus*, Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft, Bd. 31, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1976 (Boyens)
- John W. Boyer, "Catholics, Christians and the Challenges of Democracy: The Heritage of the Nineteenth Century", i Wolfram Kaiser & Helmut Wöhrle (red.), *Political Catholicism in Europe 1918-45*, Vol. 1, Routledge, London & N. Y. 2004 (Boyer)
- Karl Dietrich Bracher, *Die Auflösung der Weimarer Republik. Eine Studie zum Problem des Machtverfalls in der Demokratie*, Villingen/Schwarzwald 1964 (Bracher)
- Günter Brakelmann, „Der Krieg 1870/71 und die Reichsgründung im Urteil des Protestantismus“, i Wolfgang Huber & Johannes Scherdtfeger (red.), *Kirche zwischen Krieg und Frieden. Studien zur Geschichte des deutschen Protestantismus*, Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft, Bd. 31, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1976 (Brakelmann)
- Thomas Breuer, „Kirchliche Opposition im NS-Staat. Eine Basisperspektive“, i Günter Heydemann & Lothar Kettenacker (red.), *Kirchen in der Diktatur. Drittes Reich und SED-Staat*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1993 (Breuer)
- Klaus Breuning, *Die Vision des Reiches. Deutscher Katholizismus zwischen Demokratie und Diktatur (1929-1934)*, Max Hueber Verlag, München 1969 (Breuning)
- Hans M. Bringeland, *Martin Dibelius' oppgjør med nasjonalsosialismen. Ei jamføring med andre teologar sin kritikk, særleg Bultmanns og Barths*, Upublisert manus til prøveforelesning for dr. philos.-graden UiB 15.12.2011 (Bringeland)
- Martin Broszat & Norbert Frei, *PLOETZ. Das Dritte Reich. Ursprünge, Ereignisse, Wirkungen*, Komet, Frechen 1983 (Broszat)
- Karl Buchheim, *Geschichte der christlichen Parteien in Deutschland*, Kösel Verlag KG, München 1953 (Buchheim)
- Heuch Bugge, «Rettsordningen i det nye Tyskland», i *Norsk Rikskringkasting. Foredrag om det nye Tyskland*, J. M. Stenersen Forlag, Oslo 1940 (Bugge)
- Matthew E. Bunson, «Catholic Martyrs of the Holocaust», i *This Rock, The Magazine of Catholic Apologetics and Evangelism*, Vol. 19, No. 9, Nov. 2008 (Bunson I)
- Matthew E. Bunson, «The Bishop's Cry of Protest», i *This Rock, The Magazine of Catholic Apologetics and Evangelism*, Vol. 19, No. 9, Nov. 2008 (Bunson II)
- Christoph Burger, «Der Wandel in der Beurteilung von Frieden und Krieg bei Friedrich Schleiermacher, dargestellt an drei Predigten», i Wolfgang Huber & Johannes Scherdtfeger (red.), *Kirche zwischen Krieg und Frieden. Studien zur Geschichte des deutschen Protestantismus*, Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft, Bd. 31, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1976 (Burger)
- R. Butler, *The Roots of National Socialism 1783-1933*, London 1942 (Butler)

- Ursula Büttner, „Von der Kirche verlassen: Die deutschen Protestanten und die Verfolgung der Juden und Christen jüdischer Herkunft im „Dritten Reich““, i Ursula Büttner & Martin Greschat (red.), *Die verlassenen Kinder der Kirche. Der Umgang mit Christen jüdischer Herkunft im „Dritten Reich“*, Sammlung Vandenhoeck, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1998 (Büttner)
- Hubert Cancik, „„Neuheiten“ und totaler Staat. Völkische Religion am Ende der Weimarer Republik“, i Hubert Cancik (red.), *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1982 (Cancik)
- Hubert Cancik, „Erbschaft jener Zeit“, i Hubert Cancik (red.), *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1982 (Cancik II)
- Bernhard Casper, „Gesichtspunkte für eine historische Darstellung der deutschen katholischen Theologie im 19. Jahrhundert“, i Anton Rauscher (red.), *Entwicklungslinien des deutschen Katholizismus*, Beiträge zur Katholizismusforschung, Reihe B: Abhandlungen, Verlag Ferdinand Schöningh, München, Paderborn, Wien 1973 (Casper)
- Catholic Encyclopaedia (Cath. Enc.)*
- Lamar Cecil, „Wilhelm II und die Juden“, i Werner E. Mosse (red.), *Die Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890-1914*, 1. oppl., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1976 (Cecil)
- Alfred R. Chandler, *Rosenberg's Nazi Myth*, Ithaca, N. Y. 1945 (Chandler)
- Thomas Childers, „Who, Indeed, Did Vote for Hitler?“, i *Central European History*, Vol. XVII, No. 1, Atlanta 1984 (Childers)
- Thomas Childers, *The Nazi Voter. The Social Foundations of Fascism in Germany, 1919-1933*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill & London 1983 (Childers II)
- Herbert Christ, *Der politische Protestantismus in der Weimarer Republik. Eine Studie über die politische Meinungsbildung durch die evangelischen Kirchen im Spiegel der Literatur und der Presse*, Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelm-Universität zu Bonn, Bonn 1967 (Christ)
- R. Clarence Lang, „Wartime German Catholic Leaders and the “Extermination of the Jews”“, i *Journal of Historical Review*, Vol. 9, No. 1. [www.jhr.org/jhr](http://www.jhr.org/jhr) (Utgivelsessted og datering mangler.) (Clarence Lang)
- Gabriele Clemens, *Martin Spahn und der Rechtskatholizismus in der Weimarer Republik*, Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 37, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1983 (Clemens)
- Rev. John J. Conley, „Totality and Idolatry: Rereading Pius XI“, Part II: Articles, Vol. VI, *The Catholic Social Science Review* 2001 (Conley)
- John S. Conway, „National Socialism and the Christian Churches during the Weimar Republic“, i Peter D. Stachura (red.), *The Nazi Machtergreifung*, George Allen & Unwin, London, Boston & Sydney (Conway)
- Martin Conway, *Catholic Politics in Europe 1918-1945*, Routledge, London & N. Y. 1997  
<http://www.catholicsocialscientists.org/Article--Conley--Pius%20XI.htm> (Conway, M.)
- Martin Conway, „Introduction“, i Tom Buchanan & Martin Conway (red.), *Political Catholicism in Europe, 1918-1965*, Clarendon Press, Oxford 1996 (Conway, M. II)
- Martin Conway, „Catholic Politics or Christian Democracy? The Evolution of Inter-war Political Catholicism“, i Wolfram Kaiser & Helmut Wahnout (red.), *Political Catholicism in Europe 1918-45*, Vol. 1, Routledge, London & N. Y. 2004 (Conway, M. III)
- Werner Conze, „Zum Verhältnis des Luthertums zu den mitteleuropäischen Nationalbewegungen im 19. Jahrhundert“, i Bernd Moeller (red.), *Luther in der Neuzeit. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte*, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Bd. 192, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1983 (Conze)
- Werner Conze, „“Deutschland” und “deutsche Nation” als historische Begriffe“, i Otto Büsch & James J. Sheehan (red.), *Die Rolle der Nation in der deutschen Geschichte und Gegenwart. Beiträge zu einer internationalen Konferenz in Berlin (West) vom 16. bis 18. Juni 1983*, Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 50, Colloquium Verlag, Berlin 1985 (Conze II)
- Frank J. Coppa, „The Vatican and the Dictators Between Diplomacy and Morality“, i Richard J. Wolff & Jörg K. Hoensch (red.), *Catholics, the State, and the European Radical Right, 1919-1945*, Atlantic Studies on Society in Change, No. 50, Social Science Monographs, Boulder, Columbia University Press, N.Y. 1987 (Coppa)
- Kevin Cramer, „The Cult of Gustavus Adolphus: Protestant Identity and German Nationalism“, i Helmut Walser Smith (red.), *Protestants, Catholics and Jews in Germany, 1800-1914*, Berg, Oxford & N. Y. 2001 (Cramer)
- Douglas J. Cremer, „“To avoid a new Kulturkampf”: the Catholic Workers’ Associations and National Socialism in Weimar-era Bavaria“, i *Journal of Church and State*, Sept. 1999,  
<http://www.highbeam.com/doc/> (Cremer)

- Karl-Wilhelm Dahm, *Pfarrer und Politik. Soziale Position und politische Mentalität des deutschen evangelischen Pfarrerstandes zwischen 1918 und 1933*, Dortmund Schriften zur Sozialforschung, Bd. 29, Westdeutscher Verlag, Köln & Opladen 1965 (Dahm)
- Wilhelm Dantine, "Frühromantik-Romantik-Idealismus", i Karl Heinrich Rengstorf & Siegrfried von Kortzfleisch (red.), *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen*, Bd. II, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1970 (Dantine)
- Thomas Darnstädt, "Mephisto als Untertan", i *SPIEGEL SPECIAL*, Nr. 1, 2008 (Darnstädt)
- Das ökumenische Heiligenlexikon*
- Daniel Deckers, Bokanmeldelse av Marcel Albert, *Die Benediktinerabtei Maria Laach und der Nationalsozialismus*, Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B Bd. 95, Schöningh 2004 <http://www.buecher.de/artikel> (Deckers; Albert)
- Der Theologe Nr. 4. Die evangelische Kirche und der Holocaust. Dokumentation*, i <http://www.theologe.de/theologe4.htm> (*Der Theologe 4*)
- Synnøve Didriksen, *Steriliseringsloven av 1934 – et ledd i norsk befolkningspolitikk*, Hovedoppgave i historie, Universitetet i Bergen, Høsten 1995 (Didriksen)
- Donald J. Dietrich, *Catholic Citizens in the Third Reich: Psycho-Social Principles and Moral Reasoning*, Transaction Publishers, 1988 (Dietrich)
- Donald J. Dietrich, "Catholic Theology and the Challenge of Nazism", i Kevin P. Spicer, C.S.C. (red.), *Antisemitism, Christian Ambivalence, and the Holocaust*, Published in Association with the United States Holocaust Memorial Museum Washington, D.C., Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis 2007 (Dietrich II)
- Kay Dohnke, „Völkische Literatur und Heimatliteratur 1870-1918“, i Uwe Puschner, Walter Schmitz & Justus H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918*, K. G. Saur Verlag – GmbH & Co KG, München, New Providence, London, Paris 1996 (Dohnke)
- Tim Dowley (red.), *Rex Bibelatlas. Kristendommens historie*, Rex Forlag 1998 (Dowley)
- Martin Durham, *Women and Fascism*, Routledge, London & N. Y. 1998 (Durham)
- Andreas Dörner, *Politischer Mythos und symbolische Politik. Sinnstiftung durch symbolische Formen am Beispiel des Hermannsmythos*, Westdeutscher Verlag, Opladen/Wiesbaden 1995 (Dörner)
- Jürgen Elvert, „A Microcosm of Society or the Key to a Majority in the Reichstag? The Centre Party in Germany“, i Wolfram Kaiser & Helmut Wohnout (red.), *Political Catholicism in Europe 1918-45*, Vol. 1, Routledge, London & N. Y. 2004 (Elvert)
- Terje Emberland, *Religion og rase. Nyhedenskap og nazisme i Norge 1933-1945*, Humanist Forlag, Oslo 2003 (Emberland)
- Encyclopaedia Britannica*, 1968 (*Enc. Brit.*)
- Trond Berg Eriksen, Håkon Harket & Einhart Lorenz, *Jødehat. Antisemittismens historie fra antikken til i dag*, Cappelen Damm, Oslo 2009 (Eriksen, Harket & Lorenz)
- Ellen Lovell Evans, *The Cross and the Ballot. Catholic Political Parties in Germany, Switzerland, Austria, Belgium and the Netherlands, 1785-1985*, Humanities Press, Inc., Boston 1999 (Evans)
- Richard Faber, "Politischer Katholizismus. Die Bewegung von Maria Laach", i Hubert Cancik (red.), *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1982 (Faber)
- Jürgen Falter, *Hitlers Wähler*, Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1991 (Falter)
- Jürgen Falter, Thomas Lindenberger & Siegfried Schumann, *Wahlen und Abstimmungen in der Weimarer Republik. Materialien zum Wahlverhalten 1919-1933*, Statistische Arbeitsbücher zur neueren deutschen Geschichte, Verlag C. H. Beck, München 1986 (Falter, Lindenberger, Schumann)
- Thomas Fandel, *Konfession und Nationalsozialismus. Evangelische und Katholische Pfarrer in der Pfalz 1930-1939*, Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 76, Ferdinand Schöningh, Paderborn, München, Wien, Zürich 1997 (Fandel)
- J. E. Farquharson, *The Plough and the Swastika. The NSDAP and Agriculture in Germany 1928-45*, SAGE Studies in 20<sup>th</sup> Century History, Vol. 5, SAGE Publications, London & Beverly Hills 1976 (Farquharson)
- Emma Fattorini, *Hitler, Mussolini, and the Vatican. Pope Pius XI and the Speech that was Never Made*, Polity Press, Cambridge & Malden 2011 (Fattorini)
- Gerald D. Feldman, *The Weimar Republic: A Problem of Modernization?*, Archiv für Sozialgeschichte, Bd. 26, 1986 (Feldman)
- Hans Fenske, *Konservatismus und Rechtsradikalismus in Bayern nach 1918*, Verlag Gehlen, Bad Homburg v. d. H., Berlin, Zürich 1969 (Fenske)
- Joachim C. Fest, *Hitler. En biografi*, Gyldendal Norsk Forlag, Oslo 1979 (Fest)
- Fischer Lexikon*, Frankfurt am Main 1982 (*Fischer Lex.*)
- Rainer Flasche, "Religionsmodelle und Erkenntnisprinzipien der Religionswissenschaft in der Weimarer Zeit", i Hubert Cancik (red.), *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1982 (Flasche)
- Øyvind Foss, *Krystallnatten*, Spartacus forlag, Oslo 2009 (Foss)

- Kurt Frech, „Felix Dahn. Die Verbreitung völkischen Gedankenguts durch den historischen Roman“, i Uwe Puschner, Walter Schmitz & Justus H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918*, K. G. Saur Verlag - GmbH & Co KG, München, New Providence, London, Paris 1996 (Frech)
- Paul Freston, *Protestant Political Parties. A Global Survey*, Ashgate Publishing Limited/Company, Aldershot UK/Burlington US 2004 (Freston)
- Saul Friedländer, *Nazi Germany and the Jews, Vol. 1 – The Years of Persecution 1933-1939*, N. Y. 1997 (Friedländer)
- Jan Friedmann, „Macht Platz, Ihr Alten“, i *SPIEGEL SPECIAL*, Nr. 1, 2008 (Friedmann)
- Reinhard Gaede, „Die Stellung des deutschen Protestantismus zum Problem von Krieg und Frieden während der Zeit der Weimarer Republik“, i Wolfgang Huber & Johannes Schwerdtfeger (red.), *Kirche zwischen Krieg und Frieden. Studien zur Geschichte des deutschen Protestantismus*, Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft, Bd. 31, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1976 (Gaede)
- Paul-Wilhelm Gennrich, *Gott und die Völker. Beiträge zur Auffassung von Volk und Volkstum in der Geschichte der Theologie*, Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1972 (Gennrich)
- Geoffrey J. Giles, „National Socialism and the Educated Elite in the Weimar Republic“, i Peter D. Stachura (red.), *The Nazi Machtergreifung*, George Allen & Unwin, London, Boston & Sydney 1983 (Giles)
- Beat Glaus, „The National Front in Switzerland“, i Stein Ugelvik Larsen, Bernt Hagtvedt & Jens Petter Myklebust (red.), *Who were the Fascists. Social Roots of European Fascism*, Universitetsforlaget, Bergen, Oslo & Tromsø 1980 (Glaus)
- Daniel Jonah Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners. Ordinary Germans and the Holocaust*, Abacus, London 1997 (Goldhagen)
- Sarah Gordon, *Hitler, Germans, and the „Jewish Question“*, Princeton University Press, Princeton, N.J. 1984 (Gordon)
- Klaus Gotto, Hans Günter Hockerts & Konrad Repgen, „Nationalsozialistische Herausforderung und kirchliche Antwort. Eine Bilanz“, i Klaus Gotto & Konrad Repgen (red.), *Die Katholiken und das Dritte Reich*, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1990 (Gotto, Hockerts & Repgen)
- Friedrich Wilhelm Graf, *God's Anti-Liberal Avant-Garde: New Theologies in the Weimar Republic*, German Historical Institute London Bulletin, Vol. 32, No. 2, London 2010 (Graf)
- Hermann Greive, „Die gesellschaftliche Bedeutung der christlich-jüdischen Differenz. Zur Situation im deutschen Katholizismus“, i Werner E. Mosse (red.), *Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890-1914*, 1. oppl. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1976 (Greive)
- Hermann Greive, *Theologie und Ideologie. Katholizismus und Judentum in Deutschland und Österreich 1918-1935*, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1969 (Greive II)
- Martin Greschat, „Friedrich Weisler. Ein Jurist der Bekennenden Kirche im Widerstand gegen Hitler“, i Ursula Büttner & Martin Greschat (red.), *Die verlassenen Kinder der Kirche. Der Umgang mit Christen jüdischer Herkunft im „Dritten Reich“*, Sammlung Vandenhoeck, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1998 (Greschat)
- Martin Greschat, „Protestantischer Antisemitismus in Wilhelminischer Zeit. Das Beispiel des Hofpredigers Adolf Stoecker“, i Günter Brakelmann & Martin Rosowski (red.), *Antisemitismus. Von religiöser Judenfeindschaft zur Rassenideologie*, Kleine Vandenhoeck-reihe 1547, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1989 (Greschat II)
- Beth A. Griech-Polelle, „The Impact of the Spanish Civil War upon Roman Catholic Clergy in Nazi Germany“, i Kevin P. Spicer, C.S.C. (red.), *Antisemitism, Christian Ambivalence, and the Holocaust*, Published in association with the United States Holocaust Memorial Museum Washington, D.C., Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis 2007 (Griech-Polelle)
- Dieter Groh, „Der Umsturz von 1918 im Erlebnis der Zeitgenossen“, i Hans Joachim Schoeps (red.), *Zeitgeist im Wandel. Zeitgeist der Weimarer Republik*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1968 (Groh)
- Günter Grünthal, *Reichsschulgesetz und Zentrumsparterie in der Weimarer Republik*, Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der Parteien, Bd. 39, Droste Verlag, Düsseldorf 1968 (Grünthal)
- Arild Haaland, *Nazismen i Tyskland: en analyse av dens forutsetninger*, Doktoravhandling, Oslo 1955 (Haaland)
- Bengt Hagelstein, Referat av forelesning av Dr. H.-U. Ludewig, *Die Militarisierung der Gesellschaft: die paramilitären Verbände. Das Reichsbanner Schwarz-Rot-Gold, Bund republikanischer Kriegsteilnehmer und Der Rote Frontkämpferbund*, på „Historisches Seminar“ ved Technische Universität Braunschweig Sommersemester 2001 (Hagelstein; Ludewig)
- William W. Hagen, „Murder in the East: German-Jewish Liberal Reactions to Anti-Jewish Violence in Poland and other East European Lands, 1918-1920“, i *Central European History*, Vol. 34, No. 1, 2001 (Hagen)
- Hans Joachim Hahn, *German Thought and Culture from the Holy Roman Empire to the Present Day*, Manchester University Press, Manchester & N.Y. 1995 (Hahn)
- Richard Hamilton, *Who voted for Hitler?* Princeton University Press, Princeton, N.J., 1982 (Hamilton)
- Richard Hamilton, „Braunschweig 1932: Further Evidence on the Support for National Socialism“, i *Central European History*, Vol. XVII, No. 1, Atlanta 1984 (Hamilton II)

- Walter Hannot, *Die Judenfrage in der katholischen Tagespresse Deutschlands und Österreichs 1923-1933*, Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd 51, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1990 (Hannot)
- Günter Hartung, „Völkische Ideologie“, i Uwe Puschner, Walter Schmitz & Justus H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918*, K. G. Saur Verlag – GmbH & Co KG, München, New Providence, London; Paris 1996 (Hartung)
- Jonathan Harwell, *Myth and Monument: Memory of the Great War in Britain and Germany*, Hovedoppg. Williamstown, Mass. 1999: Chapter 2 & 4 (Harwell)
- Elizabeth Harvey, „Visions of the Volk: German Women and the Far Right from Kaiserreich to Third Reich“, i *Journal of Women's History*, Vol. 16, Number 3, The John Hopkins University Press, 2004 (Harvey)
- Adrian Hastings, *The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge University Press, Cambridge 1997 (Hastings, A.)
- Derek Hastings, „How ‘Catholic’ was the early Nazi Movement? Religion, Race, and Culture in Munich, 1919-1924“, i *Central European History*, Vol. 36, Number 3, 2003, Brill Academic Publishers, Boston, Leiden, Köln (Hastings)
- Derek Hastings, *Catholicism and the Roots of Nazism. Religious Identity and National Socialism*, Oxford University Press, N.Y. 2010 (Hastings II)
- Eli F. Heckscher, *Industrialismen. Den ekonomiska utvecklingen sedan 1750*, 3. oppl., Kooperativa förbundets bokförlag, Stockholm 1944 (Heckscher)
- Friedrich Heer, „Weimar – Ein religiöser und weltanschaulicher Leerraum“, i Hubert Cancik (red.), *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1982 (Heer)
- Ulrich von Hehl, „Das Kirchenvolk im Dritten Reich“, i Klaus Gotto & Konrad Repgen (red.), *Die Katholiken und das Dritte Reich*, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1990 (Hehl)
- Helmut Heiber, „Hitler, die Partei und die Institutionen des Führerstaates“, i Martin Broszat & Norbert Frei (red.), *PLÖETZ Das Dritte Reich*, Komet, Frechen 1983 (Heiber)
- Konrad Heiden, „Der Fuehrer“. *Hitler's Rise to Power*, Houghton Mifflin Co., Boston 1944 (Heiden)
- Konrad Heiden, *A History of National Socialism*, Octagon Books, N. Y. 1971 (Heiden II)
- Oded Heilbroner, *Catholicism, Political Culture, and the Countryside. A Social History of the Nazi Party in South Germany*, The University of Michigan Press, Ann Arbor 1998 (Heilbroner)
- Knut Helle, „Rettsoppfatninger og rettsendringer. Europa og Norge i middelalderen“, i Geir Atle Ersland, Edgar Hovland & Ståle Dyrvik, (red), *Festskrift til Historisk institutts 40-årsjubileum 1997*, Historisk institutt, Universitetet i Bergen, Skrifter 2, Bergen 1997 (Helle)
- Ekkehard Hieronimus, „Zur Religiosität der völkischen Bewegung“, i Hubert Cancik (red.), *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1982 (Hieronimus)
- Historisches Lexikon Bayerns*
- James Hitchcock, *What Is Secular Humanism? Why Humanism Became Secular and How It Is Changing Our World*, Servant Books, Ann Arbor, Mich. 1982 (Hitchcock)
- Rolf Hobson, Bokanmeldelse av Boris Barth, *Dolchstosslegende und politische Desintegration. Das Trauma der deutschen Niederlage im Ersten Weltkrieg 1914-1933*, Droste Verlag, Düsseldorf 2003 (Hobson, Barth)
- Karl Holl, „Die deutsche Friedensbewegung im wilhelminischen Reich. Wirkung und Wirkungslosigkeit“, i Wolfgang Huber & Johannes Schwerdtfeger (red.), *Kirche zwischen Krieg und Frieden. Studien zur Geschichte des deutschen Protestantismus*, Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft, Bd. 31, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1976 (Holl)
- Holocaust Encyclopaedia*
- Daniel Horn, „Reform and Revolution in German Education, 1890-1935“, i *History of Education Quarterly*, Vol. 19, No. 4, 1979 (Horn)
- Robert S. Hoyt, *Europe in the Middle Ages*, Harcourt, Brace & World, Inc., 2<sup>nd</sup> Ed., N. Y., Chicago, San Francisco, Atlanta 1966 (Hoyt)
- Herbert Hömig, *Das preussische Zentrum in der Weimarer Republik*, Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 28, Matthias Grünewald-Verlag, Mainz 1979 (Hömig)
- Wolfgang Huber & Theodor Strohm, „Protestantismus - soziale Organisation und der Friedensauftrag der Kirche“, i Wolfgang Huber & Johannes Schwerdtfeger (red.), *Kirche zwischen Krieg und Frieden. Studien zur Geschichte des deutschen Protestantismus*, Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft, Bd. 31, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1976 (Huber & Strohm)
- Bernt Hüppauf, „The Birth of Fascist Man from the Spirit of the Front. From Langemarck to Verdun“, i John Milfull (red.), *The Attraction of Fascism. Social Psychology and Aesthetics of the ‘Triumph of the Right’*, Berg Publishers, N.Y., Oxford, München 1990 (Hüppauf)
- Heinz Hürlen, „Der katholische Episkopat nach dem Reichskonkordat“, i Günter Heydemann & Lothar Kettenacker (red.), *Kirchen in der Diktatur. Drittes Reich und SED-Staat*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1993 (Hürten)

- Harald Iber, *Christlicher Glaube oder rassischer Mythos. Die Auseinandersetzung der Bekennenden Kirche mit Alfred Rosenbergs: "Der Mythos des 20. Jahrhunderts"*, Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII, Theologie, Bd. 286, Peter Lang, Frankfurt/M, Bern, N. Y., Paris 1987 (Iber)
- Jon W. Iddeng, Christine Amadou, Geir Atle Ermland, Per Strømholm, Brita Pollan, Ole Bjørn Rongen, Øystein Sjaastad & Mona Ringvej, *tid og tanke. historie og filosofi I*, H. Aschehoug & Co., Oslo 2008 (Iddeng m. fl.)
- Michael Irlenbusch-Reynard, "Interaksjon mellom vitenskap og ideologi? Tre perspektiver på den gamle norrøne kultur og litteratur i Tyskland fra 1850- til 1940-årene.", i Terje Emberland & Jorunn Sem Fure (red.), *Jakten på Germania. Fra Nordensvermeri til SS-arkeologi*, Humanist forlag, Oslo 2009 (Irlenbusch-Reynard)
- Jochen Jacke, *Kirche zwischen Monarchie und Republik. Der preussische Protestantismus nach dem Zusammenbruch von 1918*, Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte Bd. XII, Hans Christians Verlag, Hamburg 1976 (Jacke)
- Manfred Jacobs, "Die Entwicklung des deutschen Nationalgedankens von der Reformation bis zum deutschen Idealismus", i Horst Zillesen (red.), *Volk – Nation – Vaterland. Der deutsche Protestantismus und der Nationalismus*, Veröffentlichungen des Sozialwissenschaftlichen Instituts der evangelischen Kirchen in Deutschland, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1970 (Jacobs)
- Christoph Jahr, "Schleichendes Gift", i *SPIEGEL SPECIAL*, Nr. 1, 2008 (Jahr)
- Hans Jansen, Janrense Boonstra, Joke Kniesmeyer, *Antisemitismen. En oversikt i tekst og bilder*, Anne Frank-stiftelsen, Sambåndet i samarbeid med Den norske Israelsmisjon, Straume/Oslo 1993 (Jansen, Boonstra, Kniesmeyer)
- Wilhelm Janssen, «Krieg und Frieden in der Geschichte des europäischen Denkens», i Wolfgang Huber & Johannes Schwerdtfeger (red.), *Kirche zwischen Krieg und Frieden. Studien zur deutschen Protestantismus*, Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft, Bd. 31, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1976 (Janssen)
- Kyle Jantzen, *Faith and Fatherland. Parish Politics in Hitler's Germany*, Fortress Press, Minneapolis 2008 (Jantzen)
- Hubert Jedin, «Kirche und Katholizismus im Deutschland des 19. Jahrhunderts», i Anton Rauscher (red.), *Entwicklungslinien des deutschen Katholizismus*, Beiträge zur Katholizismusforschung, Reihe B: Abhandlungen, Verlag Ferdinand Schöningh, München, Paderborn, Wien 1973 (Jedin)
- Werner Jochmann, "Struktur und Funktion des Deutschen Antisemitismus", i Werner E. Mosse (red.), *Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890-1914*, 1. oppl. J.C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1976 (Jochmann)
- Werner Jochmann, „Die Funktion des Antisemitismus in der Weimarer Republik“, i Günter Brakelmann & Martin Rosowski (red.), *Antisemitismus. Von religiöser Judenfeindschaft zur Rassenideologie*, Kleine Vandenhoeck-Reihe 1547, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1989 (Jochmann II)
- Walter Jung, *Ideologische Voraussetzungen, Inhalte und Ziele aussenpolitischer Programmatik und Propaganda in der deutschvölkischen Bewegung der Anfangsjahre der Weimarer Republik – Das Beispiel Deutschvölkischer Schutz- und Trutzbund*. Dissertation zur Erlangung des Dokortitels, Georg-August-Universität Göttingen, 2001 (Jung)
- Detlef Junker, *Die Deutsche Zentrumspartei und Hitler 1932/33. Ein Beitrag zur Problematik des politischen Katholizismus in Deutschland*, Stuttgarter Beiträge zur Geschichte und Politik, Ernst Klett Verlag Stuttgart 1969 (Junker)
- Wolfram Kaiser, *Christian Democracy and the Origins of European Union*, Cambridge University Press, Cambridge 2007 (Kaiser)
- Norbert Kampe, "Studenten und „Judenfrage“ im Deutschen Kaiserreich. Die Entstehung einer akademischen Trägerschicht des Antisemitismus", Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 76, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1988 (Kampe)
- Michael H. Kater, *Studentenschaft und Rechtsradikalismus in Deutschland 1918-1933. Eine sozialgeschichtliche Studie zur Bildungskrise in der Weimarer Republik*, Historische Perspektiven 1, Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg 1975 (Kater)
- Anthony Kauders, *German Politics and the Jews. Düsseldorf and Nuremberg 1910-1933*, Oxford Historical Monographs, Clarendon Press, Oxford 1996 (Kauders)
- Günter Kehrer, „Soziale Klassen und Religion in der Weimarer Republik“, i Hubert Cancik (red.), *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1982 (Kehrer)
- Geoffrey B. Kelly, „The Life and Death of a modern Martyr“, i *Christian History*, Issue 32 1991 (Kelly)
- Ian Kershaw, *Popular Opinion and Political Dissent in the Third Reich. Bavaria 1933-1945*, Clarendon Press, Oxford University Press, Oxford & N. Y., New Edition 2002 (Kershaw)
- Ian Kershaw, Gerhard Wilke & Detlev Peukert, *The 'Hitler Myth'. Image and Reality in the Third Reich*, Oxford University Press, Oxford & N.Y. 2001 (Kershaw II)
- Ian Kershaw, „Führer und Hitlerkult“, i Wolfgang Benz, Hermann Graml & Hermann Weiss (red.), *Enzyklopädie des Nationalsozialismus*, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG, München 1998 (Kershaw III)

- Ian Kershaw, „Ideology, Propaganda, and the Rise of the Nazi Party“, i Peter D. Stachura (red.), *The Nazi Machtergreifung*, George Allen & Unwin, London, Boston & Sydney 1983 (Kershaw IV)
- David I. Kertzer, *Die Päpste gegen die Juden. Der Vatikan und die Entstehung des modernen Antisemitismus*, Ullstein Buchverlage GmbH, München 2004 (Kertzer)
- Lothar Kettenacker, „Hitler und die Kirchen. Eine Obsession mit Folgen“, i Günther Heydemann & Lothar Kettenacker (red.), *Kirchen in der Diktatur. Drittes Reich und SED-Staat*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1993 (Kettenacker)
- Christine King, „Responses outside the Mainstream Catholic and Protestant Traditions“, i Carol Rittner, Stephen D. Smith & Irena Steinfeldt (red.), *The Holocaust and the Christian World. Reflections on the Past. Challenges for the Future*, Beth Shalom Holocaust Memorial Centre, Yad Vashem International School for Holocaust Studies, Kuperard, London 2000 (King)
- Gary King, Ori Rosen, Martin Tanner & Alexander F. Wagner, „Ordinary Voting Behaviour in the Extraordinary Election of Adolf Hitler“, *Journal of Economic History*, Vol. 68, No. 4, 2008 (King & flere)
- Tim Kirk, *The Longman Companion to Nazi Germany*, Longman, London & N. Y., 1995 (Kirk)
- Anders Granås Kjøstvedt, *Hitler's Metropolis? The National Socialist Movement in Berlin 1925-1933*, PhD-thesis submitted to the Faculty of Humanities, UiO, 14.10.2009, Oslo 2010 (Kjøstvedt)
- Jürgen Kocka, „Probleme der politischen Integration der Deutschen 1867 bis 1945“, i Otto Büsch & James J. Sheehan (red.), *Die Rolle der Nation in der deutschen Geschichte und Gegenwart. Beiträge zu einer internationalen Konferenz in Berlin (West) vom 16. bis 18. Juni 1983*, Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 50, Colloquium Verlag, Berlin 1985 (Kocka)
- Christopher Koenig, Bokanmeldelse av Manfred Gailus & Hartmut Lehmann, *Nationalprotestantische Mentalitäten in Deutschland (1870-1979). Konturen, Entwicklungslinien und Umbrüche eines Weltbildes*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005 (Koenig)
- Hans Kohn, *The Mind of Germany, the Education of a Nation*, Charles Scribner's Sons, N.Y. 1960 (Kohn)
- Ingvar Kolden, «Konfessionstillhørighet og oppslutning om NSDAP i Tyskland», i *Historisk Tidsskrift*, Bd. 77, Nr. 3, Universitetsforlaget AS, Oslo 1998 (Kolden)
- Enno Konukiewitz, *Hans Asmussen: ein lutherischer Theologe im Kirchenkampf*, i *Die lutherische Kirche, Geschichte und Gestalten*, Bd. 6, Gütersloher Verlagshaus Mohn, Gütersloh 1984 [www.kirche-christen-juden.org/dokumente](http://www.kirche-christen-juden.org/dokumente) (Konukiewitz)
- Rolf Köhn, „Kirchenfeindliche und antichristliche Mittelalter-Rezeption im völkisch-nationalsozialistischen Geschichtsbild: die Beispiele Widukind und Stedinger“, i Peter Wapnewski (red.), *Mittelalter-Rezeption. Ein Symposium, Germanistische-Symposien- Berichtsbände 6*, J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart 1986 (Köhn)
- Klaus Grosse Kracht, Bokanmeldelse av Rudolf Uertz, *Vom Gottesrecht zum Menschenrecht. Das katholische Staatsdenken in Deutschland von der Französischen Revolution bis zum II. Vatikanischen Konzil (1789-1965)*, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn 2005 (Kracht)
- Peter Kratz, „Alles schon mal dagewesen!“ *Zehn Thesen zu New Age und Faschismus*, uttrykt manus av foredrag holdt på den første antifascistiske „Colloquium des DISS“ 08. og 09.12.1989 <<http://home.snafu.de/biff/NA0.htm>> (Kratz)
- Hans-Joachim Kraus, „Die evangelische Kirche“, i Werner E. Mosse (red.), *Entscheidungsjahr 1932. Zur Judenfrage in der Weimarer Republik*, 2. rev. utg., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1966 (Kraus)
- Friedrich Kreppele, „Der Lehrer in den zwanziger Jahren“, i Hans Joachim Schoeps (red.), *Zeitgeist im Wandel. Zeitgeist der Weimarer Republik*, Stuttgart 1968 (Kreppele)
- Marcus Kreuzer, „Parlamentarization and the Question of German Exceptionalism: 1867-1918“, i *Central European History*, Vol. 36, Nr. 3, 2003 (Kreuzer)
- Robert A. Krieg, „German Catholic Views of Jesus and Judaism, 1918-1945“, i Kevin P. Spicer, C.S.C. (red.), *Antisemitism, Christian Ambivalence, and the Holocaust*, Published in association with the United States Holocaust Memorial Museum Washington, D.C., Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis 2007 (Krieg)
- Karl Kupisch, „Bürgerliche Frömmigkeit im Wilhelminischen Zeitalter“, i Hans Joachim Schoeps (red.), *Zeitgeist im Wandel. Band I. Das Wilhelminische Zeitalter*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1967 (Kupisch I)
- Karl Kupisch, „Der Protestantismus im Epochenjahr 1917“, i Hans Joachim Schoeps (red.), *Zeitgeist im Wandel. Band II. Zeitgeist der Weimarer Republik*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1968 (Kupisch II)
- Karl Kupisch, „Die Wandlungen des Nationalismus im liberalen deutschen Bürgertum“, i Horst Zillessen (red.), *Volk – Nation – Vaterland. Der deutsche Protestantismus und der Nationalismus*, Veröffentlichungen des Sozialwissenschaftlichen Instituts der evangelischen Kirchen in Deutschland, Bd. 2, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1970 (Kupisch III)
- Ulrich Kühn, „Die theologische Rechtfertigung der „Obrigkeit““, i Günther Heydemann & Lothar Kettenacker (red.), *Kirchen in der Diktatur. Drittes Reich und SED-Staat*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1993 (Kühn)

- Heinrich Küppers, *Der katholische Lehrerverband in der Übergangszeit von der Weimarer Republik zur Hitler-Diktatur*, Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 18, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1975 (Küppers)
- Per Kværne & Kari Vogt, *Religionsleksikon. Religion og religiøsitet i vår tid*, Kunnskapsforlaget, Oslo 1992 (Kværne & Vogt)
- Rainer Lächele, „Protestantismus und völkische Religion im deutschen Kaiserreich“, i Uwe Puschner, Walter Schmitz & Justus H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918*, K. G. Saur Verlag – GmbH & Co KG, München, New Providence, London, Paris 1996 (Lächele)
- Marjorie Lamberti, „German Schoolteachers, National Socialism, and the Politics of Culture at the End of the Weimar Republic“, i *Central European History*, Vol. 34, No. 1, Riverside Cal. 2001 (Lamberti)
- Albrecht Langner, „Katholizismus und nationaler Gedanke in Deutschland“, i Horst Zillesen (red.), *Volk – Nation – Vaterland. Der deutsche Protestantismus und der Nationalismus*, Veröffentlichungen des Sozialwissenschaftlichen Instituts der evangelischen Kirchen in Deutschland, Bd. 2, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1970 (Langner)
- Albrecht Langner, „Diskussionsbericht“, i Anton Rauscher (red.), *Entwicklungslinien des deutschen Katholizismus*, Beiträge zur Katholizismusforschung, Reihe B: Abhandlungen, Verlag Ferdinand Schöningh, München, Paderborn, Wien 1973 (Langner II)
- Adolf Leisen, *Die Ausbreitung des völkischen Gedankens in der Studentenschaft der Weimarer Republik*, Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Ruprecht-Karl-Universität in Heidelberg 1964 (Leisen)
- Peter Levenda, *Unholy Alliance. A History of Nazi Involvement with the Occult*, Continuum, N. Y. & London 2002 (Levenda)
- Guenther Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, Da Capo Press 2000 (Lewy)
- Michael Ley, „Apokalyptische Bewegungen in der Moderne“, i Michael Ley & Julius H. Schoeps (red.), *Der Nationalsozialismus als politische Religion*, Studien zur Geistesgeschichte, Bd. 20, Philo Verlagsgesellschaft nmH, Bodenheim b. Mainz 1997 (Ley)
- Libra. Tidsskrift for antroposofi*
- Martin Liepach, *Das Wahlverhalten der jüdischen Bevölkerung in der Weimarer Republik*, Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts; 53, J. C. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1996 (Liepach)
- Rudolf Lill, „NS-Ideologie und Katholische Kirche“, i Klaus Gotto & Konrad Repgen (red.), *Die Katholiken und das Dritte Reich*, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1990 (Lill)
- Rudolf Lill, „Der heilige Stuhl und die Juden“, i Karl Heinrich Rengstorf & Siegfried von Kortzfleisch (red.), *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen*, Bd. II, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1970 (Lill II)
- Rudolf Lill, „Die deutschen Katholiken und die Juden in der Zeit von 1850 bis zur Machtübernahme Hitlers“, i Karl Heinrich Rengstorf & Siegfried von Kortzfleisch (red.), *Kirche und Synagoge. Handbuch zur geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen*, Bd. II, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1970 (Lill III)
- Ulrich Linse, „Völkisch-rassische Siedlungen der Lebensreform“, i Uwe Puschner, Walter Schmitz & Justus H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918*, K. G. Saur Verlag – GmbH & Co KG, München, New Providence, London., Paris 1996 (Linse)
- Ferdinand Lot, *The End of the Ancient World and the Beginnings of the Middle Ages*, Harper Torchbooks/The Academy Library, Harper & Row, Publishers, N. Y. 1961 (Lot)
- Poul Lübcke (Red.), *Politikens filosofi leksikon*, Politikens Forlag A/S, 10. Bogkluboplag, København 1995 (Lübcke)
- Hans Maier, «Zum Standort des deutschen Katholizismus in Gesellschaft, Staat und Kultur», i Anton Rauscher (red.), *Entwicklungslinien des deutschen Katholizismus*, Beiträge zur Katholizismusforschung, Reihe B: Abhandlungen, Verlag Ferdinand Schöningh, München, Paderborn, Wien 1973 (Maier)
- Golo Mann, „Der Nazistaat“, i Hans-Adolf Jacobsen & Hans Dollinger (red.), *Deutschland. Hundert Jahre Deutsche Geschichte*, Fackelverlag Brugg, Stuttgart & Salzburg 1973 (Mann)
- P. G. Maxwell-Stuart, *Pavene. Pavedommet gjennom 2000 år*, Forsythia forlag, Oslo 1998 (Maxwell-Stuart)
- Uwe Mazura, *Zentrumspartei und Judenfrage 1870-1933. Verfassungsstaat und Minderheitenschutz*, Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 62, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1994 (Mazura)
- Kurt Meier, *Evangelische Kirche in Gesellschaft, Staat und Politik 1918-1945. Aufsätze zur kirchlichen Zeitgeschichte*, Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Berlin 1987 (Meier)
- Kurt Meier, *Kreuz und Hakenkreuz. Die evangelische Kirche im Dritten Reich*, Deutscher Taschenbuchverlag GmbH & Co. KG, München 2008 (Meier II)
- Björn Mensing, *Pfarrer und Nationalsozialismus. Geschichte einer Verstrickung am Beispiel der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern*, Arbeiten zur kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe B: Darstellungen. Bd. 26, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1998 (Mensing)
- Meyers Konversationslexikon*, 5. utg. 1897 (Meyers 5), 6. utg. 1904 (Meyers 6)



- Dag Michalsen, *Romerrettsideologi*, Pax forlag, Oslo 2008 (Michalsen)
- Winfried Mogge, „Religiöse Vorstellungen in der deutschen Jugendbewegung“, i Hubert Cancik (red.), *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1982 (Mogge)
- Armin Mohler, *Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1972 (Mohler)
- Hans Mommsen, *Die Deutschen und der Holocaust*, (Kommentar til Daniel Goldhagen, *Hitler's willing Executioners*), Friedrich Ebert Stiftung, 2006 (Mommsen, H.)
- Hans Mommsen, „Die Funktion des Antisemitismus im „Dritten Reich““, i Günter Brakelmann & Martin Rosowski (red.), *Antisemitismus. Von religiöser Judenfeindschaft zur Rassenideologie*, Kleine Vandenhoeck-Reihe 1547, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1989 (Mommsen, H. II)
- William Montgomery McGovern, *From Luther to Hitler. The History of Fascist-Nazi Political Philosophy*, George G. Harrap & Co. Ltd., London, Toronto, Bombay, Sydney 1947 (Montgomery McGovern)
- Philip Morgan, *Fascism in Europe, 1919-1945*, Routledge, London & N. Y. 2003 (Morgan)
- Rudolf Morsey, „Die katholische Volksminderheit und der Aufstieg des Nationalsozialismus 1930-1933“, i Klaus Gotto & Konrad Repgen (red.), *Die Katholiken und das Dritte Reich*, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1990 (Morsey)
- Rudolf Morsey, „Der deutsche Katholizismus in politischen Umbruchsituationen seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts“, i Anton Rauscher (red.), *Entwicklungslinien des deutschen Katholizismus*, Beiträge zur Katholizismusforschung, Reihe B: Abhandlungen, Verlag Ferdinand Schöningh, München, Paderborn, Wien 1973 (Morsey II)
- George L. Mosse, „Die Deutsche Rechte und die Juden“, i Werner E. Mosse (red.), *Entscheidungsjahr 1932. Zur Judenfrage in der Weimarer Republik*, 2. rev. utg., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1966 (Mosse, G.)
- George L. Mosse, *Nazi Culture. Intellectual, Cultural and Social Life in the Third Reich*, Publishers Grosset & Dunlap, N. Y. 1966 (Mosse, G. II)
- George L. Mosse, *The Crisis of German Ideology*, Howard Fertig, N. Y. 1998 (Mosse, G. III)
- George L. Mosse, *Die Nationalisierung der Massen. Politische Symbolik und Massenbewegungen von den Befreiungskriegen bis zum Dritten Reich*, Reihe Campus, Bd. 1075, Campus Verlag, Frankfurt/Main; N. Y. 1993 (Mosse, G. IV)
- George L. Mosse, *The Fascist Revolution. Toward a General Theory of Fascism*, Howard Fertig, N.Y. 2000 (Mosse, G. V)
- Werner E. Mosse, „Der Niedergang der Weimarer Republik und die Juden“, i Werner E. Mosse (red.), *Entscheidungsjahr 1932. Zur Judenfrage in der Weimarer Republik*, 2. rev. Utg., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1966 (Mosse, W.)
- Tommy Moum, Arnfinn Granmo & Beate Børresen, *Historie og filosofi I*, Cappelen Damm AS, Oslo 2008 (Moum, Granmo & Børresen)
- Guido Müller, „Anticipated Exile of Catholic Democrats: The Secrétariat International des Partis Démocratiques d'Inspiration Chrétienne“, i Wolfram Kaiser & Helmut Wöhlert (red.), *Political Catholicism in Europe 1918-45*, Vol. 1, Routledge, London & N. Y. 2004 (Müller II)
- Tore Nedrebø, *Past and Present Sources of European Union. A Comparative Historical-Institutional Analysis*, Dissertation for the degree of doctor philosophiae (Dr. Philos), Universitetet i Bergen, Bergen 2010 (Nedrebø)
- Sigmund Neumann, *Die Parteien der Weimarer Republik*, Urban-Taschenbücher, Band 175, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1977 (Neumann)
- Thomas Nipperdey, *Religion im Umbruch. Deutschland 1870-1918*, Verlag C. H. Beck, München 1988 (Nipperdey)
- Winfried Noack, *Die NS-Ideologie*, Friedensauer Schriftenreihe, Reihe B: Gesellschaftswissenschaften. Bd. 2, Peter Lang, Europäischer Verlag der Wissenschaften, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, N.Y., Paris, Wien 1996 (Noack)
- Jeremy Noakes, „The Oldenburg Crucifix Struggle of November 1936: A Case Study of Opposition in the Third Reich“, i Peter D. Stachura (red.), *The Shaping of the Nazi State*, Croom Helm Ltd., Barnes & Noble Books, N.Y. 1978 (Noakes)
- Ernst Nolte, *Die faschistischen Bewegungen. Die Krise des liberalen Systems und die Entwicklung der Faschismen*, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG, München 1969 (Nolte)
- Günter van Norden, „Die Evangelische Kirche und die Juden im „Dritten Reich““, i Günter Brakelmann & Martin Rosowski (red.), *Antisemitismus. Von religiöser Judenfeindschaft zur Rassenideologie*, Kleine Vandenhoeck-Reihe 1547, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1989 (Norden)
- Günter van Norden, „Der deutsche Protestantismus zwischen Patriotismus und Bekenntnis“, i Günter Heydemann & Lothar Kettenacker (red.), *Kirchen in der Diktatur. Drittes Reich und SED-Staat*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1993 (Norden II)
- Nordisk Familjebok*, Stockholm 1908-1926 (*Nord. Fam.bok*)
- Andreas Norland, *Hårde tider. Fedrelandslaget i norsk politikk*, Dreyers forlag, Oslo 1973 (Norland)

- Kurt Nowak, *Evangelische Kirche und Weimarer Republik. Zum politischen Weg des deutschen Protestantismus zwischen 1918 und 1932*, Hermann Böhlau Nachfolger, Weimar 1981 på lisens fra Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1981 (Nowak)
- Kurt Nowak, «Christuskreuz gegen Hakenkreuz. Die Ideologie des Nationalsozialismus im Urteil der Kirchen», i Günter Heydemann & Lothar Kettenacker (red.), *Kirchen in der Diktatur. Drittes Reich und SED-Staat*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1993 (Nowak II)
- NRK
- John O'Loughlin, *The Electoral Geography of Weimar Germany: Exploratory Spatial Data Analyses (ESDA) of Protestant Support for the Nazi Party*, Society for Political Methodology, University of Colorado 2002 (O'Loughlin)
- John O'Loughlin, Colin Flint & Luc Anselin, *The Political Geography of the Nazi Vote: Context Confession and Class in the 1930 Reichstag Election*, Research Paper 9323 (Årstill ikke angitt) (O'Loughlin, Flint & Anselin)
- Richard Overy (red.), *The Times History of the 20<sup>th</sup> Century*, Times Books, London 1999 (Overy)
- Robert Roswell Palmer, *Nya tidens världshistoria*, 1, 2. oppl., Svenska bokförlaget, Stockholm 1969 (Palmer)
- William L. Patch, *Christian Trade Unions in the Weimar Republic, 1918-1933. The Failure of "Corporate Pluralism"*, Yale University Press, New Haven & London 1985 (Patch)
- Arnold Paucker, „Der jüdische Abwehrkampf“, i Werner E. Mosse (red.), *Entscheidungsjahr 1932. Zur Judenfrage in der Weimarer Republik*, 2. rev. Utg., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1966 (Paucker I)
- Arnold Paucker, „Zur Problematik einer jüdischen Abwehrstrategie in der deutschen Gesellschaft“, i Werner E. Mosse (red.), *Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890-1914*, 1. oppl., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1976 (Paucker II)
- Ina Ulrike Paul, „Paul Anton de Lagarde“, i Uwe Puschner, Walter Schmitz & Justus H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918*, K. G. Saur Verlag – GmbH & Co KG, München, New Providence, London, Paris 1996 (Paul)
- Stanley G. Payne, *A History of Fascism 1914-1945*, UCL Press Ltd., London 1995 (Payne)
- Stanley G. Payne, „The Concept of Fascism“, i Stein Ugelvik Larsen, Bernt Hagtvædt & Jens Petter Myklebust (red.), *Who were the Fascists. Social Roots of European Fascism*, Universitetsforlaget, Bergen, Oslo & Tromsø 1980 (Payne II)
- Michael Phayer, *The Catholic Church and the Holocaust, 1930-1965*, Indiana University Press 2000 (Phayer)
- Michael Peters, „Der „Alldeutsche Verband““, i Uwe Puschner, Walter Schmitz & Justus H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918*, K. G. Saur Verlag – GmbH & Co KG, München, New Providence, London, Paris 1996 (Peters)
- Franz-Heinrich Philipp, „Protestantismus nach 1848“, i Karl Heinrich Rengstorff & Siegfried von Kortzfleisch (red.), *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen*, Bd. II, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1970 (Philipp)
- Ernst Piper, *Alfred Rosenberg. Hitlers Chefideologe*, Karl Blessing Verlag GmbH, München 2005 (Piper)
- Ernst Piper, „Alfred Rosenberg – der Prophet des Seelenkrieges. Der gläubige Nazi in der Führungselite des nationalsozialistischen Staates“, i Michael Ley & Julius H. Schoeps (red.), *Der Nationalsozialismus als politische Religion. Studien zur Geistesgeschichte*, Bd. 20, Philo Verlagsgesellschaft mbH, Bodenheim b. Mainz 1997 (Piper II)
- Günter Plum, „Übernahme und Sicherung der Macht“, i Martin Broszat & Norbert Frei (red.), *Das Dritte Reich. Ursprünge, Ereignisse, Wirkungen*, Komet MA-Service und Verlagsgesellschaft mbH, Frechen (Utg. år ikke angitt) (Plum)
- Erwin Preuschen, *Kirchengeschichte für das Christliche Haus/die christliche Familie*, Ensslin & Laiblin Verlagbuchhandlung, Reutlingen 1905 (Preuschen)
- Geoffrey Pridham, *Hitler's Rise to Power*, Hart Davis, London 1973 (Pridham)
- Program for Nasjonal Samling*
- Peter Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany & Austria*, Rev. ed., Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1988 (Pulzer I)
- Peter Pulzer, „Die jüdische Beteiligung an der Politik“, i Werner E. Mosse (red.), *Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890-1914*, 1. oppl., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1976 (Pulzer II)
- Peter Pulzer, *Jews and the German State. The Political History of a Minority, 1848-1933*, Blackwell, Oxford UK & Cambridge USA 1992 (Pulzer III)
- Uwe Puschner, *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich. Sprache – Rasse – Religion*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2001 (Puschner)
- Uwe Puschner, Walter Schmitz & Justus H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918*, K. G. Saur Verlag – GmbH & Co KG, München, New Providence, London, Paris 1996 (Puschner, Schmitz, Ulbricht)
- Putzger historischer Weltatlas*, Cornelsen Verlag, Berlin 2005 (Putzger)

- Hermann Rauschnig, *Hitler har sagt det*, Lanser, Oslo 1983 (Rauschnig)
- Thomas Reinecke, „Das Heilige Feuer“. Eine katholische Zeitschrift 1913-1931“, i Uwe Puschner, Walter Schmitz & Justus H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918*, K. G. SaurVerlag – GmbH & Co KG, München, New Providence, London, Paris 1996 (Reinecke)
- Karl Heinrich Rengstorf, „Der Kampf um die Emanzipation“, i Karl Heinrich Rengstorf & Siegfried von Kortzfleisch (red.), *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1970 (Rengstorf)
- Konrad Reppen, „Entwicklungslinien von Kirche und Katholizismus in historischer Sicht“, i Anton Rauscher (red.), *Entwicklungslinien des deutschen Katholizismus*, Beiträge zur Katholizismusforschung, Reihe B: Abhandlungen, Verlag Ferdinand Schöningh, München, Paderborn, Wien 1973 (Reppen)
- Konrad Reppen, „1938 – Judenpogrom und katholischer Kirchenkampf“, i Günter Brakelmann & Martin Rosowski (red.), *Antisemitismus. Von religiöser Judenfeindschaft zur Rassenideologie*, Kleine Vandenhoeck-Reihe 1547, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1989 (Reppen II)
- Joachim Riedl, „Der lange Schatten des Kreuzes. Von Golgotha zur Svastika“, i Michael Ley & Julius H. Schoeps (red.), *Der Nationalsozialismus als politische Religion*, Studien zur Geistesgeschichte, Bd. 20, Philo Verlagsgesellschaft mbH, Bodenheim bei Mainz 1997 (Riedl)
- Karl Rohe, *Das Reichsbanner Schwarz-Rot-Gold. Ein Beitrag zur Geschichte und Struktur der politischen Kampfverbände zur Zeit der Weimarer Republik*, Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien, Bd. 34, Droste Verlag, Düsseldorf 1966 (Rohe)
- Karl Rohe, *Wahlen und Wählertraditionen in Deutschland. Kulturelle Grundlagen deutscher Parteien und Parteiensysteme im 19. und 20. Jahrhundert*, Neue Folge Band 544, Neue Historische Bibliothek, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M 1992 (Rohe II)
- Ger van Roon, “The Dutch Protestants, the Third Reich and the Persecution of the Jews”, i Carol Rittner, Stephen D. Smith & Irena Steinfeldt (red.), *The Holocaust and the Christian World. Reflections on the Past. Challenges for the Future*, Beth Shalom Holocaust Memorial Centre, Yad Vashem International School for Holocaust Studies, Kuperard, London 2000 (Roon)
- H. Roos, *Katolsk politisk teori*, i Svend Erik Stybe (red.), *Politiske ideologier: Fra Platon til Mao*, Politikens Forlag, 3. utg., København 1979 (Roos)
- Brigitte Ruhwinkel, „Georg Fuchs – Theater als völkischer Ritus“, i Uwe Puschner, Walter Schmitz & Justus H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918*, K. G. Saur Verlag – GmbH & Co KG, München, New Providence, London, Paris 1996 (Ruhwinkel)
- Reinhard Rürup, „Emanzipation und Krise. Zur Geschichte der „Judenfrage“ in Deutschland vor 1890“, i Werner E. Mosse (red.), *Juden im Wilhelminischen Deutschland 1890-1914*, 1. opl., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1976 (Rürup)
- Salomonsens Konversationslexikon*, 2. utg., København 1927 (*Salom. Konvers.lex.*)
- Barbara Schellenberger, *Katholische Jugend und Drittes Reich. Eine Geschichte des Katholischen Jungmännerverbandes 1933-1939 unter besonderer Berücksichtigung der Rheinprovinz*, Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen. Bd. 17, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1975 (Schellenberger)
- Dieter Schellong, „„Ein gefährlichster Augenblick“. Zur Lage der evangelischen Theologie am Ausgang der Weimarer Zeit“, i Huber Cancik (red.), *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1982 (Schellong)
- Burkhard van Schewick, „Katholische Kirche und nationalsozialistische Rassenpolitik“, i Klaus Gotto & Konrad Reppen, *Die Katholiken und das Dritte Reich*, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1990 (Schewick)
- Wolfgang Schieder, “Fatal Attraction: The German Right and Italian Fascism”, i Hans Mommsen (red.), *The Third Reich Between Vision and Reality. New Perspectives on German History 1918-1945*, German Historical Perspectives/XII, Berg, Oxford & N. Y. 2001 (Schieder)
- Barbara Schier, *Hexenwahn und Hexenverfolgung. Rezeption und politische Zurichtung eines kulturwissenschaftlichen Themas im Dritten Reich*, Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1990 (Schier)
- Thomas Schirmacher, *National Socialism as Religion*, Martin Bucer Seminar 4:12, Pro mundis, MBS Texte 94, 2008 (Schirmacher)
- Ute Schmidt, *Zentrum oder CDU. Politischer Katholizismus zwischen Tradition und Anpassung*, Westdeutscher Verlag, Opladen 1987 (Schmidt)
- Michael Schneider, *Die Christlichen Gewerkschaften 1894-1933*, Forschungsinstitut der Friedrich Ebert-Stiftung, Reihe: Politik- und Gesellschaftsgeschichte, Bd. 10, Verlag Neue Gesellschaft Bonn 1982 (Schneider)
- Stefanie von Schnurbein, „Die Suche nach einer „arteigenen“ Religion in ‚germanisch-‘ und ‚deutschgläubigen‘ Gruppen“, i Uwe Puschner, Walter Schmitz & Justus H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918*, K. G. Saur verlag – GmbH & Co KG, München, New Providence, London, Paris 1996 (Schnurbein)
- J. H. Schoeps: „Deutsche und nichts anderes. Von Patriotismus deutscher Juden“, Art. i *SPIEGEL SPEZIAL: Juden und Deutsche*, Nr. 2, 1992 (Schoeps)

- Hans Joachim Schoeps, „Das Wilhelminische Zeitalter in geistesgeschichtlicher Sicht“, i Hans Joachim Schoeps (red.), *Zeitgeist im Wandel. Das Wilhelminische Zeitalter*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1967 (Schoeps II)
- Klaus Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich. Band 1. Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934*, 1. utg., Verlag Ullstein GmbH, Frankfurt am Main, Berlin, Wien 1977 (Scholder I), utg. v. Econ Ullstein List Verlag GmbH & Co. KG, München 2000 (Scholder Ib)
- Klaus Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich. Band 2. Das Jahr der Ernüchterung 1934. Barmen und Rom*, 2. utg., Econ Ullstein List Verlag GmbH & Co. KG, München 2000 (Scholder II)
- Klaus Scholder, *A Requiem for Hitler*, SCM Press, London 1989 (Scholder III)
- Kurt Schöndorf, „Für Christus und Deutschland – Gegen Hitler und die Neuheiden“. Zum Widerstand katholischer Geistlicher gegen Hitler in der Saarpfalz vor der Saarabstimmung 1935“, i *Saarpfalz. Blätter für Geschichte und Völkskunde*, Nr. 41, Homburg 1994 (Schöndorf)
- Klaus Schönhoven, *Die Bayerische Volkspartei 1924-1932*, Kommission für die Geschichte des Parlamentarismus und die politischen Parteien, Droste Verlag, Düsseldorf 1972 (Schönhoven)
- Gerhard Schulz, *Faschismus – Nationalsozialismus. Versionen und theoretische Kontroversen 1922-1972*, Propyläen Verlag, Verlag Ullstein GmbH, Frankfurt/M, Berlin, Wien 1974 (Schulz)
- Hagen Schulze, *The Course of German Nationalism. From Fredrick the Great to Bismarck*, Cambridge University Press, Cambridge 1990 (Schulze)
- Hagen Schulze, „Die deutsche Nationalbewegung bis zur Reichseinigung“, i Otto Büsch & James J. Sheehan (red.), *Die Rolle der Nation in der deutschen Geschichte und Gegenwart. Beiträge zu einer internationalen Konferenz in Berlin (West) vom 16. bis 18. Juni 1983*, Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 50, Colloquium Verlag, Berlin 1985 (Schulze II)
- Martin Schumacher, *Mittelstandsfrent und Republik. Die Wirtschaftspartei – Reichspartei des deutschen Mittelstandes 1919-1933*, Kommission für Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien, Droste Verlag, Düsseldorf 1972 (Schumacher)
- Klaus von See, *Die Ideen von 1789 und die Ideen von 1914. Völkisches Denken in Deutschland zwischen Französischer Revolution und Erstem Weltkrieg*, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, Frankfurt/M 1975 (See)
- Rolf Peter Sieferle, „Rassismus, Rassenhygiene, Menschenzuchtideale“, i Uwe Puschner, Walter Schmitz & Justus H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918*, K. G. Saur Verlag - GmbH & Co KG, München, New Providence, London, Paris 1996 (Sieferle)
- Leonore Siegele-Wenschkewitz, „Protestantische Universitätstheologie und Rassenideologie in der Zeit des Nationalsozialismus“, i Günter Brakelmann & Martin Rosowski (red.), *Antisemitismus. Von religiöser Judenfeindschaft zur Rassenideologie*, Kleine Vandenhoeck-Reihe 1547, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1989 (Siegele-Wenschkewitz)
- Frank Simon-Ritz, „Die freigeistige Bewegung im Kaiserreich“, i Uwe Puschner, Walter Schmitz & Justus H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918*, K. G. Saur Verlag – GmbH & Co KG, München, New Providence, London, Paris 1996 (Simon-Ritz)
- Øystein Skar, Kronikk i *Morgenbladet* 13.–19.02.2004 (Skar I)
- Øystein Skar, «Immanuel Kant. En fornuftig religion utenfor kirken», i *Kirke og Kultur* Nr.2, 2005 (Skar II)
- Whitney Smith, *Flags through the Ages and across the World*, McGraw-Hill Book Co., Maidenhead 1975 (Smith)
- Kurt Sontheimer, *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933*, Nymphenburger Verlagshandlung GmbH, München 1964 (Sontheimer)
- Kevin P. Spicer, „Working for the Führer: Father Dr. Philipp Haeuser and the Third Reich“, i Kevin P. Spicer, (red.), *Antisemitism, Christian Ambivalence, and the Holocaust*, Published in Association with the United States Holocaust Memorial Museum Washington, D.C., Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis 2007 (Spicer)
- Kevin P. Spicer, *Hitler's Priests. Catholic Clergy and National Socialism*, Northern Illinois University Press, DeKalb, Illinois 2008 (Spicer II)
- Bertold Spuler, *Regenten und Regierungen der Welt, Teil II, Band 3: Neuere Zeit 1492-1918*, 2. Aufl., A. G. Ploetz Verlag, Würzburg 1962 (Spuler I)
- Bertold Spuler, *Regenten und Regierungen der Welt, Teil II, Band 4: Neueste Zeit 1917/18-1964*, 2. Aufl., A. G. Ploetz Verlag, Würzburg 1964 (Spuler II)
- Peter D. Stachura, „The Nazis, the Bourgeoisie and the Workers during the *Kampfzeit*“, i Peter D. Stachura (red.), *The Nazi Machtergreifung*, George Allen & Unwin, London, Boston & Sydney 1983 (Stachura I)
- Peter D. Stachura, „German Youth, the Youth Movement and National Socialism in the Weimar Republic“, i Peter D. Stachura (red.), *The Nazis Machtergreifung*, George Allen & Unwin, London, Boston & Sydney 1983 (Stachura II)
- Richard Steigmann-Gall, *The Holy Reich. Nazi Conceptions of Christianity, 1919-1945*, Cambridge University Press, Cambridge 2004 (Steigmann-Gall)

- Richard Steigmann-Gall, "Rethinking Nazism and Religion: How Anti-Christian were the „Pagans“?", i *Central European History*, Vol. 36, No. 1, March 2003, Brill Academic Publishers, Leiden (Steigmann-Gall II)
- Richard Steigmann-Gall, "Old Wine in New Bottles? Religion and Race in Nazi Antisemitism", i Kevin P. Spicer (red.), *Antisemitism, Christian Ambivalence, and the Holocaust*, Published in Association with the United States Holocaust Memorial Museum Washington, D.C., Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis 2007 (Steigmann-Gall III)
- Peter Stein, *Roman Law in European History*, Cambridge University Press, Cambridge 1999 (Stein)
- Werner Stephan, *Aufstieg und Verfall des Linksliberalismus. Geschichte der Deutschen Demokratischen Partei*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1973 (Stephan)
- Jill Stephenson, "The Rise of the Nazis: Sonderweg or spanner in the works?", i Mary Fulbrook (red.), *Twentieth-Century Germany. Politics, Culture and Society 1918-1990*, Arnold, London 2001 (Stephenson)
- Jill Stephenson, "National Socialism and Women before 1933", i Peter D. Stachura (red.), *The Nazi Machtergreifung*, George Allen & Unwin, London, Boston & Sydney 1983 (Stephenson II)
- Store Norske Leksikon, Kunnskapsforlaget, Oslo 1978 (*Store Norske L.*)
- Christian Stögbauer, *Wählerverhalten und nationalsozialistische Machtergreifung. Ökonomische, soziokulturelle, räumliche Determinanten sowie kontrafaktische Politiksimulation*, Studien zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte, Band 22, Scripta Mercaturae Verlag, St. Katharinen 2001 (Stögbauer)
- Wolfgang Stribrny, „Evangelische Kirche und Staat in der Weimarer Republik“, i Hans Joachim Schoeps, *Zeitgeist im Wandel. Zeitgeist der Weimarer Republik*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1968 (Stribrny)
- Christoph Strohm, *Die Kirchen im Dritten Reich*, Verlag C. H. Beck oHG, München 2011 (Strohm)
- Uriel Tal, „Theologische Debatte um das „Wesen“ des Judentums“, i Werner E. Mosse (red.), *Juden im Wilhelmischen Deutschland 1890-1914*, 1. oppl., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1976 (Tal)
- Uriel Tal, Religion, *Politics and Ideology in the Third Reich. Selected Essays*, Routledge, Taylor & Francis Group, London & N.Y. 2004 (Tal II)
- Klaus Tanner, *Die fromme Verstaatlichung des Gewissens. Zur Auseinandersetzung um die Legitimität der Weimarer Reichsverfassung in Staatswissenschaft und Theologie der Zwanziger Jahre*, Arbeiten zur kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe B: Darstellungen, Bd. 15, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1989 (Tanner)
- Arve T. Thorsen, *The Gospel of the Fatherland. Christianity, Universality and National Thought in France and Germany in the Early 20<sup>th</sup> Century*, Thesis submitted for the dr. art degree, Faculty of Humanities University of Oslo 2007, Acta Humaniora nr. 334, Oslo 2008 (Thorsen)
- Fredrik W. Thue, „Knut Mykland som nasjonal forteller“, *Historisk Tidsskrift*, Bd. 85, Nr. 4, 2006 (Thue)
- Carl Tighe, *GDANSK. National Identity in the Polish-German Borderlands*, Pluto Press, London, Concord, Mass. 1990 (Tighe)
- Wolfgang Tilgner, „Volk, Nation und Vaterland im protestantischen Denken zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus (ca. 1870-1933)“, i Horst Zillesen (red.), *Volk – Nation – Vaterland. Der deutsche Protestantismus und der Nationalismus*, Veröffentlichungen des Sozialwissenschaftlichen Instituts der evangelischen Kirchen in Deutschland, Bd. 2, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1970 (Tilgner)
- Fredrik Torm, *Kirkens kamp*, Oslo 1946 (Torm)
- Kurt Töpner, „Der deutsche Katholizismus zwischen 1918 und 1933“, i Hans Joachim Schoeps (red.), *Zeitgeist im Wandel. Zeitgeist der Weimarer Republik*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1968 (Töpner)
- Albrecht Tyrell, „Das Scheitern der Weimarer Republik und der Aufstieg der NSDAP“, i Martin Broszat & Norbert Frei (red.), *Das Dritte Reich. Ursprünge, Ereignisse, Wirkungen*, Komet MA-Service und Verlagsgesellschaft mbH, Frechen 1983 (Tyrell)
- Tysk motstånd 1933 - 1945*, Bundesrepublik Deutschlands Informasjons- og dokumentasjonsutstilling om den tyske motstandsbevegelsen, Institut für Auslandsbeziehungen, Stuttgart 1983
- Ludger Udolph, „Völkische Themen in der sorbischen Literatur“, i Uwe Puschner, Walter Schmitz & Justus H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918*, K. G. Saur Verlag - GmbH & Co KG, München, New Providence, London, Paris 1996 (Udolph)
- Karl Unruh, *Langemarck. Legende und Wirklichkeit*, Bernard & Graefe Verlag, 3. oppl., Bonn 1997 (Unruh)
- Peter Viereck, *Nazismens röter. En historisk och psykologisk överblick*, Natur och kultur, Stockholm 1942 (Viereck)
- Wieland Vogel, *Katholische Kirche und nationale Kampfverbände in der Weimarer Republik*, Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B, Bd. 48, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1989 (Vogel)
- Ludwig Volk, *Der Bayerische Episkopat und der Nationalsozialismus 1930-1934*, Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 1, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1966 (Volk)
- Ludwig Volk, „Nationalsozialistischer Kirchenkampf und deutscher Episkopat“, i Klaus Gotto & Konrad Repgen (red.), *Die Katholiken und das Dritte Reich*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1990 (Volk II)

- Clemens Vollnhals, „Die Hypothek des Nationalprotestantismus. Entnazifizierung und Strafverfolgung von NS-Verbrechen nach 1945“, i *Geschichte und Gesellschaft 18*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1992 (C. Vollnhals)
- Werner Warmbrunn, *The Dutch under German Occupation 1940-1945*, Stanford University Press, Stanford, Ca.; Oxford University Press, London 1963 (Warmbrunn)
- Helmut Walser Smith, *German Nationalism and Religious Conflict. Culture, Ideology, Politics, 1870-1914*, Princeton University Press, Princeton, N.J. 1995 (Walser Smith)
- Helmut Walser Smith, *The Continuities of German History. Nation, Religion, and Race across the Long Nineteenth Century*, Cambridge University Press, N.Y. 2008 (Walser Smith II)
- Hans-Ulrich Wehler, *The German Empire, 1871-1918*, Berg Publishers, Leamington Spa/Dover, N.H. 1985 (Wehler)
- Christoph Weiling, *Die „Christlich-deutsche Bewegung“. Eine Studie zum konservativen Protestantismus in der Weimarer Republik*, Arbeiten zur kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe B: Darstellungen, Bd. 28, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1998 (Weiling)
- Erika Weinzierl, „Austria: Church, State, Politics and Ideology, 1918-1938“, i Richard J. Wolff & Jörg K. Hoensch (red.), *Catholics, the State, and the European Radical Right, 1919-1945*, Atlantic Studies on Societies in Change, No. 50, Social Science Monographs, Boulder, Columbia University Press, N.Y. 1987 (Weinzierl)
- John Weiss, *The Politics of Hate. Anti-Semitism, History, and the Holocaust in Modern Europe*, Ivan R. Dee, Chicago 2003 (Weiss)
- Westermann Grosser Atlas zur Weltgeschichte*, Georg Westermann Verlag, Braunschweig 1972 (Westermann)
- Philip Bernard Wiener, „Die Parteien der Mitte“, i Werner E. Mosse (red.), *Entscheidungsjahr 1932. Zur Judenfrage in der Weimarer Republik*, 2. rev. utg., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1966 (Wiener)
- Heinrich August Winkler, *Weimar 1918 – 1933. Die Geschichte der ersten deutschen Demokratie*, Verlag C. H. Beck, München 1994 (Winkler)
- George G. Windell, *The Catholics and German Unity 1866-1871*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1954 (Windell)
- Wolfgang Wippermann, „Antislawismus“, i Uwe Puschner, Walter Schmitz & Justus H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918*, K. G. Saur Verlag – GmbH & Co KG, München, New Providence, London, Paris 1996 (Wippermann)
- Andreas Wirsching, „Weit entfernt von simplen Antworten“, intervju med A. W. i *SPIEGEL SPECIAL GESCHICHTE*, Nr.1, 2008 (Wirsching)
- Johannes Witt-Hansen, «Marxisme, leninisme, maoisme», i Svend Erik Stybe (red.), *Politiske ideologier. Fra Platon til Mao*, Politikens Forlag, København 1972 (Witt-Hansen)
- Ingo Wiwjorra, „Die deutsche Vorgeschichtsforschung und ihr Verhältnis zu Nationalismus und Rassismus“, i Uwe Puschner, Walter Schmitz & Justus H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918*, K. G. Saur Verlag – GmbH & Co KG, München, New Providence, London, Paris 1996 (Wiwjorra)
- Ingo Wiwjorra, „Arkaisme og krisen i det moderne. Ideen „Ahnenerbe.“, i Terje Emberland & Jorunn Sem Fure (red.), *Jakten på Germania. Fra Nordensvermeri til SS-arkeologi.*, Humanist forlag, Oslo 2009 (Wiwjorra II)
- Ernst Wolf, „Volk, Nation, Vaterland im protestantischen Denken von 1930 bis zur Gegenwart“, i Horst Zillessen (red.), *Volk – Nation – Vaterland. Der deutsche Protestantismus und der Nationalismus*, Veröffentlichungen des Sozialwissenschaftlichen Instituts der evangelischen Kirchen in Deutschland, Bd. 2, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1970 (Wolf)
- Hubert Wolf, *Papst und Teufel. Die Archive des Vatikan und das Dritte Reich*, Verlag C. H. Beck oHG, München 2012 (Wolf, H.)
- Jonathan R. C. Wright, „Über den Parteien“. *Die politische Haltung der evangelischen Kirchenführer 1918-1933*, Arbeiten zur kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe B: Darstellungen, Bd. 2, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1977 (Wright)
- Herman van der Wusten & Ronald E. Smit, “Dynamics of the Dutch National Socialist Movement (the NSB): 1931-35”, i Stein Ugelvik Larsen, Bernt Hagtvedt & Jens Petter Myklebust (red.), *Who were the Fascists. Social Roots of European Fascism*, Universitetsforlaget, Bergen, Oslo & Tromsø 1980 (Wusten)
- Eugeni Xammar, *Das Schlangenei. Berichte aus dem Deutschland der Inflationsjahre 1922-1924*, Berenberg Verlag, Berlin. Avsnittet “Hitlers Monolog” i *SPIEGEL SPECIAL*, Nr. 1, 2008 (Xammar)
- Jeffrey T. Zalar, “The Process of Confessional Inculturation: Catholic reading in the „Long Nineteenth Century“”, i Helmut Walser Smith (red.), *Protestants, Catholics and Jews in Germany, 1800-1914*, Berg, Oxford & N.Y. 2001 (Zalar)
- Helmut Zander, „Sozialdarwinistische Rassentheorien aus dem okkulten Untergrund des Kaiserreichs“, i Uwe Puschner, Walter Schmitz & Justus H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918*, K. G. Saur Verlag – GmbH & Co KG, München, New Providence, London, Paris 1996 (Zander)
- John Zeender, „Germany: The Catholic Church and the Nazi Regime, 1933-1945“, i Richard J. Wolff & Jörg K. Hoensch (red.), *Catholics, the State, and the European Radical Right, 1919-1945*, Atlantic Studies on

- 
- Societies in Change, No. 50, Social Science Monographs, Boulder, Columbia University Press, N.Y. 1987 (Zeender)
- Karl Zehrer, *Evangelische Freikirchen und das „Dritte Reich“*, Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes: Ergänzungsreihe: 13, Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen 1986 (Zehrer)
- Julia Zernack, „Anschauungen vom Norden im deutschen Kaiserreich“, in Uwe Puschner, Walter Schmitz & Justus H. Ulbricht (red.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871-1918*, K. G. Saur Verlag – GmbH & Co KG, München, New Providence, London, Paris 1996 (Zernack)
- Horst Zillesen (red.), *Volk – Nation – Vaterland. Der deutsche Protestantismus und der Nationalismus*, Veröffentlichungen des Sozialwissenschaftlichen Instituts der evangelischen Kirchen in Deutschland, Bd. 2, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1970 (Zillesen)
- Hans-Günter Zmarzlik, *Wieviel Zukunft hat unsere Vergangenheit? Aufsätze und Überlegungen eines Historikers vom Jahrgang 1922*, R. Piper & Co. Verlag, München 1970 (Zmarzlik)





# CONFESSIONAL FACTORS IN THE SUPPORT OF AND RESISTANCE AGAINST RIGHTWING RADICALISM AND NATIONAL SOCIALISM IN GERMANY

by

Ingvar Kolden

Dissertation for the degree philosophiae doctor (PhD)  
at the University of Bergen

## **Time and place for public defence:**

The 8<sup>th</sup> November 2013, 09.30 a.m., Auditorium B, Sydneshaugen skole, University of Bergen

## **Supervisor:**

No supervisor

## **Opponents:**

Opponent: Postdoctor Anders Kjøstvedt  
IAHK, University of Oslo

Opponent: Associate Professor Karl Christian Lammers  
SAXO-Institute, University of Copenhagen

Committee member: Professor Nils Gilje  
IAHKR, University of Bergen

## **Chairperson:**

Vicedean Jan Heiret  
Humanist faculty, University of Bergen

## ABSTRACT

German election statistics of the late 1920s and the 1930s show that the Catholic churchgoers were almost totally immune to Nazi propaganda, remaining faithful to the Centre Party and the Bavarian people's Party, as had been the tendency since the 1870s. The clear majority of Nazi followers were non-Socialist Protestants. The difference between Catholics and Protestants in voting behaviour seems to be due to longstanding diverging cultural processes within the two confessional groups, which caused different approaches to and adaptations of nationalism and features attached to it, such as racism and anti-Semitism. The reason for this might be the nature of the churches. The Catholic church was universal, international, and after 1870 run by a Pope with exclusive spiritual authority, while the Protestant ones, until the French revolution, had been run by local princes or city magistrates. Since the devastating religious wars in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries the relationship between the two confessions had been marked by isolation, alienation and even animosity. After a rationalist period in the 18<sup>th</sup> century both confessions were subject to reconfessionalism in the following century. However, while the Catholic church stayed conservative, orthodox and uniformly unaltered until well into the 20<sup>th</sup> century, the Protestant ones were dominated by a variety of theological views. Since the time of the Protestant clergyman and sociologist, Johann Gottfried von Herder, German Protestant intellectuals had been looking for the essence of Germandom, and the upheavals in the wake of the French revolution gave momentum to this process. During the 19<sup>th</sup> century most Protestant theological views were strongly connected to German Nationalism, and the churches appeared more introvert than their foreign sister churches. Darwin's evolutionary theory gave rise, not only to general racism, but the new racist anti-Semitism integrated in this Protestant Nationalism, while the Catholic church took a hostile stand against Darwin and racism.

Whereas the German Federation 1815-1866 had been dominated by the Catholic Hapsburg Empire, Bismarck's unification of the country was hailed as a victory, not only of Germans over the French, but also of Protestantism over Catholicism, which, together with the «Culture Struggle» of the 1870s, increased hostility between the confessional groups. Catholics, who showed more benignancy towards the French, did not really fit into the new empire. They, like the Socialists, constituted a subculture of closely knit organizations, a subculture disrupted only during the Third Reich. Adaptation to the new society gradually followed, however, after the abolition of the «Culture Struggle». Radical rightwing forms of racist Nationalism marked by speculative, occult and theosophical ideas, collectively known as *Völkische Bewegung* (Volkish Movement), emerged, influencing a lot of pre-Nazi organizations and parties, and Protestant society in general. Although small, some of the rightwing parties were represented in the *Reichstags* from the 1890s until World War I.

Both Catholics and most Socialists were in favour of German participation in World War I, but in 1917 representatives of the Centre and Socialist parties proposed peace, according to similar efforts by the Pope and others. After the war a coalition of the Centre Party, the Social Democrats and liberal Protestants (DDP), the “Weimar coalition”, won the first election and formed the government on the basis of the Versailles-treaty and their new democratic constitution. On the other hand, most Protestants were dissatisfied with the new order and the political, social and economic development, accusing Catholics and Social democrats of betraying the country, and hostilities between the confessional groups started anew. The coalition lost the majority in the *Reichstag* already in 1920, and the country was ridden by unrest, caused by both Communists and rightwing radicals in the early 1920s, e.g. the rise of the Nazi party and its Beer Hall Putsch. The Nazi party in the early 1920s got many followers among Catholics, and especially among the «reformed» ones, but the church opposed the party, and after the abortive Putsch in 1923 almost all of them deserted the party, never to return.

Although society seemed to calm down in the late 1920s, and the Nazi party only carried 2.6 per cent in the election in 1928, other rightwing paramilitary organizations and increased rightwing activities in colleges and at universities showed the imminent radicalism which exploded after the Wall Street Crash, appearing in the polls in 1930 and thereafter.

A mass organization formed in the 1920s to defend the constitution, *Reichsbanner schwarz-rot-gold* (Standard black-red-gold), was supported by Social democrats and some Catholics and liberal Protestants. The Catholic bishops tolerated it, but condemned the rightwing paramilitary organizations.

Shortly after the election in 1930, Alfred Rosenberg published *The Myth of the 20<sup>th</sup> century*, one of the few ideological works about Nazism by a Nazi. Although other Nazis tried to diminish its authority as party ideology, the book immediately caused alarm among Catholics and increased their opposition to the party and its ideology. Several resolutions of condemnation were issued by the church leaders between 1930 and 1933. Only a handful of priests defied the bishops and joined the Nazis. A few Protestant church leaders took a Nazi standpoint, the rest of them kept neutral until 1933. A lot of the clergymen, however, were eager agitators for the party. Only a very small minority of Protestant clerics actively opposed Nazism before 1933. Symptomatically, five years elapsed before prominent Protestant theologians «discovered» Rosenberg’s book, and raised critical voices against it.

The Nazi takeover was welcomed by the majority of Protestant church leaders with great expectations, and even leaders of most free churches expressed optimism, while Catholics feared revenge after years of opposition. Their anxiety proved well-founded with various kinds of harassment and limitations of freedom following in spite of the promises of the *Reichskonkordat*.

After some years of Nazi involvement in Protestant church matters many Protestant theologians and clerics had to admit that the party was not a friend of the churches.

After World War II the former Nazi voters, as well as Communists, realized that they had been wrong, and turned to the successors of the three «Weimar» parties, the CDU/CSU, SPD and FDP.

Examination of free churches, women's and Christian youth organizations, together with peasants' parties and organizations confirm the confessional split in ideological attitude. The small minority of German (and Austrian) Catholic clerics, and Pope Pius XI's opposition to totalitarianism, are dealt with.

On the basis of the findings it is possible to conclude that Catholic mentality was dominated by a universalist and modernist political outlook and uniform and anti-modernist theological outlook, while Protestants showed the opposite mentality: introvert and anti-modernist political outlook and diverse and modernist theological outlook. These differences seem to have been important as to the diverging confessional attitudes to Nazism.