

Herausforderungen stellten, die die Evolutionsbiologie für das Christentum bedeutet (269–293).

Es sind viele Spuren, die B. in seinen Vorträgen aufgespürt und gesichert hat. Er hat sich dabei als Meister der historischen Feinanalyse bewährt. Was er seinen Hörern und nun auch Lesern mitteilt, ist nicht nur lehrreich, sondern bereitet auch durch die sprachliche Präzision seiner Gedanken und Begriffe Vergnügen. Für den katholischen Leser mag das, was er da lesend erfährt, ein Beitrag zum genaueren Verstehen der Christen und ihrer Kirche sein, die seit langem ihre eigenen Wege suchte und dann auch gegangen ist und zu der immer neu Brücken zu schlagen sind. W. LÖSER S. J.

WEBER, CHRISTOPH (HG.), *L'horreur des Jésuites*. Dekrete, diplomatische Depeschen sowie journalistische Lettres de Rome aus der Zeit von Clemens XIII., Clemens XIV. und Pius VI. (1767–1780) (Studien zur Geschichtsforschung der Neuzeit; 75). Hamburg: Verlag Dr. Kovač 2013. 609 S., ISBN 978-3-8300-6867-9.

Mit dieser Publikation will der Autor einer doppelten Verdrängung wehren: einerseits derjenigen antiklerikaler Historiker vor allem aus der Tradition des italienischen Risorgimento (wie z. B. Venturi), die die Brutalitäten der Jesuitenvertreibungen mit Schweigen übergehen, andererseits jesuitischer Historiker (wie Bangert und Martina), die sich nicht ernsthaft der jesuitischen Mitschuld an der Unterdrückung ihres Ordens stellen, insbesondere nicht dem brutalen Kampf der Jesuiten gegen die „augustinische Schule“ (15, 17). Wir werden auf diesen letzteren Punkt zurückkommen.

Es sind 84 Dokumente sehr ungleicher Länge und historischer Bedeutung, die der Autor in 19 Kapiteln bzw. Themen zusammenfasst. Sie stammen besonders aus drei Quellenserien: den Berichten des (projesuitisch eingestellten) kurkölnischen Gesandten in Rom, Tommaso Antici, der (einer gemäßigten Aufklärung verhafteten) niederländischen Monatszeitschrift „Mercure Historique et Politique“ und dem (jansenistisch und strikt antijesuitisch orientierten) „Courier du Bas-Rhin“. Diese 19 Kapitel sind mit einer ausführlichen Einleitung des Autors versehen, der aus seiner speziellen Kenntnis der päpstlichen Kurie des 18. Jhdts. die genauen geschichtlichen und vor allem personellen Hintergründe beleuchtet.

Die Texte sind geeignet, in die verbissenen Auseinandersetzungen der Zeit um den Jesuitenorden einzuführen. Bemerkenswert ist, dass es weder an anti- noch an projesuitischen Dokumenten mangelt, vermittelnde und differenziert urteilende Stellungnahmen jedoch fast völlig fehlen. Die dem Rez. besonders interessant und wichtig erscheinenden Dokumente seien erwähnt. Das erste Kap. (36–66) führt in die Jesuitenvertreibung aus dem Königreich Neapel Ende 1767 ein. Sie übertraf an Brutalität noch die kurz vorangegangene aus Spanien. Bei dieser nächtlichen Aktion wurden als Erstes die Seile der Glocken durchschnitten (damit die Jesuiten keinen Alarm geben konnten). Jeder Jesuit durfte einen Koffer mit Wäsche und Kleidung mitnehmen, jedoch nicht einmal Briefe und persönliche Dokumente. Dann wurden die Jesuiten in Pozzuoli verschifft und im kirchenstaatlichen Terracina abgeladen. Die dazu verwendeten Truppen waren auswärtige (Schweizer) Söldner. Wenn der Herausgeber freilich der Notiz Glauben schenkt, die die Jesuiten an der Grenze abliefernden neapolitanischen Truppen hätten Befehl gehabt, auf die kirchenstaatlichen Truppen das Feuer zu eröffnen, falls diese die Aufnahme der Jesuiten verweigerten (sein Kommentar: „Es wird endlich Zeit, derartiges nicht mehr vornehm zu überblättern“, 53), dann vermag der Rez. ihm hierin nicht zuzustimmen. Diese in sich schon sehr unwahrscheinliche Notiz findet sich nur, ohne Angabe der Quelle, im Bericht des Agenten von Lucca in Rom vom 28.11.1767 (64 f.). So etwas hätte doch zwangsläufig entweder in einer kompromittierenden Entschuldigung geendet oder Krieg bedeutet! – Es folgen das angebliche Parere von Kardinal Cavalchini von 1768 gegen die Jesuiten (78–86) und schließlich Schriftstücke im Zusammenhang des Konflikts mit Parma 1768, dessen Maßnahmen gegen die kirchlichen Immunitäten unter Berufung auf das angebliche päpstliche Oberlehnsrecht über Parma für „ungültig“ erklärt wurden. Beachtlich ist hier das Gutachten von Msgr. Bortoli (114–122), welcher, aus seiner Kenntnis der Geschichte vom Bewusstsein der historischen Relativität vieler Rechte, vor allem der Immunitäten, ausgeht und u. a. den Osterfeststreit des 2. Jhdts.

anführt, um in dieser Frage, in der es nicht um unverrückbare Glaubensfragen gehe, Papst Clemens XIII. Nachgiebigkeit zu empfehlen. Aber derselbe Bortoli hat auch 1769 ein anonymes Parere für die Notwendigkeit der Aufhebung des Jesuitenordens verfasst, das im Auftrag des neapolitanischen Ministers und Jesuitenhassers Tanucci in Neapel gedruckt wurde (165–187). Dieses Gutachten geht, sich stützend auf alle antijesuitischen Vorwürfe, von der vielfachen Schuld der Jesuiten aus und schließt damit, dass Frieden in der Kirche nur möglich sei „mit der Abschaffung und Zerstörung der Gesellschaft, die von ihrer ersten Errichtung an sich die Jesu nennt, und die fast immer durch drei Jahrhunderte hindurch Unruhe, Verwirrung und Konflikte in der Herde Christi selbst erregt hat, entweder durch Erwerbsgier und unerlaubten Handel, oder durch falsche Lehre, oder durch Attentate auf die geheiligte Person von Fürsten, oder durch hartnäckigen Ungehorsam gegenüber den verehrungswürdigen Gesetzen der Kirche, bis sie schließlich zum Gipfel der Infamie gelangt ist, wodurch jedes menschliche, kirchliche und göttliche Gesetz fordert und verlangt, dass sie zerstört, unterdrückt und ausgelöscht werde“ (186). – Ein Gegengutachten dagegen verfasste im Auftrag von Torrigiani, des Kardinalstaatssekretärs Clemens' XIII., Leonardo Antonelli (später Kardinal unter Pius VI.). Dieses Dokument (abgedruckt 218–230), im Konklave von 1769 gelesen und nach der Ordensaufhebung 1773 nachgedruckt und mit einem Vorwort versehen, konzentriert sich auf die entscheidende Aussage, dass die Feinde der Kirche nie Frieden geben würden; ihnen einmal nachzugeben, verschiebe nur den Konflikt, bedeute jedoch eine Demoralisierung für all jene, die die Kirche zu verteidigen versuchen.

Zur Politik Clemens XIV. selbst enthalten die zitierten Quellen wie auch die Ausführungen des Herausgebers einige teils weiterführende, teils diskutabile Aspekte. Es hat einiges für sich, dass der Ganganelli-Papst bei seiner Verzögerungstaktik auf irgendeinen unvorhersehbaren politischen Umschlag wartete (239 f.). Noch mehr scheint mir, dass er auf den Widerstand Österreichs, des Dritten im katholischen Mächtedreieck, setzte, der dann bekanntlich wegfiel, als Paris die Hochzeit des Dauphins mit Marie Antoinette davon abhängig machte, dass Wien in der Jesuitenfrage nachgab. Aber ob deshalb die Kritik des Autors an Pastor gerechtfertigt ist („Der Papst hat die Auflösung so lange wie möglich verzögert, volle vier Jahre hindurch. Wäre er der Schwächling gewesen, als den ihn die Pastor'sche Papstgeschichte zeichnet, dann hätte er schon viel früher nachgegeben“: 239), darüber mag man streiten. Das Problem dieser Verzögerungspolitik war einmal, dass es letztlich eine kurzsichtige Taktik ohne Strategie war, die der Kunst professioneller Diplomaten nicht gewachsen war (nach Pastor mit den „kleinen Tricks eines Frate“, also mit den Methoden, mit denen ein Ordensoberer lästige Untergebene hinhält), und dass der Papst sich gleich zu Beginn zu Zusagen verlocken ließ, die er zwar von Bedingungen (wie der Zustimmung aller katholischen Mächte) abhängig machte, die aber durch einen Wandel der Konstellationen schnell hergestellt werden konnten. Und dann kam hinzu, was alle Beobachter der römischen Szene bezeugen, dass er sich mit einem sehr engen Beraterkreis vor allem vom Kardinalskollegium isolierte. Freilich bildeten auch die Jesuitengegner keine fugenlose Einheit. So dachte der französische Botschafter Kardinal de Bernis nur an die Interessen Frankreichs. Ihm war es im Grunde gleichgültig, ob außerhalb Frankreichs noch Jesuiten existierten. Vorrangig ging es ihm darum, für Frankreich den Frieden zu bewahren, dann das besetzte Avignon zu behalten. Vor allem aus dem Bericht des kurkölnischen Botschafters geht hervor, dass er deshalb den Papst unentschlossener und ängstlicher darstellte, als dieser war, und dass darum seine Berichte über Clemens XIV. nicht ohne Weiteres als bare Münze zu werten sind (270–273).

Der Auseinandersetzung mit den „Ausflüchten“ des Papstes gewidmet sind die „Riflessioni delle corti borboniche sul Gesuitismo“ vom Herbst 1772, verfasst jedenfalls in der Umgebung des spanischen Botschafters Moñino, wahrscheinlich sogar von ihm selbst (303–307). Auch die andere Seite blieb nicht untätig. Ein letzter Appell, die Gesellschaft Jesu zu retten, ein von Leonardo Antonelli verfasstes Schreiben mehrerer Kardinäle an Clemens XIV. (328–330), argumentiert vor allem mit dem immensen kirchlichen Autoritätsverlust, der nach dem Einsatz so vieler Päpste für den Jesuitenorden ein Verbot zur Folge haben müsse; falls aber die früheren Päpste sich hätten täuschen lassen, könne das kirchliche Ansehen nur durch einen regulären Prozess mit Verteidigungsmöglichkeit der Angeklagten gerettet werden. – Weitere Dokumente betreffen die Vorgehensweise

von Kardinal Malvezzi in Bologna, der, mit der Visitation der dortigen Jesuitenhäuser betraut, seine Visitationsbefugnisse eindeutig überschritt, u. a. indem er die Scholastiker zwingen wollte, ihr Ordenskleid auszuziehen und den Orden zu verlassen (308–333). „Wer die Militärberichte liest ..., kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass der päpstlichen Obrigkeit ein handgreiflicher Widerstand der Jesuiten ganz angenehm gewesen wäre; irgendein schwerer Zwischenfall, bei dem einige Jesuiten oder einige ihrer *terziari* [?] eine Rebellion verursacht hätten! Dann hätte man den Beweis dafür gehabt, dass die Jesuiten gewaltsamen Widerstand geleistet hätten und daher ihre Vernichtung vollkommen gerechtfertigt, ja unbedingt notwendig gewesen wäre“ (310). – Es folgen schließlich 30 Texte zur Schlussphase Clemens' XIV. nach dem Aufhebungsbriefe „*Dominus ac redemptor*“. Besonders erwähnenswert scheint mir hier der Bericht aus Rom vom 25. September 1773, abgedruckt im „*Courier du Bas-Rhin*“ vom 16.10.: Jetzt nach der Aufhebung legt sich nicht etwa die Jesuitenfurcht, sondern wächst als Angst vor „geheimen Jesuiten“ ins Überdimensionale, bis hin zur Befürchtung, dass in 200 Jahren das „jesuitische“ Ziel der Weltherrschaft erreicht sein würde (367–369). – Unter den folgenden Dokumenten ist besonders ein Gutachten von 1775 in der Jesuitenfrage für den neuen Papst Pius VI. zu nennen, das von – mittlerweile zum Kardinal berufenen – Leonardo Antonelli dem Papst überreicht wurde, dessen Inhalt auf die Verfasserschaft des Ex-Jesuiten Zaccaria hindeutet (497–504). Dieses Gutachten argumentiert, die „*Causa*“ der Jesuiten sei keineswegs beendet, da kein reguläres Rechtsverfahren erfolgt sei, zumal angesichts der Anerkennungen und Belobigungen durch frühere Päpste. Das Dokument geht so weit, das Aufhebungsbriefe als illegitim und ungültig zu bezeichnen, wie ausführlich dargelegt wird. Der Jesuitenorden existiert also legitimerweise noch fort. Ja, wenn die Gesellschaft Jesu nie existiert hätte, müsste sie heute gegründet werden, da sie heute mehr als je notwendig sei. – Wie man hier sieht, war Benedikt Stattler in Deutschland keineswegs der einzige Ex-Jesuit, der (in einer anonymen Schrift) die prinzipielle Legitimität und Gültigkeit der Aufhebung in Zweifel zog. Dem Herausgeber ist darin Recht zu geben, dass die angebliche „stille Ergebung in den päpstlichen Willen“ eine Konstruktion des 19. Jhdts. ist (21), zumindest als generalisierte Behauptung – und der Rez. möchte hinzufügen: Hatten denn Stattler und Zaccaria so unrecht? Wie hätten sich andere Orden verhalten? Wie haben sich die Franziskaner gegenüber den wesentlich weniger gravierenden Eingriffen Johannes' XXII. 1324 verhalten? – Den Schluss bilden ein Bericht des (projesuitischen) Kardinals Calino über ein Gespräch mit Pius VI. über die Jesuitenfrage am 1. April 1780 (530–535), dann weiter einige Texte über die Fortexistenz der Jesuiten in Weißrussland sowie über das Schicksal der portugiesischen Jesuiten.

Warum fehlt unter den abgedruckten Texten das Aufhebungsbriefe „*Dominus ac redemptor*“ selbst? Es ist zwar an vielen Stellen ediert und für den Leser, der Zugang zu einer theologischen Bibliothek hat, leicht auffindbar; aber wegen seiner zentralen Schlüsselstellung und allein, um es mit den Vorwürfen gegen die Jesuiten in anderen Texten zu vergleichen, wäre sein Wortlaut hilfreich gewesen.

Dass eine Sicht der Aufhebungsgeschichte, die den Jesuitenorden als unschuldiges Opfer finsterner Machenschaften sieht (übrigens heute unter manchen Jesuiten in Verbindung mit einem historisch unzutreffenden „progressiven“ Mythos der eigenen Geschichte verbreitet), nur die eine Seite der Medaille sieht, ist dem Autor zuzugeben. Die Fokussierung auf die (politisch sicher entscheidende) konzertierte Aktion der Bourbonenhöfe verführt leicht dazu, die Stärke des innerkirchlichen Antijesuitismus (auch in der römischen Kurie) zu unterschätzen und sich die Auseinandersetzung mit seinen Ursachen zu ersparen. Auch das neue spanische Jesuitenlexikon und die sicher verdienstvolle Jesuitengeschichte von Bangert (1986) können von diesem Vorwurf nicht ganz freigesprochen werden. Zu diesen Hintergründen gehört sicher das schon seit dem letzten Drittel des 17. Jhdts. veraltete jesuitische Studiensystem – verbunden mit der praktischen Monopolstellung im Bildungssystem und den Machtpositionen an den Höfen als Hofbeichtväter. Wenn der Autor schreibt: „Nicht ihre Lehre vom Tyrannenmord hat die Jesuiten verhasst gemacht, sondern ihr Dominanzstreben innerhalb der katholischen Kirche“ (25), dann kann dem nicht ihre Berechtigung abgestritten werden; und nicht umsonst finden sich bei dem Ex-Jesuiten Cordara bei der Analyse der Aufhebungsgeschichte sehr harte Worte über den „uns allen gemeinsamen“ Erbfehler des „Stolzes“. Und doch muss gesagt werden, dass

Christoph Weber keinen ernsthaften Beitrag zur Aufarbeitung dieser Problematik leistet, und zwar einmal wegen der in dieser Form unzutreffenden pauschalen Vorwürfe an die neuere jesuitische Historiographie, dann aber vor allem, weil er die Apologie des „Jansenismus“ ausgerechnet an dessen schwächstem Punkt unternimmt bzw. in einer Weise gegen die „jesuitischen“ Lehren des Molinismus und Probabilismus wettet, die sich nicht von der jansenistischen Polemik des 17. und 18. Jhdts. abhebt. Zum ersten: Dass in neueren jesuitischen Werken der oft „brutale“ Kampf der Jesuiten gegen die „augustinische Schule“ verschwiegen werde (17), trifft gerade auf Giacomo Martina (den er dabei ausdrücklich nennt) nicht zu. In seinem Schulbuch „Storia della Chiesa da Lutero ai nostri giorni“ erwähnt er im 2. Band (L'età dell'assolutismo, Morcelliana 2001, 306) durchaus die pauschale Jansenistenpolemik vieler Jesuiten, insbesondere der „Bibliothèque Janséniste“ von Dominique de Colonia, die 1749 von Benedikt XIV. indiziert wurde, wie ebenso auch (307) das jesuitische Erziehungsmonopol. Schwerwiegender aber ist, dass sich Weber selbst auf den Standpunkt des extremen Augustinismus der Jansenisten zu setzen scheint und von da aus, ohne jedes Bemühen um Auseinandersetzung mit einem anderen Standpunkt und meist auch ohne Beleg, die jesuitische Theologie verurteilt. Ihm zufolge war es der Kardinalfehler der Jesuiten, „ihre hausgemachte Doktrin“ [den Molinismus] gegen die beiden „traditionsgeheiligten Schulen“ [die augustinische und thomistische] zu setzen (24). Ja, die Jesuiten setzten ihre Gnadenlehre an die Stelle der bisherigen, die in den Konsekrationsworten des Kelches „pro multis“ (und nicht „pro omnibus“) zum Ausdruck kam (336). Über einen solchen Bundesgenossen wird freilich auch Ratzinger/Benedikt XVI., der jeden Schein, dem Jansenismus erneut Vorschub zu leisten, weit von sich weist und in seinem Schreiben an die deutschen Bischöfe das „für alle“ auf der Ebene der dogmatischen Interpretation als korrekt ansieht (freilich nicht auf der Ebene der Übersetzung), alles andere als erfreut sein. Aber es kommt noch krasser: „Das Mysterium der Jesuiten bestand nicht in irgendwelchen absurden Staatsstreichplänen und Mordabsichten, sondern in ihrem festen Willen, das *mysterium fidei* abzuschaffen [sic!] und durch eine rationale praktikable universale minimale Moral zu ersetzen, eine Theologie, welche in der Lage war, ebenso die christliche, chinesische und frührationalistische Lebenslehre in sich zu schließen. Man kann also auch sagen: Die Jesuiten waren Freimaurer und Modernisten schon zu einem Zeitpunkt, als es diese Bewegungen noch gar nicht gab“ (339). Kann man denn solche Sätze überhaupt noch ernst nehmen? Nun mag man Weber mit fast allen heutigen Theologen darin zustimmen, dass die jesuitische „scientia media“ eine „brüchige Konstruktion“ war (24 f.) – aber war denn die „praemotio physica“ der anderen Seite besser? Hier ist doch primär das Anliegen zu sehen, der unableitbaren menschlichen Freiheit gerecht zu werden. Wenn man darin schon eine Schlagseite zum „Deismus“ sieht, kann Gott nur allmächtig auf Kosten der Geschöpfe sein, und damit gibt man den christlichen Gottesbegriff auf! Immerhin gibt Weber dann wieder zu, dass der Molinismus „nur“ zum Deismus führte (und nicht, wie der konsequente Jansenismus, zum Atheismus) und insofern „die lebenskräftigere Konstruktion“ gewesen sei (30).

Nun mag es einem Historiker freistehen, die Apologie auch für Lehren zu ergreifen, die das ganze heutige kirchliche Glaubensbewusstsein und erst recht das Empfinden der „Moderne“ gegen sich haben – aber dann sollte er wenigstens dogmengeschichtliche Untersuchungen zur Kenntnis nehmen, die die Dinge doch in anderen Zusammenhängen darstellen. Aber völlig unbekannt ist dem Autor der Beitrag von Hermann-Josef Sieben „Der Beitrag der Jesuiten zur Überwindung des extremen Augustinismus im 17. Jahrhundert“ (in dieser Zeitschrift 82 (2007), 186–216). Ihm hätte er entnehmen können, dass die Jesuiten keineswegs gegen die „augustinische Tradition und Schule“, sondern gegen eine Monopolstellung von Augustinus kämpften, wie diese von Jansen vertreten und auch von ihm mit scharfer antijesuitischer Polemik verbunden wurde.

Aber abgesehen davon vermitteln die publizierten Texte, vor allem die zentralen für und gegen die Jesuiten-Aufhebung, folgenden Eindruck: Die Befürworter der Aufhebung arbeiten durchweg mit pauschalen Vorwürfen und Anschuldigungen, die sie nie im Einzelnen begründen, geschweige dass sie an sauberer rechtlicher Klärung interessiert wären. Die andere, projesuitische Seite argumentiert dagegen einerseits streng rechtlich, insistiert auf förmlichen Prozess und Verteidigungsmöglichkeit für den inkriminierten Orden; außerdem geht es ihr um Kontinuität und Verlässlichkeit auch des

kirchlichen Hirtenamtes: Es darf nicht sein, dass ein Orden, der von so vielen Päpsten privilegiert und gefördert wird, dann plötzlich geopfert wird; sonst demoralisiert die Kirche alle, die für sie eintreten.

Ein schwerwiegender Fehler ist bei der Endredaktion geschehen und offensichtlich bei der letzten Durchsicht der Druckfahnen nicht korrigiert worden: Die Angaben im Personenindex, sehr wichtig wegen der biographischen Angaben im Text, sind um eine Seite verschoben, d. h. müssen im Text jeweils eine Seite vorher gesucht werden. KL. SCHATZ S.J.

HASTINGS, DEREK, *Catholicism and the Roots of Nazism*. Religious Identity and National Socialism. Oxford: Oxford University Press 2009. 290 S., ISBN 978-0-19-984345-9.

Wenn sich Historiker mit Versuchen positiver Anknüpfung von Katholizismus und Nationalsozialismus beschäftigten, dann seit dem Vorstoß von E. W. Böckenförde in der Zeitschrift „Hochland“ von 1961 mit den „Brückenbau“-Versuchen von 1933. Hingegen galt es als ausgemacht und unbestritten, dass vorher, von verschwindenden Ausnahmen abgesehen, von keiner Unterstützung des NS durch kirchengebundene Katholiken die Rede sein konnte. Dies trifft tatsächlich für die nationalsozialistische Partei seit 1925 zu. Es ist jedoch erstaunlich, dass das Verhältnis noch nicht für die frühe Bewegung bis zum Hitler-Putsch vom 8./9. November 1923 untersucht worden ist.

Dies unternimmt nun der Autor, Professor an der Oakland University in Michigan. Indem er auf einer breiten Basis von persönlichen Nachlässen und Zeitschriften das ganze persönliche Beziehungsgeflecht beleuchtet, kommt er zu ganz interessanten und neuen Ergebnissen. Dabei stellt sich heraus, dass die frühe Hitler-Bewegung eine sehr starke bayrisch-katholische, genauer: reformkatholische Prägung aufweist. Sie ist eng verbunden mit dem Münchner „Reformkatholizismus“ der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg, dem daher das erste Kap. gewidmet ist („Ultramontanism and Its Discontents. The Peculiarities of Munich's Prewar Catholic Tradition“, 17–45). In der Krausgesellschaft und ihrer Zeitschrift „Das 20. Jahrhundert“ sowie vor allem um den „Modernisten“ Josef Schnitzer bildete sich eine Ideenwelt aus, die vor allem durch folgende Elemente einen positiven Nährboden für die frühe NS-Bewegung bildete: erstens den Anti-Ultramontanismus, vor allem (in der Nachfolge von Franz-Xaver Kraus) als Entscheidung für einen „religiösen“ und gegen den „politischen“ Katholizismus (von Zentrum und BVP); zweitens, damit zusammenhängend, das Bekenntnis zu einem „positiven Christentum“, das betont ökumenisch und gleichzeitig deutsch-national verstanden wird; drittens ein ausgesprochener Antisemitismus, der einmal christlich-soziale Wurzeln hat, sich außerdem gegen das „jüdisch-Gesetzliche“ in der eigenen Kirche richtet, aber auch schon offen ist für die Rassentheorien von H. St. Chamberlain und Gobineau, und schon im Zusammenhang mit den Modernismus-Auseinandersetzungen in Vorstellungen der Überlegenheit der „arischen“ und „germanischen“ Rasse sowie in rassenhygienische Ideen mündet.

Über die religiöse Identität und die frühesten Phasen der Nazibewegung 1919/20 handelt das zweite Kap. („The Path toward Positive Christianity“, 46–76). Der antisemitische Touch war dem ganzen bayrischen (viel mehr als dem rheinischen) Katholizismus eigen, und er bildete insbesondere auch einen Charakterzug der BVP, speziell nach der Niederwerfung der Münchner Räterepublik im Mai 1919. Und doch entstand zwischen der BVP, die sicher innerhalb des Spektrums des deutschen politischen Katholizismus, zumal verglichen mit dem rheinischen Zentrum, den rechten und tendenziell antirepublikanischen Flügel verkörperte, und den Katholiken, die das Erbe des „Reformkatholizismus“ weiterführten, wie vor allem Franz Schröngamer-Heimdal, eine immer tiefere Kluft. Die BVP kämpfte zwar gegen den „zersetzenden“ jüdischen Einfluss in Wirtschaft, Presse und Kultur, lehnte jedoch jeden „Rasse-Antisemitismus“ als „unchristlich“ ab. Besonders die apokalyptischen und antijüdischen Publikationen von Schröngamer-Heimdal gingen aber bis hin zu strikt rassistischen Vorstellungen, ja bis zur Bezweifelung, dass Jesus ein Jude gewesen sei (56 f., 80), während Dietrich Eckart, die zweite wichtige Figur dieser Richtung, sogar das AT aufgeben wollte (61).

Diese Kräfte hängen sich nicht nur an die frühe NS-Bewegung an, sondern verließen ihr sogar eine ausgesprochen „katholische“ Prägung („Embodying Positive Christianity in Catholic Munich. The Ideal of Religious Catholicism and Early Nazi Growth 1920–