



Uwe Puschner / Clemens Vollnhals (Hg.)

Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus

Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte

Vandenhoeck & Ruprecht



Schriften des Hannah-Arendt-Instituts
für Totalitarismusforschung

Herausgegeben von Günther Heydemann

Band 47

Vandenhoeck & Ruprecht

Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus

Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte

Herausgegeben von Uwe Puschner
und Clemens Vollnhals

2. Auflage

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-36996-8
ISBN 978-3-647-36996-9 (E-Book)

Umschlagabbildung:
Fassadendetail am Haus Atlantis in Bremen
Abbildung in: Ludwig Roselius, Reden und Schriften zur Böttcherstrasse
in Bremen, Bremen 1932, S. 107

© 2012, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen /
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Printed in Germany.

Satz: Hannah-Arendt-Institut, Dresden
Druck und Bindung: ☉ Hubert & Co, Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Vorwort

Der Sammelband geht im Kern auf einen Workshop zurück, den das Hannah-Arendt-Institut für Totalitarismusforschung e. V. an der Technischen Universität Dresden vom 26. bis 28. November 2009 in Dresden veranstaltet hat. Um das zerklüftete Themenfeld der völkisch-religiösen Bewegung im Nationalsozialismus abzurunden, wurden zudem weitere Beiträge eingeworben. Die Herausgeber sind allen Autorinnen und Autoren für ihre bereitwillige Mitwirkung und die gute Zusammenarbeit herzlich zu Dank verpflichtet.

Dank gebührt ferner Steffen Seidenkranz und vor allem Michael Thoß, die die Manuskripte Korrektur gelesen und bei der Anfertigung der Register mitgeholfen haben, sowie Stefan Noack für seine Unterstützung bei Recherchen und den Abbildungen. Dem bewährten Publikationsteam des HAIT, Christine Lehmann und Walter Heidenreich, gilt schließlich unser Dank für die Erstellung des druckreifen Manuskripts.

Dresden/Berlin im November 2011

Clemens Vollnhals
Uwe Puschner

Inhalt

| | |
|--|-----|
| Zur Abbildung auf dem Umschlag | 11 |
| Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Forschungs- und problemgeschichtliche Perspektiven <i>Uwe Puschner / Clemens Vollnhals</i> | 13 |
| Von der völkischen Religiosität zur politischen Religion des Nationalsozialismus: Kontinuität oder neue Qualität? <i>Klaus Vondung</i> | 29 |
| I. Völkisch-pagane Gemeinschaften | 43 |
| „Wir lieben Balder, den Lichten ...“. Völkisch-religiöse Jugendbünde vom Wilhelminischen Reich zum „Dritten Reich“ <i>Winfried Mogge</i> | 45 |
| Die Deutsche Glaubensbewegung als ideologisches Zentrum der völkisch-religiösen Bewegung <i>Horst Junginger</i> | 65 |
| Vom „Deutschen Glauben“ der Sammlungsbewegung zur „Arischen Weltanschauung“ <i>Ulrich Nanko</i> | 103 |
| Die Ludendorff-Bewegung im Nationalsozialismus – Annäherung und Abgrenzungsversuche <i>Bettina Amm</i> | 127 |
| Völkisch-religiöse Einigungsversuche während des Zweiten Weltkrieges <i>Christoph Knüppel</i> | 149 |
| II. Völkisches Christentum | 193 |
| Karrieren des arischen Jesus zwischen 1918 und 1945 <i>Martin Leutzsch</i> | 195 |
| Völkisch-religiöse Strömungen im Deutschbund <i>Gregor Hufenreuter</i> | 219 |

| | | |
|------|--|-----|
| | Diskurse, Bewegungen, Praxis: Völkisches Denken und Handeln bei den „Deutschen Christen“ <i>Manfred Gailus</i> | 233 |
| | Rassismus und Christentum. Das Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben <i>Susannah Heschel</i> | 249 |
| | Germanentum als Überideologie. Deutsch-schwedischer Theologenaustausch unter dem Hakenkreuz <i>Anders Gerdmar</i> | 265 |
| | „Spiegelbild des neuen organischen, erdnahen und blutvollen Lebensgefühls“. Die völkisch-religiösen Strömungen aus Sicht der Apologetischen Centrale <i>Matthias Pöhlmann</i> | 285 |
| | Katholizismus und völkische Religion 1933–1945 <i>Lucia Scherzberg</i> | 299 |
| III. | Der Nationalsozialismus und die völkisch-religiöse Bewegung | 335 |
| | „Der Nationalsozialismus steht über allen Bekenntnissen“. Alfred Rosenberg und die völkisch-religiösen Erneuerungsbestrebungen <i>Ernst Piper</i> | 337 |
| | „Niemals Jesuiten, niemals Sektierer“. Die Religionspolitik des SD gegenüber „Sekten“ und völkisch-religiösen Gruppen <i>Wolfgang Dierker</i> | 355 |
| | Der völkische Antisemit Johann von Leers in den religionspolitischen Auseinandersetzungen 1933/34 <i>Martin Finkenberger</i> | 375 |
| | In Erwartung der „Heiligen Wende“ – Herman Wirth im Kontext der völkisch-religiösen Bewegung <i>Ingo Wiwjorra</i> | 399 |
| | Grundzüge der Erforschung germanischer Religion in der Zeit des Nationalsozialismus <i>Debora Dusse</i> | 417 |

| | |
|--|-----|
| „Altes Wissen“ oder „Fremdkörper im deutschen Volksglauben“? Hexendeutungen im Nationalsozialismus zwischen Neuheidentum, Antiklerikalismus und Antisemitismus <i>Felix Wiedemann</i> | 437 |
| Völkisch-religiöse Runengymnastiker im Nationalsozialismus <i>Bernd Wedemeyer-Kolwe</i> | 459 |
| Der deutsche Geist am Scheideweg: Anthroposophen in Auseinandersetzung mit völkischer Bewegung und Nationalsozialismus <i>Peter Staudenmaier</i> | 473 |
| „... dass der Orden ein völkischer werden muss“. Anmerkungen zum Spannungsverhältnis von Freimaurerei, völkischer Bewegung und Nationalsozialismus <i>Marcus Meyer</i> | 491 |
| Im Zeichen der Hagal-Rune. „Arteigene“ Religion und nationalsozialistischer Aktivismus in Norwegen <i>Terje Emberland</i> | 509 |
| Der Chiemsee-Goldkessel – ein völkisch-religiöses Kultobjekt aus der NS-Zeit? The State of the Affairs <i>Ulrich Linse</i> | 527 |
| IV. Anhang | 569 |
| Abkürzungsverzeichnis | 571 |
| Personenregister | 575 |
| Organisationenregister | 585 |
| Autorinnen und Autoren | 591 |



Fassade am Haus Atlantis in Bremen

Zur Abbildung auf dem Umschlag

Im Rahmen seines Böttcherstraßen-Projektes hatte der Bremer Kaffee-HAG-Unternehmer Ludwig Roselius, der dem Expressionismus ebenso zugetan war wie er der zeitgenössischen Germanenideologie anhing, in den Jahren 1930/31 unter dem Einfluss der kruden Ideenwelt des „Urreligionsforschers“ und späteren Mitbegründers des Ahnenerbes der SS Herman Wirth das Haus Atlantis errichten lassen. Der moderne architektonische und technische mit germanophilen Elementen verbindende, sakralgleiche Backsteinbau mit einem bogenförmigen Dachgerüst aus Stahl sollte nach Wirths Vorstellungen und Roselius' Willen, wie er am 23. Juni 1931 in seiner Rede zur Eröffnung des Hauses bekundete, „zur Urgeschichte der Menschheit“ führen.¹ Und „jeder Deutsche“ sollte sich dabei der seit grauer Vorzeit Europa beherrschenden und bis nach Ägypten reichenden kulturschöpferischen Kraft „der Männer des Nordens“ bewusst werden.²

An der Vorderfront ragte ein von dem expressionistischen Bildhauer und Architekten Bernhard Hoetger gestalteter eichener „Lebensbaum“ bis zum Dachfirst empor, mit dem er Wirths „Weltbild [...] in der Fassade des Atlantikhauses“ künstlerisch umsetzte.³ Roselius erklärt dessen Programmatik in seiner Eröffnungsrede: „Vergangenheit kündend, Gegenwart richtend, Zukunft verheißend erhebt sich in der Straße der Lebensbaum. Drei Nornen tragen die mächtigen Wurzeln, uralte Deutung geistigen Opfers weisend, umschlossen vom Kreis des ewigen Lebens, erhebend zum Himmel das Kreuz des Erlösers, das befreit vom Menschenbilde, nur der Sonne Wahrheitsschild trägt.“⁴

Das Zentrum des programmatischen Kunstwerkes bildet das auf dem Titelblatt abgebildete Jahresrad,⁵ dessen senkrechte Linie Winter- und Sommersonnenwende, die waagrechte Tag- und Nachtgleiche im Frühjahr und Herbst bezeichnet. Die Umschrift zitiert Strophe 138 aus den eddischen Hávamál über Odins Selbstopfer: „Ich weiss, dass ich hing am windigen Baum neun Nächte lang, vom Ger verwundet, den Odin geweiht, ich selber mir selbst.“ Bei dem Gekreuzigten im inneren des Jahresrades handelt es sich um einen mit Odin gleichgesetzten sogenannten nordischen Christus, wegen dessen expressionistischer Gestaltung – einer Totemfigur nicht unähnlich – es zwischen Hoetger und Wirth zum Streit kam.⁶

- 1 Ludwig Roselius, Reden und Schriften zur Böttcherstrasse in Bremen, Bremen 1932, S. 103.
- 2 Roselius zit. nach Arn Strohmeier, Die Idee Atlantis und die Väterkunde. In Hans Tallasch (Hg.), Projekt Böttcherstraße, Delmenhorst 2002, S. 327–340, hier 335.
- 3 Stefan Breuer, Die Völkischen in Deutschland. Kaiserreich und Weimarer Republik, Darmstadt 2008, S. 250.
- 4 Roselius, Reden, S. 104.
- 5 Ausschnitt aus der Abbildung in: Roselius, Reden, S. 107.
- 6 Strohmeier, Idee Atlantis, S. 333 f.

Nach ersten erregten Stellungnahmen in der lokalen Presse gerieten Roselius' Böttcherstraßen-Projekt, vor allem das Haus Atlantis, und besonders Bernhard Hoetger Mitte der 1930er Jahre ins Visier der nationalsozialistischen Machthaber.⁷ In der SS-Zeitschrift „Das Schwarze Korps“ (26. 6. und 24. 10. 1935) wurde Hoetger vorgeworfen, dass weder seine „Bauten bodenständig“ noch seine „Bildwerke nordisch“ seien, sondern vielmehr „artfremd“, namentlich die „schauerliche Odinsgestalt“.⁸ Ein Jahr später eskalierte die Kampagne, als Hitler in seiner kulturpolitischen Grundsatzrede auf dem Reichsparteitag am 9. September 1936 feststellte: „Wir haben nichts zu tun mit jenen Elementen, die den Nationalsozialismus nur vom Hören und Sagen her kennen und ihn daher nur zu leicht verwechseln mit undefinierbaren nordischen Phrasen, und die nun in irgendeinem sagenhaften atlantischen Kulturkreis ihre Motivforschungen beginnen. Der Nationalsozialismus lehnt diese Art von Boettcher-Strassen-Kultur ab.“⁹ Einen Monat später verfügte er, „dass er die Bauwerke der Böttcherstraße erhalten möchte als ein abschreckendes Beispiel dafür, was in der Zeit vor unserer Machtübernahme als Kultur und Baukunst ausgegeben worden sei“.¹⁰ 1937 ließ Albert Speer die Böttcherstraße als Beispiel für „entartete Kunst“ unter Denkmalschutz stellen.¹¹

Während Roselius es verstand, obwohl zwei Aufnahmeanträge in die NSDAP abgelehnt wurden, sich mit dem Nationalsozialismus zu arrangieren, und Wirth für kurze Zeit im SS-Ahnenerbe eine Schlüsselrolle einzunehmen vermochte, geriet Hoetger in die Fänge des Systems, wurde 1938 aus der NSDAP ausgeschlossen und zog sich aus der Öffentlichkeit zurück.¹²

Bei Luftangriffen 1944 bleibt das Haus Atlantis weitgehend verschont, während die Böttcherstraße erheblich zerstört wurde. Im Zuge des Wiederaufbaus nach dem Zweiten Weltkrieg wurde jedoch auf die Errichtung des zum „Torso verkohlten“ Lebensbaumes verzichtet.¹³

7 Vgl. Arie Hartog, Eine bloße Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln? Zur Ideengeschichte der Böttcherstraße bis 1945. In: Tallasch (Hg.), Projekt Böttcherstraße, S. 341–357, bes. 349–353.

8 Zit. nach Strohmeyer, Mythos, S. 72.

9 Der Führer auf der Kulturtagung, in: Reden des Führers am Parteitag der Ehre, 3. Auflage München 1936, S. 25–39, hier 38; auch abgedruckt in: Adolf Hitler. Reden zur Kunst- und Kulturpolitik 1933–1939. Hg. und kommentiert von Robert Eikmeyer mit einer Einführung von Boris Groys, Frankfurt a. M. 2004, S. 99–117, hier 114.

10 Zit. nach Strohmeyer, Mythos, S. 78.

11 Ebd., S. 79.

12 Arie Hartog, Gedanken-Nebelmeer. Einige Beobachtungen zu Bernhard Hoetger und Ludwig Roselius. In: Tallasch (Hg.), Projekt Böttcherstraße, S. 83–99, hier 99, Anm. 50; zu Wirth vgl. den Beitrag von Ingo Wiwiorra in diesem Band.

13 Strohmeyer, Mythos, S. 79.

Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Forschungs- und problemgeschichtliche Perspektiven

Uwe Puschner / Clemens Vollnhals

1. Forschungsgeschichte und -probleme

Die Forschungsgeschichte zur völkischen Bewegung ist jung. Noch vor dreißig Jahren wurde das Fehlen einer „umfassenden historisch-systematischen Darstellung der völkischen Bewegung“ beklagt.¹ Die Situation hat sich in den beiden letzten Jahrzehnten grundlegend verändert. Seit den 1990er Jahren erschien eine Vielzahl von Spezialstudien zu einzelnen völkischen Protagonisten, Organisationen und zur Ideologie, und es liegen mittlerweile grundlegende Darstellungen zu den Ursprüngen, zur Genese und zur Entwicklung von ihrer Formierungsphase im ausgehenden 19. Jahrhundert bis zu ihrer Hochphase nach dem Ende des Ersten Weltkrieges und bis zur nationalsozialistischen Machtübernahme vor.² Eine Gesamtdarstellung der ideologisch wie organisatorisch und in ihren Zielen fragmentierten, von Gegenläufigkeiten und unüberbrückbaren, immer wieder in heftigen Kontroversen ausgetragenen Gegensätzen gekennzeichneten Bewegung bleibt vorerst ein Desiderat: Nur Teile der zahllosen völkischen Zusammenschlüsse sind bislang erfasst und erschlossen, nur wenige systematisch untersucht worden. Ihre Interaktionen mit parallelen zeitgenössischen Bewegungen sind insbesondere für die antisemitische und die (Lebens-)Reform-

- 1 Klaus Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich, Band 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusion 1918-1934*, Frankfurt a. M. 1977, S. 94.
- 2 Auf einen Nachweis der Spezialstudien muss aufgrund ihrer Vielzahl verzichtet werden, weswegen hier nur auf Darstellungen und Sammelbände mit Überblickscharakter in chronologischer Reihung verwiesen wird: George L. Mosse, *Ein Volk, ein Reich, ein Gott. Die völkischen Ursprünge des Nationalsozialismus*, Königstein 1979; Uwe Puschner/Walter Schmitz/Justus H. Ulbricht (Hg.), *Handbuch zur „völkischen Bewegung“ 1871-1918*, München 1996; Jost Hermand, *Der alte Traum vom neuen Reich. Völkische Utopien und Nationalsozialismus*, 2. Auflage Weinheim 1997; Uwe Puschner, *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich. Sprache, Rasse, Religion*, Darmstadt 2001; Armin Mohler/Karlheinz Weissmann, *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch*, 6., völlig überarb. und erw. Auflage Graz 2005; Walter Schmitz/Clemens Vollnhals (Hg.), *Völkische Bewegung, Konservative Revolution, Nationalsozialismus*, Dresden 2005; und die - epochenübergreifende - Deutung von Stefan Breuer, *Die Völkischen in Deutschland. Kaiserreich und Weimarer Republik*, Darmstadt 2008.

bewegungen aufgezeigt worden.³ Auf die engen Beziehungen zu den alldeutschen und völkischen Kräften in der Habsburgermonarchie und im republikanischen Österreich wurde wiederholt hingewiesen,⁴ eine umfassende Transfergeschichte steht aber noch aus. Dasselbe gilt für die Verbindungen in andere europäische Staaten, namentlich in die skandinavischen Länder, vornehmlich nach Norwegen und Schweden.⁵ Dass die völkische Bewegung Teil der Vorgeschichte des Nationalsozialismus ist, ist in der Forschung unbestritten. Die personellen, organisatorischen und ideologischen Beziehungen, die seit Beginn der 1920er Jahre deutlich wahrnehmbaren, an Heftigkeit bald zunehmenden Rivalitäten und die nicht zuletzt auch strukturellen Unterschiede zwischen völkischer

- 3 Zu den Wechselbeziehungen zwischen völkischer und den (Lebens-)Reformbewegungen vgl. die zahlreichen Hinweise bei Kai Buchholz/Rita Latocha/Hilke Peckmann/Klaus Wolbert (Hg.), *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Kunst und Leben um 1900*, 2 Bände, Darmstadt 2001. Zum Verhältnis von organisiertem Antisemitismus und völkischer Bewegung und deren Genese aus dem Antisemitismus vgl. Breuer, *Die Völkischen*, S. 25–56, und demgegenüber relativierend Puschner, *Völkische Bewegung*, S. 51–66.
- 4 Auf die nicht hoch genug einzuschätzende Bedeutung der österreichischen Alldeutschen für die Entstehung der völkischen Ideologie und Bewegung hat zuerst hingewiesen Günter Hartung, *Völkische Ideologie*. In: ders., *Gesammelte Aufsätze und Vorträge*, Band 1: *Deutschfaschistische Literatur und Ästhetik. Gesammelte Studien*, Leipzig 2001, S. 75–98, und im Anschluss daran die Hinweise bei Puschner, *Völkische Bewegung*. Für die Zeit vor dem Ersten Weltkrieg vgl. jetzt die Studien: Michael Wladika, *Hitlers Vätergeneration. Die Ursprünge des Nationalsozialismus in der k. und k. Monarchie*, Wien 2005; Julia Schmidt, *Kampf um das Deutschtum. Radikaler Nationalismus in Österreich und dem Deutschen Reich 1890–1914*, Frankfurt a. M. 2009.
- 5 Die organisierte Zusammenarbeit begann im Ersten Weltkrieg mit der Germanen-Gilde und der von der Deutschgläubigen Gemeinschaft gelenkten Nachfolgeorganisation Germanen-Ring und verdichtete sich seit den 1920er Jahren und nach 1933 unter nationalsozialistischen Vorzeichen. Zu den beiden genannten Organisationen vgl. Uwe Puschner, *Strukturmerkmale der völkischen Bewegung (1900–1945)*. In: Michel Grunewald/Uwe Puschner (Hg.), *Das konservative Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1890–1960)*, Bern 2003, 445–468, hier 457. Zur folgenden Entwicklung Nicola Karcher, *Schirmorganisation der Nordischen Bewegung: Der Nordische Ring und seine Repräsentanten*. In: *Nordeuropaforum*, 1/2009, S. 7–35; Birgitta Almgren/Jan Hecker-Stampehl/Ernst Piper, *Alfred Rosenberg und die Nordische Gesellschaft. Der „nordische Gedanke“ in Theorie und Praxis*. In: *Nordeuropaforum*, 2/2008, S. 7–51; Stefan Breuer, *Die „Nordische Bewegung“ in der Weimarer Republik*. In: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 57 (2009), S. 485–509; ders., *Der Streit um den „nordischen Gedanken“ in der völkischen Bewegung*. In: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 62 (2010), S. 1–27; Terje Emberland, *Religion og rase. Nyhedenskap og nazisme i Norge 1933–1945*, Oslo 2003; ders./Jorunn Sem Fure (Hg.), *Jakten på Germania: fra nordensvermeri til SS-arkeologi*, Oslo 2009. Zu den geistes- und kulturgeschichtlichen Hintergründen seit dem 19. Jahrhundert vgl. Julia Zernack, *Anschaungen vom Norden im deutschen Kaiserreich*. In: *Handbuch zur „völkischen Bewegung“*, S. 482–511; Bernd Henningsen/Janine Klein/Helmut Müssener/Solfrid Söderlind (Hg.), *Wahlverwandtschaft. Skandinavien und Deutschland 1800 bis 1914*, Berlin 1997; Astrid Arndt/Andreas Blödorn/David Fraesdorff/Annette Weisner/Thomas Winkelmann (Hg.), *Imagologie des Nordens. Kulturelle Konstruktionen von Nördlichkeit in interdisziplinärer Perspektive*, Frankfurt a. M. 2004.

und nationalsozialistischer Bewegung sind benannt, aber erst ansatzweise untersucht und systematisch analysiert worden.⁶

Gegenüber den Forschungsdefiziten der völkischen Gesamtbewegung erweist sich der Befund für die völkisch-religiöse Bewegung als vergleichsweise günstig. Sie erfuhr neben dem lebensreformerischen und insbesondere dem antisemitischen Flügel (und der Bedeutung des Antisemitismus für die Entstehung der Bewegung und in der Ideologie) seitens der interdisziplinären Forschung von den 1980er Jahren an erhöhte Aufmerksamkeit.⁷ Wie die Gesamtbewegung ist sie durch eine Vielzahl vorwiegend kleinerer und mitgliederschwacher, meist kurz- und nur vereinzelt längerlebiger, zeitweise verbündeter und meist konkurrierender Gemeinschaften charakterisiert,⁸ wobei neben marginalen Mischformen mit Deutschchristentum und dem zeitgenössisch so benannten Neuheidentum zwei Hauptrichtungen bestanden. Infolge ihrer intensiven, vorwiegend publizistischen Präsenz erregten die in den unmittelbaren Jahren vor dem Ersten Weltkrieg gegründeten deutsch- und germanengläubigen Zusammenschlüsse und die – abgesehen von dem logenartigen Ordo Novi Templi des Ariosophen Adolf Lanz (alias Jörg Lanz von Liebenfels)⁹ – erst am Beginn der 1920er Jahre sich formierenden Deutschchristen in der deutschen Öffentlichkeit Aufmerksamkeit. Das Interesse galt in erster Linie den „Neuheiden“, die vornehmlich nach dem Ersten Weltkrieg und verstärkt seit 1933 von den beiden Großkirchen

- 6 Vgl. Stefan Breuer, Nationalismus und Faschismus. Frankreich, Italien und Deutschland im Vergleich, Darmstadt 2005, S. 146–161; aus Perspektive der völkischen Bewegung Puschner, Strukturmerkmale, S. 459–467.
- 7 Vgl. als übergreifende Beiträge in Auswahl zur völkisch-religiösen Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich und in der Weimarer Republik: Ekkehard Hieronimus, Zur Religiosität der völkischen Bewegung. In: Hubert Cancik (Hg.), Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik, Düsseldorf 1982, S. 159–175; ders., Von der Germanen-Forschung zum Germanen-Glauben. Zur Religionsgeschichte des Präfaschismus. In: Richard Faber/Renate Schlesier (Hg.), Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus, Würzburg 1986, S. 241–257; Stefanie von Schnurbein, Die Suche nach einer „arteigenen“ Religion in „germanisch“- und „deutschgläubigen“ Gruppen. In: Handbuch zur „völkischen Bewegung“, S. 172–185; Justus H. Ulbricht, Deutschchristliche und deutschgläubige Gruppierungen. In: Diethart Kerbs/Jürgen Reulecke (Hg.), Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933, Wuppertal 1998, S. 499–511; Uwe Puschner, Deutschchristentum. Über christlich-völkische Religiosität. In: Richard Faber/Gesine Palmer (Hg.), Der Protestantismus. Ideologie, Konfession oder Kultur?, Würzburg 2003, S. 91–12; ders., Weltanschauung und Religion – Religion und Weltanschauung. Ideologie und Formen völkischer Religion. In: zeitenblicke, 5 (2006) 1, (<http://www.zeitenblicke.de/2006/1/Puschner/index.html>).
- 8 Vgl. den Überblick von Ulrich Nanko, Das Spektrum völkisch-religiöser Organisationen von der Jahrhundertwende bis ins „Dritte Reich“. In: von Schnurbein/Ulbricht (Hg.), Völkische Religiosität, S. 208–226. Zur zentralen Bedeutung von Gemeinschaft insbesondere im völkisch-religiösen Segment der Bewegung vgl. Uwe Puschner, Gemeinschaft – Annäherungen an einen Schlüsselbegriff im völkischen und völkisch-religiösen Denken. In: Lucia Scherzberg (Hg.), Gemeinschaftskonzepte im 20. Jahrhundert zwischen Wissenschaft und Ideologie, Münster 2010, S. 97–114.
- 9 Ekkehard Hieronimus, Lanz von Liebenfels. Eine Bibliographie, Toppstedt 1991; Nicholas Goodrick-Clarke, Die okkulten Wurzeln des Nationalsozialismus, Graz 1997, S. 83–109.

- von evangelischer Seite durch die 1921 gegründete, in Berlin ansässige Apologetische Centrale¹⁰ - ins Visier genommen und als Symptom einer „transzendentalen Obdachlosigkeit“ (Georg Lukács) und als Teil „der religiösen Welle, die über unser Volk hinweggeht“, vor allem aber als Gefahr für den Bestand von Christentum, Kirchen und christlich fundierter Gesellschaft gesehen wurden.¹¹ Die wie auch die „Neuheiden“ in ihrer überwiegenden Mehrheit aus dem Protestantismus kommenden Deutschchristen gerieten hingegen erst mit ihrer Sammlung seit Ende der 1920er Jahre, der Gründung der Glaubensbewegung „Deutsche Christen“ 1932 und ihrem Bekenntnis zum Nationalsozialismus in den engeren Blick.¹²

Die Forschung konzentrierte sich zunächst auf diesen in Hinblick auf die Anhängerschaft zahlenmäßig dominierenden Flügel der völkisch-religiösen Bewegung und in erster Linie auf die Jahre des sogenannten Kirchenkampfes, wobei die ideengeschichtliche Genese seit dem 18. Jahrhundert, sein im Verlauf des 19. Jahrhunderts entstandenes nationalistisches und zunehmend antisemitisches Fundament und die im deutschen Kaiserreich seit den 1880er Jahren beginnende, in der wilhelminische Epoche vollzogene Integration in den (hybriden) Nationalismus vorerst im Hintergrund blieben.¹³ Ohne die für die völkisch-religiösen Religionsentwürfe fundamentale Einbettung in den nationalistischen Diskurs (vor allem um eine die Konfessionsspaltung überwindende Nationalreligion auf evangelischer Grundlage) und den Antisemitismus zu vernachlässigen, verortete die von den 1990er Jahren an forciert einsetzende interdisziplinäre Forschung das „Neuheidentum“ in den leidenschaftlichen akademischen, intellektuellen und öffentlichen Debatten über die - wie Ernst Troeltsch 1913

10 Matthias Pöhlmann, *Kampf der Geister. Die Publizistik der „Apologetischen Centrale“ (1921–1937)*, Stuttgart 1998. Von katholischer Seite wurde keine Institution geschaffen, vielmehr sind hier Einzelinitiativen zu beobachten, die zu Beginn der 1920er Jahre Aufklärungsschriften von bedeutendem Quellenwert hervorgebracht haben wie: Alfons Steiger, *Der neudeutsche Heide im Kampf gegen Christen und Juden*, Berlin 1924 (1. Auflage 1923 unter dem Titel: *Katholizismus und Judentum*); Erhard Schlund, *Neu-germanisches Heidentum im heutigen Deutschland*, München 1923 (Nachdruck als H. 4 der Reihe „Irmin-Edition“, München 1976). Vgl. auch von Erhard Schlund, *Moderne Gottglauben. Das Suchen der Gegenwart nach Gott und Religion*, Regensburg 1939.

11 Georg Lukács, *Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Roman über die Formen der großen Epik*, 2., verm. Auflage Neuwied 1963, S. 35; Schlund, *Neu-germanisches Heidentum*, S. 7 und 61.

12 Zur Forschung vgl. den Beitrag von Manfred Gailus in diesem Band.

13 Zu den Verbindungen von Religion und Nation vgl. die Fallstudien bei Gerd Krumeich/Hartmut Lehmann (Hg.), *„Gott mit uns“. Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert*, Göttingen 2000; Heinz-Gerhard Haupt/Dieter Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in Europa. Mehrkonfessionelle Gesellschaften im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 2004; Michael Geyer/Hartmut Lehmann (Hg.), *Religion und Nation, Nation und Religion. Beiträge zu einer unbewältigten Geschichte*, Göttingen 2004; Manfred Gailus/Hartmut Lehmann (Hg.), *Nationalprotestantische Mentalitäten in Deutschland (1870–1970). Konturen, Entwicklungslinien und Umbrüche eines Weltbildes*, Göttingen 2005.

fragte – „Bedeutung der Religion in unserer heutigen Kultur“ und in der religiösen Aufbruchstimmung in der Epoche der klassischen Moderne, die vor allem, aber nicht ausschließlich mit den „bildungsbürgerlichen Reformbewegungen verschränkt war“ (insbesondere mit den verschiedenen Segmenten der Lebensreformbewegung) und die ein breites religiöses alternatives Angebot zum Christentum hervorbrachte.¹⁴ Parallel dazu gingen von der Tübinger Religionswissenschaft, angeregt von Hubert Cancik und zunächst mit einem Schwerpunkt auf Jakob Wilhelm Hauer und die von ihm initiierte Deutsche Glaubensbewegung, nachhaltige Impulse für die Auseinandersetzung mit „Neuheiden und totalem Staat“ aus.¹⁵ Die NS-Forschung blendete diese Thematik keineswegs aus, im Vordergrund stand jedoch über lange Jahre hinweg die – zeitweise leidenschaftlich – kontrovers geführte Debatte um das durch Eric Voegelin populär gewordene Konzept der „Politischen Religion“, dessen Erklärungskraft für den Nationalsozialismus von Historikern immer wieder mit gewichtigen Argumenten angezweifelt wurde.¹⁶ So hat beispielsweise Hans Günter Hockerts u. a.

- 14 Ernst Troeltsch, Religion. In: David Sarason (Hg.), *Das Jahr 1913. Ein Gesamtbild der Kulturentwicklung*, Leipzig 1913, S. 533–549, hier 533; Justus H. Ulbricht, *Religiosität und Spiritualität*. In: Kerbs/Reulecke (Hg.), *Reformbewegungen*, S. 495–498, hier 498. Zum Kontext vgl. Thomas Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1866–1918*, Band 1, München 1990, bes. S. 507–528; Friedrich Wilhelm Graf, *Die Wiederkehr der Götter. Religionen in der Moderne*, München 2004, S. 133–160. Zu den Verbindungen mit den Reform- und Lebensreformbewegungen vgl. die Beiträge in Buchholz/Latocha/Peckmann/Wolbert (Hg.), *Lebensreform*; ferner Claudia Bibo, *Naturalismus als Weltanschauung? Biologistische, theosophische und deutsch-völkische Bildlichkeit in der von Fidus illustrierten Lyrik (1893–1902)*. Mit einem Anhang: *Organisationen der Deutschgläubigen Bewegung*, Frankfurt a.M. 1995; Bernd Wedemeyer-Kolwe, „Der neue Mensch“. Körperkultur im Kaiserreich und in der Weimarer Republik, Würzburg 2004; Rita Panesar, *Medien religiöser Sinnstiftung. Der „Volkserzieher“, die Zeitschriften des „Deutschen Monistenbundes“ und die „Neue Metaphysische Rundschau“ 1897–1936*, Stuttgart 2006; Sandra Franz, *Die Religion des Grals. Entwürfe arteigener Religiosität im Spektrum von völkischer Bewegung, Lebensreform, Okkultismus, Neuheidentum und Jugendbewegung (1871–1945)*, Münster 2009. Zu den völkisch-religiösen Jugendbünden vgl. den Beitrag von Winfried Mogge in diesem Band.
- 15 Hubert Cancik, „Neuheiden“ und totaler Staat. Völkische Religion am Ende der Weimarer Republik. In: ders., *Religions- und Geistesgeschichte*, S. 176–212. Zu Hauer und zur Deutschen Glaubensbewegung vgl. Ulrich Nanko, *Die Deutsche Glaubensbewegung. Eine historische und soziologische Untersuchung*, Marburg 1993; Schaul Baumann, *Die Deutsche Glaubensbewegung und ihr Gründer Jakob Wilhelm Hauer (1881–1962)*, Marburg 2005; Hiroshi Kubota, *Religionswissenschaftliche Religiosität und Religionsgründung. Jakob Wilhelm Hauer im Kontext des Freien Protestantismus*, Frankfurt a. M. 2005; Horst Junginger, *Von der philosophischen zur völkischen Religionswissenschaft. Das Fach Religionswissenschaft an der Universität Tübingen von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Ende des Dritten Reiches*, Köln 1999.
- 16 In Hinblick auf die Fülle der Beiträge und Studien vgl. hierzu unter Verweis auf die Forschungsliteratur und die kontroverse Debatte die kritischen Reflektionen von Hans Günter Hockerts, *War der Nationalsozialismus eine politische Religion? Über die Chancen und Grenzen eines Erklärungsmodells*. In: Klaus Hildebrand (Hg.), *Zwischen Politik und Religion. Studien zur Entstehung, Existenz und Wirkung des Totalitarismus*, München 2003, S. 45–71; und von Jürgen Schreiber, *Politische Religion. Geschichtswissenschaftliche Perspektiven und Kritik eines interdisziplinären Konzepts zur Erfor-*

unter Verweis auf Hitlers „sozialsanitären Biologismus“ stattdessen den Terminus „politische Säkularreligion“ vorgeschlagen.¹⁷ Demgegenüber stellte Hans Buchheim die Verwendung des Religionsbegriffs in einem provokanten Vergleich grundsätzlich in Frage: „Auch eine Ersatzreligion ist eine Religion, so wie ein Ersatzheer ein Heer. Dagegen ist Religionsersatz so wenig eine Religion wie Zichorie, also Kaffeersatz Kaffee ist.“¹⁸

2. Die völkisch-religiöse Bewegung und der Nationalsozialismus

Das nationalsozialistische „Jahrzwölf“ (Werner Bergengruen), insbesondere die Konsolidierungsphase von 1933/34 bis 1936/37, ist gekennzeichnet von „religiösen Pluralisierungen“, von einer komplexen „Konfliktkonstellation“ und „religiösen Wettbewerbssituation“.¹⁹ Die völkisch-religiöse Bewegung mit ihren rivalisierenden, häufig sich befehdenden, für kurze Zeit innerhalb der beiden Flügel wiederholt in unterschiedlichen Konstellationen sich verbündenden Führern ist wie auch die in konkurrierende „religionspolitische Gesinnungsfraktionen“ gespaltene NSDAP einer von mehreren Akteuren – Volks- und Freikirchen, nicht-christliche Gemeinschaften etc. – in dieser Gemengelage.²⁰ Sie erfuhr in der Phase der nationalsozialistischen Machtkonsolidierung und der Vernichtung der Demokratie aufgrund ihres tatsächlichen bzw. in der Öffentlichkeit, namentlich von den Volkskirchen, so wahrgenommenen Bündnisses mit dem Nationalsozialismus und durch ihre öffentlichkeitswirksamen Auftritte in Großveranstaltungen (wie von den Deutschen Christen und der Deutschen Glaubensbewegung im Berliner Sportpalast) große Aufmerksamkeit und wurde

schung des Nationalsozialismus, Marburg 2009. Vgl. demgegenüber den Beitrag von Klaus Vondung in diesem Band.

17 Hockerts, Nationalsozialismus, S. 56 und 71.

18 Hans Buchheim, Despotie, Ersatzreligion, Religionsersatz. In: Hans Maier (Hg.), „Totalitarismus“ und „Politische Religion“. Konzepte des Diktaturvergleichs, Band 1, Paderborn 1996, S. 260–263, hier 162.

19 Manfred Gailus, „Ein Volk – ein Reich – ein Glaube“? Religiöse Pluralisierung in der NS-Weltanschauungsdiktatur. In: Friedrich Wilhelm Graf/Klaus Große Kracht (Hg.), Religion und Gesellschaft. Europa im 20. Jahrhundert, Köln 2007, S. 247–268, hier 247. Vgl. auch Manfred Gailus/Armin Nolzen (Hg.), Zerstrittene „Volksgemeinschaft“. Glaube, Konfession und Religion im Nationalsozialismus, Göttingen 2011; und die für die ältere Forschung einflussreiche Studie von Hans Buchheim, Glaubenskrise im Dritten Reich. Drei Kapitel nationalsozialistischer Religionspolitik, Stuttgart 1953; Werner Bergengruen, Dichtergehäuse. Aus den autobiographischen Aufzeichnungen, Zürich, München 1966, S. 110.

20 Vgl. Gailus, Volk, S. 255–258. Zur „Bekennnisfreudigkeit“ in den ersten Jahren der nationalsozialistischen Herrschaft vgl. die dreibändige Dokumentation von Kurt Dietrich Schmidt, Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage des Jahres 1933 (Band 1), 1934 (Band 2) und 1935 (Band 3), Göttingen 1934–1936, die grundlegende Texte der verschiedenen völkisch-religiösen Richtungen und Gemeinschaften enthält; sowie den materialreichen Überblick von Schlund, Modernes Gottglauben.

- insbesondere die in ihrer zahlenmäßigen Stärke und ihrem Einfluss überschätzten „Neuheiden“ – als Gefahr für Christentum, Kirchen und (christliche) Gesellschaft angesehen.²¹ Die katholische Kirche sah gar einen neuen Kulturkampf heraufziehen – wie im übrigen auch die „Neuheiden“ infolge der öffentlichen Verlautbarungen und publizistischen Angriffe aus den Volkskirchen.²²

In ihrem Selbstverständnis als Wegbereiter des Nationalsozialismus und der Machtübernahme glaubten sich die Völkischen mehrheitlich 1933 am Ziel, wie sie in gleichermaßen mahnenden wie fordernden Ergebnissadressen zum Ausdruck brachten.²³ Max Robert Gerstenhauer, seit dem Ersten Weltkrieg Chefideologe des Deutschbundes, formulierte im August 1933 das deutschchristliche Selbstbewusstsein und brachte den deutschchristlichen Flügel zugleich gegen die „Neuheiden“ in Stellung: „Das kämpferische Heer des völkischen Staates besteht hauptsächlich aus Anhängern des Deutsch-Christentums. Dagegen solche völkischen Gruppen, die im Gegensatz zum Christentum überhaupt, auch zum Deutsch-Christentum stehen, werden wohl kaum die Macht erringen, um das Leben und die Kultur des deutschen Volkes völlig umzugestalten, wie wir es wollen. Hierher gehört der Tannenbergbund des Ehepaars Ludendorff, hierher auch die ‚Hauer-Bewegung‘.“²⁴

Unmittelbar nach der Machtübernahme hatte mit Alfred Conn ein Wortführer der Deutschgläubigen Gemeinschaft im März 1933 die nicht minder selbstbewusste Erwartungshaltung des „neuheidnischen“ Flügels der völkisch-religiösen Bewegung artikuliert: „Deutschland steht seit dem 30. Hartung [Januar] dieses Jahres unter dem Hakenkreuz. Das Hakenkreuz ist das Symbol des wesentlichen deutschen Reiches. Es bezeichnet daher die Abwehr alles Undeutschen, insonderheit des Orients. Wir hoffen, dass hinter dem völkischen Zeichen auch das völkische Wollen steht, dass es nicht etwa als Fassadenputz am Bau einer orientalischen Kirchenherrschaft missbraucht wird.“²⁵ Conn gibt mit seiner Erklärung nicht nur dem Antisemitismus Ausdruck, den beide Flügel der völkisch-religiösen Bewegung teilten; sie ist vor allem ein weiterer Hinweis auf die Rivalitäten innerhalb dieser Bewegung und eine Kampfansage an die „Gegner“ aus dem deutschchristlichen Lager, denen er 1934 „schamlosen Gesin-

21 Zur Wahrnehmung durch die christlichen Kirchen vgl. die Beiträge von Matthias Pöhlmann und Lucia Scherzberg in diesem Band.

22 Vgl. Wolfgang Altgeld, Rassistische Ideologie und völkische Religiosität. In: Karl-Josef Hummel/Michael Kießner (Hg.), Die Katholiken und das Dritte Reich. Kontroversen und Debatten, Paderborn 2009, S. 63–82. Zu den „Neuheiden“ vgl. Bernhard Kummer, Germanenkunde im Kulturkampf. Beiträge zum Kampf um Wissenschaft, Theologie und Mythos des 20. Jahrhunderts, Leipzig 1935.

23 Vgl. Puschner, Strukturmerkmale, S. 464 f.

24 Max Robert Gerstenhauer, Der völkische Gedanke in Vergangenheit und Zukunft. Aus der Geschichte der völkischen Bewegung, Leipzig 1933, S. 161. Zu ihm und zum Deutschbund vgl. den Beitrag von Gregor Hufenreuter in diesem Band.

25 Alfred Conn, Was wir von einer völkischen Regierung erwarten. In: Wider. Deutschgläubiges Kampfblatt, 23 (1933), 15. Lenz [März] 1933, S. 4.

nungsterror“ gegen die paganen Völkischen vorwarf²⁶ – und sie ist zugleich eine kaum verdeckte Kritik an der NSDAP und ihrem im Parteiprogramm von 1920 bekundeten Bekenntnis zu einem „positiven Christentum“.²⁷

Die „Neuheiden“ forderten die „Glaubens- und Gewissensfreiheit“ im nationalsozialistischen Staat und strebten als Nahziel die staatliche Anerkennung des von ihren christlichen Gegnern als „dritte Konfession“ bezeichneten „Deutschen Glaubens“ an,²⁸ wofür sich insbesondere die von Jakob Wilhelm Hauer 1933 ins Leben gerufene Deutsche Glaubensbewegung, eine Sammlung diverser paganer Gruppierungen und Meinungsführer, vehement einsetzte.²⁹ Die von den „Neuheiden“ seit Jahrhundertbeginn angestrebte staatliche Anerkennung blieb ihnen indes auch im NS-Regime versagt. Rudolf Heß hatte zwar mit einem Parteierlass vom 13. Oktober 1933 solche Hoffnungen geschürt, in dem er verkündete: „Kein Nationalsozialist darf irgendwo benachteiligt werden, weil er sich zu einer bestimmten Glaubensrichtung oder Konfession oder weil er sich zu überhaupt keiner Konfession bekennt. Der Glaube ist eines jeden eigenste Angelegenheit, die er nur vor seinem Gewissen zu verantworten hat. Gewissenszwang darf nicht ausgeübt werden.“³⁰ Das Reichsinnenministerium verfügte in Absprache mit dem „Stellvertreter des Führers“ und dem Reichsministerium für die kirchlichen Angelegenheiten in einem Runderlass vom 26. November 1936 an die Standesämter, dass bei Personenstandsangelegenheiten zwischen „Angehörigen einer Religionsgemeinschaft oder einer Weltanschauungsgemeinschaft“ sowie zwischen „Gottgläubigen“ und „Glaubenslosen“ zu unterscheiden sei. Damit war eine standesamtliche, vom Reichsinnenminister Anfang 1936 angeordnete und in einem Runderlass von September 1936 offiziell bestätigte Handhabung wieder hinfällig geworden, wonach zwar die „Sammelbezeichnung ‚Deutschgläubig‘ oder ‚Deutschgottgläubig‘“ untersagt, kurzzeitig es jedoch zulässig war, „auf Wunsch die besondere Weltanschauungsgemeinschaft zu nennen, z. B. ‚Deutsche Glaubensbewegung‘, ‚Deutschgläubige Gemeinschaft‘,

26 Alfred Conn, Sachlicher Kampf. In: *Widar*, 24 (1934), 15. Hornung [Februar] 1934, S. 34 f.

27 In: Wilhelm Mommsen (Hg.), *Deutsche Parteiprogramme*, München 1960, S. 550, Top 24.

28 Conn, *Regierung*, S. 4; Wilhelm Hauer, *Was will die deutsche Glaubensbewegung?*, 3., von Herbert Grabert neubearb. Auflage Stuttgart 1935, S. 20–23. Das Schlagwort „Dritte Konfession“ wurde in einer Reihe von protestantischen Aufklärungsschriften verwendet, aber auch von völkisch-religiösen Protagonisten. Vgl. z. B. Rudolf Urban, *Eine dritte Konfession?*, Gütersloh 1934; *Die „dritte Konfession?“*. Materialsammlung über die nordisch-religiösen Bewegungen, Berlin 1934; von völkischer Seite Max Robert Gerstenhauer, *Deutscher Glaube im Dritten Reich*, Leipzig 1934, S. 56.

29 Vgl. Horst Junginger, *Die deutsche Glaubensbewegung und der Mythos einer „dritten Konfession“*. In: Gailus/Nolzen (Hg.), „Volksgemeinschaft“, S. 180–203.

30 Zit. nach Hansgeorg Schroth (Bearb.), *Kirche und religiöse Bekenntnisse im Dritten Reich*, Berlin 1934, S. 2. Der Erlass wurde von den völkisch-religiösen Gruppen wiederholt im Wortlaut zitiert, etwa in *Widar*. *Deutschgläubiges Kampfblatt* vom 15. Nebelung [November] 1933, S. 23; Gerstenhauer, *Deutscher Glaube*, S. 54; Hauer, *Glaubensbewegung*, S. 14 und 57; vgl. ferner die Reaktionen des „Reichswarts“ bei Scholder, *Kirchen*, Band 1, S. 669 f.

„Christlich-Deutsch-Nordische Religion“.³¹ Die „Neuheiden“ waren demnach im nationalsozialistischen Verständnis keine Religions-, sondern Weltanschauungsgemeinschaften.³² Die Hoffnungen auf Verwirklichung der „ausschließlichen Deutschgläubigkeit“ im „Dritten Reich“, auf die sich die Deutschgläubige Gemeinschaft 1936 verpflichtete,³³ entbehrten jeder Grundlage, zumal die NSDAP-Mitglieder wie die Deutschen mehrheitlich dem Christentum verbunden blieben.³⁴

- 31 Runderlasse „Erfragung der Religionszugehörigkeit zu statistischen Zwecken“ (14.9.1936) und „Bezeichnung religiöser Bekenntnisse“ (26.11.1936). In: Ministerialblatt des Reichs- und Preußischen Ministeriums des Innern 1936, S. 1239 und 1575. Zur Handhabung seit Anfang 1936 vgl. Religion: Deutsche Glaubensbewegung. In: Reichswart, 17 (1936), S. 5, und Vermerk der Religion in den Standesregistern? In: Zeitschrift für Standesamtswesen – Personalstand, Erbrecht und Sippenforschung, 16 (1936) 8, vom 24.4.1936; vgl. hierzu die Erläuterungen und Ergänzungen bei Schlund, Modernes Gottglauben, S. 13–18.
- 32 Interessant ist in diesem Zusammenhang der fiskalpolitische Umgang mit den „Neuheiden“. Die Unterscheidung von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften folgte der Weimarer Reichsverfassung, in der den Religionsgesellschaften „Vereinigungen“ gleichgestellt wurden, „die sich die gemeinschaftliche Pflege einer Weltanschauung zur Aufgabe machen“ (§ 137). Des Weiteren hieß es, dass niemand verpflichtet sei, „seine religiöse Überzeugung zu offenbaren“; allerdings wurde den Behörden „so weit das Recht“ eingeräumt, „nach der Zugehörigkeit zu einer Religionsgesellschaft zu fragen, als davon Rechte und Pflichten abhängen oder eine gesetzlich angeordnete statistische Erhebung dies erfordert“ (§ 136). Demnach war es gemäß einer Verfügung des Reichsfinanzministeriums „betr. Ausschreibung der Steuerkarte 1938“ vom 30.8.1937 zwingend notwendig, Angaben zum Religionsbekenntnis zu machen. Neben den christlichen Konfessionen bestanden die Kategorien: „vd = verschiedene (Angehörige aller sonstiger Religions- Glaubens- und Weltanschauungsgemeinschaften)“, „gg = gottgläubig“, „gl = glaubenslos“. In den Erläuterungen zur Personenstandsaufnahme 1938 wurde zur Gruppe „Verschiedene“ ausgeführt: „Für die Angabe des Religionsbekenntnisses sind zu unterscheiden: Angehörige einer Religionsgesellschaft [...] und Angehörige einer Glaubens- oder Weltanschauungsgemeinschaft, Angehörige der evangelischen Freikirchen und Sekten, Mennoiten usw., Mitglieder des Kampfrings Deutscher Glaube und der Deutschen Gotterkenntnis (Haus Ludendorff), ferner Juden usw.“. Es bleibt zu prüfen, ob dieser Regelung zufolge auch die in den Erläuterungen nicht genannten „neuheidnischen“ Gemeinschaften unter die Kategorie „Glaubens- und Weltanschauungsgemeinschaft“ fielen und erfasst wurden, zumal sich die Mitglieder des Kampfrings Deutscher Glaube im Einvernehmen mit dem Reichsinnenministerium in amtlichen Verzeichnissen mit „gottgläubig“ eintragen durften, in der Volkszählung von 1939 in der Spalte „Religionsgemeinschaft“ gezählt, bei der Datenaufbereitung dann jedoch den „Gottgläubigen“ zugeordnet wurden. Vgl. Schlund, Moderner Gottglauben, S. 15 f.
- 33 „Über allem Meinen steht die zur Tat drängende Gesinnung“. Erklärung des Deutschgläubigen Reichstags zu Hohen Maien 1936 auf dem Ehrenberg zu Nindorf bei Handstedt zum 25-jährigen Bestehen der Deutschgläubigen Gemeinschaft. In: Widar, 27 (1936), 15. Brachet [Juni] 1936, S. 1. Zur Begründung hieß es im Anschluss: „- Darum treten wir im Dritten Reich nicht neben andere Konfessionen, Lehren oder Philosophien, sondern einzig und ausschließlich auf deutschem Erbgrund, auf dem andere Religionen als Sekten ausländischen Ursprungs und Ziels für Deutsche unmöglich sein werden.“
- 34 Vgl. Gailus, Volk, S. 256 und 258; sowie die Religionsstatistik im Beitrag von Horst Junger in diesem Band.

Daran konnten auch führende Nationalsozialen wie Richard Walther Darré, Heinrich Himmler und Alfred Rosenberg nichts ändern, die mit den Überzeugungen der „Neuheiden“ sympathisierten.³⁵ Hitler hatte ihnen „und radikalen religionspolitischen Zukunftsplänen im Sinne einer ‚Endlösung der religiösen Frage‘“³⁶ in seiner Kulturrede auf dem Reichsparteitag 1938 eine unmissverständliche Absage erteilt: „Das Einschleichen mythisch veranlagter okkulten Jenseitsforscher darf [...] in der Bewegung nicht geduldet werden.“ Und er hatte festgestellt: „Sie sind nicht Nationalsozialisten, sondern irgend etwas anderes, auf jeden Fall aber etwas, was mit uns nichts zu tun hat.“³⁷ Von Mitte der 1920er Jahre an – in „Mein Kampf“, in öffentlichen Reden und in einer Reihe monologischer Gespräche – hatte Hitler sich scharf gegen das „Neuheidentum“ und vor allem gegen das völkische Paradigma ausgesprochen,³⁸ dass die in der Rasse verwurzelte sogenannte arteigene Religion die „Krönung“ der völkischen (auch der nationalsozialistischen) Weltanschauung sei.³⁹ Diese Grundüberzeugung ging einher mit der von ihren Ideologen kritisch kommentierten Herauslösung der NSDAP aus der völkischen Bewegung 1924/25,⁴⁰ die auf ideologische und

35 Zu deren religiösen-weltanschaulichen Vorstellungen vgl. Hans-Jürgen Luthhöft, *Der Nordische Gedanke in Deutschland 1920–1940*, Stuttgart 1971; Anna Bramwell, *Blood and soil. Richard Walther Darré and Hitler's „Green Party“*, Bowne End 1985; Frank-Lothar Kroll, *Utopie als Ideologie. Geschichtsdenken und politisches Handeln im Dritten Reich*, Paderborn 1998; Peter Longerich, *Heinrich Himmler. Biographie*, Berlin 2008, S. 265–308; sowie die Hinweise im Beitrag von Felix Wiedemann. Zu Rosenberg vgl. den Beitrag von Ernst Piper in diesem Band. Einen Aktivisten aus der zweiten Reihe stellt Martin Finkenbergh in seinem Beitrag über Johann von Leers in diesem Band vor. Die Bedeutung „neuheidnischer“, okkulten und esoterischer Einflüsse auf Teile der NS- und namentlich der SS-Elite oder gar auf Hitler wird nicht zuletzt infolge von Studien wie denjenigen von Winfried Daim (*Der Mann, der Hitler die Ideen gab*, Jörg Lanz von Liebenfels, 3., erw. und verb. Auflage Wiesbaden 1994) oder Nicholas Goodrick-Clarke (*Die okkulten Wurzeln des Nationalsozialismus*, Graz 1997) maßlos überschätzt und in jüngerer Zeit – historisch verfälschend und sensationsheischend – vor allem medial inszeniert und popularisiert, wie der Beitrag von Ulrich Linse in diesem Band zeigt.

36 Gailus, *Volk*, S. 257.

37 *Der Führer auf der Kulturtagung*. In: *Reden des Führers am Parteitag Großdeutschland 1938*, 2. Auflage München 1938, S. 29–45, hier 40. Die Rede ist auch abgedruckt in: Adolf Hitler, *Reden zur Kunst- und Kulturpolitik 1933–1939*. Hg. und kommentiert von Robert Eikmeyer mit einer Einführung von Boris Groys, Frankfurt a. M. 2004, S. 145–169. Vgl. hierzu auch die weiteren Hinweise bei Hockerts, *Nationalsozialismus*, S. 60.

38 Vgl. die Zusammenstellung von Äußerungen Hitlers zur völkischen Religion bei Thomas Schirrmacher, *Hitlers Kriegsreligion. Die Verankerung der Weltanschauung Hitlers in seiner religiösen Begrifflichkeit und seinem Gottesbild*, Band 2, Bonn 2007, S. 585–600; und die (die Forschung resümierende) Analyse in Band 1, S. 318–337.

39 So z. B. Gerstenhauer, *Glaube*, S. 5. Zu diesem Paradigma vgl. Puschner, *Weltanschauung und Religion*; und demgegenüber Breuer, *Die Völkischen*, S. 10.

40 Vgl. ausführlich Breuer, *Die Völkischen*, S. 236–251; ferner Puschner, *Strukturmerkmale*, S. 462–464; sowie die in Kürze erscheinende Studie von Stefanie Schrader, *Die Völkischen im Reichstag. Eine Untersuchung zur parteipolitischen und parlamentarischen Partizipation der Völkischen in der Weimarer Republik am Beispiel der Deutschvölkischen Freiheitspartei/Deutschvölkischen Freiheitsbewegung*.

strategische Grundsatzentscheidungen Hitlers zurückging.⁴¹ Denn wie andere Zeitgenossen hatte auch Hitler die für die völkische Bewegung (einschließlich ihres religiösen Flügels) seit ihrer Entstehung um 1900 so charakteristischen Richtungs- und Flügelkämpfe und die Konflikte unter ihnen, um Vorherrschaft und Deutungshoheit rivalisierenden Ideologen kritisch beobachtet.⁴² Hitler hatte deswegen im Zuge der Reorganisation der Partei die Altvölkischen, die Architekten der Ideologie und Gründerväter der Bewegung, wiederholt und scharf – gebündelt in „Mein Kampf“⁴³ – attackiert. Sie bildeten auch nach 1933 zunächst einen steten Unruheherd und passten sich im Gegensatz zur jüngeren völkischen Generation, die seit den späten 1920er Jahren zum Nationalsozialismus überlief, dem Machtanspruch des NS-Regimes nur zögerlich an, unterwarfen sich ihm aber nie vollständig und zogen sich seit Mitte der 1930er Jahre in den Mikrokosmos ihrer Gesinnungsgemeinschaften zurück.⁴⁴

Während im völkischen Denken der „Idealzustand“ erreicht war, wenn sich „Volksgemeinschaft und Glaubensgemeinschaft [...] decken“,⁴⁵ betonte Hitler erstens, der Nationalsozialismus sei eine „kühle Wirklichkeitslehre schärfster wissenschaftlicher Erkenntnisse“ und „eine aus ausschließlich rassischen Erkenntnissen erwachsene völkisch-politische Lehre. In ihrem Sinne liegt kein mythischer Kult, sondern die Pflege und Führung des blutbestimmten Volkes.“⁴⁶ Für die völkisch-religiösen Vorstellungen war insofern im nationalsozialistischen Staat ebenso wenig Platz wie für die von Hitler zurückgewiesene Bestrebungen von Goebbels und anderen, den Nationalsozialismus zu einer „Kultbewegung“ zu formen.⁴⁷ Es ging Hitler, wie er wiederholt und ausführlich im Zuge des Parteiausschlussverfahrens von Artur Dinter 1928 betonte, zweitens darum, „reli-

41 Scholder, Kirchen, Band 1, S. 102 und 110–112.

42 Zur öffentlichen Wahrnehmung der völkischen Bewegung vgl. die kursorischen Beobachtungen bei Uwe Puschner, „Wildgeworden“ und „gefährlich“! Die öffentliche Auseinandersetzung mit den Völkischen in ihrer Zeit. In: Geschichte, Öffentlichkeit, Kommunikation. Festschrift für Bernd Sösemann zum 65. Geburtstag. Hg. von Patrick Merziger/Rudolf Stöber/Esther-Beate Körber/Jürgen Michael Schulz, Stuttgart 2010, S. 109–126.

43 Adolf Hitler, Mein Kampf. Zwei Bände in einem Band, Band 1: Eine Abrechnung, 711.–715. Auflage München 1942, S. 395–398.

44 Es ist in diesem Zusammenhang bezeichnend, dass nur wenige führende altvölkische Aktivisten in die NSDAP eintraten oder wie z. B. Willibald Hentschel (1932) wieder austraten. Vgl. Puschner, Strukturmerkmale, S. 61; Breuer, Die Völkischen, S. 239, zum Konflikt zwischen Alt- und Jungvölkischen.

45 Gerstenhauer, Glaube, S. 63.

46 Der Führer auf der Kulturtagung (1938), S. 40.

47 Der Führer auf der Kulturtagung (1938), S. 39; Die Tagebücher von Joseph Goebbels. Hg. von Elke Fröhlich, Teil 1, Band 2/III, München 2006, S. 242, wo Goebbels unter dem 7.8.1933 eine Gautagsrede Hitlers referierend und kommentierend notiert: „Scharf gegen die Kirchen. Wir werden selbst eine Kirche werden.“ Vgl. auch Wolfgang Dierker, Himmlers Glaubenskrieger. Der Sicherheitsdienst der SS und seine Religionspolitik 1933–1941, Paderborn 2002, S. 207. Breuer, Die Völkischen, S. 251, kommt zu dem Ergebnis: „Ein Staat der Völkischen war er nicht, jedenfalls nicht in dem Sinne, dass Völkische in ihm eine herausragende Rolle gespielt hätten.“

giöse Streitigkeiten“ in der NSDAP zu vermeiden, da sie die Partei „innerlich“ und in ihrem politischen Kampf schwächen würden.⁴⁸

Der Parteiausschluss Dinters markierte „eine Grundsatzentscheidung über die zukünftige Kirchen- und Religionspolitik der Partei“, die im Bewusstsein gefällt wurde, „gegen das christliche Deutschland [...] keine Chance“ zu haben.⁴⁹ Unabhängig von ihren persönlichen religiösen Überzeugungen, stand für Hitler wie auch für Goebbels das machtpolitische Kalkül im Vordergrund, das galt für die Kirchenpolitik ebenso wie für den Umgang mit den beiden völkisch-religiösen Flügeln.⁵⁰ Insofern beruhte der politische Sieg des Nationalsozialismus „zu einem nicht geringen Teil darauf, dass es ihm gelang, sich seines völkisch-religiösen Bodensatzes zu entledigen, wie es umgekehrt die weltanschauliche Verschrobenheit der meisten ‚Neuheiten‘ verhinderte, dass die deutschgläubige Bewegung im Dritten Reich einen größeren Einfluss erlangen konnte“.⁵¹

Die Völkisch-Religiösen ließen sich zwar als „Schrittmacher“ in der Konsolidierungsphase 1933/34 benutzen, sie waren „Mittel zum Zweck“,⁵² nicht zuletzt als Disziplinierungsagenturen und Drohpotential gegenüber den christlichen Kirchen. Gleichzeitig aber waren sie auch ein ernst genommener Störfaktor für das totalitäre Herrschaftssystem. Sie standen deswegen – wie Anthroposophie, Theosophie, Astrologie, okkultistische und spiritistische „Sekten“ oder Freimaurer – „vom Standpunkt der Gegnerbekämpfung“ aus unter

48 So Hitler in dem Artikel „Zum Wiedererstehen unserer Bewegung“ (Völkischer Beobachter vom 26.2.1925) und in einem Schreiben an Dinter vom 25.7.1928. In: Hitler. Reden, Schriften und Anordnungen. Februar 1925 bis Januar 1933, Band 1: Die Wiedergründung der NSDAP Februar 1925 – Juni 1926. Hg. von Clemens Vollnhals, München 1992, S. 1–4, hier 3; und Band 3: Zwischen den Reichstagswahlen Juli 1928 – September 1930, Teil 1: Juli 1928 – Februar 1929. Hg. von Bärbel Dusik/Klaus A. Lankeit, München 1994, S. 23–26, hier 24. Vgl. auch die ausführliche, mit umfangreichen Zitaten aus dem „Völkischen Beobachter“ zu dem Konflikt und Hitlers Stellung zur Religionsfrage in der NSDAP angereicherte Reaktion von Artur Dinter, Religion und Nationalsozialismus. In: Das Geistchristentum. Monatsschrift zur Vollendung der Reformation durch Wiederherstellung der reinen Heilandslehre, 1 (1928), S. 273–286. Dinter stellte seinen Ausführungen eine Aussage Hitlers voran, die beispielhaft für den Konflikt zwischen Völkisch-Religiösen und Nationalsozialismus steht: „Keine Generation hat das Recht, auf den Kampf zu verzichten, weil vorangegangene Generationen diesen Kampf noch nicht siegreich zu Ende geführt haben.“

49 Scholder, Kirchen, Band 1, S. 122 f.

50 Zu Hitlers und Goebbels' (sich wandelnden) religiösen Überzeugungen vgl. Claus-Eckehard Bärsch, Die politische Religion des Nationalsozialismus. Die religiöse Dimension der NS-Ideologie in den Schriften von Dietrich Eckart, Joseph Goebbels, Alfred Rosenberg und Adolf Hitler, München 1998; Michael Reißmann, Hitlers Gott. Vorsehungsglaube und Sendungsbewusstsein des deutschen Diktator, Zürich 2001; Richard Steigmann-Gall, The Holy Reich. Nazi Conceptions of Christianity 1919–1945, New York 2003; Rainer Bucher, Hitlers Theologie, Würzburg 2008.

51 Horst Junginger, Religionswissenschaft. In: Jürgen Elvert/Jürgen Nielsen-Sikora (Hg.), Kulturwissenschaften und Nationalsozialismus, Stuttgart 2008, S. 52–86, hier 74.

52 Hans G. Grosse, Die falschen Götter. Vom Wesen des Nationalsozialismus, Heidelberg 1946, S. 97 f.

Beobachtung des Sicherheitsdienstes der SS.⁵³ Dieser sprach den „neuheidnischen“ Gruppen jedoch aufgrund ihrer „weltanschaulichen Ausrichtung und inneren Struktur [...] eine gewisse Bedeutung im Rahmen des antichristlichen Kampfes“ zu und beschränkte sich infolge ihrer mehr oder weniger positiven Stellung zum Nationalsozialismus vornehmlich auf eine intensive Überwachung mit Hilfe eingeschleuster „V-Männer“. Die deutschchristlichen Gruppen wurden hingegen aufgrund ihrer nationalsozialistischen Gesinnung als unbedenklich eingestuft, zumal sie den Primat der nationalsozialistischen „Volksgemeinschaft“ nicht in Frage stellten.⁵⁴ Erhöhte geheimpolizeiliche Aufmerksamkeit erfuhren am Ende der 1930er Jahre lediglich der Kampfring Deutscher Glaube, eine Nachfolgeorganisation der Deutschen Glaubensbewegung, und der NS-oppositionelle, die Zusammenarbeit mit den anderen völkisch-religiösen Zusammenschlüssen strikt ablehnende Bund für deutsche Gotterkenntnis von Ernst und Mathilde Ludendorff.⁵⁵ In der Beurteilung des SD vom Sommer 1938 hatten zu diesem Zeitpunkt die „übrigen deutschgläubigen Organisationen [...] fast jede Bedeutung verloren und treten nach Außen kaum noch in Erscheinung“.⁵⁶

Die Marginalisierung der Völkisch-Religiösen seit der Mitte der 1930er Jahre war nicht zuletzt eine Folge von religiösen mit persönlichen Führungs rivalitäten verschränkten Gegensätzen zwischen den verschiedenen Gruppierungen; sie war aber auch ein Resultat der Verkennung des kompromisslosen Machtanspruchs der NSDAP.⁵⁷ Das gilt insbesondere für die Deutsche Glaubensbewegung⁵⁸ und andere „neuheidnischen“ Gemeinschaften.⁵⁹ Die Überwachung

53 Vgl. den Beitrag von Wolfgang Dierker in diesem Band. Zu den vom SD überwachten Gruppierungen vgl. die Beiträge von Peter Staudenmaier (Antroposophen), Marcus Meyer (Freimaurer) und Bernd Wedemeyer-Kolwe (Runengymnastiker) in diesem Band.

54 Gerstenhauer, Glaube, S. 64.

55 Vgl. den Beitrag von Bettina Amm in diesem Band.

56 Arbeitsplan der Sachgebiete: „Völkisch-religiöse Gruppen“ sowie „Okkultistische u. spiritistische Sekten, Astrologie“ von Juni 1938 (BArch, R/58/6074); dort auch die Arbeitsanweisungen 1937/38 mit der Einschätzung (Top 9/5) der „deutsch-christlichen Gruppen“.

57 Vgl. den selbstkritischen, im Privatdruck erschienenen Rückblick von Norbert Seibert, Lebensfragmente. Handschrift für Freunde und Verwandte 1958/59, S. 35–44. Seibert war nach seinem Austritt aus der Deutschgläubigen Gemeinschaft seit den späten 1920er Jahren ein führender Kopf in den kurzlebigen Bündnissen der Nordischen Glaubensgemeinschaft und der Nordisch-Religiösen Arbeitsgemeinschaft, nach 1933 in der Nordischen Religionsgemeinschaft und in der Nordischen Glaubensgemeinschaft. Zu seiner Person und den genannten Organisationen vgl. Nanko, Glaubensbewegung, S. 48 f., und die weiteren Hinweise in diesem Band.

58 Vgl. die Beiträge von Horst Junginger, Ulrich Nanko und Terje Emberland in diesem Band.

59 In einem in der von der Apologetischen Centrale herausgegebenen Zeitschrift „Wort und Tat“ (3/1936) unter dem Titel „Wie sag ich’s meinem Kinde?“ abgedruckten Beitrag heißt es zur Germanischen Glaubens-Gemeinschaft nach ihrem Rückzug aus der Deutschen Glaubensbewegung im Sommer 1935: Sie „ist seitdem nicht in besonders auffälliger Weise öffentlich in Erscheinung getreten. Sie besitzt kein literarisches Organ, keine straffe Organisation, kaum eine eigenständige Literatur. Das einzige, was man in

Die Hoffnungen der völkisch-religiösen Bewegung, dass mit der Machtübernahme der Nationalsozialisten ein »neuer Deutscher Glaubensfrühling« heraufziehen werde, sollten sich alsbald als Illusion erweisen. Der deutschchristliche wie auch der konkurrierende neuhidnische Flügel scheiterten dabei nicht nur an ihrem Unvermögen, persönliche wie religiös-weltanschauliche Gegensätze zu überwinden. Sie hatten vor allem ihre Handlungsspielräume über- und mehr noch das nationalsozialistische Machtkalkül unterschätzt, auch wenn einzelne Gruppierungen und Protagonisten von maßgeblichen Akteuren des polykratischen Systems zeitweise Unterstützung erfuhren.

Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus kann insofern als eine komplexe Beziehungs-, vornehmlich aber als eine Konfliktgeschichte charakterisiert werden. Sie ist ein fundamentaler Baustein der vielschichtigen Religionsgeschichte des »Dritten Reiches«.

Die Herausgeber

Dr. Uwe Puschner ist Professor für Neuere Geschichte am Friedrich-Meinecke-Institut der Freien Universität Berlin.

Dr. Clemens Vollnhals ist stellvertretender Direktor des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung e.V. und Lehrbeauftragter für Zeitgeschichte an der Technischen Universität Dresden.



Hannah-Arendt-Institut
für Totalitarismusforschung e.V. an der
Technischen Universität Dresden

ISBN 978-3-525-36996-8



9 783525 369968

www.v-r.de