

KATHOLISCHE WEGBEREITER DES NATIONALSOZIALISMUS?

Kritische Anmerkungen zu einem
gleichnamigen Buch von Kurt Flasch

«Ein Winkel des deutschen Geisteslebens [harret noch] der genaueren Betrachtung: prominente Katholiken warben im katholischen Münster 1933 [...] für den Nationalsozialismus.» So beginnt das Vorwort des Bochumer Mediävisten Kurt Flasch.¹ Er verspricht seinen Lesern «einen wohldokumentierten Essay, kein Handbuch», also mit vorsorglichem Haftungsausschluss für alles, was man nicht erfährt. Flaschs Thema ist die «Denkwelt nur der Jahre 1933 und 1934» einer Gruppe katholischer Intellektueller. Von den Zeitgenossen wurden sie «Brückenbauer» genannt. Flasch geht da weiter. Für ihn sind Michael Schmaus, Joseph Lortz und Josef Pieper gar «katholische Wegbereiter des Nationalsozialismus». Sie interessieren ihn «ideengeschichtlich [...] und nicht moralisch.» (15) Er will Licht ins Dunkel bringen und ist dafür «jahrzehntelang [...] in Antiquariaten auf dem Boden herumgekrochen, um Bücherberge durchzuarbeiten». (11) So viel Aufwand wird den halbwegs informierten Leser wundern, weiß Flasch doch selbst, dass er nicht der erste ist, der sich mit den (nur von ihm so betitelten) «Wegbereitern» befasst. Über den zeitgeschichtlichen Kontext und speziell über Schmaus und Lortz sind wir gut informiert, etwa durch das materialreiche Buch (700 Seiten!) von Heinz Hürten, *Deutsche Katholiken 1918–1945*, mit einem Kapitel zum «Brückenbau»?² Der «junge Soziologe Josef Pieper» kommt darin nur am Rande vor. Allerdings gibt es über dessen publizistische Tätigkeit und sein Verhältnis zum Nationalsozialismus in den Jahren 1933 und 1934 auch nichts zu entdecken: Ein Schriftenverzeichnis von 1974 / 1989³ informiert präzise über alle Publikationen, auch über Publikationsverbote aus dieser Zeit. Piepers Autobiographie von 1978⁴ berichtet über Inhalt und Absicht der von Flasch inkriminierten Schriften, und diese

BERTHOLD WALD, geb. 1952, ist. em. Prof. für Systematische Philosophie an der Theologischen Fakultät Paderborn.

wiederum sind nicht erst auf Dachböden zu entdecken, sondern seit 2004 im ersten Ergänzungsband *Frühe soziologische Schriften*⁵ der Josef Pieper Werkeausgabe ediert.⁶ Flasch greift denn auch auf die *Soziologischen Schriften* zurück, unter Ausblendung unliebsamer Zusammenhänge und der im Nachwort genannten Quellen.⁷ Nicht das Material ist neu, sondern dessen selektive Darstellung und Deutung durch Kurt Flasch.

Im Folgenden werde ich Teil I («Michael Schmaus – Begegnungen») und Teil II («Joseph Lortz – Katholischer Zugang») in Flaschs Essay übergehen. Ich beschränke mich auf den III. Teil «Josef Pieper – Neues Arbeitsrecht» sowie den allgemeinen Deutungsrahmen zu Beginn (Vorwort und Einleitung) und die «Reflexion» am Ende des Buches. Es sollen drei Hauptpunkte näher behandelt werden: 1. Piepers Mitwirkung an *Reich und Kirche*; 2. Was Flasch wissen konnte und verschweigt; 3. Die Frage historischer Schuld – persönlich und ideengeschichtlich.

1. Piepers Mitwirkung an *Reich und Kirche*

Schon die Wahl des Titels *Katholische Wegbereiter des Nationalsozialismus* lässt fragen, was Flasch eigentlich meint. Es klingt so, als hätte die katholische «Gruppe um *Reich und Kirche*» (11) Einfluss genommen auf die politische Entwicklung im Deutschen Reich bis zur Wahl am 5. März 1933. Das anzunehmen ist schon darum falsch, weil es eine solche «Gruppe» 1933 nicht gab. Zudem wäre es lächerlich zu meinen, eine Handvoll bis dato unbekannter Katholiken hätte dem Nationalsozialismus den Weg bereiten können. «Prominent» wurden diese Männer erst nach 1945. Bei genauerem Hinsehen ist denn auch etwas anderes gemeint, weniger spektakulär und kaum von allgemeinem Interesse. Behauptet wird eine katholische Wegbereitung des Nationalsozialismus *innerhalb des Katholizismus*. Wer dazu stichhaltige Belege erwartet, wird allerdings enttäuscht. Das zu diesem Zweck im Anhang (176f.) mitgeteilte «Soziogramm: Münster i. W. 1933» mit den Wahlergebnissen von 1932/1933, den Partei- und Gruppenzugehörigkeiten in Münster Stadt und Münster Land gibt für den Einfluss der «Gruppe» nichts her. Flasch selber muss das einräumen, wenn er zum Wahlausgang des 5. März 1933 in Münster feststellt: «Die Entscheidung für das Zentrum war außerordentlich stabil». (13)

Flasch spricht von den «Wegbereitern» als «Gruppe» und behauptet, dass ihre Beiträge in *Reich und Kirche* einer verabredeten gemeinsamen Intention gefolgt sind: «Die drei taten sich 1933/1934 zusammen». (18) «Sie haben gemeinsam das Programm von *Reich und Kirche* realisiert. Ihr Votum war eine hochbewusste politische Aktion.» (16) Sein «wohldokumentierter Essay» liefert

jedoch keinen einzigen Beleg für diese Behauptung. Stattdessen nutzt Flasch geschickt die Mehrdeutigkeit des Terminus «gemeinsam». Was die Mitwirkenden an *Reich und Kirche* einzeln getan haben, wird als gemeinsames Tun benannt. Die Intention der jeweils Einzelnen wird so als Intention der «Gruppe» ausgegeben und umgekehrt. Wiederum ohne jeden Beleg behauptet Flasch: «sie begründeten [...] eine eigene Schriftenreihe mit dem Titel *Reich und Kirche*». (Vorwort) Dabei teilt er selber mit, dass laut Auskunft des Verlags Aschendorff vom 20.6.2020 «keine Unterlagen» zu dieser Schriftenreihe existieren. (Vorwort) Die Brief-Nachlässe der drei «Wegbereiter» hätten eine aufschlussreiche Quelle sein können, auf die Flasch jedoch nicht rekurriert. Was Pieper angeht, finden sich darin keinerlei Hinweise auf Kontakte untereinander, ganz einfach deshalb, weil es die nicht gab. Die einzige Quelle zu *Reich und Kirche*, die Flasch anführt, ist der Briefwechsel zwischen Josef Pieper und dem Verlag Aschendorff (136).⁸ Der jedoch bezieht sich ausschließlich auf das Erscheinen von Piepers Broschüre (14. März 1934 und 08. April 1934) und dessen zweimal geäußerten Willen (am 21. Juli 1934 und am 22. September 1934), die Auslieferung zu beenden – entgegen dem Wunsch des Verlags! Die Gründung der Schriftenreihe durch die «Gruppe» wie auch die Stilisierung einer «Gruppe» «als politische[r] Initiative zugunsten der NSDAP» (13) sind frei erfunden. Der Zweck dieser Konstruktion liegt auf der Hand: Es soll der Anschein entstehen, dass Pieper in seiner Broschüre vom Frühjahr 1934 zum Verhältnis von *Quadragesimo Anno* (1931) und NS-Arbeitsrecht (1933) die viel weitergehenden Ansichten von Michael Schmaus (*Begegnungen zwischen katholischem Christentum und nationalsozialistischer Weltanschauung*, 1933) und Joseph Lortz (*Katholischer Zugang zum Nationalsozialismus*, 1933) geteilt hat. Das war, wie wir noch sehen werden, ausdrücklich nicht der Fall.

Die berechtigte Frage, «was wollte Pieper in dieser Situation «politisch» bewirken» (126), wird bereits vorentschieden durch den Kontext wertender Behauptungen. Da heißt es bei Flasch vorab: Als einer der «drei pronazistischen Autoren» stellte Pieper schon in anderen Schriften «die ethisch richtige Absicht des Nationalsozialismus klar». (121) Unter dem Einfluss des Münsteraner Soziologen Johann Plenge, der sich selbst, wie Flasch zu wissen meint, als «Ur-Nazi» (122) verstand, sei Pieper bereits auf dem Weg dorthin gewesen, bevor er sich dann selbst «für den Nationalsozialismus entschied», (123) um schließlich offen «für Hitler» einzutreten: «Seine stärksten Texte für Hitler druckte er vom Januar bis April 1934». (121) Auch hier sollte man genau hinhören. Denn Flasch behauptet ja nicht bloß, Pieper sei «für Hitler» gewesen. Seine Formulierung legt nahe, es habe noch weitere, wenn auch weniger starke Texte «für Hitler» gegeben. Beides ist nicht der Fall und nicht zu belegen. So modelliert ein deklamatorisch dokumentationsversessener Historiker Piepers vorgebliche

Entwicklung von einem antiliberalen, «naturrechtlichen Sozialismus» (123) hin zu einem überzeugten Anhänger des Nationalsozialismus: «Wir werden jetzt Männer der Tat». (124) Mit dieser wiederum frei erfundenen plakativen Selbstkennzeichnung der «Gruppe» will Flasch deutlich machen, wohin Pieper ideologisch und politisch gehört. So wird Piepers Zeitungsartikel über *Echte Bildung und deutsche Gegenwart*⁹ (14.01.1934) gegen seinen offenkundigen Sinn als Unterstützung für den Nationalsozialismus gelesen. Wenn es darin heißt, «Bildung ohne den Glauben [sei] nicht mehr denkbar», weil nur der Glaube den «Totalüberblick» «über die Gesamtheit des Seins»¹⁰ gebe, wird das von Flasch lächerlich gemacht als «funkelnagelneue Erkenntnis» und unbedeutende «Kleinigkeit». (124) Damit suche Pieper nur zu bemänteln, worauf es ihm eigentlich ankommt: das Engagement der Katholiken für Hitler. Dass der Sicherheitsdienst des Reichsführers SS das anders gesehen hat, dazu weiter unten gleich mehr (II, 5). «Die Quintessenz seiner [Piepers] sozialpolitischen Verbrüderung von Kirche und Hitlerstaat» (134) sieht Flasch in dem gleichfalls in der Münsteraner Lokalpresse veröffentlichten Artikel *Die sozialpolitische Notwendigkeit eines starken Staates*¹¹ (15. April 1934). In Piepers Eintreten für einen «starken Staat» zeige sich mit aller Deutlichkeit «das schroffe Bekenntnis zum Nazismus» (135). Das klingt für heutige Leser überzeugend. Wer «starker Staat» hört, denkt an den «totalen Staat» als «Unrechtsstaat». Tatsächlich jedoch hatte schon Papst Pius XI. in *Quadragesimo anno*, also noch vor der Machtergreifung der Nationalsozialisten, mit Nachdruck gefordert, eine sozialpolitische Ordnung mit staatlichen Mitteln durchzusetzen, die dem rücksichtslosen wirtschaftlichen Liberalismus Grenzen setzt. Pieper hat sich diese Forderung zu eigen gemacht, und nicht bloß er. Auch Walter Dirks, den Flasch zum linkskatholischen Gegenbild von Pieper stilisiert (137), hatte auf einen «starken Staat» gehofft, den er im Werden sah, «dank der produktiven Teile der nationalsozialistischen Front».¹²

Nach dieser Einstimmung des Lesers aus der hohen Warte des Historikers ist es keine Überraschung, dass Flasch die in der Tat klärungsbedürftige Frage, was Pieper mit seiner Schrift zu den sachlichen Übereinstimmungen zwischen der Enzyklika *Quadragesimo Anno* und dem *Arbeitsrecht des Neuen Reiches* eigentlich im Sinn hatte, anders beantwortet als Pieper selbst. Flasch berichtet: «Pieper nennt das Arbeitsrechts-Büchlein die bloße [?] «Ergänzung und Weiterführung» seiner früheren Studien zur *Neuordnung der menschlichen Gesellschaft* und seiner *Thesen zur Gesellschaftspolitik*.» (135) Die Naivität einer «bloßen» Ergänzung, die Pieper in den Mund gelegt wird, soll die Annahme rechtfertigen, er habe sich selbst «als angelernter Soziologe mit abgebrochenem Jurastudium» (121) die Abweichung von «seiner früheren Position [...] verdeckt». (135) Und wenn der Herausgeber der Werkeausgabe Pieper darin folgt, die Schrift zum

Arbeitsrecht «mit Hilfe von dessen früheren Schriften» (135) zu interpretieren, zeige das nur, dass auch er «verharmlost», was Pieper nicht sehen wollte. Flaschs weitgehend korrektes Referat der Kernthese Piepers, die Forderung der Entproletarisierung sei die zentrale Aussage der Enzyklika und nur durch konkrete arbeitsrechtliche Änderungen zu erreichen, wird so «kontextualisiert», dass der Eindruck entsteht, Piepers tatsächliche Intention sei nicht auf die politische Umsetzung der Enzyklika, sondern auf die Affirmation des Nationalsozialismus gerichtet gewesen. Und da Flasch mit weitgehend ahnungslosen Lesern zu rechnen scheint, erlaubt er sich, den Nazi-Verdacht auch auf frühere Schriften Piepers auszuweiten: «Waren Piepers frühere Schriften versteckt pränazistisch, und Pieper wartete nur auf die Wende im Januar 1933?» (135) Was als rhetorische Frage daherkommt, ist eine – man muss schon sagen – schamlose Behauptung. Obwohl Kurt Flasch, im Unterschied zum heutigen Lesepublikum, die Schriften Piepers vor und nach 1933 offensichtlich kennt, setzt er hinzu: «Ich habe das nicht zu entscheiden.» (135) Für den Wahrheitsgehalt seiner Pieper-Deutung kommt es aber gerade darauf an, wie diese Frage «wohldokumentiert» zu entscheiden ist.

2. Was Kurt Flasch wissen konnte und verschweigt

Also, direkt gefragt: Was wollte Pieper und war Pieper ein Nazi? Eine «wohldokumentierte» Quellenstudie hätte mehr zur Klärung dieser Fragen beitragen können als Flaschs Versuch, in einem essayistischen Rundumblick die Position Piepers aus den Zeitumständen und seinem katholischen Denkhorizont abzuleiten. Neben der Autobiographie, die Flasch in tendenziöser Weise für seine Zwecke benutzt, verfügen wir über Brief-Dokumente aus dieser Zeit, sowie nationalsozialistische Quellen zu Josef Pieper. Ich habe darüber bereits zweimal berichtet, ohne dass Flasch davon Kenntnis nimmt.¹³ Höchst aufschlussreich ist eine briefliche Antwort Josef Piepers vom 24. Juli 1934¹⁴ an Gustav Gundlach, den maßgeblichen Mitverfasser der päpstlichen Sozialenzyklika *Quadragesimo anno*. Drei Tage zuvor war der Verlag Aschendorff von Pieper angewiesen worden, auf eine Neuauflage seiner Schrift zum Arbeitsrecht zu verzichten. In seinem Brief hatte Gundlach ein «aktives Interesse» an Piepers formalsoziologischer Schrift *Grundformen sozialer Spielregeln* (von 1933) bekundet und zugleich Bedenken gegen die Schrift zum Arbeitsrecht (von 1934) geäußert. Das aktive Interesse Gundlachs an den Veröffentlichungen Piepers erklärt sich daraus, dass Pieper die von Gundlach in die katholische Soziallehre eingeführten Begriffe «Klasse», «Klassengesellschaft» und «Klassenkampf» benutzt und – wie dieser – die «Notwendigkeit einer wirklichen Klassenausinandersetzung» vertreten

hatte, wenn sie denn (anders als im Marxismus) «auf der Grundlage und mit dem Ziel der Gerechtigkeit»¹⁵ geführt würde. Vor diesem Hintergrund sind Gundlachs kritische Bedenken gegen Piepers Beteiligung an der Schriftenreihe *Reich und Kirche*, die Gundlach rundweg ablehnte, keine Überraschung. Pieper antwortet, indem er Absicht und thematische Begrenzung seiner Schrift erklärt. «Es kam mir darauf an, die Proklamation einer Idee beim Wort zu nehmen, sie durch den Vergleich mit Qu. A. zu «interpretieren» und dadurch die, wie mir damals scheinen musste, noch keineswegs endgültig festgelegte Richtung ihrer Realisierung zu beeinflussen. Natürlich konnte ich diese Absicht nicht ausdrücklich formulieren, ohne sie zugleich zu vereiteln.»¹⁶ Auch hätte er die «Absicht gehabt, die Katholiken zu bewegen, ihre ganz einseitig auf die «Verbändefrage» fixierte Aufmerksamkeit einem Bezirk zuzuwenden, in dem mir positive Mitgestaltung möglich schien (wozu die Gelegenheit heute [nach den Morden in der «Röhm-Affäre», B. W.] sicher vorbei ist).»¹⁷ Schließlich weist Pieper seinen doch recht wohlwollenden Kritiker darauf hin, was ihm «vermutlich und hoffentlich nicht entgangen ist», dass er sich «in bewusstem Gegensatz zu einigen anderen Heften der Reihe sehr davor gehütet habe, Formulierungen zu wählen, die das Missverständnis nahelegen könnten, als wollte ich zwei «Weltanschauungen» miteinander vergleichen und harmonisieren; ich habe mich ausdrücklich beschränkt auf den Bezirk der positiven Sozialpolitik.»¹⁸

Wie Pieper zum Nationalsozialismus stand, lässt sich weiteren Quellen entnehmen, und zwar gleichermaßen für die Zeit vor, während und nach Veröffentlichung seiner Schrift zum *Arbeitsrecht des Neuen Deutschen Reiches*. Wie er 1933 vor und kurz nach der nationalsozialistischen Machtergreifung dachte und sich verhielt, geht aus Briefen zwischen Heinrich Raskop und Josef Pieper hervor.¹⁹ Beide kooperierten eng in dem von Ihnen getragenen «Dortmunder Institut für neuzeitliche Volksbildung», das unter dem Decknamen des «Neuzeitlichen» substantiell katholische Volksbildung betrieb und das später auf politischen Druck zunächst umbenannt und dann geschlossen wurde. Raskop hatte Pieper mit der Bitte um Beitritt ein «Flugblatt» des «Görreskreis katholischer Deutscher»²⁰ in den Urlaub nachgeschickt und die Erwartung geäußert, die Aktualität seiner *Thesen zur Gesellschaftspolitik* tunlichst durch eine «gebührende Bezugnahme» auf die «neue Situation» zu sichern. In seinem Antwortschreiben vom 31.03.1933 lehnt Pieper die Mitarbeit im «Görreskreis» wie auch die Anpassung seiner *Thesen* ab und findet nach der Rückkehr aus Italien am 20.04.1933 seine Zurückhaltung voll und ganz bestätigt. In einem Brief an Raskop vom 22.04.1933 schildert er seinen unmittelbaren Eindruck von der «neuen Situation»: «Wie ich mich in der neuen Situation verhalten werde, ist mir, wie Sie sich vorstellen können, noch durchaus unklar. Meine bisherigen,

wenig zahlreichen Erfahrungen haben mir noch nicht viel Positives sichtbar gemacht; aber vielleicht werde ich noch darauf stoßen. Einstweilen sehe ich vor allem übersteigerten Nationalismus, Rassenideologie, Personenkult; und im Volk eine Leisetreterei und Vorsicht, die einen fast glauben lässt, in einem «besetzten Gebiet» zu sein.»

Wie Pieper sich bis dahin positioniert hatte, geht aus seinen sozialpolitischen Schriften hervor. Nach der Schrift zur *Neuordnung der menschlichen Gesellschaft* und den *Thesen zur Gesellschaftspolitik* und gleichfalls noch vor seiner Schrift zum Arbeitsrecht ist in Sichtweite zu Helmuth Plessners *Grenzen der Gemeinschaft* (1924) sein Buch *Grundformen sozialer Spielregeln* (1933) entstanden. Pieper formuliert darin zeitgleich mit der Machtübernahme des Nationalsozialismus ein deutliches Gegenbild zu der latent totalitären, auch gerade in katholischen Kreisen verbreiteten Hypertrophie des Gemeinschaftsideals. Sein Ausgangspunkt ist die bei dem Münsteraner Soziologen Johann Plenge rezipierte «Hegelsche Unterscheidung «Allgemeines» – «Einzelnes» – «Besonderes», die Pieper im Rückgriff auf Thomas von Aquin aufnimmt und interpretiert. – «Jeder Mensch stellt in seinem konkreten Dasein ein Allgemeines, ein Einzelhaftes, ein Besonderes dar».²¹ Die verschiedenartigen Sozialbeziehungen oder «Gesellungsformen» *Gemeinschaft*, *Gesellschaft* und *Organisation* haben daher ein echtes Fundament in der menschlichen Natur. «Die Eigenart der in einem Sozialverhältnis geltenden Spielregeln ist [...] durch die Eigenart dieses Verhältnisses selbst bedingt»,²² und diese Spielregeln können nicht ohne «Verbietungen und Verkümmern des Menschen»²³ unterdrückt werden. Daher «widerspricht es dem Wesen des Menschen und der menschlichen Gesellung, irgendeine Sonderform sozialer Gebilde und Spielregeln zum Richtbild der Gesellung überhaupt zu erheben.» Es führt «mit Notwendigkeit zu wirklichkeitsfremden, daher unfruchtbaren oder gar zerstörerischen Zielsetzungen und Oppositionen».²⁴ Diese betreffen unmittelbar das Eigensein der menschlichen Person, das es anzuerkennen und schützen gilt. Denn Person zu sein heißt, «nicht nur «nicht der andere», sondern [...] auch «anders als der andere»²⁵ zu sein; «eine «Welt für sich», *totus in se et sibi*, «ganz in sich und auf sich hin»».²⁶ Pieper sieht es darum als die Hauptaufgabe des Erziehers an, «das Gesellungsideal der Gesellschaft der Jugend verständlich zu machen und sie zu ihm heranzubilden»²⁷ und nicht aus «Zerrformen der natürlichen und berechtigten Selbstbewahrung [...] eine Zerrform des Begriffes Gesellschaft»²⁸ herzuleiten. Gegen die latent gewaltbereite Sozialromantik muss der «gesunde Kern» des «individualistischen Liberalismus»²⁹ wieder sichtbar gemacht werden, denn «die Kehrseite jedes ausschließlichen «Patriotismus» [...] ist der «Fremdenhass» [...]. Die «Gesellschaft» dagegen hat durchaus weltbürgerlichen Charakter; sie beruht gerade auf der Anerkennung des jenseits der Grenze [...] von Haus, Stamm

und Vaterland wohnenden Partners, der gleichwohl als wirkliches ‹Du› bejaht wird». ³⁰

Über den antitotalitären Charakter dieser Schrift von 1933 erfahren wir in Flaschs Essay rein gar nichts. Der von Flasch geschätzte und mit Pieper befreundete politische Publizist Waldemar Guarian hatte aus dem Schweizer Exil in einer Besprechung auf diesen Punkt hingewiesen mit dem Ergebnis, dass eine Neuauflage dieser Schrift verboten wurde. Stattdessen wird ‹der angelernte Soziologie Pieper› von Flasch als ‹Fachmann für soziale ‹Spielregeln›› (133) lächerlich gemacht. Was Flasch ebenfalls verschweigt, weil es in sein Narrativ vom pronazistischen Wegbereiter nicht passt, ist der Umstand, dass kurz nach der Broschüre zum Arbeitsrecht in *Reich und Kirche* Piepers Buch *Vom Sinn der Tapferkeit* (1934) erschienen ist. Pieper hatte ihm ein unmissverständliches Wort von Thomas von Aquin vorangestellt: ‹Das Lob der Tapferkeit hängt von der Gerechtigkeit ab.› In seiner Autobiographie gibt er Auskunft über Anlass und Absicht der schmalen Schrift. Es heißt da: ‹Die unendlichen, von Pathos triefenden Reden über das ‹Heroische›, die durch jene Jahre dröhnten, brachten mich auf den Gedanken, wieder einmal die *Summa* des Thomas von Aquin, des mir etwas außer Sicht geratenen Magisters meiner frühen Zeit, hervorzuholen und darin den Traktat von der Kardinaltugend der Tapferkeit nachzulesen. Wieder war ich sogleich fasziniert, wie am ersten Tag. Und natürlich hatte, was ich dort fand, rein gar nichts zu tun mit jenem ‹Helden›-Ideal, das die Propaganda ausschrie und zur Schau stellte. Aber wo war ein Gegenbild? Es gab einfach keines; jedenfalls war es nicht formuliert. Die abendländische Idee der Tapferkeit, ‹deren Lob von der Gerechtigkeit abhängt›, war auch den Christen unvertraut geworden. So machte ich mich daran, das unkenntlich gewordene, übermalte Fresko ein wenig freizulegen. Und zugleich mit dem Manuskript über das neue Arbeitsrecht war auch das andere fertig geworden: *Vom Sinn der Tapferkeit*.› ³¹ Dass es nicht zeitgleich mit der Schrift zum Arbeitsrecht erschienen ist, hatte allein den Grund, dass sich kein katholischer Verlag bereitfand, diese Schrift zu drucken. Sie erschien Sommer 1934 in dem bedeutenden Verlag des 1919 zum Protestantismus konvertierten Juden Jakob Hegner, der im darauffolgenden Jahr katholisch wurde.

Bei Heinz Hürten, in seinem bereits erwähnten Buch *Deutsche Katholiken 1918 bis 1945*, findet sich eine aufschlussreiche Bemerkung über die Bedeutung dieser Schrift, die ich hier stark gekürzt wiedergebe. Wie Pieper berichtet, hatte sein Büchlein über die Tapferkeit den nicht vorhersehbaren Erfolg, auf die Liste der vom Stellvertreter des Führers empfohlenen Schriften zu gelangen, wohl allein des Titels wegen. Nach Kenntnisnahme des Inhalts war diese Empfehlung sehr bald wieder zurückgenommen worden. ³² Hürten knüpft hier an und schreibt: Diese Schrift war ‹dem Tenor der

nationalsozialistischen Kriegsparolen durchaus entgegen. Tapferkeit gab es nach Pieper nur beim Einsatz für eine gerechte, gute Sache. ‹Tapferkeit ohne Gerechtigkeit›, so übersetzte er den hl. Ambrosius, ‹ist ein Hebel des Bösen›. Von ihren Grundlagen wie von ihren Zielen her stellte sich diese Schrift der umlaufenden Verherrlichung des Durchhaltens bis zum Untergang entgegen, freilich ohne diesen Gegensatz ausdrücklich zu nennen. Wiederum wurde die Grenze deutlich, über die hinaus es für Christen und jeden, der in der abendländischen Tradition dachte, keine Übereinstimmung mehr mit dem vom Nationalsozialismus verlangten unbedingten Einsatz der eigenen Person für die Zwecke des Regimes gab.»³³

Werfen wir noch einen Blick auf weitere Veröffentlichungen Piepers, die unmittelbar auf die Veröffentlichung und den Rückzug seiner Schrift zum Arbeitsrecht folgten. Zu den ‹stärksten Texten für Hitler› (121) zählt Flasch auch die kleine Schrift *Totale Bildung* (Mitverfasser ist Heinrich Raskop) aus dem Jahr 1935.³⁴ Es ist dasselbe Jahr, in dem Piepers Buch *Über die Hoffnung* erscheint, worin er die christliche Tugend der Hoffnung als Gegenbild zum zeitgenössischen Nihilismus in Erinnerung bringt. Ohne sich auf den Inhalt einzulassen, versteigt sich Flasch dazu, ausgehend vom Titel *Totale Bildung* diese Schrift gewissermaßen historisch-kritisch zurückzudatieren auf das Jahr 1933. Das liest sich dann so: ‹Ich verstehe nicht, wie er noch 1936 [sic!] eine Programmschrift drucken konnte mit dem Titel: ‹Totale Bildung›. Später fand er dies ein ‹dummes Wort›, als habe er sich zufällig im Ausdruck vergriffen. Zu seinen Gunsten nehme ich an, er habe sorglos ein älteres Papier von 1933 in Druck gegeben.› (136) Ein ‹dummes Wort›, wie Pieper selber sagt? Flasch gibt keinen Fundort an. Es gibt auch keinen, wie sich mit Hilfe der Suchfunktion der CD-ROM zur Werkeausgabe leicht feststellen lässt. Es ist heute natürlich leicht, den Titel *Totale Bildung* misszuverstehen und zu diesem Missverständnis anzustiften. Auch der politische Kontext wird leicht verkannt, wenn man nicht sieht, dass hier keinerlei Anpassung betrieben wird. Für Hermann Braun, der sich gleichfalls intensiv mit dem ‹jungen Pieper› befasst hat, ist diese Schrift – nach dem Buch über die Tapferkeit – ein weiterer ‹sozialpädagogischer Versuch›, der nationalsozialistischen Ideologie zu begegnen, ohne eine direkte Angriffsfläche zu bieten. ‹Dieser Versuch ist streitbar und nimmt offenbar die Gelegenheit wahr, pädagogisch zu wirken, nachdem das Reichskonkordat den politischen Katholizismus untersagt hat, aber im Bereich von Schule und Bildung der Kirche freie Hand lässt. Gesten der Verständigung, wie in der Schrift über das Arbeitsrecht, sind hier nicht mehr zu finden. Der Titel ‹Totale Bildung› ist kein Angebot an ein totalitäres System, sondern eine Herausforderung. Denn die These der Schrift ist: Es gibt nur eine Form totaler Bildung und die geschieht auf der Basis des christlichen Glaubens.›³⁵

Wie Piepers publizistisches Engagement und seine Einstellung zum Nationalsozialismus von den Machthabern selber beurteilt wurde, dazu erfahren wir gleichfalls nichts bei Kurt Flasch. Seine Darstellung des pronazistischen «Wegbereiters» steht in offenkundigem Widerspruch zu längst bekannten Fakten und weiteren, weniger bekannten Quellen. Piepers Schriftenverzeichnis von 1974/1989³⁶ notiert nach Jahren geordnet:

1932: *Thesen zur Gesellschaftspolitik*. Grundgedanken der Enzyklika *Quadragesimo anno*, Regensburg (Verlag Anton Pustet) 1933, 48 S. (1934 verboten und beschlagnahmt).

1933: *Grundformen sozialer Spielregeln*, Freiburg (Herder-Verlag) 1933, 124 S. (Neuaufgabe verboten).

1934: *Das Arbeitsrecht des Neuen Reiches und die Enzyklika Quadragesimo anno*, Münster (Aschendorff-Verlag) 1934, 32 S. (vom Verfasser wenige Monate nach dem Erscheinen aus dem Buchhandel zurückgezogen).

1935: *Totale Bildung*. Die Grundformen ihrer Verwirklichung: Führerbildung und Volksbildung, Paderborn (Schöningh-Verlag) 1935, 79 S. Mitverfasser: Heinz Raskop; das 1. Kapitel ist von Josef Pieper verfasst (im gleichen Jahr verboten).

Diese Schriften waren nicht offen gegen das Regime gerichtet und sind dennoch verboten worden – aus welchem Grund? So paradox das zunächst scheinen mag, liegt der Stein des Anstoßes in der Verwendung von Begriffen wie «total», «Führertum», «Volksgemeinschaft» durch katholische Autoren. Die politischen Machthaber reklamierten diese Begriffe für ihre Ideologie und versuchten mit der Kontrolle über die Sprache auch die Kontrolle über das Denken zu gewinnen. Eine Verwendung «ihrer» Begriffe durch katholische Autoren galt ihnen daher (im Unterschied zu Kurt Flasch) nicht als Anzeichen von Umdenken und Zugehörigkeit, sondern als subversiver Angriff auf die nationalsozialistische Deutungshoheit über Sprache und Denken. Entsprechende Hinweise finden sich in dem *Sonderbericht des Chefs des Sicherheitshauptamtes des Reichsführer SS* vom Juni 1936 mit dem Titel *Zersetzung der nationalsozialistischen Grundwerte im deutschsprachigen Schrifttum seit 1933*.³⁷ Darin werden unter der Überschrift «Der Angriff auf die nationalsozialistische Weltanschauung» eine Vielzahl von Neuerscheinungen aus dem vorwiegend katholischen Schrifttum aufgelistet, die versucht haben sollen, «alle die Grundwerte, die der Nationalsozialismus zu neuer Geltung brachte, als Vorspann für die eigene Sache zu benutzen.»³⁸ Piepers Schrift *Vom Sinn der Tapferkeit* findet sich ebenso darunter wie seine Schrift *Thesen zur Gesellschaftspolitik*: als Belege für «das katholische Konjunktur-, Umwertungs- und Zersetzungsschrifttum.»³⁹

Was die mit Pieper unmittelbar befassten politischen Machthaber über ihn dachten, geht aus einem am 7.1.1943 auf Anfrage der Provinzialverwaltung

erstellten Gutachten der NSDAP (Gauleitung Westfalen-Nord) hervor. Es enthält die Empfehlung, eine Beschäftigung Piepers als Eignungsgutachter für die Umschulung von Kriegsversehrten abzulehnen. In der Begründung stützt sich der Gaupersonalamtsleiter Dr. Kurt Grässner vor allem auf die hauptamtliche Tätigkeit Piepers am Dortmunder Institut und die dort publizierten Schriften. Das Gutachten kommt zu folgendem Ergebnis: «Er lehnt nationalsozialistische Weltanschauung, wie aus seinen Gesprächen mit mir eindeutig hervorging, aus seinen überaus starken Bindungen zur Lehre und Tradition der katholischen Kirche auch heute noch ab und zeigt für die Rassenfrage, und danach für die Judenfrage keinerlei Verständnis. [...] Pieper ist, davon bin ich überzeugt, im tiefsten Innern Gegner des Nationalsozialismus.»⁴⁰

3. *Die Frage historischer Schuld – persönlich und ideengeschichtlich*

Mit dem Hinweis auf das Urteil und das repressive Verhalten nationalsozialistischer Mandatsträger hätte man diese Stellungnahme zu Flaschs «Essay» beenden können. Aber Flasch geht es um mehr als um die «wohldokumentierte» Aufarbeitung des damaligen Geschehens. Das haben andere vor ihm bereits weit gründlicher getan. Ihn stört die öffentliche Anerkennung dieser «Wegbereiter», waren sie doch «in der Bundesrepublik Galionsfiguren des Deutschen Katholizismus», denen «ihr NS-Engagement [...] nicht geschadet» hat. (20) Das soll sich ändern, und dazu konstruiert er eine persönliche Haftung für Ideen, von denen er meint, dass sie anfällig machen für totalitäre Ideologien. Sein Essay richtet sich vor allem gegen die hohe öffentliche Wertschätzung von Josef Pieper. Das geht schon daraus hervor, wie das erste Kapitel der Einleitung endet: «Pieper wurde überhäuft mit Einladungen, mit Ehren und Preisen überschüttet.» Wohin Flasch sich bei seinem Dekonstruktionsversuch gegen jede historische Evidenz versteigt, soll hier wenigstens angedeutet werden.

«Im Nachhinein ist man klüger», so beginnt das letzte Kapitel, das überschrieben ist mit «Reflexionen». (158) Was nach historischer Einordnung klingt, überrascht durch den Ton aufgebrachter Moralisierung. Dieser richtet sich am meisten gegen die «defensive Legende Piepers». (158) «Wer 1933 von sich aus für Hitler eintrat – mit einer Suche nach Publizität, die bei Pieper noch [!] im Frühjahr 1934 fieberhafte Grade erreichte, [...] wirkte mit an dem ungeheuren Schaden, der in aller Welt zwischen 1933 und 1945 und noch lange danach erlitten wurde. [...] Selbst beim distanzierten Studium [ihrer Texte und Einfälle] befällt den Bearbeiter heute noch politisch-moralische Abscheu.» (159) «Es handelt sich nicht bloß um theoretische Irrtümer, schon gar nicht

um Jugendsünden [gemeint ist wieder der dreißigjährige Pieper], sondern um intellektuelle Verbrechen.» (160)

Seltsam ist nur, dass diese intellektuellen Verbrechen von den Machthabern selbst nicht geschätzt und von den Zeitgenossen im Widerstand gegen Hitler nicht gesehen wurden. Im Gegenteil: Piepers Bücher wurden entweder beschlagnahmt und verboten, oder – sofern sie nicht verboten waren – wurden sie von Zigtausenden gelesen, darunter auch von denen, die darin Rückhalt fanden gegen den Ungeist der Zeit und die Verbrechen des Nationalsozialismus. So berichtet Inge Scholl, die Schwester der 1943 in München hingerichteten Hans und Sophie Scholl, an Pieper mit Datum vom 12. März 1946, wie «wesentlich bei meinem Bruder Ihre Schrift ›Über die Klugheit‹ an seiner Besinnung auf das wahre Christentum und seine Hinwendung zur Kirche mitwirkte. ›Das sind Bücher, die einem ein Rückgrad geben, sagte er damals.›⁴¹ Die Zeithistorikerin Barbara Ellermeier, die eine Biographie über Hans Scholl vorgelegt hat,⁴² berichtete mir, dass Piepers Name im Nachlass von Hans Scholl mehrfach genannt wird. Ich selber habe vor ein paar Jahren eine bewegende Entdeckung im Münchner Institut für Zeitgeschichte gemacht. In der Erwartung, Lesespuren zu finden, hatte ich mir die im Nachlass der Geschwister Scholl befindlichen Bücher von Josef Pieper vorlegen lassen. Zu meiner Enttäuschung fand sich in keinem der vier Bücher auch nur die winzigste Unterstreichung. Die Bücher sahen aus, als seien sie nie gelesen worden. Und dann entdeckte ich beim nochmaligen Blättern – Seite für Seite – in Piepers Buch über Thomas von Aquin (1940), dem einzigen Buch, das handschriftlich mit Sophie Scholls Namen versehen war, eine gepresste Blüte, offensichtlich ein Lesezeichen. Die Blüte lag an der Stelle, an welcher Pieper auf das «Adoro te devote latens Deitas» zu sprechen kommt, ein bewegendes Gebet von Thomas von Aquin, das Gott in seiner Verborgenheit preist. Es wäre sicher eine lohnende, wenn auch schwer zu bewältigende Aufgabe, im Münchner Institut für Zeitgeschichte einmal nach Spuren von Josef Pieper im damaligen Zeitgeschehen zu suchen.

Kommen wir abschließend zur Frage der Mitschuld von «mittelalterlichen» Ideen am politischen Verhängnis. Gemeinsam aus der Sicht von Flasch war den «Wegbereitern» der ideenpolitische Hintergrund ihrer «Denkwelt» (15), sofern sie «professionell mit dem Mittelalter beschäftigt» (20) waren. Schon deshalb hätten sie dem «Proganda-Ansturm» nichts entgegenzusetzen gehabt. Ohne Verständnis für die erst neuzeitlich entdeckte «Medialität der menschlichen Erfahrung» lebten sie «in der Illusion, die ›Wirklichkeit‹ oder das ›Leben‹ [...] unmittelbar vor sich zu haben. [...] Sie hätten wissen können, dass ›die Wirklichkeit‹ ihnen nicht so zuhanden war, wie sie es selbstbewusst und nachdrücklich als ihre philosophische Überzeugung deklamierten.» (19f.) Und auch hier

– unter dem Vorwand des reinen Verstehens – geht es Flasch zuerst um Josef Pieper und sein Verständnis von Philosophie. «Ich versuche diese exemplarische Wirklichkeitsfremdheit des Wirklichkeitsphilosophen Pieper historisch zu verstehen» (153): sein «Defizit an Philosophie und das Aufblasen von Worthüllen». (154) Flasch sucht dieses «Defizit» zu belegen durch eine Analyse von Piepers Habilitationsschrift *Wahrheit der Dinge. Eine Untersuchung zur Anthropologie des Hochmittelalters* (1944/47), und durch die Veröffentlichung eines mitten im Habilitationsverfahren an Pieper gerichteten persönlichen Briefs des Münsteraner Ordinarius für Philosophie, Gerhard Krüger. «Dieser Brief ist ein Juwel, ein Ehrenstück der alten Ordinariuniversität», (141) jubelt Kurt Flasch. Darin hatte Krüger auf freundschaftliche Weise schwerwiegende Bedenken geäußert. Es mangle Pieper an gründlicher historisch-begrifflicher Schulung, weshalb ihm davon abzuraten sei, sich auf den Weg der akademischen Philosophie zu begeben. Doch genau diese Art von Philosophie hatte Pieper auch nicht im Sinn, weshalb er Krügers Rat nicht befolgt. Zu Flaschs Berufung auf Gerhard Krügers Bedenken ließe sich manches einwenden. Merkwürdig ist auch, dass er seine Behauptung einer ideenpolitischen Anfälligkeit für die nationalsozialistische Propaganda an dieser Stelle vergisst. Er hätte sich nur daran erinnern müssen, dass Gerhard Krüger ein Schüler Martin Heideggers war, also desjenigen Philosophen, der nicht im Verdacht steht, einen naiven mittelalterlichen Wirklichkeitsbegriff zu vertreten, und der dennoch als Mitglied der NSDAP und Rektor der Universität Freiburg den Führer Adolf Hitler als Retter Deutschlands gefeiert hat. Es kann also nicht am Rekurs auf den Wirklichkeitsbegriff des Mittelalters gelegen haben, ob man anfällig war für den Nationalsozialismus oder nicht und andere – bis heute – für ein totalitäres Denken anfällig macht.

Ein bezeichnendes Licht auf Piepers von Thomas von Aquin her formulierten Wirklichkeitsbegriff wirft die *Ethik* des kurz vor Kriegsende hingerichteten lutherischen Theologen Dietrich Bonhoeffer.⁴³ Sie wurde erst 1992 aus dem Nachlass publiziert und ist zudem ein Beispiel für die überkonfessionelle Wirkung der Schriften Piepers in den Jahren nach 1933. Das erste, einführende Kapitel der *Ethik* ist überschrieben: «Christus, die Wirklichkeit und das Gute». Die Herausgeber merken dazu an, dass sich Bonhoeffer unmittelbar auf Titel und Inhalt von Piepers Doktorarbeit über die Ethik des Thomas von Aquin bezieht. Diese war 1931 in zweiter Auflage unter dem veränderten Titel *Die Wirklichkeit und das Gute* erschienen. In seinen Aufzeichnungen, 1993 von Ilse Tödt als *Zettelnotizen für eine <Ethik>* herausgegeben, nimmt Bonhoeffer mehrfach Bezug auf Piepers These: «Das Gute ist das Wirklichkeitsgemäße». Es ist kaum anzunehmen, dass Bonhoeffers explizit geäußerte Hochschätzung auch der späteren Schriften Piepers vereinbar gewesen wäre mit einer latenten Nähe

zur nationalsozialistischen Ideologie, deren Ablehnung ihn schließlich das Leben gekostet hat.⁴⁴

Noch eine weitere Stimme, ebenfalls aus dem protestantischen Widerstand gegen Hitler, zeigt die Haltlosigkeit von Flaschs ideenpolitischen Behauptungen. In den Briefen von Helmuth Gollwitzer an seine Verlobte Eva Bildt heißt es mit Datum vom 17. November 1942: «Dazu hatte ich heute Gelegenheit, in verschiedene Bücher von dem J. Pieper zu schauen, dessen Thomas von Aquin mich schon beglückte. Das war seit Guardini fast der stärkste Eindruck von christlicher Wegweisung zum Leben.»⁴⁵ Eine «wohldokumentierte» Studie könnte auch hier sicher noch mehr Information zur Wirkung Piepers im Umfeld des Widerstands sammeln. Flasch selber muss gewusst haben, was Pieper 1988 im letzten Band seiner Autobiographie mitgeteilt hat: «Inge Scholl hat mir schon bald nach dem Kriege geschrieben, ihr Bruder habe meine Bücher gelesen. Und erst im Frühjahr 1986 schickte mir die Schwester von Willi Graf, der gleichfalls zum Kreis der ›Weißen Rose‹ gehörte und hingerichtet worden ist, die Fotokopie eines Zettelchens aus dem Tagebuch ihres Bruders: ›Gelesen J. P. Über das christliche Menschenbild.‹ Als ein im doppelten Sinn des Wortes Betroffener vernimmt man solche Nachrichten und ist beschämt. Die einen schreiben es, und die anderen tun es.»⁴⁶ Aus Pieper einen Widerstandshelden zu machen, wäre genauso absurd, wie ihn zum Anhänger Hitlers zu erklären wegen einer Episode, die er selbst schon bald als Irrtum erkannt hat.

Anmerkungen

- 1 Kurt FLASCH, *Katholische Wegbereiter des Nationalsozialismus*. Michael Schmaus, Joseph Lortz, Josef Pieper, Frankfurt/M. 2021, zitiert als (Seite).
- 2 Heinz HÜRTE, *Deutsche Katholiken 1918–1945*, Paderborn 1992, 214–230, mit Verweis auf Josef Pieper 217.
- 3 *Josef Pieper, Schriftenverzeichnis 1929–1974 / 1989* (hg.v. Paul BREITHOLZ – Markus VAN DER GIET), München 1974 / 1989.
- 4 Josef PIEPER, *Noch wusste es niemand*, München 1978, 100–113; Wiederabdruck in Josef PIEPER, *Autobiographische Schriften* (hg.v. Berthold WALD), Hamburg 2003, 101–113.
- 5 Josef PIEPER, *Frühe soziologische Schriften* (hg.v. Berthold WALD), Hamburg 2004.
- 6 Josef PIEPER, *Werke in acht Bänden, zwei Ergänzungsbände* (hg.v. Berthold WALD), Hamburg 1995–2008.
- 7 Flasch benutzt den Text: Josef PIEPER, *Das Arbeitsrecht des Neuen Reiches und die Enzyklika Quadragesimo anno*; in: PIEPER, *Frühe soziologische Schriften* (s. Anm. 5), 336–362.
- 8 Deutsches Literaturarchiv Marbach a. Neckar: Nachlass Handschriftensammlung [A: Pieper, Josef]; Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung <Münster, Westfalen> [Adressat] 1933–1935.
- 9 PIEPER, *Frühe soziologische Schriften* (s. Anm. 5), 331–335.
- 10 Ebd., 331.
- 11 Ebd., 363–366.
- 12 HÜRTE, *Deutsche Katholiken* (s. Anm. 2), 219.
- 13 Siehe Berthold WALD, «Aktualisierung durch Enthistorisierung». *Zu einem Brief von Josef Pieper an Gustav Gundlach aus der Zeit der NS-Diktatur*; in: *Philosophisches Jahrbuch* 104 (1997), 175–188; Berthold WALD, *Der «linke Pieper» und das Dritte Reich*; in: *Die neue Ordnung* 59 (2005), 278–293.

- 14 Der Brief ist ungekürzt abgedruckt in: Wald, «Aktualisierung durch Enthistorisierung», 176f. Quelle: Deutsches Literaturarchiv Marbach a. Neckar: Nachlass Handschriftensammlung [A: Pieper, Josef]; Pieper, Josef [Verfasser/in]; Gundlach, Gustav [Adressat/in] 1934 [Briefe].
- 15 Josef PIEPER, *Die Neuordnung der menschlichen Gesellschaft* (1932); in: PIEPER, Frühe soziologische Schriften (s. Anm. 5), 61–141; 98.
- 16 WALD, «Aktualisierung» (s. Anm. 13), 176. (Qu. A. steht für die Enzyklika *Quadragesimo Anno*).
- 17 Ebd.
- 18 Ebd.
- 19 Deutsches Literaturarchiv Marbach a. Neckar: Nachlass Handschriftensammlung [A: Pieper, Josef]; Pieper, Josef [Verfasser/in]; Raskop, Heinrich [Adressat/in] 1930–1948 [Briefe].
- 20 Deutsches Literaturarchiv Marbach a. Neckar: Nachlass Handschriftensammlung [A: Pieper, Josef]; Görreskreis katholischer Deutscher: Flugblatt 1933 [Verschiedenes]
- 21 Josef PIEPER, *Grundformen sozialer Spielregeln*; in: PIEPER, Frühe soziologische Schriften (s. Anm. 5), 218.
- 22 Ebd., 228.
- 23 Ebd., 233.
- 24 Ebd., 285.
- 25 Ebd., 218.
- 26 Ebd., 251.
- 27 Ebd., 272.
- 28 Ebd., 252.
- 29 Ebd., 247.
- 30 Ebd., 270.
- 31 PIEPER, Autobiographische Schriften (s. Anm. 4), 111.
- 32 Vgl. ebd., 117f.
- 33 HÜRTELEN, Deutsche Katholiken (s. Anm. 2), 340.
- 34 Josef PIEPER, *Totale Bildung*; in: PIEPER, Frühe soziologische Schriften (s. Anm. 5), 310–327. Da die Schrift bereits kurz nach ihrem Erscheinen verboten wurde, ist sie kaum in den Buchhandel und in die Bibliotheken gelangt. (Vgl. Josef PIEPER, *Über meine Mitarbeit am «Institut für Neuzeitliche Volksbildung*; in: *60 Jahre Katholische Erwachsenenbildung in Dortmund. Dokumente – Reflexionen – Perspektiven*, bearbeitet von Dieter Höltershinken, Dortmund 1988, S. 17 – 22; 21).
- 35 Hermann BRAUN, *Josef Piepers Early Sociological Writings*, in: *A Cosmopolitan Hermit* (Ed. Bernard Schumacher, Washington 2009, 88–115; 112. (Ich zitiere die mir von H. Braun überlassene deutsche Fassung, die nicht im Druck erschienen ist).
- 36 Siehe Anm. 3.
- 37 *Berichte des SD und der Gestapo über Kirchen und Kirchenvolk in Deutschland 1934–1944*, bearbeitet von Heinz Boberach, Mainz 1971 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe A: Quellen, Band 12).
- 38 Ebd., 218
- 39 Ebd., 219.
- 40 Quelle: Landschaftsverband Westfalen-Lippe, Westfälisches Archivamt; dort im Archiv LWL, Bestand 907, Nr. 11. Eine von Pieper angefertigte Nachschrift des Gesprächs mit Dr. Grässner befindet sich im Deutschen Literaturarchiv Marbach am Neckar: Nachlass Handschriftensammlung [A: Pieper, Josef]; Konvolut Aufzeichnungen [Verschiedenes. Autobiographisches] 1941–1947 [Aufzeichnungen VII (12.09.1943–11.09.1943), Nr. 311].
- 41 Deutsches Literaturarchiv Marbach a. Neckar: Nachlass Handschriftensammlung [A: Pieper, Josef]; Aicher-Scholl, Inge an Pieper, Josef [Briefe].
- 42 Barbara ELLERMEIER, *Hans Scholl. Biographie*, Hamburg 2012.
- 43 Dietrich BONHOEFFER, *Werke Band 6, Ethik* (hg.v. Ilse TÖDT – Heinz Eduard TÖDT – Ernst FEIL – Clifford GREEN), München 1992.
- 44 Bonhoeffers häufige Benutzung aller bis zu seiner Hinrichtung erschienenen ethisch-anthropologischen Schriften Piepers ist inzwischen gut dokumentiert. (Vgl. Register und Nachwort zu: Bonhoeffer, *Werke Band 6, Ethik* sowie das Register zum Ergänzungsband *Zettelnotizen für eine Ethik*, Gütersloh 1993).
- 45 *Ich will Dir schnell sagen, daß ich lebe, Liebster. Helmut Gollwitzer – Eva Bildt. Briefe aus dem Krieg 1940–1945* (hg.v. Friedrich KÜNZEL – Ruth PABST), München 2008, 153.
- 46 PIEPER, Autobiographische Schriften (s. Anm. 4), 631.