

Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse
Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte
Band: 95 (2001)

Artikel: Rekatholisierungsdiskurs und Erneuerungsbewegungen in der integralistischen Zeitung "Schildwache" 1912-1945
Autor: Metzger, Franziska
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-130314>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 05.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Rekatholisierungsdiskurs und Erneuerungsbewegungen in der integralistischen Zeitung «Schildwache» 1912–1945

Franziska Metzger

Seit ihrer Gründung 1912 bewegte sich die im Verlag Otto Walter in Olten und seit 1925 im Nazareth Verlag in Basel erschienene Wochenzeitung «Schildwache»¹, in der Zwischenkriegszeit Zentrum des schweizerischen integralistisch-rechtskatholischen Teilmilieus, im Rahmen des für den integralistischen Katholizismus bezeichnenden doppelten Krisenempfindens, das sich sowohl gegenüber Säkularisierung und Modernisierung als auch gegenüber den Entwicklungen des Katholizismus im theologischen, religiösen, kulturellen und politischen Bereich äusserte.² Vor dem Hintergrund ihres theozentrischen Weltbildes empfanden die Integralisten überall dort eine grundsätzliche Diskrepanz zur modernen Gesellschaft, wo sie ihren alleinigen Wahrheitsanspruch bedroht

¹ Zur «Schildwache»: Franziska Metzger, Die «Schildwache». Eine integralistisch-rechtskatholische Zeitung 1912–1945, Freiburg/Schweiz 2000 (Bd. 27 der Reihe «Religion – Politik – Gesellschaft»). Zu den Kreisen der «Schildwache» siehe auch: Urs Altermatt/Franziska Metzger, Der radikale Antisemitismus der rechtskatholisch-integralistischen Zeitung «Schildwache», in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, 92 (1998), 43–72.

² Zum integralistischen Katholizismus: Emile Poulat, *Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau secret international antimoderniste: La «Sapinière»* (1909–1921), Tournai 1969 sowie verschiedene Artikel Poulats; Jean-Marie Mayeur, *Catholicisme intransigeant, catholicisme social, démocratie chrétienne*, in: *Annales, Economies, Société, Civilisations*, 27 (1972), 483–499; Maurizio Tagliarferri, *L'Unità Cattolica. Studio di una mentalità*, Rom 1993; Daniel Alexander, *Is Fundamentalism an Integristism?*, in: *Social Compass*, 32 (1985), 373–392. Zum katholischen Antimodernismus: Urs Altermatt, *Katholizismus und Moderne*, Zürich 1991, 49–62; Urs Altermatt, *Katholizismus und Antisemitismus. Mentalitäten, Kontinuitäten, Ambivalenzen. Zur Kulturgeschichte der Schweiz 1918–1945*, Frauenfeld/Wien/Stuttgart 1999.

sahen.³ Mit diesem Krisenempfinden verbunden war eine permanente «Entkatholisierungsangst».⁴ Oft wurden in der «Schildwache» die kritisierten Weltanschauungen und Entwicklungen polemisch in eigentlichen Verschwörungskonstrukten bekämpft⁵ und dabei immer wieder die antimodernistischen Entkatholisierungsängste mit einem vehementen Antisemitismus verbunden.⁶ In den 1930er und 1940er Jahren waren auch der starke Antibolschewismus und die Frontstellung gegen das sogenannte «Gottlosentum» ebenso wie gelegentliche Äusserungen gegen den Nationalsozialismus von antimodernistischen und antirevolutionären Entkatholisierungsängsten bestimmt.⁷

Die Integralisten formulierten ihre von der Immanenz der Religion in allen Gesellschaftsbereichen bestimmten Gegenkonzepte nicht nur als revisionistische Antithese zur zeitgenössischen

³ Zum Absolutheitsanspruch des integralistischen Katholizismus: Rudolf Uertz, *Fundamentalismus: Theologisierung der Politik oder Politisierung der Theologie?*, in: Hermann Kochaneck (Hg.), *Die verdrängte Freiheit. Fundamentalismus in den Kirchen*, Wien 1991, 54; Michael Ebertz, *Treue zur einzigen Wahrheit. Religionsinterner Fundamentalismus im Katholizismus*, in: Kochaneck (Hg.), *Die verdrängte Freiheit*, 30–36; Tagliaferri, *L'Unità Cattolica*, 319ff.

⁴ Der Entkatholisierungsdiskurs stellte einen zentralen Strang im dualistisch-manichäischen integralistischen Diskurs dar. Zur diskursiven Dominanz im Begriffspaar «Dechristianisierung»/«Rechristianisierung»: Friedrich W. Graf, «Dechristianisierung». Zur Problemgeschichte eines kulturpolitischen Topos, in: Hartmut Lehmann (Hg.), *Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa*, Göttingen 1997, 32–66. Ähnlich bezeichnet der Soziologe Niklas Luhmann «Säkularisierung» als Beschreibung der Gesellschaft durch das Religionssystem infolge der Ausdifferenzierung der Gesellschaft in eine Vielzahl von Funktionssystemen. (Niklas Luhmann, *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 2000, 289.)

⁵ Zum Verschwörungsdiskurs: Christhard Hoffmann, *Das Judentum als Antithese. Zur Tradition eines kulturellen Wertungsmusters*, in: Werner Bergmann/Rainer Erb (Hg.), *Antisemitismus in der politischen Kultur nach 1945*, Opladen 1990, 20–34.

⁶ Zum Antisemitismus im Schweizer Katholizismus: Altermatt, *Katholizismus und Antisemitismus; Dossier «Katholischer Antisemitismus in der Schweiz 1900–1945»*, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte*, 92 (1998), 9–123; verschiedene Beiträge in: Aram Mattioli (Hg.), *Antisemitismus in der Schweiz 1848–1960*, Zürich 1998. Zur «Schildwache»: Metzger, *Die «Schildwache»*, 223–248, 269–272; Altermatt/Metzger, *Der radikale Antisemitismus der rechtskatholisch-integralistischen Zeitung «Schildwache»*.

⁷ Antisemitismus und Antinationalsozialismus kamen in der «Schildwache» verschiedentlich gleichzeitig und mit dem gleichen antimodernistisch-antirevolutionären Argumentarium vor. (Siehe Metzger, *Die «Schildwache»*, 261–271.)

Gesellschaft, sondern forderten eine entsprechend umfassende Umgestaltung derselben. Sie strebten nicht so sehr danach, den Modernisierungsprozess zu beeinflussen, sondern forderten vielmehr die radikale Entmodernisierung in Form einer Rekatholisierung der Gesellschaft im Sinne des «*Omnia instaurare in Christo*». Die Ausschliesslichkeit ihrer doktrinären Orthodoxie und ihrer eigenen Ansätze zur Lösung der gesellschaftlichen Probleme führte dazu, dass sich die Integralisten auch gegen jegliche innerkatholischen Reformversuche stellten.⁸ Die «Fundamentalismus»-Definition von Otto Kallscheuer erfasst ein wesentliches Merkmal der integralistisch-katholischen Richtung, insofern als er damit «religiöse und politische Bewegungen» bezeichnet, die beabsichtigen, ein «verlorenes oder gefährdetes fixes Fundament von Glaubensinhalten und Lebensführung angesichts einer weltanschaulich pluralistischen und politisch säkular gewordenen Welt» wiederherzustellen.⁹ Im Idealzustand einer rekatholisierten Gesellschaft sollten alle nicht-religiösen Lebensbereiche von der religiösen Leitungsgewalt bestimmt werden.

Mit ihrem «Kampfprogramm» und den darin aufgestellten Zielsetzungen, in welchen sich die Dynamik des integralistischen Rekatholisierungspostulates beinahe geometrisch zeigt¹⁰, stellte die «Schildwache» eine Ausnahmeerscheinung im schweizerischen Katholizismus dar. Zwar vertraten die meisten katholischen Organe, Vereine und Gruppierungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch mehr oder weniger revisionistisch-antimodernistische Gesellschaftsideale, doch stellte das Rekatholisierungspostulat bei den Integralisten einen omnipräsenten und mit kämpferischer

⁸ Die extremste Ausformung dessen war die Bekämpfung der katholischen «Modernisten» durch die von Umberto Benigni im Umfeld Papst Pius X. gegründete Geheimorganisation «Sodalitium Pianum», welcher auch Exponenten der «Schildwache» und der Trierer «Petrus-Blätter» angehörten. (Siehe Poulat, *Intégrisme et catholicisme intégral*; Metzger, *Die «Schildwache»*, 127–138.)

⁹ Otto Kallscheuer, *Ökumene welcher Moderne? Fünf Nachfragen zur Marschrichtung im antifundamentalistischen Kampf*, in: Thomas Meyer (Hg.), *Fundamentalismus in der modernen Welt. Die Internationale der Unvernunft*, Frankfurt a. M. 1989, 65.

¹⁰ Die sieben ersten Punkte des Programms begannen mit «Kampf gegen», sieben weitere beinhalteten die am «*Omnia instaurare in Christo*» orientierten Zielsetzungen der integralistischen Jungultramontanen. (Programm der «Schildwache», erstmals abgedruckt am 7. Oktober 1916.)

Intransigenz vertretenen Diskurs dar.¹¹ Die integralistischen Blätter und Bewegungen präsentierten sich mit entweder primär religiös-grundsätzlichen oder vornehmlich politischen Hauptzielsetzungen, wenngleich beide Ebenen eng miteinander verbunden blieben und je sowohl milieubezogen wie auch gesamtgesellschaftlich orientiert waren.

Jungultramontane Politik: Kampf gegen Interkonfessionalismus und Minderheitensituation der Katholiken

Der Jungpolitiker und Gründer der «Schildwache» Otto Walter verfolgte seit 1912 eine Sammlung der «Jungultramontanen» unter den Bannern «ultramontan» und «eidgenössisch». Zeitung und Bewegung strebten nach einer Verbindung von Religion und Politik, nach einer Politisierung der Jungmännerorganisationen. Von einer «jungultramontanen» Bewegung im weitesten Sinne lässt sich bezüglich der von der «Schildwache» ausgehenden Politisierung der Jungmännerbewegung in der zweiten Hälfte der 1910er Jahre sprechen.¹² Im engeren Sinn als «Schildwache»-Bewegung zu bezeichnen sind die sogenannten «Schildwache»-Gruppen, die sich als Elite innerhalb der jungultramontanen Aktion verstanden.

Die entscheidende Rolle für die Propagierung des jungultramontanen Programmes spielte die «Schildwache» selbst. Als intellektuelles Organ¹³ wie als nicht vereinsmässig organisierte Bewegung strebte sie danach, die pianische Restaurationspolitik im Sinne eines «militanten, selbstbewussten Katholizismus» umzusetzen¹⁴, auf ideologischer und aktivistischer Ebene die milieuinterne Rekatholisierung vorzubereiten, aber auch das «katholische, kirchen- und papsttreue Handeln» in allen Gesellschaftsbereichen

¹¹ Diese These vertritt auch: David Alexander, *Is Fundamentalism an Integrisim*, 389.

¹² Siehe auch: Josef Jung, *Katholische Jugendbewegung in der deutschen Schweiz. Der Jungmannschaftsverband zwischen Tradition und Wandel von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Zweiten Weltkrieg*, Freiburg/Schweiz 1988, 149 (Bd. 2 der Reihe «Religion – Politik – Gesellschaft»).

¹³ Bewusst präsentierte sich die Zeitung als intellektuelles Organ. (Siehe etwa: Otto Walter, *Das Herz dem Papst – die Hand dem Volk*, in: *Schildwache*, 7. Oktober 1916; M., *Die Sprache zu hoch?*, in: *Schildwache*, 12. März 1921.)

¹⁴ R., «Ostschweiz» und Jungschweiz, in: *Schildwache*, 8. März 1913.

durchzusetzen¹⁵. Damit wurde jene doppelte Rekatholisierungszielsetzung ausgedrückt, die in den verschiedenen Frontstellungen des «Schildwache»-Kampfprogrammes zum Ausdruck kam. Bildete im Sinne ihres Politikverständnisses die Religion die Grundlage der Politik, so sollte die politische Betätigung selbst Mittel zur umfassenden Rekatholisierung der Gesellschaft sein: eine «Politik des Kreuzes» als Politik mit dem Kreuz und für das Kreuz.¹⁶

Vom Kanton Solothurn aus dehnte sich die Bewegung bis 1918 zunehmend auf andere Kantone, vor allem Aargau, Thurgau und St. Gallen aus.¹⁷ Signalwirkung hatte die überregionale und politische «1. Tagung des Jungvolkes von Solothurn und Umgebung» im Herbst 1915 in Mariastein, die von den «Vorständen des katholischen Jungvolkes der Nordschweiz» organisiert wurde, und an der die «Schildwache»-Gründer Otto Walter und Robert Mäder referierten. Seit Anfang 1916 fanden in mehreren Kantonsteilen sogenannte «Gauverbandstagungen» «Jungsolothurns» statt, und die ursprünglich religiösen Veranstaltungen der Jünglingsvereine wurden durch den politisch-jungultramontanen Diskurs vermehrt politisiert. Auch der Höhepunkt der «Schildwache»-Gruppen fällt in die gleichen Jahre. Die Zirkel, die zu «Schildwache»-Lese- und Diskussionsabenden zusammenkamen, verstanden sich als «Sturmtruppen» innerhalb der bestehenden Jünglings- und Jungmännervereine.¹⁸ Das Tragen eines Efeuzweiges an Versammlungen galt als Erkennungszeichen und sollte «geistiges Erwachen» und «religiöse und politische Renaissance» symbolisieren.¹⁹

¹⁵ Otto Walter, Der wahre «Schildwach»-Standpunkt, in: Schildwache, 8. Januar 1916.

¹⁶ In diesem Politikverständnis verband sich eine natürliche und übernatürliche Diskursebene. Siehe v.a.: Robert Mäder, Gedanken eines Reaktionärs, Olten 1916 und Hugo Holzamer, Politik des Kreuzes, Regensburg 1922.

¹⁷ Politische Gruppierungen der «Jungschweizer» entstanden teils aus den Jünglingsvereinen (wie in St. Gallen), teils ausserhalb derselben. (Siehe etwa: Die konservative Jungmannschaft des Kantons St. Gallen, in: Die Ostschweiz, 11. Juli 1917; Der erste kantonale katholisch-konservative Jungmannschaftstag in Gossau, in: Die Ostschweiz, 10. September 1917.)

¹⁸ Zu den Zielsetzungen: Rhenanus, Was ist das?, in: Schildwache, 11. Februar 1922. Regelmässige Zusammenkünfte fanden etwa in St. Gallen von den Gruppen «Gallus», «Fides» und «Heiligkreuz» statt.

¹⁹ Was erwarte ich von Euch, die Ihr den Epheu trägt?, in: Schildwache, 24. November 1917. Das Epheu sollte auch Symbol für die katholische Partei sein, die einen

Fester Bestandteil der jungultramontanen Propaganda war ein romantisierender «Ritterdiskurs», der die religiöse und politische Ebene verband. Als Vertreter der «streitenden Kirche» sollten die jungen Integralisten eine Kampfschar gegen die Lauheit vieler Katholiken und für die Rückeroberung ihrer Stellung in der Gesellschaft bilden.²⁰ Dazu gehörte ein Opfer- und Märtyrertopos, welcher das Motiv des ehrenvollen Dienstes und der Loyalität der mittelalterlichen Ritter mit jenem des Kampfes für die Kirche verband.²¹ Beziehungen zu monarchistisch-rechtskatholischen Intellektuellen in Österreich förderten diesen romantischen Bezug zusätzlich. Mitte der 1920er Jahre verstärkte sich die religiöse Ausrichtung dieser Topoi noch.²²

Die doppelte Frontstellung, wie sie im Kampfprogramm der «Schildwache» zum Ausdruck kam, bezog sich auf die Minderheitensituation der Katholiken im «liberalen System» auf der einen, gegen Interkonfessionalismus auf der anderen Seite.²³ Die Aufrufe an die Jungultramontanen enthielten immer wieder eine aus Wahl-

«siegreichen Kampf» für Gott und Vaterland führen sollte. (Hans Hartland, Das Epheu, in: Schildwache, 20. Januar 1917.) Der Walter Verlag gab programmatische «Schriften des Epheu» heraus. Bis 1922 erschienen elf solcher Schriften, u.a. von Mäder, Walter und Beck.

²⁰ Ein solcher Diskurs war Teil des revisionistischen Geschichtsbildes der integralistischen Katholiken und verband sich vor allem bei österreichischen Autoren mit einem romantischen Mitteleuropa-Bild. (Etwa in: Ernst Karl Winter, Programmpunkte zur Erneuerung von Kultur und Gesellschaft in Europa, in: Schildwache, 26. August und 2. September 1922. Vehement antisemitisch: Winter, Nibelungentreue – Nibelungenehre. Ein katholisches, österreichisches, deutsches Kulturprogramm, Wien 1921.)

²¹ Siehe St., Märtyrergeist, in: Schildwache, 3. Januar 1925; Winter, Romantik, in: Schildwache, 29. März 1919.

²² So wurden 1926 die Jungen als «Des Königs treue Garde» dargestellt (in: Schildwache, 1. Mai 1926).

²³ Schildwächter heraus!, in: Schildwache, 1. Februar 1913; Vorwärts!, in: Schildwache, 1. Oktober 1921. Die anti-interkonfessionalistische Ausrichtung des Rekatolisierungszieles der «Schildwache» unterscheidet diese ganz wesentlich von der von Jacob Lorenz 1933 initiierten «Aufgebot»-Bewegung, die auf eine «Wiederverchristlichung» im überkonfessionellen Sinn ausgerichtet war. (Siehe dazu: Nicolas Haymoz, «Das Aufgebot» von Jacob Lorenz – für eine geistige Mobilmachung. Zur Schweiz der 1930er und 1940er Jahre im Kontext der «Erneuerung» und der «Erneuerungsbewegungen», in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, 94 (2000), 117–136.)

kampf- und Kulturkampfstimmung generierte Frontstellung gegen den Freisinn. Die «Tyrannenmacht» des Freisinns müsse abgeworfen werden, wurde etwa anfangs 1913 ausgerufen.²⁴ Die Parole «Jungeidgenössisch! Jungultramontan!» widerspiegelte bewusst den patriotischen Bezug dieser Zielsetzung, und durch den «Schweizertum»-Diskurs sollte demonstriert werden, wie unge-rechtfertigt die «Vergewaltigung der katholischen Minderheit» sei.²⁵ Gleichzeitig sollten solche Argumente auch die innerkatholische Reaktion anspornen, stand doch die kompromisslose «Politik des Kreuzes» in einer nicht unwesentlichen Diskrepanz zur Politik der Konservativen Volkspartei. Dazu gehörte auch die Wiedererweckung des katholischen Superioritätsbewusstseins, welches die Integralisten auf der Idee eines katholischen Weltimperiums begründet sahen.²⁶

Verschiedene innerkatholische Frontstellungen waren für die Identität der «Schildwache»-Bewegung von Bedeutung. Seit 1912 bestanden Differenzen mit der Spitze der Jünglingsvereine, wobei letztere hauptsächlich die intransigente Kampfart der «Schildwache» im Milieu beanstandeten.²⁷ Am heftigsten und anhaltendsten zeigte sich die innerkatholische Opposition der Integralisten in den Auseinandersetzungen um die christlichsozialen Gewerkschaften.²⁸ Da sie eine sozialkonservative, präsyndikalistische Lösung für die «soziale Frage» vertrat, lehnte die «Schildwache» eine gewerkschaftliche Organisation der Arbeiter nicht nur auf inter-

²⁴ Kibitz, Katholisch Jungsolothurn schläfst du noch?, in: Schildwache, 1. Februar 1913.

²⁵ In den im Herbst 1916 immer wieder abgedruckten Aufrufen zur Mobilisierung fügten die Jungultramontanen sämtliche Frontstellungen und Zielsetzungen auf politischer Ebene zusammen: «Unsere Tagungen sind der Wille zu einer entschiedenen grundsätzlichen katholischen Politik und zu kraftvollem Kampf gegen die Despotie des Freisinns und der Revolution der Roten».

²⁶ In einem Aufruf an Jung-Basel hiess es: «Jungultramontan, das heisst die überragende Herrlichkeit und grandiose Konsequenz des katholischen Weltgedankens bis ins innerste erleben und erfassen!» (in: Schildwache, 19. Mai 1917.)

²⁷ Siehe Protokoll der Generalversammlung der H.H. Präsidies vom 18. September 1916 in Winterthur, in: Archiv des SKJV/SKVV, Luzern.

²⁸ Siehe auch: Dieter Holenstein, Die Christlichsozialen der Schweiz im Ersten Weltkrieg, Freiburg/Schweiz 1995, 360–366 (Bd. 12 der Reihe «Religion – Politik – Gesellschaft»).

konfessioneller Grundlage, sondern prinzipiell ab.²⁹ Vor allem 1917 und 1918, aber noch bis nach dem Landesstreik, war die rechtskatholische Zeitung unter der Leitung Ferdinand Rüeegg Hauptausfechterin des schweizerischen «Gewerkschaftsstreites».³⁰ Der Interkonfessionalismus-Vowurf bestimmte weiter auch die Frontstellung gegen den Zürcher Reform- und Sozialkatholizismus. Das Pendant zur «modernistischen» Kölner Presse in Deutschland sah die «Schildwache» in den «Neuen Zürcher Nachrichten» unter Redaktor Georg Baumberger, unter deren Einfluss sie auch den St. Galler Katholizismus und die «Ostschweiz» währte.³¹ Dass sich die Integralisten auch gegen Exponenten des Mainstream-Katholizismus wandten, zeigt sich darin, dass Differenzen mit den katholischen Jünglingsvereinen bestanden und auch der «Schweizerische Katholische Volksverein» unter Hans von Matt attackiert wurde. Redaktor Rüeegg bezeichnete letzteren als «den reinsten Julius Bachem für uns katholische Schweizer».³² Seine Richtung wurde als die der Innerschweizer sowie der «Schweizerischen Konservativen Volkspartei» und des Vereinswesens gesehen. Auch in der Frontstellung gegen den SKVV spielte neben dem Argument der Politisierung das des Interkonfessionalismus eine

²⁹ Siehe etwa: Ferdinand Rüeegg, Papst Benedikt XV. über katholische Berufsorganisation und Gewerkschaften, in: Schildwache, 20. Oktober 1917. Eine restriktive Auslegung der Enzyklika «Singulari quadam» diente zur Begründung der gegen den Interkonfessionalismus gerichteten Haltung. (Soziale Leitgedanken aus der Arbeiterenzyklika Singularis quadam Pius X., in: Schildwache, 24. November 1917.) Aus der umfangreichen Literatur zur katholischen Soziallehre siehe etwa: Paul Misner, Social Catholicism in Europe. From the Onset of Industrialization to the First World War, New York 1991; Anton Rauscher, Katholische Sozialphilosophie im 19. Jahrhundert, in: Emmerich Coreth/Walter M. Neidl/Georg Pfligersdorfer (Hg.), Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts, Bd. 1, Graz 1990, 752–767.

³⁰ Viele dieser Artikel stammten von Ferdinand Rüeegg. Auch Josef Beck und Caspar Decurtins vertraten diese Linie, sahen sie doch die Idee, die sie mit den «Arbeiter- und Männervereinen» vertreten hatten, durch die christlichsozialen Organisationen gefährdet. Zur Involvierung der Schweizer Bischöfe: Monika Rosenberg, Der schweizerische Episkopat und die Gewerkschaftsfrage. Das Bettagsmandat 1920, Lizentiatsarbeit Universität Freiburg/Schweiz 1975.

³¹ Siehe verschiedene Briefe in den Nachlässen Beck und Rüeegg.

³² Brief von Ferdinand Rüeegg an Josef Beck vom 8. Februar 1918 (in: Nachlass Beck). Siehe auch einen Brief Rüeeggs an Josef Haefely vom 24. April 1920 (in: Nachlass Mäder).

zentrale Rolle.³³ Die «Schildwache»-Bewegung lehnte ein Zusammengehen mit SKJV wie SKVV ab.³⁴

Die oppositionelle Haltung der «Schildwache» und ihrer Bewegung gegenüber Exponenten des Vereins- und Partei-Katholizismus zeigte sich auch in innenpolitischen Auseinandersetzungen. In den 1910er Jahren plädierte die Zeitung mit Argumenten gegen den liberalen Freiheitsbegriff, der die Freiheit der katholischen Minderheit nicht beachte, immer wieder für die Abschaffung der konfessionellen Ausnahmeartikel durch eine Revision der Bundesverfassung.³⁵ In einer Resolution vom Herbst 1916 an Partei und Bundesrat stellten sich die Jungultramontanen gegen jene Katholisch-Konservativen, die sich in dieser Sache beschwichtigend und vorsichtiger äusserten³⁶; am Parteitag im Mai 1917 beantragte Otto Walter im Namen der Solothurnischen Volkspartei die Totalrevision der Verfassung.³⁷ Differenzen zwischen der rechtskatholisch-kulturkämpferischen und einer pragmatischeren Linie zeigten sich zur gleichen Zeit auch in der Bekämpfung der im April 1915 eingereichten Motion Wettstein zur Förderung des staatsbürgerlichen Unterrichts, was in der «Schildwache» über Jahre hinweg zum bedeutendsten innenpolitischen Thema wurde und worin sich ebenfalls kulturkämpferische Haltung und innerkatholische Opposition verbanden. Caspar Decurtins interpretierte schon Ende 1915

³³ 1923/24 argumentierte die «Schildwache» so gegen eine vom SKVV für den VI. Gesamtschweizerischen Katholikentag in Basel 1924 geplante «christliche Kunstausstellung», was zur Folge hatte, dass der SKVV den Wortlaut der Ankündigung ändern musste. (Siehe Ferdinand Rüegg, Lebenszeit und Wirksamkeit der lieben unvergesslichen Mama, maschinenschriftliches Manuskript, S. 25, in: Nachlass Rüegg sowie Korrespondenz im Archiv des Bistums Freiburg.)

³⁴ Siehe «Schildwache»-Bemerkungen an der Sitzung der löblichen Studienkommission betreffend Jugend- und Jungmännerorganisation vom 5. Februar 1918 sowie ein Schreiben Rüeegs an Beck vom 5. Februar 1918 (in: Nachlass Beck).

³⁵ Siehe etwa: A.C.M., Art. 49 der Schweizerischen Bundesverfassung, in: Schildwache, 16. Februar 1918; G., Ein Wink, in: Schildwache, 31. März 1923.

³⁶ Der Aufruf «jungultramontan, jungeidgenössisch» enthielt einen gegen die Kulturkampfbestimmungen gerichteten «alteidgenössischen» Patriotismus. (Siehe Otto Walter, Das Herz dem Papst – die Hand dem Volk!, in: Schildwache, 7. Oktober 1916.)

³⁷ Parteitag der Schweizerischen Konservativen Volkspartei, in: Vaterland, 30. Mai 1917. Hierzu: Markus Hodel, Die Schweizerische Konservative Volkspartei 1918–1929. Die goldenen Jahre des politischen Katholizismus, Freiburg 1994, 66ff. (Bd. 10 der Reihe «Religion – Politik – Gesellschaft»).

die Schulfrage als vornehmlich innerkatholische Frage.³⁸ Am wichtigsten in dieser Diskussion waren Becks Schrift «Der Neue Schulkampf» und seine Artikel in «Schildwache», «Freiburger Nachrichten» und «Schweizer Schule».³⁹ Auch in Veranstaltungen der Jungultramontanen wurde die Frage thematisiert.⁴⁰ Die «Schildwache» wandte sich gegen jene katholische Presse, die in der Angelegenheit nicht so vehement vorging, insbesondere die «Schweizer Schule», und die sogenannte «diplomatische Schulpolitik der Düring, Holenstein, von Matt»⁴¹.

Auch im Kampf gegen den Völkerbund war Josef Beck eine Leaderfigur des rechtskatholischen Spektrums. Mit einer erneuten Broschüre rief er im katholischen Milieu Sympathiekundgebungen und Anfeindungen zugleich hervor.⁴² Mehrere Exponenten der «Oltner Richtung» waren Mitglieder des «Komités gegen den Beitritt der Schweiz zum Versailler Völkerbund», neben Beck auch Walter, Mäder und Rüegg.⁴³ Auch der Churer Bischof und «Schildwache»-Unterstützer Georg Schmid von Grüneck sprach sich im Briefwechsel mit Beck Völkerbund-feindlich aus.⁴⁴ Tatsächlich zeigte sich in der Partizipation in solchen politischen Diskussionen während der 1910er und frühen 1920er Jahre die grösste Präsenz der Rechtskatholiken um die «Schildwache» in der Öffentlichkeit.

Apokalyptisches Endzeitdenken und religiöse Rekatholisierungsbewegungen

Die antirevolutionäre Frontstellung und das vehemente Katastrophenbewusstsein integralistischer Katholiken bargen die

³⁸ Brief Caspar Decurtins an Josef Beck vom 12. Dezember 1915, in: Nachlass Beck.

³⁹ Der erste «Schildwache»-Artikel Becks zur Schulfrage erschien am 5. Februar 1916. In der «Schweizer Schule» erschien seit dem 30. März 1916 eine Serie unter dem Titel «Die Frage der staatsbürgerlichen Erziehung».

⁴⁰ Siehe einen Brief Walters an Beck vom 17. Juni 1916. Beck wurde auch von einem ausgedehnteren integralistisch-rechtskatholischen Kreis unterstützt. (Siehe die Korrespondenz im Nachlass Beck.)

⁴¹ Brief von Decurtins an Beck vom 25. April 1916, ebenfalls vom 17. Mai 1916, in: Nachlass Beck.

⁴² Josef Beck, «Völkerbund»? Warnung an die Katholiken der Schweiz, Olten 1920.

⁴³ Liste im Nachlass Beck.

⁴⁴ Siehe einen Brief Bischof Schmidts an Beck vom 27. April 1920, in: Nachlass Beck.

Grundlage für ein apokalyptisch-endzeitliches Denken.⁴⁵ In der «Schildwache» zeigte sich insbesondere in den 1930er und 1940er Jahren ein ausgeprägter apokalyptischer Diskurs, der vor allem auch in den Schriften und Artikeln Robert Mädners und den seit den späten 1920er Jahren unterstützten religiösen Erneuerungsbewegungen zum Ausdruck kam. Die Zeitung positionierte sich selbst als Teil des Endzeitkampfes zwischen Christus und Satan und wies sich als «Christkönigsherold» eine providentielle Sendung zu.⁴⁶

Mädner stilisierte die bekämpften Gesellschaftskonzepte zu Feinden der Kirche und der einzig wahren Weltordnung empor. Seit den 1930er Jahren nahmen seine Frontstellungen vermehrt übernatürlich-eschatologischen Charakter an. Er identifizierte die Feindbilder immer wieder explizit mit dem endzeitlichen Antichrist und als Teil eines apokalyptischen Entscheidungskampfes.⁴⁷ Lag gemäss integralistischem Weltbild der historischen Entwicklung eine heilsgeschichtliche Logik zugrunde, erschienen Mädner die Weltkriege als Teil des göttlichen Strafgerichtes und die befürchtete kommunistische Weltrevolution als «Zuchtrute Gottes».⁴⁸ In optimistischer Umkehrung zu dieser eschatologischen Sicht glaubte er aber an eine Rekatholisierung der Gesellschaft. Aus dem Straftgericht musste ein neues Abendland erwachsen,

⁴⁵ Zu diesen Thesen für den französischen «integralistischen Katholizismus» des 19. Jahrhunderts: Jean Séguy, *Sur l'apocalyptique catholique*, in: *Archives de sciences sociales des religions*, 41 (1976), 165–172; Jean-Marie Mayeur, Mgr. Dupanloup et Louis Veillot devant les «Prophéties contemporaines» en 1874, in: *Revue d'histoire de la spiritualité. Revue d'ascétique et de mystique*, 48 (1972), 193–204; Marina Caffiero, *Prophétie, millénium et révolution*, in: *Archives de sciences sociales des religions*, 66 (1988), 187–190; Claude Savart, *Cent ans après: Les apparitions mariales en France au XIXe siècle, un ensemble?*, in: *Revue d'ascétique et de mystique*, 48 (1972), 205–220. Zur «Schildwache»: Metzger, *Die «Schildwache»*, 295–317.

⁴⁶ Nun macht die Armeen feldbereit!, in: *Schildwache*, 31. Dezember 1932. Zu Robert Mädner siehe auch: Markus Ries, «Der Rosenkranz ist unser Maschinengewehr». Der Basler Pfarrer Robert Mädner im Kampf gegen den Zeitgeist, in: Aram Mattioli (Hg.), *Intellektuelle von Rechts*, Zürich 1994, 239–256.

⁴⁷ Siehe Mädner, «Die Zeit ist nahe!», Basel 1940, 2; Mädner, *Es ist Krieg*, in: *Schildwache*, 29. September 1934.

⁴⁸ Mädner, «Die Zeit ist nahe!», 10–12; Mädner, *Wenn die Kommunisten kommen*, Basel 1956 (verfasst 1945).

eine «radikale und totale Wiedergeburt der Völker».⁴⁹ Die integralistischen Katholiken erwarteten nicht ein chiliastisches irdisches Messiasreich, sondern eine lange Periode, in welcher eine «geistige Weltherrschaft der Katholiken» errichtet würde.⁵⁰ Mäder verwies in diesem Zusammenhang häufig auf die traditionalistischen, gegenrevolutionären Philosophen Juan Donoso Cortés und Joseph de Maistre, die trotz ihres Weltpessimismus einen ähnlichen Rege-nerationsoptimismus hegten.⁵¹

Häufig verfolgte Mäder in seinen Schriften ein Rekatholisierungs-postulat, indem er den Katholiken Anleitung zur inneren Erneuerung gab. Dabei erhielt das Gebet für die «geistige Weltherr-schaft» der Katholiken zentrale Bedeutung; verschiedentlich betonte Mäder die «kriegerische», «antiluziferianische» Funktion des Rosenkranzes.⁵² Mit den «Schriften der Erneuerung» und dem «Katholischen Schriften-Apostolat» setzte sich der Nazareth Verlag für die Verbreitung grundsatztreuer Schriften in hohen Auflagen ein und wurde Basel zu einem Zentrum der integralistischen Aktion. Hinsichtlich des Vorgehens zur Erreichung einer gesamtgesell-schaftlichen Erneuerung blieb Mäder allerdings meist vage, was die Diskrepanz zwischen Diskurs und tatsächlicher Aktion und Wir-kung besonders drastisch aufzeigt. Im Sinne der integralistischen apokalyptischen Interpretation erschien Mäder – insbesondere in seinen Spätschriften – allerdings ohnehin ohne göttliche und maria-nische Intervention eine Rekatholisierung als nicht möglich.⁵³

⁴⁹ In «Die Wiedergeburt des Abendlandes. Eine Trilogie» (1941) zeigt sich dieser Optimismus besonders deutlich. Auch etwa: Mäder, *Maria siegt! Den Garderegimentern der streitenden Kirche gewidmet*, Basel 1935, 23.

⁵⁰ Mäder, «Die Zeit ist nahe!», 16.

⁵¹ Siehe Beatrice Bondy, *Die Reaktionäre Utopie. Das politische Denken von Joseph de Maistre*, Köln 1982; Graeme Garrard, *Rousseau, Maistre, and the counter-enlightenment*, in: *History of Political Thought*, 15 (1994), 97–120; Heinz Pepperle, *Die Philosophie und Ideologie der Romantik*, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität Berlin*, 38 (1998), 418–431; Cristina Cassina, *L'obsession interminable. La révolution française dans la littérature ultra-royaliste au début de la restauration*, in: *Storia della Storiografia*, 27 (1995), 17–37; Carlos Valverde, *Juan Donoso Cortés (1809–1853)*, in: Coreth/Neidl/Pfliggersdorffer (Hg.), *Christliche Philosophie*, 649–666.

⁵² Mäder, *Maria siegt!*, 18.

⁵³ In «Die seelsorgerliche Verwertung des Christkönigsgedankens» schrieb Mäder, die Christkönigsherrschaft sei ohne Wunder nicht möglich (in: *Schildwache*, 16. April 1932).

Das übersteigerte Krisenempfinden, das sich in den 1930er und 1940er Jahren bei integralistischen Katholiken im Spannungsfeld von Endzeitangst und optimistischer Heilserwartung äusserte, führte im Umfeld der «Schildwache» zu einer Reihe von Rekatholisierungsbewegungen. Sie verfolgten eine katholische Erneuerung, um der inneren wie äusseren Krisensituation entgegenzuwirken, wobei die eucharistische und marianische Frömmigkeit im Zentrum standen. Bereits Mitte der 1920er Jahre stand Mäder in engem Kontakt mit dem «Deutschen Marien-Ritter-Orden» mit Sitz in Bamberg. 1925 beschloss die Leitung dieser zugleich laizistischen und klerikalen Bewegung, die vaterländisch-grossdeutsche Ideale mit integralistischen Rekatholisierungszielen verband, die «Schildwache» zu ihrem Ordensorgan zu machen.⁵⁴ 1929 wurde die «Reich Christi Aktion» in der «Schildwache» eingeführt; Ende 1930 entstand unter der Leitung der Prämonstratenserarbeit Windberg in Niederbayern die «Eucharistische Gebetsaktion» als Kloster-, Priester- und Laienaktion, der die «Schildwache» in der Verbreitung von Flugblättern half; 1931 folgte die «Einheitsfront gegen das Gottlostum». 1933 mehrten sich Aufrufe zur Sammlung gegen das «Gottlostum». Trotz gleichen Feindbildern und zeitlichem Auftreten handelte es sich nicht um mit der schweizerischen Frontenbewegung verbundene, sondern um primär religiös-eucharistische Aktionen mit übernationalem Bezug⁵⁵. Ende der 1930er Jahre förderte die Zeitung die vom Kloster Leiden Christi in Gonten ausgehende «Heilig-Blut-Bewegung».⁵⁶

Sämtliche dieser Bewegungen – alle mit eher niedrigem Organisationsgrad – bezeichneten sich in Anlehnung an Pius XI. als Elite-

⁵⁴ Ludwig Thomas, Des Königs Christus Kriegsschatz, in: Schildwache, 9. Juli 1927. Zu den Beziehungen der «Schildwache» zum «Marien-Ritter-Orden» siehe die ausführliche Korrespondenz im Nachlass Mäder. Dazu: Metzger, Die «Schildwache», 160–166.

⁵⁵ In den dreissiger Jahren waren denn auch zuweilen mehr als die Hälfte der Abonnenten Ausländer. Von den 1934 gut 10'000 Abonnenten waren 45% allein Deutsche. (Siehe Protokoll der Generalversammlung des Pressevereins der «Schildwache» vom 4. Dezember 1934, in: Nachlass Mäder. Zu den Abonnentenzahlen der «Schildwache»: Metzger, Die «Schildwache», 175–182.)

⁵⁶ 1937 wurde für die Schweiz das Kloster Leiden Christi in Gonten (AI) zum Hauptsitz dieser in der Abtei Weingarten in Bayern gegründeten eucharistischen Aktion. Sie wurde nun im «Leiden Christi Boten» propagiert.

truppen der Katholischen Aktion.⁵⁷ Als solche liefen sie parallel zu und ausserhalb den entsprechenden Bestrebungen des schweizerischen und deutschen Episkopats und Vereinswesens, wodurch Konflikte entstehen konnten. In der Schweiz wurde 1936 der SKVV offiziell zum «Mittelpunkt und Repräsentant» der Katholischen Aktion erklärt.⁵⁸ Zu Differenzen kam es 1933/34 zwischen dem Rorschacher «Neuen Volk» und dem Bistum St. Gallen.⁵⁹ Eine ähnliche Auseinandersetzung entstand 1927 zwischen dem Freiburger Bischof Marius Besson und der «Schildwache» wegen deren Unterstützung der deutschen Marienritter.⁶⁰

Wie das Herz-Jesu-Gebetsapostolat in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts betonten die integralistischen Erneuerungsbewegungen ihre Überregionalität.⁶¹ Die Eucharistische Gebetsaktion versandte von Basel und Windberg aus 1 Million Flugblätter nach Deutschland und Österreich, in die Schweiz, ins Elsass und in die Tschechoslowakei, nach Italien, Luxemburg, Polen, Spanien und Amerika.⁶² Flugblätter stellten ein Massenmedium dar und die «Schildwache» nahm dabei eine Drehscheiben- und Multiplikatorfunktion ein.⁶³ Sie war Glied in einem Netz, das innerhalb des deutschsprachigen Katholizismus ein Teilmilieu am Rande des vereinsmässig organisierten Milieus bildete, und für welches Basel, die Abtei Windberg, aber auch Leutesdorf mit dem Johannesbund und Wien mit Johann Mörzingers «Kinderkreuzzug» Zen-

⁵⁷ Das Postulat der Katholischen Aktion war nach einem ersten Vorstoss Pius X. 1905 im Dezember 1922 von Pius XI. in «Ubi arcano» aufgenommen worden. (Siehe SS.D.N. Pii div. Prov. Papae XI. Litterae Encyclicae, in: *Civiltà Cattolica*, 74 (1923), 11–34.) Siehe auch: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg i. Br. 1960, 75–76.

⁵⁸ Siehe Hilmar Gernet, *Der Schweizerische Katholische Volksverein im Spannungsfeld von katholischer und politischer Aktion (1930–1960)*, Lizentiatsarbeit der Universität Freiburg/Schweiz 1988, 25–26.

⁵⁹ Siehe den Briefwechsel im Archiv des Bistums St. Gallen.

⁶⁰ Siehe den Briefwechsel zwischen Bischof Besson und Robert Mäder im Archiv des Bistums Freiburg.

⁶¹ Siehe Norbert Busch, *Frömmigkeit als Faktor des katholischen Milieus. Der Kult zum Herzen Jesu*, in: Olaf Blaschke/Frank Michael Kuhleemann (Hg.), *Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen*, Gütersloh 1996, 141.

⁶² *Vom Siegeszug der kleinen Hostie*, in: *Schildwache*, 26. Dezember 1931.

⁶³ Siehe die interessanten Ausführungen von Busch, *Frömmigkeit als Faktor des katholischen Milieus*, 144–145.

tren darstellten.⁶⁴ Mäder hoffte, dass diese «eucharistischen Zellen» zu einer «eucharistischen Zentralbewegung Katholischer Aktion für Deutschland, Österreich und die Schweiz» würden.⁶⁵

Die Erneuerungsaufrufe der Aktionen der 1930er Jahre sind paradigmatisch für den für den integralistischen Katholizismus typischen dualistischen Diskurs und die apokalyptischen Verschwörungskonstrukte. Diese waren gegen Bolschewismus und «Gottlosigkeit» am konkretesten. Der nationalsozialistischen Rassenlehre stellte sich erst die «Heilig-Blutbewegung» 1938 eindeutig entgegen – ohne allerdings den Antisemitismus abzulehnen.⁶⁶ Die gesellschaftlichen Übel wurden bis weit in den Katholizismus hinein wahrgenommen; Entsittlichung, Unglaube, «Verheidung» seien durch Abwendung vom Reich Christi entstanden.⁶⁷ Das Kampfparadigma, in welchem Revolution, Krieg und moderne Gesellschaftsformen zu einer apokalyptischen Weltkatastrophe gesteigert wurden, gehörte zur Erneuerungsrhetorik und hatte eine mobilisierende Funktion, beinhaltete es doch Warnungs- und Einschüchterungsmechanismen, die zur Mitarbeit an der Rekatholisierung anspornen sollten.⁶⁸

Als dialektische Ergänzung zur apokalyptischen Sicht kam auch in den Aktionen ein starkes Vertrauen in die Erlösung zum Ausdruck, weshalb sich von einem eigentlichen Erneuerungstopos sprechen lässt. Die Eucharistische Gebetsaktion wies offen auf

⁶⁴ Zum Johannesbund: Eugen Zimmermann, Blühende katholische Ritterorden und ähnliche Gesellschaften der Gegenwart, in: Schildwache, 30. Mai 1931; Johannes Haw, Johannesbund, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg i. Br. 1931, 539. Zum Kinderkreuzzug: H.Tr., Ein moderner Apostel, in: Schildwache, 28. Dezember 1929.

⁶⁵ So Mäder in einer eucharistischen Sondernummer der «Schildwache» vom 26. Dezember 1931. Siehe auch Briefe von Ludwig Fischer an Mäder, in: Nachlass Mäder.

⁶⁶ Siehe Die Seite vom Heiligen Blut, in: Schildwache, 30. April 1938; Grundsätze der Heilig Blut-Bewegung, in: Schildwache, 14. Mai 1938. Als sie sich im nationalsozialistischen Deutschland nicht mehr «Bewegung» nennen durfte und sich fortan «Heilig-Blut-Gemeinschaft» nannte, hielt die schweizerische Bewegung bewusst am alten Namen fest. (Heilig Blut-Bewegung oder Heilig Blut-Gemeinschaft?, in: Schildwache, 16. und 23. Juli 1938.)

⁶⁷ Siehe etwa das Flugblatt «Männer! Auf zur eucharistischen Kampffront!», in: Schildwache, 11. März 1933.

⁶⁸ Siehe etwa: Die kleinen Kreuzfahrer, in: Schildwache, 4. März 1933; Mgr. Mörzinger, Christus oder Teufel, in: Schildwache, 11. Oktober 1930.

einen übernatürlichen Rettungsplan hin, durch welchen der «Weltkönig» die Welt erneuern werde.⁶⁹ Für die «Heilig-Blut-Bewegung» erhielt das Blut Christi als Inbegriff des Opfers für die Menschheit zentrale Rettungsfunktion.⁷⁰ War der Rettungsoptimismus auf das Übernatürliche konzentriert, so kam die Rolle der Menschen in der gesellschaftlichen Erneuerung nur vage zum Ausdruck. Durch eucharistische Gebetsapostolate sollte die Christkönigs-idee zu einer «Weltbewegung» werden, um die Weltrevolution zu besiegen.⁷¹ Am konkretesten waren sämtliche Bewegungen bezüglich der innerkatholischen Erneuerung; ein «katholisches Lebensprogramm» gaben die Marienritter, die «Einheitsfront gegen das Gottlostum» und der Johannesbund heraus. Am klarsten wurden gesellschaftliche Erneuerungsziele von der Katholischen Front um das «Neue Volk» formuliert.⁷²

Die offensiven Erneuerungsdiskurse sämtlicher integralistischer Rekatholisierungsaktionen zeigte sich in deren kriegerischem Vokabular, wobei die Christkönigsfrömmigkeit stärker als jene des Herzens Jesu «Macht» ausdrückte.⁷³ Wurden die Gegner in apokalyptischen Bildern dargestellt, musste dem Christkönigtum ein kämpferischer und siegesgewisser Ausdruck verliehen werden. Erneut erhielt der mittelalterliche Rittertumsgedanke zentrale Bedeutung. Die «Militia Christi Regnis» etwa sah sich als «eucharistische Miliztruppe der Kirche».⁷⁴ Wie die Herz-Jesu-Frömmigkeit in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts waren die Frömmigkeitsformen der Erneuerungsbewegungen der 1930er Jahre auch Ausdruck einer «triumphalistischen Selbstdarstellung».⁷⁵ Das optimistische Erwarten eines Eingreifens Christi unterstrich den

⁶⁹ Siehe etwa: Das Reich Gottes leidet Gewalt! Ein grosses Wagnis!, in: Schildwache, 6. Juni 1931.

⁷⁰ Siehe Herrlichste Morgenröte auf der Bergeshöhe, in: Leiden Christi Bote, Juli 1943.

⁷¹ Mäder, Die seelsorgerliche Verwertung des Christkönigsgedankens, in: Schildwache, 16. April 1932.

⁷² Siehe «Arbeitsprogramm der Zelle», 3, in: Archiv des Bistums Basel.

⁷³ Siehe Norbert Busch, Die Feminisierung der Frömmigkeit, in: Irmtraud Götz von Olenhusen (Hg.), Wunderbare Erscheinungen: Frauen und katholische Frömmigkeit im 19. und 20. Jahrhundert, Paderborn et al. 1995, 217ff.

⁷⁴ Romanus, Der eucharistische Charakter der Christkönigsmiliz, in: Schildwache, 13. Oktober 1934.

⁷⁵ Busch, Frömmigkeit des katholischen Milieus, 157.

Absolutheitsanspruch. Der Glaube an die Immanenz des Übernatürlichen stand der modernen Welt diametral entgegen. Gerade in diese Amodernität projizierten die Integralisten aber die Rettung der Menschheit und stilisierten sich selbst zu apokalyptischen Streitern empor.⁷⁶ Mit dem endzeitlichen Denken und der übernatürlichen Hoffnung verbunden war auch der Glaube an das Wirken Mariens in Prophezeiungen, Erscheinungen und Stigmata. Auch diese erhielten für die Integralisten ihren Sinn im Rahmen des göttlichen Heilsplanes.⁷⁷ Die Kreise um den seit 1933 monatlich im Umfeld der «Schildwache» erschienenen «Fatima Boten» bezeichneten sich als «Marienkinder», die die Welt für Maria erobern müssten.⁷⁸ Für die Popularität und Publizität von Fatima und Lourdes, von Seherinnen wie Therese Neumann oder Katharina Emmerich spielten integralistische Kreise und ihre Publikationsorgane eine nicht unbedeutende Rolle.⁷⁹

Das Spannungsfeld von Endzeitdenken und Rekatholisierungshoffnung führte in der «Schildwache» während des Zweiten Weltkrieges verschiedentlich zu verworrenen antijudaistischen Erklärungsmustern für die Shoah. Die Motive von «Gottesmord» und «ewigem Jude» wurden in der apokalyptischen Weltsicht als Teil des Endzeitkampfes zwischen Christus und Antichrist gedeutet.⁸⁰

⁷⁶ Romanus, Der marianische Charakter der Christkönigsmiliz, in: Schildwache, 20. Oktober 1934.

⁷⁷ Siehe etwa: Nichts geschieht von ungefähr, in: Fatima Bote, September 1936. Zur marianischen Frömmigkeit: Heinrich M. Köster, Die marianische Spiritualität religiöser Gruppierungen, in: Wolfgang Beinert/Heinrich Petri (Hg.), Handbuch der Marienkunde, Regensburg 1996, 598–599. Zu den Marienerscheinungen als «Krisenphänomen»: David Blackbourn, Marpingen. Apparitions of the Virgin Mary in Bismarckian Germany, Oxford 1993; Séguy, Sur l'apocalyptique catholique. Zur Wunderdisposition der Katholiken im 19. Jahrhundert: Josef Mooser, Katholische Volksreligion, Klerus und Bürgertum in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Thesen, in: Wolfgang Schieder (Hg.), Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert, Stuttgart 1993, 148–149.

⁷⁸ Siehe Ludwig Fischer, Das Apostolat des Rosenkranzes, in: Fatima Bote, 12. Mai 1934.

⁷⁹ Siehe auch die im Umfeld der Integralisten verfassten Schriften, etwa Friedrich von Lamas «Therese Neumann» (41931). Mäder war über seine Kontakte zu den «Marien-Rittern» in eine Kontroverse um die angebliche Seherin Helene in Hausen involviert. (Siehe die umfangreiche Korrespondenz im Nachlass Mäder.)

⁸⁰ Siehe etwa: Mäder, Reich gegen Reich, in: Schildwache, 27. Oktober 1933; siehe, wir steigen hinauf nach Jerusalem!, in: Schildwache, 6. Februar 1939.

Auch die antisemitische Ausdehnung des «Christushass»-Motivs auf die zeitgenössischen Juden erhielt in diesem Zusammenhang eine endzeitliche Komponente.⁸¹ Bedeuteten die Ablehnung und der «Mord» Christi für die Integralisten Ursprung und Beispiel der «Verwerfung» durch Gott, erschienen der Karfreitag und die Zerstörung Jerusalems als Ursprung und Beispiel für sein Eingreifen.⁸² Verschiedene Autoren der «Schildwache» leiteten aus den gleichen übernatürlichen antijüdischen Bezügen die nationalsozialistischen Massensterben an den Juden ab. Das «Judenvolk» müsse «Zeugnis ablegen» «von dem Verbrechen, das seine Vorfahren auf dem Calvarienberg begangen» hätten.⁸³ Deshalb lasse Gott ihre Leiden zu. Der Zeitung fehlte das menschliche Mitleid gegenüber dem Leiden der Juden im Zweiten Weltkrieg, und mit ihren apokalyptisch-übernatürlichen Konstrukten gab sie indirekt den nationalsozialistischen Verbrechen an den Juden und dem eigenen Nichteingreifen eine heilsgeschichtlich-theologische Begründung.⁸⁴ Der endzeitlich bestimmte Antijudaismus, die davon abgeleitete Erklärung der Shoah und die damit zusammenhängende eigene Passivität vor dem Hintergrund der nationalsozialistischen Menschheitsverbrechen sind verhängnisvoller Ausdruck der Kontinuität der christlichen Judenfeindschaft.

Integralistische Rekatholisierungsdiskurse: eine utopische Rhetorik

Die jungultramontane Bewegung der «Schildwache» der 1910er und frühen 1920er wie auch die marianischen und christköniglichen

⁸¹ Zur Verbindung traditioneller antijudaistischer Argumente mit solchen des modernen Antisemitismus siehe Altermatt, *Katholizismus und Antisemitismus*, 109–118; Metzger, *Die «Schildwache»*, 222–247.

⁸² Siehe Mäder, *Wo ist die Stadt auf dem Berge?*, in: *Schildwache*, 5. August 1944; *Kostbares göttliches Blut*, in: *Schildwache*, 2. März 1940.

⁸³ Eremita Scrutator, *Gedanken zur Nachkriegszeit*, in: *Schildwache*, 15. Januar 1944. Auch etwa: Mäder, *Gericht über der Stadt*, in: *Schildwache*, 28. November 1942; *Das jüdische Rätsel*, in: *Schildwache*, 3. September 1938. Im «*Leiden Christi Bote*» auch etwa: *Ein Heilig Blut-Zeuge bis zum Ende der Zeiten*, in: *Leiden Christi Bote*, November 1943.

⁸⁴ Zu ähnlichen Äusserungen protestantischer Fundamentalisten in den USA nach dem Zweiten Weltkrieg: Charles B. Strozier/Ayla Kohn, *Das zweideutige Bild des Juden im Bewusstsein christlicher Fundamentalisten*, in: Herbert A. Strauss et al. (Hg.), *Der Antisemitismus der Gegenwart*, Frankfurt a.M. 1990, 67–68.

chen Aktionen der 1930er Jahre verfolgten ein doppeltes Rekatholisierungsziel, das sich auf das katholische Milieu, aber auch auf die gesamte Gesellschaft bezog und für integralistische Katholiken als typisch bezeichnet werden kann. Die Verfolgung dieser Ziele in Bewegungen und Aktionen war Ausdruck des kämpferischen Charakters des integralistischen Teilmilieus innerhalb des katholischen Milieus selbst und aus demselben heraus. Ein wichtiges Mittel stellte dabei ein antithetischer Kampfdiskurs dar: er sollte die innere Identität der integralistischen Bewegungen festigen und darauf aufbauend gleichzeitig eine umfassendere Mobilisierung der Katholiken bewirken.

Die unmittelbare Zielsetzung der Jungultramontanen bestand in der Politisierung der katholischen Jungmänner, was innerhalb der bestehenden Jünglingsvereine sowie über neue, stärker politisierte Jungmännerorganisationen und «Schildwache»-Gruppen geschehen sollte. Die Jungultramontanen um die «Schildwache» und politische Integrationsfiguren wie Otto Walter und Josef Beck ergriffen in politischen Fragen verschiedentlich eine Oppositionshaltung nicht nur gegenüber reformkatholisch orientierten Exponenten der christlichsozialen Gewerkschaftsbewegung, sondern auch gegenüber dem Mainstream der katholisch-konservativen Partei. In ihrer unverminderten Kulturkampfstellung forderten sie die Durchsetzung der Rechte der katholischen Bevölkerung in allen Gesellschaftsbereichen und setzten sich mit mehr Radikalität als die pragmatischeren Parteipolitiker für eine Revision der Bundesverfassung und gegen Bestrebungen für einen staatsbürgerlichen Unterricht ein.

Die verschiedenen Bewegungen, die die «Schildwache» in den 1930er Jahren initiierte bzw. unterstützte, verfolgten mit Gebets- und Presseaktionen die Propagierung einer katholischen Erneuerung. Die «Schildwache» gehörte unter Robert Mäder zu einem internationalen integralistisch-rechtskatholischen Netzwerk mit Zentren in Basel, in der Ostschweiz, im Rheinland und in Bayern. War für die Integralisten die Heilsgeschichte in der konkreten Geschichte immanent, so erschien ihnen letztlich auch das Eingreifen Gottes durch Revolution und Krieg als Notwendigkeit. Das darauf aufbauende Endzeitdenken rief sodann bei den marianischen und eucharistischen Erneuerungsaktionen dialektisch einen übernatürlich orientierten Rettungsoptimismus hervor. Da die Inte-

gralisten auf eine übernatürliche Erneuerung der Gesellschaft hofften, blieben konkrete gesellschafts- und staatspolitische Revisionsvorschläge in jener Zeit mehrheitlich aus.

Die integralistische Rekatholisierungs- und Erneuerungsrhetorik insbesondere der 1930er Jahre verweist – stärker als die konkretere, auch politische Involvierung der jungultramontanen Bewegung – unmittelbar auf eine Diskrepanz zwischen Rhetorik und Diskurs auf der einen und eigentlicher Aktion bzw. Wirkung auf der anderen Seite. Der Rekatholisierungs- und Erneuerungsdiskurs, der ein ganz wesentliches Merkmal des integralistischen Katholizismus mit seinem Totalitäts- und Absolutheitsanspruch darstellte, war zu tiefst antimodernistisch, antimodern, utopisch und endzeitlich-apokalyptisch. Das apokalyptische Endzeitdenken, in welchem Feindbilder und Frontstellungen im Zentrum standen – immer wieder in Verbindung mit antijudaistischen und antisemitischen Diskursen –, führte angesichts der grausamen Realität der Shoah nicht zu Handeln, sondern zu Schweigen.