

Karl-Joseph Hummel/Christoph Kösters (Hg.)

Kirche, Krieg und Katholiken

Geschichte und Gedächtnis im 20. Jahrhundert



HERDER

Karl-Joseph Hummel / Christoph Kösters (Hrsg.)

Kirche, Krieg und Katholiken

Karl-Joseph Hummel
Christoph Kösters (Hrsg.)

Kirche, Krieg und Katholiken

Geschichte und Gedächtnis
im 20. Jahrhundert

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2014

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Umschlagmotiv: Betende Soldaten in einer zerstörten Kirche.

Bildquelle: Wehrgeschichtliches Museum Rastatt

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

PDF-E-Book: le-tex publishing services GmbH, Leipzig

ISBN (E-Book): 978-3-451-80223-2

ISBN (Buch): 978-3-451-34195-3

Inhaltsverzeichnis

Zur Einführung	7
<i>Karl-Joseph Hummel / Christoph Kösters</i>	
Krieg, Nation und Katholizität	
Matthias Erzberger, ein Wegbereiter deutscher Demokratie im Ersten Weltkrieg	21
<i>Christopher Dowe</i>	
»Der Herr sei mit Euch, Ihr braven Krieger« Sakralisierungsstrategien im Kontext des Ersten Weltkriegs . .	50
<i>Carsten Kretschmann</i>	
Der Papst und der Zweite Weltkrieg 1939–1945	67
<i>Thomas Brechenmacher</i>	
Katholiken und der Krieg im Atomzeitalter 1945–1990	95
<i>Daniel Gerster</i>	
Glaubenszeugnis und Erinnerung, Verlust und Wiederkehr Zum Umgang mit Märtyrern in Deutschland 1933–2000 . .	114
<i>Karl-Joseph Hummel</i>	
Die Schuld der Kirche in der Geschichte	148
<i>Wilhelm Damberg</i>	
Verzeichnis der Autoren	173
Dank	175

Zur Einführung¹

Karl-Joseph Hummel / Christoph Kösters

Im November 1932 fragte Divisionspfarrer Meier aus Gleiwitz in einem Brief beim Münchner Erzbischof Michael Kardinal von Faulhaber an, ob es noch opportun sei, sich auf dessen Kriegspredigten zu berufen. Während des Ersten Weltkrieges waren unter dem Titel »Waffen des Lichts« und »Der Krieg im Lichte des Evangeliums« entsprechende Sammlungen in hoher Auflage verbreitet worden. Faulhaber antwortete:

»Wenn Euer Hochwürden am Schluß Ihres freundlichen Schreibens mich um Aufklärung ersuchen über die Frage, ob Sie sich auf die Schriften [...] noch berufen können, so muß ich [...] mit Nein antworten. Ebenso bestimmt muß ich freilich die Auffassung Ihrer Gegner zurückweisen, ich hätte meine Ansicht in der Frage »Krieg oder Frieden« geändert. Nicht ich habe mich geändert, sondern der Krieg hat in seiner heutigen dämonischen Gestalt ganz andere Formen angenommen als der Krieg im Jahre 1914, der im Anfang keinen U-Boot-Krieg, keinen Hungerkrieg gegen die Zivilbevölkerung, keine Luftbomben, keine Giftgase kannte und noch nicht die Formen des barbarischen Maschinenkriegs angenommen hatte. [...] Ich halte es aber für eine Gewissenspflicht eines jeden katholischen Christen, allen offenen oder versteckten nationalistischen Versuchen neuer Kriegsrüstungen entgegenzutreten und die Friedensbewegung von heute zu unterstützen.«²

¹ Der Band vereinigt Vorträge, die im Rahmen einer von der Kommission für Zeitgeschichte durchgeführten Veranstaltungsreihe auf dem 99. Deutschen Katholikentag 2014 in Regensburg gehalten wurden. Der Beitrag von Wilhelm Damberg wurde im Januar 2014 in einer Reihe über die 1.700-jährige Geschichte des Erzbistums Köln vorgetragen. Für die Drucklegung wurden sämtliche Beiträge überarbeitet, der Vortragsstil allerdings beibehalten und die Belege aus Quellen und Literatur auf die notwendigen Nachweise beschränkt.

² Faulhaber an Divisionspfarrer Meier vom 22. November 1932, in: Ludwig Volk (Bearb.), Akten Kardinal Michael von Faulhabers 1917–1945, Bd. I: 1917–1934, Mainz 1975, Nr. 266, 647.

Im Dezember 1968 veröffentlichte das Magazin »Der Spiegel« einen mit »Kirche – Eiserner Besen« überschriebenen Artikel über Kriegspredigten katholischer Geistlicher im Ersten Weltkrieg: »Faulhaber bewältigte die Kriegsschuldfrage schon 1915 mit der Versicherung, daß »dieser Feldzug in der Kriegsethik für uns das Schulbeispiel eines gerechten Krieges« sei.«³ Entnommen hatte der Spiegel-Redakteur das Faulhaber-Zitat einem soeben erschienenen Bändchen »Gott mit uns«. Die deutsche katholische Kriegspredigt 1914–1918«⁴. Heinrich Missalla, ein 1926 im Ruhrgebiet geborener Pädagoge und engagierter katholischer Seelsorger, zielte mit seiner Veröffentlichung auf die aktuelle Situation der katholischen Kirche und ihre allzu unpolitische Predigt zum Vietnamkrieg: »Diese kleine Arbeit wird der Öffentlichkeit in einem Augenblick vorgelegt, da die Christen mehr denn je gefordert sind, sich um Frieden, Versöhnung und Solidarität unter den Völkern zu bemühen«, hieß es im Vorwort. Einen Hinweis auf Faulhabers Eintreten für die Völkerbundsidee 1931⁵ sucht man in dieser fragmentarischen Zusammenstellung ebenso vergebens wie den Brief von 1932⁶.

Unverkennbar berührt die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit unterschiedliche Zeit- und Handlungsebenen: die Ebene der handelnden, d. h. sich ändernden Personen und Institutionen

³ Der Spiegel 16.12.1968, Nr. 51, 74.

⁴ Heinrich Missalla, »Gott mit uns«. Die deutsche katholische Kriegspredigt 1914–1918, München 1968; vgl. auch ders., Für Volk und Vaterland. Die kirchliche Kriegshilfe im Zweiten Weltkrieg, Königstein 1978.

⁵ Michael Kardinal Faulhaber, Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart. Gesammelte Reden, Predigten, Hirtenbriefe, Freiburg i. Br. 1931, 472.

⁶ Die Quelle wurde 1975 von der Kommission für Zeitgeschichte ediert. Vgl. außer dem in Anm. 2 zitierten Band: Ludwig Volk (Bearb.), Akten Kardinal Michael von Faulhabers 1917–1945, Bd. II: 1935–1945, 2. Aufl., Mainz 1984; Johann Klier, Von der Kriegspredigt zum Friedensappell. Erzbischof Michael von Faulhaber und der Erste Weltkrieg. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen katholischen Militärseelsorge, München 1991; Monika Nickel, »Jeder Krieg, auch der notwendigste, auch der gerechteste, ist eine Wunde der christlichen Weltordnung«. Kardinal Michael von Faulhaber und der »Friedensbund deutscher Katholiken«, in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 50 (2007), 267–296.

in ihrer Zeit, die oft von aktuellen Fragen geleitete Erinnerungskultur der Nachgeborenen und schließlich die historisch-kritische Aufbereitung beider Ebenen in der Geschichtswissenschaft⁷. Wie kaum ein zweites Thema bestimmen »Krieg« und »Frieden« im 20. Jahrhundert Erinnerung, kulturelles Gedächtnis und kontroverse geschichtswissenschaftliche Auseinandersetzungen. Und bei kaum einem zweiten Thema hat sich im 20. Jahrhundert ein vergleichbar grundlegender Einstellungswandel vollzogen, wie das einführende Beispiel zeigt. Wenn in der modernen Gesellschaft noch nach Worten der Kirche verlangt werde, betreffe dies in der Regel die Vermittlung und Stiftung von Frieden. Darüber gerate allzu leicht aus dem Blick, dass »die Kirche als sozial und politisch existente Größe in ihrer Geschichte nicht nur als Lehrerin der Moral und Friedensstifterin mit dem Phänomen Krieg konfrontiert war, sondern ihm auch in der historischen Konkretion begegnete«, konstatiert der Historiker Heinz Hürten⁸.

Der Perspektivwechsel hatte weitreichende Folgen für die zeitgeschichtliche Erforschung der beiden Weltkriege des 20. Jahrhunderts. Ein erster, heftig umstrittener Anstoß ging Anfang der 1960er Jahre von Fritz Fischers Buch »Griff nach der Weltmacht« aus. Darin vertrat der geschulte protestantische Theologe und Hamburger Historiker die These einer offensiv-expansiven Kriegszielpolitik der deutschen Reichsregierung. Er stellte damit nicht nur die christliche Legitimation eines »gerechten« Verteidigungskrieges auf den Kopf, mit dem die Deutschen 1914 in den Krieg gezogen waren. Er trat auch eine neue Kontroverse über die Kriegsschuld des Deutschen Reiches los, die ihren Ausgang schon im Krieg, dann aber vor allem

⁷ Hans Günter Hockerts, Zugänge zur Zeitgeschichte. Primärerfahrung, Erinnerungskultur, Geschichtswissenschaft, in: Konrad Jarasch / Martin Sabrow (Hrsg.), Verletztes Gedächtnis. Erinnerungskultur und Zeitgeschichte im Konflikt, Frankfurt a. M. 2002, 39–74.

⁸ Heinz Hürten, Kirche und Krieg. Anmerkungen zu einem vielschichtigen Phänomen, in: Politik, Moral und Religion. Gegensätze und Ergänzungen. Festschrift zum 65. Geburtstag von Karl Graf Ballestrem, hrsg. v. Lothar R. Waas, Berlin 2004, 67–76, hier 67.

in dem im Juni 1919 geschlossenen, heftig umstrittenen Vertrag von Versailles genommen hatte.

Die in jenen 1960er Jahren erst entstehende Katholizismusforschung ging den umstrittenen Fragen am Beispiel der katholischen Zentrumspartei und des organisierten Katholizismus nach. Das Interesse richtete sich auf die Spannungen, die innerhalb der Zentrumspartei über die vor allem von Matthias Erzberger vorangetriebene Politik eines Verständigungsfriedens entstanden⁹. Andererseits zeigte nicht allein das Beispiel dieses umtriebigen Zentrumspolitikers, dass das Verhalten der Katholiken im Ersten Weltkrieg nach dessen Ende kritischeren Geistern »doch Anlaß zu wenig selbstgewissen Reflexionen« gab¹⁰. Gleichwohl blieb der »Erste Weltkrieg« weitgehend ein weißer Fleck in der zeitgeschichtlichen Katholizismus-Kartographie. Auch die sehr viel später entstehenden Studien über die Militärseelsorge, die Haltung des deutschen und französischen Episkopats¹¹ im Ersten Weltkrieg sowie über die päpstlichen Frie-

⁹ Ernst Heinen, *Zentrumspresse und Kriegszieldiskussion unter besonderer Berücksichtigung der »Kölnischen Volkszeitung« und der »Germania«*, phil. Diss. (masch.), Köln 1962; Klaus Epstein, *Matthias Erzberger und das Dilemma der deutschen Demokratie*, Berlin 1962; *Der Interfraktionelle Ausschuß 1917/18*, bearb. von Erich Matthias unter Mitw. von Rudolf Morsej, Düsseldorf 1959; Rudolf Morsej, *Die Deutsche Zentrumspartei 1917–1923*, Düsseldorf 1966.

¹⁰ Heinz Hürten, *Die katholische Kirche im Ersten Weltkrieg*, in: Wolfgang Michalka (Hrsg.), *Der Erste Weltkrieg. Wirkung, Wahrnehmung, Analyse*, München – Zürich 1994, 725–735, hier 728; vgl. Heinrich Lutz, *Demokratie im Zwielficht. Der Weg der deutschen Katholiken aus dem Kaiserreich in die Republik 1914–1925*, München 1963, 122 f.

¹¹ Ludwig Volk, *Kardinal Mercier, der deutsche Episkopat und die Neutralitätspolitik Benedikts XV. 1914–1916*, in: *Stimmen der Zeit* 192 (1974), 611–630; Erwin Gatz, *Akten der Fuldaer Bischofskonferenz*, Bd. III: 1900–1919, Mainz 1985; *Militärseelsorge im Ersten Weltkrieg. Das Kriegstagebuch des katholischen Feldgeistlichen Benedict Kreutz*, bearb. v. Hans-Josef Wollasch, Mainz 1987; Johannes Güssgen, *Die katholische Militärseelsorge in Deutschland zwischen 1920 und 1945*, Köln 1989; Herman-Josef Scheidgen, *Deutsche Bischöfe im Ersten Weltkrieg. Die Mitglieder der Fuldaer Bischofskonferenz und ihre Ordinariate 1914–1918*, Köln 1991; *Biographisches Lexikon der katholischen Militärseelsorge Deutschlands 1848–1945*, hrsg. v. Hans Jürgen Brandt / Peter Häger im Auftrag des Katholischen Militärbischofsamtes Berlin, Paderborn 2002.

den Bemühungen¹² vermochten dieses Defizit nicht grundlegend zu beseitigen¹³.

Einen Grund hatte dies darin, dass die Debatten über den Ersten Weltkrieg rasch von Kontroversen über das Verhalten von Kirche und Katholizismus am Ausgang der Weimarer Demokratie und im »Dritten Reich« überlagert wurden. Der Fokus richtete sich auf die Rolle der Kirche in den totalitären Systemen¹⁴. Dass der Stein nicht zuletzt durch steile kritische Thesen des amerikanischen Soziologen Gordon Zahn über »Die deutschen Katholiken und Hitlers Kriege« ins Rollen kam, war indes kein Zufall. Kaum zwei Jahrzehnte nach seinem Ende stand der Zweite Weltkrieg, in dem viele selbst als Soldaten auf der einen oder anderen Seite gekämpft hatten, den streitenden Kombattanten noch lebhaft vor

¹² Vgl. Konrad Reppen, Die Außenpolitik der Päpste im Zeitalter der Weltkriege, in: Die Weltkirche im 20. Jahrhundert, hrsg. v. Hubert Jedin / Konrad Reppen (= Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. VII), Freiburg i. Br. 1979, 36–96; zuletzt Hubert Wolf, Der Papst als Mediator? Die Friedensinitiative Benedikts XV. von 1917 und Nuntius Pacelli, in: Gerd Althoff (Hrsg.), Frieden stiften. Vermittlung und Konfliktlösung vom Mittelalter bis heute, Darmstadt 2011, 167–220.

¹³ Vgl. Günter Baadte, Katholischer Universalismus und nationale Katholizismen im Ersten Weltkrieg, in: Albrecht Langner (Hrsg.), Katholizismus, nationaler Gedanke und Europa seit 1800, Paderborn 1985, 89–109; vgl. auch Wilhelm Achleitner, Gott im Krieg. Die Theologie der österreichischen Bischöfe in den Hirtenbriefen zum Ersten Weltkrieg, Wien – Köln – Weimar 1997. Zuletzt Winfried Becker, Spagat zwischen Konfession und Vaterland. Aspekte der katholischen deutschen Militärseelsorge im Ersten Weltkrieg, in: Kirchliches Leben im Wandel der Zeiten. Perspektiven und Beiträge der (mittel-)deutschen Kirchengeschichtsschreibung. Festschrift für Josef Pilvousek, hrsg. v. Sebastian Holzbrecher / Thorsten Müller, Würzburg 2013, 315–340; Martin Lätzel, Die Katholische Kirche im Ersten Weltkrieg. Zwischen Nationalismus und Friedenswillen, Regensburg 2014; Martin Greschat, Der Erste Weltkrieg und die Christenheit. Ein globaler Überblick, Stuttgart 2013. – Den älteren Forschungsstand zusammenfassend Gerd Krumeich / Gerhard Hirschfeld, Die Geschichtsschreibung zum Ersten Weltkrieg, in: Enzyklopädie Erster Weltkrieg, hrsg. v. Gerhard Hirschfeld / Gerd Krumeich / Irina Renz, aktualisierte Sonderausgabe, Paderborn u. a. 2009, 304–313, die das Fehlen von Studien zu kollektiven Mentalitäten beklagen. Vgl. demnächst Thomas Schulte-Umberg, Kirche, Kaiser, Krieg. Kirchlich-religiöses Leben im Deutschen Reich und in Österreich-Ungarn im Ersten Weltkrieg, Münster 2014.

¹⁴ Vgl. die entsprechende zeitgenössische Einschätzung von H. Lutz, Demokratie im Zwielicht (wie Anm. 10), 12.

Augen¹⁵. Und dass in Rolf Hochhuths 1963 uraufgeführtem Theaterstück »Der Stellvertreter« mit Pius XII. ausgerechnet jener Papst in ein Zwielficht gerückt wurde, der in beiden Weltkriegen auf ein Ende des Völkermordens und auf Frieden hinzuwirken versucht hatte, befeuerte den Streit um die jüngste geschichtliche Vergangenheit der katholischen Kirche in ganz besonderer Weise. Die Druckwellen dieser Auseinandersetzungen reichen bis in die Gegenwart, wie die heftigen Reaktionen auf Daniel J. Goldhagens 2002 erschienenes Buch über »Die katholische Kirche und der Holocaust. Eine Untersuchung über Schuld und Sühne« gezeigt haben¹⁶.

Zeitgleich und parallel setzte an der Wende vom 20. zum 21. Jahrhundert die systematische Erforschung beider Weltkriege ein: *Zum einen* lenkten die öffentlichen Diskussionen um den Einsatz von Zwangsarbeitern in Einrichtungen beider christlichen Kirchen das Interesse auf die vielfältigen Verschränkungen »antagonistischer Kooperationen«¹⁷. Während des Zweiten Weltkriegs stellten die Kirchen ihre spirituellen, personellen und materiellen Ressourcen zur Verfügung: Feldgeistliche mahnten in ihren Predigten zur vaterländischen Pflichterfüllung, luden Feindbilder religiös-konfessionell auf; und Ordenskrankenschwestern pflegten in Lazaretten oder Krankenhäusern die Verwundeten. Auf diese Weise wirkten die Kirchen an Deutung und Wahrnehmung soldatischer Kriegs-

¹⁵ Mark E. Ruff, »The Zeal of the Converts«, Vergangenheitsbewältigung, Catholic Fault Lines and the Gordon Zahn Debate (1959–1962), in: David Luginbühl u. a. (Hrsg.), Religiöse Grenzziehungen im öffentlichen Raum. Mechanismen und Strategien von Inklusion und Exklusion im 19. und 20. Jahrhundert, Stuttgart 2012, 87–107.

¹⁶ Michael Feldkamp, Goldhagens unwillige Kirche. Alte und neue Fälschungen über Kirche und Papst während der NS-Herrschaft, München 2003; Rainer Kampling, Kein Dialog nach dem Monolog. Anmerkungen zu Daniel J. Goldhagens Die katholische Kirche und der Holocaust. Eine Untersuchung über Schuld und Sühne, in: URL: http://www.theologie-und-kirche.de/kampling_goldhagen.pdf (Stand: 14.4.2014).

¹⁷ So Winfried Süß, Antagonistische Kooperationen. Katholische Kirche und nationalsozialistisches Gesundheitswesen in den Kriegsjahren 1939–1945, in: Karl-Joseph Hummel / Christoph Kösters (Hrsg.), Kirchen im Krieg. Europa 1939–1945, Paderborn u. a. 2007, 317–341.

erfahrungen nachhaltig mit. Ihr Aktionsradius hing jedoch von ihrer Kooperationsbereitschaft mit der militärischen Führung und damit von machtpolitischen Faktoren ab, die sie selbst weniger denn je beeinflussen konnten. Die Militärseelsorge zählte in Deutschland zu den sogenannten »res mixtae« zwischen Kirchen und Staat. Welche Einschränkungen auf diesem religiösen Aktionsfeld möglich waren, zeigte sich erst, als entgegen allen Erfahrungen der Kirchen aus dem Ersten Weltkrieg das NS-Regime die Militärseelsorge auf ein Minimum zurückdrängte.

Überdies erweiterte sich das Blickfeld der Forschung über die bis dahin weitgehend auf den deutschen Katholizismus und seine bischöfliche Führungsebene beschränkte Perspektive hinaus: auf die Situation beider christlichen Kirchen in den von deutschen Truppen besetzten Staaten Europas sowie auf die alltäglichen und vielgestaltigen Konflikte, die aus staatlicher Beanspruchung kirchlicher Kräfte, aus kirchenfeindlichen Zwangsmaßnahmen des NS-Regimes, wirtschaftlichen Überlebensinteressen der Einrichtungen und dem Einsatz zwangsrekrutierter Arbeitskräfte entstanden¹⁸.

Zum anderen dehnte vor dem Hintergrund neuer ethnischer und religiös motivierter Gewaltexzesse seit den 1990er Jahren die Frühneuzeit-Forschung ihre Fragen nach Religionskriegen im 17. und 18. Jahrhundert auf die militärischen Konflikte in der Moderne bis zum Ersten Weltkrieg aus. In den Mittelpunkt der epochenübergreifenden Forschungen rückten die menschlichen *Kriegserfahrungen*¹⁹. Erst im historischen Längsschnitt wird erkennbar, welche Bedeutung bei der Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Krieges dem religiösen Wissen zukam. Die alte Lehre vom »gerechten

¹⁸ Vgl. K.-J. Hummel / Chr. Kösters (Hrsg.), *Kirchen im Krieg* (wie Anm. 17).

¹⁹ Vgl. Andreas Holzem (Hrsg.), *Krieg und Christentum. Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens*, Paderborn 2009; darin insbesondere der einführende Beitrag des Herausgebers, 13–104, auf den sich die folgenden Ausführungen stützen. Vgl. auch die Veröffentlichungen des SFB 437 »Kriegserfahrungen. Krieg und Gesellschaft in der Neuzeit«. URL: <http://www.uni-tuebingen.de/SFB437/Ehtm> (Stand: 7.4.2014). Außerdem Annette Becker, *Religion*, in: G. Hirschfeld / G. Krumreich / I. Renz (Hrsg.), *Enzyklopädie Erster Weltkrieg* (wie Anm. 13), 192–197.

Krieg« erfuhr im Europa der säkularen Staaten eine gleichsam »heilsgeschichtliche Aufwertung« zum »Heiligen Krieg« von »Volk« und »Nation«: im deutschen Protestantismus ebenso wie im französischen Katholizismus – dort war vom »Religionskrieg« die Rede – lautstark offensiver, im konfessionell minoritären deutschen Katholizismus hingegen zurückhaltender. Die päpstlichen Friedensappelle und -initiativen wurden zwischen den nationalen und konfessionellen Fronten aufgerieben.

Der Beitrag von *Christopher Dowe* schließt an diese Diskussionen an. Im Lebensweg des Zentrums-Abgeordneten Matthias Erzberger lässt sich das Verhalten der deutschen Katholiken im Ersten Weltkrieg in allen Licht- und Schattenseiten exemplarisch fassen: die nationale Begeisterung zu Kriegsbeginn, die religiöse Rechtfertigung des Krieges als Verteidigung deutscher und deshalb sogar gewaltsame Annexionen einschließender Interessen, die leidenschaftliche Propaganda gegen antideutsche Feindbilder im In- und Ausland, der Weg von einer macht- und militärpolitisch nahezu bedeutungslosen Randposition in das Zentrum entscheidender Parlamentarisierungs-, Friedens- und Demokratieprozesse am Kriegsende.

Erzbergers rastloser nationalpatriotischer Einsatz insbesondere während der ersten Kriegsjahre war von einem tiefen Bewusstsein getragen, sowohl an der Front wie auch in der Heimat in einem »Heiligen Krieg« mitzukämpfen. Die Vorstellung von der Teilhabe an einem sakralen Geschehen war kein deutsches Spezifikum, sondern in Gestalt einer »Union sacrée« ebenso in Frankreich verbreitet. *Carsten Kretschmann* zeigt die breit gefächerte Formenvielfalt solcher »Religion des Krieges« auf. Sie lud den militärischen Kampf mit kirchlicher Unterstützung religiös auf, enthob ihn dadurch seiner politischen Begründung, verklärte ihn nach der Niederlage zur Erfahrung der Frontgemeinschaft und schlug eine Brücke zwischen der Frontgeneration und der Kriegsjugendgeneration.

Andererseits warfen die Erfahrungen des Krieges, dessen anfänglich gefeierte »moderne« Materialisierung und Technisierung am Ende unvorstellbar hohe Opfer unter Soldaten wie Zivilisten gefordert hatte, Fragen an die bis dahin scheinbar zeitlos gültige religiöse

Deutung auf. Das eingangs zitierte Beispiel Kardinal Faulhabers belegt, dass dies zu einem politischen Umsteuern zugunsten eines nachdrücklicheren Eintretens für eine weltweite Friedensordnung führen konnte. Gleichwohl blieb das kirchliche Sinn- und Deutungsangebot ungebrochen und angesichts des »Religionskrieges in Russland«²⁰ partiell anschlussfähig, wie sich 1941 zeigen sollte.

Anders als 1914 hielten sich die deutschen Bischöfe im September 1939 mit martialischen Aufrufen zurück²¹. Das entsprach der gedämpften Stimmung weiter Bevölkerungskreise. Der als »gerechter« Verteidigungskrieg verbrämte deutsche Angriff auf Polen – »seit 5:45 Uhr wird zurückgeschossen« – überzeugte nicht. Aber altbekannte Versatzstücke tauchten in den bischöflichen Hirtenworten auf: Pflicht gegenüber dem Vaterland, Gehorsam gegenüber der Obrigkeit, sühnende Opfer- und Leidensbereitschaft und das Gebet für baldigen Frieden. Dem NS-Regime, das auf Geschlossenheit der Volksgemeinschaft bestand, war dies gleichwohl zu wenig. Lediglich nach der Kapitulation Frankreichs im Juni 1940 kehrte eine religiös-nationale Zustimmung zurück, die an den Sommer 1914 erinnerte.

Als hingegen katholische Kirchenführer und Soldaten den ein Jahr später begonnenen Krieg gegen die Sowjetunion im christlichen Sinne als »Kreuzzug« gegen den gottlosen Bolschewismus und damit gleichsam als Antwort auf den antichristlichen »Religionskrieg« in Russland zu deuten versuchten, ging dies Propagandaminister Goebbels zu weit. Der Krieg im Osten wurde von Beginn an unverhohlen als nationalsozialistischer Rasse- und Weltanschauungskrieg geführt, der im Völkermord an den europäischen Juden gipfelte. Andere, gar christliche Sinndeutungen von Krieg sollten hier keinen Platz haben²². Es gab sie dennoch, wie das Beispiel der

²⁰ Faulhaber hatte 1930 den Kampf gegen Christentum und Kirche in der Sowjetunion als Religionskrieg bezeichnet. Vgl. »Der Religionskrieg in Russland als Zeit- und Weltfrage«, in: M. Kardinal Faulhaber, *Rufende Stimmen* (wie Anm. 5), 14.

²¹ Vgl. Christoph Kösters, *Die deutschen katholischen Bischöfe 1933–1945*, in: Ders. / Mark E. Ruff (Hrsg.), *Die katholische Kirche im Dritten Reich. Eine Einführung*, Freiburg i. Br. 2011, 79–91, hier 87.

²² Vgl. Hans Günter Hockerts, *Kreuzzugsrhetorik, Vorsehungsglaube, Kriegstheo-*

von katholischer Jugend- und Liturgiebewegung geprägten jungen Katholikengeneration zeigte²³. Die beispiellose Gewaltenthemmung des Vernichtungskrieges konfrontierte die Soldaten mit einer Kriegswirklichkeit, in der das erworbene religiöse Katechismuswissen nicht mehr weiterzuhelfen vermochte. Bei Bischöfen wie Katholiken an Front und Heimatfront begannen die lange Zeit gültigen symbiotischen Verschränkungen von Krieg, Gott, Obrigkeit und Vaterland zu zerbrechen, je offenkundiger die nationalsozialistischen Kriegsverbrechen wurden. Bereits »während des Zweiten Weltkrieges scheint sich eine immer dramatischere Dissonanz eingestellt zu haben zwischen einerseits einem Grundbestand von seit der Antike überlieferten religiösen Deutungen des Krieges sowie darauf bezogenen Handlungsimperativen und andererseits den Wahrnehmungen und Fragen der unmittelbar Betroffenen.«²⁴

Thomas Brechenmacher fragt in seinem Beitrag nach dem Verhalten Papst Pius' XII. Hätte er nicht als »Stellvertreter Christi« und Nachfolger des Heiligen Petrus die Botschaft des Evangeliums kompromisslos vertreten und vor allem lautstark gegen den Völkermord an den Juden auftreten müssen? Pius XII. handelte nicht voraussetzungslos, sondern bewegte sich in langen Denktraditionen, deren Ambivalenzen der nationalsozialistische Rasse- und Vernichtungskrieg gerade im Blick auf das Judentum offenkundig werden ließ. Ebenso stieß seine leitende Maxime an Grenzen, getreu dem Vorbild von Papst Benedikt XV. die – faktisch machtlose – Stellung des Mediators beizubehalten, um überparteilich für den Frieden eintreten und unermüdlich im Stillen den Gefangenen und Verfolgten gleich welcher Nation und Religion beistehen zu können.

Unter dem Eindruck des vielfach als Apokalypse gedeuteten

logie. Spuren religiöser Deutung in Hitlers »Weltanschauungskrieg«, in: Klaus Schreiner (Hrsg.), *Heilige Kriege. Religiöse Begründungen militärischer Gewaltanwendung: Judentum, Christentum und Islam im Vergleich*, München 2008, 229–250, hier 242 f.

²³ Vgl. Antonia Leugers, *Jesuiten in Hitlers Wehrmacht. Kriegslegitimation und Kriegserfahrung*, Paderborn u. a. 2009.

²⁴ Wilhelm Damberg, *Krieg, Theologie und Kriegserfahrung*, in: K.-J. Hummel / Chr. Kösters (Hrsg.), *Kirchen im Krieg* (wie Anm. 17), 203–215, hier 214.

Kriegsendes und zumal im Wissen um die ungeheure Vernichtungskraft der 1945 erstmals eingesetzten Atombombe setzte im beginnenden »Kalten Krieg« eine Suche nach christlichen Antworten auf die Frage nach der schuldhaften Verantwortung der Deutschen und die Angst vor neuen Kriegen ein. Dies erfolgte in der jungen deutschen Demokratie stärker als zuvor in Gestalt kontroverser Debatten – in dem aus dem »Dritten Reich« uneins herausgekommenen Protestantismus früher als in dem religiös und kirchlich bis zu Beginn der 1960er Jahre noch vergleichsweise geschlossen auftretenden Katholizismus.

Daniel Gerster zeichnet die katholischen Diskurse bis zum Ende des Kalten Krieges 1989/90 nach: Gemäß der alten Lehre vom gerechten Krieg und vor allem mit Blick auf den Kommunismus hielt man auch nach der atomaren Zerstörung von Hiroshima und Nagasaki am Verteidigungsrecht der Staaten grundsätzlich fest. Allerdings finden sich in den 1950er Jahren nur vereinzelte öffentliche Verlautbarungen. Andererseits kam die von Pax Christi nach dem Krieg initiierte deutsch-französische Aussöhnung über ihr Rand-Dasein im Katholizismus nicht hinaus. Offenkundig gestaltete sich die Suche nach neuen Antworten schwierig, die über die desavouierten alten Vorstellungen hinauswiesen und auf die neuen globalen Kriegsängste zu antworten vermochten. Einen Ausweg wiesen erst Papst Johannes XXIII. und dessen Enzykliken »Pacem in terris« und »Mater et Magistra«: Als Antwort auf die Herausforderung globalisierter Kriege wurde kirchliche Entwicklungshilfe zum neuen Inbegriff für Frieden und einer sich seit den 1970er Jahren entfaltenden christlichen Friedensbewegung.

Auch die »jungen« Märtyrer, die im totalitären NS-Regime ihr Bekenntnis zu Glaube und Kirche mit dem Leben bezahlten, boten keine Antwort auf die bereits im Krieg aufgeworfenen Fragen nach dem tieferen Sinn des Opfers für Volk und Vaterland. Wie der Beitrag von *Karl-Joseph Hummel* verdeutlicht, hatten die Nationalsozialisten das christliche Zeugnis ihrer Gegner kriminalisiert, weil für abweichende Wahrheiten in einer totalitären Weltanschauungsdiktatur grundsätzlich kein Raum war. Nach 1945 wiederum hatte jeglicher