

CHRISTOPH HOLZAPFEL

Krieg als »heilsame Kreuzes- und Leidensschule«

Die religiöse Deutung der Weltkriege

1. Religion, Krieg und Gesellschaft

Die Frage nach dem Sinn des Leidens steht im Zentrum der theologischen Reflexion über den Krieg. Sie wird in beiden Kriegen in Hirtenbriefen, Predigten und privater Korrespondenz beantwortet, indem auf die spirituelle Dimension des Leidens hingewiesen und geduldiges Leiden als Nachfolge Christi gedeutet wurde¹. Der Freiburger Erzbischof Thomas Nörber (1846–1920) sprach deshalb 1917 vom Krieg als einer *heilsamen Kreuzes- und Leidensschule*². Die kontinuierliche Deutung des Leidens als Nachfolge Christi steht exemplarisch für die Stabilität des religiösen Weltbildes der Katholiken in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.

Dem stehen die Umwälzungen gegenüber, die der Erste Weltkrieg in den europäischen Gesellschaften ausgelöst hat. Wolfgang J. Mommsen hat den Ersten Weltkrieg als »Anfang vom Ende des bürgerlichen Zeitalters« bezeichnet³. »Er führte zu tief greifenden sozialen Umschichtungen und zu einer lange anhaltenden Verunsicherung der bürgerlichen Schichten«⁴. Vor allem aber habe der Erste Weltkrieg die materiellen und ideellen Grundlagen der bürgerlichen Kultur Europas »aufs Schwerste« erschüttert⁵. Auch die Kirchen seien von diesen Erschütterungen betroffen gewesen. Ihre gesellschaftliche Deutungsmacht sei geschwunden, weil sie durch die intensive Beteiligung an der Kriegspropaganda des Deutschen Reiches an Glaubwürdigkeit verloren hätten⁶. Auch ist in der Literatur von einer religiösen Krise während des Ersten Weltkrieges die Rede.

1 Der Aufsatz ist die Frucht eines Forschungsprojektes des Tübinger Sonderforschungsbereiches 437 »Kriegserfahrungen. Krieg und Gesellschaft in der Neuzeit«, der von der DFG gefördert wird. Ich danke Andreas Holzem, Christian Handschuh und Annette Jantzen für die intensive Diskussion der Materie und ihre zahlreichen Anregungen zu diesem Beitrag.

2 Thomas NÖRBER, Fastenhirtenbrief 1917, in: Anzeigebblatt für die Erzdiözese Freiburg (AF) Nr. 5, 9. Februar 1917, 283–288, Zitat: 284. – Zu Thomas Nörber vgl. Hans-Peter FISCHER, Die Freiburger Erzbischofswahlen 1898 und der Episkopat von Thomas Nörber. Ein Beitrag zur Diözesangeschichte (Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte 41), München 1997.

3 Wolfgang J. MOMMSEN, Der Erste Weltkrieg als Anfang vom Ende des bürgerlichen Zeitalters, in: DERS., Der Erste Weltkrieg. Anfang vom Ende des bürgerlichen Zeitalters, Frankfurt a.M. 2004, 15–36.

4 Wolfgang J. MOMMSEN, Studien zur Geschichte des Ersten Weltkrieges, in: DERS., Der Erste Weltkrieg (wie Anm. 3), 7.

5 Ebd.

6 Vgl. Wolfgang J. MOMMSEN, Die christlichen Kirchen im Ersten Weltkrieg, in: DERS., Der Erste Weltkrieg (wie Anm. 3), 178.

Dieser Gegensatz zwischen Quellen und Sekundärliteratur verlangt nach Aufklärung. War das katholische Weltbild tatsächlich ein Fels in der Brandung der gesellschaftlichen Umbrüche im 20. Jahrhundert? Oder haben sich doch die Erschütterungen des Ersten Weltkrieges auch in das Weltbild hinein fortgesetzt? Wenn dieses Weltbild beide Weltkriege tatsächlich intakt überstanden hat, wirft das die Frage auf, warum das so gewesen ist.

Diesen Fragen geht mein Aufsatz nach, indem er die Hirtenbriefe der Bischöfe von Rottenburg und Freiburg aus dem Ersten und Zweiten Weltkrieg auswertet. Predigten werden für diesen Aufsatz nicht hinzugezogen, weil sie den Befund nicht verändern würden⁷. Dafür richtet sich der Blick in gebotener Kürze auf die Kriegsdeutung in privaten Korrespondenzen, um einen Anhaltspunkt dafür zu gewinnen, in welchem Verhältnis kirchenamtliche und private Kriegsdeutung stehen. Dabei geht es mir nicht um die Rezeption bischöflicher Äußerungen, sondern darum zu untersuchen, ob sich kirchenamtliche und private Kriegsdeutung im Laufe der Zeit von einander entfernt haben, wie in der Literatur behauptet wird⁸.

Ich argumentiere in drei Schritten: Der Blick richtet sich erstens auf den gesellschaftlichen Kontext, in den Religion und religiöses Leben eingebettet sind. Wie war die gesellschaftliche Situation der Katholiken im Kaiserreich und im Dritten Reich? Welches Gesellschaftsbild hatten die Bischöfe? Wie standen sie zum Krieg? Welche Vorstellung hatten sie vom Verhältnis von Staat und Kirche? Im zweiten Schritt wird untersucht, welche Motive aus dem katholischen Weltbild die Bischöfe verwenden, um die Frage nach dem Sinn des Leidens zu beantworten. Auf dieser Grundlage wird drittens begründet, warum das Weltbild der Katholiken so stabil blieb.

Damit ist meine These angedeutet: Vergleicht man die Hirtenbriefe, die zu beiden Weltkriegen verfasst wurden, wird deutlich, dass es in beiden Weltkriegen zwar zu einer religiösen Krise kam, die aber nicht das Weltbild als Ganzes in Frage stellte. Um noch einmal auf das Bild vom Fels in der Brandung zurück zu kommen: die Brandung der Kriege verursachte Auswaschungen, Risse und Sprünge, die jedoch die Stabilität des Felsens vorerst nicht gefährdeten.

2. Kontexte

1. Katholiken im Kaiserreich

Die gesellschaftliche Situation der Katholiken war davon geprägt, dass sie im protestantisch geprägten Kaiserreich zwar etwa ein Drittel der Bevölkerung stellten, gleichwohl aber eine gesellschaftlich nicht anerkannte Minderheit bildeten⁹. Der konfessionelle Gegensatz »bestimmte das Leben und den Stil, vom Schulbesuch übers Heiraten und die Tragödien, wenn eine Liebe an der Konfessionsverschiedenheit aufließ, bis zu den geselligen Kreisen. [...] Trotz Kooperation und Koexistenz im Beruf, in der Praxis, im Ge-

7 Vgl. Heinrich MISSALLA, »Gott mit uns«. Die deutsche katholische Kriegspredigt 1914–1918, München 1968. – DERS., Für Volk und Vaterland. Die Kirchliche Kriegshilfe im Zweiten Weltkrieg, Königstein/Ts. 1978, 155–169. – Gerd KRUMEICH, »Gott mit uns«? Der Erste Weltkrieg als Religionskrieg, in: »Gott mit uns«. Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert, hg. v. Gerd KRUMEICH u. Hartmut LEHMANN (VMPIG 162), Göttingen 2000, 270–283.

8 Vgl. MOMMSEN, Kirchen (wie Anm. 6), 178.

9 Vgl. Heinz HÜRTE, Deutsche Katholiken 1918–1945, Paderborn 1992, 13.

schäftsverkehr, in den Parlamenten – die Konfessionsspaltung und -spannung war eine der fundamentalen alltäglichen und vitalen Grundtatsachen des deutschen Lebens«¹⁰.

Dieser Gegensatz hatte sich schon bei der Reichsgründung ausgewirkt, die ganz im Zeichen einer protestantischen Nationalideologie erfolgt war. Die Protestanten sahen in der Reichsgründung von 1871 die Vollendung dessen, was Luther einst mit der Reformation begonnen hatte. Der Sieg über Frankreich galt den Protestanten auch als Sieg über das Papsttum und die Papstkirche, da Frankreich Schutzmacht des Kirchenstaates gewesen war. Den deutschen Katholiken trug ihre Orientierung an Rom den Vorwurf der Unzuverlässigkeit und der »Reichsfeindschaft« ein. Ultramontane und nationale Orientierung schienen sich in den Augen der Nichtkatholiken auszuschließen. Eine Integration der Katholiken in die protestantische Mehrheitsgesellschaft wäre unter diesen Umständen nur unter Preisgabe der katholischen Identität möglich gewesen¹¹.

Die Katholiken reagierten auf diese Ausgrenzung nicht etwa mit einem Rückzug in die innere Opposition, sondern entwickelten eine katholische Variante des Nationalbewusstseins. Während den Protestanten die Zeit vor der Reformation als das »finstere Mittelalter« galt, idealisierten die Katholiken diese Zeit und stellten das 15. Jahrhundert als goldene Ära der deutschen Geschichte dar, die von der Reformation zerstört worden sei. Dem protestantischen Nationalheiligen Luther setzten sie Bonifatius als »Apostel der Deutschen« entgegen, mit dem sich auch die katholische Orientierung an Rom trefflich begründen ließ: Bonifatius habe die deutsche Kirche *unlöslich* mit der römischen verbunden, meinte der Rottenburger Bischof Paul Wilhelm von Keppler (1852–1926) in einer Predigt zum Bonifatiusjubiläum 1905¹². Doch so sehr sich die Katholiken auch bemühten, eine konsequent katholische Nationalerzählung vermochten sie nicht zu »erfinden«¹³. An den Verdiensten von Schiller und Goethe kamen sie ebenso wenig vorbei wie an Friedrich dem Großen, Wilhelm von Humboldt oder Helmuth von Moltke, wenn sie nicht wichtige Persönlichkeiten und Ereignisse der jüngeren Vergangenheit übergehen wollten¹⁴.

Wenngleich der katholische Diskurs »gegengesellschaftlich«¹⁵ strukturiert war, kam es zu einer Annäherung an den protestantisch geprägten Nationaldiskurs, je länger der Kulturkampf zurück lag¹⁶. In dieser Annäherung lag jedoch keine Billigung der herrschenden, protestantisch geprägten Ideologie, vielmehr ist sie mit Helmut Walser Smith zu beschreiben als »a history of contention over the definition, and legitimating effects of the nation«¹⁷.

10 Thomas NIPPERDEY, *Religion im Umbruch. Deutschland 1870–1918*, München 1988, 154f.

11 Vgl. Andreas HOLZEM, *Das katholische Milieu und das Problem der Integration. Kaiserreich, Kultur und Konfession um 1900*, in: RJKG 21, 2002, 13–39. – Kurt NOWAK, *Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts*, München 1995, 153–171.

12 Paul Wilhelm von KEPPLER, *St. Bonifatius, der Patron Deutschlands*, in: DERS., *Homilien und Predigten*, Bd. 2: *Fest- und Gelegenheitspredigten*, Freiburg ^{6–8}1921, 101–115, Zitat: 112. – Zu Keppler vgl. Karl-Josef RIVINIUS, *Art. »Keppler, Paul Wilhelm«*, in: BBKL 3, 1992, 1379–1383.

13 Die Formel von der »Erfindung« der Nation geht zurück auf Benedict Anderson. Vgl. Benedict ANDERSON, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London 1991 (deutsch: *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*, Berlin 1998).

14 Vgl. Helmut WALSER SMITH, *German Nationalism and Religious Conflict. Culture, Ideology, Politics 1870–1914*, Princeton (New Jersey) 1995, 66–68.

15 HOLZEM, *Katholische Milieu* (wie Anm. 11), 22.

16 Vgl. WALSER SMITH, *German Nationalism* (wie Anm. 14), 76.

17 Ebd., 237.

Die politische Vertretung durch die Zentrumsparlei im Reichstag und in den meisten Länderparlamenten spielte bei diesem Prozess eine wichtige Rolle. Das Zentrum betrieb trotz des Kulturkampfes eine konstruktive Politik und verstand sich als »Partei der nationalen Mitarbeit«, deren Politik von »bedingungslose[r] politische[r] Verantwortungsbereitschaft« gekennzeichnet war¹⁸. Das Dilemma der Katholiken bestand darin, dass jeglicher Versuch, in das protestantische Haus der Nation einzuziehen oder zumindest einen Platz unter seinem Vordach zu finden, antikatholische Reflexe bei den Wächtern der reinen protestantischen Nationsidee auslöste.

Die Rolle der katholischen Bischöfe in jenem Annäherungsprozess ist ambivalent. Sie legten einerseits Wert darauf, als vollwertiger Teil der Gesellschaft anerkannt zu werden und als ebenso patriotisch zu gelten, wie der übrige Teil der Gesellschaft. Paul Wilhelm von Keppler brachte diese Befindlichkeit der Katholiken in der schon zitierten Predigt zum Bonifatiusjubiläum zum Ausdruck: *Ich weiß nicht, was uns mehr an der Ehre angreift und weher tut, wenn man auf Grund unseres katholischen Bekenntnisses unsere Vaterlandsliebe anzweifelt, oder wenn man auf Grund unserer deutschen Abstammung unsere katholische Gesinnung verdächtigen wollte*¹⁹.

Andererseits sorgten die kritischen, manchmal geradezu ätzenden Äußerungen der katholischen Bischöfe zur gesellschaftlichen Situation für Irritationen bei ihren protestantischen Mitbürgern und verfestigten die antikatholischen Vorurteile. Getragen vom Geiste des Ultramontanismus und geprägt von einer Geschichtsdeutung, die in der Geschichte Europas seit der Französischen Revolution einen fortschreitenden Abfall von Gott sah, beklagten sie den Sittenverfall und die Gottlosigkeit in der Gesellschaft.

Keplers Rede über *Wahre und falsche Reform* dürfte die wohl bekannteste Äußerung dieser Art gewesen sein²⁰. Keppler wandte sich darin gegen die Versuche katholischer Intellektueller, sich konstruktiv mit der Moderne auseinanderzusetzen und den Katholizismus behutsam zu reformieren. In Randbemerkungen äußerte sich Keppler dabei auch zum Zustand der Gesellschaft. Seine Äußerungen zeugen von großem Selbstbewusstsein gegenüber der protestantisch dominierten Gesellschaft, wenn nicht der Katholiken, so doch Paul Wilhelm von Keplers: *Man sieht den Katholizismus für veraltet an und sieht nicht, wie senil die moderne Kultur und Menschheit ist und wie dringend sie einer Verjüngung bedarf, die niemand anders ihr bringen kann als das Christentum und die Kirche*²¹. War schon das Attribut *senil* für die moderne Gesellschaft nicht sehr schmeichelhaft, wurde Keppler im weiteren Verlauf der Rede noch schärfer. *Charakterschwäche und Charakterlosigkeit ist die eigentliche Krankheit unserer Zeit. Darum muß jede wahre Reform Charakterreform sein. Die moderne Menschheit ist so weit, daß sie beinahe die ganze Welt gewonnen hat; aber an der Seele hat sie nicht bloß Schaden gelitten, sondern sie hat die Seele so gut wie verloren. Gibt es etwas Seelenloseres als die »moderne« Gesellschaft, Kultur, Wissenschaft, Literatur und Kunst?*

18 Vgl. Rudolf MORSEY, Die deutschen Katholiken und der Nationalstaat zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg, in: DERS., Von Windthorst bis Adenauer. Ausgewählte Aufsätze zu Politik, Verwaltung und politischem Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert, hg. v. Ulrich von HEHL, Hans Günther HOCKERTS u.a. (Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft NF 80), Paderborn 1997, 158–186, hier: 178f.

19 KEPPLER, St. Bonifatius (wie Anm. 12), 113.

20 Paul Wilhelm von KEPPLER, Wahre und falsche Reform. Rede des hochwürdigsten Bischofs von Rottenburg. Gehalten auf der freien Konferenz des Kapitels Rottenburg am 1. Dezember 1902, Freiburg ²1903. – Vgl. Otto WEISS, Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte, Regensburg 1995, 246–251.

21 Zitiert nach WEISS, Modernismus (wie Anm. 20), 246.

[...] *Seit dem Jahr 1870 ist die allgemeine deutsche Moralität nicht gestiegen, sondern ständig gesunken*²². Der letzte Satz enthält eine deutliche Spitze gegen die protestantische Nationalideologie, weil er die moralische Integrität der protestantischen Nation in Frage stellt.

Kepler hatte mit seiner Rede Aufmerksamkeit erregen wollen, weshalb er sie sehr plakativ und zugespitzt formuliert hatte. Außerdem hatte er dafür gesorgt, dass sie bekannt wurde, obwohl er sie nur vor einem kleinen Kreis Geistlicher gehalten hatte. Sie war am folgenden Tag in allen führenden katholischen Zeitungen im Reich nachzulesen und wurde kontrovers diskutiert²³. Kepler gehörte zu den ultramontanen »Hardlinern« im deutschen Episkopat, seine Äußerungen blieben ein Einzelfall. Klagen über die sittlichen und religiösen Zustände der Gesellschaft gehörten jedoch zum üblichen Repertoire von Predigten und Hirtenbriefen.

Der Freiburger Erzbischof Thomas Nörber verband seine Gesellschaftskritik 1912 mit einer ausdrücklichen Warnung vor einer göttlichen Strafaktion, sollte die Gesellschaft sich weiter von Gott und seinen Geboten entfernen²⁴. Gott habe die Welt bereits vor den Folgen der *Gottentfremdung* gewarnt, indem er in den Jahren zuvor Naturkatastrophen über sie kommen ließ²⁵. Dennoch seien die Menschen uneinsichtig. Mit dem *Völkerelend des Krieges* verfüge Gott aber noch über ein weiteres Mittel, um die Menschen zur Umkehr zu zwingen. *Möchte doch die heutige Welt ihre feindselige Stellung zu Christus und seiner Kirche aufgeben! Noch ist Gott bereit, uns zu retten, noch hat die Kirche die mächtigen Hilfsmittel, um die wankenden Fundamente der Staaten und der sozialen Ordnung zu festigen und dem Strom der Sittenverderbnis Einhalt zu gebieten. Gott läßt uns durch Heimsuchungen seine Nähe empfinden und warnt uns durch die Gefahren, aus denen nur seine Allmacht uns retten kann. Aber leider will es scheinen, daß auch diese Warnung keine Beachtung findet und daß erst auf den Trümmern der Revolution, über den Ruinen des Krieges neues christliches Leben erspriessen soll*²⁶. Kepler äußerte sich Anfang 1914 in gleichem Sinne²⁷.

Während die Bischöfe in ihren Hirtenbriefen der Gesellschaft kein gutes Zeugnis ausstellten, versicherten sie gleichzeitig ihre Loyalität gegenüber dem Staat und der Obrigkeit. Vor dem Hintergrund der innenpolitischen Krise des Reiches um 1900 versicherte Thomas Nörber dem badischen Großherzog in einem Brief, dass die Kirche die bestehende politische Ordnung stützen werde. Er habe *das ruhige Bewußtsein, nichts versäumt zu haben, um mit seinem Klerus die Sozialdemokratie sowie alle revolutionären Umstürzbewegungen als Todfeinde der christlichen Staatsordnung und des christlichen Glaubens mit allen Mitteln zu bekämpfen, die innerhalb der Wirkungssphäre zu Gebote stehen*²⁸. Paul Wilhelm von Kepler betonte 1904, anlässlich der Einweihung der Garnisonskirche in Ulm, dass Staat und Kirche das Fundament der Gesellschaft bildeten und nur gemeinsam den Zusammenhalt der Gesellschaft garantieren könnten. Kirche und Staat benötigen Kirchengebäude *so nötig wie Festungsbauten. Auch dieser Kirchbau trägt bei zur Festigung des Fundamentes der Ordnung und Stärke des Vaterlandes,*

22 Ebd.

23 Vgl. ebd.

24 Vgl. Thomas NÖRBER, Fastenhirtenbrief 1912, in: AF Nr. 3, 14. Februar 1912, 13–17.

25 Vgl. ebd., 14.

26 Ebd., 16f.

27 Vgl. Paul Wilhelm von KEPPLER, Fastenhirtenbrief 1914, in: Beilage zum Kirchlichen Amtsblatt, Bd. 8, 1914–1916, 3.

28 Thomas Nörber an Großherzog Friedrich, 11. Oktober 1900, zitiert nach: FISCHER, Erzbischofswahlen (wie Anm. 2), 263.

*schaft eine Sicherheit für die Tüchtigkeit und Zuverlässigkeit des Heeres, verstärkt den Unterbau nicht bloß des Altars, sondern auch des Thrones*²⁹. Diese funktionale Bestimmung des Verhältnisses von Thron und Altar entsprach der katholischen Staatsrechtslehre, der die staatliche Autorität als von Gott verliehen galt. Sie berief sich dabei auf einen Abschnitt aus dem Brief des Apostels Paulus an die Römer. Darin heißt es: *Jeder leiste den Trägern der staatlichen Gewalt den schuldigen Gehorsam. Denn es gibt keine staatliche Gewalt, die nicht von Gott stammt; jede ist von Gott eingesetzt. Wer sich daher der staatlichen Gewalt widersetzt, stellt sich gegen die Ordnung Gottes, und wer sich ihm entgegenstellt, wird dem Gericht verfallen*³⁰. Die Moralthologie leitete aus dieser Passage ab, dass der Wille Gottes sich in der staatlichen Gewalt spiegele³¹. Die Loyalität dem Staat gegenüber war den Katholiken also göttliches – und damit unumstößliches – Gesetz. Deshalb stand für die Katholiken die Loyalität gegenüber dem Staat weder während des Kulturkampfes, noch während des Dritten Reiches in Frage. Im Dritten Reich sollte das schwerwiegende Folgen haben, wie noch zu zeigen ist.

Von dieser funktionalen Bestimmung des Verhältnisses von Kirche und Staat war auch das Verhalten der Katholiken während des Ersten Weltkrieges bestimmt. Die Bischöfe übten Loyalität in Wort und Tat. Sie erklärten, dass es sich bei dem Krieg um einen gerechten Krieg handle, weil Deutschland von außen angegriffen werde und sich zur Wehr setzen müsse. Sie verbreiteten Durchhalteparolen, warben für Kriegsanleihen und zeichneten Anleihen aus dem Vermögen der Bistümer, sie stellten Feld- und Lazarettgeistliche sowie Geistliche für Kriegsgefangenenlager, organisierten Vortragsreisen für Feldgeistliche, die die Bevölkerung zum Durchhalten motivieren sollten und berichteten ihren Regierungen über die Stimmung in der Bevölkerung.

Noch bevor die deutschen Soldaten die Grenze des Reiches im Westen überschritten hatten, wandte sich Paul Wilhelm von Keppler an die Öffentlichkeit. Dem Kaiser bescheinigte er, alles in seiner Macht stehende getan zu haben, um den Frieden zu wahren. Seine Bemühungen seien jedoch *frevelhaft vereitelt* worden, daher sei ihm nichts anderes übrig geblieben, *als zum Schutze des Vaterlandes das ganze Deutsche Volk unter Waffen zu rufen*³². In diesen Worten klingen die Kriterien für eine moralische Beurteilung des Krieges an, die die mittelalterliche Theologie entwickelt hatte. Ein Krieg gilt demnach als gerecht, wenn er a) auf Befehl des Regenten hin geführt wird, b) aus einem gerechten Grund (die da sind Notwehr und Wiederherstellung des Rechtes) und c) mit dem Ziel der Wiederherstellung des Friedens³³. Diese Kriterien sollten das mittelalterliche Fehdewesen begrenzen helfen, indem sie das Recht, einen Krieg zu führen, auf die Obrigkeit begrenzen. Im Kontext der modernen Nationalstaaten und der Weltkriege wandelte sich dieses Argument zu einer unbedingten Loyalitätsverpflichtung gegenüber

29 Paul Wilhelm von KEPPLER, Predigt bei der Konsekration der Garnisonskirche in Ulm am 8. November 1904, in: DERS., Fest- und Gelegenheitspredigten (wie Anm 12), 121–128, Zitat: 127. – Vgl. St. Georg Ulm. 100 Jahre lebendige Geschichte einer Kirche, Ulm 2004, bes. 22–27.

30 Römer 13, 1–7; vgl. Johannes B. SÄGMÜLLER, Lehrbuch des Katholischen Kirchenrechtes, Bd. 1, Freiburg ³1914, 43.

31 Vgl. Josef MAUSBACH, Nationalismus und christlicher Universalismus, in: Hochland 9, 1912, 401–418; 584–599, hier: 406.

32 Paul Wilhelm von KEPPLER, Hirtenbrief betr. die drohende Kriegsgefahr, in: KA 8, 1914–1916, 37–40, Zitat: 37.

33 Vgl. Anton KOCH, Art. »Krieg«, in: Kirchliches Handlexikon 2, 1912, 512–513. – Wilhelm DAMBERG, Kriegstheologie und Kriegserfahrung im Zweiten Weltkrieg. Beitrag zur Tagung »Kirchen im Krieg« (2004) der Kommission für Zeitgeschichte (Bonn). Die Publikation steht noch aus.

der als gottgewollt verstandenen Obrigkeit, die eher kriegsintensivierend wirkte und in allen christlichen Konfessionen eine kritische Distanz gegenüber dem Krieg verhinderte.

Sie blieben auch über das Ende des Krieges hinaus dieser Sicht der Dinge treu. Thomas Nörber schrieb zur Unterzeichnung des Friedensvertrages von Versailles 1919: *Wie ein Blitz aus heiterem Himmel trafen das Deutsche Volk die Kunde vom Mord in Sarajewo, die beängstigenden Folgen des Krieges und das Völkerringen selber – den Frieden haben wir gewollt und mit der festen Überzeugung, daß wir einen Verteidigungskrieg führten, sind wir in den Kampf eingetreten*³⁴.

Die Qualifizierung des Krieges als gerecht bezog sich allein auf seinen Anlass, nicht aber auf das Kriegsgeschehen. Der Moraltheologie und auch den Bischöfen war klar, dass das Kriegshandwerk und seine Umstände mit erheblichen moralischen Problemen behaftet waren. Der Tübinger Moraltheologe Anton Koch bezeichnete daher den Krieg in einem verbreiteten Lexikon als *Übel*, da er immer materielles und moralisches Elend mit sich bringe³⁵. Und Paul Wilhelm von Keppler warnte in dem schon genannten Hirtenbrief zu Beginn des Krieges vor dessen blutigen Folgen: *Unendlich Schweres steht uns bevor. Dunkel liegen die nächsten Tage und Wochen vor uns. Gewiß ist nur soviel: wenn dieser Krieg zum vollen Ausbruch kommt, wird er über ganz Europa Ströme von Blut und Tränen bringen, wird er selbst bei gutem Endausgang für unser Vaterland eine schwere Heimsuchung werden; denn eine schwere Heimsuchung und eine große Trübsal bleibt auch ein gerechter und notwendiger Krieg*³⁶. Die Hirtenbriefe der deutschen Bischöfe unterstützten durch Äußerungen dieser Art die Glaubwürdigkeit der Reichsregierung. Sie gingen dabei weit über die religiös geforderte Loyalität hinaus, indem sie religiöse und nationale Motive verschränkten und dem Krieg eine national-religiöse Unausweichlichkeit attestierten. Allerdings war die »nationalgeschichtliche Umdeutung der christlichen Botschaft« (Wolfgang J. Mommsen) keine Erfindung des Augenblicks³⁷. Vielmehr ist die Verschränkung religiöser und nationaler Motive spätestens seit dem deutsch-französischen Krieg von 1870/71 zu beobachten³⁸. 1912 hatte sie solch ein Ausmaß angenommen, dass sich der Münsteraner Moraltheologe Joseph Mausbach gefordert sah, in einem Beitrag für die katholische Kulturzeitschrift Hochland an den christlichen Universalismus zu erinnern und eine Grenze zu ziehen zwischen »dem berechtigten Nationalgefühl und seinen Übertreibungen«³⁹.

Der Beginn des Ersten Weltkrieges löste bekanntlich eine nationale Euphorie aus, die die einzelnen gesellschaftlichen Gruppen in unterschiedlicher Intensität erfasste⁴⁰. Für diese Stimmung war das Nebeneinander von tiefer Besorgnis und großer Begeiste-

34 THOMAS NÖRBER, Hirtenbrief zu den Friedensverhandlungen in Versailles, in: AZ Nr. 13, 15. Mai 1919, 211–214, Zitat: 211.

35 KOCH, Krieg (wie Anm. 33), 513.

36 KEPPLER, Kriegsgefahr (wie Anm. 32), 37.

37 Vgl. Wolfgang J. MOMMSEN, Die nationalgeschichtliche Umdeutung der christlichen Botschaft im Ersten Weltkrieg, in: Krumeich/Lehmann, »Gott mit uns« (wie Anm. 7). Diesen Aufsatz veröffentlichte er 2004 erneut unter dem Titel »Die christlichen Kirchen im Ersten Weltkrieg« (vgl. Anm. 6), Zitat: Ebd. 172.

38 Vgl. Christian RAK, Krieg, Nation und Konfession. Die Erfahrung des deutsch-französischen Krieges von 1870/71 (VKZG.B 97), Paderborn 2004.

39 Vgl. MAUSBACH, Nationalismus (wie Anm. 31), 584.

40 Vgl. Christian GEINITZ, Kriegsfurcht und Kampfbereitschaft. Das Augusterlebnis in Freiburg. Eine Studie zum Kriegsbeginn 1914 (Schriften der Bibliothek für Zeitgeschichte NF 7), Essen 1998. – Jefferey VERHEY, Der »Geist von 1914« und die Erfindung der Volksgemeinschaft, Hamburg 2000. – Wolfgang J. MOMMSEN, Das Deutsche Reich im Ersten Weltkrieg, in: DERS., Der Erste Weltkrieg (wie Anm. 3), 37–60. – DERS., Kirchen (wie Anm. 6).

rung charakteristisch. Sie speiste sich aus verschiedenen Quellen, für den Zusammenhang dieses Aufsatzes ist der »Burgfriede« zu nennen, sowie die Tatsache, dass die Bischöfe durch diesen Krieg ihre früheren Warnungen vor einem Eingreifen Gottes bestätigt sahen. Mit dem Ausruf: *Ich kenne keine Parteien mehr, sondern nur noch Deutsche!*⁴¹ dokumentierte Kaiser Wilhelm II. zu Beginn des Ersten Weltkrieges in aller Öffentlichkeit den innenpolitischen Schulterschluss, der unter dem Schlagwort »Burgfrieden« in die Geschichte eingegangen ist. Für die Katholiken bedeutete dieser Schulterschluss den Höhepunkt ihrer politischen Integration in das Kaiserreich⁴².

Der Krieg wurde konfessionsübergreifend als Gottesstrafe gedeutet, mit der Gott die Menschen zur Umkehr zwingen wolle. Als Ursache des Krieges galten den Theologen nicht die politischen Auseinandersetzungen der europäischen Mächte, sondern die sittlichen und religiösen Verwerfungen der Moderne. Bischof Paul Wilhelm von Keppler kleidete diesen Befund im August 1914 in die Frage: *Hat nicht [die] lange Zeit des Friedens auf weite Kreise unseres Volkes erschlaffend gewirkt und mit viel guter deutscher Art und christlicher Sitte aufgeräumt? Mußten wir nicht wiederholt und immer lauter Klage führen über den Niedergang der Sittlichkeit und der ernstesten christlichen Lebensauffassung und Lebensführung, über das unheilvolle Vordringen und immer frechere Auftreten des Unglaubens und der Gottlosigkeit auch in deutschen Landen?*⁴³ Deshalb habe Gott den Krieg über die Menschen kommen lassen, in dem er *in Gerechtigkeit richtet*, schrieb Keppler weiter⁴⁴.

Den massenhaften Andrang zu den religiösen Veranstaltungen im August 1914, allen voran zu Beichte und Kommunion, werteten die Theologen als Zustimmung zu ihrer Deutung des Krieges. Die Welle religiösen Interesses, die das Deutsche Reich nach dem Aufruf zur Mobilmachung erfasst hatte, schien eine Renaissance der Religion einzuleiten.

Die Begeisterung über diese Entwicklung schlug sich in den Fastenhirtenbriefen 1915 nieder. Keppler jubelte: *Hat es nicht wie eine Gottesoffenbarung, wie eine Epiphanie Jesu Christi aufgeleuchtet in unserem Volke beim Ausbruch des Krieges?* Der Krieg erschien den Theologen als eine Art drastischer Volksmission, die das deutsche Volk wieder zu Glauben und sittlichem Lebenswandel zurückführen werde. *Wohlan, geliebte Diözesanen, auf den Ruinen und Gräbern des Weltkrieges soll ein frommes Geschlecht von Betern entstehen*, heißt es 1915 im Fastenhirtenbrief des Freiburger Erzbischofs Nörber. Und neben tiefer Frömmigkeit forderte er eine einfache, genügsame Lebensweise für die Zeit nach dem Krieg: *Auf den Gräbern unserer gefallenen Brüder [...] wollen wir [...] schwören: Fort mit all dem übertriebenen Luxus, mit all den vielen Bedürfnissen, welche wir uns angewöhnt haben und weichlich machen!*⁴⁵

Die Euphorie, von der die ersten Wochen und Monate des Krieges gekennzeichnet waren, wich im Laufe des ersten Halbjahres 1915 einer »stummen Bereitschaft zum Durchhalten« und mündete am Ende in Apathie⁴⁶. Dieser Stimmungsumschwung wirkte sich auch auf die religiöse Deutung des Krieges aus. Angesichts der Länge des Krieges und der wachsenden Zahl der Toten wurde die Frage nach dem Sinn des Leidens virulent, zugleich stellte sich immer drängender die Frage nach der Rolle Gottes im Krieg.

41 Stenographische Berichte über die Verhandlungen des Reichstages, Bd. 306, Berlin 1916, 1f.

42 Vgl. KRUMEICH, Religionskrieg (wie Anm. 7), 278. – MOMMSEN, Kirchen (wie Anm. 6), 170.

43 KEPLER, Kriegsgefahr (wie Anm. 32), 38.

44 Ebd., vgl. auch MOMMSEN, Kirchen (wie Anm. 6), 173.

45 Thomas NÖRBER, Fastenhirtenbrief 1915, in: AF Nr. 5, 6. Februar 1915, 21–27, Zitat: 25.

46 Vgl. MOMMSEN, Anfang (wie Anm. 3), 17.

Diese Fragen kamen aus zwei Gründen auf. Erstens hatte die deutsche Öffentlichkeit im August 1914 mit einem kurzen Krieg gerechnet. Weihnachten wollten die Soldaten wieder zu Hause sein. Diese Hoffnung gründete sich einerseits auf die Kriegsplanung des Reiches, die auf einem schnellen Sieg gegen Frankreich beruhte, um dann alle Kräfte gegen Russland aufbieten zu können. Andererseits gründete sie sich auf die Erfahrung von 1870, wo zuletzt ein rascher Sieg über Frankreich gelang. Nach der militärischen Aufrüstung seit der Jahrhundertwende mußte sich ein Krieg gegen Frankreich mindestens so schnell gewinnen lassen wie 1870, davon war die Öffentlichkeit überzeugt. Diese Hoffnung erfüllte sich nicht, genauso wenig wie die auf einen Sieg im Frühjahr 1915. Statt dessen setzte sich in der Öffentlichkeit die Erkenntnis durch, dass unabsehbar war, wie lange der Krieg noch dauern würde⁴⁷.

Zweitens hatten die Bischöfe in ihrer Kriegsdeutung den Beistand Gottes an die Bereitschaft gekoppelt, die Kriegsleiden geduldig als Sühne zu ertragen (s.u.). Die Katholiken hatten getan, was die Bischöfe ihnen als von Gott aufgetragen vorschrieben: Sie waren zahlreich in die Kirchen geströmt, hatten gebeichtet und häufiger als sonst die Kommunion empfangen. Im Januar 1915 hatten sie sich in großer Zahl an der Weihe an das Herz-Jesu beteiligt, zu der die Bischöfe als kollektiven Sühneakt aufgerufen hatten⁴⁸. Dennoch nahm der Krieg kein Ende, dennoch stieg die Zahl der Toten beharrlich an. Die frommen Übungen schienen wirkungslos zu sein.

Wie vor diesem Hintergrund die Frage nach dem Sinn des Leidens beantwortet wurde, ist Gegenstand des zweiten Teils. Der Gedankengang wendet sich zunächst der gesellschaftlichen Situation der Katholiken im Dritten Reich zu.

2. Katholiken im Dritten Reich

Im Kaiserreich war Religion wie selbstverständlich gesellschaftlich verankert gewesen. Trotz der konfessionellen Auseinandersetzungen wurde ihre gesellschaftliche Geltung und die Bedeutung der Kirchen für den Staat weder von Kaiser und Regierung, noch von der Mehrheit der Bevölkerung in Frage gestellt. Das Bündnis von Thron und Altar blieb trotz mancher Kritik bis 1918 in Takt. Auch in der Weimarer Zeit erreichten Staat und Kirchen nach anfänglichen Schwierigkeiten ein konstruktives Miteinander. Damit war im Dritten Reich rasch Schluss. Die Kirchen wurden von den Stützen der Gesellschaft zu Staatsfeinden gemacht, die der Alleinherrschaft und dem Deutungsmonopol der Nationalsozialisten im Wege standen⁴⁹.

Die Katholiken standen in der Spannung zwischen Patriotismus, religiös begründeter Loyalität gegenüber dem Staat und der Faszination Hitlers und seiner Regierungspolitik auf der einen und der nationalsozialistischen Kirchenpolitik auf der anderen Seite, die die Kirchen zu unterdrücken suchte. Der Rottenburger Bischof Joannes Baptista Sproll (1870–1949) war 1938 von den Nationalsozialisten aus seiner Diözese vertrieben

47 Vgl. Wolfgang J. MOMMSEN, Das Deutsche Reich im Ersten Weltkrieg, in: DERS., Der Erste Weltkrieg (wie Anm. 3), 43, 51.

48 Vgl. Hirtenwort der Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands [zum Fest der Hl. Familie], in: AF Nr. 26, 22. Dezember 1914, 379–383. – Norbert BUSCH, Katholische Frömmigkeit und Moderne. Die Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Herz-Jesu-Kultes in Deutschland zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg (Religiöse Kulturen der Moderne 6), Gütersloh 1997.

49 Vgl. HÜRTE, Katholiken (wie Anm. 9), bes. 272–361. – NOWAK, Geschichte (wie Anm. 11), 243–288. – Hans-Ulrich THAMER, Verführung und Gewalt. Deutschland 1933–1945 (Die Deutschen und ihre Nation 5), Berlin 1986, bes. 435–446.

worden, hatte also die Auswirkungen dieser Kirchenpolitik am eigenen Leibe erfahren⁵⁰. Sein Freiburger Kollege Conrad Gröber (1872–1948) hatte zunächst versucht, Brücken zum Nationalsozialismus zu schlagen, sich aber alsbald davon distanziert⁵¹. Beide verteidigten in ihren Hirtenbriefen katholische Glaubensüberzeugungen gegen die Einwände der Nationalsozialisten. Gröber stellte 1941 in einem Hirtenbrief unmissverständlich fest, dass sich *in Grossdeutschland zwei geistige Welten einander gegenüber [stehen], von denen leider gesagt werden muß, daß sie sich ausschließlich verhalten wie Feuer und Wasser*⁵². In der Auseinandersetzung zwischen diesen Welten gehe es um nichts geringeres *als um den christlichen Glauben an Gott, um den Glauben an das Geistige, Göttliche und Unsterbliche in uns, um den Glauben an Christus, den Gottmenschen und Erlöser der Welt und endlich um das katholische Wesen, d.h. um die Zugehörigkeit zur Kirche und um die Treue zu ihrem Oberhaupt in Rom*⁵³.

Trotz massiver Konflikte mit dem nationalsozialistischen Staat bestand weiterhin die Loyalitätsverpflichtung gegenüber der Obrigkeit. Deshalb versicherten die Bischöfe dem Staat gegenüber immer wieder ihre Loyalität, trotz der Konflikte und des ideologischen Gegensatzes. Sie hatten von 1933 an zwischen dem Staat und der Weltanschauung zu unterscheiden versucht, um sich dem Staat gegenüber weiterhin loyal zeigen zu können. Die Nationalsozialisten setzten dagegen Staat und Ideologie in Eins. Die katholische Staatsrechtslehre ließ den Bischöfen auch keine andere Möglichkeit, als loyal zu bleiben, wie oben schon erwähnt.

Andererseits erlaubte diese Trennung den Bischöfen, Kritik zu üben, ohne sich sogleich Repressalien auszusetzen. Der weltanschauliche Totalitätsanspruch des Nationalsozialismus stieß dadurch an eine Grenze und verhinderte die totale Gleichschaltung und Anpassung der Bevölkerung⁵⁴.

Conrad Gröber verstand es meisterlich, Kritik und Loyalitätsbekenntnis zu verbinden: *Staatsfeinde waren wir so wenig als Petrus und Paulus und die ersten Christen von Rom. Allerdings erkannten und erkennen wir im Staat keine totale und absolute Macht, sondern nur ein Werkzeug des ewigen Ordners, der dem Menschen, wie allem Geschaffenen, sich selbst als letztes und höchstes Ziel gab. Vaterlandsliebe war und ist für uns, obgleich wir durch die Gunst der Großen alles eher als verwöhnt sind, unabänderliche Naturpflicht und christliches Gewissen bindendes Gebot*⁵⁵. Gröber referiert hier die Grundsätze der katholischen Staatsrechtslehre, die auch im Dritten Reich Geltung hätten. Der Macht des Staates sind allerdings klare Grenzen gesetzt, weil sie von Gott kommt, vor dem sich auch die Lenker des Staates einst verantworten müssten. In dieser

50 Vgl. Die Vertreibung von Bischof Joannes Baptista Sproll von Rottenburg 1938–1945. Dokumente zur Geschichte des kirchlichen Widerstands, hg. v. Paul KOPF (VKZG.A 13), Mainz 1971. – Gelegen oder ungelegen – Zeugnis für die Wahrheit. Zur Vertreibung des Rottenburger Bischofs Joannes Baptista Sproll im Sommer 1938, hg. v. Dieter R. BAUER u. Abraham P. KUSTERMANN (Hohenheimer Protokolle 28), Stuttgart 1989.

51 Vgl. Hugo OTT, Conrad Gröber (1872–1948), in: Zeitgeschichte in Lebensbildern. Aus dem deutschen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts, hg. v. Jürgen ARETZ u.a., Bd. 6, Mainz 1984, 357–372. – Bruno SCHWALBACH, Erzbischof Conrad Gröber und die nationalsozialistische Diktatur. Eine Studie zum Episkopat des Metropoliten der Oberrheinischen Kirchenprovinz während des Dritten Reiches, Karlsruhe 1986.

52 Conrad GRÖBER, Fastenhirtenbrief 1941, in: AF Nr. 5, 12. Februar 1941, 355–367, Zitat: 358.

53 Conrad GRÖBER, Hirtenwort zur Glaubensfeier der katholischen Jugend, in: AF Nr. 15, 20. Mai 1941, 413–415, Zitat: 414.

54 Vgl. THAMER, Verführung und Gewalt (wie Anm. 49), 435–447.

55 Conrad GRÖBER, Fastenhirtenbrief 1942, in: AF Nr. 3, 5. Februar 1942, 13–21, Zitat: 21.

Spannung zwischen Loyalität und Kritik verharteten die Bischöfe bis zum Ende des Krieges. Sie spiegeln damit die »Mehrgesichtigkeit« (Klaus Scholder) wieder, von der die Haltung der Kirchen und der Gläubigen bis zum Ende des Krieges gekennzeichnet war. Sie reichte von der »Bereitschaft zur Anpassung über eine breite Verweigerung bis hin zum Widerstand einzelner«⁵⁶.

Der Hirtenbrief Gröbers *zum Krieg gegen Polen* zeugt von dieser Mehrgesichtigkeit. Gröber rief darin zur Pflichterfüllung auf und verband damit die Forderung nach Freiheit für die Kirche. *Mit Gottes Kraft und Christi Trost wollen wir den Krieg ertragen und unsere Pflicht in Ehrenhaftigkeit, Geschlossenheit und Treue erfüllen, ob wir nun im Felde stehen oder in der Heimat verbleiben! Freilich, das Eine brauchen wir jetzt noch mehr als je zuvor: Die Freiheit für Gott und seine heilige katholische Kirche, damit aus dieser Freiheit und Gerechtigkeit auch die Freiheit und die gerechte Sache unseres Volkes den Segen des Allmächtigen empfangen!*⁵⁷ Die Freiheit der Kirche ist in seinen Augen die Voraussetzung für den Segen und Beistand Gottes. Den Krieg kennzeichnet er zwar nicht ausdrücklich als »gerechten Krieg«, der theologische Terminus fehlt hier, aber er spricht von der gerechten Sache des deutschen Volkes und signalisiert damit Einverständnis mit dem Handeln der Regierung. Stärker als die Hirtenbriefe zu Beginn des Ersten Weltkrieges sind Gröbers Worte von der Sorge vor dem gekennzeichnet, was die Zukunft bringen wird. Seine Worte spiegeln die Erfahrungen des Ersten Weltkrieges, zeugen aber auch davon, dass Gröber befürchtet, in diesem Krieg gehe es um mehr als nur die Revision von Versailles. *Was der Krieg in den Jahren 1914–1918 war, und was er uns nahm, das wissen wir Älteren. Was uns der nunmehr entbrannte Krieg bringen wird, das weiß Gott allein. Nur das Eine ist uns Menschen gewiß, daß er für jedes darin verwickelte Volk, ja für die ganze Welt eine furchtbare Heimsuchung bedeutet. [...] Zu Gott aber wollen wir auf den Knien und aus der Inbrunst unserer Seele beten: Laß den Krieg kurz sein, o Herr! Laß es ein Krieg in Gerechtigkeit und Mäßigkeit sein, o Herr! Laß es kein Krieg sein, o Herr, in dem es sich weit mehr und um weit kostbareres handelt als um ein verlorenes Land! Laß es ein Krieg sein, o Herr, aus dem ein dauernder Friede entspringt!*⁵⁸

Die katholische Kirche hätte gerne in der gleichen Intensität für die katholischen Soldaten gesorgt, wie dies im Ersten Weltkrieg geschehen war. Das allerdings ließen die Nationalsozialisten nicht zu. Militär- und Zivilseelsorge wurden behindert, wo es nur möglich war und der Partei opportun erschien⁵⁹.

Der Krieg war bis 1943 nur am Rande Thema der Hirtenbriefe. Erst nach der Wende des Krieges im Laufe dieses Jahres, die militärisch gesehen mit dem vollständigen Übergang der militärischen Initiative auf allen europäischen Kriegsschauplätzen an die Alliierten eintrat und im kollektiven Gedächtnis mit »Stalingrad« und den unaufhörlichen Luftangriffen verbunden wird, rückte der Krieg in den Mittelpunkt der bischöflichen Äußerungen.

Weder Conrad Gröber noch Joannes B. Sproll deuteten den Zweiten Weltkrieg in ihren Hirtenbriefen als Strafe Gottes. Sproll betonte 1945 ausdrücklich die menschliche Urheberchaft des Krieges. Aus diesem Grund greife Gott vorerst auch nicht in den

56 THAMER, *Verführung und Gewalt* (wie Anm. 49), 446.

57 Conrad GRÖBER, *Hirtenwort zum Krieg gegen Polen*, in: AF Nr. 26, 5. September 1939, 123f., Zitat: 123.

58 Ebd., 123

59 Vgl. HÜRTHEN, *Katholiken* (wie Anm. 9), 460–500. – Manfred MESSERSCHMIDT, *Aspekte der Militärseelsorgepolitik in nationalsozialistischer Zeit*, in: MGM 1968, 63–105. – DERS., *Zur Militärseelsorgepolitik im Zweiten Weltkrieg*, in: MGM 1969, 37–85.

Krieg ein. *Wenn die Menschen den Krieg schaffen, so dürfen sie nicht darauf rechnen, dass [sic] Gott dem Kriege in dem Augenblick ein Ende mache, wo ihnen derselbe zur unerträglichen Last wird*⁶⁰. Der Hinweis auf die menschliche Urheberchaft des Krieges findet sich auch in einem Hirtenbrief von Conrad Gröber⁶¹. Einmal argumentiert er im Sinne einer Zulassung des Krieges durch Gott⁶², doch ansonsten hält er sich in der Frage der Urheberchaft des Krieges sehr zurück. Statt dessen stehen die Leidens- und Opferbereitschaft der Katholiken im Mittelpunkt seiner Hirtenbriefe, die sich mit dem Krieg auseinandersetzen.

Im Vergleich zur Massivität, mit der im Ersten Weltkrieg die göttliche Urheberchaft des Krieges und Gottes Beistand für die deutsche Sache behauptet wurden, halten Sproll und Gröber sich sehr zurück. Dafür sind zwei Gründe maßgeblich. Erstens beruht diese Zurückhaltung auf dem weltanschaulichen Gegensatz zwischen Nationalsozialisten und katholischer Kirche. Sproll und Gröber haben die religiöse Qualifizierung des nationalsozialistischen Krieges vermieden, weil sie diesem Krieg nicht auch noch einen kirchlichen Segen geben wollten.

Zweitens dürfte sich diese Zurückhaltung aus den Erfahrungen des Ersten Weltkrieges speisen, in dem erhebliche Glaubenszweifel (s.u.) aufgekommen waren, die sich an der offensiv vorgetragenen Deutung des Krieges als Gottesstrafe entzündet hatten.

Auch die im Ersten Weltkrieg eng mit dem Motiv der Gottesstrafe verbundene Deutung des Krieges als Läuterung der Gesellschaft fehlt in den Hirtenbriefen des Zweiten Weltkrieges. Demzufolge wird auch der Sühnegedanke nicht so offensiv vorgetragen, was ebenfalls dafür spricht, dass sich hier Erfahrungen aus dem Ersten Weltkrieg manifestieren.

3. Die spirituelle Dimension des Leidens

In beiden Weltkriegen stehen die religiösen Deutungen des Krieges sowohl im Kontext des theologischen Diskurses der Vorkriegszeit als auch im Kontext des Kriegsverlaufes. Im Mittelpunkt des theologischen Diskurses steht die Frage nach dem Sinn des Leidens. Die Antwort, die in Predigten und Hirtenbriefen vorgetragen wurde, stammt aus der christlichen Tradition und war den Katholiken aufgrund ihrer Sozialisation vertraut. Der Christ leidet nicht um des Leidens willen, sein Leiden hat vielmehr eine transzendente Dimension, weil er durch geduldiges Leiden Verdienste für die ewige Seligkeit erwirbt. Als Vorbilder für christliches Leiden werden genannt die Haltung Christi während der Passion, die Haltung Marias und die Hiobs. Damit zielte die Tradition auf die innere Einstellung, mit der jemand dem Leiden begegnet. Die Gläubigen sollten sich wie Christus im Garten Getsemani entscheiden, das Leiden bereitwillig als von Gott gegeben anzunehmen. In der religiösen Sprache wird das auch als »Ergebung« bezeichnet. In den Quellen wird nur selten darauf hingewiesen, dass es sich dabei um einen spirituellen Prozess handelt; offenbar wurde das als bekannt vorausgesetzt. Bei einer dieser seltenen Gelegenheiten wünschte Thomas Nörber den Katholiken ein Gottvertrauen, das sie zu-

60 Joannes B. SPROLL, Fastenhirtenbrief 1945, in: KA 18, 1943–1946, Nr. 1 (26. Januar 1945), 85f., Zitat: 85.

61 Vgl. Conrad GRÖBER, Hirtenwort zum Heldengedenktag, in: AF Nr. 5, 5. März 1942, 29–35, bes. 32.

62 Vgl. Conrad GRÖBER, Hirtenwort zu Weihnachten 1942, in: AF Nr. 34, 22. Dezember 1942, 153–157, bes. 155.

erst beten lasse: ›Vater, lass diesen Kelch an mir vorübergehen‹, dann aber den seelischen Anschluß an das Gebet des Heilandes finde[n]: ›Doch nicht mein Wille geschehe, sondern der Deine‹⁶³.

In einem weit verbreiteten katholischen Andachtsbuch heißt es über das Leiden: *Wundern wir uns nicht, wenn der liebe Gott auch über uns Widerwärtigkeiten von Seiten der Menschen hereinbrechen läßt, denn der Knecht ist nicht größer als der Meister. Aber wenn wir alles, was uns im Leben begegnet, vom Standpunkt des Glaubens betrachten, werden wir niemals verzagt werden, weil wir in unserem Glauben den stärksten Trost finden. Ohne den Willen des himmlischen Vaters fällt nicht einmal ein Haar von unserem Haupte, und gegen seinen Willen vermag uns nichts im Himmel und auf Erden zu schaden. Gewiß wird der himmlische Vater [...] uns nicht verlassen, weshalb wir auch nie das Vertrauen auf seine Güte verlieren dürfen. Und dann, was hätte es für einen Zweck, sich gegen seine heiligen Absichten aufzubäumen und zu klagen?*⁶⁴

Dreh- und Angelpunkt dieser Deutung des Leidens ist die Überzeugung, dass Gott die Welt bis ins Detail regiert. Jeder Mensch darf sich von Gott getragen wissen und in der Überzeugung leben, dass Gott nur das Beste für ihn im Sinn hat, nämlich die ewige Seligkeit. Die Kehrseite der Medaille ist allerdings, dass es nicht nur keinen Zweck hat, sich gegen Gott aufzulehnen, sondern dass Auflehnung das Seelenheil in Gefahr bringt. Zweifel an Gottes Güte und Barmherzigkeit galten als Sünde.

Der Sinn des Leidens ergibt sich von Gott her und bleibt dem Menschen verborgen. Mit einem Zitat aus dem Buch des Propheten Jesaja wird in dem genannten Andachtsbuch daran erinnert, dass Gottes Logik anderen Prinzipien folgt als die Logik der Menschen: *[Meine] Gedanken sind nicht eure Gedanken, noch meine Wege eure Wege, spricht der Herr. Denn wie der Himmel erhaben ist über der Erde, so sind meine Wege erhaben über eure Wege und meine Gedanken über eure Gedanken*⁶⁵. Nicht nach dem »Warum?« solle der Mensch fragen, sondern nach dem »Wozu?«, dann erschließe sich der Sinn des Leidens. *Fragen wir eher: wozu? und die Antwort lautet: ›Das ist nämlich der Wille Gottes: eure Heiligung‹ (1 Thes. 4,3). Dann fällt hoffnungsvolles Licht auf unser Leid. Nehmen wir das Kreuz, das Gott uns schickt, in Demut an und beweisen wir, daß unsere Liebe zu ihm echtes Gold ist, das sich auch im Feuer der Trübsal bewährt*⁶⁶.

Die Kreuzesmetaphorik hat einen doppelten biblischen Bezug: Zum einen die Passion Christi, zum anderen erklärt Jesus in den synoptischen Evangelien⁶⁷ den Jüngern, dass zu seiner Nachfolge die Bereitschaft gehört, das eigene Kreuz zu tragen und nicht vor ihm davonzulaufen (Mk. 8, 34 par.). Das entscheidende an dieser Metaphorik wie an der religiösen Deutung des Leidens überhaupt ist die Überzeugung, dass es dem Einzelnen von Gott zugemessen werde. Die Tradition schöpfte daraus die Zuversicht, dass Gott dem Menschen nicht mehr zumute, als er tragen könne⁶⁸.

Gott wird im religiösen Weltbild der Katholiken also für zwei scheinbar gegensätzliche Dinge in Anspruch genommen: Er ist derjenige, der durch Leiden prüft, er ist aber auch derjenige, von dem die Kraft kommt, diese Prüfungen zu bestehen. Kraft schöpfen

63 Vgl. Thomas NÖRBER, Hirtenbrief zum Jahrestag des Kriegsausbruchs [1917], in: AF Nr. 19, 3. August 1917, 367–369, Zitat: 369.

64 Leonhard GOFFINE, Christkatholische Handpostille, neu bearb. v. Gilbert WELLSTEIN, Limburg/Lahn, 31.–36. Tausend 1955 (1. Auflage 1930), 24.

65 Ebd., 94

66 Ebd.

67 Markus-, Matthäus- und Lukasevangelium werden wegen ihrer vielen Parallelen als »Synoptiker« bezeichnet.

68 Vgl. NÖRBER, Jahrestag 1917 (wie Anm. 63), 368f.

die Katholiken aus den Sakramenten, vor allem aus der Eucharistie und aus der Hoffnung auf die Belohnung im Himmel. In der katholischen Religiosität wird aus dem passiven Leiden eine produktive Tat, deren Sinn in der Vorbereitung auf das Jenseits liegt.

1. Zweifel

Mit diesem Konzept deuteten Bischöfe und Prediger auch das Leid der beiden Weltkriege. Und in beiden Weltkriegen wird diese Deutung des Leidens so stark bezweifelt, dass die Zweifel selbst Gegenstand der Reflexion werden. Eine Ursache dafür ist in der Länge der Kriege zu sehen, die Zweifel an Gottes Beistand weckte, wie oben bereits erwähnt. Paul Wilhelm von Keppler schrieb im Fastenhirtenbrief 1916: *Immer noch! – so klagen und seufzen alle Herzen. Wie lange noch? fragen wir zagend, und mancher Schwachgläubige wird beinahe irre an der Vorsehung und meint, jetzt wäre es doch an der Zeit, daß Gott mit mächtiger Hand eingreife und dem Blutvergießen ein Ende mache*⁶⁹.

Eine weitere Ursache ist im Gottesbild zu suchen. Gott wurde als allmächtig und als streng, andererseits aber auch als gütig, gerecht und barmherzig beschrieben. Diese Attribute schienen nicht zur modernen Kriegsführung und den unzähligen zivilen und militärischen Toten zu passen. Bischof Sproll fasste diese Zweifel 1944 in die folgenden Worte: *Nicht wenige wollen an ihrem Gottesglauben Schiffbruch leiden, weil sie meinen, sie können diesen Glauben und die furchtbaren Ereignisse der Gegenwart nicht mehr in Einklang miteinander bringen. Wo bleibt da die Liebe Gottes, wenn er so unerhörte Heimsuchungen über seine Geschöpfe kommen lässt? Wo bleibt die Gerechtigkeit Gottes, wenn er so viel Unrecht ungestraft hingehen lässt? [...] Wie kann die Liebe Gottes all das über uns kommen lassen? Warum fährt die Hand der göttlichen Gerechtigkeit nicht strafend dazwischen, um solches Elend zu beendigen?*⁷⁰ An Sprolls Worten wird neben den Zweifeln am Gottesbild sichtbar, dass auch der Zweite Weltkrieg den Menschen zu lang wurde und sich die Hoffnungen auf ein göttliches Eingreifen richteten.

Bischöfe und Prediger verteidigten die spirituelle Deutung des Leidens gegen diese Glaubenszweifel, indem sie auf seine Verdienstlichkeit hinwiesen. Außerdem forderten und begründeten sie Gottvertrauen. Im Ersten Weltkrieg kam es außerdem zu einer Verknüpfung nationaler und religiöser Deutungen, indem Leidensbereitschaft und göttliche Sieghelferschaft verknüpft wurden.

2. Leiden als Christusnachfolge

Den Zusammenhang von Leidensbereitschaft und katholischem Verdienstgedanken brachte der Bischof Joannes Baptista Sproll 1939 auf den Punkt: *Der Himmel will erkaufte sein. Er ist aber auch jeden Preis, jedes Opfer wert*⁷¹. In beiden Kriegen wiesen die Bischöfe darauf hin, dass Leiden eine unausweichliche Tatsache des menschlichen Lebens sei. Paul Wilhelm von Keppler nannte es daher eine *Menschenpflicht und Christen-*

69 Paul Wilhelm von KEPPLER, Fastenhirtenbrief 1916. Meiden, Leiden, Streiten, in: DERS., Fest- und Gelegenheitspredigten (wie Anm. 12), 198–211, Zitat: 199.

70 Joannes B. SPROLL, Fastenhirtenbrief 1944, in: KA 18, 1943–1946, Nr. 2 (11. Februar 1944), 49–51, Zitat: 49.

71 Joannes B. SPROLL, Hirtenbrief zu Allerheiligen und Allerseelen 1939, in: KA 16, 1936–1939, Nr. 22 (19. Oktober 1939), 247–251, Zitat: 248.

*pflicht*⁷² und Sproll verwies auf die Leidensgeschichte der Evangelien und auf die Heiligen, die *durch eine bittere Leidensschule in die ewige Herrlichkeit* eingegangen seien⁷³. Warum also sollten die Zeitgenossen vom Leiden verschont bleiben? Die Bischöfe erinnerten deshalb an die spirituelle Dimension des Leidens, indem sie auf die bereits beschriebene Kreuzesmetaphorik zurückgriffen und auf Maria als Vorbild hinwiesen. Christen würden Leid leichter tragen als Nichtchristen, meinte Sproll. Denn sie *tragen [es] in der Kraft der göttlichen Gnade und in der Hoffnung auf eine bessere Ewigkeit*⁷⁴.

Diese Hoffnung verkörpert nach der christlichen Tradition das Kreuz, wie oben schon beschrieben. Thomas Nörber griff 1917 mit einer Meditation über das Kreuz auf diese Tradition zurück. *Wohlan, es gibt eine Quelle des Trostes auch für das größte Leid und an diese Trostquelle möchte euch mein diesjähriges Fastenhirtenwort führen. Sammeln wir uns unter dem Kreuze Jesu Christi auf Golgatha und rufen wir aus Herzensgrund: ›O Jesus, unsere einzige Hoffnung, lehre uns leiden!‹*

*Und vom Kreuze herab wird Jesus uns antworten: Menschenkinder, ich leide mehr als ihr; ich leide mit euch und leide für euch. [...] [Am Kreuz dachte er] auch an uns, geliebte Diözesanen, an alle, die infolge des Krieges leiden, an die kämpfenden Heere, an die Kranken in den Lazaretten, an die Hungernden und Verlassenen und Vergessenen. Auch für uns opferte er sein Leben auf, aller Segen desselben sollte auch uns zugute kommen*⁷⁵. Nörber bezieht sich in diesen Zeilen auf die theologische Überzeugung, dass Christus am Kreuz für alle Menschen gelitten habe, auch für die, die in der Chronologie erst nach ihm lebten. Deshalb kommt er auch auf den Gedanken, Jesus habe mehr als alle anderen Menschen gelitten.

Daran knüpfte die Deutung des Leidens im Zweiten Weltkrieg fast nahtlos an. Conrad Gröber forderte in einer Karfreitagsmeditation 1940, die Katholiken müssten bereit sein, das Kreuz auf sich zu nehmen, das Gott ihnen zugedacht habe. *Vielleicht ragt auch für uns irgendwo ein Kreuz. Gehen auch wir unerschrocken und unbeirrbar unsern Weg. Es mögen auch unsere Feinde sagen, was sie wollen: Wir schweigen und leiden oder reden in Charaktergröße wie [Christus]*⁷⁶. Der Blick auf das Kreuz ermöglicht es den Soldaten, ihre Pflicht zu tun. *Wir gedenken [...] der zahllosen deutschen Menschen, die an allen Fronten bereit sind, Gut und Blut für das Vaterland zu opfern. Die allermeisten von ihnen sind – wer will es bestreiten? – christliche Männer, eure Väter oder Brüder, denen das Kreuz den Weg zur blutigen Pflichterfüllung weist, weil ihnen das irdische Vaterland ein Sinnbild des Ewigen ist*⁷⁷. Wie im Ersten Weltkrieg ist in diesem Zitat vom Opfer für das Vaterland die Rede, allerdings fehlt hier das nationalistische Pathos, mit dem Keppler das Leiden für das Vaterland pries. Gröber bezieht sich in dieser Passage auf das Motiv des christlichen Soldaten, der aus Nächstenliebe sein Leben zum Schutz anderer einsetzt. Den Dienst des Soldaten deutet er als Kreuzesnachfolge, weil sie bereit seien, ihr Leben für das Vaterland einzusetzen und sich auf diese Weise die ewige Seligkeit erwürben⁷⁸.

72 KEPPLER, Fastenhirtenbrief 1916 (wie Anm. 69), 204.

73 SPROLL, Fastenhirtenbrief 1944 (wie Anm. 70), 50.

74 Ebd.

75 NÖRBER, Fastenhirtenbrief 1917 (wie Anm. 2), 283f.

76 CONRAD GRÖBER, Hirtenwort zu Karfreitag [1940], in: AF Nr. 7, 14. März 1940, 235–240, Zitat: 240.

77 GRÖBER, Glaubensfeier (wie Anm. 53), 413.

78 Vgl. auch CONRAD GRÖBER, *Arbeite als guter Kriegsmann Christi* (2 Tim. 2,3). Ein Hirtenwort an die Soldaten im Feld [1939], 5. EAF B 2–35/75.

Die christliche Tradition kennt neben der Passion als Vorbild für christliche Leidensbereitschaft auch die Muttergottes als Modell für in christlichem Sinne gelungenes Leiden. Darauf griff Joannes B. Sproll im Zweiten Weltkrieg zurück. [D]ie Mutter verläßt den Sohn im Leide nicht. Sie steigt mit ihm den Kreuzweg hinan, stellt sich unter das Kreuz ihres Sohnes und leidet mit ihm, soviel nur immer eine Mutter mit ihrem leidenden und sterbenden Sohne leiden kann⁷⁹. Er attestiert ihr angesichts des Schicksals ihres Sohnes Standhaftigkeit: Sie bricht nicht zusammen unter der Größe des Schmerzes und unter der Wucht des Leides⁸⁰. An ihrem Beispiel könnten die Christen die Kraft schöpfen, das ihnen auferlegte Kreuz zu tragen. Sproll pries die Gottesmutter als *heldenhafte Trägerin alles irdischen Leides* und nannte sie die *Mutter mit dem siebenfachen Schwerte des Leidens im Herzen*⁸¹. In einem Hirtenbrief an junge Leute schrieb er: [E]s ist nicht immer so leicht, ja zu sagen zu allen Opfern, zu allen Überwindungen und Entbehrungen. Wie gut ist es, daß ihr in solch schweren Stunden eine Mutter habt, die euch versteht, zu der ihr mit allem Leide kommen dürft⁸². Besonders den Soldaten legt er sie ans Herz: *Holet euch bei ihr den Starkmut, die Tapferkeit und die Opferkraft zur treuesten Pflichterfüllung! Unter ihren Schutz stellet euch täglich, damit sie euch bewahre und behüte an Leib und Seele! Ihrem mütterlichen Schutz empfehlet euch, wenn euch die Gefahren des Todes umgeben! Sie wird euch die Kraft erbitten, opfermutig dem gekreuzigten Heiland nachzufolgen!*⁸³

1943 weihte Sproll die Diözese Rottenburg der Muttergottes, um sich auf diese Weise unter ihren besonderen Schutz zu stellen⁸⁴. Damit folgte er dem Vorbild Pius' XII., der 1942 die Welt der Muttergottes geweiht hatte. Im Unterschied zu anderen deutschen Diözesen wurde die Weihe in Rottenburg als religiöse Erneuerung breit inszeniert und von Sproll durch mehrere Hirtenbriefe begleitet. Darin verteidigt er die Glaubens- und Sittenlehre der Kirche gegen nationalsozialistische Überzeugungen und setzte dadurch auch ein Zeichen gegen deren weltanschaulichen Totalitätsanspruch.

In den Hirtenbriefen des Ersten Weltkrieges ist Maria nicht in dieser Weise präsent. Der Marienweihe im Zweiten Weltkrieg entsprach im Ersten Weltkrieg die Weihe an das Herz Jesu⁸⁵. Wie Klaus Schreiner in diesem Band zeigt, war Maria im Ersten Weltkrieg vor allem Gegenstand von Predigten.

Neu im Vergleich zum Ersten Weltkrieg war, dass Sproll und Gröber mit der Kreuzesnachfolge das Glaubenszeugnis verbanden. *Christi Nachfolge heißt heute in besonderer Weise: Kreuzesnachfolge. Ist das nicht ein Punkt, an dem auch euer Glaube immer*

79 Joannes B. SPROLL, Hirtenbrief zur Marienweihe [April 1943], in: KA 18, 1943–1946, Nr. 5, 14. April 1943, 17–20, Zitat: 18.

80 Ebd., 19.

81 Joannes B. SPROLL, Hirtenwort zur Glaubensfeier der katholischen Jugend 1943, in: KA 18, 1943–1946, Nr. 6, 12. Mai 1943, 21f., Zitat: 21.

82 Ebd.

83 Ebd., 22.

84 Vgl. Thomas HANSTEIN, Marienverehrung in der Diözese Rottenburg im zeitgeschichtlichen Rahmen zweier Dogmatisierungen (1854 und 1950). Mit einer exemplarischen Fallstudie zur Marienweihe 1943, Diplomarbeit am Lehrstuhl für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte der Universität Tübingen, Tübingen 2003, bes. 62–169. – Christoph HOLZAPFEL, »Unter deinen Schutz und Schirm fliehen wir ...« Marienweihen im Zweiten Weltkrieg aus kirchenhistorischer und kulturwissenschaftlicher Sicht, in: *Alliierte im Himmel. Populäre Religiosität und Kriegserfahrung*, hg. v. Gottfried KORFF (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Institutes der Universität Tübingen 99), Tübingen 2006, 127–140.

85 Vgl. Busch, Frömmigkeit (wie Anm. 48).

wieder in Gefahr kommt⁸⁶ Viele Christen wüssten den Tod des vielleicht einzigen Sohnes, die Folgen eines Bombentreffers und andere Lasten des Krieges nicht mit der Güte Gottes zu vereinbaren. Sproll verweist sie auf das Beispiel des Petrus, der auch erst lernen musste, dass *das Kreuz Kern und Stern des Christentums ist*⁸⁷. Petrus habe sich nicht gewiegert, selbst für Christus zu leiden und habe den jungen Christengemeinden Kleinasiens eingeschärft, dass *die Berufung zum Christentum kein Freibrief gegen Leiden und Verfolgungen bedeutet*. Im Gegenteil: Sproll gibt sich überzeugt, dass *vielmehr gerade das unschuldige Leiden um Christi willen ein Zeichen der Auserwählung, also ein Grund zur Freude sei*⁸⁸. Für Sproll steht fest, dass Gott daher *das Recht* habe, Opfer von den Christen zu fordern. Er weist auf die Verdienstlichkeit dieser Opfer hin, wie Christus den Aposteln hundertfältigen Lohn in Aussicht gestellt habe, dürften auch Christen auf künftigen Lohn hoffen⁸⁹.

Conrad Gröber stellte die christliche Leidensbereitschaft als innere und äußere Bewährungsprobe dar, an der sich der Wert des Glaubens ablesen lasse. *Die Religion offenbart sich am deutlichsten und wirksamsten nicht in den Tagen der Ruhe und des Glückes, sondern dann, wenn wir als Kreuzträger dem göttlichen Kreuzträger, unserm Heiland nachfolgen müssen. Dann tritt überzeugend ans Licht, ob unser bisheriges Christentum nur eine leere, täuschende Fassade war, oder ein wirklicher innerer Besitz*⁹⁰.

Unter dem Eindruck des zunehmenden Bombenkrieges lobte Sproll den Wert des stillen, geduldigen Ertragens. Es sei *vielfach zur unabwendbaren Pflicht geworden und verlangt oft genug höhere sittliche Kraft als der offene Kampf*. [...] *Tapferes Leiden ist Christenart. Wieviel innere Festigkeit und stille Ergebung erfordert es, stundenlang in den Kellern zu sitzen und zu warten, ob nicht der nächste Augenblick schon das Dach über uns zusammenwirft und uns lebendig begräbt. Fraget die Leute von Groß-Stuttgart, Friedrichshafen, Heilbronn, Ulm und anderen Orten, was sie in jenen Stunden der Fliegerangriffe an seelischer Not ausgestanden haben! Solche Heimsuchungen Gottes wollen wir im christlichen Geiste ertragen, in Treue bis ans Ende!*⁹¹

Der Lobpreis des Leidens in den beiden Weltkriegen hatte nicht nur eine religiöse, sondern auch eine politische Dimension. Wenn die Bischöfe die Leidens- und Opferbereitschaft der Katholiken einforderten und die Pflichten der Katholiken gegenüber dem Vaterland in diesen Zusammenhang stellten, trugen sie ihren Teil zur Durchhaltebereitschaft der Bevölkerung bei⁹². Das war durchaus so beabsichtigt, im Ersten Weltkrieg mehr noch als im Zweiten. Conrad Gröber beschrieb rückblickend die Rolle der Religion im Ersten Weltkrieg: *Als aber das »Durchhalten«, wie man es in jenen tragischen Tagen hieß, zu wanken und zu erlahmen drohte, boten sowohl die Bischöfe als die Priester alles auf, um das Letzte an Widerstandskraft aus dem erschlaffenden Volk herauszuholen*⁹³. Auch im Zweiten Weltkrieg unterließen es weder Sproll noch Gröber, wie bereits erwähnt, in ihren Hirtenbriefen auf die Pflichten der Katholiken gegenüber dem Vaterland hinzuweisen und diese religiös zu begründen. Im Ersten Weltkrieg lag das am Schulterchluss von Kirche und Staat. Im Zweiten Weltkrieg war die Sache komplizier-

86 Joannes B. SPROLL, Hirtenbrief zum Männersonntag 1944, in: KA 18, 1943–1946, Nr. 12, 12. Juni 1944, 71f., Zitat: 71.

87 Ebd.

88 Ebd.

89 Ebd., 72.

90 Conrad GRÖBER, Hirtenschreiben zu Weihnachten, 17. Dezember 1944, 7. EAF B 2–35/69.

91 Joannes B. SPROLL, Fastenhirtenbrief 1945 (wie Anm. 60), 85.

92 Vgl. auch MOMMSEN, Kirchen (wie Anm. 6), 176.

93 GRÖBER, Fastenhirtenbrief 1942 (wie Anm. 55), 21.

ter. Von der kirchlichen Staatsrechtslehre her fühlten sich die Bischöfe dem Staat gegenüber zur Loyalität verpflichtet, der Staat, verkörpert durch die Nationalsozialisten, setzte jedoch alles daran, Religion und Kirche zu marginalisieren. Die Bischöfe reagierten darauf, indem sie bei jeder sich bietenden Gelegenheit ihrer Loyalität dem Staat gegenüber Ausdruck verliehen und die Katholiken zur treuen Pflichterfüllung aufriefen.

3. Gottvertrauen als Basis

Die Bereitschaft, den Krieg in diesem Sinne zu ertragen, konnte nur auf Basis eines starken Gottvertrauens entstehen. Dieses Vertrauen schien in beiden Weltkriegen zu erodieren, weshalb die Theologen es mehrfach neu zu begründen versuchten⁹⁴. Thomas Nörber schrieb zum Jahrestag des Kriegsbeginns 1917: *Habet jenes Gottvertrauen, das die eigenen Wünsche dem Willen Gottes unterordnet und alles als eine Schickung aus seiner Hand annimmt – die Freude wie das Leid, das Sterben und das Leben, jenes christliche Gottvertrauen, das an erster Stelle betet: »Vater, laß diesen Kelch an mir vorübergehen«, dann aber den seelischen Anschluß an das [...] Gebet des Heilandes findet: »Doch nicht mein Wille geschehe, sondern der deine« [...] Bewahret dieses Vertrauen zu Gott trotz der bange[n] Sorge um den Sohn, um den Bruder, um den Gatten, die vor dem Feinde stehen. Auch in der wildesten Schlacht fällt kein Haar von ihrem Haupt ohne den Willen des Vaters, der im Himmel ist. Und wenn Gottes Rat den Tod eines Teuren auf dem Feld der Ehre beschließen sollte, dann heiligt euren Schmerz durch das stete Vertrauen, daß Gottes Güte und Weisheit es so zum Besten fügte, zu seinem und eurem Heil für die Ewigkeit⁹⁵.*

Das Vertrauen auf Gott gründet sich auf die auch philosophisch fundierte Überzeugung, dass Gott gut ist. Gott verfolge mit dieser Welt und den Menschen nur gute Absichten, das Böse liege ihm fern. *Er macht alles wohl, alle seine Pläne und Gedanken, die er von Ewigkeit gefaßt hat über die Völker und die einzelnen Menschen, sind Pläne des Heils und des Friedens, sind Gedanken der Liebe⁹⁶*, schrieb Nörber 1918. Die Länge des Krieges diene der Erziehung und Prüfung der Menschen, Gott verlange aber nicht mehr von ihnen, als sie leisten könnten. *Gott ist auch heute noch unser allgütiger und barmherziger Vater, der in die Zuchtschule seines Leidens nimmt und prüft, aber nicht über die Kräfte heimsucht, sondern der Prüfung einen Ausgang gibt⁹⁷.*

Joannes B. Sproll formulierte diese Überzeugung 1944 in ähnlichen Worten. In ihnen schwingt die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus mit, der sich teilweise auch der religiösen Sprache bediente, den Begriffen aber einen anderen Sinn gab. *Drum haltet unerschütterlich fest an eurem Gottesglauben. Nicht ein blindes Schicksal waltet über uns, nicht irgendeine unbestimmte Vorsehung. Diese könnte uns weder Stütze im Lebenskampfe sein, vollends wenn dieser Kampf voll bitteren Leides und Schmerzes ist. Wir glauben vielmehr an den einen lebendigen Gott, den allmächtigen Vater, Schöpfer des Himmels und der Erde. Dieser Gottesglaube ist das tragende Fundament unseres Christenlebens, auch unseres Volkslebens und des Zusammenlebens der Völker. Noch feiert der Haß seine Triumphe. Immer furchtbarer werden die Kriegswaffen, immer*

94 Vgl. NÖRBER, Fastenhirtenbrief 1917 (wie Anm. 2), 284–287. – SPROLL, Fastenhirtenbrief 1944 (wie Anm. 70), 49.

95 NÖRBER, Jahrestag 1917 (wie Anm. 63), 389.

96 Thomas NÖRBER, Fastenhirtenbrief 1918, in: AF Nr. 3, 1. Februar 1918, 7–11, Zitat: 8.

97 Thomas NÖRBER, Hirtenbrief zum Waffenstillstand 1918, in: AF Nr. 31, 13. November 1918, 137–139, Zitat: 139.

entsetzlicher die Verwüstungen, immer zahlreicher die Verwundeten und Toten. Oder will Gott die Welt sich selbst überlassen und ihr zeigen, wohin Gottlosigkeit, Haß und Rachgier treiben? Welch ein Trost ist uns da unser Glaube an Gott, den Herrn, den ›König der Zeiten, den unsterblichen, unsichtbaren!‹ Er ist es, der die Zügel seiner Weltregierung in seinen gütigen und starken Händen hält. Er wird zu seiner Zeit in das furchtbare Geschehen eingreifen. Und wir wissen aus der Hl. Schrift: Gott ist treu. Wie er uns an Versuchungen nicht mehr zumutet als wir tragen können, so wird er uns auch an den Heimsuchungen des Krieges nicht mehr aufbürden, als wir aushalten können, wenn wir nur mit starkem Glauben ausharren. Was Gott mit seiner Weisheit und Güte mit all diesen Prüfungen eigentlich meint, werden wir vielleicht erst erkennen, wenn Jahre und Jahrzehnte vorüber sind⁹⁸. Sproll und Nörber teilen die Zuversicht, dass Gott dem Einzelnen nicht mehr zumutet, als er mit seiner Hilfe tragen kann. Gerade diese Zuversicht geriet in beiden Kriegen ins Wanken, weil sie der Sinnlosigkeit des Todes durch Granaten- oder Bombentreffer nichts entgegen zu setzen hatte.

Sprolls Worte enthalten auch einen Hinweis darauf, dass beide Weltkriege im religiösen Weltbild der Katholiken ihre Spuren hinterlassen haben. Die Frage, ob Gott die Welt sich selbst überlassen wollte, wäre Thomas Nörber oder Paul Wilhelm von Keppeler wohl kaum in den Sinn gekommen. Auch wenn sie rhetorisch gemeint war, zeugt sie doch davon, dass die Selbstgewissheit verschwunden war, mit der im Ersten Weltkrieg der Beistand Gottes behauptet worden war.

Der Unterschied zwischen Erstem und Zweitem Weltkrieg wird auch an dem folgenden Zitat von Thomas Nörber deutlich, der 1916 gegen die Zweifel am Beistand Gottes argumentierte, die durch den langen Krieg aufgekommen waren. Als der Krieg 1914 ausgebrochen sei, sei das *Vertrauen auf Gottes Hilfe* groß gewesen. *Hat uns dieses Vertrauen getäuscht? Nein, sichtbar hat uns Gott geholfen. Gott hat uns bewahrt vor den Schrecken des Kriegsschauplatzes, die gerade unsere Erzdiözese als Grenzland bedrohten. Er hat den todesmutigen Verteidigern der Heimat wahrhaft übermenschlichen Mut und Ausdauer eingeflößt, sie von Erfolg zu Erfolg geführt und bis zur Stunde nicht verlassen*⁹⁹. Daher sei das deutsche Volk Gott Dankbarkeit schuldig und dazu bestünde angesichts des fortdauernden Krieges noch reichlich Gelegenheit. Es gelte, *in Gottvertrauen treu und mutig auszuharren und ohne kleinliches Murren und Klagen die Einschränkungen und Entbehrungen auf sich zu nehmen, die der Herr uns auferlegt*¹⁰⁰. Diese Worte zielten direkt auf die Stimmung im Reich und waren sowohl der religiösen Logik des ergebenen Leidens wie der Kriegspropaganda geschuldet, in deren Dienst sich die Kirchen bereitwillig gestellt hatten¹⁰¹.

Nach Auffassung Sprolls erodierte das Gottvertrauen auch deshalb, weil viele Christen einem falschen Gottesbild anhängen. Im Fastenhirtenbrief 1944 schrieb er, viele Menschen hätten eine ganz falsche Vorstellung von der Liebe Gottes: *Für manche Christen soll Gott bloß der liebe Vater im Himmel sein, der seine Kinder nur mit zarter Hand anfassen darf, der alles schwere Leid und allen tiefen Schmerz von ihnen fernhalten soll*¹⁰². Diese Vorstellung will er mit seinem Hirtenbrief korrigieren. *Sie verkennen das Wesen der wahren Liebe. Wahre Liebe muss nötigenfalls auch herb und streng sein, wenn die Menschen zu starkem Ertragen erzogen werden sollen*¹⁰³. Der Barmherzigkeit

98 SPROLL, Fastenhirtenbrief 1944 (wie Anm. 70), 50.

99 THOMAS NÖRBER, Fastenhirtenbrief 1916, in: AF Nr. 4, 29. Februar 1916, 155–161, Zitat: 156.

100 Ebd., 157.

101 Vgl. MOMMSEN, Kirchen (wie Anm. 6), 174.

102 SPROLL, Fastenhirtenbrief 1944 (wie Anm. 70), 49.

103 Ebd.

Gottes stellt er deshalb die Langmut zur Seite, um zu erklären, warum Gott dem Krieg nicht ein Ende mache. *Er kann warten; denn vor ihm sind tausend Jahre wie ein Tag und sein Arm ist lang*¹⁰⁴. 1945 wiederholte er dieses Argument noch einmal, ergänzt um den Gedanken der Glaubensprüfung: *Der echte Christ weiß, daß Gott oft lange zusieht; die göttliche Langmut wird dem kurzsichtigen Menschen leicht zur Glaubensprobe. Gottes Weisheit prüft sogar diejenigen besonders streng, die er liebt, und prüft so ihre Treue und Standhaftigkeit*¹⁰⁵.

Auch der Hinweis auf die Unerforschlichkeit Gottes diene als Argument, mit dem die Theologen die Zweifel am Beistand Gottes zu zerstreuen suchten. Als *Schwachgläubige* bezeichnete Paul Wilhelm von Keppler diejenigen, die nach einem Eingreifen Gottes riefen und die Frage stellten, wann Gott dem Krieg ein Ende mache. *Es steht euch nicht zu, Zeiten und Fristen zu wissen*, entgegnete er ihnen und forderte mehr Gottvertrauen¹⁰⁶.

Thomas Nörber argumentierte, der Mensch könne Gottes Pläne nicht begreifen, weil dieser einer anderen als der menschlichen Logik folge. Der Mensch sei vor Gott wie ein kleines Kind. *Wäre es nicht unerträglich und anmaßend, wenn das Kind, dem alle Lebenserfahrung abgeht, seine treubesorgten Eltern zur Rechenschaft ziehen wollte für ihre wohlüberlegten Absichten und Anordnungen? Wir überschauen nur ein kleines Gebiet, und schon der gewöhnliche Mensch erkennt, wenn er in alten Tagen sein ganzes Leben überblickt, wo so manches Vorkommnis gemäß der Leitung der göttlichen Vorsehung notwendig, ja ein Glück war, das am Anfang als Unglück erschien. Wie dürfen wir es wagen, Gott anzuklagen, weil er eine immer noch erträgliche Heimsuchung nun im vierten Jahr noch auf uns lasten läßt?*¹⁰⁷ Erträglich erschien der Krieg in Nörbers Augen vor allem deshalb, weil Gott das Deutsche Reich davor bewahrt habe, vom Feind besetzt und verwüstet zu werden¹⁰⁸. Daher forderte er von den Katholiken mehr Zurückhaltung und Gottvertrauen. *In Demut wollen wir vor Gott uns beugen, denn das kleine Licht unseres Verstandes und die kurze Spanne unseres Lebens wird dazu noch nicht genügen, die Pläne Gottes zu ermessen, die ganze Welten und ganze Ewigkeiten umfassen*¹⁰⁹.

Schließlich wiesen die Theologen vor allem im Ersten Weltkrieg darauf hin, dass ein Zusammenhang bestehe zwischen der menschlichen Schuld und der Länge des Krieges. Dabei stand das oben erläuterte Gesellschafts- und Geschichtsbild Pate, das zur Deutung des Ersten Weltkrieges als Gottesstrafe geführt hatte. Nörber schrieb 1916, der Krieg sei deshalb noch nicht zu Ende, weil *manche wieder in ihre frühere Oberflächlichkeit und religiöse Gleichgültigkeit zurückgefallen seien*, statt sich auf die Gebote Gottes zu besinnen¹¹⁰. *In Sünden und Leichtsinn leben sie wie ehedem dahin. [...] Begreift man da nicht, daß bei solcher Mißachtung der großen, heiligen Zeit Gott der Herr, trotz seiner Liebe, die sich in seinem uns gewährten Beistand offenbart, seinen strafenden Arm noch nicht zurückgezogen hat und uns das Ende des grausigen Völker-*

104 Ebd., 50.

105 SPROLL, Fastenhirtenbrief 1945 (wie Anm. 60), 85.

106 KEPPLER, Fastenhirtenbrief 1916 (wie Anm. 69), 199.

107 NÖRBER, Fastenhirtenbrief 1918 (wie Anm. 96), 8.

108 Vgl. NÖRBER, Fastenhirtenbrief 1916 (wie Anm. 99), 156. – DERS., Hirtenwort zum Jahrestag des Kriegsbeginns [1916], in: AF Nr. 19, 29. Juli 1916, 225f. – DERS., Jahrestag 1917 (wie Anm. 63), 367. – DERS., Hirtenwort zum Jahrestag des Kriegsbeginns [1918], in: AF Nr. 21, 29. Juli 1918, 105.

109 NÖRBER, Fastenhirtenbrief 1918 (wie Anm. 96), 9.

110 NÖRBER, Fastenhirtenbrief 1916 (wie Anm. 99), 157.

*mordes noch nicht schauen läßt!*¹¹¹ Diese Erklärung ist vor dem Hintergrund der Deutung des Ersten Weltkrieges als Strafgericht Gottes zu sehen, auf das die Menschen mit Umkehr, Buße und Sühne reagieren mussten.

Paul Wilhelm von Keppler erklärte noch im Oktober 1918, dass der Krieg deshalb noch nicht zu Ende sei, weil der religiöse Eifer der Bevölkerung nachgelassen und das Volk neue Schuld auf sich geladen habe¹¹². Den einzigen Ausweg sieht er darin, dass die Rottenburger Katholiken stellvertretend für weite Teile des Volkes Buße tun. *Wir wenigstens, geliebte Diözesanen, wollen entschlossen den Weg der Buße beschreiten, im Geist der Buße alle Kriegslasten auf uns nehmen zur Sühne für uns und unseres Volkes Schuld*¹¹³.

4. Leiden führt zum Sieg

Die Deutung des Kriegsleidens als Sühne wurde im Ersten Weltkrieg dahingehend ausgeweitet, dass die Theologen die Sieghelferschaft Gottes für das Deutsche Reich in Anspruch nahmen und religiöse und nationale Deutungen vermischten¹¹⁴. Paul Wilhelm von Keppler verknüpfte im Fastenhirtenbrief 1916 die Leidensbereitschaft der Katholiken mit dem Sieg des Deutschen Reiches. Er griff auf die schon mehrfach erwähnte Kreuzesmetaphorik zurück und empfahl den Katholiken, sich am leidenden Christus zu orientieren, der die Hoffnung verkörpert, dass auf das Leid die Erlösung folgt. *O ihr Kreuzträger alle, die ihr tiefgebeugt die schwere Last schleppet, erhebet das Haupt und schauet auf den, der mit seinem Kreuz voranschreitet, und höret auf seinen Ruf: Wer mir nachfolgen will, verleugne sich selbst, nehme täglich sein Kreuz auf sich und so folge er mir nach (Luk. 9,23)*¹¹⁵. Wer die Kriegsleiden annehme, wie Christus sein Kreuz angenommen habe, trete in die Nachfolge Christi. Wenn derjenige sich dann auch noch durch Gebet und Kommunion stärke, werde sein Leiden verdienstlich für den Einzelnen wie für die Gemeinschaft, argumentierte Keppler weiter.

Der Verdienstgedanke wird noch unterstrichen und das Leiden in die Nähe des Opfers der Messe gerückt, indem von Keppler das Kriegsleiden mit der Doxologie des Hochgebetes der Eucharistiefeyer verbindet: *Dann hat unser Leiden Anteil an der Erlösungskraft und Segenskraft des Leidens Christi; in ihm, mit ihm und durch ihn wird es ein Gott wohlgefälliges Opfer, wertvoll für uns und für das Vaterland*¹¹⁶. In dieser Interpretation hatten die Kriegsleiden nicht nur transzendente, sondern auch immanente Wirkung. Durch die Wortwahl rückte Keppler das Leiden in die Nähe des eucharistischen Opfers. Die Formel *Durch ihn und mit ihm und in ihm* steht am Ende des Hochgebetes, in dem Brot und Wein konsekriert werden. Somit wird das Leiden zum Sakrament für den Sieg des Deutschen Reiches.

Diese Verschränkung von nationalen und religiösen Motiven, die sich gegenseitig verstärkten, ist typisch für den Ersten Weltkrieg. Sie wurzelte in der nationalistischen Stimmung vor und während des Weltkrieges und entsprach zumindest zu Beginn des Krieges den Erwartungen der Bevölkerung. Das zeigt sich dann, wenn Geistliche diese

111 Ebd.

112 Paul Wilhelm von KEPPLER, Kriegshirtenbrief an die Gläubigen, in KA 9, 1917–1919, 201f.

113 Ebd., 202. Vgl. auch SPROLL, Fastenhirtenbrief 1944 (wie Anm. 70), 50.

114 Vgl. MOMMSEN, Kirchen (wie Anm. 6), 170.

115 KEPPLER, Fastenhirtenbrief 1916 (wie Anm. 69), 204f.

116 Ebd., 205. Hervorhebung durch C.H.

Erwartungen nicht erfüllten. Im Elsass wurden deshalb zahlreiche Geistliche der »Deutschfeindlichkeit« verdächtigt und teilweise auch verurteilt¹¹⁷.

5. Private Korrespondenz

Die religiöse Deutung des Kriegsleidens als Sühne hat sich in den beiden Weltkriegen kaum verändert. Im Zweiten Weltkrieg fehlt das nationalistische Pathos und der Gedanke der Gottesstrafe ist nur im Hintergrund präsent, hinzu kam der Gedanke der Bewährung. Angesichts dieses Befundes könnte man auf den Gedanken kommen, dass der Wandel der religiösen Vorstellungen nicht in der Chronologie, sondern bei den Trägern der Deutungen zu suchen sei. Haben die Bischöfe an einem religiösen Weltbild festgehalten, das den einfachen Katholiken, theologisch: den Laien, nicht mehr plausibel war?

Meine These lautet: Nein. Das Gegenteil scheint der Fall zu sein. Diese These beruht auf der Auswertung der Korrespondenz zweier katholischer Familien im Ersten und Zweiten Weltkrieg¹¹⁸. Das hier untersuchte religiöse Weltbild blieb über das Ende des Zweiten Weltkrieges hinaus für einen großen Teil der Katholiken gültig. Natürlich handelt es sich angesichts der sehr kleinen Stichprobe nur um eine vorläufige These; zu wünschen wäre, dass dieser Befund in Zukunft auf eine breitere Basis gestellt würde. Material dazu gibt es in großen Mengen¹¹⁹.

Familie Weber

Familie Weber lebte zur Zeit des Ersten Weltkrieges in Heilbronn. Johannes Weber (1862–1933), der Vater, war Volksschullehrer und Abgeordneter des Zentrums in der Zweiten Kammer des württembergischen Landtages¹²⁰. Mit seiner Frau Luise (1863–1940) hatte er sechs Kinder, von denen zwei als Soldaten im Ersten Weltkrieg fielen. Ignaz (1892–1915), der Älteste, nach wenigen Monaten Einsatz in Galizien, Alois (1894–1917) nach etwas mehr als zwei Jahren an der Westfront. Beide hatten vor dem Krieg in Tübingen studiert, Ignaz Theologie mit dem Ziel Priester zu werden und Alois Mathematik und Naturwissenschaften¹²¹.

117 Diesen Hinweis verdanke ich Annette Jantzen.

118 Vgl. Andreas HOLZEM u. Christoph HOLZAPFEL, Kriegserfahrung als Forschungsproblem. Der Erste Weltkrieg in der religiösen Erfahrung von Katholiken, in: ThQ 182, 2002, 279–297. – Christoph HOLZAPFEL, Alltagsreligiosität im Krieg. Die Korrespondenz der Familie B. zwischen Kriegswende und Kriegsende (1943–1946), in: Zwischen Kriegs- und Diktaturerfahrung. Katholizismus und Protestantismus in der Nachkriegszeit, hg. v. Andreas HOLZEM u. Christoph HOLZAPFEL (Konfession und Gesellschaft 34), Stuttgart 2005, 53–90.

119 Vgl. Aus Feldpostbriefen junger Christen 1939–1945. Ein Beitrag zur Geschichte der Katholischen Jugend im Felde, hg. v. Karl-Theodor SCHLEICHER u. Heinrich WALLE (Historische Mitteilungen im Auftrag der Ranke-Gesellschaft 60), Stuttgart 2005. – Für die Forschung gut zugänglich und erschlossen sind die Bestände der Bibliothek für Zeitgeschichte, Stuttgart, und der Feldpostsammlung beim Museum für Kommunikation in Berlin (<http://www.feldpostsammlung.de>).

120 Vgl. RABERG, Handbuch, 992. – Anton BAUER, Zwischen Mysterien und Kirchenbau. Dr. Franz Weber – Subregens und Pfarrer in einer Zeit des Umbruchs, in: RJKG 16, 1997, 173–183, bes. 173–174. Pfarrer Anton Bauer (Schwäbisch Gmünd) danke ich sehr, dass er mir den Nachlass von Ignaz und Alois Weber zur Auswertung überlassen hat.

121 So heißt es auf dem Totenzettel. Familienarchiv Weber/Bauer, Nachlass Alois Weber.

Die Familie hat die Feldpostbriefe der beiden aufgehoben und die Kondolenzschreiben zu ihrem Tod¹²². Der Tod der beiden jungen Männer wird in diesen Briefen mit den Motiven gedeutet, die auch in den Hirtenbriefen anzutreffen sind. Ihr Tod gilt als Opfer für das Vaterland und führt sie deshalb in die ewige Seligkeit. In einem Kondolenzschreiben an Johannes Weber zum Tod von Ignaz 1915 heißt es: *Menschenworte können nicht trösten; den besten Trost findest Du im Gebet für den Verblichenen, in welches ich mit einstimmen werde. Vergesse nicht, daß der hl. Thomas von Aquin den Heldentod fürs Vaterland mit dem Märtyrertod auf eine Stufe stellt. Und so hat Dein Ignaz jetzt schon die Himmelsstufe erreicht, die ihm nach menschlichem Ermessen durch seinen zukünftigen hl. Beruf geworden wäre*¹²³. Hintergrund der Deutung des Soldatentodes als Märtyrertod ist die schon angesprochene Tatsache, dass die christliche Tradition den Soldatendienst als Dienst am Nächsten verstand. Auch der nächste Brief greift zunächst auf diese Tradition zurück und erklärt dann mit einem Zitat aus dem Brief des Apostels Paulus an die Thessalonicher (1 Thess. 4,13) und einigen weiteren Formeln, dass die Christen trotz aller Trauer auf die guten Absichten Gottes vertrauen dürften: *Die Schmerzensbotschaft, daß Ihr herrlicher Sohn Ignaz auf dem Felde der Ehre geblieben [ist], ist auch zu uns [gedrungen]. Den Heimgegangenen, der sein Leben fürs teure Vaterland u. für seine Brüder in ihm hingegeben, den Tod des Helden gestorben ist u. der nun soviel früher in die Herrlichkeit Gottes, nach der sein ganzes Streben abzielte*¹²⁴, eingegangen ist – *vermögen wir nicht zu beklagen; gibt es eine größere Liebe, als sein Leben hinzugeben für seine Brüder? u. solcher Liebe ist der Himmel verbürgt!*

Den Eltern aber u. Geschwistern gilt unsere aufrichtige und warme Anteilnahme beim schwersten Verlust, der sie betroffen. Wir haben einen hoffnungsvollen Sohn ach so früh hingeben müssen, u. wir kennen daher die ganze Bitterkeit solcher Prüfung! Aber wir sind gottlob gläubige katholische Christen u. trauern nicht wie die Heiden – wir ergeben uns in den hl. Willen Gottes, wir sind überzeugt, daß Er auch hier das für uns Gute getroffen; »der Herr hats gegeben, der Herr hats genommen, gebenedeit sei der Name des Herrn«, so beugen wir uns seiner Vaterhand u. trösten uns im Vollbesitz der Wahrheit: »Er ist der Vater, der uns liebt, wenn er nimmt u. wenn er gibt!«

*In diesem Sinne trösten wir Sie alle in herzlicher Teilnahme u. mit einzig wertvollem Diesseitstrost: Ihrer im Gebete zu gedenken [...]*¹²⁵. In diesem kurzen Text findet sich eine Fülle von Motiven, die Familie Weber trösten und dem Tod von Ignaz einen Sinn geben sollen. Vom Soldatentod als Dienst am Nächsten und Opfer für das Vaterland war schon die Rede. Hinzuzufügen bleibt noch, dass die transzendente Wirkung dieses Todes immer auf den Verstorbenen bezogen bleibt und nirgends auf das Vaterland übertragen wird, wie Keppler das beispielsweise formulierte. Das Leiden am Tod des jungen Mannes wird als Glaubensprüfung gedeutet, die die Familie Weber im Vertrauen auf Gottes gute Absichten bestehen könne. An diese Haltung wird auch durch das Zitat aus dem Buch Hiob appelliert, der die vielen Heimsuchungen, denen er sich wegen eines Wettstreites zwischen Gott und dem Satan ausgesetzt sieht, zunächst mit der Formel kommentiert: *Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen; gelobt sei der Name des Herrn* (Hiob 1,21). Der christlichen Tradition galt Hiob als Vorbild geduldiger Ergebung in Gottes Willen.

122 Vgl. HOLZEM/HOLZAPFEL, Kriegserfahrung (wie Anm. 118).

123 HANSER an Johannes Weber, 7. Juli 1915. Familienarchiv Weber/Bauer, Nachlass Ignaz Weber.

124 Diese Bemerkung bezieht sich darauf, dass Ignaz Priester werden wollte.

125 Familie DIEBOLD an Familie Weber, 7. Juli 1915. Familienarchiv Weber/Bauer, Nachlass Ignaz Weber.

Die Verfasser dieses Briefes kondolierten auch zum Tod von Alois zwei Jahre später. Dabei verwendeten sie die gleichen Motive, einschließlich des Opfertodes für das Vaterland. Dieses Motiv blieb für sie anscheinend plausibel, obwohl das Sterben des Einzelnen im industrialisierten Massenkrieg ohne Bedeutung war¹²⁶. Das gilt auch für weitere Kondolierende.

Die Sprache des zweiten Briefes wirkt auf den ersten Blick sehr formelhaft. Im Vergleich mit den anderen Kondolenzbriefen aus den Nachlässen der beiden jungen Männer¹²⁷ wird jedoch deutlich, dass die Verfasser mit diesen Formeln sehr individuell umgehen. Durch den individuellen Gebrauch einer vorgeprägten religiösen Semantik und Symbolsprache war es den Schreibern der Kondolenzbriefe möglich, den Empfängern ihre Anteilnahme in gesellschaftlich akzeptierten Formeln auszudrücken¹²⁸. Zudem wirken die Formeln entlastend, wenn es darum geht, die passenden Worte zum Tod eines Menschen zu finden.

In beiden Kondolenzschreiben versichern die Verfasser, dass sie für Familie Weber beten wollen. Diese Gebete sollen dazu beitragen, dass Gott der Familie die Kraft gibt, den Tod ihres Sohnes in christlichem Sinne zu ertragen.

Was die Eltern von Ignaz zu dieser Deutung des Todes ihres Ältesten sagten, geht aus den Quellen nicht hervor. In den Briefen seines Bruders Alois finden sich aber einige Hinweise, die darauf hindeuten, dass die Familie diese Sicht der Dinge teilte. Alois erfuhr vom Tod seines Bruders an dem Tag, an dem er an die Front verlegt werden sollte. Als er nach einer Odyssee von zehn Tagen schließlich an seinem Einsatzort angekommen war, schrieb er nach Hause: *Der Gedanke an Ignaz hat mich auf dem ganzen Weg begleitet u. so allmählich habe ich mich gut hineingefunden. Und bei Euch wird es, hoffe ich ebenso gegangen sein. Zum Schluß findet man, daß es so, wie es Gott gefügt hat, doch immer am besten ist*¹²⁹.

Der Familie schien auch der Gedanke plausibel zu sein, dass der Soldatentod vor Gott eine ganz besondere Qualität habe, bis hin zur Gleichstellung mit dem Märtyrertod. Ignaz wurde für Alois zu einer Art Schutzheiligen. 1916 war Alois zunächst an der Südfront in Mazedonien stationiert und erlebte dort einen »friedlichen Krieg«. Es kam zu keinen größeren Kampfhandlungen, kleinere Artilleriegefechte empfand er eher als Abwechslung in der Eintönigkeit des Stellungskrieges, denn als Bedrohung. Dann wurde er im Juni nach Osten, nach Galizien verlegt, wo die russische Seite eine starke Offensive begonnen hatte¹³⁰. Alois ahnte, dass er dort in schwere Kämpfe verwickelt werden würde und versuchte seine Familie und sich selbst mit dem Gedanken an Ignaz zu beruhigen. *[M]öglicherweise erhalte ich hier die Feuertaufe, aber wir müssen dankbar sein, daß es bisher so glimpflich abging, aber wir stehen in Gottes Hand u. hier in Galizien fühle ich mich im besonderen Schutz meines seligen Bruders, dessen Grab ich ja hier eigentlich verteidige*¹³¹.

126 Vgl. Wolfgang J. MOMMSEN, Kriegsalltag und Kriegserlebnis im Ersten Weltkrieg, in: DERS., Der Erste Weltkrieg (wie Anm. 3), 137–154, bes. 141–143.

127 Insgesamt 170 Briefe, davon 80, die religiöse Semantik enthalten.

128 Zum Zusammenhang von »objektiver« und »subjektiver« Wirklichkeit vgl. Andreas HOLZEM, Bedingungen und Formen religiöser Erfahrung im Katholizismus zwischen Konfessionalisierung und Aufklärung, in: »Erfahrung« als Kategorie der Frühneuzeitgeschichte, hg. v. Paul MÜNCH (HZ, Beiheft 31), München 2001, 317–332, bes. 312–324.

129 Alois WEBER an die Familie, 16. Juli 1915. Familienarchiv Weber/Bauer, Nachlass Alois Weber.

130 Die Brussilow-Offensive, vgl. Norman STONE, Art. »Brussilow-Offensive«, in: Enzyklopädie Erster Weltkrieg, hg. v. Gerd KRUMEICH u.a., Paderborn 2004, 394–396.

131 Alois WEBER an die Familie. 23. Juni 1916. Familienarchiv Weber/Bauer, Nachlass Alois We-

Als er einige Wochen später von einer mehrtägigen Flucht vor russischen Truppen berichten musste, spielte Ignaz für die Deutung des Geschehens erneut eine Rolle. Die Flucht vor den russischen Truppen brachte Alois an den Rand seiner physischen und psychischen Belastbarkeit. Für ihn war es ein Wunder, dass er diese Tage unverletzt überstanden hatte¹³². *Die Gefühle bei einem solchen Rückzug kann niemand beschreiben. [...] Schließlich sicherten wir uns selbst, und als wir morgens (9. Aug.) angegriffen wurden, mußten wir wieder laufen, es war kein Ende dieses Elends zu sehen; in diesen Augenblicken habe ich wenig gebetet, aber heißer als je. [...]*

Ich habe es Euch nicht schrecklich ausmalen wollen, um Mitleid zu erregen, sondern ich will Euch eine kleine Vorstellung geben von der tausendfältigen Gefahr, der ich glücklich entronnen bin, um Euch zu zeigen, daß das einen besonderen Dankesakt verdient. Ich habe ja genügend Zeit, aber so wenig Sammlung zum beten, helfet mir. Und noch etwas: Meine Löhnung dazu 15 M habe ich eingezahlt. Ein Teil soll Anton nehmen [...], vom anderen lasset einige hl. Messen lesen für Ignaz, an dessen fühlbarer Nähe als besonderer Schutzengel ich mit festem Vertrauen glaube¹³³. Am Schluss des Briefes wendet er sich an seine Mutter. Ihre Sorgen seien unnötig, wie sie am Schutz seines verstorbenen Bruders erkennen könne, *das beste [sei] festes Gottvertrauen¹³⁴*. Sein Vater schrieb ihm eine Woche später, er habe dafür gesorgt, dass die Messe gelesen wurde¹³⁵. Dieser Messe kam der Tradition zufolge doppelte Wirkung zu. Ihre transzendente Wirkung bezog sich sowohl auf Alois, der dadurch Gott seinen Dank abstattete, als auch auf Ignaz, dem Alois auf diese Weise half, Sündenstrafen abzubüßen, die eventuell noch vorhanden waren. Denn so sehr die Theologen auch versicherten, dass den Soldaten wegen ihres Einsatzes für Andere der Weg in den Himmel offen stehe, wirklich sicher konnte sich niemand sein. Ob die Verdienste durch ihren Dienst vor Gottes Augen ihre Sünden aufwogen, wusste nach Auffassung der Theologie und erst recht der Laien nur Gott allein. Deshalb sorgte Familie Weber und mit ihr viele andere katholische Familien, die einen Angehörigen im Krieg verloren hatten, sicherheitshalber durch Gebet und Seelenämter für das Seelenheil der Verstorbenen.

Das Beispiel der Familie Weber, deren Glaube die Anfechtungen durch den Tod zweier Söhne im Ersten Weltkrieg überstand, soll nicht darüber hinwegtäuschen, dass es zwischen 1915 und 1918 eine religiöse Krise gegeben hat, die durch die Hinweise in den Hirtenbriefen semantisch greifbar wurde. Wie tiefgreifend sie gewesen ist, darüber geben die Quellen keine Auskunft. Äußerungen von Feldseelsorgern weisen darauf hin, dass der Krieg bei denen, die ohnehin schon am Rand des katholischen Milieus standen, die Distanz vergrößerte. Und bei denen, deren Glauben gefestigt war und deren Milieubindung hoch war, wie im Falle von Familie Weber, verfestigte der Krieg die Glaubensüberzeugungen noch¹³⁶.

Die Korrespondenz der Familie B. aus der Zeit des Zweiten Weltkrieges ist ein Beleg dafür, dass das skizzierte religiöse Weltbild der Katholiken zumindest in der ländlichen Bevölkerung beide Weltkriege intakt überstanden hat.

ber.

132 Alois WEBER an die Familie, 23. August 1916. Ebd.

133 Alois WEBER an die Familie, 15. August 1916. Ebd.

134 Ebd.

135 Johannes WEBER an Alois, 29./30. August 1916. Ebd.

136 Vgl. Referat KREUTZ v. 11. September 1916, in: Militärseelsorge im Ersten Weltkrieg. Das Kriegstagebuch des katholischen Feldgeistlichen Benedict Kreutz, hg. v. Hans-Josef WOLLASCH (VKZG.A 40), Mainz 1987.

Familie B.

Familie B. bewirtschaftete einen kleinen Bauernhof in Oberschwaben¹³⁷. Karl sen. und seine Frau Maria hatten zwölf Kinder, von denen im Zweiten Weltkrieg noch drei auf dem Hof lebten. Die anderen Kinder waren erwachsen und lebten in Berlin, Stuttgart, Passau, in der Pfalz und in der Eifel. Während des Zweiten Weltkrieges korrespondierten alle Mitglieder der Familie mehr oder weniger häufig miteinander, der heimatliche Hof in Oberschwaben bildete so etwas wie die Nachrichtenzentrale. Von hier aus schrieb Maria B. in regelmäßigen Abständen an alle ihre Kinder. Vier ihrer Söhne waren zumindest zeitweise als Soldaten eingezogen. In einem Brief an ihre Tochter Tilberta, die als Ordensschwester in Berlin arbeitete, kommentierte sie einen der vielen Bombenangriffe auf Stuttgart. Dort war ihr Sohn Gebhard Vikar, weshalb sie in ständiger Sorge um ihn war. *[W]ie kann der Mensch so verblindet u. verhaßt sein, daß er solche Pracht [Stuttgart] zerstören u. die Mitmenschen in ein solches Elend stürzen kann. Doch ja, wir wissen, ohne Gottes Willen fällt kein Haar von unserem Haupte, wir werden diese Heimsuchung u. Strafe wohl verdient haben. Es ist unglaublich, wieviel Schlechtigkeit auf dieser Welt ist, wir in Ruseberg u. vielleicht auch ihr im Kloster können es nicht glauben, aber wenn man die Soldaten hört, wenn sie in Urlaub kommen, dann ist's genug, was sie alles sehen u. hören. Wir wollen auf unserem alten Standpunkt bleiben u. treu unserem Herrgott u. unserem Glauben unsere Pflicht tun. [...]*

Haben immer schönes Wetter, alles grünt u. blüht, schon blühen einige Obstbäume, man kann bei uns kaum glauben, daß es ein solches Elend gibt auf der Welt u. Krieg ist u. die Menschen zerstören, was unser Herrgott wachsen läßt. Ja da heißt es auch, o daß doch auch du es erkennen würdest, was dir zum Frieden dient u. s. w. Ja wenn die Menschen mal wieder beten u. zu unserem Herrgott zurückkehren würden, wäre es bald wieder anders¹³⁸. Maria B. verwendete zur Deutung des Krieges die schon bekannten Motive. Der Krieg ist ihr Heimsuchung und Strafe und sie stellt eine Beziehung her zwischen dem mangelnden Glauben in der Gesellschaft und dem Kriegsgeschehen. Der Bombenangriff auf Stuttgart ergab für sie nur im Blick auf den Willen Gottes, den sie als alles umfassend deutete, einen Sinn. Verdient haben die Menschen nach ihrer Überzeugung die Strafe deshalb, weil unglaublich viel Schlechtigkeit in der Welt sei¹³⁹. Gott habe den Menschen den Krieg daher als Buße und Sühne auferlegt. Ihr Sohn Gerwich, Novize des Salvatorianer-Ordens und Sanitätssoldat an der Ostfront, bestätigt sie in dieser Deutung.

Er war überzeugt, dass Gott durch den Krieg die Rechte einfordere, die ihm die Menschen vorenthielten. *Ja, man hat nicht danach gefragt, ob, u. welche Rechte Gott auf den Menschen habe. – Aber er ist der Herrgott geblieben, und holt sich sein Recht, u. die Sühne für die Entrechtung, – von Schuldigen und Unschuldigen. – Er kann u. darf das, eben weil er Gott ist und die letzte Gerechtigkeit in der Hand hat¹⁴⁰.* Maria und Gerwich B. deuten den Krieg mit eben jenem Motiv, das nach den Worten der Bischöfe von anderen Katholiken angezweifelt wurde.

137 Die Briefsammlung der Familie B. umfasst mehr als 1000 Briefe und Postkarten aus der Zeit zwischen 1933 und 1950. Ich danke den Angehörigen der Familie sehr, dass sie mir die Korrespondenz zur Auswertung und Veröffentlichung überlassen haben. Vgl. HOLZAPFEL, Alltagsreligiosität (wie Anm. 118).

138 Maria B. an Sr. Tilberta, 21. April 1943. – Vgl. auch Maria B. an Gerwich, 13. September 1944: *Es ist ein furchtbares Weltgericht, wenn es die Menschen nur auch einsehen würden u. mehr glauben u. beten würden.*

139 Maria B. an Sr. Tilberta, 21. April 1943.

140 Gerwich B. an die Familie, 6. April 1943.

Wenn man nicht davon ausgehen will, dass die Bischöfe Scheingefechte ausfochten, sondern zu einer drängenden Frage Stellung nahmen, gilt für den Zweiten Weltkrieg die gleiche Formel wie für den Ersten: Fragwürdig wurde das religiöse Weltbild vor allem an den Rändern des Milieus, nicht aber in dessen Kern, wie das Beispiel von Familie B. nahe legt.

4. Der Fels in der Brandung

Der Durchgang durch Hirtenbriefe und private Korrespondenzen aus zwei Weltkriegen hat gezeigt, dass das religiöse Weltbild der Katholiken diese Zeit relativ unbeschadet überstanden hat und damit dem eingangs bemühten Vergleich mit dem Felsen in der Brandung standhält. Für diese Stabilität sind zwei Gründe dingfest zu machen.

Erstens: Der Ausgang beider Weltkriege wirkte bestätigend auf deren religiöse Deutung. Der Erste Weltkrieg wurde als Strafgericht und als göttliche Aufforderung zu Buße und Umkehr gedeutet. Als der Krieg ein für das Kaiserreich katastrophales Ende nahm, ließ sich diese Deutung auch auf das Kriegsende übertragen. Aus Sicht der Theologen hatte das Reich den Krieg verloren, weil die Deutschen nicht genug gebüßt und gesühnt, sondern im Gegenteil neue Schuld auf sich geladen hatten. Thomas Nörber schrieb zum Waffenstillstand 1918: *In den Jahren des Friedens hat [Gott] uns Wohlstand und Segen geschenkt; jetzt sind mit seiner Zulassung Sorgen und Prüfungen und Kummer über uns hereingebrochen. Doch Gott ist auch heute noch unser allgütiger und barmherziger Vater, der in die Zuchtschule des Leidens nimmt und prüft, aber nicht über die Kräfte heimsucht, sondern der Prüfung einen Ausgang gibt. [...] Selbst während des Krieges haben die Hauptleidenschaften des menschlichen Herzens, die Habgier, die Fleischeslust und die Hoffahrt des Lebens in unheimlicher Weise geherrscht. Nun hat uns Gott, wenn wir dem Zug seiner Gnade folgen wollen, die Brücke zum Leichtsinne abgebrochen. Er nötigt uns zu Entbehrungen und zur Buße führt uns den königlichen Weg des Kreuzes, der endigt in der ewigen Heimat*¹⁴¹.

Auch das Ende des Zweiten Weltkrieges wurde als Gottesgericht gedeutet. Der Sieg der Alliierten und die totale Niederlage des Reiches führte der Rottenburger Bischof Sproll auf das Eingreifen Gottes zurück. *Wenn es nicht zum äußersten, zur Ausrottung des Christentums in Deutschland und zur Vernichtung der katholischen Kirche, gekommen ist, so verdanken wir dies zuerst der Gnade Gottes, der in seinem hl. Zorne dreingefahren ist und rasch und gründlich mit der Macht seiner Widersacher aufgeräumt hat*¹⁴². Diese Deutung bestätigte seine Zuversicht, dass Gott eines Tages in das Geschehen eingreifen werde, wie er in verschiedenen Hirtenbriefen prophezeit hatte¹⁴³.

Zweitens: Das religiöse Weltbild der Katholiken entsprach ihrer Welterfahrung, weil die Gottesbeziehung konstruiert war wie die zwischenmenschlichen sozialen Beziehungen. Beide Beziehungen beruhten auf dem Prinzip des do-ut-des und auf dem Tun-Ergehen-Zusammenhang. Der Tun-Ergehen-Zusammenhang durchzieht die Kriegsdeutung wie ein roter Faden und bildet die Grundlage der Deutung des Krieges als Gottesstrafe.

141 NÖRBER, Waffenstillstand (wie Anm. 97), 138f.

142 JOANNES B. SPROLL, Hirtenbrief anlässlich der Rückkehr nach Rottenburg, in: KA 18, 1943–1946, Nr. 3, 24. Juni 1945, 91–94, Zitat: 92.

143 Vgl. SPROLL, Fastenhirtenbrief 1944 (wie Anm. 70), 50. – DERS., Fastenhirtenbrief 1945 (wie Anm. 60), 86.

Das Prinzip von Gabe und Gegengabe strukturiert dem katholischen Weltbild zufolge die Beziehung zwischen Gott und den Menschen. Die Menschen schulden Gott Respekt, Verehrung, Glauben, weil sie ihm ihr Leben verdanken und noch dazu mit dem Makel der Erbsünde behaftet sind. Beide Mängel musste der Mensch im Laufe seines Lebens durch in transzendente Sinne wirksame Verdienste aufwiegen, doch erst der Kreuzestod Christi vermehrt ihre Verdienste so, dass sie vor den Augen Gottes genügen¹⁴⁴. Das menschliche Leben war nach katholischem Verständnis also schon die unvollkommene Gegengabe auf die Gabe des Lebens hin. Gott wiederum würde die Gaben des Menschen in der Ewigkeit, also in Zukunft vergelten.

Die Stabilität des religiösen Weltbildes kann jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Brandung der Weltkriege ihre Spuren in diesen Felsen gegraben hat. In den Hirtenbriefen finden sich zahlreiche Hinweise auf eine religiöse Sinnkrise während beider Weltkriege, die sich an den Rändern des Milieus vermutlich stärker ausgewirkt hat, als in seinem Kern. In den Hirtenbriefen des Zweiten Weltkrieges finden sich deutliche Spuren dieser Kriegserfahrungen.

Ob allerdings die »nationalgeschichtliche Umdeutung der christlichen Botschaft« der Glaubwürdigkeit der katholischen Kirche so geschadet hat, wie Wolfgang Mommsen das behauptet¹⁴⁵, erscheint mit Blick auf die Stabilität der religiösen Deutungsmuster in beiden Weltkriegen zweifelhaft. Sie war keine Erfindung des Augenblicks, wie erwähnt, vielmehr wurzelte sie im Nationalisierungsprozess des 19. Jahrhunderts. Der Vergleich mit den Quellen aus dem Zweiten Weltkrieg zeigt im übrigen, dass von einer Umdeutung der christlichen Botschaft im Sinne einer Veränderung nicht die Rede sein kann. Man wird wohl eher von einer nationalgeschichtlichen Aufladung sprechen müssen, denn als diese Aufladung durch das Kriegsgeschehen des Ersten Weltkrieges einerseits und den ideologischen Gegensatz zwischen Katholizismus und Nationalsozialismus andererseits wegfiel, wurden die entsprechenden Motive weiterhin verwendet.

Die beiden Weltkriege gefährdeten das Weltbild der Katholiken einstweilen nicht. Gleichwohl war der Erosionsprozess nicht aufzuhalten. In den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg ist zu beobachten, dass der einstige Fels in der Brandung unter dem Eindruck gesellschaftlicher und erfahrungsgeschichtlicher Umbrüche allmählich zerbröselte¹⁴⁶.

144 Vgl. Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte, Münster, Katholiken zwischen Tradition und Moderne. Das katholische Milieu als Forschungsaufgabe, in: Westfälische Forschungen 43, 1993, 588–645, bes. 609–615.

145 MOMMSEN, Kirchen (wie Anm. 6), 172.

146 Vgl. Wilhelm DAMBERG, Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945–1980 (VKZG.B 79), Paderborn 1997. – Andreas HOLZEM, Erfahrungsstreit und Erinnerungsrecht. Katholiken und Protestanten deuten Krieg und Diktatur in spannungsreicher Unterschiedlichkeit, in: Zwischen Kriegs- und Diktaturerfahrung (wie Anm. 118), 11–26.