Hans Günter Hockerts

Kreuzzugsrhetorik, Vorsehungsglaube, Kriegstheologie Spuren religiöser Deutung in Hitlers „Weltanschauungskrieg“

Hitlers „Weltanschauungskrieg“ gegen die Sowjetunion war im Kern ein rassenideologisch geprägter Eroberungs- und Vernichtungskrieg. Darin stimmt die historische Forschung so gut wie ausnahmslos überein¹. Die Triebkräfte der Gewaltentfesselung, die Art der Kriegführung und die terroristische Besatzungsherrschaft lassen sich daher mit Kategorien wie Rassismus und Lebensraumimperialismus, auch mit der Funktionslogik „selbst konstruierter militärischer Notwendigkeit“² viel besser erklären als mit einer Betrachtungsweise religionsgeschichtlicher Art. Dennoch war der Krieg im Osten nicht gänzlich säkularisiert, wie schon ein Blick auf die Gürtelschnallen der Wehrmachtsoldaten zeigt: „Gott mit uns“ stand dort zu lesen³. Religiosität und Kriegsgewalt schoben sich auch in Hitlers „Weltanschauungskrieg“ ineinander – auf verschiedene Weise, unterschiedlich wirksam, verstärkend oder hemmend, je nach dem Aspekt, dem das Augenmerk gilt.

Im folgenden werden einige Gesichtspunkte vorgestellt, die für die Analyse der Verflechtung von Religion und Krieg in den Jahren 1941 bis 1945 bedeutsam sind. Es geht zunächst um die Rolle der Kreuzzugsrhetorik, dann um die weiter gefaßte Frage nach Spuren von Religiosität in der Kriegsdeutung der NS-Führung. Dabei konzentriert sich der Blick auf Goebbels, den Chefpropagandisten, und Hitler, den Dreh- und Angelpunkt des Regimes. Sodann wird nach dem Tenor kirchlicher Lehre und Verkündigung, insbesondere nach kriegstheologischen Deutungsmustern gefragt. Schließlich folgt ein kurzer Ausblick auf das weite Feld der subjektiven Kriegsfrömmigkeit.

¹ Strittig ist hingegen die Frage, ob bzw. inwieweit diese Charakterisierung auch auf den westlichen Kriegsschauplatz zutrifft. Vgl. dazu *Peter Lieb*, Konventioneller Krieg oder NS-Weltanschauungskrieg? Kriegführung und Partisanenbekämpfung in Frankreich 1943/44 (München 2007). Daß bereits der Polenfeldzug 1939 wesentliche Merkmale des 1941 voll einsetzenden Vernichtungskrieges aufgewiesen habe, betont *Jochen Böhrer*, Auftakt zum Vernichtungskrieg. Die Wehrmacht in Polen 1939 (Frankfurt a. M. 2006).

² *Dieter Pohl*, Die Herrschaft der Wehrmacht. Militärische Besetzung und Bevölkerung in der Sowjetunion 1941–1944 (München 2008) 340.

³ Die Waffen-SS übernahm diesen Spruch der preußisch-deutschen Militärtradition allerdings nicht, sondern ersetzte ihn durch „Meine Ehre heißt Treue“.

I.

Am 22. Juni 1941 begann der deutsche Angriff auf die Sowjetunion. Am Tag danach schrieb Goebbels in sein Tagebuch: „Es macht sich so etwas wie Kreuzzugstimmung in Europa breit. Das können wir gut gebrauchen. Aber nur nicht so sehr auf der Parole ‚für das Christentum‘ herumreiten. Das ist doch etwas zu heuchlerisch.“ Tags darauf folgte die Notiz: „Kreuzzugsideen tauchen auf. Für uns gut zu gebrauchen.“ Und nach einer Woche: „Ganz Europa ist in Bewegung geraten. In Spanien haben sich schon 50 000 Freiwillige gemeldet. Es ist ein Kreuzzug, sagt man im Ausland. Wir gebrauchen auch diesen Ausdruck der Welt gegenüber. Bei uns ist er nicht recht am Platze.“⁴ Diese bemerkenswert zwiespältige und argwöhnische Abwägung verdichtete sich in der Sprachregelung, die Goebbels der deutschen Presse Ende Juni in puncto „Kreuzzug“ auferlegte: „Für Deutschland darf das Wort aus eigener Initiative heraus überhaupt nicht verwendet werden. Es kann in Sonderfällen vom Ausland übernommen werden, dabei darf aber nie das Wort mit irgendwelchen religiösen Dingen in Zusammenhang gebracht werden. Dem Ausland gegenüber kann es natürlich in jeder Hinsicht ausgewertet bzw. verwandt werden.“⁵ Mit dieser Weisung piffte Goebbels zugleich den Reichspressechef Otto Dietrich zurück, der mit der Anordnung vorgeprescht war, die Parole vom europäischen Kreuzzug gegen den Bolschewismus „stärkstens“ zu verbreiten⁶. Dabei hatte Dietrich im Einvernehmen mit dem Auswärtigen Amt gehandelt, das diese Parole gleichfalls uneingeschränkt favorisierte⁷. Ende Juni sah sich Dietrich dann jedoch genötigt, auf die Linie des Propagandaministers einzuschwenken, so daß er nun auch seinerseits bekanntgab: der Begriff Kreuzzug solle „nur noch dann verwandt werden, wenn er als Zitat aus ausländischer Quelle übernommen wird“⁸.

Die mediale Regieanweisung des Propagandaministers ist für die Frage nach der Verflechtung von Religion und Krieg in dreifacher Hinsicht aufschlußreich. *Erstens* verdeutlicht sie: Der Auftakt zur Kreuzzugsrhetorik – verstanden als Sakraltransfer auf den Krieg gegen den gottlosen Bolschewismus – ging nicht primär von Berlin aus. Goebbels beobachtete vielmehr richtig, daß der deutsche Angriff im Ausland so gedeutet wurde, vor allem in Francos Spanien, in Mussolinis Italien und in Kreisen der französischen Kollaboration.

Den Anfang machte Spanien. Dabei sticht die Kontinuität zur Kreuzzugsrhetorik des spanischen Bürgerkriegs ins Auge. Im Spätsommer 1936 hatten Repräsen-

⁴ Einträge vom 23. Juni, 24. Juni und 30. Juni 1941, in: *Elke Fröhlich* (Hrsg.), *Die Tagebücher von Joseph Goebbels, Teil 1: Aufzeichnungen 1923–1941*, Bd. 9 (München 1998) 398, 399, 413.

⁵ Über diese Weisung unterrichtete das Propagandaministerium die Parteikanzlei mit Fernschreiben von Tießler an Friedrichs, 30. Juni 1941 (Bundesarchiv, NS 18 alt/808).

⁶ Tagesparole des Reichspressechefs, 23. Juni 1941; ähnlich die Tagesparole vom 27. Juni 1941: „stärkste Hervorhebung aller Ereignisse, die den Kampf gegen die Sowjetunion als europäischen Völker-Kreuzzug kennzeichnen“ (Bundesarchiv, ZSg. 109/22, Bl. 89 bzw. Bl. 104).

⁷ Der Tagesparole vom 27. Juni 1941 war zur besonderen Beachtung der Artikel „Kreuzzug Europas gegen den Bolschewismus“ beigefügt, den der Pressedienst des Auswärtigen Amtes lancierte.

⁸ Erläuterung zur Tagesparole vom 30. Juni 1941 (Bundesarchiv, ZSg. 109/22, Bl. 118).

tanten der katholischen Hierarchie das Bild des Kreuzzugs aufgebracht, um den Aufständischen eine Mission der Rettung Spaniens vor Atheismus und Kommunismus zuzuschreiben. Die Francisten übernahmen dieses Sinnbild einer national-katholischen Überhöhung des Aufstands und verschmolzen es mit der eigenen Parole der „nationalen Erhebung“. Im Juni 1941 führte die Franco-Regierung diese Interpretationslinie bruchlos fort: Sie bezeichnete den deutschen Angriff auf die Sowjetunion als „Fortsetzung des Spanischen Kreuzzugs im Bürgerkrieg“ und erklärte Spanien zum „moralischen Kriegsteilnehmer“⁹. Franco selbst spitzte diese Deutung einige Wochen später noch weiter zu und erklärte, nun schlage Deutschland die Schlacht, „nach der sich Europa und die Christenheit so lange Jahre gesehnt“ habe¹⁰. Im Zeichen dieser Kreuzzugsterminologie zog das Kontingent der spanischen Freiwilligen, die Blaue Division, im Juli 1941 in den Krieg.

In Italien wies das für Propaganda zuständige Ministerium für Volkskultur die Presse am 27. Juni 1941 an, den Krieg gegen die Sowjetunion – dem sich Italien am 22. Juni angeschlossen hatte – als „crociata antibolscevica“ darzustellen¹¹. Fast zur gleichen Zeit, als Goebbels den Kreuzzugsbegriff für den innerdeutschen Gebrauch *verbot*, machte sein italienisches Pendant daraus ein *Gebot*: So unterschiedlich lagen die Interessen in Rom und Berlin. Mit dem „crociata“-Begriff wollte das Regime Mussolinis in erster Linie den katholischen Antikommunismus zur Unterstützung des Krieges mobilisieren, was anfangs wohl auch weitgehend gelang¹². Dagegen scheiterte ein Versuch des italienischen Vatikanbotschafters, auch den Papst in die Kreuzzugspropaganda einzuspannen. Im Zuge seiner Neutralitätspolitik lehnte Pius XII. eine öffentliche Belobigung des Kriegs gegen die Sowjetunion vielmehr prinzipiell ab. Der Botschafter erfuhr noch einen weiteren Grund, warum es die Kurie vermied, von einem „Kreuzzug“ zu sprechen: Der Nationalsozialismus unterdrücke die Kirche in Deutschland, daher entspreche das Hakenkreuz keineswegs jenem Zeichen, das einst dem Kreuzzug den Namen gegeben habe¹³.

⁹ Stanley G. Paine, *The Franco Regime 1936–1975* (London 2000) 281f. mit Bezug auf eine Rede des spanischen Außenministers Ramón Serrano Suner auf einer Massenkundgebung in Madrid am 24. Juni 1941.

¹⁰ Ebd. 282f. mit Bezug auf Francos Botschaft an die Nationalversammlung vom 17. Juli 1941.

¹¹ Nicola Tranfaglia, *La stampa del regime 1932–1943. Le veline del Minculpop per orientare l'informazione* (Mailand 2005) 355. Ich danke Thomas Schlemmer für diesen Hinweis.

¹² Thomas Schlemmer, *Die Italiener an der Ostfront 1942/43. Dokumente zu Mussolinis Krieg gegen die Sowjetunion* (München 2005) 40–42.

¹³ Aufzeichnung des Sekretärs der Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten, Domenico Tardini, 5. November 1941, über eine Demarche des Botschafters Attolici: *Actes et documents du Saint Siège relatifs à la Seconde Guerre Mondiale*, Bd. 5 (Rom 1969) 182–184. Am 20. September 1941 hatte Tardini dem apostolischen Delegierten in Washington, Cicognani, eine Interpretation der Antikommunismus-Enzyklika „*Divini Redemptoris*“ (1937) mitgeteilt, die es den amerikanischen Bischöfen ermöglichte, ihre Bedenken gegen eine Unterstützung der Sowjetunion durch die Roosevelt-Administration zu überwinden: Ebd. 240f. – Burkhard Schneider (Hrsg.), *Die Briefe Pius' XII. an die deutschen Bischöfe 1939–1944* (Mainz 1966) XXXIII hebt einleitend hervor, Pius XII. habe sich „nie – auch nicht andeutungsweise – für einen ‚Kreuzzug gegen den Bolschewismus‘ oder für einen ‚heiligen Krieg‘ zur Verteidigung des Abendlandes gegen Rußland ausgesprochen“.

In Frankreich waren es die Befürworter einer „totalen“ Kollaboration wie Jacques Doriot und Marcel Déat, die jenen Begriff propagierten. Sie gründeten im Juli 1941 die „Légion des volontaires français contre le bolchevisme“ und warben dafür mit Plakaten, auf denen ein mittelalterlicher Ritter zu sehen war. In großen Lettern stand zu lesen: „La Grande Croisade“, oder noch verheißungsvoller: „Victoire – La Grande Croisade Européenne“¹⁴. Insgesamt zeigt der kurze Rundblick: Die Initiative zur Kreuzzugsrhetorik entsprang einem eigenständigen Deutungsinteresse kollaborierender Mächte. Daher resümierte Goebbels Ende 1941 nicht ganz verkehrt: Der Kreuzzugsgedanke sei „uns nur von den katholischen Nationen, besonders von Spanien und Italien, unterschoben worden“¹⁵.

Zweitens zeigt die eingangs zitierte Regieanweisung des Propagandaministers: Er lehnte eine Verknüpfung von (christlicher) Religion und Krieg im Grunde gänzlich ab. Goebbels wünschte nicht, daß die Kriegführung „mit irgendwelchen religiösen Dingen in Zusammenhang gebracht“ werde, schon gar nicht mit der Parole „für das Christentum“. Hier kommt eine antikirchliche Aversion zum Ausdruck, die sowohl für das Goebbels-Imperium als auch für zwei weitere Machtzentren des NS-Regimes charakteristisch war: die Parteikanzlei Bormanns und den SS-SD-Gestapo-Komplex Himmlers. Mit Goebbels, Bormann und Himmler saßen drei Ideologen an Schalthebeln der Macht, die entschlossen waren, den kirchlichen Einfluß so weit wie möglich aus dem öffentlichen Leben auszuschalten. Sie wollten die Kirchen Zug um Zug auf das Niveau eines Vereins herabdrücken, der irgendwann einmal ohne Schwierigkeiten liquidiert werden könnte, und sie waren überzeugt, damit dem „Führerwillen“ zu entsprechen¹⁶.

Diese Strategie machte sich in Himmlers „Klostersturm“ vom Herbst 1940 bis zum Sommer 1941 ebenso bemerkbar wie bei der Liquidierung der Kirchenpresse, die Goebbels seit dem Frühjahr 1941 betrieb¹⁷. So erklärt sich auch das Bestreben, die Deutungsmacht der christlichen Religion über das Kriegsgeschehen möglichst weitgehend einzuschränken. Die Eindämmung der Kreuzzugsrhetorik ist in diesem Zusammenhang zu sehen, konnte eine solche Metapher doch wie eine Freigabe christlicher Deutungskompetenz wirken. Dieser Linie entsprach ein ganzes Bündel von Einzelmaßnahmen. Beispielsweise unterband Goebbels Presseberichte über das „Thema der Öffnung der Kirchen in den besetzten Gebieten der

¹⁴ Zur Gründung der „Légion“, die klein und zerstritten blieb, vgl. *Reinhold Brender*, Kollaboration in Frankreich im Zweiten Weltkrieg. Marcel Déat und das Rassemblement national populaire (München 1992) 134–138. Exemplare der Plakate befinden sich im Sammlungsbestand des Deutschen Historischen Museums, Berlin.

¹⁵ Eintrag vom 19. November 1941, in: *Elke Fröhlich* (Hrsg.), Die Tagebücher von Joseph Goebbels, Teil 2: Diktate 1941–1945, Bd. 2 (München u. a. 1996) 314.

¹⁶ Vgl. aus der Fülle der einschlägigen Literatur: *Ulrich von Hehl*, Nationalsozialistische Herrschaft (München 1996) 77–100; *Wolfgang Dierker*, Himmlers Glaubenskrieger. Der Sicherheitsdienst der SS und seine Religionspolitik 1933–1941 (Paderborn 2002).

¹⁷ *Annette Mertens*, Himmlers Klostersturm. Der Angriff auf katholische Einrichtungen im Zweiten Weltkrieg und die Wiedergutmachung nach 1945 (Paderborn 2006).

UdSSR“¹⁸, da eine solche Propaganda „uns schlecht zu Gesicht“ stehen und „mehr Schaden als Nutzen stiften“ würde¹⁹. Daher verbot er auch die Bekanntmachung eines „evangelischen Betfeldzugs gegen den Bolschewismus“ – mit der spitzen Bemerkung: „Sonst stellen es nach dem Kriege die Pfaffen noch so hin, als hätten wir nur wegen dieses Betfeldzugs gesiegt.“²⁰ Auch die Gefallenenehrung suchte Goebbels möglichst ganz in die Obhut der Partei zu bringen, um der „unerwünschten Konkurrenzsituation“ mit kirchlichen Trauergottesdiensten ein Ende zu setzen²¹. Seine Begründung brachte den ideologischen Monopolanspruch auf den Punkt: Als „Hüterin aller Daseinsbelange des deutschen Volkes“ sei die Partei auch dafür zuständig, den Hinterbliebenen der Gefallenen „den Sinn dieses höchsten Opfers“ beizubringen²². Zur antikirchlichen Verdrängungspolitik zählt ferner eine Serie von Maßregeln zur Einengung der Wehrmachtsseelsorge. Frei gewordene Stellen von Kriegspfarrern durften seit Herbst 1942 nicht mehr besetzt werden, und die neu aufgestellten Divisionen blieben gänzlich ohne Feldgeistliche²³.

Kurzum: Die Deutung des Krieges betrachtete die NS-Führung als ihre eigene Domäne, und dort sucht man vergebens nach genuin christlichen Motiven. „Vom Sinn des Krieges“ hieß ein Leitartikel, den Goebbels im August 1942 in programmatischer Absicht publizierte²⁴. Da mokierte er sich über „ein Deutschland“, das einst dreißig Jahre lang Krieg über die Frage geführt habe, „ob das Abendmahl in einfacher oder zweifacher Gestalt gereicht werden soll“²⁵. Das heutige Deutschland sei von ganz anderer Art; es führe nicht mehr wie früher „um religiöse, geistige oder höchstensfalls innerdeutsche Ziele“ Krieg – nein, heute fordere Deutschland seinen Anteil an den „Reichtümern der Erde“. Es richte seinen Blick auf „Weizen- und Ölfelder“; es wolle die „nationale Existenzbasis erweitern“, getragen vom „Lebenshunger“ des Volkes. Damit war ein zentrales Merkmal des Krieges im Osten frank und frei benannt: Es ging um die Eroberung von Ressourcen zum

¹⁸ In der Pressekonferenz am 1. Dezember 1941 unter Berufung auf eine Weisung des „Führers“. Vgl. Willi A. Boelcke (Hrsg.), „Wollt Ihr den totalen Krieg?“ Die geheimen Goebbels-Konferenzen 1939–1943 (Stuttgart 1967) 231.

¹⁹ Tagebucheintrag vom 31. Juli 1941 mit Bezug auf „Kirchen- oder zaristische Propaganda“ im Ostkrieg, in: Elke Fröhlich (Hrsg.), Die Tagebücher von Joseph Goebbels, Teil 2: Diktate 1941–1945, Bd. 1 (München u. a. 1996) 149.

²⁰ Tießler an Friedrichs, 30. Juni 1941 (wie Anm. 5).

²¹ Sabine Behrenbeck, Der Kult um die toten Helden. Nationalsozialistische Mythen, Riten und Symbole 1923 bis 1945 (Vierow 1996) 495.

²² Goebbels an alle Gauleiter, 13. August 1940, zit. nach ebd.

²³ Heinrich Missalla, Für Gott und Vaterland. Die kirchliche Kriegshilfe im Zweiten Weltkrieg (Königstein 1978) 57–66.

²⁴ Wieder abgedruckt in: Joseph Goebbels, Das ehrene Herz. Reden und Aufsätze aus den Jahren 1941/42 (München 1943) 436–442.

²⁵ Hier konnte Goebbels das „Negativstereotyp vom Religionskrieg“ für seine Zwecke nutzen, das sich in den politischen Strömungen der Moderne allseits durchgesetzt hatte. Zu dieser abwertenden Stereotypisierung vgl. Andreas Holzem, Gott und Gewalt. Kriegslehren des Christentums und die Typologie des „Religionskrieges“, in: Dietrich Beyrau, Michael Hochgeschwender, Dieter Langewiesche (Hrsg.), Formen des Krieges. Von der Antike bis zur Gegenwart (Paderborn 2007) 371–413, 411f.

Aufbau eines Kontinentalimperiums. Über das zweite Hauptmerkmal – den rassenideologischen Vernichtungskrieg – schwieg sich Goebbels hier noch aus, in späteren Artikeln nicht mehr. So konnte man im Mai 1943 in der Zeitschrift „Das Reich“ lesen: Dieser Krieg sei „ein Rassenkrieg“. Das Judentum plane, so hieß es in dreister Verdrehung, um ein Handeln aus Notwehr zu suggerieren, „die Vernichtung und Ausrottung unseres Volkes“. Und dann in vielsagender Andeutung: „Kein prophetisches Wort des Führers bewahrheitet sich mit einer so unheimlichen Sicherheit und Zwangsläufigkeit wie das, wenn das Judentum es fertig bringen werde, einen zweiten Weltkrieg zu provozieren, dieser nicht zur Vernichtung der arischen Menschheit, sondern zur Auslöschung der jüdischen Rasse führen werde.“²⁶

Kehren wir noch einmal zu der eingangs zitierten Regieanweisung zurück, um *drittens* den Opportunismus hervorzuheben, der die Geschäftsgrundlage des Propagandaministers bildete: „Das können wir gut gebrauchen.“ Goebbels klopfte alles und jedes auf Zweckdienlichkeit ab, und da „Kreuzzug“ als Kollaborationsparole gut zu gebrauchen war, nahm er dieses Stichwort auf – aber eben nur im funktionalen Zusammenhang der Kollaborationspropaganda.

Auch Hitler übernahm diese Akzentsetzung, als er im Dezember 1941 im Reichstag die deutsche Kriegserklärung an die USA begründete. Hier entwarf er das Bild einer „europäischen Front“, die sich gegen die „bolschewistischen Horden“ zusammenschließe, und er lobte die Freiwilligen aus Nord und West, die „dem Kampf der verbündeten Mächte der Achse im wahrsten Sinne des Wortes den Charakter eines europäischen Kreuzzuges geben“. Ähnlich im Herbst 1942, als Hitler abermals im Blick auf die verbündeten und sympathisierenden Mächte verkündete: „Dies ist heute bereits ein Kreuzzug Europas.“²⁷ Er beließ es beide Male bei der bloßen Nennung des Wortes. Jeder Bestimmtheit entleert, diente diese Formel lediglich dazu, der deutschen Kontinentalhegemonie den Anstrich eines europäischen Mandats zu geben²⁸.

II.

Was Goebbels betrifft, so gilt der einfache und klare Befund: Sein Verhältnis zur Symbolressource Religion war absolut instrumentell. Daher beobachtete er mit sozusagen kongenialen Interesse, wie es der sowjetische Diktator mit der Religion hielt. Durch den deutschen Angriff „vom Henker zum Opfer“ geworden²⁹, unternahm

²⁶ „Der Krieg und die Juden“, in: Das Reich vom 9. Mai 1943, zit. nach *Peter Longerich*, „Davon haben wir nichts gewußt!“ Die Deutschen und die Judenverfolgung 1933–1945 (München 2006) 272.

²⁷ *Max Domarus*, Hitler, Reden und Proklamationen 1932–1945 (München 1965) 1788 (11. Dezember 1941), 1918 (30. September 1942).

²⁸ *Arno J. Mayer*, Der Krieg als Kreuzzug. Das Deutsche Reich, Hitlers Wehrmacht und die „Endlösung“ (Reinbek 1989) 335 trifft daher nicht den Kern, wenn er betont, Hitler habe sich als „Kreuzfahrer“ im Dienst einer alten Tradition präsentiert, die „die Tötung von Ketzern rechtfertigte oder gar erforderte“.

²⁹ *Francois Furet*, Das Ende der Illusion. Der Kommunismus im 20. Jahrhundert (München 1995) 431.

Stalin eine religionspolitische Kehrtwende. Er ließ die antireligiöse Agitation und die Kirchenverfolgung im Zuge des „Großen Vaterländischen Krieges“ einstellen und bezog die Russisch-Orthodoxe Kirche nachdrücklich in die Verteidigungsfront ein. Dieser Schwenk diente einem dreifachen Zweck: Er trug zur Mobilisierung der patriotischen Kräfte bei, er förderte die Bündnisfähigkeit der Sowjetunion in den Augen der westlichen Alliierten, und er half bei der Abwehr der antisowjetischen Kreuzzugs-Propaganda im internationalen Kampf um die öffentliche Meinung³⁰. Auf dem Höhepunkt der Annäherung empfing Stalin im September 1943 mehrere Metropoliten und entließ sie mit großer Geste: Er genehmigte die Wahl eines Moskauer Patriarchen und die Bildung einer Hl. Synode als Leitungsgremium der russisch-orthodoxen Hierarchie. Goebbels kommentierte diese Entwicklung spöttisch: Stalin habe wohl noch rasch „einige Mitglieder der GPU zu Metropoliten ernannt“, bevor er die Hl. Synode ein „Affentheater zur Täuschung der Weltöffentlichkeit“ aufführen ließ³¹. Er lasse den „Krieg gegen uns als einen heiligen Krieg gegen den Faschismus“ ausrufen³² und sich selbst „als großer Heiliger“ feiern – Stalin sei eben ein „absoluter Opportunist“³³.

Goebbels war nicht minder bedenkenlos. Als die schweren militärischen Rückschläge kamen, griff er auch seinerseits in die Tastatur der religiösen Töne. Im Februar 1942 erwog er, ob die „Religionsfrage“ unter Umständen nicht doch „für uns ein sehr wertvolles Propagandamittel sein“ könne – im Sinne einer Tarnung des Eroberungsfeldzugs als Akt der Befreiung der Kirchen vom stalinistischen Joch³⁴. Es blieb dann aber bei der Presseweisung, dieses Thema „auf das äußerste einzuschränken“³⁵. In der berühmt-berüchtigten Sportpalastrede nach dem Untergang der 6. Armee bei Stalingrad sprach Goebbels „mit heiligem Ernst“ von den „heiligsten Gütern“, die das deutsche Volk gegen den „Ansturm der Steppe“ verteidige, und er ließ sein Publikum einen „heiligen Eid“ schwören, daß es im totalen Krieg „alles geben“ werde. Er benutzte die Sakralsprache allerdings nur für vereinzelt Einsprengsel in einer langen Rede, die ihre aggressive Wucht fast ganz auf einem anderen semantischen Feld entfaltete: dem der antibolschewistischen und antijüdi-

³⁰ Steven Merritt Miner, *Stalin's Holy War. Religion, Nationalism, and Alliance Politics, 1941–1945* (Chapel Hill/London 2003). Das vom Moskauer Patriarchat 1942 herausgegebene Buch „Die Wahrheit über die Religion in Rußland“ verstand sich explizit als „Antwort“ auf den „Kreuzzug“, den die Okkupanten „angeblich zur ‚Befreiung‘ unseres Volkes und unserer Orthodoxen Kirche von den Bolschewisten führen“. In Wirklichkeit gelte „unser Gebet“ dem „Sieg der Roten Armee“. Vgl. den Teilabdruck bei Peter Hauptmann, Gerd Stricker (Hrsg.), *Die Orthodoxe Kirche in Rußland. Dokumente ihrer Geschichte (860–1980)* (Göttingen 1988) 278f.

³¹ Tagebucheintrag vom 6. September 1943, in: Elke Fröhlich (Hrsg.), *Die Tagebücher von Joseph Goebbels, Teil 2: Diktate 1941–1945, Bd. 9* (München u. a. 1993) 435.

³² Tagebucheintrag vom 20. April 1942, in: Elke Fröhlich (Hrsg.), *Die Tagebücher von Joseph Goebbels, Teil 2: Diktate 1941–1945, Bd. 4* (München u. a. 1995) 134.

³³ Tagebucheintrag vom 22. Dezember 1943, in: Elke Fröhlich (Hrsg.), *Die Tagebücher von Joseph Goebbels, Teil 2: Diktate 1941–1945, Bd. 10* (München u. a. 1994) 528.

³⁴ Tagebucheintrag vom 24. Februar 1942, in: Elke Fröhlich (Hrsg.), *Die Tagebücher von Joseph Goebbels, Teil 2: Diktate 1941–1945, Bd. 3* (München u. a. 1994) 366.

³⁵ Pressekonferenz vom 18. April 1942. Vgl. Boelcke, *Goebbels-Konferenzen* 231.

schen Agitation³⁶. Nach dem Attentat des 20. Juli 1944 verabreichte Goebbels die religiöse Metaphorik in verstärkter Dosierung. In einer Rundfunkrede trug er seine „fast religiöse, andächtige Dankbarkeit“ für „Gottes Schutz“ so dick auf³⁷, daß Victor Klemperer in seinem Tagebuch ironisch vermerkte: „Goebbels (...) predigt christlich und betont wundergläubig.“³⁸ Später brachte Goebbels die Formel in Umlauf: „Das ist kein Krieg der Wehrmacht und kein Krieg der Partei, sondern ein heiliger Volkskrieg.“³⁹ Hatte der Propagandaminister lange verhindern wollen, daß der Krieg „mit irgendwelchen religiösen Dingen in Zusammenhang gebracht“ werde, so griff er schließlich selbst in das Deutungsreservoir der Sakralisierung von Volk und Krieg, das in den Befreiungskriegen gegen Napoleon begründet und in der Kriegstheologie des Ersten Weltkriegs exzessiv entfaltet worden war. In einer der letzten Durchhaltereden hörte man ihn sagen, daß „unsere Soldaten“ in „diesen Kampf hineingehen wie in einen Gottesdienst“⁴⁰. Auch das war ein Versatzstück aus der Kriegstheologie von 1914. So mancher Garnisonspfarrer hatte die ausmarschierenden Truppen damals mit den Worten begleitet: „Euer Kriegsdienst ist ein Gottesdienst.“⁴¹ Als Choreograph des Untergangs verschmähte Goebbels auch solche Bezüge nicht mehr. Aber darin trat nichts anderes zutage als kühl kalkulierte Propaganda. Es gibt keinen Grund, im Horizont dieses Meisters der zynischen Vernunft nach irgendeinem genuin religiösen Gehalt zu suchen.

Bei Hitler liegt die Sache etwas komplizierter. „Auch ich bin religiös, und zwar tief innerlich religiös“, betonte er im November 1943 in einer Rundfunkrede, die über alle deutschen Sender ging. „Ich glaube, daß die Vorsehung die Menschen wägt und daß derjenige, der vor der Prüfung der Vorsehung nicht bestehen kann, der an ihr zerbricht, von der Vorsehung nicht bestimmt ist zu Größerem. Daß das eine in der Natur gegebene Notwendigkeit ist, daß nur aus einer Auslese die Stärkeren übrig bleiben. Und ich möchte es hier ruhig aussprechen: Wenn mein eigenes Volk an einer solchen Prüfung zerbrechen würde, könnte ich darüber keine Träne

³⁶ Text und Erläuterung der Rede vom 18. Februar 1943 bei *Iring Fetscher*, Joseph Goebbels im Berliner Sportpalast 1943: „Wollt Ihr den totalen Krieg?“ (Hamburg 1998).

³⁷ Rundfunkrede vom 26. Juli 1944, in: *Helmut Heiber* (Hrsg.), Goebbels Reden 1932–1939, Bd. 2 (München 1972) 342–359, 342f.

³⁸ Eintrag vom 30. Juli 1944, in: *Victor Klemperer*, Die Tagebücher 1933–1945. Kommentierte Gesamtausgabe, hrsg. von *Walter Nowowski* (Berlin 2007) 3839 (CD-ROM).

³⁹ Leitartikel „Die Weltkrise“, in: Das Reich vom 17. Dezember 1944, 2. So auch Himmler auf der Gauleitertagung am 3. August 1944 in Posen: Es müsse gelingen, „die Feuer für den heiligen Volkskrieg anzuzünden“. Vgl. den Abdruck der Rede in: *VfZ* 1 (1953) 363–394, 388.

⁴⁰ Rede in Görlitz am 11. März 1945, zit. nach der Deutschen Wochenschau Nr. 9/1945 im Deutschen Rundfunkarchiv. Mit umgekehrter Stoßrichtung hatte Goebbels 1940 Gottesdienste in getarnten Radiosendern der Auslandspropaganda eingesetzt: „Unser neuester Schlager nach Frankreich ist ein Gottesdienst mit starker pazifistischer Tendenz.“ Vgl. Tagebucheintrag vom 22. Mai 1940, in: *Elke Fröhlich* (Hrsg.), Die Tagebücher von Joseph Goebbels, Teil 1: Aufzeichnungen 1923–1941, Bd. 8 (München 1998) 128.

⁴¹ *Klaus Schreiner*, „Helm ab zum Ave Maria“. Kriegstheologie und Kriegsfrömmigkeit im Ersten Weltkrieg, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 25 (2006) 65–98, 66.

weinen. Es hätte nichts anderes verdient.“⁴² Hier verband Hitler eine eiskalte Drohung mit einer prophylaktischen Schuldabwälzung für den Fall der Niederlage. Zugleich deutet diese Äußerung auf die widersprüchliche Mixtur des „Vorsehungs“-Begriffs hin, den Hitler bekanntlich immerzu im Munde führte. Einerseits bezog sich diese Formel auf die Funktionslogik von Naturgesetzen, die Hitler im Bann einer naturalistisch-biologistischen Weltsicht als wissenschaftlich erwiesen und für den Gang der Geschichte entscheidend ansah (*Vorsehung I*). Diese vermeintlichen Naturgesetze hatte Hitler in popularisierten Lehren des Sozialdarwinismus, der Evolutionstheorie und der Rassenbiologie kennengelernt. Da sie das Grundgerüst der NS-Ideologie bildeten, verstand Hitler seine „Weltanschauung“ als eine „kühle Wirklichkeitslehre schärfster wissenschaftlicher Erkenntnisse“⁴³. Andererseits diente „Vorsehung“ als Chiffre für das Walten einer numinosen Macht, die wägt und prüft und lenkt. In Hitlers Sprachhaushalt figurierte das Numinose auch als Allmacht oder in personifizierter Form als der Allmächtige, als Herrgott oder Schöpfer (*Vorsehung II*). Wir haben es also mit einem begrifflichen Mischprodukt zu tun, in dem zwei gegensätzliche Denkstile der Welterklärung miteinander verwoben waren. Victor Klemperer fand dafür die paradoxe Formulierung „religiöser Materialismus“; Michael Burleigh spricht von einer „Remystifizierung der Naturwissenschaft“⁴⁴. Man kann es noch allgemeiner sagen: Im Zwielficht des Vorsehungsbegriffs macht sich eine jener „durchgängigen und fundamentalen Ambivalenzen“⁴⁵ bemerkbar, die für den Nationalsozialismus im ganzen charakteristisch sind und die Jeffrey Herf treffend auf den Begriff der „reaktionären Moderne“ gebracht hat⁴⁶.

Je länger der Krieg dauerte, umso mehr beschwor Hitler die *Vorsehung II*, als deren Werkzeug er sich präsentierte: Die Vorsehung habe ihn auserwählt und mit der Führung des deutschen Schicksalskampfes beauftragt; sie habe ihm gewaltige Erfolge gegeben und beschütze ihn wundersam⁴⁷; sie unterziehe ihn jedoch auch der härtesten Prüfung, denn die Vorsehung, der Herrgott, der Allmächtige gebe seinen Segen nur dem, der entschlossen und fähig sei, auch die schwerste Bewährungsprobe zu bestehen. Einem so guten Beobachter wie Victor Klemperer fiel während der Kriegsjahre auf, daß Hitler eine „Annäherung an den kirchlichen Stil“

⁴² Rundfunkrede vom 8. November 1943, zit. nach der Tonaufnahme im Deutschen Rundfunkarchiv. In der für die Presse freigegebenen Fassung fehlt die drohende Schlußpassage. Vgl. *Domarus*, Reden 2057.

⁴³ Rede Hitlers auf dem Reichsparteitag 1938, vgl. *Domarus*, Reden 893.

⁴⁴ *Klemperer*, Tagebücher 2377 (Eintrag vom 11. November 1942); *Michael Burleigh*, Die Zeit des Nationalsozialismus. Eine Gesamtdarstellung (Frankfurt a.M. 2000) 28f., 144.

⁴⁵ *Karl Dietrich Bracher*, Zeitgeschichtliche Kontroversen. Um Faschismus, Totalitarismus, Demokratie (München 1976) 62.

⁴⁶ *Jeffrey Herf*, Reactionary modernism. Technology, culture, and politics in Weimar and the Third Reich (Cambridge 1984).

⁴⁷ Vor allem das Mißlingen des Attentats vom 20. Juli 1944 deutete Hitler als „Fingerzeig der Vorsehung“ und als „Bestätigung des Auftrags der Vorsehung, mein Lebensziel weiter zu verfolgen“. Er sei von der „heiligen Überzeugung“ durchdrungen, daß „der Allmächtige“ ihn auch weiterhin „nicht verlassen“ werde. Vgl. *Domarus*, Reden 2128f., 2197.

suchte und den Akzent in Richtung „Frömmigkeit“ verschob. Als Beispiel notierte er sich die Schlußpassage von Hitlers Aufruf zum 1. Januar 1944, die wie „eine lange Gebetskette“ wirkte⁴⁸. Dort hieß es: „Unser einziges Gebet an den Herrgott soll (...) sein, daß er uns gerecht abwägen möge in unserer Tapferkeit, in unserem Fleiß und nach unseren Opfern (...). Seine Gerechtigkeit wird uns so lange prüfen, bis er sein Urteil sprechen kann. Unsere Pflicht ist es, dafür zu sorgen, daß wir vor seinen Augen als nicht zu leicht erscheinen, sondern jenen gnädigen Richterspruch erfahren, der Sieg heißt und damit das Leben bedeutet.“⁴⁹

Derlei Passagen weisen darauf hin, daß die *Vorsehung II* auch ihrerseits wieder doppelt codiert war und sozusagen in *II a* und *II b* zerfällt. Bei der *Version II a* handelt es sich um einen dezidiert postchristlichen, heroisch-völkischen Glauben, eine Art völkische Religiosität, in der sich – wie verschwommen und magisch depriviert auch immer – eine Spur von Transzendenz erhalten hat. Es spricht einiges dafür, daß Hitler sich diese Art von Religiosität „tiefinnerlich“, wie er gern sagte, angeeignet hat⁵⁰. In der *Version II b* schwingen hingegen Anklänge an die konventionell-christliche Religiosität mit. Das Bittgebet zum gnädigen und gerechten Gott, das Hitler hier nachahmte, war ja in den christlichen Konfessionen tief eingeschliffen. Ebenso war der Begriff der „Vorsehung“, sofern er sich auf den Heilsplan des christlichen Gottes bezog, ein vertrautes Stück der kirchlichen Lehre. Und längst hatte die Verflechtung von Religion und Nation, die das nationalistische Zeitalter kennzeichnet, den christlich-providentiellen Begriff auf den Gang der nationalen Geschichte übertragen. So hatte zum Beispiel Wilhelm I. bei der Einweihung des Niederwalddenkmals anno 1883 verkündet: „Wenn die Vorsehung ihren Willen zu mächtigen Ereignissen kundgeben will, so wählt sie dazu die Zeit, die Länder und Werkzeuge, um den Willen zu vollbringen.“⁵¹

Wie erklärt sich Hitlers unentwegter Appell an die Vorsehung? Im Blick auf die *Version II b* wird man pointiert sagen können: Das war Mimikry. Hier nutzte Hitler Unschärferelationen aus, um christlich geprägte Milieus unter dem Deckmantel überkommener Werthaltungen an den Krieg zu binden⁵². Wahrscheinlich

⁴⁸ Klemperer, Tagebücher 3320 (Eintrag vom 8. Januar 1944).

⁴⁹ Domarus, Reden 2074.

⁵⁰ Michael Reißmann, Hitlers Gott. Vorsehungsglaube und Sendungsbewußtsein des deutschen Diktators (Zürich, München 2001); Hans Günter Hockerts, War der Nationalsozialismus eine politische Religion? Über Chancen und Grenzen eines Erklärungsmodells, in: Klaus Hildebrand (Hrsg.), Zwischen Politik und Religion. Studien zur Entstehung, Existenz und Wirkung des Totalitarismus (München 2003) 45–71.

⁵¹ Stefan Laube, Konfessionelle Brüche in der nationalen Heldengalerie. Protestantische, katholische und jüdische Erinnerungsgemeinschaften im deutschen Kaiserreich (1871–1918), in: Heinz-Gerhard Haupt, Dieter Langewiesche (Hrsg.), Nation und Religion in der deutschen Geschichte (Frankfurt a. M., New York 2001) 293–332, 317.

⁵² Die Beliebigkeit der parasitären Nutzung überkommener Wertbezüge ließ sich auch Goebbels nicht entgehen: „Man nenne die ewige Kraft, die über uns waltet, den Allmächtigen oder Gott oder das Schicksal oder den guten Vater, der, wie es im Schlußchor der neunten Symphonie heißt, überm Sternenzelt wohnen muß: bitten wir diesen Allmächtigen, uns den Führer zu erhalten.“ Rundfunkrede vom 19. April 1942, abgedruckt in: Goebbels, Das eherne Herz 286–294, 294.

sollte der Bittgebetsstil auch gezielt der beunruhigend weit verbreiteten Befürchtung entgegenwirken, „wir könnten den Krieg verlieren, weil wir angeblich gottlos sind“⁵³. Dagegen brachte die *Version II* a einen durchaus authentischen Bezug zum Ausdruck: die Selbstbindung Hitlers an eine postchristlich „vagierende Religiosität“⁵⁴, die sich in der völkisch-heroischen Weltanschauung als eine Art religiöse Gestimmtheit eingenistet hatte. Man wird annehmen müssen, daß Hitler – von verblüffenden Erfolgen und dem Enthusiasmus der Massen berauscht, von Obsessionen getrieben und in den Wahrnehmungsfiltren der Autosuggestion verfangen – an seine numinose Auserwähltheit tatsächlich glaubte. Insofern war der beschwörende Appell an die Vorsehung mehr als bloße Metaphorik. Für Hitler persönlich, nach innen gewendet, war der Vorsehungsglaube wohl hochgradig autosuggestiv: Hier lag eine Motivationsquelle seiner fanatischen Entschlossenheit – gerade auch in der Zeit der zunehmenden Mißerfolge und der militärstrategischen Ratlosigkeit nach der Kriegswende von Stalingrad und Kursk. Nach außen gekehrt sollte die Gloriole der Auserwähltheit den Glauben an Hitlers Charisma festigen, auf dem der Führerkult und die führerzentrierte Herrschaftsform des NS-Regimes ja letztlich beruhten⁵⁵. Bemerkenswert und festzuhalten ist jedoch auch, wie vage und inkonsistent die religiös getönte Semantik blieb. Die Austauschbarkeit der Begriffe „Vorsehung“ und „Schicksal“ ist dafür ebenso bezeichnend wie so mancher Stilbruch im Duktus der sakralisierenden Sprache. Beispielsweise vermengte Hitler so disparate Sinnbilder wie den „Allmächtigen“, der „den Lorbeerkranz des Sieges“ reicht⁵⁶.

Insgesamt kommt in Hitlers Vorsehungsglauben zwar ein Element „vagierender Religiosität“ zum Ausdruck, jedoch kein religiöses Glaubenssystem. Vielmehr bediente der Diktator sich eklektisch aller möglichen Formen der Mythisierung von Politik. Und der Vorsehungsglaube änderte auch nichts an der Dominanz der weltlichen, rassistischen und imperialistischen Motive in Hitlers „Weltanschauungs-

⁵³ Diese Befürchtung war immerhin so virulent, daß sie in dem vom Personal-Amt des Heeres im Januar 1944 herausgegebenen Schulungsband, von dem gleich die Rede sein wird, in widerlegender Absicht eigens aufgegriffen wurde.

⁵⁴ Thomas Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1866–1918*, Bd.1 (München 1990) 521 führt die Bezeichnung „vagierende Religiosität“ im Blick auf die Jahrhundertwende um 1900 ein.

⁵⁵ Grundlegend M. Rainer Lepsius, *Das Modell der charismatischen Herrschaft und seine Anwendung auf den „Führerstaat“ Adolf Hitlers*, in: *Demokratie in Deutschland. Soziologisch-historische Konstellationsanalysen. Ausgewählte Aufsätze* (Göttingen 1993) 95–118. Das analytische Potential des Charisma-Konzepts ist ausgeschöpft bei Hans-Ulrich Wehler, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*, Bd. 4: *Vom Beginn des Ersten Weltkriegs bis zur Gründung der beiden deutschen Staaten 1914–1949* (München 2004) 600–937. Daß die Führerfixierung des Konzepts Gefahr läuft, Prozesse gesellschaftlicher Selbstaktivierung zu unterschätzen, ist ein bedenkenwerter Einwand bei Michael Wildt, *Veralltäglichsung und Radikalisierung. Probleme des Charisma-Konzeptes für die Analyse des NS-Regimes*, in: Martin Sabrow (Hrsg.), *ZeitRäume. Potsdamer Almanach des Zentrums für Zeithistorische Forschung* 2006 (Berlin 2007) 214–222 sowie bei Bernhard Gotto, *Dem Gauleiter entgegen arbeiten? Überlegungen zur Reichweite eines Deutungsmusters*, in: Jürgen John, Horst Möller, Thomas Schaarschmidt (Hrsg.), *Die NS-Gaue. Regionale Mittelinstanzen im zentralistischen „Führerstaat“* (München 2007) 80–99.

⁵⁶ Rundfunkrede vom 10. September 1943, vgl. Domarus, *Reden* 2039.

krieg“. Die gelegentlich aufgeworfene Frage, ob der deutsche Diktator „als eine Art Kreuzritter im Dienst einer bösen Religion“ gehandelt habe⁵⁷, erübrigt sich nach alledem.

Hitler propagierte die nationalsozialistische „Weltanschauung“ in gesuchter und gewollter Distanz zum Religionsbegriff. Den genuinen Gehalt der Weltanschauung, so wie er den Soldaten des Heeres in der „wehrgeistigen Führung“ nahegebracht werden sollte, faßte ein von Hitler autorisierter Schulungsband im Januar 1944 prägnant zusammen⁵⁸. „Im Mittelpunkt unserer Weltanschauung steht der Blutsgedanke oder Rassegedanke“, hieß es dort. In der „Erkenntnis der biologischen Lebensgesetze“ liege die „höchste Erkenntnis“. Somit sei „die Lehre von der blutsverbundenen Volksgemeinschaft und dem Dienst für das Volk“ das „oberste sittliche Gesetz“⁵⁹. Nur mühsam ließ sich eine so dezidierte Erhebung von Rasse und Volk in den Rang letzter bindender Werte mit einem Gottesbezug verbinden. Doch war die „wehrgeistige Führung“ an diesem Bezug aus drei Gründen sehr interessiert: zum einen, um der bereits erwähnten Befürchtung entgegenzutreten, „wir könnten den Krieg verlieren, weil wir angeblich gottlos sind“; zum anderen, um national-religiös verwurzelte Spruchweisheiten wie „Wer Gott dienen will, muß beim Vaterland anfangen“ zweckdienlich einsetzen zu können; und schließlich, um „Gottlosigkeit“ als Kennzeichen des Bolschewismus anprangern zu können⁶⁰. Als Verbindungsglied diente die Vorstellung, die Rassen seien ein Stück der „göttlichen Weltordnung“⁶¹, auf die gleichermaßen das „unumstößliche Lebensgesetz“ des „ewigen Kampfs“ als „Voraussetzung aller Auslese“ zurückzuführen sei. Außerdem benutzte der Schulungsband Hitlers Vorsehungsgläubigkeit als Beleg für den Einklang seines Lebenswerks „mit dem Willen des Allmächtigen“⁶². Daß der Weltanschauungskrieg im Kern ein rassenideologisch geprägter Eroberungs- und Vernichtungskrieg war, trat hier nicht unverbrämt hervor. Vielmehr wurde der deutsche Eroberungsfeldzug zum Abwehrkampf gegen den jüdischen Bolschewismus umfirmiert, der, von der „jüdisch-amerikanischen

⁵⁷ *Rißmann*, Hitlers Gott 7.

⁵⁸ Wofür kämpfen wir?, hrsg. vom Personal-Amt des Heeres (Berlin 1944). Das Faksimile eines „Führerbefehls“ vom 8. Januar 1944 eröffnet den Band: Dessen Inhalt solle den Soldaten „mit allem Nachdruck“ vermittelt werden. Zur Forcierung der „wehrgeistigen Führung“ seit Sommer 1942 vgl. *Jürgen Förster*, Weltanschauung als Waffe. Vom vaterländischen Unterricht zur „Nationalsozialistischen Führung“, in: *Bruno Thoß, Hans Erich Volkmann* (Hrsg.), Erster Weltkrieg – Zweiter Weltkrieg. Ein Vergleich (Paderborn u. a. 2002) 287–300.

⁵⁹ Wofür kämpfen wir? 68, 76.

⁶⁰ Wofür kämpfen wir? 27, 108, 110.

⁶¹ Hier wie stets ist zu betonen, daß die NS-Ideologeme im geistigen Klima der Zeit verwurzelt waren und daher nicht ohne weiteres als „Unsinn“ empfunden wurden. Bei der Situierung der Rassen in der göttlichen Weltordnung bildete die sogenannte Theologie der Schöpfungsordnungen einen assoziativen Hintergrund. Diese hatte das „Volkstum“ in den Rang einer göttlichen Schöpfungs-idee erhoben und während der 1920er Jahre vor allem im Protestantismus viel Einfluß gewonnen. Vgl. dazu *Anselm Doering-Manteuffel*, Suchbewegungen in der Moderne. Religion im politischen Feld der Weimarer Republik, in: *Friedrich Wilhelm Graf, Klaus Große Kracht* (Hrsg.), Religion und Gesellschaft. Europa im 20. Jahrhundert (Köln u. a. 2007) 175–202.

⁶² Wofür kämpfen wir? 67, 71, 108.

Plutokratie“ unterstützt, die „chaotisierte Menschheit“ beherrschen und das deutsche Volk vernichten wolle. Der imperiale Großmachtanspruch mutierte zur „Sendung des Reiches als erhaltende und ordnende Macht“, und das Mord- und Vertreibungsprogramm der ‚völkischen Flurbereinigung‘ mutierte zur „gottgewollten Sendung unseres Volkes als Kraftquelle wahren germanischen Lebens in Europa“⁶³.

III.

Faßt man nun in umgekehrter Perspektive die beiden großen christlichen Kirchen ins Auge, so stellt sich die Frage: Welche Elemente des Religiösen haben die Kirchen ihrerseits auf den Krieg transferiert? Als Ausgangspunkt ist zunächst festzuhalten: Eine Aufforderung zur Verweigerung des Kriegsdienstes trat „nicht einmal als Denkmöglichkeit“ in den Horizont der kirchlichen Verkündigung⁶⁴. Vielmehr stand das Recht des Staates zur Kriegsführung außer Frage, und der Kriegsdienst galt als Erfüllung einer vaterländischen Pflicht. So findet man in den kirchlichen Äußerungen seit dem Kriegsbeginn 1939 einen Sockel patriotisch-nationalistischer Appelle – mit Stichworten wie Ehre und Treue, Pflicht und Gehorsam, Hingabe- und Opferbereitschaft. Zug um Zug traten spezifisch religiöse Wertbeziehungen hinzu. Sie reichten von dem besonderen Verpflichtungsgehalt, den das traditionell christliche Verständnis des Staates als gottgewollte Obrigkeit schuf, bis zu der entscheidenden Frage, wo und wie Gott innerhalb des Kriegsgeschehens wirksam sei⁶⁵.

Eine für den Katholizismus und die Bekennende Kirche bezeichnende Grundtendenz lag in der Übertragung altbekannter theologischer und pastoraler Topoi auf den gegenwärtigen Krieg. Dann war vom Krieg als Strafgericht Gottes die Rede, als Ansporn zu Buße und Sühne, als Mahnung zur Annahme des Leidens in der Nachfolge Christi, aber auch vom trostvollen Vertrauen auf Gottes lenkende

⁶³ Wofür kämpfen wir? 27, 45, 132.

⁶⁴ Heinz Hürten, *Deutsche Katholiken 1918–1945* (Paderborn u. a. 1992) 467. Für den Protestantismus gilt dies über alle inneren Fraktionierungen hinweg (Deutsche Christen, ‚intakte‘ lutherische Landeskirchen, Bruderräte der Bekennenden Kirche, Mischformen und sog. Neutrale). Der Landesbruderrat Hessen-Nassau entließ 1937 einen Vikar aus dem Kirchendienst, der den Dienst in der Wehrmacht verweigerte. Vgl. Lutz Lemböfer, *Gegen den gottlosen Bolschewismus. Zur Stellung der Kirchen zum Krieg gegen die Sowjetunion*, in: Gerd R. Ueberschär, Wolfram Wette (Hrsg.), *Der deutsche Überfall auf die Sowjetunion. „Unternehmen Barbarossa“ 1941* (Frankfurt a. M. 1999) 131–139, 75.

⁶⁵ Zum Folgenden vgl. u. a. Wilhelm Damberg, *Kriegserfahrung und Kriegstheologie 1939–1945*, in: *Theologische Quartalsschrift* 182 (2002) 321–341; Martin Greschat, *Begleitung und Deutung der beiden Weltkriege durch evangelische Theologen*, in: Bruno Thoß, Hans Erich Volkmann (Hrsg.), *Erster Weltkrieg – Zweiter Weltkrieg. Ein Vergleich* (Paderborn u. a. 2002) 497–518; Hermann Düringer, Jochen-Christoph Kaiser (Hrsg.), *Kirchliches Leben im Zweiten Weltkrieg* (Frankfurt a. M. 2005); Karl Joseph Hummel, Christoph Kösters (Hrsg.), *Kirchen im Krieg. Europa 1939–1945* (Paderborn u. a. 2007).

Hand⁶⁶. In einer derartigen Sicht erschien der Kriegsdienst nicht mehr nur als Erfüllung einer vaterländischen Pflicht, sondern auch als gesteigerter Ausdruck christlicher Bewährung – bis hin zur religiösen Qualifizierung des Soldatentods als Opfertod. Für die Verschiebung des Krieges auf eine metaphysische Sinnenebene sind zwei Texte paradigmatisch, die 1940/41 unter dem Titel „Der Krieg als geistige Leistung“ erschienen. Der erste stammt aus der Feder des Jesuitenpaters Alfred Delp, der 1945 als Mitglied des Kreisauer Kreises hingerichtet wurde. Seine 1940 publizierten Kriegsgedanken boten noch keinerlei Ansatz für eine politische Urteilsbildung über die Gründe und Ziele des Krieges; dieser wurde vielmehr als „existente Wirklichkeit“ vorgestellt, die es in „Einsatz und Bewährung“ aus den „Herztiefen des Religiösen“ zu meistern gelte⁶⁷. In die gleiche Richtung zielte eine Schrift des lutherischen Pfarrers Hanns Lilje. Sie kam 1941 mit dem von Delp entlehnten Titel heraus und fand im nationalkonservativen Protestantismus viel Resonanz. Auch hier erschien der Krieg als vorgegebene Wirklichkeit, als existentielle Grenzsituation, die dem einzelnen die Pflicht zur „Bewährung“ auferlege. Der Glaube an den „metaphysischen Zusammenhang mit Gottes Wirken“ verleihe dem Krieg, der sonst „nur chaotisch wirken“ würde, einen tiefen Sinn, der „die Kräfte der Hingabe und des Opfers“ rechtfertige und fordere⁶⁸.

Solche Deutungen strebten eine der Politik eher abgewandte Spiritualisierung des Krieges an. Ihre Hauptmotive lagen in der Aufrüttelung des Glaubens und in der pastoralen Hilfe bei der Bewältigung eines „Lebens eine Handbreit vom Tode“ (Lilje). Umso deutlicher trat die Verflechtung von Religion und Politik in einem weiteren Deutungsrepertoire hervor. Dazu bot der Krieg gegen die Sowjetunion, verstanden als Kampf gegen den gottlosen und antichristlichen Bolschewismus, den entscheidenden Beweggrund. Der Antikommunismus war in den Kirchen tief verwurzelt und äußerte sich vehement⁶⁹. Hier verbanden sich kollektive Vorurteile über ‚den Osten‘, die in der Zwischenkriegszeit weite

⁶⁶ Der Typ der „Gerichtspredigt“, der den Krieg als Gericht Gottes auslegte, gilt auf protestantischer Seite als Kennzeichen der Pfarrer der Bekennenden Kirche, während andere Richtungen, insbesondere die Deutschen Christen, auf eine religiöse Glorifizierung des Krieges und die Vorstellung von Gott als Sieghelfer fixiert waren. Vgl. *Lemhöfer*, *Gegen den gottlosen Bolschewismus* 80.

⁶⁷ *Alfred Delp*, *Der Krieg als geistige Leistung*, in: *Stimmen der Zeit* 137 (1940) 107–110.

⁶⁸ *Hanns Lilje*, *Der Krieg als geistige Leistung* (Berlin 1941). Gewiß muß man hier und stets bedenken, wie eingeschränkt und propagandistisch überformt der öffentliche Wissensstand in der nationalsozialistischen Kriegsdiktatur war. Daß Delp und Lilje in den genannten Schriften auf eine realistische Kausalanalyse verzichteten, hängt jedoch nicht primär mit dem Mangel an zuverlässiger Information zusammen, sondern mit dem Grundansatz der Stilisierung des Krieges zur „existentiellen Wirklichkeit“.

⁶⁹ *Lemhöfer*, *Gegen den gottlosen Bolschewismus*; *Kurt Meier*, *Sowjetrußland im Urteil der evangelischen Kirche (1917–1945)*, in: *Hans-Erich Volkmann* (Hrsg.), *Das Rußlandbild im Dritten Reich* (Köln u. a. 1994) 285–321; *Heribert Smolinsky*, *Das katholische Rußlandbild in Deutschland nach dem Ersten Weltkrieg und im „Dritten Reich“*, in: *Volkmann* (Hrsg.), *Das Rußlandbild* 323–355.

Teile der deutschen Gesellschaft erfaßten, mit massiven Bedrohungsängsten, aber auch mit einer realen Erfahrung: „Kein modernes Regime“ ging derart „brutal gegen Kirche, Klerus und Religion“ vor „wie das sozialistische Rußland im Bürgerkrieg und die Sowjetunion unter Stalin. Die Bolschewiki scheuten vor keiner Blasphemie zurück.“⁷⁰ So begrüßte der „Geistliche Vertrauensrat“ der Deutschen Evangelischen Kirche den Überfall auf die Sowjetunion umstandslos als „Waffengang gegen den Todfeind aller Ordnung und aller abendländisch-christlichen Kultur“, als Beseitigung eines „Pestherds“ und eines Inbegriffs „aller Beschmutzung des Heiligsten“⁷¹.

Das gemeinsame Hirtenwort des katholischen Episkopats, das zehn Tage nach dem Überfall verlesen wurde, ging nicht ausdrücklich darauf ein, spendete aber die „trostvolle Gewißheit“, daß „die Erfüllung der schweren Pflichten dieser Zeit“ nicht „bloß dem Vaterlande“ diene, sondern zugleich „dem heiligen Willen Gottes“ folge⁷². Im Unterschied zu den gemeinsamen Verlautbarungen des Episkopats machten sich einzelne Bischöfe den Kreuzzugsbegriff zu eigen. Dieser lag – wie wir oben gesehen haben – quer zu den Intentionen der Goebbels-Propaganda, weil er dem Krieg einen Sinn beilegte, den er im Verständnis der NS-Führung keineswegs hatte. Die Querlage ändert freilich nichts daran, daß die Rede vom Kreuzzug den Krieg legitimierte und mit dem Nimbus der Heiligkeit ausstattete. Der Bischof von Eichstätt ließ im September 1941 verlesen, daß „der Feldzug gegen den Bolschewismus unseren Soldaten wirklich ein Kreuzzug, ein heiliger Krieg für Heimat und Volk, für Glauben und Kirche, für Christus und sein hochheiliges Kreuz“ sei⁷³. Der Münsteraner Bischof Clemens August Graf von Galen rechtfertigte den Ostkrieg im selben Monat als Abwehrkampf gegen die bolschewistische Bedrohung und zugleich als Akt der „Befreiung des seit bald 25 Jahren von der Pest des Bolschewismus verseuchten und fast zugrunde gerichteten russischen Volkes“⁷⁴. Er dankte – wie auch der Freiburger Erzbischof Gröber – jenen Soldaten, die „in einem neuen Kreuzzug mit dem Feldgeschrei ‚Gott will es‘ den Bolschewismus nieder-

⁷⁰ *Manfred Hildermeier*, Kommunismus und Stalinismus: „Säkularisierte Religion“ oder totalitäre Ideologie?, in: *Hildebrand* (Hrsg.), Zwischen Politik und Religion 91–111, 111.

⁷¹ Zit. nach *Greschat*, Begleitung und Deutung 515.

⁷² Hirtenbrief vom 26. Juni 1941, verlesen am 6. Juli 1941. Vgl. Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945, Bd. 5: 1940–1942, bearb. v. *Ludwig Volk* (Mainz 1983) 462–473, 463.

⁷³ Hirtenwort des Bischof Michael Rackl vom 25. September 1941, in: Pastoralblatt des Bistums Eichstätt 88 (1941) 69–72, 71.

⁷⁴ Hirtenbrief vom 14. September 1941, in: *Peter Löffler* (Hrsg.), Bischof Clemens August Graf von Galen. Akten, Briefe und Predigten 1933–1946, Bd. 2: 1939–1946 (Paderborn u. a. 1996) 901–908, 902. Der Befreiungstopos hatte einen konkreten Hintergrund: Zahlreiche Kirchen, die von den Sowjets geschlossen worden waren, wurden in den besetzten Gebieten (Baltikum, Ukraine, Weißrußland) wieder geöffnet, z. B. die Kathedrale von Smolensk im August 1941. Dabei kam es anfangs, vor allem in der Ukraine, zu Dankfeiern in der einheimischen Bevölkerung. Auf NS-Seite ging die Befreiungsrhetorik primär von den höheren Militär-Kommandostellen aus, während das Goebbels-Ministerium diese Linie – wie oben dargelegt – abbremste und in der Inlandspropaganda untersagte.

ringen⁷⁵, und er rückte den „Soldatentod des gläubigen Christen in Wert und Würde“ nahe an den „Martertod um des Glaubens willen, der dem Blutzügen Christi sogleich den Eintritt in die ewige Seligkeit öffnet“⁷⁶.

Die Verquickung von Krieg und Glaube war im Kreis der katholischen Bischöfe unterschiedlich stark ausgeprägt. Das Spektrum reicht von dezidiertem Zurückhaltung⁷⁷ bis zum Wiederaufleben der Kriegstheologie des Ersten Weltkriegs. Diese hinterließ vor allem in den Äußerungen des Paderborner Erzbischofs Lorenz Jaeger überdeutliche Spuren, in denen sich auch die Prägekraft biographischer Kontinuitätslinien bemerkbar macht: Jaeger war ein hochdekoriertes Offizier des Ersten Weltkriegs und 1940 zum Divisionspfarrer berufen worden⁷⁸. Die Extremposition rückhaltloser Führergläubigkeit und uneingeschränkter Unterstützung der NS-Kriegsmaschinerie findet man in den Texten des Feldbischofs Justus Rarkowski. Er war gegen den Willen des Episkopats in sein exemtes Amt gelangt, das dem Oberkommando des Heeres (OKH) angegliedert war. Er war der Favorit des OKH, wurde jedoch nicht zu den Bischofskonferenzen hinzugezogen. Obwohl Rarkowski also ein bischöflicher Außenseiter war, kann er nicht als bedeutungslos gelten. Seine im eigenen Verordnungsblatt gedruckten Hirtenbriefe dürften zwar keine große Verbreitung erlangt haben, denn die geringe Zahl der Militärseelsorger konnte nur einen „winzig kleinen Ausschnitt“ der Wehrmacht erfassen⁷⁹. Aber mit dem „Katholischen Feldgesangbuch“, das Rarkowski verantwortete, verhält es sich anders. Diese kleinformatige Broschüre kam im August 1939 heraus, also noch vor Kriegsbeginn, war jedoch kriegstheologisch bereits so hoch gerüstet, daß das OKH

⁷⁵ Hirtenbrief Gröbers, den v. Galen anlässlich des „Heldengedenktags“ am 15. März 1942 auch in der Diözese Münster verlesen ließ. Zit. nach *Christoph Kösters*, Clemens August Graf von Galen und der Zweite Weltkrieg. Kriegstheologie und Kriegserfahrungen des Bischofs von Münster (1939–1945), in: *Hubert Wolf, Thomas Flammer, Barbara Schüler* (Hrsg.), Clemens August Graf von Galen. Ein Kirchenfürst im Nationalsozialismus (Darmstadt 2007) 159–180, 168. In den Predigtvorlagen, die die Abteilung Schrifttum bei der „Kirchlichen Kriegshilfe“ des Deutschen Caritasverbandes den Militärpfarrern im Osten zustellen ließ, findet sich ebenfalls – wenn auch eher vereinzelt – die Formulierung „hl. Kreuzzug gegen den Sowjetstern“. Vgl. *Heinrich Missalla*, Für Volk und Vaterland. Die kirchliche Kriegshilfe im Zweiten Weltkrieg (Königstein 1978) 163.

⁷⁶ Fastenhirtenbrief v. Galens vom 1. Februar 1944; ganz ähnlich auch im Hirtenwort v. Galens vom 25. Februar 1943. Vgl. *Löffler* (Hrsg.), Bischof Clemens August Graf von Galen 970, 1042.

⁷⁷ Bei der Entflechtung von Religiösem und Militärischem ging der Berliner Bischof Konrad Graf von Preysing voran. Vgl. *Antonia Leugers*, Der Krieg und die Entwicklung im Innern stellen Fragen. Der Zweite Weltkrieg in der Wahrnehmung des Ordensausschusses und der Bischofskonferenz, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 25 (2006) 145–164.

⁷⁸ *Matthias Pape*, Erzbischof Lorenz Jaeger von Paderborn im Kampf gegen den antichristlichen Bolschewismus, in: *Wolfgang Altgeld, Michael Kißener, Joachim Scholtz* (Hrsg.), Menschen, Ideen, Ereignisse in der Mitte Europas. Festschrift für Rudolf Lill zum 65. Geburtstag (Konstanz 1999) 145–169.

⁷⁹ So in anderem Zusammenhang: *Dieter Beese*, Kirche im Krieg. Evangelische Wehrmachtspfarrer und die Kriegführung der deutschen Wehrmacht, in: *Rolf-Dieter Müller, Hans-Erich Volkmann* (Hrsg.), Die Wehrmacht. Mythos und Realität (München 1999) 487–502, 463. Beese argumentiert mit den quantitativen Größenordnungen (ohne Spezifizierung des Zeitpunkts): Im Feldheer von rund drei Millionen Mann waren jeweils nur rund 600 katholische und evangelische Militärseelsorger tätig.

1941 eine Million Exemplare bestellte und 1942/45 weitere 2,7 Millionen. Man wird daher – ähnlich wie bei dem Seitenstück des „Evangelischen Feldgesangsbuchs“ – von einer massenhaften Verbreitung ausgehen können, zumal das OKH bestrebt war, die Verbreitung von religiösem Schrifttum im Feldheer auf die Verteilung der Feldgesangbücher zu begrenzen⁸⁰. Das Feldgesangbuch vermischte traditionelles Gebets- und Liedgut mit alten und neuen Topoi der Kriegstheologie. Das „Gebet für Führer, Volk und Vaterland“ beschwor die „Kraft zum höchsten Opfer“ und die „heilige Aufgabe“ der Hingabe an Volk und Vaterland. Vom „gerechten Krieg“ war die Rede und von Gott als „Lenker aller Schlachten“. Dem Choral „Großer Gott wir loben Dich“ war eigens eine Schlußzeile hinzugedichtet: „Losungswort sei allzugleich: Treu zu Führer, Volk und Reich.“⁸¹

Auf protestantischer Seite taten sich die Deutschen Christen mit vorbehaltloser Akklamation hervor. Ihr radikalster Flügel, insbesondere die thüringische Landeskirche, übernahm zudem die rassistisch-antisemitische Stoßrichtung und erklärte den Ostkrieg zum Kampf „zwischen dem ewigen Deutschland und dem ewigen Juden“⁸². Bei der systematischen Entfaltung eines kriegstheologischen Lehrgebäudes ging hingegen ein Lutheraner voran: der Erlanger Universitätstheologe Werner Elert, der im Ersten Weltkrieg als Feldprediger tätig gewesen war. Er sah in den Kriegseignissen die „gewaltige Hand Gottes“ und die „geballte Faust“ des Herrn am Werk. Der Ostkrieg sei zwar „kein Kreuzzug“, da er nicht im Namen des Gottesreichs geführt werde, aber er sei „Notwehr gegen das Eindringen eines übermächtigen satanischen Willens von Gottesfeinden“. Daher versehe der „Führer“ ein „heiliges Amt“ und er führe ein „heiliges Schwert“⁸³.

Es wäre indessen verfehlt, das Verhältnis der Kirchen zum nationalsozialistischen Krieg allein in der Perspektive der Unterstützung zu sehen. Zwei Gegenakzente sind zu setzen. Der eine verweist auf Bemühungen, das traditionelle Moralsystem gegen die hemmungslose Brutalisierung des Krieges in Kraft zu halten, der andere auf das Spannungsverhältnis, das die kirchenfeindlichen Tendenzen des NS-Regimes bewirkten⁸⁴. Zunächst sei der erste Punkt kurz umrissen. Die theologische und pastorale Sprache war – jedenfalls in den Kernzonen des Katholizismus und der Bekennenden Kirche – nicht mit rassistischen Feindbildern aufgeladen, und es fehlte ihr der fanatische Ton der Aggressivität, der die NS-Propaganda durchdrang. Im Gegenteil: Entsetzt über die „bluttriefenden Tigerpranken des totalen Krieges“ forderte etwa v. Galen im Sommer 1943 die Gläubigen auf: „die

⁸⁰ Die Zahlen ergeben sich aus einer Aufstellung aus den Akten des OKH im Archiv des Katholischen Militärbischofs (Berlin). Ich danke der Archivleiterin Monica Sinderhauf für diesen Hinweis.

⁸¹ Katholisches Feldgesangbuch (Berlin 1939) 20, 75, 78, 93. Zum „Evangelischen Feldgesangbuch“ vgl. Kurt Nowak, Geschichte des Christentums in Deutschland (München 1995) 278.

⁸² Zit. nach Meier, Sowjetrußland im Urteil der evangelischen Kirche 312.

⁸³ Zit. nach Berndt Hamm, Werner Elert als Kriegstheologe. Zugleich ein Beitrag zur Diskussion „Luthertum und Nationalsozialismus“, in: Kirchliche Zeitgeschichte 11 (1998) 206–254, 215.

⁸⁴ Zu dieser Gegenperspektive vgl. Konrad Repgen, Die deutschen Bischöfe und der Zweite Weltkrieg, in: HJb 115 (1995) 411–452.

Haß- und Vergeltungsparolen, von denen die deutsche Presse wiederholt, dürft Ihr Euch nicht zu eigen machen.“⁸⁵ Im Herbst 1943 ließ die preußische Bekennende Kirche in ihren Gemeinden ein Bußwort verlesen, das die aktuelle Bedeutung der Zehn Gebote erläuterte und dabei hervorhob: der Christ müsse jeden als seinen Nächsten ansehen, „der hilflos ist und seiner besonders bedarf, und zwar ohne Unterschied der Rassen, Völker und Religionen“⁸⁶. Einen Monat zuvor war der katholische Episkopat mit einem Gemeinsamen Hirtenwort hervorgetreten, das ebenfalls den Dekalog als Maßstab moralischer Orientierung entfaltete. Bei der Erläuterung des fünften Gebots hieß es: „Tötung ist in sich schlecht, auch wenn sie angeblich im Interesse des Gemeinwohls verübt würde“ wie an „erblich Belasteten“, an „unschuldigen Geiseln und entwaffneten Kriegs- oder Strafgefangenen, an Menschen fremder Rassen und Abstammung“. Im innerepiskopalen Kompromiß entstanden, ging der Hirtenbrief keineswegs so weit, wie es die Vertreter eines offensiven Konfrontationskurses wünschten. Doch deutete die explizite Verknüpfung der Zehn Gebote mit dem Begriff der „Menschenrechte“ eine neue Entwicklung an: In Anbetracht der totalen Gewaltenthemmung kam eine innerkirchliche Wende zum Menschenrechtsparadigma in Gang⁸⁷.

Außerdem hatten viele Hirtenbriefe und Predigten, die zur Pflichterfüllung fürs Vaterland im Kampf gegen den antichristlichen Bolschewismus aufriefen, einen ambivalenten Grundzug: Sie klagten auch über die Bedrohung des Christentums im eigenen Land. So enthielt der Hirtenbrief des katholischen Episkopats, der zehn Tage nach dem Überfall auf die Sowjetunion verlesen wurde, nicht nur jene oben zitierte Passage der Kriegsunterstützung, sondern auch – sogar hauptsächlich – eine lange Auflistung antikirchlicher Tendenzen und Repressalien, gipfelnd im Alarmschrei: „Es geht um Sein oder Nichtsein des Christentums und der Kirche in Deutschland.“⁸⁸ Hier kam jene Grundspannung zwischen dem NS-Regime und den christlichen Kirchen zum Ausdruck, von der oben im Blick auf Goebbels, Bormann und Himmler die Rede war. Zwar gab Hitler im Spätsommer 1941 die interne Weisung, den Konflikt mit den Kirchen für die Dauer des Krieges zu deeskalieren, aber die Wendung zum ‚Burgfrieden‘ blieb prekär und war nur von begrenzter Wirkung. Die Kirchen sahen sich weiterhin repressiven Maßnahmen ausgesetzt, meist unter dem Deckmantel kriegsbedingter Notwendigkeiten, und es mehrten sich außerdem die Zeichen, daß nach dem ‚Endsieg‘ eine rigide Entkirchlichungspolitik zu

⁸⁵ Predigt vom 4. Juli 1943, in: *Löffler* (Hrsg.), *Bischof Clemens August Graf von Galen* 982–987, 982f. Zu Galens Kriegsdeutung und seiner – von der Kriegsrealität ad absurdum geführten – Erwartung der Möglichkeit einer ritterlichen Kriegsführung vgl. auch *Wilhelm Damberg*, *Clemens August Graf von Galen*, in: *Westfalen. Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertums-kunde Westfalens* 83 (2005) 122–135.

⁸⁶ Zit. nach *Martin Greschat*, *Religiöse und theologische Stimmen zum Kriegsalltag*, in: *Düringer, Kaiser* (Hrsg.), *Kirchliches Leben im Zweiten Weltkrieg* 89–107, 104.

⁸⁷ *Leugers*, *Der Krieg und die Entwicklung im Innern*; ausführlicher *Antonia Leugers*, *Gegen eine Mauer bischöflichen Schweigens. Der Ausschuß für Ordensangelegenheiten und seine Widerstandskonzeption 1941 bis 1945* (Frankfurt a. M. 2001).

⁸⁸ Wie Anm. 72, hier 466.

erwarten stand. In Kreisen der Bekennenden Kirche, mehr noch auf katholischer Seite gibt es etliche Belege für eine solche illusionslose Einschätzung. So vermerkte z. B. der Trierer Bischof Bornewasser im März 1942 mit Bezug auf „Regierung und Partei“: „Ihr Vernichtungsplan für Christentum und Kirche ist fertig. Sie werden ihn brutal durchführen, so bald sie können.“⁸⁹ Ein Jahr später, im März 1943, hieß es in einer Aufzeichnung des Münchner Kardinals Faulhaber: „Es kann uns alles nicht täuschen: Der Vernichtungskampf gegen Christentum und Kirche geht im Stillen weiter.“⁹⁰ Man geht wohl nicht fehl in der Annahme, daß die Appelle zur Erfüllung der „vaterländischen Pflicht“ auch als ein Palliativ angesehen wurden, um die Position der Kirchen in der künftigen ‚Generalabrechnung‘ weniger angreifbar zu machen⁹¹. So gesehen waren die Kirchen und das NS-Regime, soweit es sich um die Kernzonen des Katholizismus und der Bekennenden Kirche handelt, zugleich Kooperationspartner und Konfliktparteien. Dieses Grundverhältnis ist mit dem Ausdruck „antagonistische Kooperation“ auf eine treffende Formel gebracht⁹².

Manche Christen vertieften den Antagonismus ins Fundamentale, was sie in die Reihen des aktiven Widerstands führte. Sie sahen im Hitler-Regime die größte Gefahr für das Christentum, den Haupt-Exponenten der „Gottlosenbewegung in der Welt“⁹³, ja sogar die apokalyptische Gestalt des Antichrists. Darin lag zum Beispiel ein Widerstandsmotiv von Hans Scholl, der im ersten Flugblatt der „Weißen Rose“ ausrief: „Verhindert das Weiterlaufen dieser atheistischen Kriegsmaschine!“ Im vierten Flugblatt bezeichnete er Hitler als den „Boten des Antichrists“, der, wenn er „in frevelhaftester Weise den Namen des Allmächtigen nennt“, die „Macht des Bösen, den gefallenen Engel, den Satan“ meine⁹⁴. Hans Scholl kehrte die Denkfigur des Heiligen Krieges gewissermaßen um und verdammt Hitlers ‚Weltanschauungskrieg‘ als unheiligen Krieg im Namen des Antichrists.

⁸⁹ Schreiben Bornewassers an den Kapitularvikar des Erzbistums Köln vom 15. März 1942, in: Akten Kardinal Michael von Faulhabers 1917–1945, Bd. II, bearb. von *Ludwig Volk* (Mainz 1978) 879.

⁹⁰ Ebd. 980.

⁹¹ Umgekehrt ist es bezeichnend, daß Goebbels darauf drängte, Feldgeistlichen grundsätzlich keine Kriegsauszeichnungen zu verleihen, denn solche „EK I-Träger werden uns nach dem Kriege in unserer Auseinandersetzung mit der Kirche (...) gefährlich sein“. Tagebucheintrag vom 20. August 1942, in: *Elke Fröhlich* (Hrsg.), Die Tagebücher von Joseph Goebbels, Teil 2: Diktate 1941–1945, Bd. 5 (München u. a. 1995) 362.

⁹² In Übernahme einer auf das Verhältnis von Caritas und NS-Regime bezogenen Formulierung von *Winfried Süß*, Antagonistische Kooperationen. Katholische Kirche und nationalsozialistisches Gesundheitswesen in den Kriegsjahren 1939–1945, in: *Hummel, Kösters* (Hrsg.), Kirchen im Krieg 317–341.

⁹³ Da „Stalin jetzt die Gottlosenbewegung abgeblasen“ habe, sei „Nazideutschland jetzt der einzige Exponent der Gottlosenbewegung in der Welt“, notierte Ulrich von Hassell, eine Hauptfigur des konservativen Widerstands, am 13. Juli 1941. Vgl. Vom andern Deutschland. Aus den nachgelassenen Tagebüchern 1938–1944 von *Ulrich von Hassell* (Zürich, Freiburg 1946) 211f.

⁹⁴ *Sönke Zankel*, Mit Flugblättern gegen Hitler. Der Widerstandskreis um Hans Scholl und Alexander Schmorell (Köln u. a. 2008) 271–274.

In unseren Überlegungen ging es bisher um die Frage, wie sich die institutionell verfaßte Religion zum Krieg verhalten hat. Eine erfahrungsgeschichtliche Perspektive würde den Blick hingegen auf die Wirkung religiöser Motive im Kriegserleben der Bevölkerung, insbesondere auch der Soldaten richten. Damit beträte man ein weites Feld subjektiver Wahrnehmungen und Deutungen, das hier nicht näher behandelt werden kann. Einige Hinweise auf den Forschungsstand zum Thema „Soldatenreligiosität“ mögen genügen⁹⁵. Sicher ist, daß jeder Soldat des Ostheeres mindestens zweimal einen Sakraltransfer erlebte: zum einen beim Sprechen des „heiligen Eids“, der ihn verpflichtete, dem „Führer“ und Oberbefehlshaber Adolf Hitler „unbedingten Gehorsam“ zu leisten; zum anderen beim Anlegen des Koppelschlusses, auf dem „Gott mit uns“ zu lesen stand. In der Gewichtung des Einflußfaktors „Religiosität“ divergieren die Forschungsbefunde jedoch erheblich. Eine Richtung tendiert zu der Annahme, daß „Religion zu einem zentralen Baustein der Kriegserfahrung“ geworden sei⁹⁶. Tatsächlich ist die spezifische Leistung des Religiösen – Hilfe zur Kontingenzbewältigung, vor allem in existentiellen Grenzsituationen – im kulturellen Gepäck der Wehrmachtssoldaten vielfach nachweisbar⁹⁷. Jedoch wurde es im Kriegsverlauf immer schwieriger, die herkömmlichen theologischen Deutungsmuster mit der realen Kriegserfahrung in Einklang zu bringen, so daß eine „immer dramatischere Dissonanz“⁹⁸ zutage trat. Vieles weist darauf hin, daß die exzessive Brutalität des Ostkriegs die Überzeugungskraft religiöser Sinnstiftung, insbesondere die Vorstellung des Sühne- und Opfertods, teils abschwächte, teils ruinierte und eine „Welle mentaler Säkularisierung“⁹⁹ auslöste. Bei frommen Christen scheint sich am stärksten die Deutung des Krieges als Strafe für den Abfall von Gott erhalten zu haben: „Man fragt nach dem Sinn dieser Vernichtungsorgie und weiß keine Antwort. Und doch läßt Gott das alles zu, und er hat doch seinen Zweck dabei. Er will den Menschen klarmachen, wohin sie kommen, wenn sie ihn auf der ganzen Linie verlassen.“¹⁰⁰

⁹⁵ Eine grundlegende Typologie der Faktoren und Filter, welche die Kriegswahrnehmung vorprägten und vielfältig differenzierten, bietet *Reinhard Koselleck*, *Erinnerungsschleusen und Erfahrungsschichten*. Der Einfluß der beiden Weltkriege auf das soziale Bewußtsein, in: *ders.*, *Zeitschichten. Studien zur Historik* (Frankfurt a. M. 2000) 265–284.

⁹⁶ *Andreas Holzem*, *Krieg und Christentum – Motive von der Vormoderne zur Moderne*, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 25 (2006) 15–30, 25.

⁹⁷ Zum besonders starken Religionsbezug im gruppenspezifischen Kriegserleben frommer Christen vgl. u. a. *Erika Dinkler-von Schubert* (Hrsg.), *Feldpost: Zeugnis und Vermächtnis. Briefe und Texte aus dem Kreis der evangelischen Studentengemeinde Marburg 1939–1945* (Göttingen 1993); *Karl-Theodor Schleicher*, *Heinrich Walle* (Hrsg.), *Aus Feldpostbriefen junger Christen 1939–1945*. Ein Beitrag zur Geschichte der Katholischen Jugend im Felde (Stuttgart 2005).

⁹⁸ *Damberg*, *Krieg, Theologie und Kriegserfahrung* 214.

⁹⁹ *Andreas Holzem*, *Christoph Holzapfel*, *Kriegserfahrung als Forschungsproblem*, in: *Theologische Quartalschrift* 182 (2002) 279–297, 290. Ein bezeichnender Hinweis bei *Siegfried Hermle*, *Predigt an der Front. Zur Tätigkeit der Kriegspfarrr im Zweiten Weltkrieg*, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 102 (2002) 127–166, 160: Nach 1942 sei die „Frage des Zweifels“, das „Irrwerden am Glauben“ immer stärker hervorgetreten.

¹⁰⁰ Tagebucheintrag vom 14. März 1943, in: *Wilm Hosenfeld*, „Ich versuche jeden zu retten“. Das Leben eines deutschen Offiziers in Briefen und Tagebüchern, hrsg. v. *Thomas Vogel* (München 2004) 704.

Eine andere Forschungsrichtung gibt dem Faktor „Religiosität“ in der Kriegserfahrung der Wehrmachtssoldaten ein geringeres Gewicht. So gelangte eine Analyse von Feldpostbriefen, die nur geringe Spuren christlicher Deutung fand, zu dem Ergebnis: „Im Ersten Weltkrieg wurde angesichts des Todes Halt im Glauben gesucht, er stand im Zentrum der Sinngebung, im Zweiten Weltkrieg dagegen ganz am Rande.“¹⁰¹ Auf der Suche nach dem dominanten Leitbild der militärischen Sozial- und Deutungskultur ist ein anderer, gänzlich säkularer Wertbezug hervorgehoben worden: das schillernde Phänomen der „Kameradschaft“, das zum „Inbegriff alles ‚Guten‘ im Krieg“ avanciert sei¹⁰². Vor allem aber wird die ausgeprägte Führergläubigkeit der meisten Soldaten betont, und es spricht in der Tat viel für die These, daß die Soldaten des Ostheeres dem Führermythos in ihrer großen Mehrheit „wohl noch länger und stärker verfallen“ waren als die Zivilbevölkerung¹⁰³. In Anbetracht einer Gesamtzahl von rund 17 Millionen deutschen Soldaten, die zur Wehrmacht eingezogen wurden, ist es allerdings sehr schwierig, die Breiten- und Tiefenwirkung wie auch die Mischungsverhältnisse von Sinndeutungsmodellen repräsentativ zu erfassen. Ein Gesamtbild, das die große Bandbreite an politischer Sozialisation, kultureller Prägung und religiöser Bindung differenziert beschreibt, steht noch aus.

Man kann also zusammenfassen: Hitlers „Weltanschauungskrieg“ war ein säkularisierter Krieg mit einem rassenideologisch und imperialistisch geprägten Motivationskern. In der Dimension der Kriegserfahrung und -deutung machten sich jedoch auch vielfältige religiöse Bezüge bemerkbar. Denn im gesellschaftlichen Großklima jener Zeit wirkte die Tradition der religiösen Tönung des semantischen Feldes von Nation und Volk, Reich und Vaterland noch mächtig fort. Daher waren im politisch-kulturellen Kontext des Dritten Reiches mentale Dispositionen noch weit verbreitet, in denen Politik und Religion nicht kategorial getrennt, sondern in der Vorstellung verschmolzen waren, daß transzendente Mächte das politische Schicksal des deutschen Volkes direkt beeinflussten. Die Propaganda des NS-Regimes beutete solche religiösen Ressourcen aus – teils im kalten opportunistischen Kalkül, wie das Beispiel Goebbels zeigte, teils in Übernahme eines Elements „vagierender Religiosität“, wie im Blick auf den Hitlerschen Vorsehungsglauben dargelegt wurde. Auf seiten der Kirchen führte das Anklammern an traditionelle theologische Deutungen zu einer ethischen Aufwertung und Überhöhung des Kriegsgeschehens. Gewiß kann man sagen, daß diese Deutungen eine Art Sonder-sinngebung im Auge hatten: Sie legten dem Krieg einen anderen Sinn bei als er in

¹⁰¹ Klaus Latzel, *Deutsche Soldaten – nationalsozialistischer Krieg? Kriegserlebnis – Kriegserfahrung 1939–1945* (Paderborn 1998) 283. Nur wenige religiöse Hinweise finden sich auch bei Katrin A. Kilian, *Kriegsstimmungen. Emotionen einfacher Soldaten in Feldpostbriefen*, in: Jörg Echternkamp (Hrsg.), *Die deutsche Kriegsgesellschaft 1939 bis 1945. Zweiter Halbband: Ausbeutung, Deutungen, Ausgrenzung* (München 2005) 251–288.

¹⁰² Thomas Kühne, *Kameradschaft. Die Soldaten des nationalsozialistischen Krieges und das 20. Jahrhundert* (Göttingen 2006) 272.

¹⁰³ Latzel, *Deutsche Soldaten* 371. Ähnlich Kühne, *Kameradschaft* 195; Wehler, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte* 936 sowie zusammenfassend Pohl, *Die Herrschaft der Wehrmacht*.

seiner rassenideologisch und imperialistisch geprägten, auf Eroberung, ‚völkische Flurbereinigung‘ und Vernichtung zielenden Stoßrichtung tatsächlich hatte. Aber damit behinderten sie die Möglichkeit, Hitlers Krieg als das zu sehen, was er war. Lag die Intention der religiösen Deutungen auch zumeist in der Aufrüttelung des Glaubens und im pastoralen Trost, so reichte ihre Wirkung doch auf fatale Weise weiter: Diese Deutungen stellten Rechtfertigungsgründe für den Krieg zur Verfügung, sie stärkten den militärischen Kampfwillen und unterstützten die Durchhaltebereitschaft. Am weitesten ging die religiöse Begründung militärischer Gewalt in der Umdeutung des Angriffs auf die Sowjetunion zu einem Kreuzzug. Allerdings wird auch in dieser Hinsicht ein Abstand zwischen kirchlichen und NS-ideologischen Deutungshorizonten deutlich, denn in der Sprachregelung der NS-Inlandspropaganda war der Kreuzzugsbegriff ausdrücklich untersagt.

Überhaupt sind auch Gegenakzente zu beachten. Man sollte weder die kirchlichen Bemühungen übersehen, das traditionelle Moralsystem gegen die hemmungslose Brutalisierung des Krieges in Kraft zu halten, noch das Spannungsverhältnis, das die kirchen- und christentumsfeindlichen Tendenzen des NS-Regimes bewirkten. Aufs Ganze gesehen war die nationalistische Kriegstheologie bei weitem nicht mehr so ausgeprägt und vorherrschend wie im Ersten Weltkrieg, und anders als damals standen Staat und Kirche sich auch nicht mehr nur in einem Kooperations-, sondern auch in einem Konfliktverhältnis gegenüber. Daher kann man, wie oben dargelegt, geradezu von einer „antagonistischen Kooperation“ sprechen. In Kreisen der Kirchen wurde man mehr und mehr gewahr, daß das NS-Regime das Staats- und Kriegsverständnis ad absurdum führte, auf das sich die traditionelle christliche Obrigkeitslehre mit einer Art Grundvertrauen bezogen hatte. Die desaströse Bilanz des „Weltanschauungskriegs“ hat daher den Ausgang der Kirchen aus ihrer selbstverschuldeten Staatsfrömmigkeit wesentlich beschleunigt. Sie hat die kirchliche Achsendrehung zum Paradigma der Menschenrechte gefördert. Seit 1945 ist es in der deutschen politischen Kultur nicht mehr möglich, Kriege als Bestandteil eines göttlichen Heilsplans zu legitimieren.