

ARNOLD ANGENENDT · MÜNSTER

KRIEG UND KIRCHE

Ein Panorama

1. Willkür und Rechtsgewalt

Das Problem ist uralte: Menschen können Menschen töten. Stammesgesellschaften, die gewöhnlicherweise die Anderen für Nicht-Menschen halten, führen permanent Krieg mit Überfällen, Raubzügen, Vergewaltigungen und Tötungen. Die Mobilisierung umfasst alle kampffähigen Männer; die Dauer ist indes kurz, oft nur für einen Tag. Anders in Gesellschaften, die einen Kriegerstand entwickeln: Hier bleibt die Mobilisierung niedrig, doch verlängert sich die Dauer. Für die mittelalterlichen Ritter wird mit einer Mobilisierung von nur wenigen Prozent der Bevölkerung gerechnet, mit allerdings verlängerter, oft halbjähriger Kriegesdauer. Dementgegen brachten die Weltkriege absolut Neues: um die 40 Prozent der Männer im Waffendienst, dazu ununterbrochene Kampfbarkeit für mehrere Jahre.¹

Eine besondere Dimension erreicht der Heilige Krieg, wo der Feind wegen seiner anderen Religion bekämpft wird. Im Alten Testament ist es «der von Jahwe ausgelöste, geführte und gewonnene Krieg gegen die Feinde Israels, welche eo ipso als seine Feinde betrachtet werden», wobei alle «dem Tod geweiht sind» (Num 21.3). Solcher Krieg bildete «einen wichtigen Bestandteil des Glaubens».² Verschärft wird der Heilige Krieg durch den Gottesfrevler, der den vernichtenden Gotteszorn hervorruft und dem man durch Tötung der Frevler entgegen wirkt.

Um zu Frieden zu gelangen, ist Gegengewalt nötig, zumindest als «Verbot von Mord, Sklaverei, Folter und Genozid».³ Der Mensch hat sich dafür als erste kulturelle Regel eine Tötungshemmung aufzuerlegen, also die Selbstdisziplinierung in der Gewaltausübung gegen andere. Die zweite Regel verpflichtet zur Abwehr derjenigen, die sich in der Gewaltanwendung gegenüber eigenen Artgenossen nicht disziplinieren. Von daher versteht sich der Staat; er will der Willkürgewalt entgegentreten und ein friedliches Zusam-

ARNOLD ANGENENDT, geb. 1934, Prof. em. für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.

menleben befördern. Streitfälle haben staatliche Gerichte zu entscheiden, wo Rechtskundige anhand juristisch und moralisch ausgearbeiteter Gesetze die Urteile fällen. Zugleich muss der Staat die Gewalt so stark bei sich monopolisieren, dass er bestehende Gesetze und ergangene Gerichtsurteile durchzusetzen vermag. Dafür kann sogar das christliche Friedensgebot verblüffend umformuliert werden: «Selig sind, die Verfolgung ausüben».⁴ Dieser Rechtsstaat zählt unbestritten zu den großen humanen Leistungen. Freilich kann dieser Staat, wie die Terrorregime des 20. Jahrhunderts gezeigt haben, auch grässlich pervertiert werden. Heute steht an, ein Weltgericht gegen Kriegstreiber zu schaffen und die dafür nötige Sanktionsgewalt aufzubauen.

2. Das Neue Testament

Das Neue Testament kennt die Bergpredigt als «Urgestein der Jesusüberlieferung».⁵ Sie gilt als «eine signifikante Besonderheit Jesu»; zumal für die Feindesliebe ist Jesus «einer der pointiertesten Vertreter dieses Grundsatzes».⁶ Zusätzlich folgt als zweites Kerngebot die Seligpreisung der Gewaltlosigkeit: «Leistet [...] keinen Widerstand» (Mt 5, 39). Dadurch hat das von Jesus angekündigte Reich Gottes zum Kennzeichen, «dass es nicht mit Gewalt durchgesetzt wird».⁷ Auch kennen weder Jesus noch das Urchristentum irgendeine Form von Heiligem Krieg.

Der Exeget Gerhard Lohfink hat die Gewaltlosigkeit der Bergpredigt mit Erfahrungen Alexander Solschenizyns im «Archipel Gulag» konfrontiert, wo erst erträgliche Verhältnisse eintraten, als die der Lagerleitung zuarbeitenden Spitzel gemeuchelt wurden: «Uns ging es darum, ob ein *Anfang* sein wird! Ob ein *Lichtblick* sein wird in unserem Leben oder nicht? *Mit Güte kommt man gegen das Böse nicht an*».⁸ Bei aller Minimierung der Gewalt in der Bergpredigt, bleibt doch die legitimierte Rechtsgewalt. «Auch ein Rechtsstaat muß die Gesetzesbefolgung notfalls durch staatliche Gewalt erzwingen».⁹

Tatsächlich findet sich bei Jesus eine grundsätzliche Akzeptanz des Staates und seiner irdischen Ordnungen. Er zeigt Unbefangenheit gegenüber dem Soldatenstand: Den heidnischen Centurio belobigt er ob dessen Glaubenswilligkeit (Mt 8, 5–13) und tadelt ihn nicht wegen seines Waffentragens. «Das Militär gehört in die noch geltenden Ordnungen dieser Welt».¹⁰ Beim Prozess gegen Paulus vor dem römischen Statthalter beginnen die jüdischen Ankläger, freilich schmeichelhaft und doch zu Recht, mit dem Satz: «Tiefen Frieden genießen wir durch dich, und durch deine Umsicht hat sich für dieses Volk vieles verbessert» (Apg 24, 2). Insofern bedeutet die Gewaltlosigkeit des Neuen Testaments nicht einen totalen Gewalt-Verzicht: Verurteilt wird Willkürgewalt und akzeptiert Rechtsgewalt.

Hiergegen lässt sich der altchristliche Pazifismus ins Feld führen, der das Töten von Menschen und damit auch den Militärdienst ablehnte. Es war dann Augustinus († 430), der eine grundlegende Aversion gegen den Krieg hatte, aber doch die «Lehre vom gerechten Verteidigungskrieg» schuf: gerechtfertigt zur Abwehr von Gewalt und Unrecht, durchzuführen von der legitimen Obrigkeit. «Einzige Legitimation ist die Wiederherstellung des Friedens gemäß der göttlichen Schöpfungsordnung sowie die Bestrafung von Unrecht und die Rückgabe von Gestohlenem».¹¹

3. Krieg in der Christentumsgeschichte

Die nachantike Periode bis zum Jahre 1000 ist eine Zeit ohne große Theologie gewesen und darum auch ohne die augustinische Kriegstheorie. Bei der Frage nach den Wirkungen der christlichen Friedensbotschaft klingt es wie Hohn und Spott. Für die erste Hälfte des Mittelalters ergibt sich eine Relation von 5 Jahren Krieg auf ein Jahr Frieden. Besonders zwei Punkte erregen bis heute Anstoß: Die Gewaltmission und die Kreuzzüge. Die Mission konnte bei schriftlosen und vorhochkulturellen Völkern gar nicht anders verfahren, als religiöse Einheit herzustellen. Darum der Zwang zur Taufe aller, sogar mit der Drohung: Taufe oder Tod.¹² Eine besondere Herausforderung stellen die Kreuzzüge dar, denn sie waren heiliger Krieg. Der Engländer Riley-Smith, der zur Zeit die Kreuzzugforschung dominiert, definiert: «Ein Kreuzzug war ein heiliger Krieg, der zur Wiedererlangung christlicher Besitzrechte oder zum Schutze der Kirche oder der Christen [...] ausgetragen wurde».¹³ Und die Päpste riefen dazu auf.¹⁴

Ein neues Erwachen kam mit der Renaissance des 12. Jahrhunderts. Die damals wieder belebte Kanonistik befasste sich sofort mit dem «gerechten» wie auch «heiligen» Krieg und wiederholte Augustinus: «Gerecht ist der Krieg, wenn er auf [herrscherliche] Erklärung hin geführt wird, um Verluste wiederzugewinnen oder um Angreifer abzuwehren».¹⁵ Thomas von Aquin († 1274) zitierte nur wieder Augustinus: «Zu einem gerechten Krieg sind drei Dinge erforderlich: Erstens die Vollmacht des Fürsten; zweitens ist ein gerechter Grund verlangt; drittens wird verlangt, dass die Kriegführenden die rechte Absicht haben».¹⁶ Wer in dieser Weise «für die Wahrheit des Glaubens oder die Rettung des Vaterlandes und zur Verteidigung der Christenheit sein Leben lässt, wird von Gott himmlischen Lohn erlangen».¹⁷ Aber das war kein heiliger Krieg, denn so wiederum Thomas: Ein Krieg gegen Heiden könne nicht wegen deren Nichtchristlichkeit eröffnet werden. Nötigung sei dort gerechtfertigt, wo Heiden sich in bewusstem Falschglauben kriegerisch verteidigten oder unerleuchtet dorthin wieder zurückkehrten;

zudem durften sie die Christgläubigen nicht provozieren oder ihre Ehre schmähren, sollten überdies ehemals christliche Territorien herausgeben.¹⁸

4. Die Humanisten und der Frieden

Die Humanisten stellten den Frieden obenan, sogar um den Preis von Rechts- und Landesverzicht. Den Krieg nannte Erasmus von Rotterdam († 1536) einen «Ozean allen Unheils» und forderte einen christlichen Pazifismus: «Wer immer Christus verkündet, verkündet den Frieden»; denn «kannst du mit dem Munde den gemeinsamen Vater anrufen, wenn du das Schwert in das Herz deines Bruders stößt?» Im Krieg geistlichen Beistand zu leisten, sei: «In beiden Heerlagern [...] werden Gottesdienste gefeiert. Ist das nicht etwas Ungeheuerliches? Das Kreuz kämpft mit dem Kreuz, Christus führt mit Christus Krieg».¹⁹ Auch berechnete Ansprüche sollten nicht mit Krieg durchgesetzt werden; gegebenenfalls hätten die Untertanen den hierfür eingeforderten Waffendienst zu verweigern.

Für die Neuzeit wird konstatiert: «Das Konzept des gerechten Krieges erforderte eine entsprechende Begründung; war deshalb in seiner theologisch-scholastischen ebenso wie in seiner modernen säkular-völkerrechtlichen Form stets in erster Linie eine Lehre zur Verhinderung, Eindämmung und Begrenzung von Kriegen.»²⁰

5. Die Weltkriege

Mit der Globalisierung der Welt ist auch der Krieg global geworden: zum Weltkrieg. Europa verbreitete mit seiner Technik, Zivilisation, Kultur und Religion auch seinen Krieg. Das Fazit ist bedrückend: Die Friedensreligion Christentum hat weder den inner-europäischen Krieg zu beseitigen noch die weltweite Ausbreitung des eigenen Krieges zu verhindern vermocht.

Das 19. Jahrhundert hat die Nation zum politischen Idol erhoben und machte den Nationalismus zur «Ersatzreligion»: «Das Religiöse wird im Nationalen säkularisiert, das Säkulare sakralisiert».²¹ Der nationale Volksraum galt als heiliges Vaterland und der Heldentod als religiöses Blutopfer auf dem Altar der Nation.²² Ein im Jahre 2000 unter dem Titel «Gott mit uns» publizierter Sammelband bringt gleich als ersten Satz: «Der Zusammenhang von Nation, Religion und Gewalt bezeichnet ein zentrales Element europäischer Staatswirklichkeit der Neuzeit, insbesondere aber im langen 19. Jahrhundert, der Zeit von 1789 bis 1914».²³ Auf evangelischer Seite hat man für das 19. und die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts von einem «Pastorenationalismus»²⁴ gesprochen, mit dem «Opfertod für die Nation als

höchstem Wert».²⁵ Die Katholiken, die wegen der Internationalität ihrer römisch-päpstlichen Kirche eher zurückstanden, wurden nach 1900 gleichfalls national. Immerhin warnte 1912 der damals als katholischer Sprecher auftretende Münsteraner Moraltheologe Joseph Mausbach († 1930) vor Chauvinismus und Hochrüstung: «Nicht nur die äußere Wehr und Rüstung der Völker wird schwerer und drückender; auch eine innere Entfremdung und Härte legt sich wie dreifaches Erz um ihre Brust und nimmt den zahlreichen Friedensversicherungen der Staatslenker den warmen, eindringenden Ton der Wahrheit».²⁶

Im August 1914 erschien die Sache Deutschlands so unbestreitbar gerecht, daß die Zustimmung allgemein war, auch von Seiten der Katholiken und auch von Mausbach. Wegen der plötzlich wieder gefüllten Kirchen erhoffte man sich, «die christliche Botschaft gleichsam auf dem Rücken der nationalen Gesinnung zu neuer Geltung zu bringen».²⁷ Dieselbe Deutung setzte sich aber auch in den anderen Ländern durch: Jedes Land kämpfte für seinen gerechten Krieg, der dadurch auch christlich legitimiert war.²⁸ Angesichts des Stellungskrieges und trotz der Vernichtungsschlachten ermutigten sich die Christen wie auch Katholiken in allen beteiligten Ländern zu trotzigem Durchhalten in nationaler Solidarität.²⁹ Der erste von den Engländern 1916 begonnene Durchbruchversuch endete damit, dass von den 100.000, die morgens aus den Gräben sprangen, am Abend 20.000 tot lagen und 40.000 verwundet waren – «die höchsten Verluste in der britischen Kriegsgeschichte».³⁰

Seit 1917 griff Ernüchterung um sich. Für einen Verständigungsfrieden nach dem Friedensappell Papst Benedikts XV. taten sich im Berliner Reichstag Sozialdemokratie und Zentrum zusammen. Joseph Mausbach äußerte Verständnis für Frankreich: «Vergleichen wir, um nur eins zu nennen, Deutschlands blühende, unversehrte Fluren mit dem zerklüfteten, verödeten, blutgetränkten Boden Nordfrankreichs, und erwägen wir, was alles dieser Ausgang des Krieges – ohne Elsaß! – für Frankreichs Volksseele bedeutet!»³¹ Der Protestantismus neigte mehr zu der auf Sieg setzenden Vaterlandspartei; so vernahm der Kirchenhistoriker Karl Holl († 1926) bei der deutschen Frühjahrsoffensive von 1918 Gottes Stimme «durch allen Geschützdonner hindurch».³² Für einen Verständigungs-Frieden setzte sich der große Adolf von Harnack († 1930), ebenso dessen Schüler Martin Rhaude († 1940), ein.³³

Mehrfach untersucht ist inzwischen die Kriegspredigt, die heute bestürzend wirkt.³⁴ Gerd Krumeich, Spezialist für den Ersten Weltkrieg, resümiert die folgenden Punkte: das Motiv des gerechten und deshalb von Gott gesegneten Krieges, weiter der Krieg als Missionar gegen die Entsittlichung und den Materialismus, dazu die Kriegszeit als Bußübung. Im Ganzen schränkt Krumeich ein: «Der Haß wird kaum einmal zum Prinzip erkoren»;

die Predigt «gerinnt selten zum Religionskrieg», will vielmehr «Zuchtmeister Christi» sein, sieht zuletzt statt eines Kreuzzugs einen «Kreuzweg»: «Mit moderner Mobilmachung der Geister hat das noch nicht wirklich zu tun».³⁵ Das katholische «Feldgesangbuch» von 1914 hatte als Gebet: «Bewahre mich vor jedem unnützen Blutvergießen, vor jeder unmenschlichen Behandlung des verwundeten oder gefangenen Feindes. Die Erinnerung an grausame Mißhandlung oder Tötung des Wehrlosen würde mir meine Todesstunde verbittern und das Sterben schwer machen»; der Abschluss des Gebetes richtet sich an die Regierenden: «Flöße ihnen friedfertige Gesinnungen ein, verkürze durch sie das Elend des Krieges, und gib uns in nicht ferner Zeit die große Wohltat eines gesegneten Friedens wieder».³⁶

Bei Kriegsausbruch 1939 war bei Katholiken «von Begeisterung [...] nichts zu spüren».³⁷ Gleichwohl blieb die Vaterlandspflicht des Soldatwerdens. Das vom Freiburger Erzbischof Gröber († 1948) herausgegebene «Handbuch für Gegenwartsfragen» postulierte «die Erziehung zum deutschen Menschen mit seinen Grundeigenschaften des Heldischen, des Kämpferischen, der Aufgeschlossenheit für Ehre und vor allem der opferfrohen Einsatzbereitschaft für die Gemeinschaft».³⁸ Bei Kriegsbeginn mahnten die Hirtenbriefe zum gerechten Frieden und «von ‹Sieg› ist nicht die Rede».³⁹ Gleichwohl wurde die Kampfbereitschaft religiös überhöht: «Deutschland muss leben, auch wenn wir sterben müssen».⁴⁰ Das Opfer-Motiv konnte sich im Kampf gegen den gottlosen Kommunismus zunächst noch verstärken. Der münstersche Bischof von Galen bezeichnete deswegen die Gefallenen als ähnlich den Märtyrern. Direkte Gegenstimmen blieben in der Minderheit, wie etwa der Essayist und Konvertit Theodor Haecker († 1945): «Der deutsche Soldat wird funktionieren, ungleich besser als seine Maschinen, die auch schon gut funktionieren».⁴¹ Fast erstaunlich wirkt, dass «bislang weder aus der Zeit des Ersten noch des Zweiten Weltkriegs ein Fall von Waffensegnung nachgewiesen»⁴² ist.

Der Zweite Weltkrieg brachte eine komplette Wende. Die Gestapo registrierte bei Katholiken immer wieder das Predigtthema, «daß der gegenwärtige Krieg eine Strafe Gottes für die Gottlosigkeit und Sittenlosigkeit der nationalsozialistischen Führung sei».⁴³ Die evangelische Kirche hat «die Entfesselung des Krieges durch die deutschen Machthaber nicht als solche durchschaut [...] sie hatte in diesem Bereich keinerlei kritisches Potential».⁴⁴ Indes wandten sich einzelne Pastoren der Bekennenden Kirche ab und predigten Abwehr gegen die modernen Götzen Staat, Rasse und Volkstum, ermahnten zur christlichen Einheit über alle Nationen hinweg, bewerteten den Krieg als Strafe Gottes.⁴⁵

Die ersten Atombomben im August 1945 brachten eine zuvor nicht vorstellbare technische Eskalation. Sofort stellte der Münstersche Bischof von Galen die Frage, «ob derartige Kriege noch moralisch vertretbare Mittel

sind zur Entscheidung von Streitfragen zwischen den Völkern». ⁴⁶ Das Zweite Vatikanum konstatierte eine neue Barbarei, die alle Grausamkeiten vergangener Zeiten weit übersteige: «Mit der Fortentwicklung wissenschaftlicher Waffen wachsen der Schrecken und die Verwerflichkeit des Krieges ins Unermeßliche [...] Jede Kriegshandlung, die auf die Vernichtung ganzer Städte oder weiter Gebiete und ihrer Bevölkerung unterschiedslos abstellt, ist ein Verbrechen gegen Gott und gegen den Menschen, das fest und entschieden zu verwerfen ist». ⁴⁷

Ungewohnt war für beide Großkirchen die Idee einer Wehrdienstverweigerung, hatte doch der Soldatendienst unhinterfragt als allgemeine und selbstverständliche Pflicht gegolten. Allein bei einigen Ultramontanisten des 19. Jahrhunderts galt die allgemeine Wehrpflicht als Übel; denn wie sollten Soldaten angesichts des von der legitimen Obrigkeit verordneten Krieges beurteilen können, ob es wirklich ein gerechter Krieg sei. ⁴⁸ Nach dem Ersten Weltkrieg meldeten sich erste pazifistische Stimmen. Aber unter der NS-Herrschaft galt eine wirkliche Kriegsdienst-Verweigerung «nicht einmal als Denkmöglichkeit». ⁴⁹ Bei der Wiederbewaffnung der Bundesrepublik in den fünfziger Jahren ist unvergessen Heinrich Bölls († 1985) «Brief an einen jungen Katholiken», wo er den vor seiner Einberufung im Jahre 1938 mitgemachten religiösen Besinnungstag schildert, auf dem hauptsächlich vor sexuellen Gefahren gewarnt wurde, aber «kein Wort über Hitler, kein Wort über Antisemitismus, über etwaige Konflikte zwischen Befehl und Gewissen [fiel]». ⁵⁰ Das Zweite Vatikanum anerkannte diejenigen, «die aus Gewissensgründen den Wehrdienst verweigern, vorausgesetzt, daß sie zu einer anderen Form des Dienstes an der menschlichen Gemeinschaft bereit sind»; «einer Regierung [ist] das Recht auf sittlich erlaubte Verteidigung nicht ab[zu]sprechen». ⁵¹

Und nicht zuletzt: Zu beenden ist jede Form von Heiligem Krieg. Durchzusetzen ist weltweit eine Religionsfreiheit mit dem Recht auf freien Eintritt wie auch freien Austritt. ⁵² Bekanntlich droht hier ein *clash of civilizations* und wenn dieser Zusammenstoß mit Atomwaffen ausgetragen würde, wäre das wahrhaft apokalyptisch. Mehr denn je gilt die biblische Botschaft. Heute bleibt nur Eines: «Suche den Frieden und jage ihm nach» (Ps 34, 15). Oder neutestamentlich: «Liebet eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen» (Mt 5, 44). Mindestens in dem Sinne, daß die Anderen nicht wegen ihrer Rasse oder Klasse von vornherein ihres Menschenstatus beraubt werden, sondern, dass wir in jedem Menschen «das Ebenbild Gottes» sehen (Gen 1, 26f).

ANMERKUNGEN

- ¹ Barbara KUCHLER, *Kriege. Eine Gesellschaftstheorie gewaltsamer Konflikte*, Frankfurt – New York 2013.
- ² Alberto SOGGIN, *Krieg II. (Altes Testament)*, in: TRE 20 (1990), 19–25, hier: 19.
- ³ Christian TOMUSCHAT, *Europäische vs. Asiatische Welt. Scheitert die Universalisierung der Menschenrechte?*, in: Richard SCHRÖDER – Johannes ZACHHUBER (Hg.), *Was hat uns das Christentum gebracht? Versuch einer Bilanz nach zwei Jahrtausenden*, Münster u.a. 2003, 161–179; hier: 177.
- ⁴ Gerd ALTHOFF, «Selig sind, die Verfolgung ausüben». *Papst und Gewalt im Hochmittelalter*, Darmstadt 2013.
- ⁵ Ulrich LUZ, *Feindesliebe und Gewaltverzicht. Zur Struktur und Problematik neutestamentlicher Friedensideen*, in: Andreas HOLZEM (Hg.), *Krieg und Christentum. Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens* (Krieg in der Geschichte 50), Paderborn u.a. 2009, 137–149; hier: 137.
- ⁶ Ebd., 138.
- ⁷ Ebd., 141.
- ⁸ Gerhard LOHFINK, *Wem gilt die Bergpredigt? Beiträge zu einer christlichen Ethik*, Freiburg i. Br. 1988, 59.
- ⁹ Hanns Christoph BRENNECKE, *Kriegsdienst und Soldatenberuf für Christen und die Rolle des römischen Heeres für die Mission*, in: Andreas HOLZEM (Hg.), *Krieg und Christentum. Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens* (Krieg in der Geschichte 50), Paderborn u.a. 2009, 180–211; hier: 181.
- ¹⁰ Ebd.
- ¹¹ Karl Leo NOETHLICH, *Krieg*, in: RAC 22 (2008), Sp. 1–75; hier: 58.
- ¹² Vgl. Arnold ANGENENDT, *Credo. Die Taufe als Sakrament des Glaubens in der Mission*, in: Christoph STIEGEMANN – Martin KROKER – Wolfgang WALTER, *Credo. Christianisierung Europas im Mittelalter. Bd. 1: Essays*, Peterburg 2013, 53–66; DERS., *Mission und Opfer*, ebd., 67–74.
- ¹³ Jonathan RILEY-SMITH, *Kreuzzüge*, in: Theologische Realenzyklopädie 20 (1990), 1–10; hier: 1.
- ¹⁴ Vgl. Arnold ANGENENDT, *Die Reinigung Jerusalems oder die Pollutio als Kreuzzugsmotiv* (im Erscheinen).
- ¹⁵ GRATIAN, *Decretum pars II*, c. 23, q. 2 c. 1; herausgeg. v. Friedberg, (1879), Sp. 894.
- ¹⁶ THOMAS VON AQUIN, *Summa theologiae* II-II, qu. 40, a. 1 (Die deutsche Thomas-Ausgabe 17B), 83–85.
- ¹⁷ Ebd., 89 (a. 2, 4).
- ¹⁸ Vgl. Joseph HÖFFNER, *Kolonialismus und Evangelium. Spanische Kolonialethik im Goldenen Zeitalter*, Trier ³1972, 42–55; 55–73.
- ¹⁹ ERASMUS VON ROTTERDAM, *Querela pacis/Die Klage des Friedens*, in: Ders., *Ausgewählte Schriften, Bd. 5*, hg. v. Werner WELZIG, Darmstadt ²1995, 359–451; hier: 361, 383, 389, 413.
- ²⁰ Anton SCHINDLING, *Das Strafgericht Gottes. Kriegserfahrungen und Religion im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges. Erfahrungsgeschichte und Konfessionalisierung*, im gleichnamigen Sammelband hg. v. Matthias ASCHE – Anton SCHINDLING, Münster ²2002, 11–51.
- ²¹ Thomas NIPPERDEY, *Deutsche Geschichte 1800 – 1860. Bürgerwelt und starker Staat*, München 1983, 300.
- ²² Vgl. Arnold ANGENENDT, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, München 1994, 323–329.
- ²³ Gerd KRUMEICH – Hartmut LEHMANN, *Nation, Religion und Gewalt: Zur Einführung*, in: DIES. (Hg.), «Gott mit uns». *Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert*, Göttingen 2000, 1–6, hier: 1.
- ²⁴ Frank-Michael KUHLEMANN, *Pastorennationalismus in Deutschland im 19. Jahrhundert – Befunde und Perspektiven der Forschung*, in: Heinz-Gerhard HAUPT – Dieter LANGEWIESCHE (Hg.), *Nation und Religion in der deutschen Geschichte*, Frankfurt u. a. 2001, 548–586.
- ²⁵ Gangolf HÜBINGER, *Sakralisierung der Nation und Formen des Nationalismus im deutschen Protestantismus*, in: KRUMEICH – LEHMANN, *Gott mit uns* (s. Anm. 23), 233–247; hier: 233.
- ²⁶ Josef MAUSBACH, *Nationalismus und christlicher Universalismus*, in: Hochland 9,1 (1912), 401–418; 584–599; 401f.

- ²⁷ Wolfgang J. MOMMSEN, *Die nationalgeschichtliche Umdeutung der christlichen Botschaft im Ersten Weltkrieg*, in: KRUMEICH – LEHMANN, *Gott mit uns* (s. Anm. 23), 249–261; hier: 250.
- ²⁸ Vgl. Martin GRESCHAT, *Der Erste Weltkrieg und die Christenheit. Ein globaler Überblick*, Stuttgart 2013.
- ²⁹ Vgl. Klaus SCHREINER, «Helm ab zum Ave Maria». *Kriegstheologie und Kriegsfrömmigkeit im Ersten Weltkrieg*, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte (2006), 65–98.
- ³⁰ John KEEGAN, *Der Erste Weltkrieg. Eine europäische Tragödie*, Berlin ²2000, 412.
- ³¹ Joseph MAUSBACH, *Das Friedensprogramm des Heiligen Vaters*, in: *Hochland* 15,1 (1917) 81–99; hier: 92.
- ³² Berndt HAMM, *Hanns Rückert als Schüler Karl Holls. Das Paradigma einer theologischen Anfälligkeit für den Nationalsozialismus*, in: Thomas KAUFMANN – Harry OELKE (Hg.), *Evangelische Kirchenhistoriker im «Dritten Reich»*, Gütersloh 2002, 273–309; hier: 293.
- ³³ Vgl. Adolf VON HARNACK, *Was wir von der römischen Kirche lernen und nicht lernen sollen*, in: Kurt NOWAK, *Adolf von Harnack als Zeitgenosse. Reden und Schriften aus den Jahren des Kaiserreiches und der Weimarer Republik*, Bd. 1, Berlin u. a. 1996, 344–360; hier: 353; Adolf VON HARNACK, *Protestantismus und Katholizismus in Deutschland, Rede zur Feier des Geburtstages Seiner Majestät des Kaisers und Königs ; gehalten in der Aula der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin am 27. Januar 1907*, Berlin 1907, 410–412.
- ³⁴ Vgl. Heinrich MISSALLA, «Gott mit uns». *Die deutsche katholische Kriegspredigt 1914–1918*, München 1968; Karl HAMMER, *Deutsche Kriegstheologie 1870–1918*, München 1971.
- ³⁵ Gerd KRUMEICH, «Gott mit uns»? *Der erste Weltkrieg als Religionskrieg*, in: KRUMEICH – LEHMANN, *Gott mit uns* (s. Anm. 23), 273–284, hier: 280.
- ³⁶ *Feldgesangbuch für die katholischen Mannschaften des Heeres. Mit kirchlicher Approbation*, Berlin o.J. [1914], 41.
- ³⁷ Wilhelm DAMBERG, *Kriegserfahrung und Kriegstheologie 1939–1945*, in: *ThQ* 182 (2002), 321–341, hier: 323.
- ³⁸ Konrad GRÖBER (Hg.), *Handbuch der religiösen Gegenwartsfragen*, Freiburg i. Br. ²1940, 164.
- ³⁹ DAMBERG, *Kriegserfahrung* (s. Anm. 37), 323.
- ⁴⁰ Heinrich MISSALLA, *Für Gott, Führer und Vaterland. Die Verstrickung der katholischen Seelsorge in Hitlers Krieg*, München 1999, 29.
- ⁴¹ Theodor HAECKER, *Tag- und Nachtbücher 1939–1945*; hg. v. Hinrich SIEFKEN, Innsbruck 1989, 89, zit. n. MISSALLA, *Für Gott* (s. Anm. 40), 41.
- ⁴² MISSALLA, ebd., 52.
- ⁴³ Heinz BOBERACH, *Berichte des SD und der Gestapo über Kirchen und Kirchenvolk in Deutschland 1934–1944*, Mainz 1971, 356.
- ⁴⁴ Günther VAN NORDEN, *Die evangelische Kirche und der Kriegsausbruch 1939*, in: DERS. – Volkmar WITTMÜTZ (Hg.), *Evangelische Kirche im Zweiten Weltkrieg*, Köln 1991, 121–127; hier: 125.
- ⁴⁵ Vgl. Heinz BOBERACH, *Die evangelische Kirche im Zweiten Weltkrieg in der Sicht ihrer Gegner*, in: Günther VAN NORDEN – Volkmar WITTMÜTZ (Hg.), *Evangelische Kirche im Zweiten Weltkrieg*, Köln 1991, 129–139.
- ⁴⁶ Clemens August VON GALEN, *Predigt vom 8. Juli 1945 in Münster*, Nr. 488, in: Peter LÖFFLER (Hg.), *Bischof Clemens August Graf von Galen. Akten, Briefe und Predigten 1933–1946*, Bd. 2, Mainz 1988, 1183.
- ⁴⁷ *Gaudium et spes* 79–80; ed. LThK: *Das Zweite Vatikanische Konzil III*, Freiburg i. Br. u. a. ²1968, 549–555.
- ⁴⁸ Vgl. Klaus SCHATZ, *Ultramontanismus, Bellum Iustum und Kriegsdienstverweigerung* (Beiträge zur Friedensethik 20), Stuttgart – Berlin – Köln 1994.
- ⁴⁹ Heinz HÜRTE, *Deutsche Katholiken 1918–1945*, Paderborn 1992, 467.
- ⁵⁰ Heinrich BÖLL, *Brief an einen jungen Katholiken*, Köln u. a. 1961, 9; 17.
- ⁵¹ *Gaudium et spes*, 79.
- ⁵² Regina LAUDAGE-KLEEBOG – Hannes SULZENBACHER (Hg.), *Treten Sie ein! Treten Sie aus! Warum Menschen ihre Religion wechseln* (Eine Ausstellung der Jüdischen Museen Hohenems, Frankfurt am Main und München), Berlin 2012.