

Antonia Leugers (Hg.)

Zwischen Revolutionsschock
und Schulddebatte
Münchener Katholizismus und
Protestantismus im 20. Jahrhundert

theologie.geschichte

Beiheft 7



universaar

Universitätsverlag des Saarlandes
Saarland University Press
Presses Universitaires de la Sarre

t.g

theologie.geschichte

herausgegeben von der
Universität des Saarlandes

Beiheft 7:
Zwischen Revolutionsschock und Schulddebatte

Antonia Leugers (Hrsg.)

Zwischen Revolutionsschock und Schulddebatte

Münchener Katholizismus und Protestantismus
im 20. Jahrhundert



universaar

Universitätsverlag des Saarlandes
Saarland University Press
Presses Universitaires de la Sarre

© 2013 *universaar*
Universitätsverlag des Saarlandes
Saarland University Press
Presses Universitaires de la Sarre



Postfach 151150, 66041 Saarbrücken

ISSN 2191-1592 gedruckte Ausgabe
ISSN 2191-4745 Online-Ausgabe
ISBN 978-3-86223-059-4 gedruckte Ausgabe
ISBN 978-3-86223-060-0 Online-Ausgabe
URN urn:nbn:de:bsz:291-universaar-t.g.beihefte.v74

Gestaltung und Satz: Dr. August Leugers-Scherzberg, Julian Wichert

Projektbetreuung *universaar*: Susanne Alt, Matthias Müller

Gedruckt auf säurefreiem Papier von Mosenstein & Vannerdat

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

INHALTSVERZEICHNIS

Antonia Leugers

Einleitung: Zwischen Revolutionsschock und
Schulddebatte 9

Angela Hermann

Im Visier der Diplomaten: Nuntiatur- und Gesandts-
chaftsberichte zur Münchner Revolutions- und
Rätezeit 31

Antonia Leugers

„weil doch einmal Blut fließen muß, bevor wieder
Ordnung kommt“. Erzbischof Faulhabers Krisen-
deutung in seinem Tagebuch 1918/19..... 61

Axel Töllner

„Das wilde Fieber der Revolution wühlt in den
Gliedern des Volkes“. Die evangelische Münchner
Kirchenpresse 1918/19..... 117

Antonia Leugers

Katholische *Kriegs*friedensdiskurse der Münchner
Zwischenkriegszeit 143

Axel Töllner

„klägliches Schauspiel der Versklavung einer
deutschen Seele durch eine Frau“. Mathilde und
Erich Ludendorff und das evangelische München. 193

Forian Mayr

Konfessionen im theatralen Diskurs. Fünf
Schlaglichter 217

Thomas Forstner

Zweiter Kirchenkampf oder Stellvertreterdiskurs?
Katholischer Konservatismus und die Interpre-
tation des Katholizismus im Nationalsozialismus
nach 1945 243

Björn Mensing

„Weltanschauliche“ Sieger oder moralisches Versagen? Der Umgang mit der NS-Vergangen- heit in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern	285
VERZEICHNIS DER AUTORINNEN UND AUTOREN.....	311
BILDNACHWEIS	313

München, Juli 1946
1. Jahrgang / Heft 8

Akademische Lesehalle
Heidelberg

PREIS RM. 1.—
Einschl. Zustellgebühr

DER SIMPL

KUNST · KARIKATUR · KRITIK

DIE TREUSORGENDE GLUCKE

M. Radler



„Und sie breitete ihre Fittiche schützend über sie“

Max Radler: „Die treusorgende Glucke. „Und sie breitete ihre Fittiche schützend über sie“, in: Der Simpl. Kunst. Karikatur. Kritik, (Juli 1946), Titelseite.

Antonia Leugers

EINLEITUNG:

Zwischen Revolutionsschock und Schulddebatte

Der *Münchner Arbeitskreis Katholizismus-/ Protestantismusforschung* behandelt in diesem Band Spezialthemen aus dem Untersuchungszeitraum zwischen der Novemberrevolution von 1918 und den Spätfolgen der noch andauernden Schulddebatte im Münchner Katholizismus und Protestantismus. Bevor die Einzelbeiträge vorgestellt werden, soll zunächst der gemeinsame Bezugspunkt, das Beispiel München, mit seinen Besonderheiten betrachtet werden. Den über dem gesamten Zeitraum liegenden Spannungsbogen mögen einige Längsschnitt-Themen und Entwicklungslinien zum Katholizismus skizzieren.

Der besondere Fall München

Dass sich gerade mit künstlerischen Mitteln eindringlich und provokativ kritische Auseinandersetzungen im nicht selten tabuisierten konfessionellen Bereich in Gang bringen lassen, ist bekannt. Zum Einstieg in die Besonderheiten Münchens mögen dazu zwei Beispiele dienen.

Max Radler, ein Freund von Oskar Maria Graf, karikierte im Juli 1946 im *Simpl*¹ die Rolle der katholischen Kirche in München: Vor den unversehrt aufragenden Türmen des Doms *Zu Unserer Lieben Frau* als Symbol des kirchlichen Selbstverständnisses in der Nachkriegszeit sitzt eine Glucke im Stroh, im Hintergrund Häuserruinen und Schuttberge. Unter den schützenden Fittichen der treusorgenden Glucke kuscheln sich Küken, Uniformen der SS und der Wehrmacht mit NSDAP-Parteiabzeichen und Kriegsauszeichnungen tragend.

¹ Max Radler: „Die treusorgende Glucke. „Und sie breitete ihre Fittiche schützend über sie“, in: *Der Simpl. Kunst. Karikatur. Kritik*, (Juli 1946), Titelseite. Für diesen Hinweis danke ich Dr. Ulrich Dittmann.

Indem Max Radler die Glucke mit einem Kardinalshut und einer CSU-Plakette an Stelle des bischöflichen Brustkreuzes dekorierte, spielte er auf den Münchner Kardinal Michael von Faulhaber an. Der Vorwurf war eindeutig: den Tätern, nicht den Opfern des nationalsozialistischen Regimes bot die Kirche Schutz.² Anders als die seitens der Geistlichkeit diskret ausgestellten „Persilscheine“ in Entnazifizierungsverfahren erregte ein Fall besonderes öffentliches Aufsehen: das Eintreten Faulhabers, so auch beim Hl. Stuhl für den zum Tode verurteilten und schließlich hingerichteten Gouverneur von Polen, Hans Frank.³ Faulhaber reagierte auf ein „Bild im Simpl“ dem bayerischen Kultusminister Josef Hundhammer gegenüber verärgert und forderte Entlassungen der Verantwortlichen in der Regierung.⁴ Man nahm Faulhabers Haltung ähnlich jener der schützenden Glucke wahr. Ein Amerikaner benannte es dem Freisinger Bürgermeister gegenüber offen: „Schade, daß der Kardinal zu den Nazi hält“.⁵

² Die Karikatur von Wilmar Riegenring (Gratulationsbesuch bei Adenauer, in: *Frischer Wind* 8 (3. September 1953) Nr. 38, Titelseite) greift einen ähnlichen Gedanken der Vertraulichkeiten seitens des Bundeskanzlers Konrad Adenauer (CDU) auf: An der Garderobenablage Kopfbedeckungen und Waffen, aber auch der Kardinalshut und das Brustkreuz.

³ Vgl. Faulhabers Notiz über eine Meldung im Radio über seinen Einsatz für Hans Frank beim Papst: Aufzeichnung Faulhabers, 5.10.1946. Erzbischöfliches Archiv München [EAM], Nachlass [NL] Faulhaber, 10025. Vgl. auch die Notizen über Besuche der Ehefrau Franks bei Faulhaber, dessen Gaben an sie usw. in den Besuchstagebüchern. Vgl. auch Faulhabers Rechtfertigung seines Einsatzes: Aufzeichnung Faulhabers, 17.10.1946, in: Heinz Hürten (Bearb.), *Akten Kardinal Michael von Faulhabers (1945-1952)*, Bd. 3, Paderborn u.a. 2002, S. 215-218, hier S. 217f.: Der Altkatholik Frank wurde in Nürnberg in die katholische Kirche aufgenommen, Faulhaber sah das „Gnadenwalten Gottes in der Familie Frank“ am Werke, davon, dass Frank der „„grausame Zwingherr Polens““ gewesen sei, sei ihm nichts bekannt; Pius XII. an Faulhaber, 1.3.1947 (in: Hürten, *Akten Faulhabers III*, S. 282): „Die letzten Äußerungen des hingerichteten Dr. Frank haben Wir mit Ergriffenheit zur Kenntnis genommen.“

⁴ Aufzeichnung Faulhabers, 14.3.1947. EAM, NL Faulhaber, 10026.

⁵ Aufzeichnung Faulhabers, 7.8.1948. EAM, NL Faulhaber, 10027.

17 Jahre später löste Rolf Hochhuth mit der Berliner Uraufführung seines Dramas „Der Stellvertreter“ eine lang nachwirkende, heftig geführte öffentliche Debatte aus, die das Tun und Unterlassen von Papst Pius XII. (Eugenio Pacelli) während des Zweiten Weltkriegs angesichts der nationalsozialistischen Verbrechen zum Gegenstand hatte.

Diese beiden kritischen Provokationen richteten sich gegen kirchliche Repräsentanten, die wie wenige aus der katholischen Hierarchie⁶ ausgerechnet in jener Stadt residiert hatten, in der der Nationalsozialismus seinen Aufstieg genommen hatte; sie waren besonders gut informierte Zeitzeugen dieser Entwicklungsphase, in welcher der spätere „Führer“ und Reichskanzler, der Katholik Adolf Hitler, nach seiner Rückkehr als Soldat des Ersten Weltkriegs ebenfalls in München agierte. Somit waren Erzbischof Faulhaber, der Apostolische Nuntius Eugenio Pacelli und Hitler Akteure auf derselben städtischen Bühne, Hitler und Pacelli/ Pius XII. ab 1933 bzw. 1939 auch auf der Welt- bzw. weltkirchlichen Bühne.

Nuntius Pacelli, der noch bei Dienstantritt 1917 das königlich bayerische München erlebt hatte, fühlte sich geradezu harmonisch innig mit München verbunden, ganz im Gegensatz zur protestantisch dominierten modernen Großstadt Berlin, die ihn regelrecht krank machte und sozusagen schwer verdaulich für ihn war, wie er Faulhaber anvertraute. Der Kardinal notierte am 11. Mai 1925 in sein Tagebuch zum Befinden des geradewegs aus der Reichshauptstadt, seinem neuen Dienstsitz,⁷ zurückgekehrten Nuntius: „In Berlin habe er immer verdorbenen Darm, hier sofort wieder gesund, hofft, sich zu akklimatisieren.“⁸

⁶ Die späteren Bischöfe Konrad Graf von Preysing, zugleich mit Pacelli befreundet, und Bischof Michael Buchberger waren in niedrigerer Position als Geistliche ebenfalls Münchner Zeitzeugen des NS-Aufstiegs.

⁷ Am 18. August 1925 übersiedelte Pacelli als Apostolischer Nuntius nach Berlin.

⁸ Aufzeichnung Faulhabers, 11.5.1925. EAM, NL Faulhaber, 10010. Vgl. zu den Tagebüchern meinen Beitrag zu Faulhaber in diesem Band.

Dass die Stadt München ganz unterschiedlichen Personen und Gruppierungen ein äußerst attraktives und lebenswertes Umfeld bot, ist bekannt. Doch wie sich die städtische Entwicklung in struktureller, personeller, wirtschaftlicher, politischer, kultureller *und* nicht zuletzt in religiöser und konfessioneller Hinsicht während der verschiedenen Phasen des hier in Frage stehenden Zeitraums zwischen Revolutionsschock und Schulddebatte beschreiben lässt, bleibt nach wie vor ein Forschungsdesiderat. Besondere Bedeutung kommt dabei der Tatsache zu, dass man hinsichtlich des damaligen Mehrheitskatholizismus in München nicht von einem „katholischen Milieu“ im klassischen Sinn sprechen und daher auch nicht kurzschlüssig weitreichende Folgerungen bis in den „christlichen Widerstand“ als „Milieuresistenz“ ziehen kann. Wilfried Loth plädiert seit langem für einen ausdifferenzierten Milieubegriff und verweist auf die „innere Komplexität der Sozialform Katholizismus“⁹; Thomas Forstner hat mit Blick auf den Münchner Mehrheitskatholizismus versucht, durch den Begriff der „Cluster“ einen Verständniszugang zu liefern für das Auseinanderfallen von Konfession und – beispielsweise – Wahlverhalten in München bei vergleichsweise auffällig niedrigem Kirchgang und niedriger Erfüllung der Osterpflicht, ohne dass es zu nennenswerten Austrittszahlen selbst während der NS-Zeit kam.¹⁰ Beide Ansätze dürften für München fruchtbare Anregungen liefern zur Klärung der besonderen Münchner Sozialform des Katholizismus.

Will man nämlich die Bedeutung des konfessionellen Faktors bei der Entstehung und Entwicklung des Nationalsozialismus in der Demokratie, später bei dessen Tolerierung,

⁹ Wilfried Loth, Milieus oder Milieu? Konzeptionelle Überlegungen zur Katholizismusforschung, in: Johannes Horstmann/ Antonius Liedhegener (Hg.), *Konfession, Milieu, Moderne. Konzeptionelle Positionen und Kontroversen zur Geschichte von Katholizismus und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert*, Schwerte 2001, S. 79-95, hier: S. 95.

¹⁰ Thomas Forstner, *Priester in Zeiten des Umbruchs. Identität und Lebenswelt des katholischen Pfarrklerus in Oberbayern 1918 bis 1945*, Göttingen (im Druck).

Herrschaftsstabilisierung oder Bekämpfung während der NS-Zeit und – folgt man der Karikatur – bei der beschützten Verharmlosung nach 1945 untersuchen, so muss man nach der besonderen Rolle des Münchner Katholizismus und Protestantismus, ihren Institutionen, Personen und Lehrauffassungen fragen. Die Analyse der spezifischen Ausprägung des Katholizismus der Stadtgesellschaft liefert hier einen wirksamen Faktor für die Frühphase, wie eine neuere Studie nahelegt.

Diesen weiterführenden Erklärungsversuch hat Derek Hastings¹¹ geliefert, der die Besonderheit der Strömungen in Theologie und Frömmigkeit (Reformkatholizismus) in München daraufhin untersuchte, wie sie sich mit Positionen anderer weltanschaulicher Gruppierungen kombinieren und nutzen ließen, um von den eigentlich katholischen Parteien, Zentrum bzw. Bayerische Volkspartei, getrennt und wegen deren „politischem Katholizismus“ bewusst gegen sie zu agieren. Hastings' Untersuchungen zufolge war eine signifikante Zahl von katholischen Priestern und Laien als frühe Propagandisten bis zum Hitler-Ludendorff-Putsch 1923 an Aufstieg und steigendem Zulauf für die NSDAP durch zielgruppenorientierte Sonderpublikationen und Publikationen in der Parteipresse, spezielle Propagandareden und liturgische Feierrangeboten für NS-Interessierte im katholisch sozialisierten Umfeld Münchens von Bedeutung. Die Frage, ob ein Katholik Nationalsozialist sein könne, wurde eigens thematisiert, um Vorbehalte abzubauen. Bis zum Scheitern des Putsches habe es seitens der katholischen Kirche auch keine öffentlichkeitswirksame strikte Verurteilung dieser Strömung gegeben. Nach dem gescheiterten Putsch hingegen habe die protestantische Strömung dominiert. Auch dieser Ansatz dürfte für München einige Erklärungskraft entfalten und durch weitere Untersuchungen ausdifferenziert werden können.

Als ausgewählte Längsschnitte für die Phase 1918 bis 1945, die hier kurz skizziert werden sollen, empfehlen sich

¹¹ Derek Hastings, *Catholicism and the Roots of Nazism. Religious Identity and National Socialism*, Oxford 2010.

meiner Meinung nach neun Themen, die Kontinuität, Bruch oder Wandel im Katholizismus aufzeigen und den rahmen- den Spannungsbogen für die nachfolgenden Einzelbeiträge andeuten können.

Das öffentlich bekundete Verhältnis zur jeweiligen Regierung, zu einzelnen Regierungsmitgliedern und zur Staatsform

Für diese Epoche des Wandels spielten Formen der Legitimierung oder Delegitimierung als Folge einer katholischen Lehre von der „rechtmäßigen Obrigkeit“ eine zentrale Rolle; im gesamten Untersuchungszeitraum bilden die Symbolsprache und die Ausweich-, Ersatz- oder Kampfformen wesentliche Elemente, um Anerkennung oder Nichtanerkennung zum Ausdruck zu bringen.

Bis November 1918 wurde das königliche „Gottesgnadentum“ traditionell auch liturgisch zelebriert, permanente Begegnungen der Repräsentanten von „Thron und Altar“ waren üblich, die Symbolik des Beflaggens und Glockenläutens war gebräuchlich. Es folgte abrupt das Verweigern der Anerkennung der Regierung Kurt Eisner und jeder persönlichen Begegnung mit dem Ministerpräsidenten seitens des Nuntius und des Erzbischofs, das Schweigen zum politischen Mord an Eisner, zu dessen Beisetzung ein erzwungenes Beflaggen und Glockenläuten.

Die wiederholt delegitimierenden Äußerungen Faulhabers zur parlamentarisch-demokratischen Republik und zur Weimarer Verfassung, peinlichste Vermeidungsstrategien legitimierender Symbolhandlungen (Verfassungstag, Beisetzung Reichspräsident Eberts, das Benutzen der alten Fahnen) und die monarchistische Inszenierung der Beisetzungsfestlichkeiten des Königspaares gegen die parlamentarische Demokratie bestimmten das Bild bis zum Ende der Weimarer Republik. Am 8. März 1932, sozusagen die bayerische „Machtergreifung“ von 1933 furchtsam antizipierend, notierte Faulhaber, er habe den ganzen Nachmittag geordnet und sein Testament

revidiert – „für die Nazi Revolution“.¹² Falls Hitler nicht zum Reichspräsidenten gewählt werde, müsse man „mit einem Putsch rechnen, dann wird es blutig werden.“¹³

Doch es kam anders. Als Hitler im Januar 1933 zum Reichskanzler ernannt worden war, hob sich die explizite Anerkennung der Regierung Hitler als „rechtmäßige Obrigkeit“ fortan von der schroffen Ablehnung der Weimarer Demokratie ab, ebenso legitimierendes Glockenläuten und Beflaggen auf Wunsch der Regierung, aber auch als Ausdruck eigener Zustimmung zu diversen Anlässen wie Festläuten zum 50. Geburtstag Hitlers oder zur Revisions-, Annexions- und kriegesischen Eroberungspolitik des NS-Staates. Obgleich die Münchner „Machtergreifung“ vom 9. März 1933 von Faulhaber im Tagebuch als „Revolution“¹⁴ bezeichnet wurde, hatte das keine vergleichbaren Auswirkungen wie bei der Revolution fünfzehn Jahre zuvor. Faulhaber empfing die neuen nationalsozialistischen Machthaber bei deren Antrittsbesuchen und brachte im Gegenbesuch die volle Anerkennung dieser Regierung zum Ausdruck. Im Umfeld des Reichskonkordatsabschlusses titulierte Faulhaber Reichskanzler Hitler eigens als einen großen „Staatsmann“;¹⁵ dieser Eindruck verlor sich nicht, wie Faulhabers ergriffene persönliche Begegnung mit Hitler auf dem Obersalzberg drei Jahre später belegt. Auch seine Verurteilung der Attentatsversuche auf Hitler (von Georg Elser 1939 und Claus Schenk Graf von Stauffenberg 1944) im Unterschied zum Schweigen zur Ermordung Eisners durch den katholischen Adligen Anton Graf Arco auf Valley liegen auf dieser Linie. Seit der symbolträchtigen traditionellen Legitimierung des Gottesgnadentums der Monarchie erfuhr erst die Diktatur die zweite symbolträchtige Legitimierung seitens des Katholizismus. Am 30. Januar 1934 notierte Faulhaber zum „1. Gedenkjahr der Machtübernahme Hitlers als Reichs-

¹² Aufzeichnung Faulhabers, 8.3.1932. EAM, NL Faulhaber, 10014.

¹³ Aufzeichnung Faulhabers, 13.3.1932. EAM, NL Faulhaber, 10014.

¹⁴ Aufzeichnung Faulhabers zur Romreise, 8.-18.3.1933, hier bezogen auf den 10.3.1933. EAM, NL Faulhaber, 10015.

¹⁵ Aufzeichnung Faulhabers, 24.7.1933. EAM, NL Faulhaber, 10015.

kanzler“ nüchtern: „Die Übernahme war legal“, woraus folgte, dass er an diesem „nationalen Großtag“ an seinem Palais von der Promenadestraße aus gut sichtbar das Symbol seiner staatsbürgerlichen Loyalität anbringen ließ – trotz der von einem unbekanntem Täter attackierten Fenster: „Am Haus zwei Fahnen ausgehängt – über den zerschossenen Scheiben.“¹⁶

Die Haltung zum Ersten Weltkrieg, zur Friedensphase der Zwischenkriegszeit, zum Zweiten Weltkrieg

Als Folge der Lehre vom „gerechten Krieg“ wurde beiden Weltkriegen gegenüber kirchlicherseits pragmatisch die Position eingenommen, als seien sie gerechte Kriege mit allen für einen katholischen Soldaten daraus erwachsenden Verpflichtungen des Gehorsams der Obrigkeit gegenüber und des Einsatzes für das Vaterland. Kriegergedächtnisfeiern mit liturgischer Umrahmung und Kriegerdenkmäler (auch Kriegeraltäre) wurden in der Zwischenkriegszeit gepflegt.

Galten beide Kriege als gerecht, so galt der Versailler Friedensvertrag hingegen als ungerechter Friedensschluss. Selbst Mitglieder der katholischen Friedensbewegung sahen das im Prinzip nicht anders, zogen aber andere Konsequenzen daraus, indem sie für Völkerversöhnung und eine aktive Friedensgestaltung eintraten. Kardinal Faulhaber aber zählte zu den Vertretern der *Kriegsfriedens*diskurse der Zwischenkriegszeit und zu jenen Bischöfen, die theologisch den Zweiten Weltkrieg legitimierten. Symbolisch wurde auch dieser „gerechte Krieg“ durch Fahnen und Glockenläuten (so nach der Eroberung Warschaws, nach dem Sieg über Frankreich usw.) legitimiert.

¹⁶ Aufzeichnung Faulhabers, 30.1.1934. EAM, NL Faulhaber, 10015.

Das Verhältnis zu weltanschaulichen Richtungen und politischen Parteien

Als Ausfluss der Auffassung, die Katholiken müssten ihr privates und gesellschaftlich-öffentliches Leben in Einklang mit den durch die Kirche vorgegebenen Lehren bringen, was insbesondere für die Laien auch den politischen und parteipolitischen Bereich tangierte, waren für Katholiken letztlich alle von der Kirche verurteilten weltanschaulichen Richtungen und politischen Parteien verboten. Das betraf strikt und explizit alle linken Parteien, die als christentums- und kirchenfeindlich galten. Zuwiderhandlungen wurden mit der Verweigerung der Sakramente oder sogar mit der Exkommunikation sanktioniert.

Hinsichtlich der völkisch-nationalsozialistischen Bewegung war die Haltung ambivalent: Schweigen, Teilzustimmung oder offene Propaganda bis zum Hitler-Ludendorff-Putsch innerhalb der verschiedenen Richtungen im Katholizismus, verzögert ablehnend nach 1923 wegen der antikatolischen Angriffe der Ludendorff-Anhänger; es kursierten aber auch Konzepte, die den Nationalsozialismus als kleineres Übel im Hinblick auf den als bedrohlicher eingeschätzten „Bolschewismus“ ansahen; seit 1930 wurde die NS-Ideologie verurteilt, pastorale Anweisungen und Warnungen wurden kirchenamtlich herausgegeben, die allerdings am 28. März 1933 nach der Regierungserklärung Hitlers zurückgenommen wurden; seitens der *Münchener Katholischen Kirchenzeitung* und des Erzbischofs wurde die *Arbeitsgemeinschaft Katholischer Deutscher* im Vorfeld der Novemberwahl 1933 empfohlen.

Hinsichtlich der Parteien für katholische Interessen war man in München zerstritten zwischen den Richtungen des „politischen Katholizismus“, der wie beim Berliner Zentrum auch Regierungskoalitionen mit Sozialdemokraten für möglich hielt, und dem „religiösen Katholizismus“, der diese strikt ablehnte. Die Bayerische Volkspartei gründete sich 1918 als Abspaltung und eigenständige katholische Kraft in Bayern.

Kontroversen zwischen Zentrums- und BVP-Politikern waren zahlreich, so bei den Reichspräsidentenwahlen durch Entzug der Unterstützung für den Zentrums kandidaten bis hin zum unverhohlenen Vorwurf Josef Wirths, die BVP trage Mitverantwortung für die Münchner Verhältnisse, so für den Schutz der Täter der rechten politischen Fememorde.

Der Umgang mit anderen Religionsgesellschaften und Konfessionen

Als Folge der eigenen dogmatischen Setzung der allein seligmachenden Katholischen Kirche und der Nichtanerkennung der Religionsfreiheit war eine Überheblichkeit allen anderen Gläubigen und Nichtgläubigen gegenüber seitens der Katholischen Kirche vorprogrammiert. Der protestantischen Kirche gegenüber überwogen das Konkurrenzdenken und stete Konversionsbemühungen, doch gab es in Einzelfragen auch pragmatisch und temporär Kooperationen (so in der Regelung des Religionsunterrichts usw.), die erst während der NS-Zeit und hier auch nur bei einzelnen Personen und Gruppierungen zunahm (gemeinsame Eingaben in der Reichskanzlei u.a.).

Hinsichtlich der Münchner Juden unterstützte Faulhaber die offensiven Bekehrungsbestrebungen der *Amici Israel* zur wahren Katholischen Kirche. Er führte einzelne Gespräche mit Münchner Rabbinern (Cossmann Werner, Leo Baerwald), trat öffentlich zum Schutz der „israelitischen Mitbürger“ in der Pogromstimmung im November 1923 auf, löste sich aber nicht aus seiner bleibend ambivalenten, auch heilsgeschichtlich starren Sicht auf das Judentum und trat trotz Bitten Baerwalds und engagierter Katholiken weder 1918 noch 1933 und später öffentlich für sie ein. Verschwindend gering war die Zahl derer, die sich als Katholiken im *Verein zur Abwehr des Antisemitismus* in der Zwischenkriegszeit engagierten.

Der Anspruch der katholischen Kirche auf öffentliche Ausübung ihrer Amtspflicht im Wächteramt und Prophetenamt

In allen Fragen, die das sittlich-religiöse Leben betrafen, beanspruchte die Katholische Kirche, auch öffentlich und wirksam ihre Stimme zu erheben, damit – wie Faulhaber es formuliert – „die Bischöfe nicht durch Schweigen zu Verrätern ihres heiligen Amtes werden“.¹⁷ Umgekehrt wurde von der Kirche erwartet, dass sie dies auch tun müsse, woraus sich für die Gläubigen wiederum die Gehorsamspflicht ergab. Allein bei strikter Verkündigung der Zehn Gebote des Katechismus hätte das unterscheidbar Christliche in der Öffentlichkeit präsent sein müssen, so mit dem anklagenden Ruf des „Du sollst nicht töten“ gegen die Fememorde der Zwischenkriegszeit und die Morde der NS-Zeit, denn von all dem wusste Faulhaber.

Auch die Regierung Eisner erwartete von der Katholischen Kirche eine Kooperation zur Herstellung von Ruhe und Ordnung; Faulhaber erklärte sich dazu bereit. Während der Bürgerkriegs- und Pogromstimmung 1923 erwarteten der bayerische Ministerpräsident und der deutsche Reichskanzler das öffentliche Auftreten Faulhabers, was er, wie bereits erwähnt, auch tat. 1933 erwarteten Katholiken, Faulhaber solle für die bedrohten und bereits entrechteten Juden wiederum öffentlich auftreten, was er ablehnte. Zwischen 1940 und 1944 erwarteten Gläubige Faulhabers öffentliche direkte Verurteilung der Euthanasiemorde, der Geiselschießungen, der drohenden Trennung von „Mischehen“, der Deportationen von Münchner Juden, Sinti und Roma. Vergeblich.

Handeln aus katholischer Glaubensüberzeugung heraus bis hin zum politischen Widerstand

In der Regel wird in (kirchen)historischen Darstellungen Handeln aus katholischer (christlicher) Glaubensüberzeugung

¹⁷ Faulhaber an Frick, 7.2.1934, in: Bernhard Stasiewski (Bearb.), *Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche (1933-1945)*, Bd. 1, Mainz 1968, S. 537f.

lediglich am Ausnahmefall der Diktatur erörtert. Dabei werden die Biographien der dem „christlichen Widerstand“ zugeordneten Personen nicht selten verkürzt dargeboten unter Auslassung ihrer Positionen während der vorhergehenden (und nachfolgenden) Demokratie, soweit es sich um Erwachsene handelt. Selbst bei Studenten und Studentinnen brauchte es einige Zeit, um deren Sekundärsozialisation innerhalb nationalsozialistischer Verbände (Bund Deutscher Mädel, Hitlerjugend) in die Biographie zu integrieren. Die Betrachtung des Handelns aus katholischer Glaubensüberzeugung muss allerdings auch bezüglich der Einstellung der Katholiken zur Demokratie vor 1933, während der NS-Zeit und nach 1945 gelten, weil sich so biographisch Kontinuitäten, Brüche und Wandlungen in den Einstellungen und Haltungen konkret nachzeichnen lassen.

So wird beispielsweise bei Karl Ludwig zu Guttenberg, der nach dem 20. Juli 1944 verhaftet und 1945 noch vor der Befreiung der Inhaftierten im Berliner Gefängnis durch die nahe Rote Armee von Nationalsozialisten erschossen wurde, in der Regel nur eine Teil-Biographie des Widerständlers vorgestellt. Doch gerade Guttenberg engagierte sich als junger Jurastudent in München eng befreundet und kooperierend mit am Hitler-Ludendorff-Putsch maßgeblich Beteiligten. Guttenberg müsste in beiden Lebensphasen betrachtet werden: als Gegner der parlamentarischen Demokratie und als Gegner der NS-Diktatur. Das tangiert freilich die Verwendung der Terminologie im Begriffsfeld Widerstand und Opposition/ Gegnerschaft, Zivilcourage und Resistenz usw., die somit ausdifferenziert werden sollte, um präzisere lebensgeschichtliche Beschreibungen liefern zu können.

So taucht etwa auch Faulhaber in der Diktatur als Mitwisser und Unterstützer von Widerstandskreisen in der Diktatur auf (so beim *Ausschuss für Ordensangelegenheiten* um die Münchner Jesuiten Augustinus Rösch und Lothar König und beim *Kreisauer Kreis* um Helmuth James von Moltke, die Münchner Jesuiten Rösch, König und Alfred Delp), aber ebenso in der Demokratie als Mitwisser und Unterstützer

der paramilitärischen Kreise und Verbände (Einwohnerwehren, Vaterländische Verbände, Schwarze Reichswehr), die das staatliche Gewaltmonopol unterliefen und den Sturz der Demokratie – nicht die legitime Änderungen der politischen Verhältnisse durch demokratische Wahlen – zum Ziel hatten. Andererseits gab es Beispiele für couragierte Verteidiger der Demokratie, zu denen die BVP-Abgeordnete Ellen Ammann zählte, die geistesgegenwärtig beim Hitler-Ludendorff-Putsch Regierungsmitglieder informierte und zur Beratung versammelte, damit diese Gegenmaßnahmen der demokratisch legitimierte Vertreter einleiten konnten.

Kritik an der Rolle der Katholischen Kirche in der Öffentlichkeit mit dem Ziel der Entpolitisierung der Kirche und Entkessionalisierung der Öffentlichkeit

Die Ablehnung des totalen Anspruchs der Kirche in allen Bereichen des persönlichen und öffentlichen Lebens brach sich spätestens seit der Revolution 1918 in München Bahn. Es ging darum, allen Menschen der unterschiedlichsten Überzeugungen innerhalb des Freistaats ihre Freiheits- und Entscheidungsräume ohne Bevormundung und Zugriffe seitens der Kirche zu sichern. Gerade bezüglich der Eltern, die eine echte Entscheidung auch gegen die Bekenntnisschule und gegen den Religionsunterricht für ihre Kinder ausüben können sollten, empörte sich die Kirche mit Androhung von Kirchenstrafen, obgleich sie die Elternrechte zuvor gegen den Staat immer verteidigt hatte. Die Kirche offenbarte sich damit als Bewahrerin eines Schein-Elternrechts, da die Eltern lediglich, wenn schon nicht überzeugt, so doch gehorsam den Vorgaben der Kirche folgen sollten. Das erboste viele. Der Revolutionär, Freidenker, Kommunist und als Widerständler für seine Überzeugungen von den Nationalsozialisten 1943 in der Haft zu Tode geprügelte Wilhelm Olschewski brachte es 1930 in seiner Kritik an der Kirche anhand von Einzelfallbeobachtungen auf den Punkt: In das Leben Einzelner greife auch im Freistaat noch immer widerrechtlich das Kirchenrecht statt

des staatlichen Rechts ein. Die Grundfreiheiten seien nicht gesichert unter diesen Bedingungen.¹⁸

Die Diktatur hob schließlich die Grundfreiheiten auf und beseitigte die Wahlmöglichkeiten mit den Schlagworten der Entpolitisierung der Kirche (das Ende sog. politischer katholischer Vereine, das Verbot des Klerus, einer Partei beizutreten usw.) und der Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens (Abbau der Bekenntnisschulen, Ordensschulen, Beschränkung von Gottesdiensten im öffentlichen Raum, Kreuzfixerlass in Schulen usw.). Anstelle des liberalen Projekts der Wahlmöglichkeiten wollte der NS-Staat sukzessive den totalen Anspruch des Nationalsozialismus in allen Bereichen durchsetzen. Das traf auf Widersetzlichkeiten (Proteste, Abstimmungen, Flugblätter usw.).

Öffentliche Demonstrationen und tätliche Angriffe gegen kirchliche Gebäude und Repräsentanten in Revolutions- und Rätezeit, Demokratie und Diktatur

Zu den eigentümlichen Phänomenen Münchens gehört es, dass kirchliche Gebäude und hohe Kirchenrepräsentanten unabhängig von der jeweiligen politischen Lage immer wieder zu Versammlungsorten von Demonstranten und zu Zielen tätlicher Angriffe wurden. Bislang wurde dies nicht eingehend untersucht unter genauer Analyse des politischen Kontextes und des unmittelbar auslösenden Ereignisses, möglicher Täter, der kriminalpolizeilichen Ermittlungen, des Medienechos, der Reaktion der Vertreter aus Politik und Gesellschaft und möglicher Prozessverläufe.

So gab es in der Revolutions- und Rätezeit schon Demonstrationen vor Faulhabers Palais und Beschädigungen des Gebäudes. Nach dem gescheiterten Hitler-Ludendorff-Putsch kam es zu lautstarken Demonstrationen gegen den Kardinal. Während der NS-Zeit wurde am 27. Januar 1934 das Palais

¹⁸ Vgl. Wilhelm Olschewski, *Das wahre Gesicht der Kirche*, Berlin [ca. 1930].

beschossen; am 11. November 1938 wurden Steine geworfen, Demonstranten riefen in Sprechchören; am 25. Oktober 1936 wurde Faulhaber sogar in Giesing vor der Kreuzkirche von Demonstranten angepöbelt, sein Auto angegriffen. Faulhaber fühlte sich stets gefährdet und durch die Angriffe in seiner Angst bestätigt. Auch die Wirksamkeit von „Schmähungen“ und „Gerüchten“ um seine Person verletzten Faulhaber tief. Die Funktionsweisen und Ziele dieser Angriffsformen – richteten sie sich gegen die Person oder das Amt? – und deren Stellenwert innerhalb der Geschichte des Münchner Katholizismus harren noch der Bearbeitung.

Die Sprache der Gewalt, der Ausgrenzung und der Verachtung in katholischen und kirch(enamt)lichen Texten

Eine eingehende systematische Untersuchung des Sprachgebrauchs in katholischen Textgattungen aus München, also jener Stadt, in der der Nationalsozialismus zur Macht gelangte und in der auch die von den Nationalsozialisten benutzte Sprache zum Alltag gehörte, fehlt bislang. Gab es gegenseitige Abhängigkeiten, Beeinflussungen oder Verstärkungen im Sprachgebrauch?

Allein schon die Ansprachen Faulhabers, kirchenamtliche Texte und Artikel der *Münchener Katholischen Kirchenzeitung* können vor Augen führen, wie bereits vor 1933 im katholischen Sprachgebrauch vorweg genommen wurde, was spätestens während der Diktatur in die Tat umgesetzt werden sollte. Die Herstellung einer „Volksgemeinschaft“ durch Ausgrenzung, die Bekämpfung von „Entartungsstätten“, die Ausgrenzung von „vertierten“ „Schädlingen der Volksgemeinschaft“ aus erbbiologischen oder anderen ideologischen Gründen, die Bekämpfung von „Schmutz und Schund“, die Abqualifizierung von bestimmten Produktionen und Produzenten in Theater, Kunst und Film, die mit „Kot“, „Pestratten“ und „verseucht“ bezeichnet wurden, die Wortwahl im Bereich Bildung und Schule, wo in Abhebung von der Bekenntnisschule abfällig von „Mischmaschschule“, „Judenschule“ und

„Revolutionsjuden“ gesprochen wurde, schließlich Inserate in der Kirchenzeitung, in denen es wichtig erschien, dass sich ein Geschäft abgrenzend als „Christliches Kaufhaus“ vorstellte. Die Katholiken mussten nach 1933 nicht in jeder Hinsicht einen neuen Sprachschatz lernen, sie fühlten sich in diesen Wortfeldern schon beheimatet, in Einklang mit der kirchlichen Obrigkeit, die mit der Verbreitung dieser Begriffe der Anbahnung (Ulrich Dittmann)¹⁹ einer Diktatur keinen sprachlichen Damm entgegengesetzt hatte.

Die Beiträge dieses Bandes

Die ersten drei Beiträge dieses Bandes eröffnen durch bislang noch nicht ausgewertete Quellenbestände zur Revolutions- und Rätezeit in München 1918/1919 Sichtweisen katholischer und protestantischer Beobachter auf die politischen Ereignisse und die handelnden Persönlichkeiten jener Monate. Sie fügen sich vom dramatischen Anfang her in die oben aufgeführten Längsschnitt-Themen ein.

Angela Hermann wählte erstmals die vergleichende Analyse der überlieferten Berichte der Gesandten ausländischer Staaten und des Apostolischen Nuntius in München. Die Diplomaten, zunächst noch bemüht um professionell distanzierte Berichterstattung, stellten bald schon die Person Kurt Eisners und einzelner Revolutionäre in den Mittelpunkt der Erörterungen, auch ohne dass es zu persönlichen Begegnungen gekommen war. *Hermann* zeichnet akribisch nach, wie Vorannahmen, Gerüchte, Vorurteile und Stereotype der Entstehung eines Feindbildes Nahrung boten. Dass ausgerechnet die Nuntiaturreporter Eugenio Pacellis zu jenen gehörten, die alles in besonderer Schärfe vereinigten, könnte weitere vergleichende

¹⁹ Ulrich Dittmann benutzte den Begriff „Anbahnungen“ in seinem anregenden Vortrag: „Das Bethlehem der Hitler-Bewegung“ (Hanns Johst). Wie christliche Motive in Sprache und Werk der NS-Literaten das Jahr 1933 vorbereiten. (3. März 2013 in der Evangelischen Akademie Tutzing bei der Tagung: Ergriffen und Angegriffen. Katholiken, Protestanten und die „Machtergreifung“).

Untersuchungen zur Klärung und Erhärtung dieses Befundes anregen.

Antonia Leugers wertete die in Gabelsberger Stenographie verfassten, neu zugänglichen Tagebücher des Münchner Erzbischofs Faulhaber für die Revolutions- und Rätezeit aus, die die tägliche Wahrnehmung, Stimmungslage und gesundheitliche Verfassung Faulhabers spiegeln. Auch Faulhaber teilte die Stereotypisierungen und Feindbilder, tauschte er sich doch regelmäßig mit Pacelli und Uditore Schioppa aus. Faulhaber engagierte sich zunächst noch für den demokratischen Weg der Mobilisierung der Katholiken im Vorfeld der Wahl im Januar 1919, setzte dann aber zunehmend auf paramilitärische gegenrevolutionäre Verbände zur gewaltsamen Zerschlagung der Räterepublik bei Inkaufnahme von zahllosen Opfern. Die während dieser Zeit gemachten Erfahrungen prägten Faulhabers Sicht auf die kommenden gesellschafts-politischen Entwicklungen und sein Handeln.

Axel Töllner untersuchte den *Kirchenboten für die evangelische Gemeinde München* und das *Evangelische Gemeindeblatt für den Dekanatsbezirk München* mit Bezug auf die Revolutions- und Rätezeit in der Deutung mehrerer protestantischer Geistlicher, die zu ähnlichen Einschätzungen wie die katholischen Hierarchen kamen. In den Berichten über die Erschießungen (Hofbräukeller am Wiener Platz, Luitpoldgymnasium, katholische Gesellen) suchten sie eine parteiische Differenzierung in scharf zu verurteilende Morde und angebliche Unglücksfälle. Im Rückblick auf die Revolutionszeit verdichteten sich die Stereotype der „fremden“ und „russischen Juden“ als Verantwortungsträger immer mehr sowie die Dankbarkeit den „Befreiern“ und dem sichtbaren Schutz Gottes gegenüber. Die demokratische Republik fand keine Fürsprecher in der protestantischen Geistlichkeit, die im autoritären Staat ein dem Willen Gottes gemäßes Gebilde sah.

Die mittleren drei Beiträge umfassen Themen aus dem gesamten Untersuchungszeitraum bis in die heutige Zeit.

Antonia Leugers verdeutlicht rahmend anhand zweier Münchner Denkmäler den sichtbar gewordenen mentalen Wandel in den beiden Nachkriegszeiten: Brachten 1925 die Besiegten des Ersten Weltkriegs mit ihrem Denkmal die Hoffnung auf zukünftige Siege zum Ausdruck, so wurde in bundesrepublikanischer Zeit das dem Sieg geweihte Tor umgewidmet zum Friedensmahnmal. Im Mittelpunkt des Beitrags steht die Analyse der Ansprachen Faulhabers, die ihn als Vertreter von *Kriegsfriedensdiskursen* ausweist, der – so auf dem Münchner Katholikentag 1922 – im Bekunden des Friedenswillens der Deutschen den Franzosen die Verantwortung für die Abwesenheit eines wahren Friedens und dadurch auch für die Gefahr eines kommenden Krieges zuschob. Andererseits erhob Faulhaber in den 1930er Jahren zum Realisierer der von ihm 1932 formulierten neuen „Kriegsmoral“ ausgerechnet Adolf Hitler wegen dessen vermeintlicher Friedensreden von 1933 und wegen des Münchner Abkommens von 1938. Der Logik von *Kriegsfriedensdiskursen* folgend trugen also am Ausbruch des Zweiten Weltkriegs Hitler und die Deutschen keine Schuld.

Axel Töllner skizziert zunächst den Lebensweg des Ehepaars Mathilde und Erich Ludendorff, die beide der protestantischen Kirche angehörten, bis sie 1904 bzw. 1927 austraten und ihre eigene antichristliche völkisch-religiöse Ideologie entwickelten („Deutsche Gotterkenntnis“). *Töllners* Analyse der Werke zweier protestantischer Geistlicher, die sich kritisch mit den Ludendorffs auseinandersetzten, kommt zu dem bemerkenswerten Ergebnis, im Gegensatz zu Ludendorffs Lehre sei der offizielle Nationalsozialismus kirchenfreundlich aufgrund des „positiven Christentums“, und die evangelische Kirche sei für die Durchsetzung nationalsozialistischer Ziele. Diese Ludendorff-kritischen, aber NS-freundlichen Werke der beiden Geistlichen wurden für Schulungen kirchlicher Kräfte eingesetzt.

Florian Mayr wählte fünf „Schlaglichter“, die zeigen, wie die NS-Kulturpolitik in München das konfessionelle Theater nutzte, um es den eigenen Zwecken dienstbar zu machen, und

wie die Aufführungsgeschichte des Hochhuthschen „Stellvertreters“ in München zwischen 1963 und 2012 verlief. Das Jahr 1933 stellte mit dem nationalsozialistisch idealisierten, katholischen Märtyrer-Stück „Schlageter“, mit dem ersten Hitler-Drama auf der Folie Gustav Wasas in „Alle gegen Einen, Einer für Alle“ und mit dem Gedenkabend für Luther als nationale Gestalt eine dichte Folge der religiös-politischen Überhöhungen für den NS-Staat dar, der sich nun die Bühnen als Kanzel suchte. Dass das Canossa-Drama „Gregor und Heinrich“ erst 1940 zur Münchner Uraufführung gelangte, mag mit lokalen Spezifika zu tun gehabt haben, so wie es auch der „Stellvertreter“ in der Demokratie in München womöglich wegen der geschätzten Person des einstmals hier residierenden Nuntius zusätzlich schwer hatte. Erst 1988 gelangte dieses christliche Trauerspiel zu einer eigenen Münchner Aufführung, freilich abgedeckt durch ein 54-seitiges historisch apologetisch bemühtes Programmheft. 2012 garantierte der Oberammergauer Regisseur Christian Stückl schließlich eine skandalfreie Inszenierung.

Die letzten beiden Beiträge umfassen die Jahrzehnte nach dem Zweiten Weltkrieg bis zum Anfang des 21. Jahrhunderts und widmen sich der Frage nach katholischen und protestantischen Umgangsweisen mit der eigenen NS-Geschichte.

Thomas Forstner betrachtet die katholisch-konservativen Positionen hinsichtlich der Katholischen Kirche im Nationalsozialismus. Der Idealisierung der Vergangenheit, in der die Katholiken als Opfer in kollektiver Unschuld und die Kirche im Widerstand präsentiert wurde, folgte die bewusste Unterstützung der Täter durch Bekehrungsgeschichten, „Persilscheine“ und Täter-Hilfsorganisationen („Stille Hilfe“). Die von der Deutschen Bischofskonferenz finanzierte, in München 1962 gegründete *Kommission für Zeitgeschichte* genoss für die eigenen Forschungen einen exklusiven Quellenzugang, entgrenzte den Widerstandsbegriff für den Klerus, führte den Kampf um die „wahre“ Geschichte der Kirche im NS als Widerstandsgeschichte und bot sich dadurch zugleich dem

Konservatismus als Koalitionspartner an. Katholikinnen, die aufgrund ihrer jüdischen Herkunft deportiert und in Auschwitz umgebracht wurden, wurden seitens der Katholischen Kirche zu Märtyrerinnen erhoben. Dieses kulturhistorische Muster, wodurch Personen(gruppen), die früher von einer dominanten Gruppe ausgegrenzt wurden, nun zur Bewältigung unbewusster Schuldgefühle als Entlastungszeugen von dieser Gruppe angeeignet werden, liefert eine plausible Erklärung für diesen an sich kaum verständlichen „Blutzeugendiskurs“ der katholischen Kirche.

Björn Mensing hebt die Phasen des Umgangs der protestantischen Kirchenleitung mit der Zeit des Nationalsozialismus durch Gegenüberstellungen voneinander ab. Während Pfarrer, die das KZ überlebten, selbstkritisch-theologisch zur Buße aufriefen, attestierte sich die protestantische Kirchenleitung unter Hans Meiser, Siegerin im weltanschaulichen Ringen mit dem NS durch Widerstand geworden zu sein. Während NS-Verfolgte von der Landeskirche marginalisiert wurden und das Gedenken an Opfer sogar verhindert wurde, stellte die Landeskirche Belastete, insbesondere Juristen, im kirchlichen Dienst an und integrierte sie. Der selbstkritischere Umgang mit der NS-Zeit in Bayern und späte Schuldbekennnisse wurden letztlich durch einen Generationenwechsel in den Leitungssämtern begünstigt, wodurch auch die Gedenkstättenarbeit ausgebaut werden konnte. Neben radikalen Aktionen von Straßenumbenennungen als Folge der historisch-kritischen Forschungsergebnisse, kam es andererseits auch zur Renaissance apologetischer Geschichtsbilder.

Als weitere Autorin war *Edith Koller* angefragt, die mit ihrem Vortrag *Karikaturen in der Münchner Presselandschaft: Feindbild Klerus – Feindbild Jude* diesen Sammelband hätte bereichern können, doch leider war die Ausarbeitung bis zur Drucklegung wegen anderer Verpflichtungen nicht mehr

möglich. *Edith Koller*, so Angela Hermann im Tagungsbericht²⁰ „widmete sich einer historischen und ikonographischen Analyse antikerlicher und antisemitischer Karikaturen, vor allem aus den Zeitschriften *Simplicissimus*, *Der Wahre Jakob*, *Lachen Links*, *Die Brennessel* und *Der Stürmer*. Dies ermöglichte einen Überblick über die Visualisierung von politischer Kritik und Stereotypen sowie über die Generierung von Feindbildern ab der Mitte des 19. Jahrhunderts bis etwa zum Beginn des Zweiten Weltkriegs. Im Fokus des Vortrags standen Traditionen der gesellschaftlichen und politischen Satire, Veränderungen einzelner Elemente der bildlichen Darstellungen oder deren Kontinuität. Vorgestellt wurden hierfür zunächst zwei verbreitete Typen innerhalb dieses Karikaturenspektrums: der Typus des politisch tätigen Pfarrers und der des ‚Ostjuden‘. Im Anschluss wandte Koller sich dem völkischen und nationalsozialistischen Bild ‚vom Juden‘ sowie von Kirchen und Geistlichen seit der Niederschlagung der Revolution 1918 zu. Anhand der extrem radikalisierten – vor allem antisemitischen – Darstellungen im *Stürmer* verwies sie auf eine mögliche Form der Verknüpfung beider Feindbilder und konnte hierüber deren ganz unterschiedliche Bedeutung für die NS-Ideologie illustrieren. Der diachrone Vergleich verdeutlichte die lange Tradition der antijüdischen und antisemitischen Bildsprache sowie der gegen Kirche und Klerus gerichteten Satiren. Karikaturen aus der NS-Regimephase zeigen, dass die bestehenden Feindbilder weitergeführt, nun aber – auch bildlich – radikalisiert und im Sinne der NS-Ideologie instrumentalisiert wurden. Auch in der Bildsprache wurde das Feindbild ‚Judentum‘ dem antikerlichen klar übergeordnet. Der Vortrag und die lebhaftige Diskussion unterstrichen, welche Chancen in der Einbeziehung des vorgestellten – bislang für diese Fragestellung kaum beachteten – Quellenkorpus liegen.“

²⁰ Tagungsbericht von Angela Hermann: URL: <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=4108> (Aufruf: 3.3.2012).

Angela Hermann

IM VISIER DER DIPLOMATEN:

Nuntiatur- und Gesandtschaftsberichte zur Münchner Revolutions- und Rätezeit

Als die Revolution in München kurz vor Ende des Ersten Weltkrieges ihren Anfang nahm, unterhielten sechs Staaten Gesandtschaften in der bayerischen Hauptstadt: Baden, Preußen, Sachsen, Württemberg sowie Österreich-Ungarn und der Vatikanstaat. Insofern ist die Quellenbasis durch Akten aus sechs verschiedenen Provenienzen für die hier erstmals gestellte Frage nach der Rezeption der Münchner Revolution durch die ortsansässigen Diplomaten prinzipiell nicht ungünstig.¹ Zudem existieren mehrere Nachlässe von Gesandtschaftsangehörigen.² Allerdings unterscheiden sich die Überlieferungen der Gesandtschaften bzw. der Nuntiatur in der Dichte der fortlaufenden Berichterstattung an die jeweiligen Außenministerien bzw. an das Kardinalstaatssekretariat, was

¹ Die Akten befinden sich heute im Generallandesarchiv Karlsruhe (GLAK), im Politischen Archiv des Auswärtigen Amtes, Berlin (PA AA), im Sächsischen Hauptstaatsarchiv Dresden (SächsHStA Dresden), im Hauptstaatsarchiv Stuttgart (HStAS), im Österreichischen Staatsarchiv/Archiv der Republik, Wien (ÖStA/AdR), sowie im Vatikanischen Geheimarchiv, Rom (ASV). Außer im Falle der Nuntiaturberichte, die inzwischen für den Untersuchungszeitraum fast vollständig online ediert sind (URL: <http://www.pacelli-edition.de>), wurde ausschließlich mit Archivalien und Archivkopien gearbeitet. Zusätzlich zur Online-Edition der Pacelli-Akten wurde die folgende Edition herangezogen: Emma Fattorini, *Germania e Santa Sede. Le nunziature di Pacelli fra la Grande Guerra e la Repubblica di Weimar*, Bologna 1992. Für die textnahe, akkurate und feinsinnige Übersetzung aus dem Italienischen danke ich Dr. Claudia Bernardoni.

² Einbezogen wurden die Nachlässe des Preußen Karl Georg von Treutler (im Bundesarchiv, Berlin) und des Sachsen Maximilian von Dziembowski (im Bayerischen Hauptstaatsarchiv München). Für den freundlichen Hinweis auf den Dziembowski-Nachlass danke ich dem Leiter des Stadtarchivs München, Stadtdirektor Dr. Michael Stephan.

einerseits durch das Engagement bzw. die Aufträge der jeweiligen Gesandten erklärbar ist, andererseits durch offensichtliche Verluste von Quellen. Zudem sind zeitweilige Unterbrechungen der schriftlichen Berichtsserien erkennbar, die teils der Sorge geschuldet waren, die Berichte könnten abgefangen werden; schließlich waren diese nicht für die Öffentlichkeit bestimmt. Teils sind sie auch schlicht durch Einschränkungen im Post- und Kommunikationswesen begründet.³

Ohne den Forschungsstand⁴ zur Apostolischen Nuntiatuur oder zu den innerdeutschen Gesandtschaften in der Zwischenkriegszeit hier darstellen zu können, sei auf das unterschiedliche Interesse an den Institutionen als Gegenstand der Forschung hingewiesen. Eine wesentliche Ursache liegt in der Person des Nuntius, Eugenio Pacelli, der als Papst Pius XII. der katholischen Kirche während des Zweiten Weltkrieges vorstand. Ihm wurde sein Schweigen bzw. unkonkretes Sprechen angesichts des Holocausts zum Vorwurf gemacht. Der innerkirchliche Seligsprechungsprozess sowie die seit 2008 laufende, von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderte Online-Edition der Nuntiatuurberichte Pacellis potenzierten diese Entwicklung. Um die Jahreswende 2011/2012 erfreuten sich die Person und das Wirken Pacellis als Vortragsthema größter Beliebtheit in München.⁵ Auch die

³ Vgl. beispielsweise die Berichte des württembergischen Gesandten, Carl Moser von Filseck, vom 8.11.1918. HStAS, E 50/05 Bü 238, und vom 4.3.1919. HStAS, E 130 b Bü 2090, oder diejenigen des badischen Gesandten, Ludwig von Reck, vom 24.2.1919, 27.2.1919, 10.3.1919, 3.5.1919. GLAK 233/34871.

⁴ Für die Nuntiatuurzeit Pacellis vgl. den Überblick in: Hubert Wolf/ Klaus Unterburger, *Eugenio Pacelli. Die Lage der Kirche in Deutschland 1929*, Paderborn u.a. 2006, S. 17-22.

⁵ Auf den Vortrag der Verfasserin am 12.12.2011 in der Evangelischen Stadtakademie folgten binnen weniger Monate drei weitere Vorträge in München: Klaus Unterburger am 20.3.2012 im Archiv des Erzbistums München und Freising über *Pacelli und Eisner. Die Münchner Nuntiatuur in Revolution und Räterepublik 1918/19*, Hubert Wolf am 29.3.2012 im Institut für Zeitgeschichte über *Politiker – Kleriker – politischer Kleriker? Eugenio Pacelli als Nuntius in Deutschland 1917–1929*, sowie

zeitgleich in anderen Staaten amtierenden Nuntien rückten im Kontext Pacellis als Folien des Vergleichs kürzlich ins Interesse der Forschung,⁶ nicht jedoch die übrigen Münchner Gesandten, obgleich der Apostolische Nuntius traditionell als Doyen des diplomatischen Korps fungierte, also engstens mit ihnen in Verbindung stand. Sie aber sind beinahe vergessen. Der vor 40 Jahren erschienenen Auswahledition von Berichten des württembergischen Gesandten in München, Carl Moser von Filseck, folgte nichts Vergleichbares nach.⁷

Doch im Folgenden seien die Personen und Aktivitäten der Gesandten bzw. des Nuntius weitestgehend ausgeblendet, wenngleich bei den Diplomaten Carl Moser von Filseck (Württemberg), Ludwig von Reck (Baden), Karl Georg von Treutler/ Julius Graf von Zech-Burkersroda (Preußen), Robert von Stieglitz/ Maximilian von Dziembowski (Sachsen) sowie Dr. Karl Bernauer/ Felix Graf Brusselle (Österreich) und selbstredend Eugenio Pacelli (Vatikanstaat) eingehende Untersuchungen lohnenswert wären.⁸ In diesem Beitrag zur

Thomas Brechenmacher am 10.7.2012 in St. Bonifaz über *Der Pacelli-Papst und der Nationalsozialismus*.

⁶ Vgl. den Band zur Münsteraner Tagung vom März 2010: Hubert Wolf (Hg.), *Eugenio Pacelli als Nuntius in Deutschland. Forschungsperspektiven und Ansätze zu einem internationalen Vergleich*, Paderborn u.a. 2012, S. 127-212.

⁷ Wolfgang Benz (Hg.), *Politik in Bayern 1919-1933. Berichte des württembergischen Gesandten Carl Moser von Filseck*, Stuttgart 1971. An neueren Studien kann einzig die Diplomarbeit von Andreas Hönicke an der Universität der Bundeswehr, München, genannt werden, die der Autor der Verfasserin freundlicherweise zur Verfügung stellte: Andreas Hönicke, *Die sächsische Gesandtschaft in München und ihre Berichterstattung von 1918-1930*, München 2002, 120 Seiten (Manuskript). Bernhard Grau wertete in seiner Eisner-Biographie ausschließlich die preußischen Gesandtschaftsberichte aus; vgl. Bernhard Grau, *Kurt Eisner. 1867-1919. Eine Biographie*, München 2001.

⁸ Zumindest biographische Notizen liegen zu den meisten der Genannten vor; vgl. neben den bereits genannten Titeln: Karl-Heinz Janßen (Hg.), *Die graue Exzellenz. Zwischen Staatsräson und Vasallentreue. Aus den Papieren des kaiserlichen Gesandten Karl Georg von Treutler*, Frankfurt a.M. 1971; Gerhard Webersinn, Karl Georg von Treutler. Ein deutscher

Rezeptionsgeschichte interessieren zuvorderst das Personal der Revolutions- und Rätezeit, die Handlungen der Revolutionäre und die Wahrnehmung all dessen durch die diplomatischen Vertreter der in München akkreditierten Staaten.

1. Ausgangslage

Schon lange vor dem 7. November 1918, der in Bayern einen fundamentalen Wechsel des politischen Systems zur Folge hatte, hatten auch die in München vertretenen Diplomaten von einer sich bedrohlich entwickelnden Stimmung in der Bevölkerung berichtet, sollte Kaiser Wilhelm II. nicht zur Abdankung bereit sein und sich somit der ersehnte Waffenstillstand verzögern. Am 24. Oktober 1918 warnte der preußische Gesandte, Karl-Georg von Treutler, vor den Folgen des fortgesetzten militärischen Widerstands, der zum Vordringen der Entente-Mächte in das Reichsgebiet führen könnte. Zur Stimmungslage in München notierte er, was er schon mehrfach berichtet habe, „dass zum mindesten hier mit ganz geringen Ausnahmen das ganze Volk nur den Frieden herbeisehnt.“⁹ Thematisierte der besonders kaisertreue Treutler vor allem den Friedensschluss, machten die übrigen innerdeutschen Gesandten Carl Moser von Filseck, Ludwig Reck und Robert von Stieglitz deutlich auf die verbreitete Forderung nach einer Abdankung des Kaisers aufmerksam: Der sächsische Gesandte Stieglitz vermeldete am 26. Oktober eine starke Missstimmung

Diplomat aus Schlesien, in: *Jahrbuch d. Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau*, Bd. 9, 1964, S. 352-380. Stephan Ph. Wolf, Reck, Ludwig Hans Karl Frh. von, in: *Badische Biographien, Neue Folge* 4, Stuttgart 1996, S. 223f. Zu Graf Zech: URL: http://www.bundesarchiv.de/aktenreichskanzlei/1919-1933/0000/adr/adrsz/kap1_7/para2_12.html (Aufruf: 9.4.2013). Rudolf Agstner/ Gertrude Enderle-Burcel/ Michaela Follner, *Österreichs Spitzendiplomaten zwischen Kaiser und Kreisky. Biographisches Handbuch der Diplomaten des Höheren Auswärtigen Dienstes 1918 bis 1959*, Wien 2009, S. 128f.

⁹ Brief v. Treutlers an den kaiserlichen Außenstaatssekretär Wilhelm Solf, 24.10.1918. PAAA, NL Treutler 3.

gegenüber Preußen: „Was zunächst die Stimmung anbelangt, so ist sie im Volk wie bis hinauf zu den höchsten Kreisen eine sehr gereizte gegen Preussen. Man versteht nicht, dass der notwendige Akt, sogar dringend notwendige Akt, der Abgang unseres Kaisers noch nicht vollzogen ist. Man ist der Meinung, wenn noch lange gezögert wird, ist der Bestand des Reichs gefährdet, noch weit mehr der der gesamten Dynastie Hohenzollern und man wird schwerlich im Süden des Reichs dann zögern, Konsequenzen aus der Lage zu ziehen.“¹⁰ Moser schrieb am 2. November 1918, an dem Tag, als die Parlamentarisierung¹¹ in Bayern durch ein fraktionsübergreifendes Abkommen eingeleitet wurde: „Die Frage der Abdankung des Kaisers beschäftigt hier Jedermann und man kann sagen, dass ihre Bejahung in allen Kreisen als wünschenswert, ja als unvermeidlich angesehen wird. [...] Man kann ruhig sagen, die Stimmung in dieser Frage ist hier derart, dass, wenn dem Verlangen nicht stattgegeben wird, ernste Unruhen zu befürchten sind.“¹² Reck berichtete einen Tag später von Vorbereitungen der SPD und der Gewerkschaften zu einem Generalstreik und urteilte: „Es dürfte sehr mit einem solchen, wenn nicht mit noch Schlimmerem, zu rechnen sein, wenn der Kaiser sich zur Abdankung nicht entschliesst.“¹³ Stieglitz machte darauf aufmerksam, dass die „hiesige Presse aller Parteirichtungen immer stärker auf die Abdankung hindrängt“ und dass jede Verzögerung des Waffenstillstandes „hier sehr ungünstig wirken“ würde.¹⁴ Am folgenden Tag wurde er

¹⁰ Bericht v. Stieglitz', 26.10.1918. SächsHStA, Ministerium der Auswärtigen Angelegenheiten 10717, Nr. 2089 (Kriegsberichte der Gesandtschaft München, Bd. 4).

¹¹ Markus Schmalzl, Parlamentarische Reformversuche, in: *Historisches Lexikon Bayerns*. URL: http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44362 (Aufruf: 9.4.2013).

¹² Bericht Mosers v. Filseck, 2.11.1918. HStAS, E 50/05 Bü 238.

¹³ Bericht v. Recks, 3.11.1918. GLAK 233/34871.

¹⁴ Bericht v. Stieglitz', 3.11.1918. SächsHStA, Ministerium der Auswärtigen Angelegenheiten 10717, Nr. 2089 (Kriegsberichte der Gesandtschaft München, Bd. 4).

noch deutlicher: Zwar stünde die bayerische Regierung bislang treu zu Kaiser und Reich, aber es sei „dringend zu wünschen, dass der Waffenstillstand sobald als möglich zu Stande kommt“. Weiter schrieb der sächsische Gesandte: „eine tatsächliche Bedrohung der hiesigen Grenzen würde eine starke Belastung der Volksmeinung mit sich bringen und es wäre dann fraglich, ob eine Regierung sich halten könnte, welche es auf ein Hereintragen des Kriegs über die Grenze ankommen lassen und nicht eher einen Sonderfrieden schliessen würde.“¹⁵ In der preußischen Gesandtschaft herrsche, so wusste Stieglitz zu berichten, „zum Teil eine ganz verzweifelte Stimmung“.¹⁶ Der dortige Gesandte Treutler drahtete am 6. November 1918 an das Auswärtige Amt: „Eisner erklärte, er werde in den nächsten Tagen hier in München Regierung stürzen und Frieden schließen, da die deutsche Regierung bereits zur nationalen Verteidigung aufgerufen habe.“¹⁷

In dieser auch von Diplomaten als äußerst brisant geschilderten Situation versammelten sich Mehrheitssozialdemokraten (MSPD), Unabhängige Sozialdemokraten (USPD) und Gewerkschaftsangehörige an jenem 7. November auf der Theresienwiese. Von dort aus zogen einige Tausend Menschen, überwiegend Soldaten, angeführt vom USPD-Politiker Kurt Eisner zu den Kasernen und zu weiteren, strategisch relevanten Einrichtungen, wie beispielsweise dem Telefon- und Telegraphenamtsamt. Nennenswerter Widerstand trat ihnen nicht entgegen, vielmehr schlossen sich dem Zug zahlreiche weitere Soldaten und Zivilisten an. Noch in der Nacht wurde im Mathäuserbräu am Stachus ein provisorischer Arbeiter-, Soldaten- und Bauernrat gebildet und der „Freistaat Bayern“, also die „demokratische und soziale Republik Bayern“, proklamiert. Diese Proklamation verfasste Kurt Eisner in der Nacht

¹⁵ Bericht v. Stieglitz', 4.11.1918. SächsHStA, Ministerium der Auswärtigen Angelegenheiten 10717, Nr. 2089 (Kriegsberichte der Gesandtschaft München, Bd. 4).

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Telegramm v. Treutlers, 6.11.1918. PA AA, R 2732.

zum 8. November im Bayerischen Landtag. Dort wurde am nächsten Morgen eine provisorische Regierung unter seiner Leitung gebildet; Eisner selbst übernahm in traditioneller Personalunion die Ämter des bayerischen Ministerpräsidenten und des Außenministers. Auch in dieser Umbruchphase meldeten die Diplomaten wie gewohnt die neuesten Entwicklungen an die jeweiligen Außenministerien bzw. an das Kardinalstaatssekretariat. Diesen Berichten lassen sich die Darstellung der Ereignisse, vor allem aber wertvolle Schilderungen über Begegnungen mit den Revolutionären und signifikante Bewertungen von deren Persönlichkeiten und deren Politik entnehmen. Der Schwerpunkt der vorliegenden Untersuchung, die in einer vergleichenden Analyse der diplomatischen Akten besteht, liegt aus Gründen der Relevanz und der Quellenlage auf der Rezeption des ersten bayerischen Ministerpräsidenten, Kurt Eisner.¹⁸

2. Die Rezeption der Anfangszeit Kurt Eisners

Einer der wenigen erhaltenen Berichte unmittelbar nach Revolutionsbeginn stammt vom protestantischen preußischen Gesandten Karl-Georg von Treutler, einst ein enger Vertrauter Wilhelms II. Treutler schrieb am 12. November 1918 durchaus anerkennend über den gewaltlosen Systemwechsel: „Das Strassenleben in München ist normal. Die grosse Umwälzung hat sich hier und, soweit ich es zu beurteilen vermag, in allen wichtigen Plätzen Bayerns ohne wesentliche Erschütterungen vollzogen. In dankenswerter Weise haben sich die neuen Organe mit den alten zusammengetan, um den Gang der Staatsmaschine ruhig in die neuen Bahnen überzuleiten. Zahlreiche Beamte und Offiziere haben sich zu diesem Zwecke der Regierung zur Verfügung gestellt. Um die entgegenstehenden

¹⁸ Vgl. grundlegend zu Eisner und zur Revolutionszeit: Grau, *Kurt Eisner*; Ralf Höller, *Der Anfang, der ein Ende war. Die Revolution in Bayern 1918/19*, Berlin 1999; Georg Köglmeier, *Die zentralen Rätegremien in Bayern 1918/19. Legitimation – Organisation – Funktion*, München 1918/19; Alan Mitchell, *Revolution in Bayern 1918/1919*, München 1967.

Schwierigkeiten zu beseitigen, war versucht worden, die Genehmigung des Königs einzuholen, der die Betreffenden von ihrem Eide entbinden sollte. Vorläufig ist das gescheitert, weil der König nicht gefunden wurde.“¹⁹

Der preußische Gesandte war auch der erste der Münchner Diplomaten, der mit Ministerpräsident Eisner zusammentraf. Über diese Begegnung am 21. November liegt jedoch kein substantieller Bericht vor.²⁰ Der zweite der hiesigen Diplomaten, der Eisner persönlich kennen lernte, war der protestantische badische Gesandte Ludwig von Reck. Seinen Antrittsbesuch beim Ministerpräsidenten am 27. November 1918 schilderte er ausführlich, wobei er sich einer Wertung enthielt. Die Hauptthemen waren die Außenpolitik – es war schließlich Eisners Ressort – und die schwierige Lage nach dem Waffenstillstand vom 11. November. Ein Friedensvertrag zur Beendigung des Ersten Weltkrieges war zu diesem Zeitpunkt noch lange nicht in Sicht. Vier Tage vor diesem Gespräch mit Baron Reck hatte Eisner begonnen, Dokumente der bayerischen Diplomatie zum Ausbruch des Weltkrieges in der Tagespresse zu veröffentlichen. Sie sollten die von Eisner angenommene deutsche Kriegsschuld belegen. Als Motiv überlieferte Reck folgende Erklärung Eisners: „Auf Seite der Entente bestehe, wie der Minister äusserte, noch immer das Misstrauen, die deutsche Revolution könne eine Komödie u. der Militarismus des alten Systems noch nicht verschwunden sein. Es sei daher unbedingt nötig, Vertrauen herzustellen. Diesem Vorhaben diene die Veröffentlichung diplomatischer Aktenstücke“.²¹

Einen Tag später erfuhr der württembergische Gesandte, der Protestant Carl Moser von Filseck, bei seinem Antrittsbesuch Detailliertes von den außenpolitischen Beweggründen

¹⁹ Bericht v. Treutlers, 12.11.1918. PA AA, R 2732.

²⁰ Bericht v. Treutlers, 21.11.1918. PA AA, R 2732.

²¹ Bericht v. Recks, 27.11.1918. GLAK 233/34871. Vgl. zur Aktenpublikation Eisners: Joachim Schröder, Die französischen Sozialisten und die Revolution in Deutschland (1918-1920), in: Karl Christian Führer u.a. (Hg.), *Revolution und Arbeiterbewegung in Deutschland 1918-1920*, Essen 2013, S. 357-373, hier: S. 368, Anm. 43.

des Ministerpräsidenten. Auch Moser unterließ eine eigene Bewertung und berichtete folgende Äußerung Eisners: „Wenn bei der Entente eine gewisse Abneigung gegen die Arbeiter- und Soldaten-Räte bestehen möge, so komme das lediglich von dem Namen, der an ähnliche Gebilde der Russischen Revolution erinnere. Die deutschen Arbeiter- und Soldaten-Räte seien aber damit nicht zu vergleichen, die seien vielmehr Organe der Ordnung und der Ruhe.“²² Eisner habe, fuhr Moser fort, am Vortag eine lange Unterredung mit einem französischen Journalisten des *Temps* gehabt. Wenn dessen Artikel erscheine, werde „man bei der Entente erst den Sinn der deutschen Revolution verstehen und das etwa noch bestehende Misstrauen werde verschwinden.“ Weiter berichtete Moser: „Der Minister ist der festen Überzeugung, dass die Entente einem Deutschland, wie es durch die Revolution sich gestaltet hat, den Frieden nicht verweigern wird. Es sei nur der Bolschewismus vor dem unsere Gegner Angst hätten und einen solchen gebe es bei uns in Deutschland nicht.“²³

Vergleichsweise objektive Schilderungen von Begegnungen mit Eisner liegen von den anderen Gesandtschaften so gut wie nicht vor. Dies ist teilweise durch den Verlust von Akten zu erklären, im Falle der Nuntiatur aber durch die bewusste Vermeidung des Umgangs mit den Revolutionären. Der Apostolische Nuntius Pacelli begab sich am 22. November 1918 für zweieinhalb Monate auf Anraten des Münchner Erzbischofs Michael von Faulhaber und mit Zustimmung der Kurie, vorgeblich aus „gesundheitlichen Gründen“, nach Rorschach in die Schweiz. Seitens der katholischen Hierarchie bestand die Sorge, dass man jeglichen persönlichen Kontakt des Nuntius mit Eisner und der Revolutionsregierung als Anerkennung derselben durch den Hl. Stuhl auslegen könnte.²⁴

²² Bericht Mosers v. Filseck, 28.11.1918. HStAS, E 50/05 Bü 238.

²³ Ebd.

²⁴ Vgl. Telegramme Pacellis an Pietro Gasparri, 11. und 22.11.1918, Nr. 6092, 8431 sowie Weisung Gasparri, 13.11.1918, Nr. 2449, in: *Kritische Online-Edition der Nuntiaturberichte Eugenio Pacellis (1917-1929)*. URL: <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/6092>, www.pacelli-edition.de

Dass sich Eisner und seine Regierung um Kontakt zur Nuntiatur bemühten, erfuhr der preußische Geschäftsträger Julius Graf Zech, der Ende November 1918 auf Treutler folgte, vom Auditor Lorenzo Schioppa.²⁵ Pacelli benannte gegenüber dem Kardinalstaatssekretär Pietro Gasparri eine ganze Reihe von Gründen, weswegen er es ablehne, Kurt Eisner zu treffen.²⁶ Es scheint, als habe er einen gewissen Druck zur Rechtfertigung seiner eigenen Entscheidung verspürt. Die Strategie Pacellis, den bayerischen Ministerpräsidenten Eisner zu missachten und eine persönliche Begegnung zu verhindern, bezeichnete der Kirchenhistoriker Klaus Unterburger 2012 als „vertane Chance“.²⁷

3. Die zunehmende Abneigung gegen Kurt Eisner und die tödliche Wirkung von Stereotypen

Die südwestlichen Gesandten Reck und vor allem Moser von Filseck behielten ihre Zurückhaltung bei der Beurteilung Eisners noch einige Zeit bei und referierten immer wieder auch dessen Standpunkt. Allerdings verzeichneten auch sie die zunehmend größere Unzufriedenheit mit dem Ministerpräsidenten, insbesondere in der Presse. Baron Reck schrieb am

tion.de/Dokument/8431, www.pacelli-edition.de/Dokument/2449 (Aufruf: 9.4.2013).

²⁵ Telegramm v. Zechs, 10.1.1919, sowie Bericht v. Zechs, 5.3.1919. PA AA, R 2841. Vgl. auch die Berichte Pacellis vom 20., 26.11.1918, Nr. 234, 255, sowie denjenigen Schioppas vom 11.12.1918, Nr. 306, in: *Kritische Online-Edition der Nuntiaturberichte Eugenio Pacellis (1917-1929)*. URL: <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/234>, www.pacelli-edition.de/Dokument/255, www.pacelli-edition.de/Dokument/306 (Aufruf: 9.4.2013).

²⁶ Bericht Pacellis, 20.11.1918, Nr. 234, in: *Kritische Online-Edition der Nuntiaturberichte Eugenio Pacellis (1917-1929)*. URL: <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/234> (Aufruf: 9.4.2013).

²⁷ Klaus Unterburger am 20.3.2012 im Archiv des Erzbistums München und Freising über *Pacelli und Eisner. Die Münchner Nuntiatur in Revolution und Räterepublik 1918/19*; vgl. Klaus Unterburger, *Pacelli und Eisner. Die Münchener Nuntiatur in Revolution und Räterepublik 1918/1919*, in: *Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte* 54 (2012), S. 201-228.

2. Dezember, dass man Eisner indirekt Landesverrat vorwerfe: „Gegen die geschäftige Tätigkeit Herrn Eisners in der äusseren Politik u. gegen seine Haltung in Fragen der inneren Politik wendet sich in steigendem Masse die gesamte bürgerliche Presse. Sie spricht unter Zitierung ausländischer Zeitungen der Methode, durch deren Anwendung Eisner das Heil für Deutschland oder Bayern herbeizuführen sucht, jeden Erfolg ab u. gibt der Ansicht Ausdruck, dass der Minister lediglich die Geschäfte unserer Feinde besorge, ohne uns irgendwie zu nützen. [...] Am Massivsten führt den Kampf gegen Eisner u. seine Leute das Zentrumsblatt ‚Bayer. Kurier‘, das sie fortwährend als Juden u. Nichtbayern angreift.“²⁸ Dennoch erkannte Reck Eisners Bemühen um „Ruhe und Ordnung“ an.²⁹ Nach einem Gespräch Recks mit Erhard Auer, dem bayerischen Innenminister und Vorsitzenden der MSPD, am 6. Dezember 1918 schwenkte Reck aber mehr und mehr auf dessen Linie über.³⁰

Moser von Filseck berichtete am 2. Dezember, die „Stellung Eisners“ werde als „erschüttert bezeichnet“, die „Unzufriedenheit mit ihm“ sei „in den letzten Tagen ganz bedeutend angewachsen“.³¹ Vier Tage später notierte Moser, Eisner habe entgegen seiner bisherigen Absicht nun doch für den Januar 1919 Landtagswahlen anberaumt.³² Bislang habe der Ministerpräsident dies, wie Moser von ihm selbst erfuhr, mit Verweis auf die noch nicht erfolgte Demobilisierung als verfrüht abgelehnt.³³ Der württembergische Gesandte würdigte den Meinungswandel Eisners in der Frage des Wahltermins, machte aber deutlich, dass ganz andere Faktoren die Abnahme der Popularität des Ministerpräsidenten bedingten: „Trotz seines Einschwenkens und trotzdem er sich in der letzten Zeit [...] in der auswärtigen Politik nicht mehr kompromittiert hat, hat

²⁸ Bericht v. Recks, 2.12.1918. GLAK 233/34871.

²⁹ Ebd.

³⁰ Bericht v. Recks, 6.12.1918. GLAK 233/34871.

³¹ Bericht Mosers v. Filseck, 2.12.1918. HStAS, E 50/05 Bü 238.

³² Bericht Mosers v. Filseck, 6.12.1918. HStAS, E 50/05 Bü 238.

³³ Vgl. Bericht Mosers v. Filseck, 19.12.1918. HStAS, E 50/05 Bü 238.

Eisner für seine Person zahlreiche Gegner unter denjenigen Leuten, die sonst für die neue Richtung eintreten. Man traut ihm eben nicht und seine Abstammung erweckt Bedenken.“³⁴ Moser bringt es auf den Punkt: Es war zu einem erheblichen Teil die jüdische Abstammung Eisners, die ihn parteiübergreifend zum Gegner werden ließ. Diese Erkenntnis tritt aus den Berichten der übrigen Gesandten noch wesentlich deutlicher hervor.

Der österreichische Geschäftsträger, Felix Graf Brusselle, nannte in einem Bericht vom 16. Dezember 1918 die Errungenschaften der Regierung Eisner, wenngleich er sie nicht als solche bezeichnete: den demokratischen Neuaufbau, die Einführung des Acht-Stunden-Tages, die Demokratisierung des Militärs, die Ausarbeitung einer bayerischen Verfassung, die gerade erst verordnete Abschaffung der kirchlichen Schulaufsicht, sowie den Versuch, auf internationaler Ebene für die Vertrauenswürdigkeit Bayerns zu werben.³⁵ Wenige Tage später sandte Brusselle allerdings eine äußerst verunglimpfende Charakterisierung des gesamten bayerischen Kabinetts nach Wien, die sein Kanzleisekretär besorgt hatte. Diese begann mit dem vielsagenden Satz: „Der Ministerpräsident Kurt Eisner ist Jude“.³⁶ Es folgte die angebliche, aber unzutreffende polnisch-galizische Herkunft seiner Eltern, die Behauptung seiner mangelnden politischen Eignung, die Betonung seines Pazifismus und Atheismus, ausgeschmückt mit allerlei negativen Attributen. Über die Mitstreiter Eisners berichtete der Geschäftsträger: „Der Münchner Arbeiter-Soldaten- und Bauernrat besteht aus der Hefe des Volkes, aus denen, die eben in der Revolutionsnacht gerade vorne waren, darunter meist Nichtbayern, Matrosen, die den Putsch zu machen mit Extrazug gekommen waren, viele Juden jugendlichen Alters, aus der jüngsten Bohème und rabiate Bauern, die es in Altbayern

³⁴ Bericht Mosers v. Filseck, 6.12.1918. HStAS, E 50/05 Bü 238.

³⁵ Vgl. Bericht Brusselles, 16.12.1918. ÖStA/AdR, NPA, Liasse Bayern 1918-1919.

³⁶ Anlage zum Schreiben Brusselles, 21.12.1918. ÖStA/AdR, NPA, Liasse Bayern 1918-1919.

von jeher gab, die unter Freiheit das Wildern und unflätige Reden gegen Adel und Geistlichkeit verstehen.“³⁷

Eugenio Pacelli, der Nuntius und spätere Papst Pius XII., schrieb am 15. November 1918 über Eisner: „Eine Skizze seiner Persönlichkeit zu entwerfen, heißt, zusammenzufassen, was die Revolution in Bayern wahrhaftig ausmacht. Er ist Atheist, radikaler Sozialist, unerbittlicher Propagandist, enger Freund der russischen Nihilisten, Kopf aller revolutionären Bewegungen in München, wer weiß wie viele Male wegen politischer Delikte inhaftiert gewesen, und obendrein noch galizischer Jude. Kurt Eisner ist das Aushängeschild, das Programm, die Seele der Revolution, die sich in Bayern entladen hat und die das religiöse, politische und soziale Leben bedroht.“³⁸ Pacelli bedient sich hier des antisemitischen Stereotyps vom Ostjuden – obwohl Eisner Berliner war –, der aufgrund seines fremden Wesens nicht in die westliche, zivilisierte Gesellschaft passe, der diese sogar bedrohe und der schwer kriminell sei. Die Klimax dieser Aufzählung, die in dem Satz gipfelt, Eisner sei „obendrein noch galizischer Jude“, deutet darauf hin, dass dies allein Grund genug zur Ablehnung wäre. Tatsächlich begann eine Aufzählung Pacellis von Gründen, weswegen er Eisner nicht treffen werde, mit folgender Argumentation: „Die aktuelle Regierung, die im Übrigen nur eine provisorische ist, setzt sich aus Atheisten, Juden, Protestanten zusammen, allesamt revolutionäre Sozialisten, die, wie mir scheint, für einen Apostolischen Nuntius kein passender Umgang sind“.³⁹ Im Anschluss wiederholt Pacelli

³⁷ Ebd.

³⁸ Bericht Pacellis an Gasparri, 15.11.1918. Zitiert nach: Fattorini, *Germania*, S. 312, sowie Dokument Nr. 302, in: *Kritische Online-Edition der Nuntiaturreporte Eugenio Pacellis (1917-1929)*. URL: <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/302> (Aufruf: 9.4.2013), übersetzt von Claudia Bernardoni.

³⁹ Bericht Pacellis an Gasparri, 20.11.1918, Nr. 234, in: *Kritische Online-Edition der Nuntiaturreporte Eugenio Pacellis (1917-1929)*. URL: <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/234> (Aufruf: 9.4.2013), übersetzt von Claudia Bernardoni.

seine Charakterisierung des bayerischen Regierungschefs als die eines kriminellen Ostjuden: „Besonders umstritten ist jedoch die Person des Außenministers Kurt Eisner, eines galizischen Juden, der mehrmals wegen politischer Vergehen zu Gefängnisstrafen verurteilt wurde.“⁴⁰ Fatal wirkte sich zudem aus, dass Pacelli – genau wie Faulhaber – infame Behauptungen über Eisner in die Welt setzte oder zumindest kolportierte. So berichtete Pacelli folgende Äußerung nach Rom, die Eisner von sich gegeben haben soll: „Es wird erzählt, dass er in einer ersten geheimen Sitzung ausgerufen haben soll: ‚Jetzt ist es an der Zeit, mit den Priestern Schluss zu machen.‘“⁴¹ Erzbischof Faulhaber tradierte die angebliche Parole Eisners „Aber jetzt mit aller Schärfe gegen die Pfaffen!“⁴² Eine Aussage, die Eisners Credo der Gewaltvermeidung zutiefst widersprach. In den Bereich der Verunglimpfung mit antijüdischem Unterton gehört auch die Bezeichnung, das Eisner-Kabinett sei eine „Regierung von Jehovas Zorn“,⁴³ die auf Faulhabers Silvesterpredigt 1918 zurückgehend bald weitere Verbreitung fand. Graf Zech beispielsweise schrieb am 27. Februar 1919, wenige Tage nach Eisners Tod, die Lage sei „unverändert“, die Bevölkerung lasse „teilnahmslos alles über sich ergehen, was Jehovas Zorn ihr beschert.“⁴⁴

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Bericht Pacellis an Gasparri, 15.11.1918. Zitiert nach: Fattorini, *Germania*, S. 312, sowie Dokument Nr. 302, in: *Kritische Online-Edition der Nuntiaturreporte Eugenio Pacellis (1917-1929)*. URL: <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/302> (Aufruf: 9.4.2013), übersetzt von Claudia Bernardoni.

⁴² Erklärung Faulhabers, 7.7.1921, in: Ludwig Volk (Bearb.), *Akten Kardinal Michael von Faulhabers (1917-1945)*, Bd. 1, Mainz 1975, S. 190-192, hier: S. 190. Vgl. den Beitrag von Antonia Leugers zu Faulhaber in diesem Band.

⁴³ JHWH, Jahwe bzw. Jehova ist gemäß Tanach der Name des Gottes Israels; vgl. zur Silvesterpredigt 1918 den Beitrag von Antonia Leugers zu Faulhaber in diesem Band.

⁴⁴ Bericht v. Zechs, 27.2.1919. PA AA, R 2732; vgl. auch seinen Bericht vom 28.8.1919. PA AA, R 2760.

Moser von Filseck, der evangelische württembergische Gesandte, beschrieb in einem Bericht Anfang Januar 1919 den Wahlkampf der katholischen Bayerischen Volkspartei (BVP), den er als „nicht ganz geschickt“ bezeichnete: „Ihre Versuche, auch die religionstreuen Juden auf ihre Seite zu ziehen, finden keinen grossen Anklang, nachdem die Angriffe der Zentrumspresse auf das in der gegenwärtigen Regierung stark vertretene jüdische Element die Partei in den Verdacht des Antisemitismus gebracht haben.“⁴⁵

Der protestantische sächsische Geschäftsträger, Maximilian von Dziembowski, der Ende November 1918 die Amtsgeschäfte des demissionierten Gesandten Stieglitz übernommen hatte, traf Anfang 1919 mehrmals mit Erhard Auer zusammen, Eisners regierungsinternem Gegenspieler. Er bewunderte Auers Patriotismus und angebliche Uneigennützigkeit. Über ein Gespräch mit Auer am 14. Januar 1919 berichtete Dziembowski, der Minister wolle infolge der Landtagswahl zurücktreten, vorausgesetzt, auch Eisner und dessen Parteifreunde wären hierzu bereit. Dziembowski kommentierte: „Jedenfalls ist auch dies ein Zeichen wohlthuender Bescheidenheit gegenüber seinem stark pathologisch veranlagten Kollegen auf dem Promenadeplatz“⁴⁶ – womit Eisner gemeint war. Die Befürchtung, Eisner würde nach der verlorenen Landtagswahl vom 12. Januar, bei der die USPD lediglich 2,53 Prozent der Stimmen erhalten hatte, einen Rücktritt verweigern, beschäftigte die auswärtigen Diplomaten stark.⁴⁷

Am 13. Februar hielt Dziembowski nach einer Unterredung mit Auer fest: „Wir stehen vor der Entscheidung“, mit diesen Worten begrüßte mich heute Vormittag der Minister

⁴⁵ Bericht Mosers v. Filseck, 8.1.1919. HStAS, E 50/05 Bü 238.

⁴⁶ Brief Dziembowskis, 14.1.1919. SächsHStA, Ministerium der Auswärtigen Angelegenheiten 10717, Nr. 2089 (Kriegsberichte der Gesandtschaft München, Bd. 4).

⁴⁷ Vgl. auch Berichte v. Zechs, 20.2.1919, 7.3.1919. PA AA, R 2732; Bericht Mosers v. Filseck, 19.2.1919. HStAS, E 50/05 Bü 238; Berichte v. Recks, 6.2.1919, 18.2.1919. GLAK 233/34871; Bericht Pacellis, 17.2.1919, Nr. 316, in: *Kritische Online-Edition der Nuntiaturberichte*

Auer!⁴⁸ Der Diplomat berichtete weiter: „Kurt Eisner hat tatsächlich erklärt, dass er nicht daran dächte zurückzutreten, denn er habe die deutsche Revolution gemacht und werde sie auch weiter durchführen. Beim Zusammentritt des Landtags werden die Minister mit Ausnahme der Unabhängigen ihre Portefeuilles zur Verfügung stellen, man wird eine neue Regierung bilden und sollte Kurt Eisner dann an die Spitze einer Nebenregierung treten, so wird man sich seiner entledigen müssen.“⁴⁹ Mit der Verhaftung spartakistischer Rädelführer sei es Dziembowski zufolge nicht getan: „Ich halte es für meine Pflicht, hier zu betonen, dass die Regierungen dem deutschen Volke gegenüber eine ungeheure Schuld auf sich laden, wenn sie aus Angst vor dem weissen Schrecken Schrittmacher des Bolschewismus werden!“ Abschließend betonte der Sachse in dem Bericht, es müsse etwas geschehen, „das Volk lechzt nach Ordnung und hat Herrn Eisner und Genossen zum Erbrechen satt!“⁵⁰ Am 19. Februar steigerte sich die Ablehnung des amtierenden Ministerpräsidenten durch den Diplomaten nochmals. Im Nachhinein betrachtet liest sich Dziembowskis Bericht beinahe wie ein Aufruf zur Ermordung Eisners: „Wenn auch das ganze Volk sich gegen das Regiment der Minderheit aufbäumt und wenn die Münchner Post [...] auf das energischste den Rücktritt Eisners fordert, so fehlt mir trotzdem der Glaube, dass die betreffenden Stellen sich jetzt zur Tat aufraffen. Sie werden wahrscheinlich weiter verhandeln und so Eisner weitere Anhänger zuführen. Es muss dann zum Blutvergiessen kommen, denn für so gesund halte ich das bayerische Volk noch, dass es sich auf die Dauer von fremden

Eugenio Pacellis (1917-1929). URL: <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/316> (Aufruf: 9.4.2013).

⁴⁸ Bericht Dziembowskis, 13.2.1919. SächsHStA, Ministerium der Auswärtigen Angelegenheiten 10717, Nr. 2089 (Kriegsberichte der Gesandtschaft München, Bd. 4).

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ Ebd.

Schädlingen nicht regieren lässt.“⁵¹ Immer wieder äußerte Dziembowski seine Hoffnung auf eine Beseitigung der Regierung unter Kurt Eisner. Er schrieb: „vielleicht haben die Männer, denen die Ordnung doch am Herzen liegt, weil wir ohne diese rettungslos verloren sind, in letzter Stunde doch noch den Mut zuzugreifen.“⁵² Fast scheint es, Dziembowski sei in Attentatspläne eingeweiht worden. Keine 48 Stunden später, am Morgen des 21. Februar 1919, richtete der rechtsradikale, antisemitische Leutnant des Leibregiments, der Katholik Anton Graf von Arco auf Valley, seinen Revolver auf Kurt Eisner und erschoss den Ministerpräsidenten von hinten. Eisner war gerade auf dem Weg zum Landtag, um seinen Rücktritt zu verkünden. Noch vor dem Attentat hatte Arco seine Beweggründe schriftlich fixiert: „Eisner ist Bolschewist, er ist Jude, er ist kein Deutscher, er fühlt nicht deutsch, untergräbt jedes vaterländische Denken und Fühlen, ist ein Landesverräter.“⁵³

Unmittelbar nach der Ermordung Eisners befürchteten die Diplomaten die Ausrufung einer Räterepublik und eine Welle der Gewalt: Graf Zech teilte der Reichskanzlei am 22. Februar telefonisch mit, dass die „Räte-Republik [...] beschlossen“ und die „Lage sehr ernst“ sei.⁵⁴ Einen Tag später meldete Zech telefonisch, wie der Gesprächsteilnehmer festhielt, die Lage habe sich „entschieden gebessert“.⁵⁵ Am selben Tag, also zwei Tage nach dem tödlichen Attentat auf Eisner, berichtete Dziembowski dem Außenministerium in Dresden telefonisch über die Situation in München. Der zuständige

⁵¹ Bericht Dziembowskis, 19.2.1919. SächsHStA, Ministerium der Auswärtigen Angelegenheiten 10717, Nr. 2089 (Kriegsberichte der Gesandtschaft München, Bd. 4).

⁵² Ebd.

⁵³ Zitiert nach: Volker Ullrich, *Die Revolution von 1918/19*, München 2009, S. 93; vgl. auch ders., Mord in München. Im Februar 1919 starb der bayerische Ministerpräsident Kurt Eisner durch die Kugeln eines Attentäters. Die Folgen waren dramatisch, in: *Die Zeit*, Nr. 9 v. 19. Februar 2009, S. 92; vgl. URL: <http://www.zeit.de/2009/09/A-Eisner/komplettansicht> (Aufruf: 9.4.2013).

⁵⁴ Notiz über Telefonat mit v. Zech, 22.2.1919. PA AA, R 2732.

⁵⁵ Notiz über Telefonat mit v. Zech, 23.2.1919. PA AA, R 2732.

Beamte notierte darüber: „Nach Auffassung v. Dziembowski ist die Lage in München bisher noch nicht geklärt, aber wesentlich besser geworden.“⁵⁶ Pacelli telegraphierte nach Rom, es bestehe die Gefahr eines Bürgerkrieges und von Racheakten an Adel, Beamten und Geistlichen, die für die Ermordung Eisners verantwortlich gemacht würden.⁵⁷ Baron Reck teilte am 24. Februar fernmündlich mit, an dem Begräbnis Eisners gedächten sich die Diplomaten nicht zu beteiligen, „da es voraussichtlich sehr stark den Charakter einer Partei-Veranstaltung haben wird und dabei Reden gehalten werden dürften, welche die Diplomaten kaum als Vertreter ihrer Regierungen anzuhören in der Lage seien“.⁵⁸ Die Diplomaten verweigerten dem bayerischen Ministerpräsidenten also die letzte Ehre. Dennoch war Baron Reck, offenbar im Gegensatz zu den übrigen Gesandten, gewillt, für das gesamte diplomatische Korps einen Kranz für Kurt Eisner zu spenden.⁵⁹

4. Die Zeit der Räterepubliken

Der Tod Eisners führte jedoch nicht zur von vielen ersehnten Wiederherstellung der alten Ordnung, sondern zu noch schwierigeren Verhältnissen: Zur Parallelherrschaft von Rätegremien und der sich am 17. März aus der Landtagswahl konstituierenden Regierung unter Johannes Hoffmann von der MSPD. Moser von Filseck berichtete noch am 4. März nach Stuttgart: „Die Verhältnisse hier sind noch ganz verworren, man weiss noch nicht, ob die Minister, die in der letzten Liste genannt werden, ihre Aemter angetreten oder überhaupt

⁵⁶ Aufzeichnung des Legationsrats Schmidt über Telefonat mit Dziembowski am 23.2.1919. SächsHStA, Ministerium der Auswärtigen Angelegenheiten 10717, Nr. 2089 (Kriegsberichte der Gesandtschaft München, Bd. 4).

⁵⁷ Telegramm Pacellis an Gasparri, [23].2.1919, Nr. 2964, in: *Kritische Online-Edition der Nuntiaturreporte Eugenio Pacellis (1917-1929)*. URL: <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/2964> (Aufruf: 9.4.2013).

⁵⁸ Aufzeichnung über Telefonat mit v. Reck am 24.2.1919. GLAK 233/34871.

⁵⁹ Ebd.

nur angenommen haben.“⁶⁰ Er bezeichnete die Zustände als „sehr bedenklich“ und schrieb: „Erhoffte man sich früher vom Ausscheiden Eisners aus der Regierung eine Besserung, so muss man jetzt wünschen, dass Eisner noch da wäre.“ Denn dieser „wäre der Mann gewesen“, die politische „Krise wieder in ruhigere Bahnen zu lenken“. Moser, gewiss dem monarchischen Gedanken näher stehend als der USPD, urteilte eindeutig über die Ermordung des bayerischen Ministerpräsidenten: „Die Wahnsinnstat, die an ihm verübt wurde, hat für Bayern das grösste Unheil heraufbeschworen“. Das einzige Ziel in den bürgerlichen Kreisen, so Moser weiter, sei „die Diktatur des Proletariats und damit den Bolschewismus zu vermeiden“. Hierfür würde man sogar eine neue USPD-Regierung akzeptieren.⁶¹ Zwei Tage später meldete Moser, die MSPD erwäge eine Volksabstimmung über die Frage Räterepublik oder parlamentarische Demokratie.⁶² Selbst die Bayerische Volkspartei stelle sich „jetzt unumwunden auf den Boden der Republik“.⁶³ Moser gab der BVP durch ihre Weigerung, sich an der Regierung zu beteiligen, eine gewisse Mitschuld an der sich zuspitzenden Krise: „Je schneller die Revolution sich nach links entwickelt, umso schneller wird aber auch die Gefahr einer Reaktion eintreten. Die Zentrumskreise wissen das wohl und es ist ihr Grundsatz, die jetzigen Machthaber möglichst schnell abwirtschaften zu lassen, daher hatte sich auch die Bayerische Volkspartei der vor dem ersten Zusammentreten des Landtags geplanten Bildung eines Koalitionsministeriums ferngehalten.“⁶⁴ Moser empfahl seiner Regierung, wie es auch die anderen Gesandtschaften taten, die Entsendung von in Weimar tagenden MSPD-Funktionären, die mäßigend auf die Münchner Parteigenossen einwirken und vor dem Räteresystem

⁶⁰ Bericht Mosers v. Filseck, 4.3.1919. HStAS, E 130 b Bü 2090.

⁶¹ Ebd.

⁶² Bericht Mosers v. Filseck, 6.3.1919. HStAS, E 130 b Bü 2090.

⁶³ Bericht Mosers v. Filseck, 9.3.1919. HStAS, E 130 b Bü 2090.

⁶⁴ Bericht Mosers v. Filseck, 13.3.1919. HStAS, E 50/05 Bü 238; genauso beurteilte auch v. Zech die Haltung des Zentrums, vgl. Bericht v. Zechs, 10.3.1919. PA AA, R 2732.

warnen sollten.⁶⁵ Am 17. und 18. März 1919 trat erstmals nach Eisners Ermordung wieder der bayerische Landtag zusammen und wählte per Handzeichen den Sozialdemokraten Johannes Hoffmann (MSPD) zum neuen Ministerpräsidenten. Ein verabschiedetes Ermächtigungsgesetz stattete die neue Regierung mit weitreichenden legislativen Vollmachten aus, ein Notstandsgesetz ermöglichte die Haushaltsführung ohne Einbeziehung des Parlaments.⁶⁶ Daher urteilte Graf Zech, der Vertreter Preußens in München, in den beiden Plenarsitzungen habe „der bayerische Landtag den Prozess der Selbstentmannung in aller Ruhe aber auch mit vollster Gründlichkeit vollzogen.“⁶⁷ Der badische Gesandte Reck kommentierte, in diesen Landtagsbeschlüssen liege „viel Selbstverleugnung“.⁶⁸ Bis zum Ende der Räterepublik tagte der Landtag nicht mehr, so dass der Räteaktivist Erich Mühsam rückblickend von einer „feigen Desertion“ des Parlaments sprach.⁶⁹ Am 1. April teilte Graf Zech in Berlin mit, dass „die politische Lage in München sich täglich verschlechtert“, am folgenden Tag notierte er, die „Signatur der innerpolitischen Zustände Bayerns“ sei die der „Verlotterung und Auflösung“.⁷⁰

Für den Monat April 1919, die Phase der Ersten und Zweiten Räterepublik, liegen nur sehr wenige Berichte vor, meist Notizen aus den Außenministerien von Telefonaten mit den Gesandten. Am 7. April 1919 hatten Ernst Toller, Erich Mühsam und Gustav Landauer, gemäß einem Beschluss der höchsten Rätegremien, Zentralrat und Revolutionärer Arbeiterrat, die

⁶⁵ Ebd.; vgl. auch Berichte v. Zechs, 27.2.1919, 9.3.1919, 10.3.1919, 2.4.1919. PA AA, R 2732, sowie 6.4.1919. PA AA, R 2824.

⁶⁶ Vgl. *Verhandlungen des Bayerischen Landtags. Stenographische Berichte*, Bd. 1, Jg. 1919. URL: <http://geschichte.digitale-sammlungen.de/landtag1919/band/bsb00008648> (Aufruf: 9.4.2013).

⁶⁷ Bericht v. Zechs, 21.3.1919. PA AA, R 2732.

⁶⁸ Bericht v. Recks, 19.3.1919. GLAK 233/34871.

⁶⁹ Erich Mühsam, *Ausgewählte Werke, Bd. 2: Publizistik (1902-1919). Unpolitische Erinnerungen*, hg. v. Christlieb Hirte, Berlin (Ost) 1978, S. 273.

⁷⁰ Aufzeichnung über Telefonat mit v. Zech, 1.4.1919. PA AA, R 2732; Bericht v. Zechs, 2.4.1919. Ebd.

Räterepublik ausgerufen und durch die Einsetzung des Revolutionären Zentralrats eine Gegenregierung geschaffen. Das Kabinett unter Johannes Hoffmann wich nach Bamberg aus. In dieser Situation meldete Gesandter Reck telefonisch nach Karlsruhe: „Im übrigen scheint es, als ob die gegenwärtige Regierung heute oder morgen verschwinden wird und durch die Kommunisten ersetzt wird. [...] Vielfach wird das Urteil ausgesprochen, daß die ganze Rätewirtschaft in einigen Tagen zusammenbricht, wegen Absperrung von Kohlen, Lebensmitteln und von Geld. Dies scheint mir jedoch sehr optimistisch zu sein. Die Aufregung in der Stadt ist groß, was bevorsteht, schwer zu sagen.“⁷¹ Hier reißt die Aktenüberlieferung der badischen Gesandtschaft ab. Die letzten Berichte Mosers und Dziembowskis vor Niederschlagung der Revolution stammen von Mitte März. Beide hielten sich Ende April nicht in München auf.⁷² Lediglich von der Nuntiatur und der preußischen Vertretung liegen Berichte aus der Phase der kommunistischen zweiten Räterepublik vor. Ende April funktionierten auch Telefon und Telegraphie nicht mehr ordnungsgemäß,⁷³ so dass von den übrigen Gesandtschaften auch keine Telefonnotizen überliefert sind.

Die Befürchtungen Baron Recks bewahrheiteten sich. Am 13. April begann eine fast dreiwöchige kommunistische Räterepublik unter Leitung des Vollzugsrats der Betriebs- und Soldatenräte, an dessen Spitze Eugen Leviné und Max Levien gewählt wurden.⁷⁴ Zur Klärung der Frage, ob die neue Regierung die Exterritorialität der Gesandtschaften und der

⁷¹ Aufzeichnung von F. K. Müller über Telefonat mit v. Reck, 10.4.1919. GLAK 233/34871.

⁷² Vgl. Bericht Mosers v. Filseck, 14.3.1919. HStAS, E 50/05 Bü 238; Bericht Dziembowskis, 15.3.1919. SächsHStA, Ministerium der Auswärtigen Angelegenheiten 10717, Nr. 2089 (Kriegsberichte der Gesandtschaft München, Bd. 4). Von Dziembowski ist noch ein weiteres Schreiben vom 12.4.1919 (ebd.) überliefert, in dem er v.a. sein eigenes Handeln beschreibt. Vgl. Bericht v. Recks, 3.5.1919. GLAK 233/34871.

⁷³ Vgl. Bericht v. Recks, 3.5.1919. GLAK 233/34871.

⁷⁴ Vgl. Grau, *Kurt Eisner*; Höller, *Der Anfang*; Köglmeier, *Die zentralen Rätegremien*; Mitchell, *Revolution*.

Nuntiatur (in der Brienner Straße 15) beachten würde, begaben sich der Auditor Lorenzo Schioppa und der preußische Geschäftsträger Julius Graf Zech im Auftrag des gesamten diplomatischen Korps am 18. April zum Wittelsbacher Palais, dem Sitz der Räteregierung, in der Brienner Straße 50. Es existiert ein weitgehend neutraler Bericht Mosers von Filseck darüber, der auf Informationen Zechs⁷⁵ beruht: Max Levien habe den Diplomaten gesagt, der Vollzugsrat habe am Abend zuvor beschlossen, „die Exterritorialität der Gesandtschaften anzuerkennen“, allerdings könne diese „nur garantiert werden, soweit sich der betreffende auswärtige Vertreter nicht gegenrevolutionärer Umtriebe verdächtig mache“.⁷⁶ Tatsächlich stellte auch die kommunistische Räteregierung Schutzscheine aus, deren Bedeutung allerdings nicht allzu groß war, wie Reck überliefert: „Auf einen Schutz des Vollzugsrats u. seiner Amtsstellen war nicht zu rechnen; wenn die massgebenden Leute zu finden oder auf telephonischen Anruf zu erreichen waren, was regelmässig nicht der Fall gewesen ist, u. den Willen hatten, zu helfen, so fehlte ihnen doch die Macht dazu, wie ein Vertreter der Kommandantur in der Nuntiatur offen erklärte.“⁷⁷ Noch immer behielten die meisten Diplomaten also eine gewisse Objektivität der Darstellung in ihren Berichten bei.⁷⁸

Pacelli jedoch beschrieb die Szenerie im Wittelsbacher Palais in einem Bericht an den Kardinalstaatssekretär Pietro Gasparri folgendermaßen: „Ein absolutes Chaos, ekeleregender

⁷⁵ Bericht Mosers v. Filseck, 5.5.1919. HStAS, E 130 b Bü 2090.

⁷⁶ Ebd.

⁷⁷ Bericht v. Recks, 3.5.1919. GLAK 233/34871; ähnlich: Bericht v. Zechs, 5.5.1919. PA AA, R 2733.

⁷⁸ Eine Ausnahme stellt der Bericht des preußischen Geschäftsträgers Graf Zech vom 5.5.1919. PA AA, R 2733, dar, in dem er über die Protagonisten der zweiten Räterepublik schrieb: „Von vornherein waren die entscheidenden Faktoren drei russische Juden, Levien, Axelrod und ein dritter, der sich jenachdem [!], ob er das heimatliche Ghetto unter belgischer oder dänischer Herkunft verbergen wollte, bald Leviné, bald Nissen nannte.“ Im selben Text beschrieb Graf Zech Leviné als „[f]eige, skrupellos, grausam von Charakter“.

Schmutz, ununterbrochenes Kommen und Gehen von bewaffneten Soldaten und Arbeitern, Geschrei, unflätige Worte und Flüche, die dort widerhallen, machen aus der früheren Lieblingsresidenz der Könige von Bayern eine wahre Hölle. Ein Heer von Angestellten, die kommen und gehen, Befehle weitergeben, Nachrichten verbreiten, und unter ihnen eine Schar junger Frauen von wenig vertrauenerweckendem Aussehen, Juden wie alle Leute in den übrigen Ämtern auch, mit herausforderndem Gesichtsausdruck und zweideutigem Lächeln. An der Spitze dieser Frauengruppe steht die Geliebte von Levi-en: eine junge Russin, Jüdin, geschieden, und kommandiert als Gebieterin. Und vor dieser Person hat die Nuntiatur sich leider verbeugen müssen, um den Passierschein zu erlangen! / Levien ist ein junger Bursche, auch er Russe und Jude, von ungefähr dreißig oder fünfunddreißig Jahren. Bleich, schmutzig, mit ausdruckslosen Augen, rauher Stimme und rüpelhaftem Ton: ein wirklich abstoßender Typ, jedoch mit intelligentem und schlauer Miene.⁷⁹

Diese Passage und das „wiederholt[e] Hervorheben des Judentums der Revolutionäre“ verweise John Cornwell zufolge auf die Überzeugung Pacellis, „daß ‚die Juden‘ die Anstifter der bolschewistischen Revolution seien und ihr Hauptziel darin bestehe, die christliche Zivilisation zu zerstören.“⁸⁰ Sie hinterlasse durch die „Hinweise auf das Judentum dieser Leute im Kontext der ausgiebigen Beschreibung ihrer körperlichen und sittlichen Widerwärtigkeit [...] den starken Eindruck einer stereotypen rassistischen Verachtung“.⁸¹ Hinzu

⁷⁹ Bericht Pacellis an Gasparri, 18.4.1919. Zitiert nach: Fattorini, *Germania*, S. 323, sowie Dokument Nr. 257, in: *Kritische Online-Edition der Nuntiaturberichte Eugenio Pacellis (1917-1929)*. URL: <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/257> (Aufruf: 9.4.2013), übersetzt von Claudia Bernardoni.

⁸⁰ John Cornwell, *Pius XII. Der Papst, der geschwiegen hat*, München 1999, S. 101.

⁸¹ Ebd.

kommt, dass Max Levien keineswegs Jude war,⁸² so dass die beabsichtigte Stigmatisierung als solche auf das Vertrauen der Stimmigkeit antisemitischer Propaganda verweist, wenn nicht sogar eine bewusste Kolportierung eines unzutreffenden Attributs in verleumderischer Absicht in Erwägung gezogen werden muss. Daniel Goldhagen urteilte angesichts dieser Zitate – auch wenn in seiner Übersetzung zu Recht Fehler bemängelt wurden –, diese ließen „keinen Zweifel daran, dass er [Pacelli] ein Antisemit war“.⁸³ Deutlich vorsichtiger als der Politologe interpretierte der Kirchenhistoriker Hubert Wolf die Passage des Pacelli-Briefs: „Ohne jede Hemmung garnierte er seine gedankliche Verbindung zwischen Judentum, Kommunismus und russischer Nationalität mit Bemerkungen über das wenig ansprechende Äußere der Revolutionäre“⁸⁴. Auch Wolf kommt zu der Auffassung, Pacelli habe an eine „jüdisch-bolschewistische Weltverschwörung“ geglaubt.⁸⁵ Die Äußerung Thomas Brechenmachers hierzu, der schrieb, der zitierte Bericht des Nuntius lasse „kaum“ auf „eine hohe Wertschätzung“ der beteiligten Juden durch Pacelli schließen, lässt das Bemühen um eine kritische Reflexion jenseits weltanschaulich bedingter Schönfärberei vermissen.⁸⁶ Bei Brechenmacher

⁸² Hans-Helmuth Knütter, *Die Juden und die deutsche Linke in der Weimarer Republik, 1918-1933*, Düsseldorf 1971, S. 78. Für diesen Hinweis danke ich meinem Kollegen Dr. Joachim Schröder.

⁸³ Daniel Jonah Goldhagen, *Die katholische Kirche und der Holocaust. Eine Untersuchung über Schuld und Sühne*, Berlin 2002, S. 66.

⁸⁴ Hubert Wolf, *Papst & Teufel. Die Archive des Vatikan und das Dritte Reich*, München 2008, S. 93.

⁸⁵ Ebd.

⁸⁶ Thomas Brechenmacher, Pius XII. und die Juden, in: Peter Pfister (Hg.), *Eugenio Pacelli – Pius XII. (1876-1958) im Blick der Forschung. Vorträge zur Ausstellung „Opus Iustitiae Pax“ in München*, Regensburg 2009, S. 68. Einen „pöbelhaften Antisemitismus“ von einem insinuierten höherwertigen Antisemitismus abgrenzen wollend, urteilte Thomas Brechenmacher: „War Pacelli ein Antisemit? Dass er als Nuntius während der Münchener Räterevolution einen Bericht nach Rom sandte, der die Revolutionäre um Max Levien mit Adjektiven charakterisierte, die auf hohe Wertschätzung nicht aller, aber einiger Juden, kaum schließen lassen, ist bekannt. Auch wenn er den Bericht selbst nicht verfasst hatte,

fehlt wie üblicherweise auf kirchengeschichtlicher Seite bzw. seitens katholisch gebundener Historiker nicht der Hinweis, dass der betreffende Text über die Räterevolutionäre nicht von Pacelli, sondern vom Auditor Schioppa stammt.⁸⁷ Allerdings unterzeichnete Pacelli eben diesen Text mit seinem Namen und änderte an der Passage über Levien nicht eine Silbe. Eine Mitarbeiterin der Online-Edition der Pacelli-Berichte kommt daher zu dem Schluss: „In diesen Zeilen treten deutlich die klassischen antisemitischen Stereotypen zum Vorschein“.⁸⁸

5. Die Geburt eines Feindbildes?

Weder der Hl. Stuhl noch eine andere Regierung von den in München ansässigen Diplomaten erkannte die erste oder die zweite Räterepublik an.⁸⁹ Die Ablehnung der Räterepublik ist auch bei allen vorgestellten Diplomaten deutlich erkennbar, die in der Regel aus einem aristokratischen Umfeld mit enger, über Generationen gewachsener Bindung zum Hofe entstammten. Die zumeist juristische Ausbildung der Diplomaten trug ebenfalls zur grundsätzlich kritischen Haltung gegenüber Revolutionsregierungen bei. Dies war bei dem aus der italienischen Aristokratie stammenden Nuntius Pacelli nicht anders. Es stellt sich aber die Frage, weshalb die Berichte Pacellis eine ganze Reihe von Äußerungen enthalten, die sich eindeutig als antisemitische Stereotype⁹⁰ identifizieren lassen, und zwar in einer unvergleichlichen Schärfe. Es zeigte sich, dass die genannte Passage über Max Levien und

sandte er ihn doch ab. Auf der anderen Seite wissen wir aus seiner Zeit als Nuntius in München und Berlin, dass er den pöbelhaften Antisemitismus der aufkommenden nationalsozialistischen Bewegung klar zurückwies und dass er sich ausdrücklich für Belange der jüdischen Gemeinden und sogar für Belange des Zionismus einsetzte.“ Ebd.

⁸⁷ Vgl. Elisabeth-Marie Richter, Überlegungen zum inhaltlichen Mehrwert der Pacelli-Edition, in: Wolf, *Eugenio Pacelli*, S. 34-37.

⁸⁸ Ebd., S. 35.

⁸⁹ Vgl. Bericht Mosers v. Filseck, 5.5.1919. HStAS, E 130 b Bü 2090.

⁹⁰ Vgl. Olaf Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im deutschen Kaiserreich*, Göttingen 1997, S. 284f.

dessen Gefährtin im Wittelsbacher Palais nicht die einzige ist, die antisemitische Topoi aufweist. Mehrmals bezeichnete Pacelli den ersten bayerischen Ministerpräsidenten, mit dem er persönlichen Umgang ablehnte, in diffamierender Weise als „galizischen Juden“.⁹¹ Er nannte die kommunistische Räterepublik eine „sehr harte russisch-jüdisch-revolutionäre Tyrannei“.⁹² Die Annahme, die Fixierung auf die katholische Religion sei die Ursache, kontrastiert mit der Kategorie von Pacellis Topoi, bei der er statt auf die weltanschaulichen Differenzen auf die Physiognomie seiner Gegner verweist.⁹³ Die besonders bei Pacelli zu beobachtende Gleichsetzung von Judentum und Bolschewismus zeigt sich auch in der despektierlichen Äußerung über Max Levien, der lediglich für einen Juden gehalten wurde.

Es deutet manches darauf hin, dass Pacelli die Vorstellung einer signifikanten Verbindung von Judentum und Bolschewismus bereits vor der Münchner Revolution besaß. Im April 1918 hatte der Auditor der Nuntiatur, also Pacellis engster Mitarbeiter, Lorenzo Schioppa, berichtet, in Russland seien alle Ministerien mit Juden besetzt und nur weniger bedeutende Posten würden von „intelligenten und gutgesinnten Arbeitern“ geleitet.⁹⁴ Womit deutlich wird, dass Schioppa diese

⁹¹ Berichte Pacellis, 15.11.1918, 20.11.1918, 28.11.1918, Nr. 302, 234, 3042, in: *Kritische Online-Edition der Nuntiaturberichte Eugenio Pacellis (1917-1929)*. URL: <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/302>, www.pacelli-edition.de/Dokument/234, www.pacelli-edition.de/Dokument/3042 (Aufruf: 9.4.2013).

⁹² Bericht Pacellis, 30.4.1919, Nr. 258, in: *Kritische Online-Edition der Nuntiaturberichte Eugenio Pacellis (1917-1929)*. URL: <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/258> (Aufruf: 9.4.2013).

⁹³ Bericht Pacellis an Gasparri, 18.4.1919. Zitiert nach: Fattorini, *Germania*, S. 323, sowie Dokument Nr. 257, in: *Kritische Online-Edition der Nuntiaturberichte Eugenio Pacellis (1917-1929)*. URL: <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/257> (Aufruf: 9.4.2013), übersetzt von Claudia Bernardoni.

⁹⁴ Bericht Schioppas, 6.4.1918, Nr. 2152, in: *Kritische Online-Edition der Nuntiaturberichte Eugenio Pacellis (1917-1929)*. URL: <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/2152> (Aufruf: 9.4.2013).

Einstellungen und Haltungen Juden nicht zusprach, zumal er schrieb, dass diesen Arbeitern junge Juden zur Seite gestellt seien, die diese beherrschen würden. Im selben Bericht kolportierte der Auditor die Aussage, dass die „russische Revolution hauptsächlich das Werk von Juden“ sei, „gegründet auf der Idee einer jüdischen Weltregierung“. ⁹⁵ Was damals in der Nuntiatur als These kolportiert worden zu sein scheint, verdichtete sich dort offenbar durch die Münchner Erfahrungen zur Überzeugung einer angeblichen jüdisch-bolschewistischen Weltverschwörung. Die Aussagen sind als Indiz für die Transfer-These zu werten, also die Entstehung dieses Propagandakonstrukts in Russland 1917/18, dessen Überführung ins Deutsche Reich durch Besatzungsoffiziere und russische Emigranten und dessen Verdichtung durch die Münchner Ereignisse während der ersten und zweiten Räterepublik. ⁹⁶

Auch die anderen Diplomaten suchten nach Erklärungen für die Revolution in ihren unterschiedlichen Phasen und für die mangelnde Aktivität der Münchner Bevölkerung dagegen. Als einen wesentlichen Grund nannte der preußische Geschäftsträger Graf Zech am 2. April 1919: „Der Bayer, der an sich zur Disziplinlosigkeit und Unordnung neigt, hat infolge des erschütternden Zusammenbruchs, den die militärische Kraft Deutschlands erfahren hat, alles abgestreift, was ihm von Preußen hier an Disziplin beigebracht worden war.“ ⁹⁷ Einen Monat später, unmittelbar nach dem Ende der Räterepublik, schrieb Zech: „Dass es zu einem offenen Widerspruch an keiner Stelle kam, lag an der Furcht vor der Gewalttätigkeit der herrschenden Russen und besonders an dem allgemeinen

⁹⁵ Ebd.

⁹⁶ Siehe zur Entstehung dieses Propagandakonstrukts bzw. zu dessen Transfer ins Deutsche Reich: Ulrich Herbeck, *Das Feindbild vom „jüdischen Bolschewiken“*. Zur Geschichte des russischen Antisemitismus vor und während der Russischen Revolution, Berlin 2009; Joachim Schröder, Der Erste Weltkrieg und der ‚Jüdische Bolschewismus‘, in: Gerd Krumeich in Verbindung mit Anke Hoffstadt und Arndt Weinrich (Hg.), *Nationalsozialismus und Erster Weltkrieg*. Essen 2010, S. 77-96, hier: S. 84-92.

⁹⁷ Bericht v. Zechs, 2.4.1919. PA AA, R 2732.

Charakter des Münchners. Dieselbe Apathie gegenüber politischen Vorgängen, die München zu einem so guten Nährboden für ultrarevolutionäre Krisen aller Art macht, hat es durch eine gewisse passive Resistenz auch verhindert, dass hier ein roter Terror extrem russischer Art aufkam.“⁹⁸ In einer Annahme täuschte sich Zech aber völlig: „Zieht man das Fazit aus der 4. Revolution⁹⁹, so kann man sagen, dass München für die Zukunft so ziemlich erledigt ist.“¹⁰⁰ Der nächste Revolutionsversuch, der sich in München zutrug, ließ nicht lange auf sich warten: der Hitler-Ludendorff-Putsch. Er fand nicht zufällig am 8./9. November 1923, fünf Jahre nach Eisners Proklamation des Freistaates Bayern statt, sondern bezog sich explizit auf die Vorgänge im Jahr 1918. Für die Nationalsozialisten blieb die Novemberrevolution ständiger Bezugspunkt, gerade auch während des Zweiten Weltkrieges, den sie entfesselt hatten.

⁹⁸ Bericht v. Zechs, 5.5.1919. PA AA, R 2733.

⁹⁹ Nach der Regierung Eisners, der Herrschaft des Zentralrats sowie der ersten und der zweiten Räterepublik.

¹⁰⁰ Bericht v. Zechs, 5.5.1919. PA AA, R 2733.

Antonia Leugers

„WEIL DOCH EINMAL BLUT FLIESSEN MUSS, BEVOR WIEDER
ORDNUNG KOMMT“

Erzbischof Faulhabers Krisendeutung in seinem Tagebuch 1918/19

Einleitung

„Es sei gar nicht so schlimm“, tröstete der 28-jährige Sekretär Alfons Ammer den Münchner Erzbischof am 13. November 1918, „die Kirche würde dann geistig um so freier werden. Die Regierung sei auch nicht so schlimm [...]“. ¹ Michael von Faulhaber notierte Ammers moderate Lagebeurteilung nach der Revolution verwundert in sein Tagebuch, denn die Nacht vom 7. auf den 8. November hatte der 49-jährige Faulhaber sogar als die „schrecklichste Nacht meines Lebens“ ² gewertet. Am nächsten Tag versuchte er seinen Zustand näher zu umschreiben: „Es ist mir nun immer, als ob man mir mit einem Prügel auf den Kopf geschlagen hätte, und das Herzklopfen [...] ist nicht besser geworden.“ ³ Noch am 10. November hatte er nachts „keine halbe Stunde geschlafen“ und „seit drei Tagen nichts mehr richtig gegessen. [...] Es ist mir immer, als ginge ich über ein Brett, das über einen Abgrund gelegt und

¹ Aufzeichnung Faulhabers, 13.11.1918. Erzbischöfliches Archiv München [EAM], Nachlass [NL] Faulhaber, 10003. Da die Tagebücher Faulhabers im Original eingesehen wurden, erfolgt die Zitierung ohne Seitenangaben, die erst bei den Digitalisaten mit Paginierung nach der Installierung neuester technischer Ausstattung im Archiv vereinheitlicht sein werden. Meine Transkriptionen der stenographischen Notizen Faulhabers werde ich bei möglicherweise irrtümlicher Übertragung in der 2. Auflage korrigieren. Gleiches gilt für meinen zweiten Beitrag in diesem Band.

² Aufzeichnung Faulhabers, 7.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

³ Aufzeichnung Faulhabers, 8.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

schwankt.⁴⁴ Er kam nicht zur Ruhe. Die am 11. November bekannt gegebenen Waffenstillstandsbedingungen wirkten auf den Feldpropst der bayerischen Armee „wie ein Hammerschlag auf den Kopf.“⁴⁵ Und nun wollte ihn dieser Sekretär ausgerechnet damit trösten, dass alles nicht so schlimm sei! Faulhaber hingegen fühlte sich brutal verletzt und ohne festen Boden unter den Füßen.

Als im November 1918 in München die Revolution ausbrach, leitete Erzbischof Michael von Faulhaber erst seit 18 Monaten die Geschicke der Erzdiözese München und Freising. Er war nach sechs Jahren im Bischofsamt in Speyer zum Nachfolger Franz von Bettingers ernannt worden. Mit Faulhaber, der 1913 von König Ludwig III. in den persönlichen Adelsstand erhoben worden war, trat ein Mann an die Spitze des Erzbistums, der nicht nur überzeugter Monarchist war, sondern bei seinem Auftreten selbst den Eindruck eines Fürsterzbischofs erweckte. Als drittes von sieben Kindern eines Bäckers und Landwirts im unterfränkischen Klosterheidenfeld geboren, hatte er als hochbegabter Gymnasiast und Theologiestudent nach seiner Priesterweihe und Kaplanszeit die wissenschaftliche Laufbahn eingeschlagen. Gekrönt wurde sein Werk nach Forschungsaufenthalten in Rom und im „Heiligen Land“ mit der Ernennung zum ordentlichen Professor für Altes Testament an der Universität Straßburg, wo er von 1903 bis 1911 lehrte. Während der folgenden Speyerer Amtszeit wurde Faulhaber, der ehemalige Einjährig-Freiwillige des Königlichen Bayerischen 9. Infanterie-Regiments, zum Feldpropst der bayerischen Armee ernannt und lernte auf Frontbesuchen die Lage der Soldaten aus eigener Anschauung kennen.

⁴ Aufzeichnung Faulhabers, 10.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁵ Aufzeichnung Faulhabers, 11.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003; vgl. Michael Kardinal Faulhaber, *Autobiographie*. 1944 (Manuskript). Archiv des Erzbistums München und Freising [AEM]. Dokumentation Personen. 4401/4, S. 469: „Die Waffenstillstandsbedingungen wirkten auf jeden, der Augen hatte zu sehen, wie Hammerschläge.“

In diversen wissenschaftlichen Publikationen,⁶ die sich mit Leben und Werk des Münchner Erzbischofs befassen, fand die Revolutions- und Rätezeit bereits ihren Niederschlag auf der Basis von edierten⁷ und noch nicht edierten Akten sowie anhand der autobiographischen Aufzeichnungen aus dem Nachlass Faulhaber.⁸ Ein gespanntes Interesse galt seit Jahrzehnten

⁶ Grundlegend zu Person und Wirken: *Kardinal Michael von Faulhaber 1869-1952. Eine Ausstellung des Archivs des Erzbistums München und Freising, des Bayerischen Hauptstaatsarchivs und des Stadtarchivs München zum 50. Todestag* (Ausstellungskataloge der Staatlichen Archive Bayerns Nr. 44), München 2002 [= Faulhaber. Ausstellungskatalog]. Walter Ziegler, Kardinal Faulhaber im Meinungsstreit. Vorwürfe, Kritik, Verehrung, Bewunderung, in: ebd., S. 64-93; Bernhard Grau, Der Erzbischof zur Zeit der Weimarer Republik, in: ebd., S. 165-169; ders., Unter Republikanern und Republikfeinden, in: ebd., S. 176-195; Peter Pfister (Hg.), *Michael Kardinal von Faulhaber (1869-1952). Beiträge zum 50. Todestag und zur Öffnung des Kardinal-Faulhaber-Archivs*, München 2002; Ludwig Volk, *Der Bayerische Episkopat und der Nationalsozialismus 1930-1934*, Mainz 1965.

⁷ Akteneditionen: Ludwig Volk (Bearb.), *Akten Kardinal Michael von Faulhabers (1917-1945)*, 2 Bde., Mainz 1975, 1978; Heinz Hürten (Bearb.), *Akten Kardinal Michael von Faulhabers (1945-1952)*, Bd. 3, Paderborn u.a. 2002; ders. (Bearb.), *Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche (1918-1933)*, 2 Bde., Paderborn u.a. 2007; Bernhard Stasiewski (Bearb.), *Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche (1933-1945)*, Bd. 1, Mainz 1968.

⁸ Kardinal Faulhaber, *Die Myrrhen meiner Bischofsjahre*. 15.1.1939 (Manuskript). EAM, NL Faulhaber, 9269; Michael Kardinal Faulhaber, *Sieben Briefe an den unbekanntenen Deutschen. Ein Nachwort zu den Adventspredigten*. 1.10.1935 (Manuskript). EAM, NL Faulhaber, 9128; Michael Kardinal Faulhaber, *Autobiographie*. 1944 (Manuskript). AEM, Dokumentation Personen. 4401/4. Die anderen Forschern auch schon vor der Öffnung des Kardinal Faulhaber Archivs zugängliche Autobiographie (z.B. Johann Klier, Ludwig Volk u.a.) wird mit verschiedenen Signaturen angegeben (bei Volk ohne Signatur): Klier benutzte das Exemplar EAM, NL Faulhaber, 9276 und 9277. Die im Ausstellungskatalog und in anderen Publikationen stets angegebene Signatur EAM, NL Faulhaber, 9280 (so bei Ziegler, Kornacker u.a.) existiert nicht (Freundlicher Hinweis von Guido Treffler und Thomas Schütte vom EAM). Als die Schriftstellerin Elisabeth Schmidt-Pauli im Gespräch mit Faulhaber den Wunsch äußerte, seine Biographie schreiben zu wollen, entgegnete er:

den in Gabelsberger Stenographie⁹ verfassten Tagebüchern. Nachdem sie im Sommer 2010 endlich in das Erzbischöfliche Archiv gelangt waren,¹⁰ sind sie allen Forscherinnen und Forschern zugänglich.¹¹ Sie erlauben erstmals einen Einblick darin, wie Faulhaber diese dramatische Zeit zwischen November 1918 und Mai 1919 in München persönlich wahrgenommen und gedeutet hat und wie er in dieser Phase sein öffentlichkeitswirksames Handeln oder seinen temporären Rückzug aus der Öffentlichkeit beschrieb – und das in der Regel täglich. Faulhaber selbst hat Jahrzehnte später in seinen autobiographischen Aufzeichnungen auf der Grundlage dieser Tagebücher eine eigene Darstellung dieser Zeit vorgelegt. Ein Vergleich der Quellengattungen zeigt allerdings, dass die Tagebücher wesentlich darüber hinaus reichende Akzente setzen, die dem Bild Faulhabers manche neue Konturen liefern können. Für das Verständnis seines späteren Handelns während der Weimarer Republik und der nationalsozialistischen Diktatur sind sie alles andere als unerheblich. Einigen Fragestellungen

„ich deute an, daß ich ‚3 Bände meines Lebens‘ geschrieben“. Aufzeichnung Faulhabers, 27.11.1945. EAM, NL Faulhaber, 10023.

⁹ Dem *Stenographen-Zentralverein Gabelsberger e.V.* in München ist es mit den von Min.Rat. a.D. Alois Schmidmeier durchgeführten Kursen (an denen ich vor zwanzig Jahren teilnehmen durfte) gelungen, die Tradition der Gabelsberger Kurzschrift weiter zu pflegen; damit ist der wissenschaftlichen Forschung eine bedeutende Hilfestellung geboten worden.

¹⁰ Prälat Johannes Waxenberger (1915-2010), 1949-1952 Sekretär Kardinal Faulhabers, bewahrte die „Besuchertagebücher“ und „Notizen“ Faulhabers nach dessen Tod privat auf, ebenso zahlreiche weitere Archivalien.

¹¹ Für die Benachrichtigung der Zugänglichkeit danke ich dem Direktor des Erzbischöflichen Archivs München, Dr. Peter Pfister, sowie für die freundliche Begleitung den Archivmitarbeitern Guido Treffler M.A. und Thomas Schütte M.A. Die Gesamtedition der Gabelsberger Tagebücher Faulhabers soll in einem DFG-Langzeit-Forschungsprojekt von den Professoren Hubert Wolf (Münster) und Andreas Wirsching (München) mit dem von ihnen seit zwei Jahren gebildeten Team ab Herbst 2013 in Angriff genommen werden.

soll daher in einem Längsschnitt von der Revolutionszeit bis in die Nachkriegszeit eigens nachgegangen werden.¹²

1. Die „meineidige Gesellschaft“ und der Heiland als „König des Hauses“

Faulhaber hatte die Zeichen der Zeit, die sich selbst im katholischen Lager Ende Oktober 1918 schon bemerkbar machten, bei einer Zentrumsversammlung „erschütternd“ erkennen müssen. Man habe „statt auf Kaiser und König, das Hoch ausgebracht auf das deutsche und bayerische Vaterland.“¹³ Bei der Audienz, zu der sich Faulhaber am 3. November noch in die Residenz begab, überreichte er der Königin – „sehr leidendes Aussehen“ – eine „Krankenbibel“¹⁴, als sei sie zugleich der im Sterben liegenden Monarchie gewidmet. Vier Tage später flüchtete das Königspaar in der Revolutionsnacht, als Kurt Eisner von der Unabhängigen Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (USPD) den „Freistaat Bayern“ proklamierte und die per Akklamation am darauf folgenden Tag bestätigte neue bayerische Regierung gebildet wurde: aus Mitgliedern der USPD, der Mehrheitssozialdemokraten (MSPD), darunter Innenminister Erhard Auer und Kultusminister Johannes Hoffmann, sowie mit dem Parteilosen Heinrich von Fraundorfer.¹⁵

¹² Der Beitrag ist ein Ergebnis der Forschungen im Rahmen des von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Projekts: *Katholische Kriegsfriedensdiskurse (1914/18-1939/45)*. München zwischen kulturellem Pluralismus und „Hauptstadt der Bewegung“, das am Lehrstuhl für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte der Eberhard Karls Universität Tübingen bei Prof. Dr. Andreas Holzem angesiedelt ist. Prof. Holzem und meinen studentischen Hilfskräften Isabell Merkle, Florian Oehler und Hermann Herburger danke ich für die Unterstützung im Projekt sehr herzlich.

¹³ Aufzeichnung Faulhabers, 22.10.1918. EAM, NL Faulhaber, 10002.

¹⁴ Aufzeichnung Faulhabers, 3.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10002. Vgl. Faulhaber, *Autobiographie*, S. 465.

¹⁵ Vgl. den kürzesten Überblick mit ausführlichen Literatur-, Quellen- und Linkverweisen: Bernhard Grau, *Revolution, 1918/1919*, in: *Historisches*

Der empfindlich verletzte und verunsicherte Faulhaber betrachtete sein Umfeld nun mit erhöhtem Misstrauen. Alle Wandlungssymptome notierte er: Verspätet eintreffende Feldpostbriefe pflegten noch „eine Sprache aus einer anderen Welt, die über Nacht untergegangen“¹⁶ sei. Eifrig war in München das „Kgl.“ vor der Inschrift¹⁷ der Gebäude wegemeißelt worden. „Die Narren jubeln!“¹⁸ Eine „meineidige Gesellschaft“¹⁹ richtete sich flugs in der „neuen Zeit“²⁰ ein. Selbst Gesprächspartner wie Hugo Graf Lerchenfeld erklärten zu Faulhabers Entsetzen, „[e]s sei ganz gleich, wer an der Spitze steht“ – „König oder ein Präsident“²¹. Von einer Stunde zur anderen galten die traditionellen Werte und Umgangsformen nicht mehr, äußerlich ablesbar daran, dass die Ehrbezeugung versagt blieb: König, Erzbischof, von der Front heimgekehrte, verdiente Soldaten wurden nicht mehr begrüßt und ehrenvoll behandelt.²² „Ein großer Ekel legt sich auf den Magen beim Anblick der Menschen, die so rasch umlernen [...]. Eine Stadt voll Lug und Trug [...] viel Meineid.“²³ Die Aufzüge der Soldaten in der Stadt quälten ihn: „mit Ekel muß man sich abwenden von diesem Bild“.²⁴

Lexikon Bayerns. URL: http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44332. (Stand: 30.1.2012, Aufruf: 19.3.2012).

¹⁶ Aufzeichnung Faulhabers, 11.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

¹⁷ Aufzeichnung Faulhabers, 16.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

¹⁸ Aufzeichnung Faulhabers, 15.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

¹⁹ Aufzeichnung Faulhabers, 15.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003. „Meineid“ auch in: Aufzeichnung Faulhabers, 16.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10002; Aufzeichnung Faulhabers, 18.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003. Zum „Meineid“-Zitat in der Katholikentagsrede von 1922 vgl. meinen Beitrag zu den *Kriegsfriedensdiskursen* in diesem Band.

²⁰ Aufzeichnung Faulhabers, 11.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

²¹ Aufzeichnung Faulhabers, 11.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

²² Vgl. Aufzeichnungen Faulhabers, 9. und 10.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

²³ Aufzeichnung Faulhabers, 11.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

²⁴ Aufzeichnung Faulhabers, 13.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

Der angewiderte Erzbischof brauchte nun Stabilisierung im persönlichen Bereich, das hieß nicht zuletzt, sondern zuerst im religiösen Bereich: „Das Sanctissimum im Hause ist mir ein großer Trost: Der Heiland ist König des Hauses“.²⁵ Am 9. November hatte Faulhaber das Allerheiligste erstmals in seiner Hauskapelle ausgesetzt.²⁶ Er legte „eine Lebensbeichte“²⁷ ab – in den folgenden Monaten wiederholt, zumeist in der nahe gelegenen Benediktinerabtei St. Bonifaz²⁸ – und begann die persönlichen Dokumente – „Meinen Koffer Briefe vom ganzen Leben“²⁹ – und die amtlichen Akten zu ordnen, teilweise sogar zu verbrennen³⁰ – so die „Immoralia“³¹ der schon verstorbenen Geistlichen. Manches gab er Vertrauten mit.³² Faulhaber hatte das Gefühl, „daß viele für mich beten, meine Societas“ – eine spirituelle Frauengruppe³³ – „und viele gute Freunde“.³⁴ Ganz praktische Hilfsangebote, wie jenes von Baron Theodor von Cramer-Klett, „dem großen Wohltäter unserer Heiligen Kirche“, wie er den Konvertiten nannte, dem

²⁵ Aufzeichnung Faulhabers, 11.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

²⁶ Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 9.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

²⁷ Aufzeichnung Faulhabers, 12.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

²⁸ Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 8.1.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003: „Gehe zur Generalbeicht nach St. Bonifaz“; Aufzeichnung Faulhabers, 7.4.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003: „das Bußsakrament gibt seelische Ruhe und Sicherheit in solchen Tagen“.

²⁹ Aufzeichnung Faulhabers, 13.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003. Die Aufräumaktionen auch später noch: vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 9.1.1919. Ebd.: „fortschaffen, was immer möglich“.

³⁰ Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 8.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

³¹ Aufzeichnung Faulhabers, 6.12.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003. Damit ist eine wesentliche Quelle zur Erforschung – beispielsweise – von Missbrauchsfällen von Geistlichen unwiderbringlich zerstört worden.

³² Aufzeichnung Faulhabers, 7.4.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

³³ Die Untersuchung dieser Frauengruppierung, die unter dem Kürzel „SR“ – Societas Regis – in den Tagebüchern Faulhabers auftaucht, und ihrer Einzelpersönlichkeiten wäre ein lohnenswertes Untersuchungsprojekt, um die (kirchen)-historischen Forschungen zu Katholikinnen zu mehren.

³⁴ Aufzeichnung Faulhabers, 14.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003; vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 6.1.1919. Ebd.

Erzbischof im Notfall das nahe Stadtpalais in der Ottostraße zur Verfügung zu stellen, hatten Faulhaber „tief gerührt“.³⁵

2. Einsatz für Ruhe und Ordnung

Doch es war auch vom Erzbischof entschiedenes Handeln in der Öffentlichkeit verlangt; die Anfragen³⁶ drängten unmittelbar heran und bestätigten den hoch veranschlagten gesellschaftlichen Einfluss, der der katholischen Kirche für breite Kreise der (noch) nicht revolutionierten Bevölkerung zugeschrieben wurde. Der Einsatz galt der Sicherung der Ernährungslage der städtischen Einwohnerschaft. „Ich erkläre mich bereit mitzuarbeiten, um unser Volk vor dem Hungertod zu bewahren, werde einen Aufruf schreiben“.³⁷ Faulhaber richtete den Appell an die Landgemeinden, um nicht zusätzlich Hungerrevolten heraufzubeschwören und um vor dem „Schrecken einer endlosen Revolution“³⁸ zu bewahren. Auf der Prioritätenliste standen zuoberst Ruhe und Ordnung – darin stimmten Revolutionsregierung und Kirche überein, ja Faulhaber notiert anfangs sogar: „Die Regierung Eisner hat guten Willen, Ordnung zu halten, ob aber die Bewegung ihnen nicht über den Kopf geht, nachdem einmal die Schleusen offen sind.“³⁹ Faulhaber ließ daher eine bedingte Treueverpflichtung seines Klerus zu, nachdem der für ihn legitime Herrscher, weil „von Gottes Gnaden“, König Ludwig III., die Beamten vom Eid entbunden hatte, „was gar nicht notwendig war“,⁴⁰ wie

³⁵ Aufzeichnung Faulhabers, 23.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003; vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 22.11.1918. Ebd.

³⁶ Vgl. Aufzeichnungen Faulhabers, 9. und 10.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10002 und 10003.

³⁷ Aufzeichnung Faulhabers, 11.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

³⁸ Hirtenwort von Erzbischof Michael von Faulhaber an die Landgemeinden der Erzdiözese München-Freising, 12.11.1918, in: *Amtsblatt für die Erzdiözese München und Freising* [AB] Nr. 38 (14.11.1918), S. 193-196, hier: S. 194.

³⁹ Aufzeichnung Faulhabers, 8.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁴⁰ Aufzeichnung Faulhabers, 14.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003. Vgl. Erklärung Faulhabers, 7.7.1921, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 190:

Faulhaber verärgert notierte. Skrupulöse katholische Beamte bestärkte Faulhaber persönlich darin, „daß der König auch nur wollen kann, daß durch Mitarbeit der früheren Beamten das Chaos ferngehalten wird.“⁴¹ Verlangt war nun vor allem, „[u]nter Wahrung unserer Gesinnung und Überzeugung freiwillig und aufrichtig im Interesse der Gesamtheit“⁴² zu arbeiten. Insbesondere zählte die „Mitarbeit des Klerus an der politischen Neugestaltung“ als „heilige Pflicht, weil es gilt, das Recht der Religion, die Freiheit der Kirche und überhaupt die idealen Werte auch im Wirtschaftsleben zur Geltung zu bringen.“⁴³ Grundsätzlich war dies die Aufforderung, mit allen zu Gebote stehenden Mitteln eine Veränderung der durch die Revolution entstandenen misslichen Lage möglichst bald für die Katholiken und die Kirche zu erreichen.

3. Kampf gegen die „Gewaltmaßregeln einer vorläufigen Regierung“

Durch die kirchliche Kooperation auf unterer Ebene sollte die neue Regierung allerdings nicht legitimiert werden, ja der Münchner Erzbischof Faulhaber und der Päpstliche Nuntius Eugenio Pacelli wollten weder mit Johannes Hoffmann noch mit Kurt Eisner zusammentreffen,⁴⁴ obgleich Hoffmann⁴⁵

Ludwig III. habe „damit ungewollt selber einen Baustein zur Festigung der neuen Gewaltregierung geliefert“.

⁴¹ Aufzeichnung Faulhabers, 12.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁴² Wortlaut der Verpflichtungsformel für den Klerus, in: Hirtenwort Faulhabers an den Klerus, 23.11.1918, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 46.

⁴³ Hirtenwort Faulhabers an den Klerus, 23.11.1918, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 47f.

⁴⁴ Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 8.1.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003: Der Sekretär bat um Schutz für Faulhaber, unterstrich dem Leutnant gegenüber aber, „ich wollte nicht direkt mit der jetzigen Regierung verkehren.“ Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 9.1.1919. Ebd.: „das ist unvorsichtig geredet“. Vgl. auch den Beitrag von Angela Hermann in diesem Band.

⁴⁵ Vgl. Erklärung Faulhabers, 7.7.1921, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 191: mit dem „Kulturkämpfer und Kirchenhasser“ wolle Faulhaber nicht „Gemeinschaft haben“.

und Eisner diesen Wunsch geäußert hatten.⁴⁶ Selbst eine Abordnung des Arbeiter- und Soldatenrates, die sich persönlich bei Faulhaber bedanken wollte wegen seiner Vermittlung des päpstlichen Schrittes für die Aufhebung der Blockade der Lebensmittelzufuhren und für Milderungen der Waffenstillstandsbedingungen, empfing er nicht.⁴⁷ Ohne je zuvor Gespräche miteinander geführt zu haben, schienen die Bedingungen nach der Münchner Revolution ungleich schwieriger zu sein: Faulhaber wäre Personen gegenüber gestanden, deren kulturpolitische und politische Überzeugungen kirchlicherseits verurteilt und bekämpft wurden und von deren Programmatik er den Kampf gegen Kirche und Religion überhaupt befürchtete.⁴⁸

Als Faulhaber den Nuntius am 11. November aufsuchte, hielt er daher fest: „Ich rate ihm, in die Schweiz zu gehen, aber eine Verbindung zwischen Bischof und Rom zurück zu lassen. Als er aber auf mich allein beim Papst sich berufen will und die anderen Gesandtschaften noch hier sind, zaudere ich [...]“.⁴⁹ Während sich Faulhaber vom 19. bis 21. November

⁴⁶ Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 22.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁴⁷ Vgl. Aufzeichnungen Faulhabers, 12. und 22.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003; vgl. Mitteilung des Ordinariats des Erzbistums München und Freising, 27.11.1918, in: *AB* Nr. 34 (27.11.1918), S. 200; Hirtenwort Faulhabers an die Landgemeinden der Erzdiözese München-Freising, 12.11.1918, in: *AB* (14.11.1918), S. 193: „diese unerhört grausamen Waffenstillstandsbedingungen“.

⁴⁸ Vgl. zu den gegensätzlichen Positionen: Klaus Unterburger, Pacelli und Eisner. Die Münchener Nuntiatuur in Revolution und Räterepublik 1918/1919, in: *Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte* 54 (2012), S. 201-228, hier: S. 201-204.

⁴⁹ Aufzeichnung Faulhabers, 11.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003; vgl. auch die Aufzeichnung Faulhabers, 14.11.1918. Ebd.: „Nuntius, weil ängstlich, er soll in die Schweiz gehen [...]“. Obgleich gegen die Geistlichkeit faktisch nichts passiert war, begründete Faulhaber noch Jahre später mit „Straßenterror“ die Abreise des Nuntius. Vgl. Erklärung Faulhabers, 7.7.1921, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 190: „mit Rücksicht auf die ganz unsichere Lage in die Schweiz oder wenigstens in das Kloster Zangberg zu gehen. Der Straßenterror der Revolution hatte gegen die kirchlichen Kreise eine immer bedrohlichere Haltung angenommen [...]

zum traditionellen Korbiniansfest in Freising begeben hatte, reiste Pacelli dann doch unvermittelt in die Schweiz. Die Anfrage wegen eines Eisnerbesuchs war just ergangen, Faulhaber aber konnte er deswegen nicht direkt konsultieren. Nach einer Bedenkzeit waren Pacelli und sein Mitarbeiter, Uditore Lorenzo Schioppa, zum Schluss gekommen, sie wollten zwar „keine Beleidigung der Regierung, auch keinen Streit“,⁵⁰ aber sie könnten nach Lage der Dinge⁵¹ den Besuch nicht machen.⁵² Pacelli kam erst nach zweieinhalb Monaten wieder nach München.⁵³ Inzwischen hatten die Wahlen eine Niederlage Eisners

sollte doch der Stellvertreter des Hl. Vaters den Gefahren der Beschimpfung und Mißhandlung nicht ausgesetzt werden.“

⁵⁰ Aufzeichnung Faulhabers, 22.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁵¹ Eugenio Pacelli an Gasparri, 15.11.1918 (Für die Übersetzung danke ich Dr. Claudia Bernardoni). Druck der italienischen Vorlage in: Emma Fattorini, *Germania e Santa Sede. Le nunziature di Pacelli fra la Grande Guerra e la Repubblica di Weimar*, Bologna 1992, S. 313f. Pacelli habe schon am 8.11.1919 mit dem diplomatischen Corps „einstimmig beschlossen, sich jeder Geste zu enthalten, die als Anerkennung der Regierung erscheinen könnte.“ Pacelli bezeichnete Eisner als: galizischer Jude, Atheist, radikaler Sozialist, enger Freund der russischen Nihilisten. Bolschewismus, Anarchie und Hunger befürchtete er. Vgl. umfassend den Beitrag von Angela Hermann in diesem Band. Die nicht übersetzten Nuntiaturreporte Pacellis können sukzessive kommentiert eingesehen werden in der im Aufbau befindlichen Datenbank: *Kritische Online-Edition der Nuntiaturreporte von Eugenio Pacelli 1917-1929*. URL: <http://www.pacelli-edition.de>. Klaus Unterburger (Pacelli und Eisner. Die Münchener Nuntiaturreportage in Revolution und Räterepublik 1918/ 1919, in: *Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte* 54 (2012), S. 201-228) bietet im Anmerkungsapparat die Wiedergabe von Berichtsteilen der italienischen Vorlagen.

⁵² Jahre später erklärte Faulhaber (Erklärung Faulhabers, 7.7.1921, in: *Volk, Akten Faulhabers I*, S. 190f.), Eisner habe mit Pacelli in Verbindung kommen wollen, „um damit in den Augen des katholischen Volkes den Anschein zu erwecken, der Apost[olische] Nuntius habe die Regierung Eisner anerkannt und damit die Revolution legitimiert“. Doch die „Geister des Volkes“ sollten mit einem Besuch „nicht vollends verwirrt werden“ und der Revolution den „Nimbus“ verleihen, als habe sich der Nuntius mit der Lage „ausgesöhnt“.

⁵³ Am 31.1.1919 spät abends: Unterburger, *Pacelli und Eisner*, S. 215.

erbracht. Als Faulhaber am 18. Januar 1919 befragt wurde, ob Pacelli schon zurück kehren solle, antwortete er: „Jetzt nicht, schon um Eisner aus dem Weg zu gehen, aber wenn einmal Ordnung...“⁵⁴

Die Ordnung war für Faulhaber seit dem 7. November 1918 aus den Fugen geraten. Insbesondere erwartete er nach der Revolution gegen den Thron eine „Revolution gegen [den] Altar“.⁵⁵ Schon am 10. November notierte er: „Man hört, in der ersten Nacht in Geheimsitzung habe Eisner gefordert, sofort mit aller Schärfe gegen die Pfaffen, Auer aber habe energisch gesprochen, jetzt alles beim Alten zu lassen [...]“.⁵⁶ Dieses Gerücht, das bezeichnenderweise in voneinander abweichenden Formulierungen weiter getragen und auch

⁵⁴ Aufzeichnung Faulhabers, 18.1.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003. Vgl. Erklärung Faulhabers, 7.7.1921, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 191: Eisner werde wieder eine amtliche Verbindung suchen „und die bayrischen Bischöfe würden in dieser Verbindung eine Legitimierung der Revolutionsregierung und ein Ärgernis für das ganze Land erblicken“. Vgl. auch die Korrespondenz: Freya Eisner an Ludwig Volk, 18.3.1966. Archiv der Deutschen Provinz SJ, 47-771-2/IIa: „Leider übernehmen Sie aber in der kurzen Charakterisierung Kurt Eisners – wenn auch sehr abgeschwächt – das abwertende Klischee der alldeutschen und nationalistischen Autoren“. Ludwig Volk an Freya Eisner, 20.3.1966. Ebd.: „Es ging mir also weniger darum, die Gestalt Eisners auf eine kurze, korrekte Formel zu bringen, als darum, wie er sich im Denken des Kardinals spiegelte, der seine Vorstellungen über Eisner wohl eher von der Rechten als von der Linken bezogen haben dürfte.“

⁵⁵ Aufzeichnung Faulhabers, 8.1.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁵⁶ Aufzeichnung Faulhabers, 10.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003; vgl. Faulhaber, *Autobiographie*, S. 476: „Kurt Eisner wollte schon in der ersten Nacht ‚an den Pfaffen Rache nehmen‘, wurde aber von ruhigeren Elementen, wie Erhard Auer, zurückgehalten.“ Vgl. Erklärung Faulhabers, 7.7.1921, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 190: „Der damalige erste Präsident der neuen Republik, der Jude Kurt Eisner, hatte bei Konstituierung der neuen Regierung (Freitag, 8. November früh 2 Uhr) im Landtagsgebäude die Äußerung getan ‚Aber jetzt mit aller Schärfe gegen die Pfaffen!‘“ Als einzigen Beleg für „Schärfe“ konnte Faulhaber lediglich die vorübergehende Weigerung des chiffrierten Postverkehrs der Nuntiatur mit Rom nennen.

von Pacelli nach Rom gemeldet wurde,⁵⁷ diente der Bestätigung geprägter Feindbilder und der ihnen anhaftenden Erwartungshaltung darüber, was sicher eintreten müsse. Da half es auch nicht, dass in dieser Phase faktisch nichts gegen die Pfarrgeistlichkeit unternommen wurde. Die Angst blieb, ja sie steigerte sich, weil womöglich später etwas noch schlimmeres kommen könnte. Verwundert schien Faulhaber zu notieren, dass sein Sekretär von einem Beteiligten schon am ersten Revolutionstag in Erfahrung gebracht hatte: „Nein, gegen die Geistlichen geht es gar nicht [...]“.⁵⁸ Und auch am folgenden Tag sah Faulhaber mit eigenen Augen: „Es gehen Geistliche ruhig auf der Straße [...]“.⁵⁹

Faulhaber beurteilte die Lage in einem Gespräch mit einem ausländischen Besucher insgesamt pessimistisch. Eisner schreibe Zeitungsartikel statt zu regieren, keine „feste Hand“ werde sichtbar.⁶⁰ Ein weiterer Besucher aber zeichnete Eisners Linie als keineswegs besorgniserregend für die Katholiken, sondern friedliebend idealistisch. So sei Eisner ein Kloster, „das zu etwas anderem lebe als zu erwerben und Geld gewinnen“ doch „äußerst sympathisch“.⁶¹ Als die kulturpolitischen Maßnahmen des neuen Kultusministers Hoffmann im Dezember und Januar verordnet wurden – die Aufhebung der geistlichen Schulaufsicht und die Beseitigung des obligatorischen Religionsunterrichts durch Freistellung aufgrund der elterlichen Willenserklärung –, antwortete Faulhaber, zugleich Vorsitzender der Freisinger Bischofskonferenz. Die kulturpolitischen Maßnahmen waren aber lediglich der Anlass für diese heftige kirchliche Reaktion, so Klaus Unterburger,

⁵⁷ „Es wird erzählt, daß er in einer ersten geheimen Sitzung ausgerufen haben soll: ‚Jetzt ist es an der Zeit, mit den Priestern Schluß zu machen.‘“ Eugenio Pacelli an Gasparri, 15.11.1918 (Übersetzung von Claudia Bernardoni). Druck der italienischen Vorlage in: Fattorini, *Germania*, S. 312.

⁵⁸ Aufzeichnung Faulhabers, 7.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁵⁹ Aufzeichnung Faulhabers, 8.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁶⁰ Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 29.12.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁶¹ Aufzeichnung Faulhabers, 29.12.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

nicht die Ursache, denn die Regierung sei von Anfang an abgelehnt worden.⁶² Noch am 23. November hatte Faulhaber angesichts des „kommenden Kulturkampfes“⁶³ geschrieben, ohne dass er konkrete Maßnahmen schon hätte beklagen können. Nach der Verordnung, die von der Regierung aufgrund der Gesprächsverweigerung kirchlicherseits mithin ohne Konsultation vorgenommen worden war, steigerten sich nun die Bedrohungsängste. Es wurde die komplette Trennung von Staat und Kirche erwartet. Die Bischöfe erhoben umgehend Protest gegen die „überstürzte[n] Gewaltmaßregeln einer vorläufigen Regierung“,⁶⁴ wie sie sie nannten. In ihrem gemeinsamen Hirtenwort, das erst am 29. Dezember verlesen werden sollte, werteten sie die Maßnahme als „Fehdehandschuh gegen den Herrn selbst“ und warnten vor einer „solch blasphemischen Freveltat“.⁶⁵ Faulhaber seinerseits mäßigte sich keineswegs in der zwei Tage nach dem Hirtenbrief vorgetragenen Silvesterpredigt, sondern titulierte die Regierung Eisner als „Regierung von Jehova's Zorn“.⁶⁶ Darauf wird weiter unten nochmals zurück zu kommen sein. Faulhaber ließ auch in seinem am 2. Februar zu verlesenden Hirtenbrief nicht ab vom aggressiven Ton, indem er die Verordnungen des Kultusministers als schwerer wiegend „als der Blutbefehl des Herodes“

⁶² Vgl. Unterburger, *Pacelli und Eisner*, S. 222: Gegen Hürtens These, erst die sozialistische Schulpolitik habe die Katholiken in die Opposition getrieben.

⁶³ Aufzeichnung Faulhabers, 23.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁶⁴ Erklärung der bayerischen Bischöfe, i.A. Erzbischof Michael von Faulhaber, 18.12.1918, in: *AB* Nr. 37 (28.12.1918), S. 215.

⁶⁵ Hirtenbrief der Erzbischöfe und Bischöfe Bayerns, 17.12.1918, in: *AB* Nr. 36 (20.12.1918), S. 209-214, hier: S. 212.

⁶⁶ „Jehova“ als Aussprache des Tetragramms JHWH ist seit dem 14. Jh. üblich, jedoch ein Missverständnis: Renate Brandscheidt, Art. Jahwe, JHWH, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* 5 (2009), Spalte 712f., hier: Sp. 712; vgl. Raymund Schwager, Art. Zorn Gottes, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* 10 (2009), Spalte 1489f., hier: Sp. 1489: „der sich als Widerwille gegen alles Böse artikuliert“. Die Bedeutung bei Faulhaber ist nur vom zeitgeschichtlichen Kontext her zu bestimmen, wie weiter unten erläutert wird.

und die Regierung als „christusfeindliche Staatsregierung“ und „Totengräber der Religion“⁶⁷ bezeichnete. Doch vertraute Faulhaber darauf, die Macht des „Herodes“ habe ihre Grenze, wie es im Evangelium stehe: „Die dem Kinde nach dem Leben strebten, sind gestorben“ (Matth. 2, 20), und vor dem Richterstuhl der Geschichte ist Herodes mit dem Fluche eines Kindermörders belegt.“⁶⁸

Diese Darstellung Faulhabers hatte nichts mehr gemein mit sachlichen Zustandsbeschreibungen, sondern war Ausfluss tief sitzender Bedrohungsängste des Erzbischofs. Gräfin Moy begab sich mit einer Abordnung zum Kultusminister, um ihn direkt nach seinen Absichten zu befragen. Sie berichtete Faulhaber am 13. Februar, Hoffmann habe ihr geantwortet: „Nein, das will ich nicht, bekämpfen will ich die Religion nicht.“⁶⁹

4. Verängstigtes Untertauchen – Krankheit und Todesbereitschaft

Faulhaber bemerkte ein erhöhtes privates und öffentliches Interesse an seinem Schicksal. Schon im Dezember kursierten Gerüchte in München, „ich sei ganz gebrochen, hätte auf der Sitzung geweint, sei nach Freising geflüchtet.“⁷⁰ In öffentlichen Versammlungen war gefordert worden: „Die Geistlichen gehören samt den Bischöfen an die Laternen aufgehängt.“⁷¹ Gerüchtehalber hieß es, es seien Mordanschläge geplant, ja einige Zeitungen vermeldeten schon die Ermordung,

⁶⁷ Hirtenbrief Erzbischof Michael von Faulhaber, 29.1.1919, in: *AB* Nr. 3 (31.1.1919), verlesen: 2.2.1919, S. 11-16, hier: S. 11, 16.

⁶⁸ Hirtenbrief Erzbischof Michael von Faulhaber, 29.1.1919, in: *AB* Nr. 3 (31.1.1919), verlesen: 2.2.1919, S. 11-16, hier: S. 11.

⁶⁹ Aufzeichnung Faulhabers, 13.2.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁷⁰ Aufzeichnung Faulhabers, 5.12.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁷¹ Aufzeichnung Faulhabers, 19.12.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003. Vgl. *Berliner Lokalanzeiger. Morgenausgabe* v. 3. Januar 1919 (Zeitungsausschnitt). EAM, NL Faulhaber 10003: „den Erzbischof von München an den Glockenstrang aufzuhängen“.

andere dementierten sie.⁷² Die Weihnachtsmette hätte schon gesprengt werden sollen, was Faulhaber nicht veranlasste, die Feier abzusagen: „wir müssen es auf Störungen ankommen lassen. Und selber bereit sein“.⁷³ Die „regierungstreuen Truppen“, so vermeldete es das *Münchener Tagblatt*, stünden bereit, um gegen die „[b]olschewistische[n] Elemente“ vorzugehen.⁷⁴ Der verängstigte Domchor griff in seiner Not zum kürzesten Choralgloria, das er, wie Faulhaber verärgert notierte, „im Galopp“⁷⁵ sang – und entschwand.

Faulhaber selbst geriet religiös-emotional sogar in eine besondere, phasenweise euphorische Stimmung. Er feierte die Liturgie immer wieder, wie er schrieb, erschüttert und „so ergriffen, daß ich gern danach gestorben wäre“.⁷⁶ Er las die geistlichen und liturgischen Texte als Deutungshilfe seiner aktuellen Situation: So am 14. November, dem Tag des Hl. Josaphat, Bischof und Märtyrer, „der sein Leben für seine Schafe gab und wir sollen eodem spiritu unser Leben für die Brüder einsetzen.“⁷⁷ Sein junger Sekretär hatte ihm schon am Tag zuvor in Aussicht gestellt: „Und wenn Ihnen etwas passiert, dann sind Sie einfach ein Märtyrer.“⁷⁸ Im Januar nach seiner Aufsehen erregenden Silvesterpredigt gegen die Regierung

⁷² Vgl. *Freisinger Tagblatt* v. 28. Februar 1919. EAM, NL Faulhaber, 10003: Eine „angebliche Ermordung“ Faulhabers sei eine Erfindung.

⁷³ Aufzeichnung Faulhabers, 24.12.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁷⁴ *Münchener Tagblatt* v. 24. Dezember 1918 (Zeitungsausschnitt). EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁷⁵ Aufzeichnung Faulhabers, 24.12.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003. Der Domkapellmeister entschuldigte sich später dafür: vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 4.1.1919. Ebd.

⁷⁶ Aufzeichnung Faulhabers, 5.1.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁷⁷ Aufzeichnung Faulhabers, 14.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003. Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 14.11.1938. EAM, NL Faulhaber, 10018: „So ergreifend wie schon 1918“. Vgl. Faulhaber, *Autobiographie*, S. 475; vgl. auch Aufzeichnung Faulhabers, 14.11.1919. EAM, NL Faulhaber, 10004: „wie im vorigen Jahr ein rechter Josaphattag“.

⁷⁸ Aufzeichnung Faulhabers, 13.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003. Vgl. Hirtenwort Faulhabers an den Klerus, 23.11.1918, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 48: „Martyrergeist“.

gingen die „wildesten Gerüchte“⁷⁹ über ihn um. Männer boten ihm ihren Schutz an.⁸⁰ Graf Montgelas wollte sogar mit im Palais übernachten, doch lehnte Faulhaber ab, „weil im Haus keine Waffen sein dürfen und keine Verteidigung versucht werden darf.“⁸¹ Er zeigte sich aber auf die Dauer „von den schlaflosen Nächten und den ewigen Aufregungen zu sehr erschöpft“, dass er dem Ratschlag eines Besuchers, er solle unbedingt fort, nicht nachgeben wollte. „Ich erkläre ihm, daß ich nicht weggehen will, weil sie nicht das Haus, sondern mich suchen. Also doch wieder kommen und weil doch einmal Blut fließen muß, bevor wieder Ordnung kommt.“⁸²

Sein eigenes, religionswissenschaftlich wohl noch zu analysierendes Modell von Blut und Ordnung⁸³ durchbrach Faulhaber phasenweise dann doch wieder. Er fühlte sich durch diverse Krankheitssymptome und Krankheiten angegriffen und geschwächt, so durch eine fiebrige Zahnwurzelentzündung mit geschwellenem Gesicht⁸⁴ und durch Nasenoperationen.⁸⁵ Der Arzt suchte ihn wegen seines „Herzklopfens“

⁷⁹ Aufzeichnung Faulhabers, 8.1.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁸⁰ Aufzeichnungen Faulhabers, 4. und 5.1.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁸¹ Aufzeichnung Faulhabers, 10.1.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003. Vgl. damit die erstaunliche Tatsache, dass Faulhaber später einen „Mau- ser-Revolver zur Verteidigung“ annahm: Aufzeichnung Faulhabers, 6.4.1927. EAM, NL Faulhaber, 10012.

⁸² Aufzeichnung Faulhabers, 9.1.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003; vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 7.4.1919. Ebd.: „wenn mein Tod zur Ordnung der Dinge mithelfen könnte“.

⁸³ Auch Erich Mühsam spricht von seinem eigenen „Opferblut“: Erich Mühsam, An meine Mörder, März 1919, in: *Morgenröte. Ein Lesebuch*. Einführung von Heinrich Mann, hg. von den Gründern des Aurora Verla- ges, New York 1947 (Reprint Leipzig 1982), S. 95f. Gründer des Aurora Verlags 1944: Ernst Bloch, Bertolt Brecht, Ferdinand Bruckner, Alfred Döblin, Lion Feuchtwanger, Oskar Maria Graf, Wieland Herzfelde, Heinrich Mann, Ernst Waldinger, Berthold Viertel, F.C. Weiskopf.

⁸⁴ Vgl. Aufzeichnungen Faulhabers, 11. und 12. und 21.12.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁸⁵ Vgl. Aufzeichnungen Faulhabers, 18.3. und 7.4.1919. EAM, NL Faulha- ber, 10003.

zu beruhigen, „das Herz sei organisch gesund“.⁸⁶ Faulhaber war von Angst gepeinig; er schreckte bei Geräuschen auf,⁸⁷ die den Lauten von lärmenden Revolutionären, aufgestellten und feuernden Maschinengewehren und rasenden Autos glichen und fand die Atmosphäre „unheimlich“.⁸⁸ Bei Meldung von Telefonaten „zittert man schon“.⁸⁹ Die Lage des Erzbischöflichen Palais in der Promenadestraße 7 (heute: Kardinal Faulhaber Str. 7) bescherte ihm die Nähe der wichtigsten Regierungsgebäude, bedeutender Hotels und Banken. Er war also unweigerlich inmitten des Geschehens. Unauffällig ging er aus in „Civil“,⁹⁰ um nicht erkannt zu werden, worum im übrigen auch ein Pfarrer schriftlich gebeten hatte mit dem Zusatzwunsch, sich einen Bart wachsen lassen zu dürfen, weil „die Soziweiberl beim Anblick eines Geistlichen gleich das Schimpfen und Lästern anfangen“.⁹¹ Faulhaber übernachtete andernorts, gewarnt wegen bevorstehender, angeblich auch ihn treffender Geiselnahme,⁹² dann wieder, weil in seiner Abwesenheit Personen im Palais auftauchten, die nach ihm verlangt hatten.⁹³ Das Mutterhaus der Barmherzigen Schwestern in der Münchner Nußbaumstraße erwies sich

⁸⁶ Aufzeichnung Faulhabers, 14.12.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁸⁷ Vgl. Aufzeichnungen Faulhabers, 23. und 26.2.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁸⁸ Aufzeichnung Faulhabers, 6.1.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁸⁹ Aufzeichnung Faulhabers, 6.1.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁹⁰ Aufzeichnung Faulhabers, 18.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003: „in Civil mit Tram“; vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 14.11.1918. Ebd.: „Römerrock“; Aufzeichnung Faulhabers, 2.12.1918. Ebd.: „Civil“; Aufzeichnung Faulhabers, 26.4.1919. Ebd.: „ohne Kragenschutz, weil mich auch damit die spielenden Kinder auf der Straße erkannt haben“.

⁹¹ Aufzeichnung Faulhabers, 12.1.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁹² Vgl. Aufzeichnungen Faulhabers, 14. und 15.2.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁹³ Während Faulhaber in Freising wegen der Weihen war, kamen Revolutionäre ins Palais; als sie in der Osternacht kamen, entwichte er. Sekretär Ammer wurde wegen eines gegenrevolutionären Telegramms aus Bamberg mitgenommen, höflich behandelt und wieder entlassen. Vgl. Aufzeichnungen Faulhabers, 13. und 20.4.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

als unvermuteter, sicherer Unterschluß.⁹⁴ „Gut geborgen: Der Verwalter der psychiatrischen Klinik, dessen Haus gerade unter meinem Fenster liegt, sagt zur Gartenschwester im Flüsterton: Wußten Sie schon, der Herr Erzbischof ist auch als Geisel festgenommen.“⁹⁵ Während der Weihetage in Freising nutzte er das Knabenseminar statt des Priesterseminars.⁹⁶ Die bereits geplanten Firmreisen sorgten dafür, dass er während der Münchner Kämpfe Anfang Mai sowieso unterwegs war. Allerdings nahm der verängstigte Erzbischof es der Presse übel, den Firmplan veröffentlicht zu haben, weil er damit „allen Räten bekannt wird.“⁹⁷

5. Katholischer Wahlkampf

Dabei hatte es bis zur Wahl im Januar 1919, aus der die Bayerische Volkspartei (BVP) noch vor der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands als stärkste Partei hervorgegangen war, so etwas wie einen kurzen „Wahlfrühling“ gegeben, an dem auch Faulhaber Anteil nahm. Obgleich katholischerseits die Verfechter des aktiven und passiven Frauenwahlrechts rar gewesen waren, erkannte man nun die Chance qua Masse. Faulhaber selbst zeigte sich dafür wesentlich offener, stand für ihn doch fest, was von der Kirche von allen katholischen Abgeordneten in der Politik gefordert war. Frauen konnten da nach Faulhabers Ansicht in besonderer Weise nützlich sein. Als sich die BVP konstituierte, vermerkte er erfreut, nach dem Schock rühre sich endlich etwas.⁹⁸ Man „beginnt wieder zu

⁹⁴ So z.B. vom 15. bis 20. Februar 1919 und vom 21. Februar bis 4. März 1919 im Mutterhaus der Barmherzigen Schwestern.

⁹⁵ Aufzeichnung Faulhabers, 25.2.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

⁹⁶ So z.B. zum Korbiniansfest 19.-21.11.1918 und zu den Weihen 11.-15.4.1919 in Freising, 15.4.1919 Fahrt nach München, 28.4.-6.5.1919 auf Firmreisen auswärts. Firmungstermine 1919, in: AB Nr. 8 (26.3.1919), S. 49-53.

⁹⁷ Aufzeichnung Faulhabers, 28.3.1919. EAM, NL Faulhaber, 10002.

⁹⁸ Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 14. und 15.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

denken.“⁹⁹

Da es noch erhebliche Vorbehalte gegen die neue Beteiligung der Frauen in allen Bereichen gab – Graf Pfetten von der Adelsgenossenschaft erklärte Faulhaber selbst nach den Wahlen noch, er sei gegen die „Gleichberechtigung der Frauen“¹⁰⁰ – griffen die bayerischen Bischöfe in ihrem Hirtenbrief vom 29. Dezember 1918 schon dieses Thema auf, sahen den Lernbedarf aber bei den Frauen: „die Frauen werden vor die ganz neue Aufgabe eines unmittelbaren Zusammenwirkens mit den Männern gestellt. Sie werden viel lernen müssen [...]“. Der allerwichtigste Schritt sei nun, „zur Wahlurne [zu] treten und zwar aus Gewissenspflicht.“¹⁰¹

Die Frauen, auch Ordensfrauen, sollten mittels Versammlungen und „Frauenblätter“,¹⁰² die an den Klerus geschickt wurden, über ihre Rechte und Pflichten rasch aufgeklärt werden und unbedingt alle zur Wahl gehen – Dispens von Klausur und Ordenstracht war während dieser Zeit schon gegeben worden¹⁰³ – was Fotojournalisten¹⁰⁴ später bei der Wahl als Sensation festhielten. Die Schwestern sollten „kurz vor der Wahl [...] aufgeklärt und angewiesen werden.“¹⁰⁵ Das zeitigte seine Wirkung, wie ein sozialdemokratisches Blatt berichtete: „Besonders stark war die Beteiligung der Frauen. [...] Vor und in den Wahllokalen gab es keinerlei Schwierigkeiten, und entgegen der in den Zentrumsblättern ausgesprochenen Befürchtungen kam man auch den zahlreichen Klosterfrauen

⁹⁹ Aufzeichnung Faulhabers, 18.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

¹⁰⁰ Aufzeichnung Faulhabers, 27.1.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

¹⁰¹ Hirtenbrief der Erzbischöfe und Bischöfe Bayerns, 17.12.1918, in: *AB* Nr. 36 (20.12.1918), S. 209-214, hier: S. 213f.

¹⁰² Aufzeichnung Faulhabers, 9.12.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

¹⁰³ Aufzeichnung Faulhabers, 12.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003. Vgl. Erklärung Faulhabers, 7.7.1921, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 190: „Klosterfrauen für den Fall der Not allgemeine Klausurdispens“.

¹⁰⁴ Vgl. beispielsweise Nonnen in einer Warteschlange vor einem Wahlbüro: „Vor einem Wahllokal während der Reichstagswahl, 6. Juni 1920, München“, in: *Philipp Kester – Fotojournalist. New York Berlin München 1903-1935*, hg. v. Dirk Halfbrodt/ Ulrich Pohlmann, Berlin 2003, S. 190.

¹⁰⁵ Aufzeichnung Faulhabers, 2.12.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

und Klosterbrüdern vor und in den Wahllokalen durchaus achtungsvoll entgegen.“¹⁰⁶

Die Wahlpropaganda der Bayerischen Volkspartei 1919 nutzte auch und gerade die propagandistische Wirkung von Wahlplakaten. Diese verdichteten nicht etwa positive inhaltliche Aussagen des eigenen Wahlprogramms, sondern schürten plakativ Ängste vor dem politischen Gegner durch Feindbilder: der überdimensioniert dargestellte kirchenfeindliche Spartakist, der gewaltsam die Münchner Frauentürme eindrückt und der die Brandfackel vom roten Berlin aus auf München richtende Bolschewik. Auch die Wahlslogans dieser Plakate waren aggressiv zugespitzt: „Christliches Volk! Darf Spartakus deine Kirchen niederreißen? Gib Antwort am Wahltag! Bayerische Volkspartei“¹⁰⁷ Oder: „Bayern, der Bolschewik geht um! Hinaus mit ihm am Wahltag! Bayerische Volkspartei.“¹⁰⁸

Ebenso wurde die Wahlaufklärung durch das *Bayerische Frauenland* intensiviert, das im Vorausblatt im Dezember über das Frauenwahlrecht aufklärte und in der ersten Nummer 1919 die BVP-Kandidatinnen Ellen Ammann,¹⁰⁹ Aloisia Eberle, Maria Freiin von Gebstättel¹¹⁰ und Maria Schuster vorstellte. Es wurden eigens an der neuen Zielgruppe orientierte

¹⁰⁶ „Die Wahlen in Bayern“, in: *Vossische Zeitung Berlin Abend-Ausgabe* v. 14. Januar 1919.

¹⁰⁷ „Christliches Volk! Darf Spartakus deine Kirchen niederreißen? Gib Antwort am Wahltag! Bayerische Volkspartei“, 1919. URL: <http://www.wahlplakate-archiv.de/images/stories/weimar/Zentrum/1919/zentrum-r>.

¹⁰⁸ Wahlplakat der BVP, 1919 (Hermann Keimel). Druck: Lithographisch-artistische Anstalt München, 1919. Münchner Stadtmuseum [MStM], B14/72. Druck in: *München – „Hauptstadt der Bewegung“* (Ausstellungskatalog Münchner Stadtmuseum), München 1993, S. 106.

¹⁰⁹ Vgl. Marianne Neboisa, *Ellen Ammann, geb. Sundström, 1870-1932. Dokumentation und Interpretation eines diakonischen Frauenlebens*, St. Ottilien 1992.

¹¹⁰ Vgl. Marie-Emmanuelle Reytier, Maria Freiin von Gebstättel (1885-1958). Eine Adelige mit bürgerlichem Engagement, in: Gisela Muschiol (Hg.), *Katholikinnen und Moderne. Katholische Frauenbewegung zwischen Tradition und Emanzipation*, Münster 2003, S. 223-237.

Flugblätter gerichtet an „Deutsche, christliche Frauen!“, um deren ureigenste Ängste vor einem Wahlsieg der linken Parteien zu schüren.

„Der Feind ist eingebrochen ins eigene Land, auf heimatlichen Boden. Von Rußland ist der Bolschewismus gekommen und zerstört, was der Krieg übrig gelassen. [...] Die Bolschewistenherrschaft muß Euch Frauen, die Ihr mit besonderer Treue an dem hängt, was Euch lieb geworden, mehr noch als die Männer berühren. Euer Heim soll Euch zerstört werden. [...] Es gibt dann keinen Besitz mehr, nichts mehr, was Du treu hüten kannst für die Deinen. [...] Jede Frau gehört jedem Mann nach Belieben und jede Frau hat Anspruch auf irgend einen Mann und keines darf sich dagegen wehren, sondern muß dem andern nach Bolschewistenrecht zu willen sein. Christliche Frauenwürde u[nd] germanischer Frauenstolz bäumt sich dagegen auf. [...] Der Bolschewismus haßt die Religion und will den Glauben an Gott und Jenseits ausrotten, die Kirchen zerstören und ihre Diener vertreiben. [...] Kalt und gottlos soll das Leben werden! Verstehst Du nun den ganzen Ernst der Gefahr, die hinter dem tückischen Bolschewisten lauert! Wenn Du es erfaßt hast, brauche ich nichts mehr zu sagen. Du wirst den Männern nicht im Wege sein, wenn sie das Land vom Bolschewismus befreien wollen! Sie sollen mit Deinem Segen in den Kampf ziehen: Für Familie, Religion und Vaterland!“¹¹¹ Diesem Text korrespondierend illustrierte neben den oben genannten Wahlplakaten mit dem Spartakisten und dem Bolschewiken das Wahlplakat „Rettet die Heimat! Wählt Bayerische Volkspartei“ die Botschaft des Wahlaufrufs: Der auf einem Ross mit gestreckter Lanze in den Kampf ziehende Ritter wird von einem jungen Ehepaar mit Kleinkind und Baby in ländlicher Umgebung hoffnungsvoll verabschiedet, im Hintergrund die von roten Wolken gefährlich dräuende Stadtsilhouette.¹¹² Die Kirchenzeitung nahm

¹¹¹ Flugblatt [Wahlaufruf für Frauen zur Bayerischen Landtagswahl, 12.01.1919]. Faksimile in: Neboisa, *Ammann*, S. 568.

¹¹² Wahlplakat der Bayerischen Volkspartei, 1919 oder 1920. Druck: Offset-Veduka-Drucke, München. Bayerisches Hauptstaatsarchiv München,

nun auch Inserate auf für ein – im Gegensatz zum „Jüdischen Kaufhaus“ – „Christliches Kaufhaus“: „Jede kluge Hausfrau decke ihren Bedarf an sämtlichen Artikeln nur im Kaufhaus M. von der Heiden Rosental 15. Braune Rabattmarken Berücksichtigung ohne Kaufzwang.“¹¹³

Neben den Frauen als neues Wähler- und Abgeordnetenpotential kam auch die Überlegung auf, wie die protestantischen Pfarrer zur Mehrung der BVP-Wahlstimmen einzubeziehen seien. Faulhaber riet ab. Die Protestanten würden sich später beschweren, „wir hätten sie nur als Vorspann für die Wahl benützt“.¹¹⁴ Denn die Volkspartei solle ja gerade dem Landvolk sagen, sie verteidige die Rechte der Kirche, worunter selbstverständlich nach dem katholischen Kirchenbegriff allein die katholische Kirche zu verstehen war. Faulhaber verwies auf den Protestanten Wilhelm Freiherr von Pechmann,¹¹⁵ der an die Evangelisch-Lutherischen Pfarrer herantreten sollte, um deren gemeinsames Vorgehen zu erwägen. Später erwähnt Faulhaber, dass vor dem Dom ein Aufruf der Protestanten für die Volkspartei verteilt worden sei.¹¹⁶

Es gab spezielle Predigtvorlagen bis zur Wahl. Der Ludwig-Missions-Verein machte eine ansehnliche Summe für den Wahlkampf locker¹¹⁷ und die Parole wurde ausgegeben, „demokratisch und katholisch keine Gegensätze mehr“.¹¹⁸ Die Anfrage von Jesuitenpater Rupert Mayer relativiert diese euphemistische Umschreibung allerdings. Er fragte, ob man die Absolution bei der Beichte denn verweigern solle bei Wahl

Plakatsammlung 15454. Abbildung in: Siegfried Wenisch (Hg.), *Plakate als Spiegel der politischen Parteien in der Weimarer Republik* (Ausstellungskatalog), München 1996, S. 35.

¹¹³ *Münchener Kathol[ische] Kirchenzeitung. Wochenblatt für die katholischen Pfarrgemeinden Münchens*, Nr. 4 (26.1.1919), S. 31.

¹¹⁴ Aufzeichnung Faulhabers, 2.12.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003. Erneute Anfrage: Aufzeichnung Faulhabers, 5.12.1918. Ebd.

¹¹⁵ Vgl. zu Pechmann den Beitrag von Axel Töllner zur Revolutionszeit in diesem Band.

¹¹⁶ Aufzeichnung Faulhabers, 5.1.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

¹¹⁷ Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 9.12.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

¹¹⁸ Aufzeichnung Faulhabers, 2.12.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

von Bauernbund oder Mehrheitssozialisten.¹¹⁹ Erwünscht war unzweifelhaft – Demokratie hin oder her – die Wahl der kirchlich approbierten Partei BVP. Diese Parteimitgliedschaft konnte daher auch rasch erworben werden, so am 2. Dezember 1918 beim Philisterabend der Katholischen Studentenverbindung im Hotel Union, an dem Faulhaber teilnahm: „Korporativer Beitritt zur Bayerischen Volkspartei.“¹²⁰ Am Wahltag selbst, „der wichtigste Tag seit vielen Wochen“, gab Faulhaber im Gewerbehaus seine Stimme ab, wo ein Matrose noch für die USPD und ein Soldat für die BVP warben. Für Faulhaber war letzterer „ein Bekennerjüngling, ein Tarcisius.“¹²¹ Bei der Wahl waren auch die Ordensfrauen „unbehelligt“¹²² geblieben, wie ihm die Schulschwestern später erzählten.

6. Verweigerung der Ehrbezeugung für den ermordeten Ministerpräsidenten Eisner

Über das demokratische Wahlergebnis mit BVP-Mehrheit war eine gewisse Beruhigung eingetreten. Faulhaber wurde gebeten, in alter Tradition die Pontifikalmesse zur Eröffnung des neuen Landtags am 21. Februar 1919 zu halten. Anschließend ging er zu Fuß vom Dom in die Promenadestraße 7 zum Erzbischöflichen Palais heim, als er – wie er notierte – fünf Minuten vor 10 Uhr zunächst einen, dann fünf Schüsse hörte. Er hielt damit fest, Ohrenzeuge der Ermordung von Kurt Eisner auf der gegenüberliegenden Straßenseite bei Hausnummer 1 durch Anton Graf Arco auf Valley gewesen zu sein. Seine Notiz im Tagebuch: „Das ist sehr schlimm. Bayern war auf dem Weg zur Ruhe und Gott weiß, was jetzt wieder kommt.“ Am Nachmittag wurden Flugblätter von Flugzeugen abgeworfen, die „das fluchwürdige Verbrechen verurteilen, aber zur Ruhe auffordern.“ Umgehend verbreitete ein Kurat das Gerücht,

¹¹⁹ Vgl. Aufzeichnungen Faulhabers, 24. und [nach 24.]1.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003 und 10002.

¹²⁰ Aufzeichnung Faulhabers, 2.12.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

¹²¹ Aufzeichnung Faulhabers, 12.1.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

¹²² Aufzeichnung Faulhabers, 13.1.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

angeblich von einer sozialistischen Familie, „zur Nacht soll es einen Massenmord an Adeligen und Geistlichen geben“. Faulhaber kniete „tief erschüttert“ vor dem Allerheiligsten. Die Nacht über vernahm er Schießereien und schwebte in der Ungewissheit, „ob die Stadt in der Hand der Spartakisten oder der Regierungstruppen sei.“¹²³

Zum Mord äußerte sich Faulhaber öffentlich nicht. Er notierte rechtfertigend in sein Tagebuch: „Daß der Erzbischof einen politischen Mord verabscheut, das braucht er doch nicht zu betuern, das wird man hoffentlich wissen.“¹²⁴ Er blieb dabei, selbst dem ermordeten ersten bayerischen Ministerpräsidenten jegliche respektvolle Würdigung zu versagen. Er tauchte ab, um „einer Anfrage über Trauerfeier auszuweichen“.¹²⁵ Die Weigerungen, schwarze Fahnen auszuhängen und Glocken unaufgefordert zu läuten¹²⁶ nach der schrecklichen Todesnachricht und während der Beisetzungsfeierlichkeiten, zogen bei den Anhängern Eisners und den katholischen Geistlichen unwürdige Szenen nach sich, diese Symbolhandlungen unter Druck durchsetzen bzw. nicht allein schon aus Mitleid leisten

¹²³ Aufzeichnung Faulhabers, 21.2.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003. Vgl. Pacelli an Gasparri, 23.2.1919. (Übersetzung von Claudia Bernardoni). Druck der italienischen Vorlage in: Fattorini, *Germania*, S. 317: Pacelli sprach auch von Hetze der Sozialisten gegen Adel, Offiziere und Klerus. Er erwartete Tage von „Blut und Terror“. Vgl. den Beitrag von Angela Hermann in diesem Band.

¹²⁴ Aufzeichnung Faulhabers, 26.2.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003. Vgl. demgegenüber Faulhabers Reaktionen auf die Attentatsversuche auf Adolf Hitler durch Georg Elser 1939 und Claus Schenk Graf von Stauffenberg 1944: Kardinal Faulhaber an den Führer und Reichskanzler. Telegramm, 9.11.1939, in: Volk, *Akten Faulhabers II*, S. 659; Entwurf Faulhabers für eine öffentliche Erklärung der deutschen Bischöfe nach dem Attentat Stauffenbergs auf Hitler, nach 20.7.1944, in: ebd., S. 1026f.

¹²⁵ Aufzeichnung Faulhabers, 3.3.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

¹²⁶ Vgl. Pastorale Anweisung Faulhabers, 5.4.1933, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 698, 700: „Niemand darf sich auf das Kirchengeläute von 1919 berufen, da damals bei der Feuerbestattung Eisners das Läuten der Glocken von Mitgliedern der Roten Armee mit Gewalt erzwungen wurde. [...] Die Beflaggung der Kirchen darf nur aus kirchlichen Anlässen und in kirchlichen Farben erfolgen.“

zu wollen. Der Dompfarrer verkündete, sich lieber erschießen lassen zu wollen.¹²⁷ Nach Gustav Landauers Rede, in der er Kurt Eisner mit Jesus und dem als Ketzer verbrannten Jan Hus verglichen hatte,¹²⁸ beendete Faulhaber sein Schweigen, protestierte gegen gewaltsame Trauerbeflaggung, gewaltsames Trauergeläut und gegen die für ihn blasphemische Traueransprache.¹²⁹

Zu Beginn der Fastenzeit, im März 1919, gut zehn Tage nach den Beisetzungsfierlichkeiten für den ermordeten Ministerpräsidenten Eisner, hätte der Erzbischof von München und Freising eine Predigt verlesen lassen können, die der besonderen Zeit der Buße und Einkehr hätte Rechnung tragen können. Er hätte eine versöhnende Predigt an die Gläubigen richten können. Die Lage in und um München war hoch explosiv. Doch Faulhaber entschied sich in dieser angespannten Lage, seine zwei Tage vor Eisners Ermordung verfasste, pointiert kirchenpolitische Ansprache, dennoch zu publizieren. Er wollte polarisieren und die Gläubigen mobilisieren, damit sie für die Kirche und den Glauben einträten, eine mögliche Verfolgung, die er an die Wand malte, nicht scheuend. Faulhaber wertete als „heißeste Tagesfrage des öffentlichen Lebens“ jene Frage der von ihm befürchteten Trennung von Kirche und Staat, die Entchristlichung und Entkirchlichung

¹²⁷ Aufzeichnung Faulhabers, 27.2.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

¹²⁸ Landauer zitierte das Jugendgedicht von Kurt Eisner „Martyrium“ und fügte dann an: „Er ist aber nicht entkräftet zu Boden gesunken. Er war einer wie Jesus, wie Huß – o sancta simplicitas – die von der Dummheit und dem Eigennutz hingerichtet wurden; er, der nun von der Kugel eines Meuchelmörders aus dem Hinterhalt umgebracht worden ist, war ein Streiter, ein Wachsender, ein Kraftvoller bis zuletzt [...]“. Freundliche Mitteilung von Dr. Ulrich Dittmann.

¹²⁹ Aufzeichnung Faulhabers, 27.2.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003. Vgl. die herabwürdigende Bezeichnung „Trauerparade für Eisner“: Faulhaber an den bayerischen Episkopat, 28.10.1921, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 223. Vgl. auch Aufzeichnung Faulhabers, 26.2.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003: „Wenn die Monarchie abgeschafft, warum wird Eisner doch wieder wie ein König begraben, während [Heinrich] Osel und die anderen einfach zugeschaufelt werden, ist das Demokratie?“

des öffentlichen Lebens. Von den „Engeln der Finsternis im Gewande der Lichtengel“ sollten sich die Gläubigen nicht irremachen lassen. Diese versprachen größere Freiheit für die Kirche, doch sie wollten die Throne und dann die Altäre stürzen. „Noch alle Revolutionen sind mit lauten Worten für die Menschenrechte eingetreten, aber nicht mit gleichem Eifer für die Gottesrechte. Und doch ruht die Achtung vor den Menschenrechten am sichersten auf der Achtung vor den Gottesrechten. Nur dann ist die Gerechtigkeit die tragfeste Grundlage des Staates, wenn sie auch für die Gottesrechte eintritt, nicht bloß für die Menschenrechte. [...]“¹³⁰ Faulhaber trug also ungeachtet der Radikalisierung durch den politischen Mord des katholischen Adligen Arco und ungeachtet der Zuspitzung der allgemeinen Lage den Kampf auch weiterhin auf die Kanzel, den originären Ort für versöhnende und befriedende Rede.

Den Mörder Kurt Eisners, Anton Graf Arco auf Valley, empfing Faulhaber nach dessen Gefängnishaft¹³¹ wie jeden anderen ehrenwerten Besucher auch, denn viele wurden gar nicht erst vorgelassen zum Erzbischof. Arco überbrachte ihm 1925 sein Buch „Aus 5 Jahren Festungshaft“,¹³² das er Georg Heim gewidmet habe. Seine protestantische Mutter habe ihn katholisch erzogen, sei nun aber in einem protestantischen Zirkel in Prien ganz umgedreht worden. Im Jahr 1929 regte Faulhaber an, Arco solle wegen seiner Zeitungspläne mit dem Verlagschef des *Bayerischen Kurier*, Ludwig Müller, sprechen.¹³³ Im März 1934 kam Arco mit seiner Braut und

¹³⁰ Faulhabers Fastenhirtenbrief über die Trennung von Kirche und Staat, 19.2.1919, in: AB Nr. 6 (27.2.1919), S. 27-38. Druck: Kardinal Faulhaber, *Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart. Gesammelte Reden, Predigten, Hirtenbriefe*, Freiburg i. Br. 1931, S. 337-354, hier: S. 338, 340f., 350. Verlesen: Frühester Termin Quinquagesima, 2.3.1919, und 1. Fastensonntag, 9.3.1919.

¹³¹ Zum Urteil vgl. Aufzeichnungen Faulhabers, 16. und 17.1.1920. EAM, NL Faulhaber, 10004.

¹³² Anton Arco auf Valley, *Aus fünf Jahren Festungshaft*, München 1925.

¹³³ Vgl. Aufzeichnungen Faulhabers, 12.5.1925 und 19.11.1929. EAM, NL Faulhaber, 10010 und 10013. Arco besaß kurz das *Bayerische Vaterland*: Vgl. Paul Hoser, *Die politischen, wirtschaftlichen und sozialen Hinter-*

seiner Schwiegermutter zu Faulhaber und erzählte von seiner Haftzeit und der Freilassung. Heinrich Himmler habe ihm einen Brief geschrieben, der ihm uneingeschränkte Freiheit zusicherte; dass er sich aber „niemals in Wort oder Gesinnung gegen die neue Regierung“ stelle.¹³⁴ Nach Arcos Tod im Juli 1945 wandte sich Faulhaber an die Amerikanische Militärregierung mit dem einleitenden Satz: „Graf Arco, der 1919 Kurt Eisner in München erschossen hat, war in weitesten Volkskreisen überaus populär, besonders als radikaler Gegner des Nationalsozialismus.“¹³⁵

7. Stereotype und Feindbilder der Revolutions- und Rätezeit – und ihr Fortwirken

Die Bildung der Regierung Hoffmann (17. März 1919) konnte die Radikalisierung der politischen Lage und der politischen Lager nicht aufhalten. Nach der Ausrufung der Münchner Räterepublik unter Ernst Toller (7. April) und der Flucht der Regierung Hoffmann nach Bamberg wurde schon bald (13. April) die Kommunistische Räterepublik unter Eugen Leviné und Max Levien verkündet.¹³⁶

Die gesamten politischen und kulturpolitischen Auseinandersetzungen, in die die katholische Kirche einerseits verwickelt worden war, in die sie sich andererseits aber auch selbst eingebracht hatte, waren offen oder verborgen von Stereotypen und Feindbildern geprägt. Im sozialistischen, liberalen und völkischen Lager wirkte das antiklerikale und

gründe der Münchner Tagespresse zwischen 1914 und 1934. Methoden der Pressebeeinflussung Teil 1, Frankfurt a.M. u.a. 1990, S. 108.

¹³⁴ Aufzeichnung Faulhabers, 25.3.1934. EAM, NL Faulhaber, 10015. Zur Erwähnung der Verhaftung Arcos vgl. Scharnagl an Faulhaber, 16.3.1933, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 669.

¹³⁵ Faulhaber an Amerikanische Militärregierung, 17.7.1945. EAM, NL Faulhaber, 7010.

¹³⁶ Vgl. den kürzesten Überblick mit ausführlichen Literatur-, Quellen- und Linkverweisen: Bernhard Grau, *Revolution, 1918/1919*, in: *Historisches Lexikon Bayerns*. URL: http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44332. (Stand: 30.1.2012, Aufruf: 19.3.2012).

antikirchliche Feindbild nach, wie es sich bis in die Karikaturen der Münchner Presselandschaft niederschlug.¹³⁷ Politisch wirksamer aber wurde das Propagandakonstrukt des „jüdischen Bolschewismus“¹³⁸ für die Phase der Revolutions- und Rätezeit in München. Dies lässt sich auch und gerade in Faulhabers neu zugänglichen Tagebüchern belegen. Dort finden sich sowohl der von Faulhaber gefürchtete „Antikatholizismus, also Kulturkampf“¹³⁹ der „Kirchenhasser“,¹⁴⁰ zu denen er Kultusminister Hoffmann zählte, als auch der „jüdische Bolschewismus“, der darüber hinaus bei Faulhaber durch eine theologische Argumentation verstärkt wurde. Daher soll auf diesen wichtigen Aspekt des Antibolschewismus näher eingegangen werden.

Auf Graf Lerchenfelds Bemerkung, es sei doch egal, ob es ein König oder ein Ministerpräsident sei, reagierte Faulhaber am 11. November 1918 empört: „Das ist nicht gleich, ob das Volk mit Vertrauen und religiöser Verpflichtung zum eigenen König aufschaut oder ob sie sagen: Was geht uns der Jude an.“¹⁴¹ Faulhaber ging es also nicht nur um die Regierungsform. Und er spielte nicht nur auf die Religionsverschiedenheit, sondern auch auf eine angebliche „Fremdheit“ Eisners an. In seinen autobiographischen Aufzeichnungen betitelte er Eisner daher noch Jahrzehnte später als einen „landfremden galizischen Schriftsteller[s]“.¹⁴² In einer späteren Predigt „vor 3000 Männern“ in St. Anton in München verglich Faulhaber

¹³⁷ Vgl. meine Einleitung in diesem Band zu Edith Kollers Vortrag „Karikaturen in der Münchner Presselandschaft: Feindbild Klerus – Feindbild Jude“. Vgl. auch: Borutta, Manuel, *Antikatholizismus. Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe*, Göttingen 2010.

¹³⁸ Joachim Schröder, Der Erste Weltkrieg und der „jüdische Bolschewismus“, in: *Nationalsozialismus und Erster Weltkrieg*, hg. v. Gerd Krumeich in Verbindung mit Anke Hoffstadt und Arndt Weinrich, Essen 2010, S. 77-96, hier: S. 93-95.

¹³⁹ Aufzeichnung Faulhabers, 2.12.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

¹⁴⁰ Erklärung Faulhabers, 7.7.1921, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 191.

¹⁴¹ Aufzeichnung Faulhabers, 11.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003. Vgl. auch den Beitrag von Angela Hermann in diesem Band.

¹⁴² Faulhaber, *Autobiographie*, S. 466.

die ministerielle Vorgehensweise bei Angriffen „gegen die Juden“ mit solcher „gegen die Geistlichen“: das Ministerium reagiere gleich mit einem Erlass, aber nur im Falle der Juden. Dem Kirchenaustritt und der Weigerung, an die Unfehlbarkeit des Papstes glauben zu wollen, stellte er den Glauben „an die Unfehlbarkeit der russischen und galizischen Juden“¹⁴³ gegenüber. Vom geistlichen Rat Hermann Sturm,¹⁴⁴ der sich bei Eisner sogleich am 8. November einen Ausweis hatte ausstellen lassen, wurde Faulhaber über Eisner und Auer ins Bild gesetzt. Sturm kolportierte das Stereotyp der reichen Juden, die hinter allem stecken. Es stünden „riesige Gelder zur Verfügung, von den Großkapitalisten und Juden gespendet, die auf diese Weise die Bewegung in der Hand haben wollen.“¹⁴⁵ Von einem Krankenpfleger wurde Faulhaber brieflich gewarnt, es sei möglich, dass sich die „Judenregierung“¹⁴⁶ mit Kirchengütern bereichern wolle. Der Bamberger Erzbischof Jakobus Hauck verwahrte sich dagegen, dass die provisorische Regierung aus „Revolutionsmännern“ womöglich gleiche Rechte wie der katholische König wahrnehmen würden: „Es wäre auch eine Schmach für die Kirche, wenn ein Pfarrer durch eine Revolutionsregierung mit einem Juden an der Spitze ernannt würde. Das katholische Volk, glaube ich, würde seinen Bischöfen ein Nachgeben in dieser Beziehung nie verzeihen, sondern als Schwachheit, wenn nicht als Schlimmeres auslegen.“¹⁴⁷

Jesuitenpater Rupert Mayer, so hörte Faulhaber am 13. November, „sei vorstellig geworden wegen der Fahne, die besser auf der Synagoge als auf dem Frauenturm“¹⁴⁸ hängen sollte. Die roten Fahnen als Symbol der sozialistischen Revolution wurden demnach als von vornherein „jüdisch“ gewertet

¹⁴³ Aufzeichnung Faulhabers, 1.2.1920. EAM, NL Faulhaber, 10004.

¹⁴⁴ Sturm war Besitzer der Münchner Zeitung *Bayerisches Vaterland*, die Hoser (*Hintergründe*, S. 107) als klerikal, antisemitisch und sozialreformerisch charakterisiert.

¹⁴⁵ Aufzeichnung Faulhabers, 8.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

¹⁴⁶ Aufzeichnung Faulhabers, 15.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

¹⁴⁷ Hauck an Faulhaber, 17.11.1918, in: Hürten, *Akten I*, S. 12f.

¹⁴⁸ Aufzeichnung Faulhabers, 13.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

und mit der israelitischen Kultusgemeinde in Verbindung gebracht. Das bedrückte den Münchner Rabbiner Dr. Leo Baerwald.¹⁴⁹

Bald schon nach der Etablierung der neuen bayerischen Regierung Kurt Eisner nahmen die antisemitischen Angriffe überhand, auch in der katholischen Zeitung *Bayerischer Kurier* und im *Münchner Wochenblatt*. Am 7. Dezember besuchte Baerwald daher Faulhaber; sie kannten sich seit dem Ersten Weltkrieg, in dem sie als Feldrabbiner¹⁵⁰ bzw. als Feldpropst ihren Dienst getan hatten. Schon Baerwalds Vorgänger im Amt, Rabbiner Dr. Cossmann Werner¹⁵¹, hatte den neuen Erzbischof beim Antrittsbesuch im Herbst 1917 und gesprächshalber im Januar 1918 aufgesucht.¹⁵² Doch Baerwalds Besuchsanlass war nun sehr ernster Natur. Er bat, Faulhaber möge „zum Schutze der verfolgten Juden“ auftreten. Baerwald distanzierte sich politisch und religiös von den Regierungsmitgliedern. „Die Juden in der Regierung gehörten nicht

¹⁴⁹ Zu Baerwald vgl. Elisabeth Angermaier, Eine selbstbewußte Minderheit (1892-1918), in: Richard Bauer/ Michael Brenner (Hg.), *Jüdisches München. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, München 2006, S. 110-136, hier: S. 133; Heike Specht, Zerbrechlicher Erfolg (1918-1933), in: ebd., S. 137-160, hier: S. 145, 151f. Baerwald hatte das Münchner Wilhelmsgymnasium besucht; vgl. auch: Leo Baerwald, Juden und jüdische Gemeinden in München vom 12. bis 20. Jahrhundert, in: Hans Lamm (Hg.), *Vergangene Tage. Jüdische Kultur in München*, München/ Wien 1982, S. 19-30; Ilse Macek, Die jüdische Minderheit in München: Akkulturation und Selbstbewahrung, in: Ilse Macek (Hg.), *ausgegrenzt – entrechtet – deportiert. Schwabing und Schwabinger Schicksale 1933 bis 1945*, München 2008, S. 49-60, hier: S. 52f. Vgl. auch Susanne Kornacker, Kontakte zu Vertretern der israelitischen Kultusgemeinde, in: *Faulhaber. Ausstellungskatalog*, S. 343f.

¹⁵⁰ Zu den Feldrabbinern vgl. Sabine Hank/ Hermann Simon/ Uwe Hank, *Feldrabbiner in den deutschen Streitkräften des Ersten Weltkrieges*, Berlin 2013.

¹⁵¹ Zu Werner vgl. Bauer/ Brenner, *Jüdisches*, S. 115, 118, 135, 144; Baerwald, *Juden*, S. 25f.

¹⁵² Aufzeichnungen Faulhabers, 13.10.1917 und 16.1.1918. EAM, NL Faulhaber, 10001.

mehr zu ihnen.¹⁵³ Alles lebe in Angst [...].“ Er beschrieb seine Gemeindemitglieder als fleißig, einfach und intelligenter aufgrund des Talmudstudiums. Faulhaber notierte seine Antwort knapp: „Ich mißbillige alle Progrome [!], habe aber keine Zusage machen [können], ob ich gegen Kurier und Wochenblatt auftreten kann.“¹⁵⁴ Zwei Regierungsvertreter, der Minister für militärische Angelegenheiten, Albert Roßhaupter, und der Innenminister, Erhard Auer, wandten sich ebenfalls an Faulhaber mit der dringenden Bitte, die öffentliche Ruhe und Ordnung zu wahren. Es seien Klagen eingegangen, dass „in einzelnen Fällen die Kanzel zur Hetze gegen die neue Volksregierung benützt worden ist.“¹⁵⁵ Drei Tage nach Baerwalds Besuch fand eine Predigerkonferenz im Ordinariat statt, bei der die Themata festgelegt wurden. Ob Faulhaber dort die Problematik anschnitt und Direktiven ausgab, die er im Tagebuch notierte, lässt sich leider nicht mehr feststellen, weil an dieser Stelle der Rest der Tagebuchseite ausgeschnitten wurde.¹⁵⁶

Faulhaber erfüllte die Bitte Baerwalds, soweit bekannt, nicht, sondern verschärfte nach den kirchenpolitischen Maßnahmen des Kultusministers Hoffmann in der Silvesterpredigt – die Kirche war „zum Erdrücken voll“¹⁵⁷ –, noch den Ton: Er bezeichnete die Regierung des Ministerpräsidenten Kurt

¹⁵³ Eisner sei nicht Mitglied der jüdischen Gemeinde gewesen, auch andere Juden in Bayern distanzieren sich von der Revolution: Vgl. Michael Brenner, *Von der Novemberrevolution bis zu den Adventspredigten. Zum Verhältnis zwischen Juden und Katholiken in Bayern zwischen 1918 und 1933*, in: Florian Schuller/ Giuseppe Veltri/ Hubert Wolf (Hg.), *Katholizismus und Judentum. Gemeinsamkeiten und Verwerfungen vom 16. bis zum 20. Jahrhundert*, Regensburg 2005, S. 270-281, hier: S. 271-273.

¹⁵⁴ Aufzeichnung Faulhabers, 7.12.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003. Vgl. den Aufsatz von Angela Hermann in diesem Band.

¹⁵⁵ Roßhaupter und Auer an Faulhaber, 6.12.1918, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 49.

¹⁵⁶ Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 10.12.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

¹⁵⁷ Aufzeichnung Faulhabers, 31.12.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

Eisner als „Regierung von Jehova's Zorn“.¹⁵⁸ Faulhaber hat diese Formulierung selbst in der Weimarer Zeit¹⁵⁹ und in der NS-Zeit¹⁶⁰ wiederholt zitiert, um sein mutiges Auftreten gegen den „Marxismus“ zu belegen.¹⁶¹ Dass das Zitat in den gedruckten Predigtauszügen im *Bayerischen Kurier* im Januar 1919¹⁶² nicht zu finden ist, mag als Selbstzensur der Zeitung oder als Zensur der Regierung im Vorfeld der ersten Wahlen 1919 mit der Beschwerde Baerwalds gegen wachsenden An-

¹⁵⁸ Die Silvesterpredigt 1918 ist bislang im Nachlass Faulhaber noch nicht entdeckt worden. Vgl. die auf eingeschränkter Quellenbasis argumentierende: Susanne Kornacker, *Regierung von Jehovas Zorn, 1918*, in: *Historisches Lexikon Bayerns*. URL: http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44935. (Stand: 8.12.2011).

¹⁵⁹ Faulhabers spätere Ansprache „Deutsches Ehrgefühl und katholisches Gewissen“ im Löwenbräukeller vor dem Katholischen Akademikeraussschuss der Münchener Hochschulen. Druck: Michael Kardinal Faulhaber, *Deutsches Ehrgefühl und Katholisches Gewissen*, München 1925, S. 9-46, hier: S. 22: „Regierung von Jehovas Zorn“.

¹⁶⁰ Als Festschrift zum 25-jährigen Bischofsjubiläum Faulhabers gab der Priesterverein der Erzdiözese München-Freising die Schrift heraus: *Michael Kardinal Faulhaber. 25 Bischofsjahre*, München 1936. Darin ein eigenes Kapitel: „Erzbischof Faulhaber gegen den Marxismus“, in: ebd., S. 45-55, hier: S. 45: „gegen Eisners Regierung ‚von Jehova's Zorn““. Vgl. Kardinal von Faulhaber. Erzbischof von München, in: Karl Speckner, *Die Wächter der Kirche. Ein Buch vom deutschen Episkopat*, München 1934, S. 14-37, hier: S. 23: „Und dabei hatte er zwei Monate nach Ausbruch der Revolution, in der Silvesterpredigt, die Regierung Eisner eine Regierung von Jehovas Zorn genannt!“

¹⁶¹ Ludwig Volk (*Der Bayerische Episkopat und der Nationalsozialismus 1930-1934*, Mainz 1965) bringt das Zitat nicht; Ludwig Volk, Michael Kardinal von Faulhaber (1869-1952), in: *Zeitgeschichte in Lebensbildern*, Bd. 2, hg. v. Rudolf Morsey, Mainz 1975, S. 101-113, hier: S. 105: „Unmißverständlich bezeichnete er freilich den eigenen Standort, wenn er in der Silvesterpredigt 1918 die neu etablierte Herrschaft eine ‚Regierung von Jehovas Zorn‘ nannte.“ Gerade dieses Zitat bedarf jedoch der Interpretation.

¹⁶² Michael Volpert (Kardinal Faulhaber in der Münchner Tagespresse nach dem Ersten Weltkrieg (1918-1925/26), in: *Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte* 47 (2003), S. 79-252, hier: S. 112) vermerkt die fehlende Zitierung in der Wiedergabe der Predigt im *Bayerischen Kurier* vom 1./2.1.1919.

tisemitismus zu tun haben. Vielleicht sollten durch Angriffe auf den Ministerpräsidenten im Wahlkampf nicht zusätzliche antikatholische Ressentiments provoziert werden. Dennoch wurde das Wort in der Münchner Gesellschaft verbreitet und schließlich auch zitiert. Der bislang früheste Zeitungsnachweis findet sich im März 1919, wodurch das Zitat nicht nur durch Faulhaber selbst in späteren Reden authentisch belegt ist, sondern auch in der öffentlichen Rezeption Münchens durchaus wahrgenommen wurde.¹⁶³

Für die Deutung des Zitats – bislang wird es ohne zweiten Beleg einer ähnlichen Formulierung behandelt – bietet eine spätere Ansprache den Schlüssel. Faulhaber stellt hier das Gegensatzpaar „Autorität von Gottes Gnaden oder eine Obrigkeit von Jehovas Zorn“ gegenüber, dem das von ihm korrelierende Gegensatzpaar „Segen der Religion“ oder „Fluch der Religionslosigkeit“ folgte; das positive Paar wurde mit der „Blutsverwandtschaft“ verbunden. Faulhaber predigte nämlich über „Familie und Volksgemeinschaft“.¹⁶⁴ Damit vereinigte Faulhaber gleich mehrere antijudaistische bzw. antisemitische Stereotype: „fremde Blutszugehörigkeit“, „Fluch“ und „Religionslosigkeit“.¹⁶⁵

Der Rede Landauers bei der Beisetzung Eisners, die Faulhaber als blasphemisch verurteilte, hielt er entgegen, Eisner

¹⁶³ „Die ‚guten‘ Hirten. Von einem Kriegsteilnehmer eingesendet“, in: *Nackte Wahrheit. Unbestechliche volkstümliche Wochenschrift für alle rechtlich denkenden Menschen* Nr. 3 v. März 1919: Faulhaber habe „eine Regierung von Jehovas Zorn“ gebrandmarkt. Die freiheitlich gewerkschaftliche Zeitung stand unter dem verantwortlichen Schriftleiter Hugo Hubert Breuer in München.

¹⁶⁴ Faulhabers Ansprache auf dem Salzburger Katholikentag, 22.10.1921: „Kardinal Dr. Faulhaber über Familie und Volksgemeinschaft“, in: *Kölnische Volkszeitung* v. 1. November 1921. Im Druck (Faulhaber, *Rufende*, S. 380-390, hier: S. 380f.) korrigierte Faulhaber die Redeformulierungen um in: „Obrigkeit von Gottes Zorn“ und „Gemeinschaft des Blutes“.

¹⁶⁵ Eine hervorragende Zusammenstellung der Stereotypenfelder mit den wichtigsten Topoi für den Antisemitismus in: Olaf Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im Deutschen Kaiserreich*, Göttingen 1997, S. 284f.

„war ein Teil von jener Kraft, die Jesus gekreuzigt hat, nicht aber von Jesus selber“.¹⁶⁶ Diese Metapher schöpft aus dem traditionell antijudaistischen Stereotyp, Juden seien Gottesmörder gewesen, was über Religionsunterricht, Katechese, Predigt und Erbauungsbücher immer wieder tradiert wurde.¹⁶⁷

Als am 7. April 1919 – „Genau fünf Monate nach der ersten Revolution“¹⁶⁸ – wie Faulhaber notierte, die „Räterepublik ausgerufen“ wurde, qualifizierte er sie stereotypisierend als „Kommunismus nach Muster der russischen Barbaren und ungarischen Zigeuner.“¹⁶⁹

Am Karfreitag, den 18. April, die Räterepublik unter Leviné und Levien war zuvor am Palmsonntag ausgerufen worden,¹⁷⁰ deutete er die historischen Ereignisse im Kontext

¹⁶⁶ Aufzeichnung Faulhabers, 27.2.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

¹⁶⁷ Vgl. z.B. Erläuterungen zur Karfreitagsliturgie und zum Karsamstag, mit stereotypen Formulierungen, in: „*Komet alle zu mir*“. *Eine Erbauungsschrift für katholische Familien*, bearb. von dem katholischen Priester Anton Steeger, mit oberhirtlicher Druckerlaubnis, Verlag für katholische Schriften Th. Peter, München 1925-26, S. 130, 136, 149: „den Undank des jüdischen Volkes“, „gottesmörderischen Stadt“, „die Schuld des entsetzlichen Gottesmordes“, „die Bosheit und Halsstarrigkeit dieses Volkes schon im alten Bunde, welche aber durch die Kreuzigung des Heilandes den höchsten Grad erreicht hat“.

¹⁶⁸ Aufzeichnung Faulhabers, 7.4.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

¹⁶⁹ Aufzeichnung Faulhabers, 7.4.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003. Pacelli telegraphierte nach Rom am 7.4.1919 ebenfalls die Ausrufung der Räterepublik, formulierte jedoch diplomatisch neutral, sie sei nach dem Vorbild Russlands und Ungarns. Vgl. Unterburger, *Pacelli und Eisner*, S. 219 mit Anm. 58. Zu Faulhabers Einstellungen zu Sinti und Roma vgl.: Antonia Leugers, „die Kirche soll einschreiten“. Hilferufe von Sinti und Roma angesichts ihrer Deportation 1943, in: *theologie.geschichte* 8 (2013). URL: <http://universaar.uni-saarland.de/journals/index.php/tg/article/view/548/587> (Aufruf: 17.5.2013). Vgl. auch Joachim Schröder, Die „Dienststelle für Zigeunerfragen“ der Münchner Kriminalpolizei und die Verfolgung der Sinti und Roma, in: Matthias Bahr/ Peter Poth (Hg.), *Hugo Höllenreiner – ein Leben. Das Zeugnis eines überlebenden Sinto: bildungspolitische Aspekte*, Stuttgart 2014 (in Vorbereitung).

¹⁷⁰ In der Kirchenzeitung konnten die Münchner lesen: Dr. Ludwig Fischer, „Mein Volk! O sprich! Was tat ich dir?“, in: *Münchener Kathol[ische] Kirchenzeitung. Wochenblatt für die katholischen Pfarrgemeinden Mün-*

der Karfreitagliturgie,¹⁷¹ die im Dom „erschütternd ernst“ gewesen sei: „und während die Judenrevol[ution] weiter sinnt, die Kirche zu vernichten, beten wir: Oremus et pro perfidis Judaeis.“¹⁷²

Faulhaber betrachtete das Volk Israel historisch fortwirkend als verflucht und verworfen. In seinen autobiographischen Aufzeichnungen beschreibt er den Eindruck, den er 1898 bei seinem Besuch in Palästina gewonnen hatte, als offenkundig ablesbar: der „Gottesfluch, der auf diesem Lande seit dem Kreuztod Christi liegt [...]. Das ehemals auserwählte Volk wandert seitdem ohne Rast und Ruhe über die Erde, und immer wieder erfüllt sich das Strafgericht, das seine Väter

chens, Nr. 15 (13.4.1919), S. 113-120, hier: S. 113: Die Kirche bete für alle, „ja selbst für die verstockten Juden und für die Heiden. [...] und der Heiland ruft dem undankbaren Judenvolke seine schmerzlichen Klagen in die Seele: ‚Popule meus, quid feci tibi?‘ [...] Du drückst in wilder Mordeslust Den Speer in deines Heilands Brust! [...] Während der Heiland über das undankbare Judenvolk klagt [...].“

¹⁷¹ Vgl. das, was die Gläubigen in der Erzdiözese – hier nach späteren Ausgaben – zur Hand hatten: *Gottesdienst. Gebet- und Gesangbuch für die Erzdiözese München und Freising*, Verlag von J. Pfeiffer München 1933, S. 256: „Laßt uns auch beten für die treulosen Juden, auf daß unser Gott und Herr den Schleier von ihrem Herzen hinwegnehme, damit auch sie Jesus Christus, unsern Herrn, erkennen mögen. Allmächtiger, ewiger Gott, Du schließt auch die treulosen Juden von Deinen Erbarmungen nicht aus; erhöre unser Gebet für dieses verblendete Volk, damit es Dein wahres Licht, welches Christus ist, erkenne und aus seiner Finsternis erlöst werde; durch denselben Jesus Christus, unsern Herrn.“ Vgl. auch „*Kommet alle zu mir*“. *Eine Erbauungsschrift für katholische Familien*, S. 130, 136, 149.

¹⁷² Aufzeichnung Faulhabers, 18.4.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003: „Lasset uns auch beten für die treulosen Juden“. Es folgte nach der damaligen Liturgie keine Kniebeuge. Vgl. Pacelli an Gasparri, 18.4.1919. (Übersetzung von Claudia Bernardoni). Druck der italienischen Vorlage in: Fattorini, *Germania*, S. 323f.: Pacelli beschreibt stereotypisierend die Akteure der Räterepublik; vgl. Hubert Wolf, *Papst & Teufel. Die Archive des Vatikan und das Dritte Reich*, München 2008, S. 93. Vgl. dazu den Beitrag von Angela Hermann in diesem Band.

herausgefordert haben mit dem Wort: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder.“¹⁷³

Diese Sicht Faulhabers hatte Auswirkungen bis in die Deutung der Revolutions- und Rätezeit in München und der, wie er meinte, davon weiter geprägten schulpolitischen Streitigkeiten um Bekenntnisschule, Simultanschule oder Gemeinschaftsschule. So drohte er bei der Einweihung einer Bekenntnisschule: „In Bayern gibt es noch eine Wehrmacht, die sich die christliche Bekenntnisschule von den Revolutionsjuden nicht rauben läßt. Jetzt hat das Volk gesprochen, jetzt wollen wir sehen, ob wir in einem Volksstaat oder in einem Judenstaat leben.“¹⁷⁴ In den Schulen, in denen die religiöse und konfessionelle Mischung am größten sei, seien die meisten vom Religionsunterricht abgemeldet, „auf Betreiben der Monisten und der Juden“,¹⁷⁵ wie Faulhaber schon im August 1919 beklagte. Anfang Februar 1920 meinte er die negativen Auswirkungen auch bei den christlichen Schülern ablesen zu können, so in der Fortbildungsschule; diese „bleiben sitzen und beten nicht mit. Antworten überhaupt nicht. Einer sagte: Wie lange wird es dauern, bis statt des Kreuzes an der Wand das Bild von Eisner.“¹⁷⁶

¹⁷³ Faulhaber, *Autobiographie*, S. 142. Bei Faulhaber finden sich in seinen Schriften alle antijudaistischen Stereotype: Christismörder; Verstockung, Verblendung trotz „Wunder“ Jesu als „Beweise“; Selbstverfluchung: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder“ (Mt 27,25); Substitutionsthese: Alter Bund durch die Kirche ersetzt; Verwerfungstheorie: Verwerfung der Juden, Zerstörung des Jerusalemer Tempels 70 n.Chr., Zerstreuung der Juden; Enternungstheorie: neues Volk Gottes sind Christen, Kirche eingesetzt durch Jesus, nur durch göttliche Barmherzigkeit Bekehrung der Juden möglich; Karfreitagsbitte: „für die treulosen Juden“.

¹⁷⁴ Einweihung der Klosterschule in Salzburghofen, 12.7.1922, in: *Oberbayerische Landeszeitung. Traunsteiner Nachrichten. Amtsblatt des Stadtrates Traunstein und des Amtsgerichts Traunstein*, 13. Jg. (1922) Nr. 166. Verantwortlich für die Schriftleitung: Benefiziat Isidor Goderbauer, Traunstein.

¹⁷⁵ Aufzeichnung Faulhabers, 22.8.1919. EAM, NL Faulhaber, 10002.

¹⁷⁶ Aufzeichnung Faulhabers, 16.2.1920. EAM, NL Faulhaber, 10002.

Faulhaber wandte sich jedoch, so im November 1923 auf Bitten des Reichskanzlers Gustav Stresemann, der die Pogromstimmung für überaus gefährlich hielt, mit einem sogleich in überregionalen und Münchner Zeitungen publizierten Antwortschreiben an ihn. Es gelte Hass abzubauen, „der blindwütig über unsere israelitischen Mitbürger“ komme „ohne Schuldnachweis von Kopf zu Kopf“. ¹⁷⁷ In der Allerseelenpredigt hatte Faulhaber bereits betont: „Es darf niemand verhungern, niemand erfrieren; auch der Jude nicht. Sein Leben ist ebenfalls kostbar.“ ¹⁷⁸ Rabbiner Baerwald kam unangemeldet am 8. November 1923 zu Faulhaber, um sich „für die Kundgebung zu Gunsten der Isr[aeliten]“ zu bedanken. Der Erzbischof antwortete ihm eher mürrisch: „Soll nicht so viel Geschichte machen, weil das meine weitere Mission erschwert. Vom allgemein christlichen Standpunkt aus. Kein Widerspruch mit meiner Äußerung über die jüdische Presse auf dem Katholikentag. Ausweisungen sind politische Sache.“ ¹⁷⁹ Faulhaber unterschied hier also sehr genau, dass er sich für das Lebensrecht aller Menschen einsetzte, sich allerdings auch explizit beispielsweise gegen die „jüdische Presse“ 1922 öffentlich äußerte oder sich eben zurückhielt, so im Falle der Ausweisung der Ostjuden aus München. Ausweisungen erklärte er zu einer politischen Angelegenheit. Beim Besuch eines protestantischen Antisemiten aus Halle, der von Faulhabers Katholikentagsrede von 1922 „begeistert“ war und ihm daher eine seiner Schriften überreichen wollte, betonte Faulhaber, „daß Juden gegen meine Katholikentagsrede sehr empört sich geäußert hätten, aber man dürfe nicht aus der Rede

¹⁷⁷ Faulhaber an Stresemann, 6.11.1923, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 318-320, hier: S. 319; vgl. Grau, *Republikanern*, S. 190-194; vgl. Faulhaber, *Myrrhen*, S. 313: „antisemitische Strömung eine blutige Judenverfolgung befürchten ließ“.

¹⁷⁸ „Allerseelenpredigt des Münchner Kardinals“, in: o.A., handschriftlicher Vermerk „aus Meran“. (Zeitungsausschnitt), nach 4.11.1923. EAM, NL Faulhaber, 4203/1.

¹⁷⁹ Aufzeichnung Faulhabers, 8.11.1923. EAM, NL Faulhaber, 10009.

einen einzigen Satz heraus nehmen ,und Folgerungen ziehen, die nicht in meinem Sinn waren‘.¹⁸⁰

Nach der Allerseelenpredigt und der Veröffentlichung des Stresemannbriefs wurde Faulhaber scharf angegriffen vom völkischen, antisemitischen Lager, das nach dem Hitler-Ludendorff-Putschversuch Faulhaber noch dazu eine Mitverantwortung am Scheitern vorwarf. Das Zentralkomitee der Münchner Katholiken wahrte bei seiner öffentlichen Verteidigung des Erzbischofs am 10. Dezember zwar die Argumentationsstruktur eines grundsätzlich geforderten Einsatzes, „das Leben jedes Menschen heilig zu halten“ und die „Gefahr eines Judenpogroms“ abzuwenden. Andererseits hob das Zentralkomitee seine bleibende Kritik hervor, die die Stereotype und Feindbilder weiter transportierte. Das Komitee sah es als Tatsache an, „Juden“ hätten sich „durch hervorragende Teilnahme an der Revolution und durch Ausbeutung des deutschen Volkes in schwerster Weise vergangen“.¹⁸¹

Die ambivalente Wirkung der öffentlichen Kundgebungen Faulhabers vom November 1923 ist keinesfalls zu unterschätzen. Alle Lager reagierten darauf, jedoch ganz unterschiedlich. Auffällig ist der Wille zu positiver Rezeption bei Ausblendung aller negativen Differenzierungen in den Reden seitens Münchner Juden. So wurde im Februar 1932 bei einer öffentlichen Filmvorführung im Münchner *Phoebus Palast* die Saalmiete komplett erlassen mit der Begründung, Faulhaber sei „früher für die Juden eingetreten“.¹⁸² Faulhabers spätere Predigten wurden ebenfalls positiv rezipiert, so

¹⁸⁰ Aufzeichnung Faulhabers, 26.9.1922. EAM, NL Faulhaber, 10007. Vgl. meinen Beitrag zu den *Kriegsfriedensdiskursen* in diesem Band.

¹⁸¹ Erklärung des Zentralkomitees der Katholiken, 10.12.1923, in: *Bayerischer Kurier* v. 12. Dezember 1923; vgl. Faulhaber, *Myrrhen*, S. 323: „Selbstverständlich wollte er nie das entschuldigen, was in den letzten Jahren durch jüdische Revolutionäre und Wucherer am deutschen Volk und Volkswohl gesündigt worden ist.“

¹⁸² Aufzeichnung Faulhabers, 7.2.1932. EAM, NL Faulhaber, 10014.

„Die zehn Gebote im Volks- und Völkerleben“.¹⁸³ Rabbiner Dr. Lehmann schätzte es, dass Faulhaber den Geist der Bibel überhaupt würdigte, denn Geistliche hätten „die heilige Pflicht, gegen Rassenhaß, Klassenhaß und Völkerhaß aufzutreten“. Man dürfe nicht „zugunsten eines nationalistischen, völkischen Wahns die Grundwahrheiten der eigenen Religion in Theorie und Praxis“ verleugnen. Faulhaber finde Worte „gegen überspannten Nationalismus, gegen Rassenhaß, gegen politischen Mord und Aufreizung zu Gewalttat“,¹⁸⁴ lobte Lehmann.

Auch im Homiletischen Kurs 1927 wies Faulhaber den Klerus an, keine antisemitischen Predigten zu halten.¹⁸⁵ Der progressive Theologe Pater Anton van Asseldonk hatte gewünscht, Faulhaber solle den Klerus sogar zur Liebe zu den Juden anhalten, doch Faulhaber entgegnete, dazu sei der Kurs nicht da. Er beharrte darauf, das Volk Israel sei verworfen, „nur Restsame wird gerettet“.¹⁸⁶ Damit lag er theologisch auf der Linie, die schließlich im März 1928 von Pius XI. im Dekret zur Aufhebung der Vereinigung „Amici Israel“¹⁸⁷ zum

¹⁸³ Die zehn Gebote im Volks- und Völkerleben, 1924, in: Faulhaber, *Rufende*, S. 119-131.

¹⁸⁴ „Ein echter Kirchenfürst. Von Rabbiner Dr. Lehmann“, in: *Mitteilungen der Jüdischen Reformgemeinde zu Berlin* Nr. 6 (1.11.1932), S. 9-12, hier: S. 9, 12. (Zeitschriftenausschnitt). NL Faulhaber, 9260.

¹⁸⁵ Vgl. Johannes B. Schauer (Hg.), *Der homiletische Kurs in München 1927. Vorträge und Verhandlungen*, München 1927.

¹⁸⁶ Aufzeichnung Faulhabers, 18.8.1927. EAM, NL Faulhaber, 10012. Faulhaber nimmt Bezug auf Jesaja 6.

¹⁸⁷ Auf die bemerkenswerte Geschichte der „Amici Israel“ machten zuerst die Niederländer Marcel Poorthuis und Theo Salemink im Jahr 2000 aufmerksam. Sie legten auch die erste umfassende Untersuchung zum Verhältnis des niederländischen Katholizismus zum Judentum vor, für die es kein Pendant für den deutschen Katholizismus gibt: Marcel Poorthuis/ Theo Salemink, *Een donkere spiegel. Nederlandse katholieken over joden, 1870-2005. Tussen antisemitisme en erkenning*, Antwerpen 2006 (mit weiteren Literaturverweisen); Theo Salemink, *Katholische Identität und das Bild der jüdischen ‚Anderen‘. Die Bewegung Amici Israel und ihre Aufhebung durch das Heilige Offizium im Jahre 1928*, in: Lucia Scherzberg/ August H. Leugers-Scherzberg, *theologie.geschichte*.

Ausdruck gebracht wurde. Bei prinzipieller Verdammung des modernen Rassenantisemitismus war die Rede von dem „von Gott einst auserwähltem Volk“.¹⁸⁸ Juden konnten durch Konversion und göttliche Gnade das Heil erlangen, daher durfte es heils-(theo)logisch auch keinen Rassismus geben. Die von Faulhaber in den Revolutionstagen zitierte Karfreitagsfürbitte, die Hubert Wolf als „liturgischen Antisemitismus“¹⁸⁹ wertet, blieb bestehen. Die Vereinigung der „Amici Israel“ war in ihrem Bestreben gescheitert, die Änderung der Fürbitte¹⁹⁰ zu erwirken, um ihr eigentliches Ziel, die katholische Missionierung unter Juden zu optimieren.¹⁹¹ Auch Faulhaber war Mitglied der Amici gewesen und hatte die jüdische Konvertitin Sophie Franziska van Leer nach Kräften in ihrer Mission unterstützt.¹⁹²

Zeitschrift für Theologie und Kulturgeschichte 1 (2006), Münster 2008, S. 91-105; Wolf, *Papst*, S. 95-143; ders., Liturgischer Antisemitismus? Die Karfreitagsfürbitte für die Juden und die Römische Kurie (1928-1975), in: Schuller/ Veltri/ Wolf, *Katholizismus*, S. 253-269.

¹⁸⁸ Dekret vom 22. März 1928. Zitiert nach: Wolf, *Papst*, S. 96.

¹⁸⁹ Wolf, *Papst*, S. 138.

¹⁹⁰ Vgl. zur weiteren Entwicklung bis zum II. Vatikanum: Hans Hermann Henrix, Entstehung und Wirkungsgeschichte der Konzilserklärung über die Haltung der Kirche zu den Nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate*, in: Andreas R. Badlogg/ Clemens Brodkorb/ Peter Pfister (Hg.), *Erneuerung in Christus. Das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965) im Spiegel Münchener Kirchenarchive* (Begleitband zur Ausstellung), Regensburg 2012, S. 191-200; Nikolaus Klein, Die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate*, in: ebd., S. 472-506. *Nostra aetate* Nr. 4: „die Ereignisse seines Leidens weder allen damals lebenden Juden ohne Unterschied noch den heutigen Juden zur Last legen“.

¹⁹¹ Für den Nationalsozialisten und Antisemiten, den Münchner katholischen Priester Josef Roth, waren die „Amici Israel“ Ausdruck der „philosemitischen Haltung der Kirche“ unter Pius XI.: Josef Roth, Die katholische Kirche und die Judenfrage, in: *Forschungen zur Judenfrage Bd. 4. Sitzungsberichte der Vierten Münchner Arbeitstagung des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands vom 4.-6.7.1939*, Hamburg 1940, S. 163-176.

¹⁹² Häufige, in den Tagebüchern vermerkte Besuche.

Bei seinen berühmten Adventspredigten 1933¹⁹³ klammerte Faulhaber die damals lebenden Juden aus, er, der ehemalige Professor für Altes Testament in Straßburg, wolle nur über das Alte Testament reden.¹⁹⁴ Aber auch hier sprach er aus, was er bereits seit seiner Reise nach Palästina durch alle historischen Geschehnisse hindurch als in unmittelbarem Bezug zu den biblischen Texten stehend sah: „Es bleibt nur ein ‚Restsame‘ für das neue Reich übrig (Isaja 6,13), die kleine Gruppe der Apostel und anderen Jünger, während der Großteil des Volkes von seinem Messias sich abwandte mit dem Ruf: ‚Sein Blut komme über uns und unsere Kinder‘ (Mathäus 27,25).“¹⁹⁵

Im Frühjahr 1933 war Rabbiner Baerwald – wie schon in den kritischen Phasen 1918 und 1923 – erneut zu Faulhaber gekommen.¹⁹⁶ Am 18. Mai 1933 dankte er für das „Wort in unserem Hirtenbrief. Sie fühlten sich ganz verlassen.“ Oberlandesgerichtsrat Alfred Neumeyer werde wohl auch abgebaut, die kleinen Geschäftsleute auf dem Land würden verfolgt, in vielen Familien sei Verzweiflung. Wiederum – wie schon 1918 – bekräftigte Faulhaber: „Ich bedauere diese Verfolgungen“.¹⁹⁷ Baerwald hatte Faulhaber geschildert, wie es ihm im März selbst ergangen war: „Er wurde am 10. März auf Oberwiesenfeld hinausgeführt, - fünf stellten sich auf, es kam das Kommando: legt an“¹⁹⁸ – dann wurde er fort gelassen.

¹⁹³ Kardinal Faulhaber, *Judentum Christentum Germanentum. Adventspredigten gehalten in St. Michael zu München 1933*, München 1934.

¹⁹⁴ Vgl. Faulhaber, *Sieben Briefe*: Faulhaber befasst sich eingehend mit den Adventspredigten und den Reaktionen und Missverständnissen.

¹⁹⁵ Der Eckstein zwischen Judentum und Christentum, 24.12.1933, in: Faulhaber, *Judentum*, S. 88.

¹⁹⁶ In den bisher durchgesehenen Tagebüchern finden sich nach 1923 zwei weitere Notizen über Besuche: Aufzeichnung Faulhabers, 5.3.1929. EAM, NL Faulhaber 10013: Rabbiner Baerwald und Oberlandesgerichtsrat Alfred Neumeyer, der Vorsitzende der Israelitischen Kultusgemeinde München, gratulieren Faulhaber zum 60. Geburtstag; Aufzeichnung Faulhabers, 10.3.1929. Ebd.: Faulhaber notiert auf der Liste der Besuchsfahrten Dr. Baerwald Haydnstr. 10/III.

¹⁹⁷ Aufzeichnung Faulhabers, 18.5.1933. EAM, NL Faulhaber, 10015.

¹⁹⁸ Aufzeichnung Faulhabers, 18.5.1933. EAM, NL Faulhaber, 9263/1.

Ein öffentliches explizites Eintreten für die verfolgten Juden wie im November 1923 unterließ Faulhaber jedoch. Und auch der bayerische Hirtenbrief vom Mai 1933 enthielt zwar einen Passus, die Katholiken müssten „gegenüber Angehörigen des eigenen Staats jede Rechtsverletzung und Rechtsungleichheit grundsätzlich ablehnen. Wir sind verpflichtet zu Gerechtigkeit und Liebe gegen alle Menschen.“ Doch ging dieser Passage voraus, die Staatsregierung könne „nicht tatenlos zusehen, wenn einige wenige wirtschaftlich starke Kräfte immer weiter Wirtschaft und Handel fast für sich allein in Beschlag nehmen und die Schwächeren vollständig erdrücken“.¹⁹⁹ Anfang Mai konnte das nur als eine nicht misszuverstehende Rechtfertigung der tätlichen Übergriffe der Nationalsozialisten beim „Judenboykott“ gegen jüdische Geschäfte gelesen werden. Baerwalds höflicher Hinweis auf die Verfolgungen der kleinen Geschäftsleute auf dem Land und deren Verzweiflung sollte Faulhaber vor Augen führen, dass das Vorgehen doch brutal und ungerecht war, wogegen man öffentlich – wie 1923 – auftreten sollte.

Faulhaber aber wollte wohl in der Öffentlichkeit nicht wieder falsch verstanden werden, als trete er uneingeschränkt für Juden ein, was ihm im November 1923 eine öffentliche Hetzkampagne beschert hatte. 1934 verwehrte er sich daher auch gegen eine ihm zugeschriebene antirassistische Predigt, in der er gesagt haben sollte: Als er „gegen den unmenschlichen Rassenhaß“ aufgetreten sei, habe man ihn „steinigen“ wollen. Die „Verfolgungsmethoden in unserem Heimatlande sind

¹⁹⁹ Hirtenwort der bayerischen Bischöfe, 5.5.1933, in: *AB* Nr. 8 (1933), S. 101ff. Druck: Stasiewski, *Akten I*, S. 126-132, hier: S. 130; vgl. zum Kontext: Antonia Leugers, Die deutschen Bischöfe und der Nationalsozialismus, in: Lucia Scherzberg (Hg.), *Theologie und Vergangenheitsbewältigung. Eine kritische Bestandsaufnahme im interdisziplinären Vergleich*, Paderborn u.a. 2005, S. 32-55, hier: S. 51. Die Stelle ist nicht berücksichtigt in der Analyse bei: Birgitta Klemenz, Hirtenwort der bayerischen Bischöfe nach der NS-Machtergreifung, in: *Faulhaber. Ausstellungskatalog*, S. 276-278.

eine Schmach und Schande für uns“.²⁰⁰ Sogar an die Jüdische Weltkonferenz in Genf ließ er eine Klarstellung richten, weil die Konferenz sich auch auf Faulhabers angebliche Predigt berufen hatte: Die Predigt sei eine Fälschung, er habe nicht „zur Judenfrage von heute Stellung genommen“. Außerdem warf er der Jüdischen Weltkonferenz seinerseits vor, „gegen Deutschland Handelsboykott, also wirtschaftlichen Krieg“²⁰¹ zu fordern. Bezeichnenderweise fügte er als Feindbild des Urhebers dieser Predigtunterstellung stets einen „böhmischen Marxisten“ an.²⁰²

Ogleich Faulhaber sich sogar verwahrt hatte gegen eine explizite Predigt für die bedrängten Juden, überdauerte der Wille, schon die positive Nennung des Alten Testaments in den Adventspredigten als mutigen Einsatz zu werten. Hier knüpfte man nach 1945 wieder an. Als Faulhaber im Januar 1946 Hans Lamm – „Mr. Lamm Jude“ – empfing, der Grüße vom nach New York geflohenen Rabbiner Baerwald bestellte, notierte er zum Gesprächsverlauf: „Wie die Zukunft der Juden in Deutschland sich gestalten wird? Ich: offenbar normal. Wenn der einzelne Jude sich etwas zu Schulden kommen lasse, dann nach der Schuld gestraft wie jeder andere. Aber nicht die Juden im allgemeinen! Er: Wir wissen, daß Sie viel für die Juden getan haben, besonders in den Adv[ents]Predigten. Ich: Leider konnten wir nichts tun gegen die unmenschlichen Abtransporte nach Ther[esien]Stadt. Freilich dürfen die Juden, die jetzt zur Macht gekommen sind, nicht Rache nehmen wollen... Er: das ist auch unsere Furcht in Amer[ika].“²⁰³ Ein

²⁰⁰ *Neue Saarpost* v. 16. November 1934.

²⁰¹ Erzbischöfliches Sekretariat an die Jüdische Weltkonferenz in Genf, 31.8.1934. Zitat in: *Neue Saarpost* v. 16. November 1934. Die *Neue Saarpost* hatte am 19.8.1934 die falsche Predigt gebracht als Übernahme des Zentralorgans der Katholiken in Böhmen *Presse*.

²⁰² Vgl. Faulhaber, *Sieben Briefe*, S. 85.

²⁰³ Aufzeichnung Faulhabers, 23.1.1946. EAM, NL Faulhaber, 10024. Vgl. auch die Äußerung des amerikanischen Chefs des Pressewesens: „Ich bin Jude“. [...] ‚Sie sind ja für die Juden eingetreten‘.“ Aufzeichnung Faulhabers, 22.12.1945. EAM, NL Faulhaber, 10023.

Abgesandter Präsident Harry S. Trumans, der Faulhaber vor dessen Romreise im Frühjahr 1946 besucht hatte, meinte sogar schreiben zu können, Faulhaber wolle „einen Hirtenbrief gegen Antisemitismus heraus geben und den Papst bitten, daß er auch eine Enzyklika heraus gebe (!)“.²⁰⁴ Faulhaber hatte das keineswegs vor, wie er empört mit dem Ausrufungszeichen in der Notiz signalisierte.

Mitte 1947 schon konfrontierte der ehemalige Häftling des Konzentrationslagers Dachau, Oberregierungsrat Hans Bachmaier, Faulhaber mit dessen Fehleinschätzung im Gespräch mit Hans Lamm. Den Juden war keine normale Zukunft in Deutschland beschieden, sondern ein anwachsender „Neo-Antisemitismus“ brach sich Bahn. Bachmann könne sich „eigentlich schlecht vorstellen, daß die Kirche dazu schweigen kann.“ Nennenswertes sei zur Rettung der gehetzten und verfemten Juden während der Nazizeit nicht geschehen. „Aber welche Ausrede besteht heute für die Inaktivität kirchlicher Kreise?“ Die katholische Kirche würde sich durch „ihr weiteres Schweigen in schwere Schuld oder Mitschuld“ begeben. Es gebe „doch zu bedenken, wenn man hört, daß z.B. bei der Vorführung der Neueröffnung der Münchener Synagoge“²⁰⁵ in der Wochenschau die Zuschauer in Garmisch-Partenkirchen in antisemitische Tumulte ausbrechen.“²⁰⁶ Auch Oberrabbiner Aron Ohrenstein und Staatssekretär Philipp Auerbach klagten, dass der „Antisemitismus im Wachsen“ sei. Sie nannten die in Umlauf befindlichen Stereotype. „Früher waren die Juden am Krieg Schuld, jetzt an der Hungersnot. Eine Lehrerin: Warum sind wir so schlecht dran? Wegen der Juden“.²⁰⁷ Faulhaber wurde wiederum gebeten, öffentlich Stellung zu nehmen,

²⁰⁴ Aufzeichnung Faulhabers, 20.3.1946. EAM, NL Faulhaber, 10024.

²⁰⁵ Am 20.5.1947 wurde die „Reichenbachschul“ als Hauptsynagoge eingeweiht; vgl. Anthony D. Kauders/ Tamar Lewinsky, Neuanfang mit Zweifeln (1945-1970), in: Bauer/ Brenner, *Jüdisches München*, S. 185-208, hier: S. 185.

²⁰⁶ Bachmann an Faulhaber, 21.7.1947, in: Hürten, *Akten Faulhabers III*, S. 315-317.

²⁰⁷ Aufzeichnung Faulhabers, 9.10.1947. EAM, NL Faulhaber, 10026.

doch vergeblich. Auch der Bitte von Gertrud Luckner, ein Geleitwort zu einer Sammlung von Artikeln gegen den Antisemitismus zu schreiben, kam er nicht nach: „Ich habe nicht die Zeit, diesen Pack zu lesen und zu schreiben. Unmöglich.“²⁰⁸

8. *Bewaffnete rechte Gewalt als legitimes Mittel zur Herstellung von Ruhe und Ordnung*

Im Frühjahr 1919 setzte Faulhaber seine Hoffnung zur Befreiung Münchens auf die Regierungstruppen und die Freicorps, in denen auch katholische Missionsschüler,²⁰⁹ Theologiestudenten und Geistliche mit kämpften.²¹⁰ In Klöstern²¹¹ und

²⁰⁸ Aufzeichnung Faulhabers, 17.7.1948. EAM, NL Faulhaber, 10027. Zum Katholikentag in Mainz, 1.-5. September 1948, gaben Rupert Giessler, Kuno Joerger, Gertrud Luckner und Karl Thieme den „Rundbrief zur Förderung der Freundschaft zwischen dem alten und dem neuen Gottesvolk – im Geiste der beiden Testamente“ als Manuskript gedruckt heraus; vgl. Hans-Josef Wollasch, *Gertrud Luckner. „Botschafterin der Menschlichkeit“*, Freiburg i.Br. u.a. 2005, S. 56.

²⁰⁹ Vgl. Missionsschule St. Ottilien mit Abwesenheitsangaben von 16 Schülern wegen der Kämpfe im Freicorps: *Jahresbericht St. Ottilien 1918/19* mit Kriegssonderkursen A, B und C in Dillingen a.D.; Foto: „Unsere Dillinger Feldgrauen“.

²¹⁰ Vgl. Ludwig Börst, *Die Theologen der Erzdiözese München und Freising im Weltkrieg 1914-1918. Ein Beitrag zur Geschichte der Erzdiözese München und Freising*, hg. v. Erzbischöflichen Ordinariat München und Freising, München 1938: Die Freikorpskämpfer aus dem Weltklerus der Erzdiözese, in: ebd., S. 97-100; Freikorpskämpfer aus den Ordensgemeinschaften, in: ebd., S. 116, 119, 130, 137, 139; vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 21.11.1919. EAM, NL Faulhaber, 10004: Beim Besuch der Theologen in Freising, einige noch „beim Freikorps.“

²¹¹ Die Benediktiner bildeten eine von Patres und Brüdern befehligte eigene Bürgerwehr am 24.2.1919. Vgl. Frumentius Renner (Hg.), *Der fünfarmige Leuchter. Beiträge zum Werden und Wirken der Benediktinerkongregation von St. Ottilien, Bd. II*, 2. Aufl., St. Ottilien 1992, S. 26-28; Erzabt an Staatsmin.UK, 4.1.1940. Archiv der Erzabtei St. Ottilien, A 7.1.2: „In den Wirren der Nachkriegszeit war das Kloster mit seinen Bewohnern ein Stützpunkt für die vom jetzigen Kreisleiter von Landsberg a/Lech, H. v. Moltke, geführten Einwohnerwehren“.

Pfarrhäusern waren mit Faulhabers Wissen²¹² Waffenlager der Weißen Garde angelegt worden. Er atmete auf: „München nicht mehr im Zeichen der roten Fahnen!“ Überall das „weißblaue Zeichen“. „Sogar das Bild von Eisner im Ministerium ist verschwunden.“ Diese Truppen wirkten auch physiognomisch auf ihn ganz anders als die Rote Garde: „Geschlossene Verbände ziehen durch die Stadt, wieder einmal richtige Soldaten – ganz andere Gesichter. Der Geistliche wird wieder begrüßt.“²¹³ Faulhabers Stimmung hob sich: „Auf [dem] Odeonsplatz eine Reiterschar mit weißblauen Fähnchen. Alle Fenster öffnen sich und alle Hände grüßen. Ein Mann wird besonders umringt und jubelnd begrüßt: Oberst [Franz Xaver Ritter von] Epp im Mantel. Eine ganz andere Luft in München, man sieht sogar wieder deutsche Farben, die außerbayerischen Offiziere tragen ihre Rangabzeichen und ihre Orden.“²¹⁴

Im Gegensatz dazu nahm er Relikte der Roten Garde völlig anders wahr. Faulhaber besichtigte am 26. Mai 1919 im Luitpoldgymnasium die Räumlichkeiten, in denen Spartakisten untergebracht gewesen waren und konstatierte: „Spuren grausamster Wildheit. Wenn die Hunnen hier gelagert hätten, könnte es nicht anders aussehen [...] ein Chaos“.²¹⁵ Zwei Husaren der Weißen Garde und acht Geiseln seien dort erschossen

²¹² Faulhaber, *Myrrhen*, S. 182f.: „Der Kardinal wußte, daß, als Ostern 1919 ‚die Weiße Garde‘ und die Freikorps auf München zumarschierten, um die Stadt von der roten Rätewirtschaft zu befreien, Waffen und Lebensmittel in geistlichen Häusern für die Weiße Garde gelagert waren. Er wußte aber nicht, daß acht Jahre später Waffen im Speicher einer Kirche untergebracht waren.“ Am 29.11.1927 wurde auf dem Speicher der Michaelskirche in München von der Polizei ein Waffenlager entdeckt (Maschinengewehre, Ersatzteile, Leuchtpistolen, Gasmasken, Seitengewehre, Munition, Ausrüstungsstücke für Pferdebespannung). Faulhaber war zwischen 25.11. und 9.12.1927 auf einer Romreise.

²¹³ Aufzeichnung Faulhabers, 10.5.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

²¹⁴ Aufzeichnung Faulhabers, 20.5.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

²¹⁵ Aufzeichnung Faulhabers, 26.5.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003. Vgl. Faulhaber, *Autobiographie*, S. 485.

worden, darunter die „laut weinend am Baum“²¹⁶ lehrende Gräfin Hella von Westarp.

Der Hintergrund dieses Ereignisses stellt sich aufgrund der historischen Erforschung differenzierter dar. Es war nicht der Normalfall des Umgangs der Roten Garde mit ihren Geiseln gewesen, sondern eine Eigenmächtigkeit eines untergeordneten Befehlshabers. Im Hof seien, so Joachim Schröder, „zehn Geiseln als Sühneopfer für von den heranrückenden ‚weißen Truppen‘ ermordete Zivilisten und Rotgardisten erschossen worden.“²¹⁷ Unter den Erschossenen waren Mitglieder der Thule-Gesellschaft, so die Protestantin Gräfin Westarp. Schröder verweist auf den Gründer der Thule-Gesellschaft, Rudolf von Sebottendorf, der 1933²¹⁸ darauf Wert legte, dass die Personen Antisemiten waren und als solche gemordet worden waren.

Faulhaber zeigte sich weiterhin interessiert an den Übergriffen der politischen Gegner. Er ließ sich von Pacelli die Besetzung des Nuntiaturgebäudes in der Brienner Straße 15 durch Kommunisten am 29. April 1919 und die Mitnahme des Autos beschreiben. Entrüstet protestierte er dagegen.²¹⁹ Diese Verletzung der Exterritorialität erwähnte Faulhaber wiederholt in späteren Jahren. Bei der Verabschiedung Pacellis 1925 erinnerte er an den „räterepublikanischen Überfall auf die Nuntiatur [...], als man Ihnen den Revolver auf die Brust

²¹⁶ Aufzeichnung Faulhabers, 26.5.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

²¹⁷ Schröder, *Erste Weltkrieg*, S. 93f.; vgl. auch die Hinweise im Beitrag von Axel Töllner zur Revolutionszeit in diesem Band.

²¹⁸ Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 30.4.1933. EAM, NL Faulhaber, 9263/1: „Gedächtnisfeier im Luitpoldgymnasium für die am 30. Apr[il] 33 [richtig: 1919] ermordeten Geiseln.“

²¹⁹ Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 10. und 13.5.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003; vgl. „Aus der Räte-Epoche“, in: *Augsburger Postzeitung* v. 14. Mai 1919. Ebd. Vgl. Erklärung Faulhabers, 7.7.1921, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 191: „in jenen Tagen der brutalsten Willkür und des grausamsten Terrorismus“.

setzte“.²²⁰ Unerwähnt ließ er, dass Preußische Regierungstruppen die Nuntiaturnach der Befreiung am 3. Mai noch beschossen und eine Haussuchung durchgeführt hatten, wie es Pacelli im Nuntiaturnachbericht umgehend beschrieb. Pacelli selbst weilte damals nicht im Nuntiaturnachgebäude, sondern hatte sich, wie häufiger schon, in der Klinik von Prof. Dr. Guido Jochner in der Schönfeldstraße in Sicherheit gebracht.²²¹ Lediglich im Gespräch mit Uditore Schioppa bemerkte Faulhaber, dass dieser „die Beschießung so glücklich überstanden“ habe, was später „mehr gewürdigt“ werde.²²² Es fand dann doch keinerlei Erwähnung.

Ebenso ließ Faulhaber in seinem Tagebuch unerwähnt, dass am 6. Mai 1919 21 katholische Gesellen von Weißgardisten in ihrem Vereinslokal in der Augustenstraße festgenommen und am Karolinenplatz 5,²²³ im Keller des Prinz Georg Palais, ausgeraubt und ermordet worden waren.²²⁴ Die *Münchener Katholische Kirchenzeitung* lobte in ihrer Ausgabe vom 11. Mai überschwänglich die „Retter“, die München vom „Terrorismus“ und von der „Willkür- und Schreckensherrschaft der vergangenen Tage“ befreiten. Sie rechtfertigte deren Vorgehen trotz Übergriffe: „Und wenn bisweilen zu schroff vorgegangen wurde, wenn sogar gänzlich Unschuldige ihr Leben einbüßten – schmerzlich empfinden wir dies – bedenken wir doch auch, wie so mancher Brave, der zu unserer Rettung

²²⁰ Ansprache Faulhabers bei der Abschiedsfeier für Nuntius Pacelli im Münchner Odeon, 14.7.1925. EAM, NL Faulhaber, 1320/2; vgl. die Sondernummer: „Aus Welt und Kirche“, 16.7.1925. Ebd.

²²¹ Pacelli an Gasparri, 5.5.1919. (Übersetzung von Claudia Bernardoni). Druck der italienischen Vorlage in: Fattorini, *Germania*, S. 325f. Vgl. Heinz Hürten, *Legenden um Pacelli. Die Münchener Vatikanengesandtschaft 1918/19*, in: Konrad Ackermann u.a. (Hg.), *Bayern. Vom Stamm zum Staat*, Bd. 2, München 2002, S. 503-511.

²²² Aufzeichnung Faulhabers, 14.5.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

²²³ Bekanntheit hat die Adresse nur über das Ehepaar Bruckmann, das hier wohnte, erlangt.

²²⁴ Vgl. *Im Umkreis von St. Joseph leben. 100 Jahre Pfarrkirche. 90 Jahre Pfarrei St. Joseph*, Konzeption, Gestaltung, Texte: Dr. Franz Lurz München, Stadtpfarramt St. Joseph München, St. Ottilien 2002, S. 84-91.

kam, meuchlings gemordet wurde noch in den letzten Tagen. Wir begreifen es, wenn die Soldaten beim Anblick ihrer schändlich hingemetzelten Kameraden eine Erbitterung erfaßte, die vielleicht manchenmal zu allzu energischem Vorgehen führte.“ Auf die Erschossenen im Luitpoldgymnasium wurde angespielt: „Ich will schweigen von den Greueln, die verübt wurden an schuldlosen Opfern bolschewistischer Wut“. Man dürfe auch nicht vergessen, „daß man tatsächlich Priester verhaftete,²²⁵ die nichts verschuldet hatten, und sie erst wieder freigab, als Bürger mannhaft ihre Freilassung forderten“. Der Text blieb, wie er schon gesetzt war, auch nachdem die Schriftleitung vom Gesellenmord Kenntnis erlangt hatte: „Eben, da wir vorliegenden Artikel in Druck geben, erfahren wir von dem schrecklichen Mord, der an 21 Mitgliedern des kath[olischen] Gesellenvereins St. Joseph verübt wurde. Solche Freveltaten sollen natürlich durch obige Ausführungen in keiner Weise entschuldigt werden.“²²⁶

Von den Regierungstruppen vermerkte Faulhaber kritisch in seinem Tagebuch im Mai lediglich deren sexuelle Aktivitäten, nicht ihre Übergriffe auf die Nuntiatur und ihre zahllosen Morde: „Acht Tage nach dem Einmarsch läßt die Haltung und Disziplin der Truppe bereits nach. Was die Maschinengewehre der Rotgardisten nicht fertig brachten, werden die Dirnen in diesem Sodoma fertig bringen: Das Straßenbild gegen Abend geradezu ekelhaft.“²²⁷ Die neu eingerichtete Militärseelsorge sollte sich den Soldaten zuwenden.

Vermutlich war es für den Erzbischof nach den Erfahrungen der letzten Monate nicht möglich, sich der zahlenmäßig

²²⁵ Bei Faulhaber ist lediglich für München im Tagebuch ein Fall erwähnt: Vgl. Aufzeichnungen Faulhabers, 23.4. und 28.5.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003: Pfarrer Alois Gilg von St. Margareth in Sendling war mit den Kaplänen Friedrich Reinhardt und Josef Bader sowie drei weiteren Personen kurzzeitig verhaftet.

²²⁶ „Münchner, seid dankbar!“, in: *Münchener Kathol[ische] Kirchenzeitung. Wochenblatt für die katholischen Pfarrgemeinden Münchens* v. 11. Mai 1919, S. 140.

²²⁷ Aufzeichnung Faulhabers, 13.5.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

höheren Übergriffe und Morde der eigenen idealisierten Wertegruppe aus Regierungstruppen und Freikorps zu stellen, um sich nicht erneut über einem Abgrund auf schwankendem Brett bewegen zu müssen. Auf dem Münchner Katholikentag im Oktober 1919 gedachten die Gesellenvereine der Ermordeten und kritisierten angesichts des einzigen Prozesses, der gegen die Weißgardisten in diesem Fall angestrengt worden war, das Urteil.²²⁸ Nun ließ sich auch Faulhaber herbei, seine eigene Interpretation der Vorgänge zu entwickeln: „Das Schrecklichste, was wir in den letzten Tagen erlebt haben, war das, daß die Greuelthaten am Karolinenplatz²²⁹ zum großen Teil auf konfessionelle Verhetzung und auf Vorurteile gegen die Katholiken zurückzuführen sind und gegen Spartakisten als Katholiken gerichtet waren. Und fällt da nicht ein Schlaglicht auf die Akten, die uns während des Krieges verheimlicht wurden, wie beim ersten Einmarsch in Belgien katholische Belgier von einzelnen deutschen Soldaten behandelt worden sind? (Hört! Hört!)“²³⁰ Faulhaber konnte sich nur vorstellen, dass verhetzte Katholikengegner, zu denen er mehrheitlich die nicht katholischen preußischen Soldaten zählte, diese Morde begehen konnten. In den Druck²³¹ wurde diese Passage von Faulhaber freilich nicht aufgenommen wegen deren Inopportunität.

²²⁸ Der einzige Prozess gegen die Weißgardisten wurde im Fall des Gesellenmordes geführt. Vgl. *Revolution 1918/19. Ausstellung des Hauses der Bayerischen Geschichte 2008*. URL: www.datenmatrix.de/projekte/hdbg/revolution/content/; Kritik am Urteil: Resolution der Katholischen Gesellenvereine der Erzdiözese, 26.10.1919, in: *Neues Münchener Tagblatt* v. 29. Oktober 1919; auf dem Westfriedhof, der „Grabstätte jener unschuldigen Opfer der Revolution“ [!], wurde ihrer gedacht: „Auf den Friedhöfen“. „Trauerkundgebungen“, in: *Bayerischer Kurier* v. 3. November 1924. Vgl. auch: *Im Umkreis*, S. 84-91 und die Verweise im Beitrag zur Revolutionszeit von Axel Töllner in diesem Band.

²²⁹ Ich gehe davon aus, dass Faulhaber die Gesellenmorde am Karolinenplatz meinte.

²³⁰ „Münchener Katholikentag“, in: *Neues Münchener Tagblatt* v. 28. Oktober 1919.

²³¹ Vgl. „Religion Privatsache?“ Ansprache auf dem Katholikentag in München im Zirkus Krone, 26.10.1919, in: Faulhaber, *Rufende*, S. 12.

Faulhaber rührte nämlich nicht nur mit den Morden der Weißgardisten, sondern noch mehr mit den Kriegsverbrechen deutscher Truppen beim Überfall des neutralen Belgiens 1914 an eine Debatte, die sich gegen jeden, der hier selbstkritisch Partei für die Opfer ergriff, von neuem wenden sollte. Anton Graf von Pestalozza hatte Faulhaber schon früh gebeten, die Initiative zu ergreifen, um Belgien „freiwillig für das Unrecht zu entschädigen durch Sammlungen“. Doch Faulhaber winkte ab. Es werde „wenig Eindruck mehr machen“.²³² Zudem brächten sie die Sammlungen nicht auf. Die Tatsache als solche bestritt er nicht, hatte er doch bereits in seinem Kriegstagebuch im März 1918 „die harte Behandlung der besetzten Gebiete Belgien und Polen (wie Feindland)“²³³ in der Liste der Fehler, die zum Zusammenbruch führten, vermerkt. Als ihn Ängste vor Geiselnahme im Februar 1919 plagten, stieg seine Wut darüber wieder auf: „Das Geiselsystem ist die häßlichste Form des Militarismus und der Revolverpolitik. Das Geiselsystem wurde vom preußischen General beim Einmarsch im Elsaß und Belgien angewandt und hat uns damals den Ruf der Barbaren eingetragen“.²³⁴ Sekretär Ammer antwortete Pestalozza, sie würden nichts unternehmen, immerhin hätten auch die Katholiken „4 Jahre lang zu dem an Belgien begangenen Unrecht geschwiegen“.²³⁵

Die Revolutions- und Rätezeit prägte Faulhabers Einstellung zu den paramilitärischen Verbänden der Zwischenkriegszeit; sie aber waren die erklärten Gegner der Weimarer parlamentarischen Demokratie. Das Gewaltmonopol des Staates wurde unterlaufen; Angehörige der paramilitärischen Verbände verübten politische Fememorde. Faulhaber nahm darauf keinen Bezug. Er förderte die Verbände im Rahmen seiner Möglichkeiten. So überließ er der Einwohnerwehr Bezirk IV

²³² Aufzeichnung Faulhabers, 11.2.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

²³³ Aufzeichnung Faulhabers, nach 24.3.1918. EAM, NL Faulhaber, 10117.

²³⁴ Aufzeichnung Faulhabers, 25.2.1919. EAM, NL Faulhaber, 10003.

²³⁵ Ammer an Josef Anton Graf von Pestalozza, 11.2.1919, in: Hürten, *Akten I*, S. 54.

ein Zimmer.²³⁶ Frühzeitig schon hatten die Führer der Bauern- und Einwohnerwehr mit Faulhaber Kontakt aufgenommen und gaben sich betont als kirchentreue Bayern. Er erfuhr im Oktober 1919: „Sie hätten Waffen und Munition, von denen die Regierung gar nichts wisse.“²³⁷ Forstrat Georg Escherich, der von Gustav Ritter von Kahr bei Faulhaber angemeldet worden war, versicherte, es sei „kein politisches Unternehmen, nur für Ruhe und Ordnung, auch kein mon[archistischer] Putsch“. Faulhaber meinte folgerichtig, Geistliche könnten zwar „nicht zu sehr in den Vordergrund, aber mitwirken schon, weil es um Ordnung geht“.²³⁸ Kahr seinerseits unterstützte entgegen des Verbots durch die Alliierten diese Verbände. Abordnungen der Einwohnerwehren kamen wiederholt zu Faulhaber, weil doch „die Mitarbeit der Kirche notwendig“²³⁹ sei. Der Erzbischof blieb in Kontakt mit Escherich, dessen Organisation Escherich (Orgesch), wie er notierte, das ganze Reich beherrsche.²⁴⁰ Das bedeutete aber auch: durch politischen Mord. Doch das vermerkte Faulhaber nicht.

Faulhaber war zu einer Adresse für rechte Verbände wie den „Ordnungsblock aller Stände“ geworden, deren Ziel er beschrieb mit: „föderalistisch, christlich (also gegen Juden), monarchisch, weil wir doch dem Bolschewismus entgegentreiben“.²⁴¹ Das entsprach vollauf seinen Vorstellungen des größten Feindes seit den Erfahrungen der Revolution. Dem Nuntius erklärte er, als die Entwaffnung der Einwohnerwehren drohte, das sei dann der „Anfang vom Chaos und Bolschewismus“.²⁴² Und das hatten sie ja beide schon im

²³⁶ Aufzeichnung Faulhabers, 28.1.1921. EAM, NL Faulhaber, 10002.

²³⁷ Aufzeichnung Faulhabers, 7.10.1919. EAM, NL Faulhaber, 10004.

²³⁸ Aufzeichnung Faulhabers, 29.1.1920. EAM, NL Faulhaber, 10004.

²³⁹ Aufzeichnung Faulhabers, 12.2.1920. EAM, NL Faulhaber, 10003.

²⁴⁰ Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 9.6.1920. EAM, NL Faulhaber, 10004; vgl. auch Aufzeichnungen Faulhabers, 14.3. und 13.9.1920. Ebd. Vgl. Rüdiger Bergien, *Die bellizistische Republik. Wehrkonsens und „Wehrhaftmachung“ in Deutschland 1918-1933*, München 2012, S. 112f.

²⁴¹ Aufzeichnung Faulhabers, 27.3.1920. EAM, NL Faulhaber, 10004.

²⁴² Aufzeichnung Faulhabers, 12.4.1920. EAM, NL Faulhaber, 10004.

November 1918 erlebt und in dieser Weise gedeutet. Von daher wurde Faulhaber auch für die Nachfolgeorganisation der Einwohnerwehren, die Vaterländischen Vereine, ein diskreter Ansprechpartner.²⁴³ Für Faulhaber blieb die bedrängendste Gefahr, „ob das russische Bolschewikentum die Welt erobern wird“²⁴⁴, während der Weimarer Republik virulent. Weil die nationalsozialistische Regierung des Reichskanzlers Adolf Hitler dann gegen den „Bolschewismus“ kämpfte, erläuterte der Kardinal einem Besucher im Januar 1934: „Wir müssen wünschen, daß die Regierung Bestand habe.“²⁴⁵

Schluss

Faulhaber fehlte die Offenheit und Unbeschwertheit seines jungen Sekretärs in der Anfangsphase der Revolution. Der Erzbischof urteilte über dessen Verhalten: „Herr Sekretär lebt die Zeit mit, wie ein Kind in der Wiege.“ Die Regierung Eisner hatte Ammer für nicht so schlimm erachtet – und in

²⁴³ Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 19.[irrtümlich: 18.].12.1922. EAM, NL Faulhaber, 10007; Aufzeichnung Faulhabers, 2.1.1923. EAM, NL Faulhaber, 10008. Vgl. auch: Auszug aus dem P.N.D. Bericht Nr. 624, 11.8.1928. „Geheim! Zusammenkunft der Studiengesellschaft Kaiser am 8. August 1928 im Hartmannshof“. Staatsarchiv München, Pol.Dir. 10044. General Kaiser, der eine äußerst aktive Kampftruppe aufbauen will, berichtet: „Vollständig falsch dargestellt werde auch, was das Abschwenken der klerikalen Kreise ins republikanische Lager betreffe. Wenn es auch stimme, daß Kardinal Faulhaber in der vaterländischen Bewegung kein führendes Wort mehr spreche, so zeige dies keineswegs gegen die Treue zu seiner früheren Gesinnung. Diese sei noch immer antirepublikanisch.“ Auszug aus dem P.N.D. Bericht Nr. 661, 28.6.1929. „Geheim! Zusammenkunft der Studiengesellschaft Kaiser am 18.06.29 im Restaurant Schottenhamel“. Ebd. Oberreg. Rat a.D. Stindt sagte, Faulhaber habe Oberst von Lenz in Audienz empfangen. Daraus gehe doch hervor, „daß der höhere Klerus in Bayern auf den Stahlhelm gut zu sprechen sei“. Für den Hinweis auf diese Akte danke ich Angela Hermann.

²⁴⁴ Faulhaber an den Führer des Bayerischen Stahlhelm, Hermann Ritter von Lenz, 28.2.1930, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 487.

²⁴⁵ Aufzeichnung Faulhabers, 17.1.1934. EAM, NL Faulhaber, 10015.

diesem Punkt gibt ihm die historische Forschung Recht²⁴⁶ – und befand sogar, „die Kirche würde dann geistig um so freier werden“.²⁴⁷ Faulhaber aber hatte den Kopf dafür nicht frei: Er schmerzte ihm noch vom Prügel und den Hammerschlägen des Revolutionsschocks, von dem er sich nie mehr erholen sollte.

²⁴⁶ Unterburger, *Pacelli und Eisner*, S. 223-228: Unterburger sieht nicht nur Gegensätze, sondern auch Berührungspunkte Pacellis und Eisners, die bei Wahrnehmung des von Eisner ausgehenden Gesprächsangebots eine Chance eröffnet hätten.

²⁴⁷ Aufzeichnung Faulhabers, 13.11.1918. EAM, NL Faulhaber, 10003.

Axel Töllner

„DAS WILDE FIEBER WÜTET IN DEN GLIEDERN DES VOLKES“

Die evangelische Münchner Kirchenpresse 1918/19

Die Welt des Hilmar Schaudig war aus den Fugen geraten. Als am 20. Dezember 1918 eine erste Probenummer des *Kirchenboten für die evangelische Gemeinde München* erschien, schilderte der Erste Vereinsgeistliche der Inneren Mission München in einem Geleitwort seine Sicht auf die aktuelle Lage: „Das wilde Fieber der Revolution wühlt in den Gliedern des Volkes. Seufzend fügt es sich der Diktatur einer Minderheit. Von der vielgerühmten ‚Freiheit‘ ist einstweilen nichts zu merken. Ein Terrorismus herrscht ohnegleichen. Davon reden laut und deutlich die alle Tage gesprengten Versammlungen. Unsere Kirche ist nicht mehr geschätzt.“¹

Widerwillig und skeptisch betrachtete Schaudig nicht nur hier das Zeitgeschehen; er war tief verwurzelt in der Monarchie und brachte das in seinen Beiträgen wiederholt deutlich zum Ausdruck. Mit dieser kritischen Sicht auf die neuen Verhältnisse prägte Schaudig als Schriftleiter die Ausrichtung der beiden evangelischen Kirchenblätter Münchens entscheidend

¹ Die Forderung des Tages, in: *Kirchenbote für die evangelische Gemeinde München* [KBM] v. 20. Dezember 1918, S. 2. Der Kirchenbote erschien nach dieser ersten Probenummer wöchentlich, bevor er im Jahr 1921 im monatlichen *Evangelischen Gemeindeblatt für München und Umgebung. Münchner Kirchenbote* aufging. Zur Situation des Münchner Protestantismus in den Jahren 1918/1919 vgl. Björn Mensing, „Hitler hat eine göttliche Sendung“. Münchens Protestantismus und der Nationalsozialismus, in: Ders./ Friedrich Prinz (Hg.), *Irrlicht im leuchtenden München? Der Nationalsozialismus in der „Hauptstadt der Bewegung“*, Regensburg 1991, S. 92–123, hier: S. 92–99; Horst Jesse, *Die Geschichte der Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinden in München und Umgebung 1510–1990*, Neuendettelsau 1994, hier: S. 205–214; Armin Rudi Kitzmann, *Mit Kreuz und Hakenkreuz. Die Geschichte der Protestanten in München 1918–1945*, München 1999, bes. S. 32–51.

und nahm so Einfluss auf die evangelischen Leserinnen und Leser.

Zu nennen sind hier in erster Linie die „Tagebuchblätter“, in denen Schaudig zwischen August 1914 und August 1919 im monatlich erscheinenden *Evangelischen Gemeindeblatt für den Dekanatsbezirk München* das Zeitgeschehen kommentierte. Seine monarchistische Einstellung zeigt sich allein schon im Wechsel des Titels: Bis zur Novemberrevolution hießen sie noch „Tagebuchblätter aus großer Zeit“, danach nur mehr „Tagebuchblätter“.

Trotz ihres etwas offiziöseren Charakters äußerte Schaudig sich in den „Tagebuchblättern“ durchaus subjektiv und parteilich. Allerdings nahm er für sich in Anspruch, sich parteipolitischer Stellungnahmen zu enthalten. Das gilt allerdings nur bedingt, denn aus seiner christlich motivierten Antipathie gegenüber dem Sozialismus machte er keinen Hehl. Trotz der nationalkonservativ-monarchistischen Grundausrichtung gab Schaudig vereinzelt auch Personen Raum in den Kirchenblättern, die abweichende Positionen vertraten und etwa für eine positivere Sicht der Sozialdemokratie oder ein weniger negatives Bild der Revolutionäre warben.²

² So veröffentlichte er mehrere Artikel des sozialdemokratisch eingestellten Neuaubinger Schlossermeisters Johann Lang zum Verhältnis von „Kirche und Arbeiter“, in: *Evangelisches Gemeindeblatt für den Dekanatsbezirk München* [EGM] 28 (1919), S. 92f., S. 119f. (als Replik auf eine Entgegnung des Münchner Dekans Hermann Lembert auf Langs ersten Artikel in der Septemбераusgabe. Vgl. ebd., S. 105f.); vgl. *KBM* v. 3. August 1919, S. 1f. Lang wurde als Vertreter der Arbeiter in den Ausschuss berufen, der die Generalsynode vorbereitete, in der der künftige Weg der evangelischen Kirche im rechtsrheinischen Bayern beraten werden sollte. Vgl. *EGM* 28 (1919), S. 6. Ebenso publizierte Schaudig den Leserbrief eines Haidhauser Arbeiters, der die einseitige Darstellung der Räterepublik und ihrer Niederschlagung in den „Tagebuchblättern“ kritisierte, in: *EGM* 28 (1919), S. 80, siehe dazu weiter unten.

1. Der Revolutionsschock

Ein zentrales Motiv, mit dem Schaudig und andere Autoren im *Gemeindeblatt* und im *Kirchenboten* den politischen Umbruch zu fassen versuchten, war die Untreue. Sie warfen Soldaten und anderen, nicht näher identifizierten Personen vor, sie hätten gestern noch die Monarchie bejubelt, feierten jetzt aber die Notwendigkeit des Umbruchs und die Errungenschaften der neuen Zeit.³ Schaudig verachtete diese Leute als „Gesinnungsakrobaten“, über deren „geistige Elastizität“ man sich „nur wundern“ könne, oder als „Kautschukmänner“, bei deren Anblick „einem schwül und übel werden“ könne. Diesen Opportunismus empfand er als „Lakaiengesinnung, die uns in den Augen unserer Feinde so verächtlich macht“.⁴

Besonders plakativ drückte sich diese Vorstellung im Aufmacher der Juli-Ausgabe des *Gemeindeblatts* 1919 aus. Auf der Titelseite veröffentlichte das *Gemeindeblatt* zwei Gedichte von Wilhelm Freiherr von Pechmann, einem der bedeutendsten Nichttheologen des deutschen Protestantismus und Mitglied des Münchner Gesamtkirchenvorstands.⁵ Pechmanns auf den 25. Mai 1919 datiertes Gedicht „1918“ erklärt den Untergang der monarchischen Staatsordnung mit einem von außen ausgelösten Treuebruch:⁶

„Es ging durch alle Zeiten / Ein reiner, voller Klang: / Wie ernstes Glockenläuten, / Wie starker Männersang.
Jahrhundert um Jahrhundert / Gab weiter uns ein Wort, / Von Feind und Freund bewundert / Als unser bester Hort.
Die alte deutsche Treue: / So klang das stolze Wort; / Die alt' und immer neue, / Sie war der Deutschen Hort.
Sie war der deutschen Eiche / Kraftvolles Lebensmark: / Nur durch die alte Treue / War unser Volk so stark.“

³ Neben Schaudig etwa auch Hans Nägelsbach, Zweiter Pfarrer von St. Lukas, in: *EGM* 28 (1919), S. 1f.

⁴ *EGM* 27 (1918), S. 150; *EGM* 28 (1919), S. 71, Eintrag v. 24. Mai 1919.

⁵ Zu Pechmann vgl. Wolfgang Sommer, *Wilhelm Freiherr von Pechmann. Ein konservativer Lutheraner*, Göttingen 2009.

⁶ *EGM* 28 (1919), S. 67; hieraus auch das folgende Zitat.

Doch weh! Es kam gekrochen / In unser Mark ein Wurm: / Die Treue ward gebrochen, / So brach die Eiche der Sturm.“

Ähnlich wie Schaudig gab auch Pechmann den vermeintlichen Saboteuren weder Gesichter noch Namen. Mit dem Motiv des Wurms spielte er vielmehr auf die diabolische Macht in der Schlange der biblischen Paradiesgeschichte an.

Hans Nägelsbach, der Zweite Pfarrer von St. Lukas, erklärte den gegenwärtigen Umbruch als göttliches Gericht. Gezeigt habe er sich im „Zusammenbruch unserer vaterländischen Hoffnungen, der Einrichtungen, die uns hochstanden, die uns wert und teuer waren, das Hineingerissenwerden in neue Staatsformen, in ungewisse Verhältnisse“, aber auch in der Lähmung eines Großteils der Bevölkerung.⁷ In seiner Neujahrsbesinnung für 1919 warf Nägelsbach dem deutschen Volk vor, „dem gläubigen und darum so unwiderstehlichen Geist“ vom August 1914 „nicht treu geblieben“ zu sein. Stattdessen sei es in Geldgier und „Vergnügungssucht“ versunken, habe „Zucht und Ordnung“ verleugnet und „auf die dämonischen Lügenworte von außen her“ gehört. In dieser Untreue sei deutlich geworden, „daß Gott sich von uns gekehrt hatte“.⁸

Es ist bezeichnend, dass sich der im Dezember 1918 als wöchentliches Mitteilungsblatt der Münchner Protestanten aus der Taufe gehobene *Kirchenbote* ein biblisches Leitwort gab, das die Beständigkeit Jesu Christi dem Wandel der gegenwärtigen Zeitläufte entgegenstellte: „Jesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit.“⁹ Darin schlug sich zugleich ein Wesenszug der damaligen evangelischen Frömmigkeit nieder: Gerade in Krisenzeiten siedelte sie den Glauben vorrangig in einer Innenwelt an, die ihn gegen die äußere Not letztlich immunisieren sollte. Zugleich aber sollte der solchermaßen unangefochtene Glaube zu einer gestaltenden Kraft des Volkslebens werden können. Der Münchner Dekan Hermann Lembert brachte dies 1919 im Blick auf die

⁷ EGM 28 (1919), S. 1.

⁸ EGM 28 (1919), S. 1.

⁹ Hebräer 11,8.

Feier des Karfreitags zum Ausdruck, der damals kein staatlicher Feiertag war: „Wir Protestanten sind ja nicht dafür, die Religion auf die Straße zu tragen, sie gehört ins Herz, ins Haus, ins Kämmerlein, in die Kirche und schließlich ins ganze Leben, nicht in die Öffentlichkeit. Aber die Sitten unseres Volkes sollen in ihrer christlichen Gestaltung erhalten bleiben. Dazu wollen wir zusammenhelfen und unsere Stimmen dafür erheben.“¹⁰

2. Die Gegenwart als Kontrast zur Vergangenheit

Vergangenheit und Gegenwart erscheinen in beiden Kirchenblättern konsequent als Gegensätze. Die bereits in Kriegszeiten vorhandene Not verschwand hinter einer nostalgischen Verklärung der Monarchien von Wittelsbachern und Hohenzollern. Als Krisen- und Notzeit galt lediglich die Gegenwart. So charakterisierte Schaudig die Novemberrevolution als eine „brüllende Flut“, die „höher und höher“ stieg¹¹, wogegen er sich in der Erinnerung an die gute alte Zeit „auf einer fernen Insel mit lachendem Sonnenschein und duftenden Blumen“ wähte.¹²

Die Abdankung der Monarchen verglich Schaudig mit dem Verlöschen von Sternen am Nachthimmel, die nur mehr einen „dunklen Nachthimmel“ hinterließen.¹³ Das „alte Deutschland“, das „zu Grabe getragen“ werde, setzte er dem Bolschewismus entgegen.¹⁴ Der Bolschewismus, „diese ekle Sumpfpflanze“, galt ihm dabei nicht als deutsches Erzeugnis, sondern als russischer Import, den „Narren und Verbrecher [...] auf deutschen Boden versetzen“ wollten.¹⁵

¹⁰ *KBM* v. 30. März 1919, S. 1; *EGM* 28 (1919), S. 46.

¹¹ *KBM* v. 9. Februar 1919, S. 1.

¹² *EGM* 28 (1919), S. 33, Eintrag v. 23. Februar 1919.

¹³ *EGM* 28 (1919), S. 7, Eintrag v. 1. Dezember 1918.

¹⁴ *EGM* 28 (1919), S. 8, Eintrag v. 11. Dezember 1918. Vgl. mit ebd., Eintrag v. 15. Dezember 1918.

¹⁵ *EGM* 28 (1919), S. 7, Eintrag v. 1. Dezember 1918.

An Weihnachten 1918 räsionierte er bitter: „Seitdem die stolze Kaiserstandarte vom Schlosse niedergeholt wurde, ist der Stern des deutschen Volkes im Untergehen. Von Osten her ist das Gift gekommen, bolschewistischer Geist hat die Sinne umnebelt. [...] Ein Weihnachtsfest, wie wir es noch nicht erlebt haben. Aber je dunkler die Nacht, desto heller das Licht von Bethlehem.“¹⁶

Mit den Gegensätzen des Eigenen und Fremden, des deutschen Kaisertums und des russischen Bolschewismus verknüpfte Schaudig eine religiöse Tiefendimension: Die äußere, als dunkel und krisenhaft erfahrene Außenwelt und die als hell und trostreich vorgestellte Innenwelt des Glaubens.

Aber auch im Lebenswandel diagnostizierte Schaudig eine Abkehr vom Hergebrachten und eine Wende zum Schlechten. So kritisierte er Ausschweifungen der neuen Zeit, Kaufrausch und exzessive Tanzveranstaltungen, die er für unvereinbar mit der gegenwärtigen Notzeit hielt.¹⁷ „Unsere Kriegsgefangenen hungern, sie bekommen nicht einmal Schweinefutter. Mehr als 700 000 Menschen sind als Opfer der Hungerblockade zugrunde gegangen. Unerträgliche Willkürherrschaft übt der Feind in den besetzten Gebieten aus. Lazarette und Genesungsheime liegen voll Verstümmelter und Kranker. Und Deutschland tanzt!“¹⁸

¹⁶ EGM 28 (1919), S. 15.

¹⁷ EGM 28 (1919), S. 16. Vgl. EGM 28 (1919), S. 32, Eintrag v. 12. Februar 1919.

¹⁸ EGM 28 (1919), S. 32, Eintrag v. 12. Februar 1919. Angesichts der zunehmenden Versorgungsprobleme hatte die deutsche Kriegspropaganda die 1915 von den Briten verhängte Seeblockade als „Hungerblockade“ und Kriegsverbrechen bezeichnet. Doch beruhten die Ernährungsengpässe im Reich auf Problemen in der deutschen Kriegswirtschaft und waren keine Folge der englischen Blockade. Vgl. Alan Kramer, *Kriegsrecht und Kriegsverbrechen*, in: Gerd Krumeich, *Enzyklopädie Erster Weltkrieg*, Paderborn 2009, S. 281–292, hier: S. 285f.

3. Die Januarwahlen

Die durch den politischen Umbruch in Gang gesetzte Teilhabe der Frauen an politischen Entscheidungsprozessen durch aktives und passives Wahlrecht stellte die evangelische Kirche vor neue Herausforderungen. So wurde die Frage der politischen Sammlung von Frauen und der politischen Ausrichtung von bestehenden Frauenverbänden auch innerhalb der evangelischen Kirche diskutiert. Zu einer direkten Empfehlung bestimmter Parteien für die Wahlen am 12. Januar 1919 kam es nicht. Allerdings wurde sowohl den Wählern als auch den Wählerinnen nahegelegt, bei ihrer Entscheidung die Standpunkte der Parteien zu den Kirchen zu berücksichtigen. In einem Brief an Luise Kiesselbach formulierte der Vorsitzende der Evangelischen Frauenvereine Münchens, Pfarrer Hans Meiser, bereits Mitte November 1918 die Eckdaten dessen, was die evangelische Kirche von den politischen Parteien forderte: „Volle Glaubensfreiheit und Kultusfreiheit, Neuordnung, nicht Aufhebung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche, Errichtung der staatsfreien Volkskirche, Selbstverwaltungsrecht der Kirche, Sicherung der religiösen Jugenderziehung unter Aufrechterhaltung des Religionsunterrichts in der Schule, finanzielle Sicherstellung der Kirche und Erhaltung ihres Vermögens, Schutz und ungehinderte Bewegungsfreiheit für die christliche Liebestätigkeit, entsprechende Vertretung der Kirche in den öffentlichen Körperschaften.“¹⁹

Die Schriftleitung des *Kirchenboten* wollte nach eigenem Bekunden „zu den einzelnen politisch[en] Parteien keine Stellung“ nehmen.²⁰ Die zwei Aufrufe zur Landtagswahl in der Ausgabe zum 12. Januar 1919, dem Wahlsonntag, zeigen jedoch deutlich, welche Parteien die Schriftleitung für wählbar hielt.²¹ Als Vertreterinnen der Interessen der evangelischen

¹⁹ Meiser an Kiesselbach, 14.11.1918. Landeskirchliches Archiv der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern Nürnberg [LAELKB], Bayerisches Dekanat [BayD] München I, 125.

²⁰ *KBM* v. 12. Januar 1919, S. 3.

²¹ *KBM* v. 12. Januar 1919, S. 3.

Landeskirche präsentierten sich die Listenverbindung aus Nationalliberalen und Bayerischer Mittelpartei sowie die Bayerische Volkspartei.²²

Wegen der Wahlen – die Wahlen zur Nationalversammlung im Reich folgten am 19. Januar – erschien der *Kirchenbote* am 12. Januar in größerem Seitenumfang als sonst. Den erstmals wahlberechtigten Frauen galt dabei ein besonderes Augenmerk. Der Leipziger Kirchen- und Staatsrechtler Rudolf Oeschey erläuterte insbesondere für die Wählerinnen den Wahlmodus und appellierte an Männer und Frauen, unbedingt von ihrem Wahlrecht Gebrauch zu machen, das er „in diesen entscheidungsvollen Tagen zur heiligen Wahlpflicht“ erklärte. Oeschey sah „Staat und Kirche auf dem Spiele“ stehen, deshalb dürfe sich niemand „aus irgendwelchen Gründen der Schüchternheit, Bequemlichkeit, Gleichgültigkeit oder Verdrossenheit“ von den Wahlen zum bayerischen Landtag und zur deutschen Nationalversammlung eine Woche später zurückhalten.²³

4. Die Diskussion um die Rolle von Kirche und Religion in der Schule

Die Irritationen und Ängste wegen einer kirchenfeindlichen Einstellung des Staates verstärkten sich, als Kultusminister Johannes Hoffmann, ein früherer evangelischer Volksschullehrer aus der linksrheinischen bayerischen Pfalz, am 16. Dezember 1918 die geistliche Schulaufsicht an den Volksschulen aufhob, ohne sich zuvor mit den Vertretern der Kirchen ins

²² *KBM* v. 12. Januar 1919, S. 6–8.

²³ *KBM* v. 12. Januar 1919, S. 1. Oeschey war gebürtiger Bayer, lehrte aber ab 1915 als Privatdozent, ab 1920 als Ordinarius an der juristischen Fakultät der Universität Leipzig und wirkte bei der Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern rechts des Rheins mit. Vgl. Arne Manzeschke, *Persönlichkeit und Führung. Zur Entwicklung des evangelischen Bischofsamtes in Bayern zwischen Novemberrevolution und Machtergreifung*, Nürnberg 2000, S. 152, 183, 379, 484 u.ö.

Benehmen zu setzen.²⁴ Dass der Kultusminister im Kabinett Kurt Eisner als Rechtsnachfolger des Königs das landesherrliche Kirchenregiment übernommen hatte, ließ die Kirchenbehörde allenfalls als Provisorium gelten, um die Ordnung aufrecht zu erhalten. Einerseits strebten die bayerischen Protestanten nach Unabhängigkeit vom Staat, andererseits hielten sie die ohnehin ungeliebte Konstruktion des landesherrlichen Summepiskopats vollends für unpassend in einer republikanischen Staatsordnung, die tendenziell eine Trennung von Staat und Kirche favorisierte.²⁵ Der damalige Oberkonsistorialpräsident Friedrich Veit erinnerte sich später daran, wie zu seinem Befremden Hoffmann als Ministerpräsident im Jahr 1919 den Anspruch auf das landesherrliche Kirchenregiment mit den Worten erneuert hatte: „Ich muß mich doch wundern; so lange die evangelische Kirche einen katholischen Summepiskopus hatte, war alles zufrieden, und jetzt, wo sie einen protestantischen hätte, will man ihn nicht“.²⁶

Der *Kirchenbote* informierte Ende Januar über die Reaktion des Münchner Oberkonsistoriums auf die Aufhebung der geistlichen Schulaufsicht durch Hoffmann. Die Kirchenbehörde zählte sie zwar „nicht zu den Lebensinteressen der evangelischen Kirche“, den Erhalt „der evangelischen Volksschule“ und „das ungeschmälerte Recht des Religionsunterrichts“

²⁴ Zu Hoffmann als Kultusminister vgl. Lydia Großpietsch, Art. Staatsministerium für Unterricht und Kultus (Weimarer Republik), in: *Historisches Lexikon Bayerns*. URL: http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44444 (Stand: 18.8.2010); vgl. Manzeschke, *Persönlichkeit*, S. 365, Anm. 20.

²⁵ Entschließung des Oberkonsistoriums München an sämtliche Dekanate der protestantischen Landeskirche, 22.11.1918. LAELKB, LKR XV, 1665a, Band I; vgl. Manzeschke, *Persönlichkeit*, S. 101–103.

²⁶ Autobiografie „Aus meinem Leben“, Anfang 1945 abgeschlossen. Druck in: Wolfgang Sommer, *Friedrich Veit. Kirchenleitung zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus*, Nürnberg 2011, hier: S. 127. Veits Erinnerungen entsprechen dem, was Manzeschke (*Persönlichkeit*, S. 160f.) aus den zeitgenössischen Quellen herausgearbeitet hat.

sowie „eine gesetzliche Teilnahme an der Schulaufsicht“ betrachte sie jedoch als vitales kirchliches Interesse.²⁷

Nachdem Kultusminister Hoffmann am 25. Januar die Abmeldung vom Religionsunterricht erleichtert und den Eltern die Entscheidung über die Teilnahme ihrer Kinder am Religionsunterricht freigestellt hatte, regten sich auch in der evangelischen Kirche scharfe Proteste.²⁸ Wiederum hatte der Kultusminister ohne Rücksprache mit Kirchenvertretern gehandelt.²⁹ Dieser neuerliche Vorstoß galt als kirchenfeindlicher Dammbbruch. Hilmar Schaudig sah darin „[u]nsere christliche Volksschule [...] in Gefahr“.³⁰

Dekan Hermann Lemberg witterte im *Kirchenboten* vom 2. Februar 1919 hinter Hoffmanns Strategie den Versuch, „den Religionsunterricht aus der Schule hinauszudrängen“.³¹ Nur vordergründig wende sich der Erlass des Kultusministers gegen religiöse Intoleranz. Lemberg wertete ihn dagegen als reine staatliche Zwangsmaßnahme, die ebenso abzulehnen sei wie religiöser Zwang. Er wolle nicht „eine Minderheit von Freigeistern und Ungläubigen“ über die Mehrheit bestimmen lassen: „Sie mögen ihre Kinder glaubenslos erziehen, wenn ihnen das als das Richtige erscheint, wir wollen sie daran nicht hindern. Aber wir wollen, so lange wir die Mehrheit unseres Volkes hinter uns haben, daß die heiligen Überlieferungen und Schätze unseres Glaubens unseren Kindern in der Schule gelehrt und lieb gemacht werden“.³²

²⁷ *KBM* v. 26. Januar 1919, S. 2.

²⁸ So z.B. die Erklärung des Münchner Oberkonsistoriums vom 29.1.1919, in: *Amtsblatt für die protestantische Kirche in Bayern rechts des Rheins* 6 (1919), S. 27f.

²⁹ „Verordnung über den Besuch des Religionsunterrichts und die Teilnahme der Schüler und Schülerinnen an religiösen Übungen“, in: *Gesetz- und Verordnungsblatt für den Freistaat Bayern 1919*, S. 25. Als PDF-Dokument in: Lydia Großpietsch, Art. Religionsunterricht (Weimarer Republik), in: *Historisches Lexikon Bayerns*. URL: http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44937 (Stand: 8.3.2010).

³⁰ *EGM* 28 (1919), S. 31, Eintrag v. 30. Januar 1919.

³¹ *KBM* v. 2. Februar 1919, S. 1.

³² *KBM* v. 2. Februar 1919, S. 1.

Wilhelm Freiherr von Pechmann wandte sich bei einer Elternversammlung der „Evangelischen Jugendhilfe“ am 11. Februar gegen die „Entweihung und Herabwürdigung des Religionsunterrichtes“ durch die Verordnung Hoffmanns.³³ Religion war in Pechmanns Augen „das wesentliche Element unserer Kultur“, weshalb Kinder ohne Religionsunterricht „fremd in der eigenen Kultur“ bleiben müssten. „Mit der Religion ginge Menschenwürde, Ehrfurcht, Respekt unrettbar zu Grunde. Mit freireligiösem Religionsunterricht läßt sich auf das Gemüt kein Einfluß gewinnen, läßt sich dort nichts anpflanzen, was Früchte der Sittlichkeit trägt.“ Die Elternversammlung bekannte sich einhellig „zur christlichen Schule“ und zum „pflichtmäßigen Religionsunterricht“. Hoffmanns Erlass entwerte „die Bedeutung des Religionsunterrichtes“ und gefährde „den christlichen Charakter der modernen Schule“. Er solle deshalb aufgehoben und dem Landtag zur Abstimmung vorgelegt werden.³⁴

Der damalige Oberkonsistorialpräsident Friedrich Veit beurteilte die Staatsregierung im Rückblick differenzierter. Im Abstand von rund 25 Jahren nahm er bei ihr lediglich ein Desinteresse an kirchlichen Dingen wahr, aber keine Kirchenfeindschaft. So habe die Staatsregierung „die Kirchenbehörde mit einer Selbständigkeit und in eigener Verantwortlichkeit“ handeln lassen, „die ihr in gleicher Unabhängigkeit weder vor-, noch nachher zukam“.³⁵

5. Die Ermordung von Ministerpräsident Kurt Eisner und seine Beerdigung

Weder im Kirchenboten noch im Gemeindeblatt findet sich ein Nachruf auf den ermordeten Ministerpräsidenten Kurt Eisner. Im Unterschied dazu würdigte Schaudig sowohl im

³³ *KBM* v. 16. Februar 1919, S. 2.

³⁴ *KBM* v. 16. Februar 1919, S. 2.

³⁵ Sommer, *Veit*, S. 123.

Kirchenboten als auch im *Gemeindeblatt* ausführlich und wehmütig die verstorbene ehemalige Königin Marie Theresse.³⁶

In seinem Tagebucheintrag vom 21. Februar berichtete Schaudig über die Unruhe, die die Nachricht von der Ermordung Eisners durch Anton Graf von Arco auf Valley ausgelöst hatte: „Ich eile in die Stadt, um unsere Kinder von der Schule abzuholen. Ueberall erregte Stimmen, wilde Flüche. [...] An Verwünschungen gegen Kaiser und König fehlt es nicht. Autos mit Bewaffneten und flatternden Riesenfahnen rasen durch die Stadt. Heute vormittag ist wohl noch nicht das letzte Blut geflossen.“³⁷

Distanziert schilderte er die Beerdigungsfeierlichkeiten am 26. Februar: „Mit königlichen Ehren wird der ermordete Ministerpräsident bestattet. Tausende und aber Tausende gehen im Leichenzug. Alle Kirchenglocken läuten. Mächtige Kränze werden getragen. Flieger ziehen durch die Lüfte, Geschütze donnern. Schwarze und rote Fahnen flattern von den Staatsgebäuden. Der Straßenbahnverkehr ist eingestellt, die Arbeit ruht.“³⁸

Am 11. Mai blickte Dekan Hermann Lemberg im *Kirchenboten* auf Eisners Beerdigung zurück. Echte Loyalität gegenüber der Obrigkeit war für ihn eine Frage der Staatsform. So bekannte er sich zur Verbundenheit der Kirche mit dem Volk, „darum haben wir für die Freuden und Siegestage des Weltkrieges gern unsere Glocken zur Verfügung gestellt; ja wir haben einen Teil von ihnen dem Vaterlande zum Opfer gebracht. Aber für politische Zwecke [...] sollen unsere ‚frommen‘ Glocken nimmermehr dienen, so viel es an uns liegt. Bei Eisners Beerdigung mußten auch wir da und dort läuten – eine Beflaggung mit roten Fahnen hatten wir verweigert: das wäre eine Verleugnung des Glaubens gewesen; auch das Läuten mit den Glocken taten wir nur unter Zwang“.³⁹

³⁶ *KBM* v. 9. Februar 1919, S. 1; *EGM* 28 (1919), S. 24.

³⁷ *EGM* 28 (1919), S. 33.

³⁸ *EGM* 28 (1919), S. 33.

³⁹ *KBM* v. 11. Mai 1919, S. 3.

6. Die Räterepublik und ihre Niederschlagung

Der Beginn der Räterepublik am 7. April 1919 fiel in die letzten Wochen der Passionszeit vor Ostern. Da die Pfarrer sie vehement ablehnten, lag es nahe, die Erinnerung an den Leidensweg Jesu in die Gegenwart zu projizieren und diese ebenfalls als Leidensweg zu deuten. Für Pfarrer Johannes Kreppel von der Christuskirche in Neuhausen war zwar „der offene Kampf gegen die Kirche noch nicht entbrannt“, aber es werde „doch nur eines Anstoßes bedürfen, um den Sturm zu entfesseln“.⁴⁰

Kreppel sah die Kirche in ihrer aktuellen Leidenszeit nicht nur ganz generell mit unberechtigten Vorwürfen „von meist unchristlichen Männern“ konfrontiert, sondern auch die evangelische Kirche fälschlicherweise mit der katholischen gleichgestellt. „Katholisch“ beinhaltete für ihn dabei einen politischen Machtanspruch, den er für die evangelische Kirche zurückwies. Ihre Verflechtung mit dem Staat habe sich die evangelische Kirche nicht ausgesucht, sie beruhe auf historischen Entwicklungen.⁴¹ Die Gemeindeglieder rief er dazu auf, sich in dieser für die Kirche so schwierigen Zeit so gut wie möglich gegenseitig zu helfen, „wenn eine Passionszeit, eine Leidenszeit über uns hereinbricht“.

⁴⁰ Mitteilungsblatt, „vor Ostern“ 1919. LAELKB, Oberkonsistorium München [OKM] 4595. Hieraus auch die folgenden Zitate.

⁴¹ Kreppel spielt hier auf den im Augsburger Religionsfrieden von 1555 vereinbarten Grundsatz vom landesherrlichen Kirchenregiment an. Dieser hatte etwa die bayerischen Protestanten nach 1803 in die paradoxe Lage gebracht, mit der Eingliederung evangelischer Territorien in das neue Königreich Bayern nunmehr mit dem jeweiligen Regenten einen Katholiken an ihrer Spitze zu haben. Vgl. Hartmut Böttcher, Die Entstehung der Evangelischen Landeskirche und die Entwicklung ihrer Verfassung (1806–1918), in: Gerhard Müller/ Horst Weigelt/ Wolfgang Zorn (Hg.), *Handbuch der Geschichte der Evangelischen Kirche in Bayern, Band 2: 1800–2000*, St. Ottilien 2000, S. 1–29, bes. S. 15f.; Werner K. Blessing, Politik und Kirche (bis 1914), in: ebd., S. 69–95.

Nur beiläufig berichteten die Kirchenblätter damals, was Hans Meiser am 22. April 1919 erlebte.⁴² Inzwischen war die Kommunistische Räterepublik in München am 13. April 1919 ausgerufen worden. Der Dritte Pfarrer von St. Matthäus gab am 23. April im Dienstgebäude des Oberkonsistoriums in der Elisenstraße einen Bericht über seine vorübergehende Inhaftierung am Tag zuvor ab:⁴³ Meiser war morgens von bewaffneten Soldaten in seiner Wohnung in der Nähe der Theresienwiese festgenommen worden. Mit anderen Männern aus der Nachbarschaft wurde er in der Guldeinschule im Westend „in dem ausgeräumten, empfindlich kalten Turnsaal interniert“. Die Versuche der Inhaftierten, etwas über die Gründe ihrer Festnahme zu erfahren, blieben erfolglos. Im Lauf des Vormittags wurde die Gruppe auf ein benachbartes Polizeirevier verlegt „und wie Sträflinge eingeschlossen“. Dort durften die insgesamt etwa zehn bis zwölf Personen ihre Angehörigen verständigen, um sich mit Essen versorgen zu lassen. Im Lauf des Nachmittags wurden alle Geiseln freigelassen, lediglich Meiser blieb inhaftiert. Ein Vertrauensmann der Räteregierung hatte Meiser am frühen Abend erklärt, er „sei als Geisel zum Schutz der Räterepublik festgenommen; mir ein Unrecht nachzuweisen sei nicht nötig, es genüge, daß ich Geistlicher sei, die Räterepublik erachte die Geistlichen für gefährlich, da das ganze System Kirche gegen die Räterepublik sei“. Meiser protestierte, blieb aber zunächst noch in Haft, doch gegen 19.30 Uhr durfte auch er schließlich nach Hause gehen.

Die genauen Umstände sowohl der Inhaftierung als auch der Freilassung Meisers bleiben im Dunkeln. Dekan Lembert führte Meisers Befreiung im *Kirchenboten* auf die Fürsprache

⁴² Im *Gemeindeblatt* findet sich nur eine kurze Notiz in Schaudigs „Tagebuchblättern“: *EGM* 28 (1919), S. 54, Eintrag v. 22. April 1919. Ebenso knapp berichtete Dekan Lembert im *Kirchenboten* darüber: *KBM* v. 11. Mai 1919, S. 3. Das *Evangelische Sonntagsblatt aus Bayern* 35 (1919), S. 169 betonte „die wunderbare Verkettung der Umstände“, die zu einem glimpflichen Ausgang führte.

⁴³ Bericht Meisers, 23.4.1919. LAELKB, Landeskirchenrat [LKR] XV, 1665a, Band I. Hieraus auch die folgenden Zitate.

der Westender Gemeindeschwester Margarete Sandner zurück.⁴⁴

Auch Oberkonsistorialpräsident Friedrich Veit hatte sich bei dem damaligen „Polizeipräsidenten“ für Meisers Freilassung eingesetzt.⁴⁵ Nach eigener Aussage war das die einzige Gelegenheit, bei der der Oberkonsistorialpräsident persönlichen Kontakt „mit Vertretern der damaligen Staatsgewalt“ hatte.⁴⁶ Veit selbst war in der Zeit der Räterepublik „nichts Übles geschehen“. Dagegen erinnerte er sich an einen jungen Kommunisten, der ihn vor einer Inhaftierung in seiner Wohnung gewarnt habe. „Jedenfalls ist der Tag ohne Schaden vorübergegangen und der längere Spaziergang, den wir zum Erstaunen meiner Frau gleich nach Tisch antraten, erwies sich zum Glück als eine Vorsichtsmaßnahme, bei der es sein Bewenden hatte.“⁴⁷

Bei den Kämpfen in München Anfang Mai war im Grunde lediglich die Matthäuskirche wegen ihrer strategischen Lage in der besonders heftig umkämpften Sonnenstraße zwischen Karlsplatz und Sendlinger Tor stärker betroffen, vor allem der Turm wurde stark in Mitleidenschaft gezogen.⁴⁸ Dekan Lembergt bezeichnete die Matthäuskirche deshalb als die „Dulderin in diesen Tagen“.⁴⁹

Stadtkirchner Georg Billing war mit seiner Frau während der mehr als 26-stündigen Kämpfe ins Innere der Kirche geflüchtet und berichtete, der Turm sei von drei Seiten beschossen worden, größtenteils von Regierungstruppen, teilweise

⁴⁴ *KBM* v. 11. Mai 1919, S. 3.

⁴⁵ Autobiografie „Aus meinem Leben“, Anfang 1945 abgeschlossen, zitiert nach: Sommer, *Veit*, S. 124. Das deckt sich mit einem Vermerk vom 26.4.1919 auf dem Bericht Meisers, 23.4.1919, LAELKB, LKR XV, 1665a, Band I.

⁴⁶ Sommer, *Veit*, S. 124.

⁴⁷ Sommer, *Veit*, S. 124f.

⁴⁸ Vgl. dazu den detaillierten Bericht von Johann Heim an die protestantische Kirchenverwaltung, 8.5.1919, LAELKB, OKM 3120.

⁴⁹ *KBM* v. 11. Mai 1919, S. 3.

auch von „roten Garden“.⁵⁰ Nach seinen Worten war „die Erschütterung der Kirche durch die Volltreffer [...] ungemein stark und man konnte jeden Augenblick den Einsturz des Turmes erwarten“. Allerdings hätten sich keine Spartakisten auf dem Turm verschanzt. Dieses Gerücht war der Grund dafür gewesen, dass Angehörige der Freikorps den Turm beschossen hatten. Billing hatte sie „in die Kirche eingelassen u[nd] auf den Turm zum Sichselbstüberzeugen geführt. Daraufhin konnte die bairische Flagge ausgehängt werden u[nd] die Beschießung verstummte“.

Distanziert berichtete der Perlacher Pfarrer Robert Hell, der den Stab des Freikorps von Lützow im Pfarrhaus aufgenommen hatte, von der Erschießung von zwölf Perlacher Männern im Hofbräukeller am Wiener Platz.⁵¹ Ohne Anhörung und ohne Angabe eines Grundes hatten sie die Freikorpsangehörigen dort als vermeintliche Spartakisten willkürlich erschossen.⁵²

Pfarrer Johannes Kreppel protestierte vehement gegen den sogenannten Geiselmord im Luitpoldgymnasium am 30. April 1919 durch Angehörige der Roten Armee. Am Sonntag, den 4. Mai, bezeichnete Kreppel es in seiner Predigt in der Christuskirche als „Sünde, furchtbare, himmelschreiende Sünde,

⁵⁰ Bericht, 8.5.1919. LAELKB, OKM 3120. Hieraus auch die folgenden Zitate.

⁵¹ *Evangelisches Gemeindeblatt für die Kirchensprengel Perlach, Feldkirchen, Fürstenfeldbruck, Kemmoden und Oberallershäusen* 17 (1919), S. 23f.

⁵² Vgl. dazu insgesamt Dietrich Grund, *Revolution in Bayern > München-Perlach*. URL: <https://www.hdbg.eu/revolution/web/revolution.php/gemeinde/detail/ags/99000021> (Aufruf: 21.12.2012); vgl. Markus Springer, *Der Hofbräukeller in Haidhausen*. URL: <http://www.cityguide-evangelisch.de/node/90> (Stand: 7.5.2010, Aufruf: 21.12.2012). Ungeklärt ist nach Grund und Springer, inwieweit Hell selbst in den Vorfall verwickelt war; ob er möglicherweise die Inhaftierung der Unschuldigen sogar selbst mit einem Telefonanruf in Gang gesetzt hatte, wie damals kolportiert wurde. Auch blieb die damals aufgeworfene Frage offen, warum Hell sich nicht für die Perlacher Männer verwendet hatte, unter denen sich auch Mitglieder der evangelischen Gemeinde befanden.

daß man wehrlose, gefangengesetzte Männer und Frauen in unmenschlicher Weise hinhinmordete“, und nannte die Geiseln „Märtyrer für ihr Vaterland“. ⁵³ Dieser „scheußlichen Tat“ seien auch zwei Gemeindeglieder der Chrisuskirchengemeinde zum Opfer gefallen, Anton Daumenlang und Heila (Hella) Gräfin Westarp. ⁵⁴ Beide wurden am 26. April verhaftet und waren wie fünf weitere Geiseln Mitglieder der völkischen „Thule-Gesellschaft“. ⁵⁵

Schaudig berichtete in seinen „Tagebuchblättern“ sowohl vom „Geiselmord“ im Luitpoldgymnasium als auch von der Ermordung von 21 jungen Männern aus einem katholischen Gesellenverein durch Weißgardisten am 6. Mai 1919. ⁵⁶ Gegen den eigenen Anspruch verurteilte Schaudig beide Verbrechen keineswegs in gleicher Schärfe. ⁵⁷ Während er im ersten Fall

⁵³ Johannes Kreppel, Nach der Befreiung. LAELKB, Bibliotheksbestand Predigten. Der Kirchenbote wies auf die Publikation der gedruckten Predigt hin und empfahl sie zum Lesen: *KBM* v. 25. Mai 1919, S. 2.

⁵⁴ Kreppel, *Befreiung*. Pfarrer Georg Glungler von St. Johannes sprach 1931 in seiner rückblickenden Beurteilung etwas zurückhaltender von einem „der traurigsten Ereignisse der revolutionären Bewegung jener Tage“. LAELKB, Pfarrbeschreibungen 281, Band I, S. 206.

⁵⁵ Zur Thule-Gesellschaft und zu Westarp vgl. Hermann Gilbhard, Thule-Gesellschaft, 1918-1933, in: *Historisches Lexikon Bayerns*. URL: http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44318 (Stand: 10.2.2010, Aufruf: 21.12.2012). Zur Mitgliedschaft von Daumenlang und Westarp in der Thule-Gesellschaft vgl. *Der Geiselmord in München, ausführliche Darstellung der Schreckenstage im Luitpold-Gymnasium nach amtlichen Quellen*, München 1919, S. 5–9. Digitalisat unter URL: <http://bsb-mdz12-spiegel.bsb.lrz.de/~db/0001/bsb00013253/images>. Hauptquelle hierfür war im Wesentlichen die Anklageschrift der Staatsanwaltschaft beim Münchner Landgericht in dem am 1.9.1919 beginnenden Prozess; vgl. Mensing, *Hitler*, S. 95; Kitzmann, *Kreuz*, S. 44.

⁵⁶ *EGM* 28 (1919), S. 56, Eintrag v. 1. Mai 1919 zum Geiselmord; ebd., S. 57, Eintrag v. 7. Mai 1919 zum Gesellenmord. Zum „Münchner Gesellenmord“ vgl. Josef Kirmaier/ Ferdinand Kramer/ Christian Lankes/ Evamaria Brockhoff (Hg.), *Bayerns Weg in die Moderne. Bayerisches Handwerk 1806 bis 2006*, München 2006. URL: http://www.mpz.bayern.de/cms/upload/pdf_materialien/Handwerksausstellung.pdf.

⁵⁷ Zu Schaudigs Anspruch auf Unparteilichkeit vgl. etwa *EGM* 28 (1919), S. 80.

von einer „gemeinen bestialischen Ermordung der Geiseln“ sprach, wertete er es im zweiten Fall als „großes Unglück“, dass die Gesellen „von bayerischen Soldaten erbarmungslos niedergeschossen“ wurden. Den Tod der „unglücklichen Opfer“ erklärte Schaudig mit „der blinden Wut, die durch das heimtückische Verhalten vieler Spartakisten angestachelt wurde“. Damit waren die Soldaten entlastet und auch die Gesellen letztlich Opfer der Kommunisten.⁵⁸

Kritische Anmerkungen zu den massenhaften und willkürlichen Erschießungen der „weißen Garden“ sind lediglich von Georg Merz überliefert, der damals Stadtvikar in Laim war und sich mit der Arbeiterbewegung beschäftigte.⁵⁹

7. Revolutionäre und Gegenrevolutionäre als Gegenbilder

Auf den Kanzeln und in den Kirchenblättern machte sich nach der Niederschlagung der Räterepublik ein kollektives Aufatmen breit. Hilmar Schaudig ließ in seinen „Tagebuchblättern“ keinen Zweifel darüber aufkommen, wie er die Zeit der Räterepublik bewertete: „Der Mai ist gekommen und mit ihm eine neue Zeit. Der Druck ist von uns genommen, wir atmen auf.“⁶⁰

Erstmals bediente er sich nun auch jüdenfeindlicher Resentiments. So differenzierte er innerhalb der Räteregierungen zwischen dem „Widerstand der besonnenen Elemente“ und „den Hetzereien und Aufpeitschereien der russischen Juden“.⁶¹ Gleich in zweifacher Weise disqualifiziert hatte er die Verantwortlichen für die Räteherrschaft, die der deutschen christlichen Mehrheit von außen aufgezwungen sei, mit dem Stereotyp der „russischen Juden“: Im Unterschied zu den nicht näher bezeichneten moderaten Kräften wies Schaudig

⁵⁸ Nach diesem Schema urteilte auch Hans Nägelsbach, Zweiter Pfarrer an St. Lukas. Vgl. *EGM* 28 (1919), S. 51.

⁵⁹ Mensing, *Hitler*, S. 96.

⁶⁰ *EGM* 28 (1919), S. 55.

⁶¹ *EGM* 28 (1919), S. 56. Ganz ähnlich urteilte Pfarrer Georg Glungler 1929, in: LAELKB, Pfarrbeschreibungen 281, Band I, S. 208.

den Scharfmachern eine doppelte Fremdheit, ja Gegensätzlichkeit zu: Hier Russen, da Deutsche, hier Juden, da Christen. Besondere biologische Merkmale ordnete er allerdings keiner der Gruppen zu.

Sich selbst stilisierte Schaudig demgegenüber zum „Bourgeois“, der als „vogelfrei“ gegolten habe, „jeder Gewalttat und Willkür rechtlos ausgeliefert“. ⁶² Diese Selbsteinschätzung ließ Schaudig stehen, auch wenn er persönlich die Rätereherrschaft unbeschadet überstanden und attestiert hatte, dass die Kirchen weithin „unbehelligt blieben“. Das galt ihm als Zeichen dafür, dass „Gottes Hand [...] schützend und schirmend über uns ausgestreckt“ war und weil „[z]ur rechten Zeit [...] die Hilfe“ kam. ⁶³

Überhaupt stellte Schaudig die Anhänger der Räterepublik geradezu als Inbegriff für den moralischen Verfall der Gegenwart dar. Neben das Stereotyp des „russischen Juden“ trat das des verwilderten und unreifen Jugendlichen. Schaudig identifizierte auf den Straßen „lauter junges Volk“, das meist bewaffnet, Zigarette rauchend und rücksichtslos „in den Autos mit den roten, flatternden Fahnen“ gefahren sei und zudem „den Krieg kaum vom Hörensagen kannte, der Schulbank noch nicht entwachsen, als Deutschland seine Söhne zu den Waffen rief“. ⁶⁴

Diesem Zerrbild setzte Schaudig das Bild des deutschen Kämpfers entgegen: „Regiment auf Regiment zieht durch die Maximilianstraße. Stramme schneidige Gestalten, kriegserprobt, Münchens tapfere Befreier.“ ⁶⁵

Pfarrer Johannes Kreppel und Dekan Hermann Lembert betonten in ähnlicher Weise wie Schaudig die Polarität beider Lager. Nationale und ethisch-moralische Dualismen kennzeichnen auch ihre Bilder von Revolutionären und Gegenrevolutionären. Kreppel ließ sein Lob auf die „Befreier“ Münchens, die ihr Werk „in heißer Arbeit, unter Drangabe von

⁶² EGM 28 (1919), S. 55.

⁶³ EGM 28 (1919), S. 55f.

⁶⁴ EGM 28 (1919), S. 55.

⁶⁵ EGM 28 (1919), S. 55.

Blut und Leben“ geschafft hätten, in das Gotteslob münden. Für ihn war klar, dass Gott auf der Seite der Befreier stand. Deshalb appellierte er, „unsern Gott“ zu preisen, „daß er es hat gelingen lassen! Lobe den Herrn, meine Seele!“⁶⁶

Selbst bei Beerdigungen unterschieden Pfarrer zwischen den getöteten Anhängern der Räterepublik und den Freikorpsangehörigen. Hans Nägelsbach, Zweiter Pfarrer von St. Lukas, hatte nach eigener Aussage bei Beerdigungen von „standrechtlich Erschossenen“ um der „Wahrhaftigkeit“ willen nicht so reden können, wie es „manche der Hinterbliebenen gerne gehört hätten“.⁶⁷ Man habe solche Gebetsworte finden müssen, „die von dem erschütternden Ernst göttlichen Gerichtes und doch auch von der Zuflucht Zeugnis gaben, die Gott dem geängsteten und zerschlagenen Herzen gewährt“. Wenn dagegen „tapfere Streiter im Kampf um unsere Befreiung gefallen waren“, habe „der Dank zum Ausdruck kommen“ dürfen, „den wir den Rettern für ihre Aufopferung schulden, und die Gewißheit ausgesprochen werden, daß der Herr die Seinen kennt“.⁶⁸

Eine Randglosse im *Gemeindeblatt* blieb die Zuschrift eines anonymen Lesers. Er verstand sich selbst als unpolitischen Arbeiter, beklagte sich aber über die einseitige Darstellung der „Tagebuchblätter“. Das Räteresystem hielt er zwar für „durchaus unhaltbar“, forderte aber zum Verständnis der politischen Ereignisse, die materielle Not der armen Bevölkerungsschichten und den langen verlorenen Krieg einzubeziehen: „Das ist der Fehler unserer Geistlichen, daß sie sich nicht einmal auf den Standpunkt der Besitzlosen und Entrechteten stellen können. Die Objektivität würde es aber unbedingt verlangen; die Kirche und deren Geistliche dürfen nie und nimmer einseitige Interessenpolitik treiben.“⁶⁹

⁶⁶ Predigt zum 4.5.1919, in: Kreppel, *Befreiung*. LAELKB, Bibliotheksbestand Predigten.

⁶⁷ *EGM* 28 (1919), S. 51.

⁶⁸ *EGM* 28 (1919), S. 51.

⁶⁹ *EGM* 28 (1919), S. 80.

Gönnerschaft lobte Schaudig den Stil des Schreibers, den „sachlichen Inhalt“ sowie die „anständige Sprache“ seines Leserbriefs, der sich damit „von ähnlichen Erzeugnissen [...] vorteilhaft abhebt“. ⁷⁰ Tieferes Verständnis für das Anliegen des Schreibers und die gesellschaftlichen Verwerfungsprozesse lassen Schaudigs Verweise auf das soziale Engagement der Inneren Mission und die Spenden der wohlhabenden Gemeindeglieder zugunsten der Bedürftigen nicht erkennen. ⁷¹

8. Rückblicke

Das *Gemeindeblatt* und der *Kirchenbote*, die Hilmar Schaudig verantwortlich betreute, standen der neuen demokratischen Staatsordnung erkennbar fremd und oft verständnislos gegenüber. Nachdem er im August 1914 seine Tagebuchblätter mit dem Zusatz „aus großer Zeit“ begonnen hatte, beendete er sie fünf Jahre später als „Tagebuchblätter“. Im letzten Eintrag vom 1. August 1919 beschrieb er, wie er „von Flaggenmasten der Staatsgebäude [...] schwarzrotgoldene Fahnen“ herabhängen sah, „müde und schwer“: „So sehen also die neuen Reichsfarben aus. Die große ruhmvolle Vergangenheit ist damit begraben, der Gegenwart können wir nicht froh werden, über der Zukunft wogen mitleidige Nebelmassen.“ ⁷²

Dekan Hermann Lemberg zog vor der Diözesansynode im Juni 1919 ein erstes Fazit über die Veränderungen der vergangenen Monate. ⁷³ Deutlicher als etwa Schaudig brachte er auch die Chancen für die evangelische Kirche zur Sprache, nach dem Ende der bayerischen Monarchie der staatlichen Gängelung zu entkommen. Lemberg begrüßte es, dass die „Trennung von Staat und Kirche nicht plötzlich und gewaltsam“ herbeigeführt worden sei, „sondern zu einer langsamen und besonnenen und gerechten Lösung Zeit gegeben“ werde. ⁷⁴

⁷⁰ EGM 28 (1919), S. 80.

⁷¹ EGM 28 (1919), S. 80.

⁷² EGM 28 (1919), S. 91.

⁷³ Druck in: EGM 28 (1919), S. 74–78 und 84–87.

⁷⁴ EGM 28 (1919), S. 87.

Diesen Prozess verglich er mit dem Bild von einem „Umzug aus einem alten, schönen, aber zu eng gewordenen Haus in ein bescheidenes, vielleicht armseliges, aber größeres, der freien Bewegung mehr Raum gebendes Haus“.⁷⁵

Trotz dieser nüchternen, verhalten optimistischen Einschätzung verurteilte Lemberg die Revolution und blieb kritisch eingestellt gegenüber der entstehenden Demokratie. So stellte er die Anführer der Revolution als illegitime „Fremdlinge und Diebe und Verbrecher und politische Schwarmgeister“ den legitimen früheren Machthabern entgegen, die er in der Sprache der Reformatoren des 16. Jahrhunderts als „gute, fromme und getreue Oberherren“ würdigte.⁷⁶

Äußerlich gekleidet in kirchliche Selbstkritik stellte Lemberg die Legitimität der postrevolutionären, demokratischen Staatsordnung grundsätzlich infrage: „Gewiß haben wir dem Uebel, dem eidbrüchigen Frevel uns entgegengestellt und an Worten und Gesinnung der Treue und Dankbarkeit hat es wahrlich nicht gefehlt. Aber ich habe nicht den Mut zu sagen, daß wir alles getan haben, was wir zu tun schuldig waren.“ Als entscheidendes Hemmnis beklagte er „die Auffassung, daß wir jeder Obrigkeit, die die Macht in Händen hat, untertan sein müßten als Christen. Es dürfte ernstlicher Untersuchung wert sein, ob die paulinischen Worte in unseren Verhältnissen so ohne weiteres gelten. [...] Die paulinische Lehre, übertragen auf unsere deutschen Verhältnisse und auf Persönlichkeiten wie Eisner oder die Räteregierung sieht mehr aus wie absolute Gleichgültigkeit gegen heilige und teure Pflichten, sieht mehr aus wie charakterlose Schwachheit gegen ruchlose Empörer als wie christliche Untertanenpflicht.“⁷⁷ Ähnlich äußerte sich der emeritierte Erlanger Neutestamentler Theodor von Zahn in der *Neuen Kirchlichen Zeitschrift* aus dem Jahr 1919. Direkt auf Lemberg übertragen lässt sich daher das Urteil Arne Manzeschkes, der bei Zahn „die unpolitisch-politische

⁷⁵ EGM 28 (1919), S. 87.

⁷⁶ EGM 28 (1919), S. 75.

⁷⁷ EGM 28 (1919), S. 75.

Argumentationsweise und die antidemokratische Reserve vieler Protestanten“ erkannte.⁷⁸ Auch auf Lembert trifft zu, dass er wie Zahn „dem Christen eine biblisch-ethisch begründete Reserve gegenüber der durch Staatsumwälzung zur Macht gelangten Obrigkeit“ empfahl.⁷⁹

Einen Fürsprecher hatte die neue Republik weder unter Hilmar Schaudig noch unter seinem Nachfolger Friedrich Langenfaß.⁸⁰ Ein autoritärer Staat schien für sie dem Willen Gottes stärker zu entsprechen als die Demokratie. Das *Gemeindeblatt* verbreitete Lemberts Berichte vor der Dekanatsynode, in denen er auch in späteren Jahren für politisch autoritäre Führer und völkisches Denken plädierte.⁸¹ Während der pensionierte Lembert 1932 im *Völkischen Beobachter* dazu aufrief, nicht Hindenburg, sondern Hitler zum Reichspräsidenten zu wählen,⁸² blieben etwa Pechmann und Veit kritisch gegenüber dem Nationalsozialismus, obwohl auch sie die autoritäre Monarchie favorisierten. Die Demokratie blieb auch ihnen fremd. Dennoch verhandelten sie weiterhin pragmatisch mit den staatlichen Organen, um die kirchliche Stellung staatskirchenrechtlich abzusichern.⁸³

In der evangelischen Kirchenpresse Münchens konnten die evangelischen Anhänger der Demokratie keine Bekenntnisse zur ersten deutschen Republik und zum Pluralismus finden. Äquidistanz zu Vertretern der verschiedenen politischen Lager hielt das *Gemeindeblatt* auch unter der Leitung von Langenfaß nicht, obwohl er später als Dekan auf parteipolitische

⁷⁸ Manzeschke, *Persönlichkeit*, S. 106.

⁷⁹ Manzeschke, *Persönlichkeit*, S. 106

⁸⁰ Langenfaß übernahm im September 1923 die Leitung. Vgl. *EGM* 32 (1923), S. 169 und 175.

⁸¹ Vgl. etwa: *EGM* 33 (1924), S. 328 und *EGM* 36 (1927), S. 385. Druck in: Mensing, *Hitler*, S. 101f.

⁸² Lembert an seine Cousine Anna Schattenmann, 20.4.1932. LAELKB, Kirchenkampf Erwerbungen 132. Vgl. Mensing, *Hitler*, S. 105.

⁸³ Zu Pechmanns und Veits politischer Einstellung vgl. Sommer, *Pechmann*, S. 36f., 234f.; Wolfgang Sommer, Friedrich Veit. Ein konservativer Kirchenpräsident, in: *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte* 76 (2007), S. 233–269, hier: S. 237f., 240f., 246f.

Neutralität und Zurückhaltung der nationalsozialistischen Geistlichen drang. Mit Zustimmung und Anerkennung bedachte das *Gemeindeblatt* eher solche Politiker, die das Ideal eines autoritären Regimes und starken Staates vertraten und der Weimarer Parteiendemokratie kritisch gegenüberstanden.⁸⁴

⁸⁴ Beispiele in: Mensing, *Hitler*, S. 97–102.



**Epitaph am Glockenturm der Schwabinger St. Josephskirche für die
Gefallenen des *Pionier und Verkehrstruppenverein München*, 2011.
Foto: Antonia Leugers.**



Detail: Epitaph am Glockenturm der Schwabinger St. Josephskirche für die Gefallenen des *Pionier und Verkehrstruppenverein München*, 2011.
Foto: Antonia Leugers.

Antonia Leugers

KATHOLISCHE KRIEGSFRIEDENSDISKURSE DER MÜNCHNER ZWISCHENKRIEGSZEIT

Einleitung

Beim Epitaph am Glockenturm der Schwabinger St. Josephskirche muss man schon etwas genauer hinschauen, um seine Besonderheit nicht zu übersehen: Das Denkmal für die im Ersten Weltkrieg Gefallenen des *Pionier und Verkehrstruppenverein München*, das am 19. Juli 1925 feierlich an dem auch als Garnisonskirche fungierenden Gotteshaus enthüllt wurde,¹ verbirgt in der Widmung eine zeittypische Botschaft. 1978 wollte man die Inschrift deswegen abschleifen, doch gab Stadtpfarrvikar Kapuzinerpater Ingbert Fürst zu bedenken: „So, wie es geschaffen wurde, ist es ein Stück unserer Geschichte [...]“²

¹ Vgl. Artikel in: *Münchner Neueste Nachrichten* v. 16., 18. u. 20. Juli 1925. Programm: Freitag, 17.7.1925, Eintreffen der Teilnehmer mit Sonderzügen aus Stettin, Hamburg, Rathenau, Chemnitz, Landau, Gernersheim, Passau. Samstag, 18.7.1925, Empfangs- und Begrüßungsfeierlichkeiten im Löwenbräu-, Arzberger-, Hackerbräu-, Bürgerbräukeller, Mathäerbräu, Hofbräuhaus. Sonntag, 19.7.1925, Festliche Weihe des Denkmals, Fahnenweihe, Gottesdienst am Feldaltar vor der Kirche, Vorbeimarsch der Truppen vor den Königlichen Hoheiten Prinz Ludwig Ferdinand und Prinz Alfons von Bayern; Festversammlung Löwenbräukeller. Beschreibung und Historische Fotos der Einweihungsfeiern und der Josephskirche vom Josephsplatz aus, in: *Im Umkreis von St. Joseph leben. 100 Jahre Pfarrkirche. 90 Jahre Pfarrei St. Joseph*, Konzeption, Gestaltung, Texte: Dr. Franz Lurz München, Stadtpfarramt St. Joseph München, St. Ottilien 2002, S. 92f.

² Pfarrbrief, April 1978. Zitiert nach: *Im Umkreis*, S. 93. Anders, wenn gleich monarchistisch pointiert, lautete die Inschrift auf der Tafel in der St. Michaelskirche von 1922: „Getreu ihrem Eid u. dem altbayrischen Wahlspruch >In Treue fest< starben für König u. Vaterland, für Kaiser u. Reich im Kriege 1914-18 [...]. Ihre Taten bilden ein unvergängliches Ruhmesblatt des Königsregiments. In Trauer – aber mit Stolz u.

Die Inschrift lautet:

INVICTIS VICTI VICTURI

In der Übersetzung:

DEN UNBESIEGTEN

DIE BESIEGTEN

DIE SIEGEN WERDEN

Den Gefallenen und deswegen als Unbesiegte des *Pionier und Verkehrstruppenverein München* bezeichneten Soldaten errichteten die aus dem Ersten Weltkrieg als Besiegte zurückgekehrten Soldaten das Ehrenmal in der Hoffnung, in Zukunft zu siegen.³

Selten⁴ wird bei Gefallenendenkmälern so unumwunden eine Revanche⁵ angekündigt, wengleich in lateinischer

Dankbarkeit – gedenken wir unserer tapferen Kameraden. Möge ihr Geist unser kommendes Geschlecht erwecken. Gewidmet vom Verein der Offiziere des ehemaligen K.B. 1. Inf. Rgt. König von der Vereinigung eheml. Angehöriger des K.B. 1. Inf. Rgt. König: „Zitiert nach: Meinhold Lurz, *Kriegerdenkmäler in Deutschland. Band 4: Weimarer Republik*, Heidelberg 1985, S. 284.

³ Vgl. *Im Umkreis*, S. 93.

⁴ Vgl. Foto von Immanuel Giel, Juli 2008. URL: http://de.wikipedia.org/wiki/Datei:Invictis_victi_victuri.JPG: Kriegerdenkmal für die Gefallenen des Ersten Weltkriegs vom 1890 gegründeten Neuen Gymnasium Bamberg (heute: Franz-Ludwig-Gymnasium) mit der Inschrift: „In/ Memoriam/ Jüngling, gedenke der Helden,/ die trotzend dem feindlichen Ansturm,/ Ringend in treuester Pflicht/ Starben in blühender Kraft./ Ist auch der Sieg uns entrissen,/ Uns bleibt ihr heilig Vermächtnis,/ Würdig der Ahnen zu sein/ Stähle du Körper und Geist!/ INVICTIS/ VICTI VICTURI/ 1920“.

⁵ Vgl. für ein Berliner Beispiel der Inschrift: Klaus Hildebrand, *Das vergangene Reich. Deutsche Außenpolitik von Bismarck bis Hitler 1871-1945*, 2. Aufl., Darmstadt 1996, S. 397, der K. D. Erdmann zitiert: „Invictis victi victuri‘ – lautete die später [10.7.1926] angebrachte Inschrift auf dem Ehrenmal, mit der die Berliner Universität ihrer im Felde Gebliebenen gedachte. Sie spiegelte die fatale Unklarheit des politischen Sachverhalts. Waren diese Worte ‚in der Niederlage ein Aufruf zur Meisterung des Schicksals im Hinblick auf die ungebrochene Haltung der gefallenen Krieger, oder waren sie ein Aufruf zur Revanche, der seine

Sprache⁶ fein verhüllt. Zu Weihnachten 1922 hatte Papst Pius XI. beklagt, der Friede sei noch nicht eingeschrieben in die

Sicherheit und Legitimierung durch den Hinweis auf das unbesiegte Heer des Jahres 1918 gewann? Woher aber dann die Niederlage?“ Der Rektor der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin, der Theologe Prof. Reinhold Seeberg (1859-1935), habe diesen Satz geprägt zur Trauerfeier am 24.5.1919, so M. Lurz mit Verweis auf K. Hoffmann-Curtius. Vgl. Lurz, *Kriegerdenkmäler*, S. 306 (mit falscher Übersetzung!), S. 338-340, hier: S. 338f. Lurz verweist dort auch auf das Denkmal in München. Vgl. Kathrin Hoffmann-Curtius, Der Doryphoros als Kommilitone. Antikenrezeption in München nach der Räterepublik, in: *Humanistische Bildung* Heft 8 (1984), S. 73-138, hier: S. 94 mit Anm. 111-113; Hermann Kügler, Wer hat die Widmung auf dem Kreuzbergdenkmal verfasst?, in: *Zeitschrift des Vereins für die Geschichte Berlins* 53 (1936), S. 34 -38, hier: S. 34 in der Übersetzung: „Den Unbesiegten die Besiegten, die Sieger der Zukunft“; ebd., Anm. 1: Seeberg habe am 24.5.1919 interpretiert: „Invictis: ein Wort stolzen Dankes an unsere Helden. Victi: ein wahres [!] Bekenntnis unserer Erniedrigung. Victuri: der Ausdruck des Glaubens, dass wir trotz allem siegen und leben – es kann beides bedeuten – werden.“ Kügler erhoffte (ebd.) das Verschwinden „außer überflüssige[n] Fremdwörtern in der deutschen Muttersprache auch solche volksfremden Inschriften auf deutschen Denkmälern!“ Vgl. auch Christian Saehrendt, *Der Stellungskrieg der Denkmäler. Kriegerdenkmäler im Berlin der Zwischenkriegszeit (1919-1939)*, Berlin 2004, S. 116f. Saehrendt zitiert Seeberg am 24.5.1919: „Invictis: Ein Wort stolzen Dankes an unsere Helden. Victi: ein wehes [!] Bekenntnis unserer Erniedrigung. Victuri: Der Ausdruck des Glaubens, dass wir trotz allem siegen und leben – es kann beides bedeuten – werden.“ Carl von Ossietzky habe in der Weltbühne 1926 geschrieben (ebd., S. 126): „Den Unbesiegten von den Besiegten und den künftigen Siegern“. Das ist dunkel, dem Familienkreis hier deshalb einleuchtend. [...] Verlogen wie die Sache ist der Stil. Die Niederlage im Krieg, das ist die harte Wirklichkeit. Weil man das nicht aussprechen mag, deshalb mixt man aus gequollenen Redensarten eine phantastische Zukunft.“

⁶ „Invictis victi victuri“ geht auf Titus Maccius Plautus (um 254 bis um 184 v.Chr.) zurück, der die Wendung „victi vicimus“ in seiner Komödie *Casina* verwendet: Besiegt siegen wir. URL: http://de.wikipedia.org/wiki/Liste_lateinischer_Phrasen/V. Siehe: Plautus, *Casina oder Die Losenden*, in: Plautus, *Komödien. Band II. Bacchides-Captivi-Casina-Cistellaria*. Lateinisch und deutsch, hg., übersetzt und kommentiert von Peter Rau, Darmstadt 2007, S. 201-287, hier: S. 244 und S. 245: „nostro omine it dies: iam victi vicimus“ „Zu unseren Gunsten schließt der Tag:

Herzen der Menschen. Dort lebten auch jetzt noch „die Geister des Krieges“.⁷ Im Epitaph fanden sie drei Jahre später ihren in Stein gefassten sprachlichen und symbolischen Ausdruck.

Schon während der Pariser Friedensverhandlungen Ende März 1919 hatte der Münchner Nuntius Eugenio Pacelli, der in seinem Wappen die Taube mit dem Ölzweig trug, von den Staatsmännern Sinn für Mäßigung erbeten, um „Europa die neue Geißel eines Krieges“ zu ersparen, „der noch schrecklicher ausfallen würde als der vergangene!“⁸ Zwanzig Jahre später, inzwischen regierte Pacelli als Papst Pius XII. in Rom, urteilte Bischof Clemens August Graf von Galen: „Der Krieg, der 1919 durch einen erzwungenen Gewaltfrieden äußerlich beendet wurde, ist aufs Neue ausgebrochen und hat unser Volk und Vaterland in seinen Bann gezogen.“ Ein „Frieden der Freiheit und Gerechtigkeit“ sei nun zu „erkämpfen“.⁹ Der Erste Weltkrieg, die Bedingungen des Versailler Friedensvertrags und der Zweite Weltkrieg wurden von beiden katholischen Geistlichen in unmittelbaren Bezug zueinander gesetzt und letztlich wie ein fortdauernder Prozess gedeutet – sowohl in der Zukunftserwartung Pacellis 1919 als auch in der Rückschau Galens 1939. Die Kameraden der Gefallenen des *Pionier und Verkehrstruppenverein München* warteten 1925 auf

besiegt schon, sind/ Wir Sieger!“ Vgl. Peter Rau, Einführungen zu den Komödien dieses Bandes, in: ebd. S. 1-5, hier: S. 3f.

⁷ Verweis im Hirtenwort der Fuldaer Bischofskonferenz, [nach 15.9.1923], in: Heinz Hürten (Bearb.), *Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche (1918-1933)*, Bd. 1, Paderborn u.a. 2007, S. 529; vgl. Enzyklika von Pius XI., *Ubi arcano Dei*, 23.12.1922, in: *Acta Apostolicae Sedis* 14 (1922), S. 673-700.

⁸ Eugenio Pacelli an Gasparri, 28.3.1919 (Für die Übersetzung danke ich Dr. Claudia Bernardoni). Druck der italienischen Vorlage in: Emma Fattorini, *Germania e Santa Sede. Le nunziature di Pacelli fra la Grande Guerra e la Repubblica di Weimar*, Bologna 1992, S. 322.

⁹ Rundschreiben v. Galens, 14.9.1939, in: Peter Löffler (Bearb.), *Bischof Clemens August Graf von Galen. Akten, Briefe und Predigten 1933-1946*, Bd. 2, Mainz 1988, S. 747-750, hier: S. 747.

die nächste Gelegenheit, den Sieg endlich erringen zu dürfen.¹⁰

Es stellt sich die Frage, ob die Friedensdiskurse der Zwischenkriegszeit, allesamt in der Form solcher *Kriegsfriedensdiskurse*¹¹ verliefen, die ihre befürchtete oder erhoffte Bestätigung im so genannten „Ausbruch“ des Zweiten Weltkriegs fanden?

Am Beispiel Münchens werden in diesem Beitrag insbesondere katholische Diskursstränge untersucht, die vom Münchner Erzbischof und Kardinal Michael von Faulhaber wesentlich mit geprägt wurden. Er habe deswegen jahrelang, so Faulhaber rückblickend, im „Kreuzfeuer“ gestanden und sei „bald als Kriegshetzer, bald als Friedensfanatiker“ betitelt worden. „Die einen wollten ihm eine Handgranate, die anderen einen Ölzweig in die Hand geben.“¹²

Um diese „Handgranaten“- oder „Ölzweig“-Rolle des ehemaligen bayerischen Feldpropstes und Trägers des Eisernen Kreuzes für die Zwischenkriegszeit in den Blick zu nehmen, empfehlen sich topographisch gesehen zwei Orte in München im Zusammenhang mit zwei herausragenden Ereignissen, bei denen der Hauptakteur Faulhaber öffentlich sprach: zum einen

¹⁰ Vgl. auch die Rede Oberstleutnant Joachim von Stülpnagels über einen künftigen Krieg Deutschlands (1924), in: Hans-Otto Mühleisen, Reichswehr, rechte Wehrverbände und Politik, in: *Die Weimarer Republik. Der brüchige Friede*, Bd. 2, hg. v. Bayerische Landeszentrale für politische Bildungsarbeit, München 1994, S. 175-240, hier: S. 232-234.

¹¹ Der Beitrag ist ein Ergebnis der Forschungen im Rahmen des von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Projekts: *Katholische Kriegsfriedensdiskurse (1914/18-1939/45)*. München zwischen kulturellem Pluralismus und „Hauptstadt der Bewegung“, das am Lehrstuhl für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte der Eberhard Karls Universität Tübingen bei Prof. Dr. Andreas Holzem angesiedelt ist. Prof. Holzem und meinen studentischen Hilfskräften Isabell Merkle, Florian Oehler und Hermann Herburger danke ich für die Unterstützung im Projekt sehr herzlich.

¹² Kardinal Faulhaber, *Die Myrrhen meiner Bischofsjahre*. 15.1.1939 (Manuskript). Erzbischöfliches Archiv München [EAM]. Nachlass [NL] Faulhaber, 9269, S. 176.

der geschichtsträchtige Königsplatz,¹³ der dem Katholikentag im August 1922¹⁴ mit allein 120.000 Teilnehmern¹⁵ beim Festgottesdienst eine prächtige Kulisse und dem Kardinal mit zwei Ansprachen eine überregionale Aufmerksamkeit bot; zum anderen die angrenzende Benediktinerabtei St. Bonifaz,¹⁶ die im Februar 1932 das Gebet um den Völkerfrieden anlässlich der Genfer Abrüstungskonferenz veranstaltete, bei dem Faulhaber eine viel beachtete Friedensansprache hielt.

1. Kardinal Faulhabers Reden beim Katholikentag 1922 auf dem Münchner Königsplatz

Der *Bayerische Kurier* schwärmte 1921, der Königsplatz biete „[e]ine Bühne, geeignet wie keine andere für Feiern von so gigantischer, erhabener Wucht, die überwältigen durch Massenwirkung und innerliche Größe!“¹⁷ Auch Konrad Adenauer, der Katholikentagspräsident von 1922, zeigte sich beeindruckt: „Der Platz mit seinen klaren Linien, die großzügige Architektur, das Meer von Fahnen, getaucht und übergossen durch

¹³ Vgl. zu den Bauten am Königsplatz: Ulrike Grammbitter/ Iris Lauterbach, *Das Parteizentrum der NSDAP in München*, hg. v. Zentralinstitut für Kunstgeschichte, Berlin/ München 2009.

¹⁴ Vgl. zu den Reden: [Gustav Raps] (Hg.), *Die Reden, gehalten in den öffentlichen und geschlossenen Versammlungen der 62. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu München 27.-30. August 1922*, Würzburg 1923.

¹⁵ Zahlenangabe laut Notiz Faulhabers zum Katholikentag 1922: Aufzeichnungen Faulhabers, 27.-30.8.1922. EAM, NL Faulhaber, 10007. Der letzte Sekretär Faulhabers publizierte seine Transkriptionen zum Katholikentag bereits: Johannes Waxenberger, *Der Katholikentag in München 1922. Fragen und Ergänzungen zu den veröffentlichten Archivalien*, in: *Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte* 35 (1984), S. 219-228, hier: S. 219, 224.

¹⁶ Vgl. *Lebendige Steine. St. Bonifaz in München. 150 Jahre Benediktinerabtei und Pfarrei* (Katalog), München 2000.

¹⁷ Trauer- und Opfertag, 9.10.1921, in: *Bayerischer Kurier und Münchner Fremdenblatt* v. 10. Oktober 1921. Der *Bayerische Kurier* galt der *Bayerischen Volkspartei* nahestehend.

das Gold der Sonne [...].¹⁸ Unter den Tagungsbesuchern dieses Katholikentages befanden sich erstmals nach dem Weltkrieg zwei französische Katholiken, Joseph Boubée und Paul Doncœur für die Jesuitenzeitschrift *Etudes*, die zu den Verfechtern der deutsch-französischen Versöhnung zählten. Sie empfanden den von Faulhaber als entpolitisiert geplanten Katholikentag geradezu als politisch höchst aufgeladen und berichteten davon in ihr Heimatland. Neben Faulhabers beiden Ansprachen nahmen sie jene des Katholikentagspräsidenten und Kölner Oberbürgermeisters Konrad Adenauer aufmerksam wahr.¹⁹

Faulhaber²⁰ wandte sich zum Schluss seiner weniger bekannten zweiten Katholikentagsansprache vom 30. August 1922 geradewegs an sie: „Der Deutsche Katholikentag in München hatte nationalen Charakter; er hat aber auch eine internationale Charakternote erhalten durch die ungewöhnlich

¹⁸ Schlusspannsprache des Präsidenten, gehalten in der Dritten öffentlichen Versammlung des Katholikentages, 30.8.1922, in: Hugo Stehkämper, *Konrad Adenauer als Katholikentagspräsident 1922. Form und Grenze politischer Entscheidungsfreiheit im katholischen Raum*, Mainz 1977, S. 101-112, hier: S. 104.

¹⁹ Zu dieser Thematik insbesondere: Marie-Emmanuelle Reytier, „Frankreich irrt“. Die Deutschen Katholikentage 1921 und 1922 als politische Tribüne gegen die Politik Frankreichs, in: *Historisches Jahrbuch* 127 (2007), S. 331-352; dies., Konzeptionen und Semantiken des Friedens auf den deutschen Katholikentagen während der Weimarer Republik, in: „*Friede auf Erden*“. *Religiöse Semantiken und Konzepte des Friedens*, hg. v. Helke Stadtland, Essen 2009, S. 103-123; dies., Des catholiques pacifistes. Die Katholische Friedenswarte et Der Friedenskämpfer (1928-1933), in: Michel Grunewald/Uwe Puschner (Hg.), *Le milieu intellectuel catholique en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1871-1963). Das katholische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871-1963)*, Bern u.a. 2006, S. 255-279.

²⁰ Faulhaber fühlte sich am Ende des Katholikentags mit 23 Reden und Ansprachen erschöpft: „Dazu fortwährend Pillen schlucken und gurgeln, um die Heiserkeit der Stimme weg zu bringen. Am Mittwoch [30.8.] war ich ganz schlecht beisammen, so elend, daß ich nur mit herzstärkenden Mitteln mich aufrecht hielt und mußte in diesem Zustand die Rede halten[...]“. Aufzeichnungen Faulhabers, 27.-30.8.1922. EAM, NL Faulhaber, 10007.

große Teilnahme von Ausländern. Diese lieben Gäste aus dem Auslande mögen uns heute das Eine glauben: Die deutschen Katholiken wollen im Geiste ihrer Kirche ehrlich den Weltfrieden und geben ihren Gästen als Gruß an ihre Heimat den Bischofsgruß: Der Friede sei mit uns!“

Diesem Bekenntnis hatte er allerdings einen herben Vorwurf an die französischen katholischen Gäste vorausgeschickt: „Nicht als Besiegte, die schweigen müssen, nicht als die Leidtragenden des heutigen Scheinfriedens, sondern als Katholiken, als Kinder des gleichen Gottes, als Bekenner der gleichen Kirche fragen wir heute unsere Glaubensbrüder in Frankreich: Könnt ihr es uns nicht nachfühlen, wie sich unser katholisches Herz umdreht, weil man gerade in unsere katholische Rheinprovinz Heiden und Muhammedaner als Besatzung legt? Heiden und Muhammedaner, um die christliche Zivilisation zu hüten?“²¹

Faulhabers abschließendes Bekenntnis zum Weltfrieden dürfte nach diesen Sätzen wegen der aufgewühlten Emotionen der Zuhörer und Zuhörerinnen untergegangen und dadurch um seine beruhigend gemeinte Wirkung gebracht worden sein. Denn Faulhaber spielte auf das damals aggressiv benutzte Schlagwort von der „Schwarzen Schmach“²² im besetzten

²¹ „Die Friedensmacht der Kirche“. Rede Faulhabers in der Schlussversammlung des Deutschen Katholikentags in München, 30.8.1922, in: Raps, *Reden 1922*, S. 193-201, hier: S. 201. Abweichungen, so der Fortfall des jeweiligen Satzanfangs der Zitate in: „Weltkirche und Weltfrieden“, in: Kardinal Faulhaber, *Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart. Gesammelte Reden, Predigten, Hirtenbriefe*, Freiburg i. Br. 1931, S. 463-476, hier: S. 475f. Monika Nickel („Jeder Krieg, auch der notwendigste auch der gerechteste, ist eine Wunde der christlichen Weltordnung“ – Kardinal Michael von Faulhaber und der „Friedensbund deutscher Katholiken“, in: *Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte* 50 (2007), S. 267-296, hier: S. 278) verwechselt leider die beiden Katholikentagsreden Faulhabers und vermischt deren Inhalte, diskutiert demgegenüber das „Heiden“-Zitat nicht. Vgl. zum Katholikentag: Aufzeichnungen Faulhabers, 27.-30.8.1922. EAM, NL Faulhaber, 10007.

²² Vgl. Iris Wigger, Schwarze Schmach, in: *Historisches Lexikon Bayerns*. URL: http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44947

Rheinland und in der Rheinpfalz an. Zu dessen ideologischem Kern zählte das Gegensatzpaar von Primitivität und Zivilisation, das der Kardinal hier auf das Gegensatzpaar von heidnischer und muslimischer Primitivität versus christlich europäischer Zivilisation zuspitzte. Faulhabers Wortwahl der unterschiedlichen Kulturstufen konnte somit alle Vorwürfe aus der gängigen Propaganda umschließen, ohne dies eigens konkretisieren zu müssen.²³ Die Besatzungsmacht Frankreich hatte ihre Soldaten unabhängig von Hautfarbe und Herkunft eingesetzt, also auch jene aus den eigenen Kolonien Afrikas. Das war auf heftige Reaktionen der einheimischen Bevölkerung, auch über das Rheinland hinaus gestoßen und kulminierte im Vorwurf von angeblich zahllosen Vergewaltigungen deutscher Frauen im besetzten Gebiet.²⁴

München war eines der wirksamsten Zentren dieser rassistischen Kampagne durch den in Schwabing residierenden *Deutschen Notbund gegen die schwarze Schmach*, der

(Stand: 25.3.2011). Dass Faulhaber selbst genau jenes meinte, zeigt seine Notiz: Aufzeichnung Faulhabers, 31.8.1922. EAM, NL Faulhaber, 10007: „[...] die Schwarze Schmach habe ich auf Zurede [von Prof. Joseph] Mausbach erwähnt“.

²³ Eine Gesprächsnotiz nach dem Besuch von Hedwig Dransfeld (Aufzeichnung Faulhabers, 25.3.1922. EAM, NL Faulhaber, 10006) legt nahe, dass sich Faulhaber nicht in der Kampagne selbst einbinden lassen wollte: „Gegen die schwarze Schmach mache ich nicht mit, weil man hier moralisch sich entrüstet aus politischen Gründen!“ Einen Tag später (Aufzeichnung Faulhabers, 26.3.1922. EAM, NL Faulhaber, 10006) Notiz über Brief von Heinrich Distler. Aufzeichnung Faulhabers, 27.9.1922. EAM, NL Faulhaber, 10007: Der Anfrage nach einem öffentlichen Protest der Bischöfe begegnete Faulhaber mit dem Hinweis auf die zu erwartenden Geburten: „Höchstens im nächsten Jahr, wenn die allgemeinen Wirkungen zahlenmäßig offenbar sind“. Aufzeichnung Faulhabers, 3.11.1920. EAM, NL Faulhaber, 10005: Bei einer Konferenz gegen Mädchenhandel, zu der Prinzessin Maria de la Paz geladen hatte, sprach Distler „gegen die Schwarze Schmach, geht in weitem Bogen um Rabbiner Dr. Baerwald herum“.

²⁴ Vgl. Iris Wigger, Schwarze Schmach, in: *Historisches Lexikon Bayerns*. URL: http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44947 (Stand: 25.3.2011).

diffamierende Postkartenserien verbreitete,²⁵ und durch die Propagandavorträge der in Deutschland lebenden und verheirateten Amerikanerin Ray Beveridge²⁶. Beveridge stellte im Löwenbräukeller bei einer ihrer Reden den Anwesenden zwei Kinder aus dem Rheinland vor: „ein Bastard-Kind, 9 Monate alt, das Kind einer deutschen weißen Mutter und eines farbigen Franzosen“ und ein unterernährtes sechs Jahre altes Kind, „ein Opfer der unmenschlichen Hungerblockade“.²⁷ In ihrer 1937 erschienenen Lebenserinnerung kommentierte sie: „Rechts und links im Arm hielt ich ein paar schuldlose kleine Opfer des Nachkriegs. ‚Dieses Kind‘, sagte ich, ‚das ich euch jetzt zeigen werde, ist aus dem von den Franzosen besetzten Gebiet. Dieser schwarze Junge stammt von einer deutschen Mutter und einem französischen Neger, ist also ein Bastard. Deutsche, werdet einig – Einigkeit ist Kraft – nur mit Kraft könnt ihr die Ketten des Versailler Vertrags abschütteln!“²⁸

²⁵ Vgl. das von Faulhaber gesammelte Material: Deutscher Notbund gegen die schwarze Schmach, München, Klarstraße 11. Postkarte: „Ihr Mütter der Welt starben dafür Eure Söhne?“; Postkarte: „Um einen Besatzungssoldaten gut zu ernähren, müssen vier deutsche Kinder hungern“. Foto: Heinrich Distler [1920-1921 Deutscher Notbund gegen die schwarze Schmach] und der Oberammergauer Christusdarsteller Anton Lang (1921). EAM, NL Faulhaber, 9260. Zu Übergriffen französischer Besatzungstruppen in linksrheinischen Gebieten und zum Deutschen Notbund gegen die schwarze Schmach (1918-1930), in: EAM, NL Faulhaber, 7237. Vgl. auch Plakat 1920: „Um einen Besatzungssoldaten gut zu ernähren, müssen vier deutsche Kinder hungern!“, in: *München „Hauptstadt der Bewegung“* (Ausstellungskatalog Münchner Stadtmuseum), München 1993, S. 40.

²⁶ Ray Beveridge, *Die schwarze Schmach. Die weiße Schande*, Hamburg 1922; dies., *Mein Leben für Euch! Erinnerungen an glanzvolle und bewegte Jahre*, Berlin 1937.

²⁷ Beveridge, *Schmach*: Foto auf dem Broschürendeckel, Text in der Umschlaginnenseite. Das Foto findet sich auch in ihrer Lebenserinnerung mit der Bildunterschrift: „Gegen die schwarze Schmach. Links ein Negerbastard, rechts ein unterernährtes deutsches Kind“. Ein zweites Foto trägt die Bildunterschrift: „Farbige Besatzungstruppen in Frankfurt a.M.“, in: Beveridge, *Leben*, S. 256 (Zwischenblatt).

²⁸ Beveridge, *Leben*, S. 265. Auf dem Reichsparteitag in Nürnberg 1936 sei sie von zwei SA-Männern, die aus dem Rheinland stammten, gefragt

Beveridge erhoffte, wenn es nicht anders gehe, „mit Blutvergießen“²⁹ eine Befreiung des Rheinlandes. Auch im Bayerischen Landtag wurde die „Schwarze Schmach“ thematisiert in einer anklagenden Landtagsrede der Abgeordneten der Bayerischen Volkspartei, Ellen Ammann, die engen Kontakt zum Münchner Erzbischof pflegte, nicht zuletzt als Mitglied in der geistlichen Gemeinschaft der Vereinigung der Diakoninnen.³⁰ Faulhaber, der aufgrund seines früheren Amtes als Bischof von Speyer einen persönlichen Bezug zur Pfalz hatte, sammelte Material aus den besetzten Gebieten und vom *Notbund* und machte sich mit seiner Bemerkung auf dem Königsplatz 1922 zum prominentesten Ankläger, der den Gläubigen den Wahrheitsgehalt seiner Aussagen zugleich verbürgte. „Die Rede wurde mit stürmischem Beifall aufgenommen“, so die *Münchener Post* in ihrem Bericht.³¹ Nur wenige, wie der frankophile Graf Oberndorff, waren darüber nicht begeistert.

worden, ob sie die Amerikanerin kenne, die die Vorträge gegen die Schwarze Schmach gehalten habe. Ebd., S. 312.

²⁹ Beveridge, *Schmach*, S. 30.

³⁰ Vgl. Marianne Neboisa, *Ellen Ammann, geb. Sundström, 1870-1932. Dokumentation und Interpretation eines diakonischen Frauenlebens*, St. Ottilien 1992. Vgl. für einen späteren Zeitpunkt: Ammann an Faulhaber, 3.3.1925, in: Hürten, *Akten I*, S. 624f. mit handschriftlichem Vermerk Faulhabers, 7.3.1925, der sich weigerte, sich erneut zu äußern und Ammann das beigelegte Material zurück schickte. Ammann habe Beveridge übrigens 1922 „kühl“ empfangen, weil Beveridge den geschiedenen katholischen Forstmeister in Diensten des Freiherrn Theodor von Cramer Klett (1874-1937) geheiratet hatte, womit sie nach Kirchenrecht, das keine Scheidung und Wiederverheiratung zulässt, in einer „Konkubinate“ gelebt habe, so Beveridge, *Leben*, S. 281, 296; vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 5.4.1924. EAM, NL Faulhaber, 10009. Beveridge hatte sich in München eingeführt mit sozialem Engagement, was allerdings von katholischer Seite, so auch von Ammann, als massive Förderung der Heilsarmee angesehen wurde und daher auf Kritik stieß; vgl. Aufzeichnungen Faulhabers, 21., 24., 25.3.1920. EAM, NL Faulhaber, 10004.

³¹ „Vom Katholikentag“, in: *Münchener Post* v. 31. August 1922: „Der Kardinal wandte sich besonders an die Katholiken Frankreichs, die doch den Groll der Deutschen verstehen müssten, daß man gerade in die katholische Rheinprovinz Heiden und Mohammedaner schicke. [...] Die Rede wurde mit stürmischem Beifall aufgenommen.“

Er lobte die erste Katholikentagsrede Faulhaber gegenüber, „während er von der 2. [Rede] (Schwarze Schmach und Appell an die Franzosen) schweigt“.³²

Der französische Beobachter Joseph Boubée war nicht wenig erstaunt, dass „trotz der Beteuerungen christlicher Brüderlichkeit, Friedensliebe und des Hungers nach Gerechtigkeit in vielen Seelen neben tiefer Verbitterung über die Erniedrigung herbe Rachsucht zu spüren war“.³³ Es seien Tendenzen zur Sakralisierung der deutschen Nation als unüberwindbares Hindernis für eine dauerhafte Versöhnung auszumachen gewesen. Lediglich in der neuen Jugendbewegung, allen voran bei *Quickborn* und *Bund Neudeutschland*, erhofften die französischen Gäste Ansätze zur Versöhnung, so Paul Doncœur.³⁴

³² Aufzeichnung Faulhabers, 10.9.1922. EAM, NL Faulhaber, 10007.

³³ Joseph Boubée, Le mouvement religieux hors de France. Allemagne. Le soixante-deuxième Congrès général des catholiques (Munich, 27 – 30 août 1922), in: *Etudes* 172 (20. September 1922), S. 718-752, hier: S. 748. Zitiert nach: Reytier, *Frankreich irrt*, S. 342.

³⁴ Vgl. Reytier, *Frankreich irrt*, S. 343. Anders beurteilt die Einstellung der Jugend: Beate Höfling, *Katholische Friedensbewegung zwischen zwei Kriegen. Der „Friedensbund Deutscher Katholiken“ 1917-1933*, Waldkirch 1979, S. 187. Doncœur besuchte Faulhaber ein Jahr später, vom Jugendtag in Innsbruck kommend und den Jugendaustausch planend, „da die Jesuiten für Versöhnung der Völker arbeiten“, und fragte, warum es nicht bekannt sei, dass Poincarée das Ruhrgebiet räumen wolle bei entsprechender Zahlung. Faulhaber sah sich selbst in der Position des „Brückenbauers“: „Die deutschen Bischöfe haben die letzte Brücke abgebrochen, darum wollte ich die erste bauen.“ Aufzeichnung Faulhabers, 29.8.1923. EAM, NL Faulhaber, 10008. Als ein Professor aus Holland zu ihm kam (Aufzeichnung Faulhabers, 8.9.1923. EAM, NL Faulhaber, 10008) bekräftigt er: „Ich begrüße alles, was zum Völkerfrieden dient.“ Einem ungarischen Besucher versichert Faulhaber (Aufzeichnung Faulhabers, 8.2.1924. EAM, NL Faulhaber, 10009): „Der Friede und nicht der Krieg ist das Ziel der geschichtlichen Entwicklung“. Bei einem Luxemburger Gast der Friedensbewegung hält sich Faulhaber (Aufzeichnung Faulhabers, 7.7.1930. EAM, NL Faulhaber, 10013) „sehr zurück. Ich begrüße, wenn die Jugend die Friedensidee erfaßt [...]“. Einen Monat später (Aufzeichnung Faulhabers, 10.8.1930. EAM, NL Faulhaber, 10013) empfängt er 40 Pfadfinder aus Paris und Reims. „Er dankt mir fürs Wort für den Frieden“.

„Jedes der beiden Lager“, also das deutsche und das französische, „warf dem anderen seinen Nationalismus und die Verachtung der christlichen Prinzipien vor und wartete darauf, dass das jeweils andere als erstes nachgab.“ Das sei ein „Teufelskreis“ gewesen, so Marie-Emmanuelle Reytier in ihrer Studie, denn die Franzosen sahen „die Sicherheit Frankreichs nur durch die Unterdrückung der Besiegten gewährleistet“, die Katholikentagsredner fanden dies als Folge des Versailler Vertrags komplett inakzeptabel.³⁵ Bei den deutschen Katholikentagsteilnehmern und Pressevertretern der unterschiedlichen Richtungen³⁶ dürfte Konsens darüber geherrscht haben, so dass sich auch in den Zeitungsartikeln über diese Passagen der Faulhaberschen Friedenspredigt keine Kontroversen ergaben.³⁷

Ein *Kriegsfriedensdiskurs* entspann sich, der das eigentliche Ziel, den Frieden und die Versöhnung aktiv zu gestalten, selbst auf Katholikentagen aus der Zwischenkriegszeit fast verbannte. Konrad Adenauer sprach die französischen Gäste direkt an: „Frankreich martert, Frankreich quält uns, auch uns, eure Glaubensbrüder! Zu Frankreichs Ehre nehmen wir an, es handelt so, weil es glaubt, so handeln zu müssen. Glaubt uns, Frankreich irrt, es gibt andere Wege für Frankreich, um zu dem zu kommen, was ihm gebührt. Kommt zu uns, ihr französischen Katholiken, laßt uns gemeinsam einen Weg suchen, der unseren beiden Ländern hilft.“³⁸ Adenauer bot somit den katholischen Teildialog an, um dadurch die Versailler

³⁵ Reytier, *Frankreich irrt*, S. 344.

³⁶ Vgl. die instruktive Magisterarbeit von Michael Volpert, die eingangs auch einen knappen Überblick über die damalige Münchner Presselandschaft liefert: Michael Volpert, Kardinal Faulhaber in der Münchner Tagespresse nach dem Ersten Weltkrieg (1918-1925/26), in: *Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte* 47 (2003), S. 79-252. Zu den Pressereaktionen zum Katholikentag 1922: ebd., S. 133-145.

³⁷ Vgl. Volpert, *Faulhaber*, S. 140-142.

³⁸ Eröffnungsrede des Präsidenten, gehalten in der Ersten öffentlichen Versammlung des Katholikentages, 28.8.1922. Druck in: Raps, *Reden 1922*, S. 43-53, hier: S. 44; Druck in: Stehkämper, *Adenauer*, S. 92-101, hier: S. 93; vgl. Reytier, *Frankreich irrt*, S. 338f.; das Zitat auch in: Friedrich

Bedingungen zu revidieren, Völkerverständigung und Friedenssicherung anzubahnen.

Ogleich Kardinal Faulhaber Vorwürfe an die französischen Gläubigen richtete und sie zu einem von der französischen Regierung abweichenden, also gemäß seinen Werten eigentlich zu unpatrisotischem Verhalten bewegen wollte, war er letztlich überzeugt, nur Christus sei „der König des Friedens“³⁹ und der „papstlose Friede“ – d.h. der Versailler Friede – sei „ein Fluch“. Mehr noch: „Wo der Friede mit der Gewalt des Schwertes aufgezwungen wird ohne Gerechtigkeit, sündigt man [...]“. „Alles, was den Haß und den völkischen Länderhunger groß züchtet und verewigt, trägt Zündstoff für neuen Kriegsbrand zusammen“, der Völkerbund gar „Zündstoff für neue Weltkriege“,⁴⁰ so Faulhaber warnend, dem *Kriegsfriedensdiskurs* damit neue Nahrung liefernd.

Faulhaber selbst stand jedoch in der öffentlichen Kritik der Republikverteidiger, zu jenen zu zählen, die Hass schürten. Das hing mit seiner berühmten ersten Katholikentagsrede von 1922 zusammen und verweist auf die enge inhaltliche Verflochtenheit der zentralen Themen, wie er dies selbst in der Schlussansprache heraushob: „Wer den Weltfrieden der Völker fordert, muß zuerst den inländischen Frieden des einzelnen Volkes fordern, weil sonst die Flammen zu leicht über die Grenzen schlagen und das Anwesen des Nachbarn in Brand setzen.“⁴¹

Fuchs, Der Münchner Katholikentag, in: *Hochland* 20 (Oktober 1922–März 1923) Bd. 1, S. 101-105, hier: S. 104.

³⁹ Raps, *Reden 1922*, S. 193-201, hier: S. 193.

⁴⁰ „Die Friedensmacht der Kirche“. Rede Faulhabers in der Schlussversammlung des Deutschen Katholikentags in München, 30.8.1922, in: Raps, *Reden 1922*, S. 193-201, hier: S. 196-198; vgl. mit Textabweichungen: „Weltkirche und Weltfriede“. Rede Faulhabers in der Schlussversammlung des Deutschen Katholikentags in München, 30.8.1922, in: Faulhaber, *Rufende Stimmen*, S. 463-476, hier: S. 469.

⁴¹ „Die Friedensmacht der Kirche“. Rede Faulhabers in der Schlussversammlung des Deutschen Katholikentags in München, 30.8.1922, in: Raps, *Reden 1922*, S. 193-201, hier: S. 197; vgl. mit Textabweichungen: „Weltkirche und Weltfriede“. Rede Faulhabers in der Schlussversamm-

Am 27. August 1922 hatte Faulhaber zu ungewöhnlich scharfen Worten gegriffen: „Die Revolution [von 1918] war Meineid und Hochverrat und bleibt in der Geschichte erblich belastet und mit dem Kainsmal gezeichnet. Auch wenn der Umsturz ein paar Erfolge brachte, wenn er den Bekennern des katholischen Glaubens den Weg zu den höheren Ämtern weit mehr als früher erschloß, – ein sittlicher Charakter wertet nicht nach den Erfolgen, eine Untat darf der Erfolge wegen nicht heilig gesprochen werden. Der Katholikentag wird die katholischen Grundsätze auf den Leuchter heben.“ Bedeutungsschwer fügte er hinzu: „Gebt mir eine Hundertschaft von charakterfesten Persönlichkeiten um jeden Kirchturm herum, ein Dutzend um jede Vereinsfahne, und wir wollen das Angesicht der Erde erneuern. Katholisch sein heißt ein sittlicher Charakter sein.“⁴²

Zwar bot Konrad Adenauer Faulhaber durch öffentliche Verteidigung der Republik entschieden Paroli, indem er zu spitzte, „die Gesamtheit der deutschen Katholiken“ stehe nicht hinter den Äußerungen Faulhabers.⁴³ Damit standen sich die zwei Spielarten des politischen Katholizismus gegenüber, das rheinische Zentrum und die Bayerische Volkspartei, doch dominierte Faulhabers Wort die Diskurse der Folgejahre, im Grunde bis zum heutigen Tage.⁴⁴ Faulhaber seinerseits notierte, es sei „un glaublich zu sagen“ von Adenauer, „die Revolution in Bayern sei organisch geworden“, und zu sagen,

lung des Deutschen Katholikentags in München, 30.8.1922, in: Faulhaber, *Rufende Stimmen*, S. 463-476, hier: S. 470.

⁴² Rede Faulhabers in der Eröffnungsveranstaltung des Deutschen Katholikentags in München, 27.8.1922, in: Raps, *Reden 1922*, S. 1-5, hier: S. 4; mit leichten Abweichungen auch in: Faulhaber, *Rufende Stimmen*, S. 25-34, hier: S. 31.

⁴³ Schlussansprache des Präsidenten, gehalten in der Dritten öffentlichen Versammlung des Katholikentages, 30.8.1922, in: Stehkämper, *Adenauer*, S. 101-112, hier: S. 105; Druck auch in: Raps, *Reden 1922*, S. 203-206, hier: S. 204f.

⁴⁴ Vgl. Walter Ziegler, Kardinal Faulhaber im Meinungsstreit. Vorwürfe, Kritik, Verehrung, Bewunderung, in: *Faulhaber. Ausstellungskatalog*, S. 64-93, hier: S. 73, 80, 84.

dass „der umgefallene Baum innerlich morsch gewesen sei! [...] Wir lassen unser Königshaus keinen morschen Baum schimpfen“,⁴⁵ empörte sich Faulhaber, der in jenen Tagen einen „Rechtsputsch“ erwartete. „In meiner letzten Rede mußte ich deshalb die Verantwortung ablehnen, wenn ein Putsch zeitlich mit dem Katholikentag zusammenfallen sollte“.⁴⁶ Seine Rede aber konnte nicht zur Beruhigung der Lage beitragen. Die *München-Augsburger Abendzeitung* zeigte sich zufrieden nach Faulhabers deutlichen Worten gegen die Revolution und darüber, „daß durch die Reihen der deutschen Katholiken ein starker Zug nach rechts geht“.⁴⁷

Den „inländischen Frieden“ erschütterte Faulhaber mit seinen Redepassagen nachhaltig.⁴⁸ Schon am 26. September 1922 war ein protestantischer Antisemit aus Halle von Faulhaber empfangen worden, der von Faulhabers Katholikentagsrede „begeistert“ war und ihm daher eine seiner Schriften

⁴⁵ Aufzeichnungen Faulhabers, 27.-30.8.1922. EAM, NL Faulhaber, 10007. Vgl. Waxenberger, *Katholikentag*, S. 224-226. Adenauer widersprach den Deutungen Faulhabers, er habe nicht an das Königshaus gedacht und auch nicht von einem „morschen“ Baum gesprochen: Aufzeichnung Faulhabers, 31.8.1922. EAM, NL Faulhaber, 10007.

⁴⁶ Aufzeichnungen Faulhabers, 27.-30.8.1922. EAM, NL Faulhaber, 10007. Vgl. Waxenberger, *Katholikentag*, S. 224-226. Diese Bemerkung wurde in den Zeitungen nicht aufgegriffen. Vgl. auch Gespräch Faulhabers mit Bauernführer Geheimrat Georg Heim: Aufzeichnung Faulhabers, 31.8.1922. EAM, NL Faulhaber, 10007: „ein Putsch von rechts Unsinn und Verbrechen“.

⁴⁷ *München-Augsburger Abendzeitung* v. 5. September 1922. Zitiert nach: Volpert, *Faulhaber*, S. 139.

⁴⁸ Guido Treffler (Gegen den politischen Umsturz, für Treue zur legitimen Obrigkeit, in: *Faulhaber. Ausstellungskatalog*, S. 186-190, hier: S. 189) betrachtet nicht den Gesamtkontext der Reaktionsweisen der diversen Lager, sondern beschränkt sich auf Adenauer. Das greift zu kurz. Treffler (Kommentar, in: ebd., S. 503-506, hier: S. 505) meint, die Sätze seien aus dem Kontext der gesamten Predigt gerissen und nur sie würden ständig zitiert. Doch Faulhaber selbst wiederholt gezielt diese Zitate, keineswegs andere seiner Ansprachen.

überreichen wollte.⁴⁹ Völkische Katholiken werteten Faulhabers Rede sogar als Stärkung der eigenen antisemitischen Anschauung. So schrieb der Münchner Bankbeamte Hanns E. Friedl nach Faulhabers Allerseelenpredigt 1923 konsterniert: „Wir Katholiken in der völkischen Bewegung sind erstaunt, nach den unerschrockenen Worten E[uer] E[minenz] am Katholikentag [1922] aus gleichem Munde von ‚hungernden, frierenden u[nd] schuldlosen Juden‘ zu hören“.⁵⁰ Die sozialdemokratische *Münchener Post* vermerkte eine ähnlich gewandelte Reaktion beim *Völkischen Beobachter* für 1923: „Der Umstand, daß der Kardinal ausführte, es dürfe niemand, auch der Jude nicht, verhungern und erfrieren, gibt dem Völkischen Beobachter Anlaß, einen scharfen Angriff auf den Kardinal zu veröffentlichen. Das Blatt bezeichnet den Kardinal als Judenschützer und bemerkt, der gewaltige völkische Aufschwung gehe eben dem Zentrum genau so wider den Strich wie dem Marxismus.“⁵¹

Die Gegner der demokratischen Weimarer Republik aber hatten die Kardinalsrede von 1922 seither als Freibrief genutzt. Die Staatsanwaltschaft Stuttgart war noch vier Jahre später wegen eines dort anhängigen Verfahrens gegen das Republikenschutzgesetz von 1922 mit der fatalen Wirkungsgeschichte dieser Rede befasst: „Von rechtsradikaler Seite ist schon wiederholt behauptet worden, nach dem Ausspruch des Kardinals Faulhaber hätten wir eine auf Meineid, Verrat u[nd] Lumperei gegründete Republik.“⁵² Faulhaber selbst zeigte sich sogar 1939 stolz, dass sein Wort, „auch von völkischen

⁴⁹ Aufzeichnung Faulhabers, 26.9.1922. EAM, NL Faulhaber, 10007. Vgl. meinen Vortrag zu Faulhaber in diesem Band.

⁵⁰ Bankbeamter Hanns E. Friedl an Faulhaber, 7.11.1923. EAM, NL Faulhaber, 9262.

⁵¹ „Eine Allerseelenpredigt des Kardinals Faulhaber“, in: *Münchener Post* v. 8. November 1923. Vgl. auch Susanne Kornacker, Reaktionen Faulhabers auf den Antisemitismus in München 1923, in: *Faulhaber. Ausstellungskatalog*, S. 323-326; Volpert, *Faulhaber*, S. 151-153.

⁵² Staatsanwaltschaft Stuttgart an Polizeidirektion München, 14.12.1926. Staatsarchiv München, Pol.Dir. 10044. Für den Hinweis auf diese Akte danke ich Angela Hermann.

Zeitungen immer wieder zustimmend hervorgeholt wurde und besonders in den Jahren 1928 bis 1931 Vorkämpfer der nationalsozialistischen Bewegung, die wegen angeblicher Vergehen gegen das Republikschutzgesetz vor Gericht standen, zu ihrer Rechtfertigung und Deckung auf das Wort des Kardinals sich beriefen.⁵³ Auch Adolf Hitler zitierte den Münchner Erzbischof wiederholt.⁵⁴ Faulhaber stärkte somit Republikgegner auf der rechtsextremistischen Seite in den entscheidenden Jahren ihres Aufstiegs, durch den sie den inländischen Frieden erschütterten und die Weimarer Demokratie in die Agonie trieben.

Die linke und sozialdemokratische Presse war – im Gegensatz zur rechtsnationalen, konservativen und katholischen Presse, so *München-Augsburger Abendzeitung*, *Münchener Neueste Nachrichten* und *Bayerischer Kurier* – deswegen empört.⁵⁵ Die *Freiheit* rückte Faulhaber als „Erzreaktionär“⁵⁶ in die Nähe von Gustav Ritter von Kahr und Polizeipräsident Ernst Pöhner. Selbst zum Erstaunen der rheinischen Zentrumsabgeordneten um Konrad Adenauer war auf dem Katholikentag 1922 nicht nur im Versammlungsraum keine Reichsflagge angebracht, sondern bei den Kommersen der

⁵³ Faulhaber, *Myrrhen*. S. 16. Baron Ritter erzählte ihm 1935: „Damals, als ich von Meineid und Hochverrat gesprochen, hätte [Frühwirth] ihm entgegengerufen: endlich einmal hat ein deutscher Bischof sich geäußert“. Aufzeichnung Faulhabers, 12.2.1935. EAM, NL Faulhaber, 10016. Graf Oberndorff meinte, die Rede auf dem Königsplatz sei „eine Tat gewesen“: Aufzeichnung Faulhabers, 10.9.1922. EAM, NL Faulhaber, 10007.

⁵⁴ Ziegler, *Faulhaber*, S. 80 mit Anm. 129: die Rede habe auch „falsche Benutzer“ bei der „Bekämpfung des Weimarer Staates“ gefunden, so Hitler. Verweis dort auf: *Hitler. Reden, Schriften Anordnungen. Februar 1925 bis Januar 1933, Bd. 1*, München 1992, S. 34 (7.3.1925); *Bd. 2*, München 1992, S. 60 (11.9.1926) und S. 318 (24.5.1927) u.ö.

⁵⁵ Vgl. Volpert, *Faulhaber*, S. 79-252. Zu den Pressereaktionen zum Katholikentag 1922: ebd., S. 133-145. Die *Freiheit* berücksichtigt Volpert, *Faulhaber*, nicht.

⁵⁶ „Münchener Aufmachung“, in: *Freiheit* v. 29. August 1922.

Katholischen Studentenverbindungen C.V. und K.V.⁵⁷ waren sogar die beiden Protestanten Erich Ludendorff⁵⁸ und Ritter von Kahr sowie der Katholik Georg Escherich aufgetaucht.⁵⁹ Der Vizepräsident des Katholikentags, Joseph Joos, bezeichnete dies als eine „Geschmacklosigkeit“⁶⁰. Nach der Erfahrung des aktiven, durch Waffenlager in Pfarrhöfen und Klöstern mit Wissen Faulhabers⁶¹ getragenen gewaltsamen Kampfes gegen die Münchner Räterepublik 1919 maß die *Freiheit* Faulhabers Rede von den Hundertschaften, die man ihm zur Erneuerung der Erde geben möge, eine besondere politische Bedeutung bei. Darunter verstehe Faulhaber „die Übertragung der Verhältnisse [Miklós] Horthy-Ungarns auf Deutschland, versteht er die Restaurierung der Wittelsbacher, versteht er den ‚Ordnungsstaat‘ im Sinne der Kahr und [Freikorps Brigade] Ehrhardt,“⁶² so die harte Schlussfolgerung. Die *Münchener Post* deutete auf die Münchner Besonderheiten im Zeitungsangebot mit Hetzblättern der Nationalsozialisten hin, was der Katholikentag kurz unterbrach: „Den Ehrenplatz, den

⁵⁷ So waren beispielsweise neben Faulhaber und dem Nuntius Pacelli beim KV-Kommers im Löwenbräukeller auch Gustav Ritter von Kahr, Franz Ritter von Epp, Arnold Ritter von Möhl. Aufzeichnung Faulhabers, 20.5.1921. EAM, NL Faulhaber, 10006.

⁵⁸ Zu Erich Ludendorff vgl. den Beitrag von Axel Töllner in diesem Band.

⁵⁹ Niederschrift Carl Bachems über den Bericht über den Münchener Katholikentag in der Sitzung des Vorstandes der Rheinischen Zentrumspar-
tei, 22.9.1922, in: Stehkämper, *Adenauer*, S. 113-115, hier: S. 115. Zu Escherichs und Kahrs vertrauter Beziehung zu Faulhaber vgl. meinen Beitrag zu Faulhaber in diesem Band.

⁶⁰ Joseph Joos, Der Münchener Katholikentag. Eindrücke und Beobachtungen, in: *Das Zentrum. Halbmonatsschrift für politische Bildung* (1922) Nr. 19, S. 293-295, hier: S. 293; vgl. Oswald Wachtling, *Joseph Joos. Journalist – Arbeiterführer – Parlamentarier. Politische Biographie 1878-1933*, Mainz 1974.

⁶¹ Faulhaber, *Myrrhen*, S. 182f.: Faulhaber „wusste, dass, als Ostern 1919 ‚die Weiße Garde‘ und die Freikorps auf München zumarschierten, um die Stadt vor der roten Rätewirtschaft zu befreien, Waffen und Lebensmittel in geistlichen Häusern für die Weiße Garde gelagert waren.“ Weitere Belege in meinem Beitrag zu Faulhaber in diesem Band.

⁶² „Münchener Aufmachung“, in: *Freiheit* v. 29. August 1922.

sonst die hakenkreuzlerischen Hetzblätter einnahmen, belegt die ‚Augsburger Postzeitung‘, das führende Organ der Bayerischen Volkspartei. Und das macht der Katholikentag. Es lebe das Geschäft!⁶³

Die sozialdemokratische *Münchener Post* schien nach vorherigen kürzeren Berichten in ihrem Abschlussbericht zum Katholikentag Faulhaber nun eine Lehre in politischer Bildung erteilen zu wollen. Sie erinnerte daran, dass auch Katholiken den demokratischen Weimarer Staat mit schufen und sich für dessen Schutz einsetzten. In der Ursachenanalyse des Untergangs der Monarchien hielten sie ihm entgegen: „Es war nicht die Revolution, es war der Weltkrieg, der von monarchischen Regierungen angezettelt zum Niederbruch der monarchischen Verfassungen in den deutschen Ländern wie anderwärts führte. [...] Was Sie eine Revolution und eine Untat zu nennen belieben, die mit dem Kainsmal ewiglich belastet sei, hat einen Rechtsstaat aus sich geboren, der Ihnen und Ihrer Kirche eine größere Freiheit gebracht hat, als je eine Monarchie vorher Ihnen zugestand [...]. Diese Revolution war nichts anderes als der Versuch ehrlicher und kein Opfer scheuender Freunde des deutschen Volkes, das 4 1/2 Jahre durch die Hölle des Weltkriegs gepilgert war und sich jetzt von seinen bisherigen Führern verlassen sah, das bis zum letzten Tage des Krieges von seinen Führern durch planmäßige Lügen im Glauben an den Sieg erhalten wurde, über Nacht die ganze Tragweite seiner Niederlage erfuhr und daher der Verzweiflung nahe war, es vor dem Chaos und der Anarchie zu bewahren und es, so gut es ging, durch planmäßige Wiederaufbauarbeit in einen Zustand des Friedens und des Rechts zu überführen.“ Faulhaber habe die Staatsform „in so gehässiger und blindwütiger Weise vor dem In- und Ausland“ herabgewürdigt⁶⁴ und „jeder Autorität beraubt“. Das sei eine „Kampfansage gegen den Staat,

⁶³ *Münchener Post* v. 29. August 1922.

⁶⁴ Bei Friedrich Wilhelm Foerster (*Erlebte Weltgeschichte 1869-1953. Memoiren*, Nürnberg 1953, S. 659) blieb haften, Adenauer sei Faulhaber entgegengetreten, der „die Männer der Weimarer Republik als meineidige Schurken bezeichnete.“

weil seine politischen Lebensformen der Demokratie mit seiner autoritären, aus der kirchlichen Hierarchie stammenden Auffassung nicht übereinstimmen. [...] Wenn die Kirche aber gegen einen Staat Krieg führen will, der ihre Freiheit sogar unter den Schutz seiner Verfassung stellte, so ist sie es, die Hochverrat übt und die den Staat zwingt, sich gegen solchen Hochverrat zur Wehr zu setzen.“ Faulhabers Worte seien „ein Beweis für den Machthunger der römischen Kirche und ihres Klerus, die nicht mit dem Staat in Frieden und Verträglichkeit zusammenleben, sondern ihn um jeden Preis beherrschen wollen.“⁶⁵

Faulhaber verfolgte die Presseberichte genauestens: „Danach daheim Zeitungs-Ausschnitte über den Katholikentag gelesen – Eine seelische Qual.“⁶⁶ Doch veränderte die Kritik nicht seine Einstellung und Haltung. Er wiederholte während der Weimarer Zeit und der NS-Zeit öffentlich in Wort und Schrift die umstrittensten Zitate aus seinen Ansprachen: sowohl das Eisner-Zitat „Regierung von Jehova's Zorn“⁶⁷ aus der Silvesterpredigt 1918 als auch das Meineid-Zitat von 1922.⁶⁸ Adenauer urteilte damals, Faulhaber habe auf dem

⁶⁵ „Wohin des Wegs, Herr Kardinal?“, in: *Münchener Post* v. 30. August 1922.

⁶⁶ Aufzeichnung Faulhabers, 18.9.1922. EAM, NL Faulhaber, 10007.

⁶⁷ Zur Silvesterpredigt 1918 vgl. meinen Beitrag zu Faulhaber in diesem Band.

⁶⁸ *Michael Kardinal Faulhaber. 25 Bischofsjahre*, München 1936, S. 45: gegen „die Verfassung der Roten Republik“ [gemeint: die Weimarer Republik] habe er im Oktober 1919 seine Stimme erhoben; S. 50: Zitat der Katholikentagsrede 1922. Bericht Faulhabers über eine Unterredung mit Hitler, 4./5.11.1936, in: Ludwig Volk (Bearb.), *Akten Kardinal Michael von Faulhabers (1917-1945)*, Bd. 2, Mainz 1978, S. 186: „1922 habe ich den marxistischen Umsturz von 1918 und 1919 als ‚Meineid und Hochverrat‘ bezeichnet und trotz aller Bedrohungen das Wort nicht zurückgenommen.“ Vgl. Treffler, *Kommentar*, S. 503-506, hier: S. 505. Vgl. zu Faulhabers Rechtfertigung Pacelli gegenüber (Faulhaber an Pacelli, 19.10.1922, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 289): „Es wurden also nur die Urheber der deutschen Revolution als Meineidige bezeichnet, nicht jene, welche heute bona fide auf dem Boden der republikanischen Staatsform stehen.“

Katholikentag ohne Anlass „ag[g]ressiv politisch“ gesprochen und „auch in der Folgezeit [...] kaum eine Gelegenheit vorübergehen lassen, ohne über die Reichsbehörden und die Reichsgesetzgebung abfällige oder spöttische Ausführungen zu machen.“⁶⁹

2. Die „prophetische“ Friedensrede Kardinal Faulhabers in St. Bonifaz 1932

Am 7. Februar 1932 hielt Faulhaber eine Ansprache mit dem Titel „Auf dem Weg zu einer neuen Kriegsmoral“;⁷⁰ die er nicht etwa verfasste zu einem der vielen Veteranentreffen, denen er beiwohnte,⁷¹ sondern zum Gebet um Völkerfrieden

⁶⁹ Aufzeichnung Adenauers „Die politische Lage innerhalb des deutschen Katholizismus“, 9.11.1922, in: Stehkämper, *Adenauer*, S. 117-120, hier: S. 119. Als der bayerische Kultusminister Josef Hundhammer im November 1948 auf Adenauer zu sprechen kam, erinnerte Faulhaber sogleich daran: „Ich erzähle den Zusammenstoß mit ihm auf dem Münchner Katholikentag [19]22.“ Aufzeichnung Faulhabers, 11.11.1948. EAM, NL Faulhaber, 10027.

⁷⁰ Kardinal Faulhaber, *Auf dem Weg zu einer neuen Kriegsmoral. Ansprache beim Gottesdienst um Völkerfrieden in der Basilika St. Bonifatius München*, in: Kardinal Faulhaber, *Zeitrufe Gottesrufe. Gesammelte Predigten*, Freiburg i.Br. 1932, S. 111-118; M. Card. Faulhaber, *Neue Kriegsethik und Friedensrüstung*, in: *Der Friedenskämpfer* 8 (1932) Nr. 3, S. 41-46. Vgl. Christian Lankes, *Zwischen den Kriegen – Faulhabers „Nein“ zum Krieg*, in: *Faulhaber. Ausstellungskatalog*, S. 161-164. Druck der Predigt: ebd., S. 515-518; Johann Klier, *Von der Kriegspredigt zum Friedensappell. Erzbischof Michael von Faulhaber und der Erste Weltkrieg. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen katholischen Militärsorge*, München 1991, S. 225-232, 239f.; Höfling, *Friedensbewegung*; Dieter Riesenberger, *Die katholische Friedensbewegung in der Weimarer Republik*, Düsseldorf 1976; Peter Pfister, *Einer der großen Prediger von St. Bonifaz: Kardinal Faulhaber*, in: *Lebendige Steine*, S. 323f. Faulhaber verfasste die Predigt am 6.2.1932 und machte sie am 7.2.1932 am Nachmittag schon druckfertig: vgl. Aufzeichnungen Faulhabers, 6. u. 7.2.1932. EAM, NL Faulhaber, 10014.

⁷¹ Vgl. den so genannten „Leibertag“, das Treffen der Angehörigen des ehemaligen königlichen Leibregiments vom 13.-15.8.1921 in München, bei dem Faulhaber ein Requiem in St. Michael feierte, oder den Trauer- und

in der Basilika St. Bonifaz⁷² anlässlich des Beginns der Genfer Abrüstungskonferenz.⁷³ Bekanntlich verließ Deutschland schließlich im Oktober 1933 die Abrüstungskonferenz und trat aus dem Völkerbund aus, was vom deutschen Episkopat in zustimmenden Kundgebungen begrüßt wurde.⁷⁴ Ein Karikaturist der Pariser Zeitung „Le Rempart“ charakterisierte demgegenüber im November 1933 treffend Hitlers Doppelseitigkeit, unter der er bis dahin laviert hatte: einerseits als Staatsmann mit Friedenstaube, andererseits als Soldat mit

Opfertag auf dem Königsplatz am 9.10.1921, bei dem Faulhaber eine Ansprache hielt, in: „Münchener Stadtneuigkeiten. Der Leibertag in München“, in: *Bayerischer Kurier und Münchener Fremdenblatt* v. 16. August 1921; „Trauer- und Opfertag“, in: *Bayerischer Kurier und Münchener Fremdenblatt* v. 10. Oktober 1921. Bei der sozialistischen Trauer- und Friedenskundgebung auf dem Königsplatz am 10.11.1921, bei der Schilder mit „Nie wieder Krieg“ und „Nie wieder Krieg für Kapitalisten und Fürsten“ gezeigt wurden, fehlte Faulhaber selbstverständlich. Foto in: *Philipp Kester - Fotojournalist. New York Berlin München 1903-1935*, hg. v. Dirk Halbrodt/ Ulrich Pohlmann, Berlin 2003, S. 189.

⁷² Weitere Friedensmessen in St. Bonifaz waren am 6.3. (ohne Predigt) und 6.11.1932, 8.1. und 8.10.1933.

⁷³ Die Ankündigung auf dem Plakat lautete: „Gebet um den Völkerfrieden. Im Hinblick darauf, daß zur Zeit in Genf die Abrüstungskonferenz tagt und daß im fernen Osten ein neuer Krieg droht, wird am nächsten Sonntag, 7. Februar 1932 vorm[ittags] 8 Uhr in München zu St. Bonifaz ein Gottesdienst als Gebet um den Völkerfrieden veranstaltet. Seine Eminenz der Hochwürdigste Herr Kardinal wird die Pontifikalmesse mit Ansprache selbst halten. Die Gläubigen sind dazu eingeladen.“ Faksimile in: *Faulhaber. Ausstellungskatalog*, S. 161. Aufzeichnung Faulhabers, 7.2.1932. EAM, NL Faulhaber, 10014: „weil in Genf Abrüstungskonferenz. Predigt über Kriegsethik und Gebet um den Frieden.“

⁷⁴ Vgl. Entwurf III Faulhabers, 6.11.1933, in: Ludwig Volk (Bearb.), *Akten Kardinal Michael von Faulhabers (1917-1945)*, Bd. 1, Mainz 1975, S. 800; vgl. Aufzeichnung Faulhabers über Unterredung mit Nuntius Vassallo, 11.11.1933, in: ebd., S. 808f.; Aufzeichnung Faulhabers über eine Unterredung mit Ehrenfried, 4.11.1933, in: ebd., S. 801.

Stahlhelm, Gewehr und Gasmaske: „L'homme au double visage et aux déclarations contradictoires.“⁷⁵

Faulhaber plädierte im Februar 1932 in St. Bonifaz dafür, unter Ausnutzung modernster Verkehrsmittel Konflikte zwischen den Staaten friedlich beizulegen. Angesichts der furchtbaren modernen Kriegstechnik mit ihrem Zerstörungspotential und angesichts der moralischen und wirtschaftlichen Nachwirkungen eines modernen Krieges würden Sieger und Besiegte in gleicher Weise geschädigt werden.⁷⁶ Die öffentliche Meinung müsse umlernen. „Sogar die theologische Sittenlehre über den Krieg wird eine neue Sprache sprechen. Sie wird ihren alten Grundsätzen treu bleiben, in der Frage der Erlaubtheit des Krieges aber den neuen Tatsachen Rechnung tragen.“⁷⁷

Faulhaber hatte sich im Vorfeld des Vortrags mit einem theologischen Gutachten über die sittliche Erlaubtheit des Krieges, das von einer Theologenkonferenz erstellt und ihm von Jesuitenpater Constantin Noppel⁷⁸ Mitte Oktober 1931

⁷⁵ Hitler-Karikatur aus „Le Rempart“, November 1933, in: Hans-Ulrich Thamer, *Verführung und Gewalt. Deutschland 1933-1945*, Berlin 1986, S. 317.

⁷⁶ Vgl. das Anführen ähnlicher Argumente in der 1930 verfassten, 1931 erschienenen Schrift, die einen eigenen Abschnitt „Krieg und Frieden“ aufwies: Karl Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit*, 7. Abdruck der im Sommer 1932 bearbeiteten 5. Aufl., Berlin 1971, S. 86-91, hier: S. 88.

⁷⁷ Faulhaber, *Kriegsmoral*, S. 111-118, hier: S. 113.

⁷⁸ P. Constantin Noppel SJ (1883-1945), 1908 Priesterweihe, 1909 Eintritt in den Jesuitenorden. 1922-1932 Landes-Caritas-Direktor in München. Vgl. auch: Constantin Noppel, Abbau des Hasses, in: *Stimmen der Zeit* 104 (Dezember 1922) Heft 3, S. 161-170: Noppel berichtete vom Internationalen demokratischen Kongress in Wien vom 26.9.-2.10.1922, auf dem auch französische Vertreter waren, deren Friedenswillen Noppel unterstrich. Es sei auch (ebd., S. 165) in „voller Offenheit und Eintracht“ über die Rheinlandbesetzung „insbesondere durch farbige Truppen“ gesprochen worden, wobei man sich klar gewesen sei, „hüben und drüben“ gebe es „Chauvinisten“. Faulhabers Worte wurden also nicht zitiert, sondern sozusagen neutralisiert und die Völkerverständigungsworte Faulhabers vom Katholikentag hervorgehoben (ebd., S. 167f.).

geschickt worden war,⁷⁹ auseinandergesetzt. Gerade die „ganz andere Vernichtungstechnik“ moderner Kriege und die neuen Schlichtungsmöglichkeiten böten der Moraltheologie eine Brücke zu einer „neuen Kriegsethik“, so Faulhaber zustimmend.⁸⁰ Die Theologen hatten auch darauf hingewiesen, dass „kein hinreichender Grund zur Aufrechterhaltung des unvernünftigen Zustandes eines bewaffneten Friedens von heute“ gegeben sei. Die Sicherheit der Staaten solle nicht „auf der bewaffneten Macht, sondern auf einem wahren Friedensbunde aller beruhen.“ Der Christ solle Einrichtungen unterstützen, die „geeignet sind, die Gefahr des Krieges zu vermindern“. ⁸¹ Das war ein Plädoyer für eine allgemeine Abrüstung und für die Unterstützung der Friedensbewegung und den Völkerbund, wie sie auch Faulhaber dann vertrat.

Georg Moenius, Mitglied des *Friedensbundes Deutscher Katholiken* und Herausgeber der *Allgemeinen Rundschau*,⁸² in der er sich dezidiert zur Kriegsschuld Deutschlands bekannte und als Freund Frankreichs auftrat, das im übrigen

⁷⁹ Theologisches Gutachten über die sittliche Erlaubtheit des Krieges, 18.10.1931. EAM, NL Faulhaber, 3050. Druck: Klier, *Kriegspredigt*, S. 279-284; Vgl. den Druck: Theologisches Gutachten über die sittliche Erlaubtheit des Krieges, Januar 1932, in: *Der Friedenskämpfer* 8 (1932), S. 49-54; zur Entstehung: Curatus Hinz, Friedensbundarbeit und Katholische Friedensbewegung 1929/30. Wertung und Besinnung, in: *Der Friedenskämpfer* 6 (1930) Nr. 10, S. 5-13, hier: S. 10f.: Vom 23.-25.10.1929 im Maison de retraite de Montbarry bei Fribourg: Konferenz deutscher, französischer und schweizer Theologen. Zu den Mitverfassern zählten u.a. P. Constantin Noppel SJ und P. Franziskus Stratmann OP, Dr. Franz Keller, Kanonikus Charrière, P. Delos OP, Dr. Jos. Mayer, Abbé Bruno de Solages, P. Albert Valensin SJ. Vgl. Nickel, *Jeder Krieg*, S. 267-296, hier: S. 289f.

⁸⁰ Faulhaber an Noppel, 26.1.1932. EAM, NL Faulhaber, 3050. Druck: Klier, *Kriegspredigt*, S. 280.

⁸¹ Gutachten über die sittliche Erlaubtheit des Krieges, 18.10.1931. EAM, NL Faulhaber, 3050. Druck: Klier, *Kriegspredigt*, S. 279-284, hier: S. 283f.

⁸² Vgl. Gregory Munro, *Hitler's Bavarian Antagonist. Georg Moenius and the Allgemeine Rundschau of Munich 1929-1933*, Lewiston 2006.

keine „Schwarze Schmach“ kenne,⁸³ lobte den Kardinal überschwenglich. Faulhaber habe endgültiges über den Krieg und die Erlaubtheit gesagt. Die Rede sei ein „Friedensmonument“. Faulhaber sei ein „Führer zum Frieden“.⁸⁴

Doch Faulhaber fühlte sich von Moenius völlig falsch interpretiert. Dieser mute ihm „einen Gesinnungswechsel“ zu. Aber nicht er habe sich gewandelt, „sondern der Krieg hat sich gewandelt.“⁸⁵ Die Selbsteinschätzung Faulhabers differierte auffallend mit der Rezeption seiner Zuhörer- und Leserschaft.

Der Münchner Kaplan Josef Roth, der frühzeitig schon im völkischen und antisemitischen Lager Fuß fasste und während des Dritten Reiches Karriere machte,⁸⁶ zitierte in seinem

⁸³ Vgl. Georg Moenius, *Paris. Frankreichs Herz*, München 1928, hier: S. 85: „Schwarze Schmach? Keinem Menschen kommt so etwas in den Sinn. [...] Die Kosmopolis [Paris] ist kein Sumpfboden für eine rassemäßig völkische Frage“. Vgl. demgegenüber zur Instrumentalisierung der „Schwarzen Schmach“ als Schuldausgleich zu deutschen Gewalttaten in Belgien 1914 bzw. die Verurteilung der „Schwarzen Schmach“ als „Hitlersches Rassendenken“ in der Diskussion 1931/32: Höfling, *Friedensbewegung*, S. 185, 187.

⁸⁴ Georg Moenius, *Kardinal Faulhaber*, Wien/ Leipzig 1933, S. 72.

⁸⁵ Faulhaber, *Myrrhen*, S. 188. So auch Faulhaber an Divisionspfarrer Meier, 22.11.1932, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 647f., hier: S. 647: „Nicht ich habe mich geändert, sondern der Krieg hat in seiner heutigen dämonischen Gestalt ganz andere Formen angenommen als der Krieg im Jahre 1914 [...]“.

⁸⁶ Josef Roth, 2.8.1897 Geburt in München, 1917-1918 Infanterie I. Weltkrieg, Studium Theologie in Passau und Universität München, 1919 Mitglied im Freikorps Wachregiment und Bund Oberland, Studentenfürher im Deutsch-Völkischen Schutz- und Trutzbund, Roth schreibt im „Münchner Beobachter“, 29.6.1922 Priesterweihe Erzdiözese München und Freising, 1922 Kooperator-Verweser Ingersdorf, September 1923 Deutscher Tag in Nürnberg: Roth hält Feldpredigt, wird deswegen gerügt vom Generalvikar, 1924 Katechet, Kaplan St. Ursula München, 1934 SA-Mitglied, 1934 Studienrat Maria-Theresia-Realschule München, August 1935 Reichsministerium für die kirchlichen Angelegenheiten, September 1935 Nihil obstat von Kardinal Faulhaber, 1936 Austritt SA, Mai 1936 Rücknahme des Nihil obstat, Mai 1937 Direktor der katholischen Abteilung im Reichsministerium für die kirchlichen Angelegenheiten,

Plädoyer in den *Gelben Heften* für die allgemeine Wehrpflicht 1930 daher auch ohne Schwierigkeit und taktisch⁸⁷ aus Faulhabers früherer Friedenspredigt von 1928.⁸⁸ Roth begründete damit die Abwehr der Kriegsdienstverweigerung und die Möglichkeit der gerechten Ursache eines Krieges: „Kardinal Faulhaber sagt in seiner Silvesterpredigt 1928: ‚Jeder Krieg ist ein Unglück, ein grauenvolles Unglück, aber nicht jeder Krieg ist ein Unrecht. Wir können nicht im voraus jeden Krieg verdammen und einen Massenmörder schelten und dem christlichen Soldaten sagen: du mußt den Kriegsdienst verweigern. Wir dürfen nicht so sagen, weil auch Christus nicht so gesprochen hat, auch nicht zu den Soldaten, denen er begegnete. Ein Krieg kann eine gerechte Ursache haben. Nach der christlichen Sittenlehre darf man das Leben einer Gefahr aussetzen und hinopfern um eines höheren Gutes willen. Die staatliche

1939-1941 Liaison mit Käthe Schirrmann, 5.7.1941 tödlicher Bootsunfall in Rattenberg. Angaben in: Kevin Spicer, *Hitler's Priests. Catholic Clergy and National Socialism*, Illinois 2008, S. 284f.; Derek Hastings, *Catholicism and the Roots of Nazism. Religious Identity and National Socialism*, Oxford 2010, passim; Thomas Forstner, *Priester in Zeiten des Umbruchs. Identität und Lebenswelt des katholischen Pfarrklerus in Oberbayern 1918 bis 1945*, Göttingen (im Druck). Der Bruder von Josef Roth, Franz Roth, war zeitweise Diener bei Kardinal Faulhaber; der Vater von Roth bat Faulhaber persönlich, er möge sich dafür einsetzen, dass Josef die Stelle als Militärgeistlicher bekomme. Aufzeichnung Faulhabers, 23.3.1932. EAM, NL Faulhaber, 10014.

⁸⁷ Faulhaber hatte mit Roth schon früher Auseinandersetzungen wegen dessen Publikationen, so 1925 und 1926, als er gegen Katholische Jugendvereine, Zentrum und Pazifismus, für den Jungdeutschen Orden und die Vaterländischen Verbände ohne oberhirtliche Erlaubnis geschrieben hatte, was er widerrufen sollte: Aufzeichnung Faulhabers, 16. u. 24.2.1925. EAM, NL Faulhaber, 10010. Faulhaber verbot weitere Schriften: Aufzeichnung Faulhabers, 26.10.1926. EAM, NL Faulhaber, 10011. Vgl. Joseph Roth, Katholischer Pazifismus? Gedanken über Eigenpersönlichkeit und Eigenrechtlichkeit des Staates, in: *Gelbe Hefte. Historische und politische Zeitschrift für das katholische Deutschland* (1926), S. 686-700; zu weiteren Schriften Roths, die moniert wurden vgl. EAM, NL Faulhaber, 7090.

⁸⁸ Vgl. Predigt Faulhabers im Münchener Dom „Vom Frieden auf Erden“, 31.12.1928, in: Faulhaber, *Rufende Stimmen*, S. 444-455.

Gemeinschaft hat Rechte und wer Rechte hat, hat auch das Recht sie zu verteidigen und Unrecht abzuwehren‘.⁸⁹

Die Rezeption der Äußerungen Faulhabers in seinen Friedenspredigten von 1928 und 1932 musste also ambivalent bleiben. Jedes Lager suchte die eigene Position, die es bei Faulhaber vorzufinden meinte, ohne Differenzierungen besonders hervorzuheben.⁹⁰ Wie einerseits der Militarist Roth beriefen sich andererseits auch Friedensbewegte auf den Kardinal oder besser gesagt: sie suchten ihn auffällig zu unterstützen in seinem beginnenden öffentlichen Auftreten für Friedensfragen. Der Münchner Nobelpreisträger Ludwig Quidde⁹¹ vom *Deutschen Friedensbund* besuchte Faulhaber am 2. März 1929 und dankte ihm persönlich für die „Friedenspredigt“⁹². Auch zeigte er sich 1932 hoch erfreut, dass Faulhaber „der furchtbaren Geißel des Krieges eine unbedingte Absage erteilt“ habe. Die Vertreter des *Friedensbunds* begrüßten den Münchner Erzbischof als „aufrechten Mitarbeiter für den Weltfrieden“,⁹³ so in ihrem Dankschreiben. Quidde besuchte Faulhaber am 14. März 1932 wiederum und „dankt im Namen des Deutschen Friedensbundes für die Predigt“⁹⁴, die die Mitglieder weit verbreiten wollen. Auch andere zeigten sich „voller Begeisterung über Friedenspredigt“, wie Faulhaber notierte, doch verwies

⁸⁹ Vgl. Josef Roth, Um die Allgemeine Wehrpflicht, in: *Gelbe Hefte* (1930), S. 321-359, hier: S. 338f.; vgl. Roth, *Katholischer Pazifismus*, S. 697, wo Roth sich mit einem Zitat Faulhabers gegen den katholischen Pazifismus wendet.

⁹⁰ Auch im Sommer 1947 noch oder schon wieder wurden die „Friedensgedanken mit Worten aus Predigt von 1932“ im Radio bei einer Ansprache von Buschmann zum Jubiläum Faulhabers (30 Jahre Bischof in München) gebracht: Aufzeichnung Faulhabers, 25.7.1947. EAM, NL Faulhaber, 10026.

⁹¹ Vgl. Karl Holl, *Ludwig Quidde (1858-1941). Eine Biografie*, Düsseldorf 2007.

⁹² Aufzeichnung Faulhabers, 2.3.1929. EAM, NL Faulhaber, 10013.

⁹³ Deutscher Friedensbund e.V., Ortsgruppen Berlin, Magdeburg, München an Faulhaber, 2.3.1932. Faksimile in: *Faulhaber. Ausstellungskatalog*, S. 162.

⁹⁴ Aufzeichnung Faulhabers, 14.3.1932. EAM, NL Faulhaber, 10014.

er darauf: „Ich sage, auch gegen diese viel Widerspruch“. ⁹⁵ Prinzessin Arnulf blieb bei ihrer ablehnenden Haltung gegen die „Abrüstungspredigt“. ⁹⁶

Auch die *Internationale Frauenliga für Frieden und Freiheit (deutscher Zweig, Gruppe München)* ⁹⁷ hatte schon nach Faulhabers Silvesterpredigt 1928 ein Dankschreiben an den Kardinal wegen der „Ermahnung zum Frieden“ ⁹⁸ gerichtet. Ein Vertreter des Friedensbundes fragte sich besorgt, warum dieser freudige Widerhall „keineswegs aus dem katholischen Frauenbunde Deutschlands kam?“ ⁹⁹ 1932 rief Faulhaber die Zuhörer und Zuhörerinnen zum Gebet auf und wünschte explizit, „daß viele Männer und Frauen erstehen, die den Mut haben, den Ölweig des Friedens zu erheben und über die Grenzsteine hinweg sich die Hände zu reichen. Der ‚Friedensbund der deutschen Katholiken‘ will diese Apostel und Frontkämpfer des Friedens in seinen Reihen sammeln.“ ¹⁰⁰ Er halte es für eine Gewissenspflicht eines jeden katholischen Christen, „nationalistischen Versuchen neuer Kriegsrüstungen entgegenzutreten und die Friedensbewegung von heute

⁹⁵ Aufzeichnung Faulhabers, 16.2.1932. EAM, NL Faulhaber, 10014.

⁹⁶ Aufzeichnung Faulhabers, 28.2.1932. EAM, NL Faulhaber, 10014; vgl. auch Aufzeichnung Faulhabers, 14.3.1932. Ebd.

⁹⁷ Vgl. Hiltrud Häntzschel, „Nur wer feige ist, nimmt die Waffe in die Hand.“ München – Zentrum der Frauenfriedensbewegung 1899-1931, in: Sybille Krafft, *Zwischen den Fronten. Münchner Frauen in Krieg und Frieden 1900-1950*, München 1995, S. 18-40; dies., „O Deutschland, o Mutter!“ Münchner Schriftstellerinnen im Spannungsfeld von Frieden und Krieg, in: Krafft, *Zwischen*, S. 123-145; dies., „Pazifistische Friedenshyänen“? Die Friedensbewegung von Münchner Frauen in der Weimarer Republik und die Familie Mann, in: *Jahrbuch der Deutschen Schullergesellschaft* 36 (1992), S. 307-332.

⁹⁸ IFFF an Faulhaber, 14.1.1929. Zitiert in: Faulhaber, *Myrrhen*, S. 188, 190 (Paginierung ungeordnet). Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 21.9.1929. EAM, NL Faulhaber, 10013: Beim Vortrag Bundeskanzler Ignaz Seipels im Bayerischen Hof ist auch „Frau [Constanze] Hallgarten, die wegen Frieden an mich geschrieben, wird gleich bedankt.“

⁹⁹ Joseph Antz, Negativer Pazifismus, in: *Das Heilige Feuer* 17 (1929) Nr. 2, S. 90-92, hier: S. 92. Zitiert nach: Höfling, *Friedensbewegung*, S. 38.

¹⁰⁰ Faulhaber, *Kriegsmoral*, S. 111-118, hier: S. 117.

zu unterstützen“, so Faulhaber auch in der Auskunft im November 1932, die er dem Gleiwitzer Divisionspfarrer erteilte.¹⁰¹ Nach gemeinsamen Versammlungen mit anderen Friedensorganisationen hatten Katholiken jedoch den bestimmten Eindruck gewonnen: „Wir müssen unter uns bleiben, nicht aus komm[unistischen], sondern aus katholischen Gründen unsere Friedensbewegung schaffen.“¹⁰²

Es kam nicht von ungefähr, dass Faulhaber Ende der 1920er, Anfang der 1930er Jahre öffentlich die Friedensbewegung empfahl. Er fühlte sich nicht nur unterstützt seitens der Theologen, die das Gutachten erstellt hatten, sondern auch durch den öffentlichen Einsatz der für ihn relevanten gesellschaftlichen Kreise Münchens, die keine radikalen pazifistischen Positionen vertraten, sondern moderate Töne anschlugen, schon allein weil die Vertreterinnen selbst aus unterschiedlichen politischen Lagern stammten.¹⁰³ So spielte für ihn eine besondere Rolle die Gattin des Prinzen Ludwig Ferdinand von Bayern, die spanische Infantin Maria de la Paz de Borbón.¹⁰⁴ Sie berichtete Faulhaber regelmäßig von Treffen, an denen sie teilgenommen hatte, so 1923 in Freiburg mit Marc

¹⁰¹ Faulhaber an Divisionspfarrer Meier, Gleiwitz, 22.11.1932. EAM, NL Faulhaber, 3050. Faksimile (Teil) in: *Faulhaber. Ausstellungskatalog*, S. 163. Druck: Volk, *Akten Faulhabers 1*, S. 647f., hier: S. 648.

¹⁰² Aufzeichnung Faulhabers, 18.5.1932. EAM, NL Faulhaber, 10014.

¹⁰³ Als die „Sekretärin der Friedenskommission“, womit wahrscheinlich Constanze Hallgarten gemeint ist, zum Essen bei Prinz Ludwig Ferdinand war, der über die Revolution schimpfte, habe sie geantwortet: „Sagen Sie nichts über meine Revolutionsfreunde – alles wütend darüber“, wie Prinzessin Paz Faulhaber berichtete. Aufzeichnung Faulhabers, 6.9.1924. EAM, NL Faulhaber, 10009.

¹⁰⁴ Maria de la Paz de Borbón Prinzessin Ludwig Ferdinand (23.6.1862-4.12.1946), in: Häntzschel, *Nur wer feige ist*, S. 32. Im Tagebuch Faulhabers taucht die Prinzessin auch unter den verkürzten bzw. verschlüsselten Namen „Paz“, „Lujan“ oder unter den Wohnadressen auf. Ich danke Thomas Schütte für die Gespräche zur Identifizierung von „Lujan“. Das Pontifikalrequiem für de la Paz fand am 7.12.1946 in der Nymphenburger Schloßkirche statt, in der Gruft von St. Michael wurde sie beigesetzt. Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 7.12.1946. EAM, NL Faulhaber, 10025.

Sangnier¹⁰⁵, und brachte Ermunterung, dass „der Friedensgedanke marschiert“.¹⁰⁶ Sie bestärkte Faulhaber bald schon nach der Silvesterpredigt von 1928 darin, die Friedensthematik aufzugreifen, nicht ohne zu vermerken, dass Prinzessin Arnulf „mit der Predigt nicht zufrieden“¹⁰⁷ gewesen sei, ebenso andere Personen der Gesellschaft.¹⁰⁸ Faulhaber selbst hatte unter höchster Anspannung die Predigt gehalten: „Die Nacht ohne Ruhe, weil der Trigeminus tobt. 5 Uhr Silvesterpredigt über Frieden auf Erden. Innerlich ein Beben wegen der Verantwortung für Sätze, was die christliche Sittenlehre über den Krieg sage.“¹⁰⁹

Maria de la Paz übergab Faulhaber Rundschreiben aus den Friedenskreisen¹¹⁰ und unterzeichnete den Aufruf des *Weltfriedensbund der Mütter und Erzieherinnen* im Sommer 1931, der die Mütter aufrief, sich gegen den kommenden Krieg als totalen Vernichtungskrieg zu erheben.¹¹¹ Am 13. Januar 1932 veranstalteten die *Internationale Frauenliga für Frieden und Freiheit (deutscher Zweig, Gruppe München)*, der *Weltfriedensbund der Mütter und Erzieherinnen* und der *Frauenweltbund für internationale Eintracht* im Münchner Hotel Union

¹⁰⁵ Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 11.8.1923. EAM, NL Faulhaber, 10008. Vgl. Winfried Becker, Deutsche Friedensbewegungen der Weimarer Republik in ihren Beziehungen zu Marc Sangnier, in: *Historisches Jahrbuch* 125 (2005), S. 175-221; Marc Sangnier, *Worte des Friedens. Drei Reden*, Karlsruhe i.B. 1922. Josef Probst, Marc Sangnier's Leben und Wirken, in: Sangnier, *Worte*, S. 9-30. Weitere Treffen, zu denen de la Paz fuhr: Berlin, Paris, Würzburg. Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 14.9.1924. EAM, NL Faulhaber, 10009; Aufzeichnung Faulhabers, 1.3.1926. EAM, NL Faulhaber, 10011; Aufzeichnungen Faulhabers, 13., 22.8. u. 1.9.1927. EAM, NL Faulhaber, 10012.

¹⁰⁶ Aufzeichnung Faulhabers, 13.4.1925. EAM, NL Faulhaber, 10010.

¹⁰⁷ Aufzeichnung Faulhabers, 2.1.1929. EAM, NL Faulhaber, 10013.

¹⁰⁸ Vgl. Aufzeichnungen Faulhabers, 1. u. 3., 12.1.1929. EAM, NL Faulhaber, 10013.

¹⁰⁹ Aufzeichnung Faulhabers, 31.12.1928. EAM, NL Faulhaber, 10012.

¹¹⁰ Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 20.12.1930. EAM, NL Faulhaber, 10013.

¹¹¹ Aufruf „Deutsche Mütter“ vom Weltfriedensbund der Mütter und Erzieherinnen. Für die Deutsche Sektion: Constanze Hallgarten, Gen.-Sekr., in: Häntzschel, *Pazifistische Friedenshyänen*, S. 314.

eine Kundgebung „Weltabrüstung oder Weltuntergang“¹¹², bei der auch eine französische Rednerin sprach, die Mitarbeiterin Romain Rollands, Marcelle Caby. Die Veranstaltung wurde von Nationalsozialisten trotz des Polizeischutzes gestört und zog eine diffamierende Pressekampagne der NS-Presse nach sich, die den sog. „Pazifistenskandal“ auslöste. Maria de la Paz berichtete Faulhaber, der notierte: „Der Frauenfriedensbund wird hier verfolgt“.¹¹³ Die Veranstalterinnen setzten sich gerichtlich entschieden zur Wehr; als Zeugen traten dabei unter anderen Jesuitenpater Noppel, der das Gutachten für Faulhaber mit verfasst hatte, und Rechtsanwalt Joseph Panholzer vom *Friedensbund Deutscher Katholiken* auf.¹¹⁴

Doch Faulhaber pflegte letztlich, anders als bei Veteranenveranstaltungen, eine nicht zu übersehende Distanz¹¹⁵ zu den von ihm als Pazifisten nicht uneingeschränkt ernst genommenen Vertretern des *Friedensbundes Deutscher Katholiken*.¹¹⁶ Obwohl es eine späte Annäherung und einen sich entwickelnden Kontakt Faulhabers zu den Verbandsfunktionären gab,¹¹⁷

¹¹² Häntzschel, *Pazifistische Friedenshyänen*, S. 319-324, hier: S. 319; Plakat der Kundgebung, in: dies., *Nur wer feige ist*, S. 38: „Männer haben nur mit auf den Namen ausgestellten Einladungskarten Zutritt!“

¹¹³ Aufzeichnung Faulhabers, 13.2.1932. EAM, NL Faulhaber, 10014.

¹¹⁴ Vgl. Häntzschel, *Pazifistische Friedenshyänen*, S. 319-324, hier: S. 323.

¹¹⁵ Als P. Noppel fragte, ob die „Friedensbewegung“ in München eine Versammlung abhalten dürfe, sagte Faulhaber zu, „ich werde kommen, aber nicht sprechen.“ Aufzeichnung Faulhabers, 26.10.1926. EAM, NL Faulhaber, 10011. Den Vortrag von P. Stratmann, den Faulhaber dann doch nicht hörte, fand Prinzessin Paz „ausgezeichnet“, „auch die Anarchisten waren da“. Aufzeichnung Faulhabers, 22.1.1927. EAM, NL Faulhaber, 10012.

¹¹⁶ Zum „Friedensbund Deutscher Katholiken“ [FDK] vgl. Höfling, *Friedensbewegung*; Riesenberger, *Friedensbewegung*. Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 12.9.1932. EAM, NL Faulhaber, 10014: Dominikanerpater Franziskus Stratmann vom FDK wollte kommen, verpasste jedoch den Zug.

¹¹⁷ Vgl. die Nachzeichnung der Annäherungsschritte bis zum Ende des Verbandes: Nickel, *Jeder Krieg*, S. 267-296, hier: S. 286-296. Am 25.11.1932 fragte der Generalsekretär des FDK, Paulus Lenz, Faulhaber an wegen einer Rede zur Eröffnung der Frankfurter Friedensakademie;

legte er doch Wert darauf, kein Mitglied gewesen zu sein und die Zeitschrift *Der Friedenskämpfer* nicht abonniert zu haben. Selbst die Geschäftsstelle des Bundes sei davon ausgegangen und hatte Faulhaber eine Rechnung für das Zeitschriftenabonnement und den Mitgliedsbeitrag ausgestellt, musste jedoch vom Sekretär des Kardinals im Mai 1931 das Gegenteil erfahren. Faulhaber habe auch weder die Ausstellung des Friedensbundes vom 22. April bis zum 8. Mai 1927 in München noch die dortige Reichstagung vom 1. bis 5. September 1928¹¹⁸ besucht. In der Ausstellung seien „in der 10. Abteilung auch Aussprüche von Päpsten für den Frieden angeführt“ worden, doch er habe sie nicht besucht, „weil nach den Berichten der Presse pazifistische Bestrebungen im überspannten Sinne dort vertreten wurden“.¹¹⁹

er lehnte ab. Am 29.11.1932 kam Cilla von Cornides, geb. Oldenbourg, als 2. Vorsitzende des FDK – 1. Vorsitzender Joseph Panholzer – zur Planung der Friedensmessen und der Einladungen; Benediktinerpater Ludger Ried wg. Friedensmesse, Platzreservierung für Friedensbund; Frau Oldenbourg verbreite Faulhabers Friedenspredigt, wozu großer Mut gehöre, wie ihr Sohn meine; noch im Januar kam Frau Cornides, um für März 1933 die Veranstaltungen zu planen: Aufzeichnungen Faulhabers, 25. u. 29.11., 17. u. 21.12.1932. EAM, NL Faulhaber, 10014; Aufzeichnung Faulhabers, 10.1.1933. EAM, NL Faulhaber, 10015.

¹¹⁸ Faulhaber hatte am 1.9.1928 den Speyerer Bischof zu Besuch, am 2.9.1928 war der Bamberger Erzbischof in München, vom 3.-6.9.1928 war Faulhaber in Freising, wo die Bayerische Bischofskonferenz stattfand. Aufzeichnungen Faulhabers, 1.-6.9.1928. EAM, NL Faulhaber, 10012. Nach der Bischofskonferenz kam der Nuntius: „Nuntius Vassallo: in der Zeitung stand, die Bischofskonferenz in Freising werde über die Friedensbewegung beraten – Nein.“ Aufzeichnung Faulhabers, 10.9.1928. EAM, NL Faulhaber, 10012.

¹¹⁹ Faulhaber, *Myrrhen*, S. 194. Faulhaber habe sich geweigert, die Mitgliederlisten des Friedensbundes vor dessen Verbot 1933 in Verwahrung zu nehmen, so Klier, *Kriegspredigt*, S. 229 Anm. 5 mit Verweis auf: Höfling, *Friedensbewegung*, S. 282. Doch zitiert Höfling lediglich die Anfrage von F.D.K.-Generalsekretär Paulus Lenz, Faulhaber Dokumente übergeben zu dürfen, ohne Antwort des Erzbischofs: P. Lenz an Faulhaber, 27.5.1933. NL Faulhaber (ohne Signaturangabe). Die Angabe, Faulhaber sei Protektor des Friedensbundes seit 1932 gewesen, bleibt ohne Beleg bei: Höfling, *Friedensbewegung*, S. 283.

Der *Völkische Beobachter* allerdings, so Faulhaber empört, habe ihn „verdächtig“, „für die einseitige Abrüstung des Reiches und damit für dessen Wehrlosigkeit eingetreten“ zu sein.¹²⁰ Faulhaber habe diese Frage aber explizit in der Predigt 1932 behandelt, indem er dort ausführte: „Man wird den Prediger des Friedens fragen: Was sagst du dazu, daß das Deutsche Reich abgerüstet und wehrlos ist, während die anderen Völker um die Wette rüsten? Antwort: Nach Natur- und Völkerrecht haben die Völker gleiches Recht, hat also auch das Deutsche Reich das Recht, gegen einen bewaffneten Überfall gesichert zu sein. Die Rechtsgleichheit unter den Völkern wird aber nicht dadurch erreicht, daß die deutsche abgerüstete Wehrkraft aufgerüstet und in den Wettstreit immer neuer Rüstungen hineingezogen wird, sondern dadurch, daß die aufgerüsteten und übergerüsteten Völker abgerüstet werden“.¹²¹ Der *Völkische Beobachter* habe damals angekündigt, „nach der Machtübernahme würden solche Friedenspredigten nicht mehr gehalten werden“.¹²²

Tatsächlich bremste Faulhaber nach Hitlers Machtübernahme beim Besuch des Generalsekretärs des *Friedensbundes Deutscher Katholiken*, Paulus Lenz, am 23. Februar 1933 – er sprach unmittelbar nach Reichswehrminister Werner Freiherr v. Blomberg vor – weitere Aktivitäten des FDK aus, unterstützte das Büro jedoch mit einer Spende.¹²³ Am 12. April 1933 berichtete Maria de la Paz Faulhaber im Gespräch, ein Major habe sie zur Rede gestellt, „daß sie im Friedensbund der Mütter und Erzieherinnen“ sei. Sie habe eine Erklärung abgegeben, „daß sie nicht für Kriegsdienstverweigerung war“.¹²⁴ Am 10. Mai 1933 zählten zu den Büchern, die in München und andernorts von Studenten verbrannt wurden, auch jene von Pazifisten. Am 16. Mai 1933 wurde in München die Polizeiaktion gegen den *Friedensbund Deutscher Katholiken*

¹²⁰ Faulhaber, *Myrrhen*, S. 192.

¹²¹ Faulhaber, *Kriegsmoral*, S. 111-118, hier: S. 115.

¹²² Faulhaber, *Myrrhen*, S. 192.

¹²³ Aufzeichnung Faulhabers, 23.2.1933. EAM, NL Faulhaber, 10015.

¹²⁴ Aufzeichnung Faulhabers, 12.4.1933. EAM, NL Faulhaber, 10015.

durchgeführt, am 1. Juli wurde er verboten und aufgelöst, Mitglieder wurden verhaftet.¹²⁵ Faulhaber beschwieg öffentlich¹²⁶ das Schicksal des Verbandes und einzelner Mitglieder, für den er noch 1932 geworben hatte, und richtete seine ganze Hoffnung nun auf Hitler als Friedensbringer. Die Diskrepanz nahm er gleichwohl wahr: „H[itler] hat vorgestern [17.5.1933] über den Frieden gesprochen, vor aller Welt erklärt, Deutschland sei friedlich – und gleichzeitig werden in München Haussuchungen beim Friedensbund Deutscher Katholiken gehalten cf. Bericht Panholzer, die Bücher beschlagnahmt.“¹²⁷

Trotz Warnungen des *Völkischen Beobachters* vor Friedensansprachen habe Faulhaber in seiner Festpredigt zum „Blutfreitag“ in der Benediktinerabtei Weingarten – „Die Stimme des kostbaren Blutes“¹²⁸, am 25. Mai 1933 –, auf seine Friedenspredigt vom Vorjahr Bezug genommen. Der Reichskanzler, so Faulhaber selbstsicher, habe in seiner Friedensrede im Reichstag, am 17. Mai 1933, „die gleichen Forderungen erhoben“.¹²⁹ Hitler hatte sich dort zwar für eine Gleichberechtigung Deutschlands durch Abrüstung der anderen Nationen

¹²⁵ Vgl. Höfling, *Friedensbewegung*, S. 282, 284–286.

¹²⁶ Zwei Bonner Studenten gegenüber, die eine internationale kirchliche Friedensbewegung einleiten wollten, entgegnete er: „In dieser Zeit unmöglich, wir müssen P. Stratmann und Lenz frei bekommen“. Der Verteidigungskrieg und Notwehr seien erlaubt. Aufzeichnung Faulhabers, 17.9.1933. EAM, NL Faulhaber, 10015.

¹²⁷ Aufzeichnung Faulhabers, 19.5.1933. EAM, NL Faulhaber, 9263/1. Die Verteidiger des Zentrumspolitikers Friedrich Dessauer versuchten ebenfalls mit Hitlers Friedensrede zu argumentieren und damit, der *Friedensbund Deutscher Katholiken* sei eben nicht wie die pazifistischen Organisationen, sondern er vertrete die Lehre vom gerechten Krieg: vgl. Michael Habersack, *Friedrich Dessauer (1881–1963). Eine politische Biographie des Frankfurter Biophysikers und Reichstagsabgeordneten*, Paderborn u.a. 2011, S. 307.

¹²⁸ Aufzeichnung Faulhabers, 25.5.1933. EAM, NL Faulhaber, 10015; vgl. Kardinal Faulhaber und der Weltfrieden, in: *Münchener Katholische Kirchenzeitung* 26 (1933), S. 240.

¹²⁹ Faulhaber, *Myrrhen*, S. 192a. Ziegler (*Faulhaber*, S. 70) meint, Faulhaber habe den Vorwürfen „geschickt“ Hitlers Friedensreden entgegen gehalten. Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 17.5.1933. EAM, NL Faulhaber,

ausgesprochen, aber auch einen möglichen Völkerbundaustritt angekündigt. Eine neue europäische Gewaltlösung hätte den „Zusammenbruch der heutigen Gesellschafts- und Staatsordnung“ zur Folge. Hitler demonstrierte Friedenswillen: „Es ist der tiefernste Wunsch der nationalen Regierung des Deutschen Reichs, eine solche unfriedliche Entwicklung durch ihre aufrichtige und tätige Mitarbeit zu verhindern. [...] Indem wir in grenzenloser Liebe und Treue an unserem eigenen Volkstum hängen, respektieren wir die nationalen Rechte auch der anderen Völker aus dieser selben Gesinnung heraus und möchten aus tiefinnerstem Herzen mit ihnen in Frieden und Freundschaft leben.“¹³⁰ Faulhaber vermerkte zu dieser Rede positive Reaktionen aus London und Genf.¹³¹ Auch die Meldung über den Viermächtepakt zwischen Deutschland, Frankreich, Italien und Großbritannien stimmten ihn im Juni 1933 optimistisch: „Die Reichsregierung hat damit nochmals einen Beweis des deutschen Friedenswillens erbracht“,¹³² auch Pius XI. habe sich zustimmend geäußert. Akribisch notierte Faulhaber schließlich, am 9. November 1933 in München habe Hitler vor der Feldherrnhalle bekräftigt „wieder mit Nachdruck: wir wollen den Frieden“.¹³³ Auch die *Münchener Katholische Kirchenzeitung* flankierte während des Jahres 1933 auffälligerweise durch mehrere Artikel das Antikriegs- und

10015: „15-16 Uhr spricht Reichskanzler Hitler im Reichstag gegen die Kriegsatosphäre des Auslands“.

¹³⁰ Hitlers „Friedensrede“ vor dem Reichstag, 17.5.1933. Druck: Max Domarus, *Hitler. Reden und Proklamationen. 1932-1945. Kommentiert von einem deutschen Zeitgenossen, Bd. 1: Triumph (1932-1938)*, Neustadt a.d.A. 1962, S. 270-279, hier: S. 273. Vgl. Thamer, *Verführung*, S. 313-317.

¹³¹ Aufzeichnung Faulhabers, 17.5.1933. EAM, NL Faulhaber, 9263/1: „In Genf beherrschte die Rede das dortige Leben“. Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 20.5.1933. EAM, NL Faulhaber, 9263/1: „Der Kanzler Hitler spricht in Kiel: wir wollen den Frieden mehr als andere Völker. Wir brauchen den Frieden, um Brot zu schaffen.“

¹³² Aufzeichnung Faulhabers, 7.6.1933. EAM, NL Faulhaber, 9263/1.

¹³³ Aufzeichnung Faulhabers, 9.11.1933. EAM, NL Faulhaber, 10015.

Friedensthema.¹³⁴ Die Friedensmesse in St. Bonifaz wurde im Oktober 1933 noch gehalten.¹³⁵

Die Volksabstimmung vom 12. November 1933 über die Zustimmung zum Völkerbundaustritt Deutschlands, die mit einer Reichstagswahl verbunden wurde, bereitete allerdings manchen Katholiken Kopfzerbrechen. Im Auftrag seines Provinzials kam der Guardian von St. Joseph, P. Walther Emmert O.M.Cap., zu Faulhaber, um die vertrauliche Anfrage zu stellen, wie sich die Kapuziner bei den Wahlen verhalten sollten. Damit signalisierten sie, dass sie nicht uneingeschränkt mit „Ja“ für die Politik Hitlers stimmen wollten, denn nichts anderes war auf dem Stimmzettel gefragt. Doch Faulhaber beschwichtigte durch seine Friedensthematik, aber auch mit dem Ängste schürenden Hinweis auf spätere Angriffe bei abweichendem Abstimmungsergebnis im Kloster: „Man kann ohne Gewissensbedenken mit Ja für den Frieden stimmen. Man muß nicht die Gesamtpolitik oder Austritt aus dem Völkerbund bejahen, sondern nur Frage Friede und Gleichberechtigung“.¹³⁶ Zur Reichstagswahl selbst wolle er sich, weil „Partei politik“, nicht äußern. Propagandistisch flankiert wurde der 12. November im Vorfeld vom Aufruf der *Arbeitsgemeinschaft Katholischer Deutscher* (AKD)¹³⁷, der Eingang fand in der

¹³⁴ Diverse Artikel: Leopold Schwarz: Krieg im Jahre 1950?; Aus dem Flugblatt der Internationalen Frauenliga für Frieden und Freiheit: Frauen gegen Luftkrieg und Luftschutz-Lüge; Die katholischen Frauen beten um den Frieden in der Welt; Paul Distelbarth: Französische Wandlungen; Leopold Schwarz: Die Notwendigkeit des Gebetes um den Völkerfrieden; Was brachte der Weltkrieg?, in: *Münchener Katholische Kirchenzeitung* 26 (1933), S. 36f., 40, 63, 82f., 83, 257f.

¹³⁵ Aufzeichnung Faulhabers, 8.10.1933. EAM, NL Faulhaber, 10015.

¹³⁶ Aufzeichnung Faulhabers, 1.11.1933. EAM, NL Faulhaber, 10015.

¹³⁷ Vgl. zu „Kreuz und Adler. Bund katholischer Deutscher“ (3.4.1933 Gründung, Anfang Oktober 1933 Auflösung) und AKD (3.10.1933 Gründung, 20.9.1934 Auflösung): Klaus Breuning, *Die Vision des Reiches. Deutscher Katholizismus zwischen Demokratie und Diktatur (1929-1934)*, München 1969, S. 225-238 (Darstellung), 323-346 (Abb. und Dokumente); Klaus Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 1*, geringfügig erg. Ausg., Frankfurt/ Berlin 1986, S. 633f.; Lucia Scherzberg,

Münchener Katholischen Kirchenzeitung,¹³⁸ die sich in der Regel explizit politischer Themen zu enthalten suchte. Nun aber ließ sie ihre Leserschaft von der AKD aufrufen, bei der Reichstagswahl zu Adolf Hitler zu stehen und sich zum „Gedankengute des Nationalsozialismus“ zu bekennen. Der ebenfalls kritisch vorgebrachten Nachfrage des Kapuzinerguardians, wie man sich zur AKD verhalten solle, sie hielten sie für „eine Abart der Deutschen Christen“, trat Faulhaber entschieden entgegen mit Verweis auf den verdienten Reichsleiter der AKD: „Papen meint es gut“.¹³⁹ Schon Mitte Mai 1933 hatte

Kirchenreform mit Hilfe des Nationalsozialismus. Karl Adam als kontextueller Theologe, Darmstadt 2001, S. 111f.; Papen an Bergen, 26.5.1933, in: Alfons Kupper (Bearb.), *Staatliche Akten über die Reichskonkordatsverhandlungen 1933*, Mainz 1969, S. 73 verharmlosend: „mit dem alleinigen Ziel, die katholischen Grundsätze im Staatsleben zur Geltung zu bringen“. Vgl. Heinz Hürten (*Deutsche Katholiken 1918-1945*, Paderborn u.a. 1992, S. 201) erwähnt nur „Kreuz und Adler“.

¹³⁸ Aufruf der AKD-Reichsleitung Vizekanzler Franz v. Papen, Staatssekretär Hans Dauser, Major a.D. Hermann v. Detten, Regierungspräsident Rudolf zur Bonsen: „An die katholischen Deutschen!“, in: *Münchener Katholische Kirchenzeitung* v. 12. November 1933, S. 497f.

¹³⁹ Aufzeichnung Faulhabers, 7.11.1933. EAM, NL Faulhaber, 10015. Der Jurist und Angehörige der CV-Studentenverbindung Austria/Innsbruck, Dr. Josef Himmelreich, hatte vermutlich bei der Fuldaer Bischofskonferenz persönlich ein Schreiben an den Vorsitzenden überreicht (Himmelreich an Bertram, 31.5.1933. Archivum Archiepiscopale we Wrocławiu, IA25b47), in dem er im Namen katholischer Akademiker um ein Eingreifen der Bischöfe bat, um das Volk „über die wahre Tragweite nationalsozialistischer Ideen“ zu unterrichten. Am 1.6.1933 hatte Himmelreich während einer Zugfahrt dem von der Fuldaer Konferenz zurück reisenden Faulhaber vom Plan Papens erzählt, man werde nach München kommen und „Kreuz und Adler“ dort gründen, doch Faulhaber entgegnete, aus dem Politischen solle man ihn raus lassen. Aufzeichnung Faulhabers, 1.6.1933. EAM, NL Faulhaber, 10015. Am 3.11.1933 war der Reichsgeschäftsführer der AKD, Roderich Graf Thun, zu einem Gespräch bei Faulhaber (gesonderte Gesprächsnotiz). Im deutschen Episkopat selbst waren die Meinungen uneinheitlich zur AKD: Erzbischof Conrad Gröber von Freiburg begrüßte sie; vgl. Remigius Bäumer, Die „Arbeitsgemeinschaft katholischer Deutscher“ im Erzbistum Freiburg. Der Versuch eines „Brückenschlags“ zum Nationalsozialismus, in: *Freiburger Diözesan-Archiv* 104 (1984), S. 281-313. Vgl. auch: Bertram an Papen, 7.10.1933,

der geschäftsführende Vorsitzende der Vorgängerorganisation „Kreuz und Adler“, Emil Ritter, in seinem Bericht zu den kläglichen Erfahrungen bei Werbeversuchen in München festgestellt, „[d]er Boden ist steinig“, weil der „Schirmherr“, Franz v. Papen, dort „immer noch unversöhnliche Gegner hat“.¹⁴⁰ Somit wurde die Nachfolgeorganisation AKD im November gezielt von Faulhaber und seiner Kirchenzeitung sowie vom Diözesanklerus¹⁴¹ unterstützt gegen tatsächliche und mögliche Widerstände des Kirchenvolks. Roderich Graf Thun, der Reichsgeschäftsführer der AKD, berichtete sogar im Vorfeld der Abstimmung, „daß [Reinhard] Heydrich sich als Katholik bekannte und sogar sagte, daß er sich selbst manchmal fragte,

in: Bernhard Stasiewski (Bearb.), *Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche (1933-1945)*, Bd. 1, Mainz 1968, S. 403-406; Bertram an Praschma, 13.11.1933, in: ebd., Nr. 101; Gröber an Thun, 19.11.1933; Thun an Gröber, 17.11.1933; Gröber über AKD, 19.11.1933, in: ebd. Nr. 105 mit Anm. 1 und Nr. 105a.

¹⁴⁰ Bericht Ritters über seine Organisationsreise, 7.-20.5.1933, in: Breuning, *Vision*, S. 337-339, hier: S. 338: Als Mittelsmann in München wurde Dr. Josef Krumbach, Adalbertstraße 5, bestimmt. Jungakademiker und Studenten würden sich der Sache annehmen.

¹⁴¹ Der Münchner Klerus war kooperativ, was sich selbst im Rückblick von Alois Natterer (*Der Bayerische Klerus in der Zeit dreier Revolutionen 1918 1933 1945. 25 Jahre Klerusverband 1920-1945*, Eichstätt 1946, S. 240f., hier: S. 240) noch niederschlug, wenngleich die politische Relevanz der Organisation 1946 heruntergespielt: „[...] begrüßte man auf beiden Seiten die Gründung der ‚Arbeitsgemeinschaft katholischer Deutscher‘ durch den Vizekanzler Franz von Papen. [...] Vertreter der AKD in München war der katholische Staatsrat Dauser; ihm gegenüber wurde auch kirchlicherseits in München der neue Versuch zu einer kirchlichen Befriedung gebilligt.“ Dausers Neffe, Josef Gigl, war Priester der Erzdiözese München und Freising; vgl. Spicer, *Hitler's*, S. 251; Forstner, *Priester* (im Druck). Der AKD in München ging Brigitte Zuber inzwischen nach und trug Ergebnisse vor unter dem Titel „Den NS-Staat ‚mit den ewigen Werten der katholischen Kirche‘ versehen. Die Arbeitsgemeinschaft Katholischer Deutscher in München“ auf der Tagung: „Ergriffen und angegriffen – Katholiken, Protestanten und die ‚Machtergreifung‘“, Evangelische Akademie Tutzing, 3.3.2013.

wie er sich zu dieser und jener geplanten Maßnahme eigentlich als Katholik zu stellen habe.“¹⁴²

Faulhaber seinerseits hatte eine ausführliche Wahlstellungnahme formuliert: „Reichskanzler Adolf Hitler hat das deutsche Volk zu einer Abstimmung am 12. November aufgerufen, um vor der ganzen Welt den Friedenswillen des deutschen Volkes und seine Zustimmung zu den Friedensreden des Reichskanzlers zu bekunden. Die deutschen Bischöfe, die von jeher in ihren Predigten und Hirtenbriefen für den Völkerfrieden eingetreten sind, begrüßen dieses öffentliche Bekenntnis zum Frieden. Darum werden die Katholiken aus vaterländischem und christlichem Geist ihre Stimme für den Völkerfrieden, für die Ehre und Gleichberechtigung des deutschen Volkes erheben. [...] Die Katholiken bekennen damit aufs neue ihre Treue zu Volk und Vaterland und ihren Dank für die weitschauenden und kraftvollen Bemühungen des Führers, dem deutschen Volk die Schrecken eines Krieges und die Greuel des Bolschewismus zu ersparen, die öffentliche Ordnung zu sichern und den Arbeitslosen Arbeit zu beschaffen.“¹⁴³ Der Sekretär des Kardinalstaatssekretärs Eugenio Pacelli, Jesuitenpater Robert Leiber, hatte zuvor jedoch von einer Kundgebung abgeraten in der klaren Erkenntnis, dass die Abstimmung „nicht für den Frieden, sondern für die Aufrüstung“ sei und später Vorwürfe kämen, „wir seien für den Krieg“.¹⁴⁴

Der bayerische Episkopat hatte sich trotz dieser Warnungen für einen Wahlauftritt entschieden, der sozusagen in zwei Teile zerfiel: zum einen lobend, dann mit einigen kritischen Bemerkungen.¹⁴⁵ Das hatte zur Folge, dass das Verlesen des Aufrufs

¹⁴² Neuhäusler an Faulhaber über Bericht Thuns, 6.11.1933, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 796.

¹⁴³ Entwurf III Faulhabers, 6.11.1933, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 800.

¹⁴⁴ Aufzeichnung Faulhabers über eine Unterredung mit Ehrenfried, 4.11.1933, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 801.

¹⁴⁵ Die bayerischen Bischöfe zur Volksabstimmung am 12.11.1933, in: *Amtsblatt für die Erzdiözese München und Freising* (8.11.1933) Nr. 18, S. 249f.; vgl. Ludwig Volk, *Der Bayerische Episkopat und der Nationalsozialismus 1930-1934*, Mainz 1965, S. 152-162.

verboten, im Rundfunk jedoch am Abend allein der positive Teil gebracht wurde,¹⁴⁶ der mit der Aussage endete: „Darum werden die Katholiken aus vaterländischem und christlichem Geist ihre Stimme für den Völkerfrieden, für die Ehre und Gleichberechtigung des deutschen Volkes erheben“.¹⁴⁷ Ein Foto von Nuntius Vassallo mit Hitler bei der Grundsteinlegung zum *Haus der Deutschen Kunst* wurde propagandistisch mit einer ihm in den Mund gelegten Äußerung unterlegt und auf Wahlplakaten¹⁴⁸ gedruckt. Faulhaber verharrte aber ungebrochen in seiner positiven Sicht des 12. November: „Großer Wahntag: Volksabstimmung für Frieden, Ehre und Arbeit und Gleichberechtigung“,¹⁴⁹ auch wenn er danach notierte, die Wahl sei „in einigen Lokalen“¹⁵⁰ nicht geheim gewesen.

Die Friedensthematik wurde geradezu zum argumentativen Fluchtpunkt Faulhabers bei weiteren Verlautbarungen. Im Vorfeld der Saarabstimmung 1935 hatte Faulhaber Ende 1934 „einen Weihnachtsgruß an den Führer eingelegt“, der in zahlreichen ausländischen und deutschen Zeitungen gedruckt wurde, so im *Acht Uhr Blatt Nürnberg*, am 27. Dezember 1934, mit der Überschrift: „Kardinal Faulhaber dankt Hitler, dem Friedensbringer“.¹⁵¹ Faulhaber schrieb rückblickend, er wollte damals, „ohne in das politische Gebiet abzuschweifen, in seinem religiösen Weihnachtsartikel das Vertrauen zu den Friedensworten des Führers im Inland und Ausland

¹⁴⁶ Abends 22.10 Uhr erster Abschnitt des Aufrufs im Radio. Aufzeichnung Faulhabers, 11. u. 18.11.1933. EAM, NL Faulhaber, 10015. Vgl. Aufzeichnung Faulhabers über Unterredung mit Nuntius Vassallo, 11.11.1933, in: Volk, *Akten Faulhabers I*, S. 808f.

¹⁴⁷ Kundgebung des bayerischen Episkopats, 8.11.1933, in: Stasiewski, *Akten I*, Nr. 98, hier: S. 441.

¹⁴⁸ „Ich habe Sie lange nicht verstanden. Ich habe mich aber lange darum bemüht. Heute versteh' ich Sie.“ Auch jeder deutsche Katholik versteht heute Adolf Hitler und stimmt am 12. November mit ‚Ja!‘. Druck: Thomas Weidner/ Henning Rader (Hg.), *Typographie des Terrors. Plakate in München 1933 bis 1945*, Heidelberg/ Berlin 2012, S. 47.

¹⁴⁹ Aufzeichnung Faulhabers, 12.11.1933. EAM, NL Faulhaber, 10015.

¹⁵⁰ Aufzeichnung Faulhabers, 14.11.1933. EAM, NL Faulhaber, 10015.

¹⁵¹ Faulhaber, *Myrrhen*, S. 198.

stärken mit folgenden Sätzen: ‚Zum Frieden hat der Führer mit mutigen und mächtigen Worten sich bekannt in schicksalsschweren Stunden, als Dämonenhände am Werke waren, die Motore des Krieges anzukurbeln. Dafür wird ihm die Geschichte unseres Volkes dankbar sein, daß er nun schon zweimal, vielleicht schon dreimal unserem Volke die Schrecken des Krieges ersparte.‘¹⁵² Am Saarabstimmungstag notierte er über die mitgehörte Radiosendung nach der Bekanntgabe des Ergebnisses: ‚90,5% für Deutschland gegen Frankreich und den Status quo. Dann spricht der Führer: Jetzt wird Frieden sein. Nach seiner Rede Großer Gott.¹⁵³ Dann gibt Goebbels bekannt: Die zuständige Stelle der katholischen Kirche hat angeordnet, daß geläutet wird.‘¹⁵⁴

Später, am 26. September 1938, habe Hitler im Berliner Sportpalast in einer Rückschau auf sein Wirken für den Frieden nochmals bestätigt, dass er 1933 bereit gewesen wäre abzurüsten unter der auf die Rechtsgleichheit unter den Völkern gegründeten Voraussetzung, dass auch die anderen Völker abzurüsten.¹⁵⁵ Hitler versicherte auch 1938, ‚daß das deutsche Volk nichts anderes will als Frieden; [...]‘.¹⁵⁶ Faulhaber zufolge sei

¹⁵² Faulhaber, *Myrrhen*, S. 197. Vgl. Aufzeichnungen Faulhabers, 27.12.1934, 9.1.1935. EAM, NL Faulhaber, 10016; vgl. über die erneuten Aktivitäten des Pressereferenten beim Reichsstatthalter in Bayern, Dr. Josef Himmelreich, für die AKD im Vorfeld der Saarabstimmung: Faulhaber an Sebastian und Bornewasser, 7.11.1933, in: Volk, *Akten Faulhabers 2*, S. 901f.

¹⁵³ Das Kirchenlied ‚Großer Gott, wir loben Dich‘.

¹⁵⁴ Aufzeichnung Faulhabers, 15.1.1935. EAM, NL Faulhaber, 10016. Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 20.1.1935. Ebd.: ‚Auf der Straße wird Saarerde verkauft – Ich habe 50 Papiersäckchen vorbestellt, um einen großen Topf zu füllen.‘

¹⁵⁵ Vgl. ‚Rede des Führers und Reichskanzlers über die sudetendeutsche Frage im ‚Sportpalast‘ zu Berlin‘, 26.9.1938. Druck: *Dokumente der Deutschen Politik, Bd. 6, Teil 1*, hg. v. Paul Meier-Benneckenstein, Berlin 1939, S. 333-346, hier: S. 334.

¹⁵⁶ Ebd., S. 345. Vgl. Angela Hermann, *Der Weg in den Krieg 1938/39. Quellenkritische Studien zu den Tagebüchern von Joseph Goebbels*, München 2011, S. 271, die den Redetext des Deutschen Rundfunkarchivs zugrunde legt.

durch Hitlers Reichstagsrede 1933 Deutschland ein Krieg erspart worden, so dass er nicht unbescheiden folgerte im Blick auf seine Rede in St. Bonifaz über die neue Kriegsmoral: „Meine Rede von 1932 war also doch prophetisch.“¹⁵⁷

Faulhabers verblüffende Schlussfolgerung hinsichtlich des Münchner Abkommens¹⁵⁸, das im „Führerbau“¹⁵⁹, also ganz in der Nähe des Königsplatzes und der Abtei St. Bonifaz, dem Ort der Friedensrede Faulhabers, geschlossen wurde: „Diese neue Kriegsmoral wurde eingehalten, als am 29. September 1938 die höchsten Regierungsstellen von Deutschland und Italien, von England und Frankreich in Tagen höchster Spannung, unter Ausnützung der neuzeitlichen Verkehrstechnik, die Friedenskonferenz in München hielten.“¹⁶⁰

In München sei „die Spannung im Volk und die Freude über den Friedensschluß [...] noch vulkanischer als anderswo“ gewesen,¹⁶¹ so Faulhaber. Er war überzeugt: „Die Wendung vom Krieg zum Frieden am Michaelitag [30. September, seinem Namenstag] 1938 war offensichtlich eine Gebetserhörung.“ Die Friedensbotschaft von Papst Pius XI. am 30. September im Vatikansender, parallel zu den Münchner Verhandlungen, habe das Volk „tief ergriffen“. Der Friede sei „wirklich wie ein Geschenk Gottes“ gekommen. Und weil „diese Stunde zugleich eine tiefreligiöse Bedeutung hatte, nicht bloß eine politische“¹⁶² deshalb wurde Faulhaber aktiv.

Im Gegensatz zu der von ihm als „sogenannte ‚Friedenskundgebung‘“¹⁶³ apostrophierten Versammlung im

¹⁵⁷ Faulhaber, *Myrrhen*, S. 294.

¹⁵⁸ Vgl. Hermann, *Weg*, S. 137-313; Detlef Brandes, *Die Sudetendeutschen im Krisenjahr 1938*, München 2008.

¹⁵⁹ Heute: Staatliche Hochschule für Musik.

¹⁶⁰ Faulhaber, *Myrrhen*, S. 294.

¹⁶¹ Faulhaber an den bayerischen Episkopat, 12.10.1938, in: Volk, *Akten Faulhabers 2*, S. 601.

¹⁶² Faulhaber an Pacelli, 3.10.1938, in: Volk, *Akten Faulhabers 2*, S. 597f.

¹⁶³ Vgl. die Schilderungen in: Michael Kardinal Faulhaber, *Autobiographie*. 1944 (Manuskript). Archiv des Erzbistums München und Freising [AEM], Dokumentation Personen. 4401/4, S. 466. Vgl. meinen Beitrag zu Faulhaber in diesem Band.

November 1918 auf der Theresienwiese und zur ungnädigen Weigerung kirchlicherseits, Glocken für den ersten bayerischen Ministerpräsidenten Kurt Eisner nach dessen Ermordung zu läuten und Fahnen an kirchlichen Gebäuden anzubringen, was schließlich unter Zwang geschah,¹⁶⁴ mobilisierte Faulhaber nun seine Bischofskollegen zu kräftiger symbolträchtiger Unterstützung des nationalsozialistischen Führers und Reichskanzlers als Friedenssicherer.¹⁶⁵ Das im Rundfunk verlesene und in der Tagespresse veröffentlichte, von Faulhaber angeregte Telegramm der „Kardinäle Deutschlands“, Adolf Bertram (Breslau), Karl Joseph Schulte (Köln), Michael von Faulhaber (München), Theodor Innitzer (Wien), wurde im Namen aller Katholiken „dem Führer und Reichskanzler“ geschickt: „Die Großtat der Sicherung des Völkerfriedens gibt dem deutschen Episkopate Anlaß dem Führer und Reichskanzler Glückwunsch und Dank namens der Diözesanen aller Diözesen Deutschlands ehrerbietigst auszusprechen und feierliches Glockengeläute am Sonntag anzuordnen“.¹⁶⁶ Prinzessin Maria de la Paz sei sehr optimistisch, jetzt komme Paneuropa¹⁶⁷, so Faulhaber am 1. Oktober.¹⁶⁸ Am Sonntag,

¹⁶⁴ Vgl. die Schilderungen in: Faulhaber, *Autobiographie*, S. 483; zur Presereaktion: Volpert, *Faulhaber*, S. 112f.

¹⁶⁵ Vgl. Faulhaber an bayerischen Episkopat, 12.10.1938, in: Volk, *Akten Faulhabers* 2, Nr. 750. Faulhaber war 12.-27.9.1938 in Adelholzen zur Erholung. Generalvikar Neuhäusler fragte nach der Rückkehr an: „Oratio pacis? Vorerst nicht“. Aufzeichnung Faulhabers, 28.9.1938. EAM, NL Faulhaber, 10018. Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 29.9.1938. Ebd.: „[...] über tschech. Frage, deren Lösung auf dem friedlichen Wege. Ganz unerwartet.“

¹⁶⁶ Telegramm der Kardinäle Bertram, Faulhaber, Innitzer, Schulte an Hitler, 1.10.1938. Zitiert in: Bertram an den deutschen Episkopat, 1.10.1938, in: Ludwig Volk (Bearb.), *Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933-1945*, Bd. IV, Mainz 1981, S. 588.

¹⁶⁷ Vgl. zur Paneuropa-Idee mit weiteren Literaturhinweisen: Karl Holl, Richard Nikolaus Graf Coudenhove-Kalergi und seine Vision von „Pan-europa“, in: Heinz Duchhardt (Hg.), *Europäer des 20. Jahrhunderts. Wegbereiter und Gründer des „modernen“ Europa*, Mainz 2002, S. 11-37.

¹⁶⁸ Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 1.10.1938. EAM, NL Faulhaber, 10018.

den 2. Oktober 1938, wurde die Radiobotschaft Papst Pius' XI. verlesen sowie Dankgottesdienst¹⁶⁹ mit Friedensandacht und feierlichem Glockengeläut abgehalten.¹⁷⁰ Da waren die deutschen Truppen bereits ins Sudetenland einmarschiert.¹⁷¹

Faulhaber hatte somit das Vertrauen zu Hitler und zu dessen Argumentationsmuster gestärkt, welches Faulhaber selbst in seinen *Kriegsfriedensdiskursen* vertrat. Aus bestimmten Überlegungen heraus konnte es angezeigt sein, einen Frieden auszuhandeln. Doch fehlende „Rechtsgleichheit“, „erlittenes Unrecht“, „nationale Ehre“, ein „Feind“ wie der „Bolschewismus“, das konnten schließlich alles drängende Gründe für einen gerechtfertigten Krieg sein. „Unseren Grundsatz, kein Krieg mehr, geben wir nicht auf“¹⁷², so hatte Faulhaber noch im Oktober 1932 formuliert, während er gleichzeitig für die Beteiligung des katholischen Jungmännerverbands am „Geländesport“ plädierte. Der *Friedensbund Deutscher Katholiken* warnte energisch vor diesem nur verschleiert als Geländesport betitelten tatsächlichen „Wehrsport“, der zur „Militarisierung der Jugend“¹⁷³ führe und der Abrüstungspolitik, für die auch Faulhaber 1932 eingetreten war, widerspreche.¹⁷⁴ Offenkundig blieben Ambivalenzen in der Wahrnehmung und in den

¹⁶⁹ Faulhaber zelebrierte um 7 Uhr im Haus. Aufzeichnung Faulhabers, 2.10.1938. EAM, NL Faulhaber, 10018.

¹⁷⁰ Vgl. Faulhaber an Pacelli, 3.10.1938, in: Volk, *Akten Faulhabers* 2, S. 598.

¹⁷¹ Vgl. Aufzeichnung Faulhabers, 4.10.1938. EAM, NL Faulhaber, 10018: „In diesen Tagen Einmarsch in die vier Zonen der Tschechei.“

¹⁷² Aufzeichnung Faulhabers, 3.10.1932. EAM, NL Faulhaber, 10014.

¹⁷³ Dominikanerpater Franziskus Stratmann, Josef Knecht, Paulus Lenz, Friedensbund Deutscher Katholiken, an Bertram und Faulhaber, 5.10.1932, in: Heinz Hürten (Bearb.), *Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche (1918-1933)*, Bd. 2, Paderborn u.a. 2007, S. 1225-1231, hier: S. 1227.

¹⁷⁴ Das deutsche Volk habe nicht erkennen können, dass ein Krieg kommen werde und Aufrüstung betrieben worden sei, so Faulhaber 1947: Faulhaber an Taylor, 22.10.1947 mit Aufzeichnung Faulhabers, in: Heinz Hürten (Bearb.), *Akten Kardinal Michael von Faulhabers (1945-1952)*, Bd. 3, Paderborn u.a. 2002, Nr. 178 mit Anlage.

Äußerungen Faulhabers, wie sie von verschiedenen Personen aufgegriffen wurden. Faulhaber versuchte je neu seine Positionsbestimmung in veränderter Gewichtung. Auch in der Silvesterpredigt 1928 habe er, so Faulhaber im Januar 1939, „nicht das Recht zur Abwehr erlittenen Unrechts und zur Wahrung der nationalen Ehre geleugnet. Ich habe, wie auch das später im gemeinsamen Hirtenbrief der deutschen Bischöfe vom 27. Dez[ember] 1936¹⁷⁵ geschieht, das Recht anerkannt, mit den Machtmitteln des Staates einen Feind abzuwehren, der, wie der Bolschewismus, die Kultur der abendländischen Völker bedroht, genau wie in der Schlacht bei Lepanto¹⁷⁶ der Halbmond abgewehrt wurde, der damals die abendländische Kultur bedrohte. Wohl aber habe ich in meinen Friedenspredigten den mutwilligen Angriffskrieg verurteilt, der ohne zwingende Notwendigkeit aus Ländersucht oder Ruhmsucht, ohne eine friedliche Verständigung versucht zu haben, einen Krieg vom Zaune bricht und ohne Rücksicht auf die sittliche Weltordnung den Bestand eines Volkes bedroht.“¹⁷⁷ So mochten auch Katholiken genügend Argumenten ausgesetzt gewesen sein, die ihnen durch Faulhabers Darlegungen und durch seine Förderung des Vertrauens zum Friedenskanzler präsent und geläufig waren und in einen katholisch begründeten Krieg im Krieg Hitlers mündeten.¹⁷⁸ Hitler ließ im übrigen über den Chef der Reichskanzlei im Oktober 1938 den Kardinälen unter gezielter Vermeidung der Formulierung aus dem Telegramm „Sicherung des Völkerfriedens“ lediglich danken für die Glückwünsche „zur Lösung der sudetendeutschen

¹⁷⁵ Vgl. Hirtenwort des deutschen Episkopats, 24.12.1936, in: Volk, *Akten Faulhabers* 2, Nr. 592. Der Kontext der Episkopatserklärung war der Spanische Bürgerkrieg.

¹⁷⁶ Seeschlacht von Lepanto, 7.10.1571. Die Flotte der Hl. Liga (Pius V., Spanien, Venedig) besiegte die Osmanen.

¹⁷⁷ Faulhaber, *Myrrhen*, S. 188.

¹⁷⁸ Vgl. als Beispiel für einen katholisch begründeten Krieg im Krieg Hitlers: Antonia Leugers, *Jesuiten in Hitlers Wehrmacht. Kriegslegitimation und Kriegserfahrung*, Paderborn u.a. 2009.

Frage“.¹⁷⁹ Diese Wortwahl ließ schon erahnen, dass der „Führer“ weitere „Fragen“ in seinem Sinne lösen werde – und zwar mit allen Mitteln.

Im vierten Flugblatt der Münchner studentischen Widerstandsgruppe „Weiße Rose“ wurde im Sommer 1942 unumwunden erklärt: „Jedes Wort, das aus Hitlers Munde kommt, ist Lüge: Wenn er Frieden sagt, meint er den Krieg, [...]“.¹⁸⁰

Schluss

Die Kameraden der Gefallenen des *Pionier und Verkehrstruppenverein München* drückten in ihrer Inschrift INVICTIS VICTI VICTURI 1925 die Hoffnung auf spätere Siege aus. Sie hofften somit auch auf einen neuen Krieg.

Das am Ende der Ludwigstraße stehende, DEM BAYERISCHEN HEERE gewidmete Siegestor von 1850 wurde im Zweiten Weltkrieg schwer beschädigt. Es erhielt von Prof. Hanns Braun eine die *Kriegsfriedensdiskurse* der vergangenen Zwischenkriegszeit brechende Inschrift,¹⁸¹ die als Antwort auf die Widmung am Epitaph von St. Joseph gelesen werden kann:

DEM SIEG GEWEIHT
VOM KRIEG ZERSTÖRT
ZUM FRIEDEN MAHNEND.

¹⁷⁹ Hans Heinrich Lammers, Reichskanzlei, an Bertram, 21.10.1938, in: Volk, *Akten Bd. IV*, S. 588, Anm. 2.

¹⁸⁰ Flugblätter der Weißen Rose IV, in: Rudolf Lill (Hg.), *Hochverrat? Neue Forschungen zur „Weißen Rose“*, veränderte Neuauflage Konstanz 1999, S. 202-204, hier: S. 202.

¹⁸¹ Lurz (*Kriegerdenkmäler*, S. 325f.) vermerkt für Denkmäler nach dem Ersten Weltkrieg, dass Frieden als Zweck des Kriegstodes praktisch nicht vorkam.



Siegestor in München, von der Leopoldstraße aus gesehen, 2013: "Dem Bayerischen Heere". Foto: Antonia Leugers.



**Siegestor in München, von der Ludwigstraße aus gesehen, 2013:
„Dem Sieg geweiht, vom Krieg zerstört, zum Frieden mahnend“.
Foto: Antonia Leugers.**

Axel Töllner

„KLÄGLICHES SCHAUSPIEL DER VERSKLAVUNG EINER
DEUTSCHEN SEELE DURCH EINE FRAU“¹

*Mathilde und Erich Ludendorff und das evangelische
München*

Unter der Nummer D-1-88-141-84 führt das Bayerische Landesamt für Denkmalpflege in Tutzing die denkmalgeschützte Villa in der Mühlfeldstraße 2 als „Alterswohnsitz von Erich Ludendorff“ auf.² Wegen seiner besonderen geschichtlichen Bedeutung und seiner nahezu vollständig erhaltenen Ausstattung wurde das Gebäude unter Denkmalschutz gestellt, in dem bis heute der rechtsextreme „Bund für Gotterkenntnis (Ludendorff) e.V.“ residiert, wie die *Süddeutsche Zeitung* im Juni 2010 berichtete.³ Die *Süddeutsche* zitiert den zuständigen Referenten des Landesamts mit den Worten: „Man kann zu Ludendorff stehen, wie man mag, vielleicht wird er auch manchmal zu negativ betrachtet. Aber er ist eine wichtige historische Persönlichkeit, fast gleichzusetzen mit Hindenburg.“ Noch weit länger als der ehemalige Weltkriegsgeneral wohnte dort seine Frau Mathilde und strickte vor und nach 1945 an den Legenden des „Hauses Ludendorff“. Ihr Erbe bewahren

¹ Gottfried Traub, *Erinnerungen. Wie ich das „Zweite Reich“ erlebte, Tagebuchaufzeichnungen aus der Hitlerzeit*, Stuttgart 1998, S. 313.

² Denkmalliste für Tutzing des Bayerischen Landesamts für Denkmalpflege. Denkmäler in Tutzing, S. 8. URL: <http://geodaten.bayern.de/tomcat/viewerServlets/extCallDenkmal>. Sucheingabe „Tutzing, Mühlfeldstr. 2“ (Stand: 15.3.2012, Aufruf: 9.5.2012).

³ Gerhard Summer, Ludendorff-Villa in Tutzing. Der Schrein des völkischen Generals, in: *Süddeutsche Zeitung* v. 18. Juni 2010. URL: <http://www.sueddeutsche.de/muenchen/starnberg/ludendorff-villa-in-tutzing-der-schrein-des-generals-1.961535> (Aufruf: 9.5.2012). Zur Ausstattung gehören der SZ zufolge u.a. Ludendorffs Schreibtisch, ein Abguss seiner Sterbemaske, viele Bilder und das Ludendorff-Archiv, das bis heute für die wissenschaftliche Forschung nicht frei zugänglich ist.

bis heute ein Gedenkstättenverein und der „Bund für Gotterkenntnis (Ludendorff) e.V.“.

Mathilde und Erich Ludendorff kamen beide aus evangelischen Elternhäusern und trennten sich in unterschiedlichen Lebensphasen von der Kirche. In München lernten sie sich kennen. In die Münchner Zeit fällt auch der Kirchenaustritt Erich Ludendorffs. Insbesondere Erich hatte verschiedene Kontakte zu Vertretern des Münchner Protestantismus, aber auch Mathilde dürfte verfolgt haben, was in München über ihre Schriften und ihre Christentumskritik geäußert wurde.

1. Mathilde Ludendorff

Mathilde Ludendorff, geborene Spieß, verwitwete von Kemnitz, geschiedene Kleine (1877–1966), stammte aus einem nach eigener Aussage theologisch liberal geprägten, hessischen Pfarrhaus.⁴ Nach einer Lehrerinnenausbildung an einem Mädchenpensionat begann sie 1901 als eine der ersten deutschen Frauen mit dem Medizinstudium, das sie nach ihrer Heirat mit dem Zoologen Gustav Adolf von Kemnitz und der Geburt von drei Kindern zeitweilig unterbrach. Nach dem Tod

⁴ Frank Schnoor, *Mathilde Ludendorff und das Christentum: eine radikale völkische Position in der Zeit der Weimarer Republik und des NS-Staates*, Egelsbach u.a. 2001, S. 133; weitere biografische Angaben zu Mathilde Ludendorff: Friedrich-Wilhelm Haack, *Wotans Wiederkehr. Blut-, Boden- und Rasse-Religion*, München 1981, S. 132–138; Ulrich Nanko, *Das Spektrum völkischreligiöser Organisationen von der Jahrhundertwende bis ins „Dritte Reich“*, in: Stefanie Schnurbein/ Justus H. Ulbricht (Hg.), *Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe „arteigener“ Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*, Würzburg 2001, S. 208–226, hier: S. 216f.; Bettina Amm, *Die Ludendorff-Bewegung. Vom nationalsozialistischen Kampfbund zur völkischen Weltanschauungssekte*, Hamburg 2006, bes. S. 92–98; Antje Gerlach, Art. Ludendorff, Mathilde, in: Wolfgang Benz (Hg.), *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 2/2: Personen L–Z*, Berlin 2009, S. 496–498.

ihrer ersten Mannes 1917 führte sie kurzzeitig eine Ehe mit dem pensionierten Major Edmund Georg Kleine.⁵

Von ihrem Lehrer, dem Mediziner Emil Kraepelin, hatte sie die Vorstellung vom „induzierten Irresein“ übernommen, die besagt, dass Menschen durch gezielte äußere Einflüsse psychisch gestört werden können. Der christliche Glaube galt ihr als eine der Strategien, Menschen fehlzuleiten, ihnen also ein „Irresein“ zu induzieren. Bereits 1904 war sie aus der evangelischen Kirche ausgetreten.⁶

Zunächst war Mathilde von Kemnitz als Medizinerin und Frauenrechtlerin tätig. Unter dem Eindruck des Weltkriegs propagierte sie ein weibliches Kulturkorrektiv gegen die angeblich durch männliche Schwächen hervorgerufenen Kriege.⁷ Die „Entmündigung des Weibes in Ehe und Staat“ legte sie dem durch das Judentum beeinflussten Christentum zur Last.⁸

Maßgeblich für ihr Erweckungserlebnis zur Propagandistin einer völkischen Religion war der DAP- und NSDAP-Aktivist Gottfried Feder, den sie 1920 in München kennenlernte.⁹ Nach dem „Ersten Allgemeinen Frauenkonzil“ in München mit insgesamt rund 700 Teilnehmerinnen gründete sie einen völkisch ausgerichteten „Weltbund nationaler Frauen“, den

⁵ Vgl. Amm, *Ludendorff-Bewegung*, S. 92f.; Gerlach, *Ludendorff*, S. 496.

⁶ Vgl. Schnoor, *Ludendorff*, S. 136–139; Amm, *Ludendorff-Bewegung*, S. 92f., S. 118f.; Gerlach, *Ludendorff*, S. 496f.; Felix Wiedemann, *Rassenmutter und Rebellin. Hexenbilder in Romantik, völkischer Bewegung, Neuheidentum und Feminismus*, Würzburg 2007, S. 165f.; Stefan Breuer, *Die Völkischen in Deutschland. Kaiserreich und Weimarer Republik*, Darmstadt 2008, S. 253f.

⁷ Vgl. Mathilde von Kemnitz, *Des Weibes Kulturtat*, München 1921; vgl. Schnoor, *Ludendorff*, S. 22.

⁸ Mathilde Ludendorff, *Des Menschen Seele*, Bd. 2, München 1932, S. 236. Zitiert nach: Wiedemann, *Rassenmutter*, S. 165.

⁹ Vgl. Gerlach, *Ludendorff*, S. 496. Esoterisch-ariosophisches Gedanken- gut hat sie in dieser Zeit durch Vermittlung von Rudolf John Gorsleben kennengelernt, nachdem sie sich in München seinem „Deutschvölkischen Schutz- und Trutzbund“ angeschlossen hatte. DAP= Deutsche Arbeiterpartei.

sie aber bald wieder verließ – wegen vermeintlicher jüdischer Zersetzung.¹⁰

1922 entfaltete sie ihre Vorstellungen von einer „Deutschen Gotterkenntnis“, die zur ideologischen Grundlage für die diversen Vereinigungen der Ludendorff-Bewegung wurden: den 1925 gegründeten „Tannenbergbund“, den Verein „Deutschvolk“ von 1930 und den „Bund für Deutsche Gotterkenntnis (Ludendorff)“. Unter dem letzten Namen firmierte die Ludendorff-Bewegung nach der Versöhnung von Ludendorff und Hitler und ihrer offiziellen Wiederzulassung im Jahr 1937, bei der sie als Religionsgemeinschaft den christlichen Kirchen rechtlich gleichgestellt wird.¹¹ Bis heute gilt Mathilde ihren Anhängern als Philosophin der „Deutschen Gotterkenntnis“.¹²

In ihrer „Deutschen Gotterkenntnis“ mischte sie naturwissenschaftliche, religionsgeschichtliche, gnostisch-sektiererische und rassistische Elemente und beanspruchte, die Lehre von einem arteigenen deutschen Glauben wissenschaftlich zu begründen.¹³ Für Ludendorffs Weltdeutungssystem konstitutiv war die rassistische Differenzierung der Menschheit bzw. ihres Erbguts. Dabei unterschied sie grundsätzlich zwischen edlen „Lichtvölkern“ und niedrigen „Schachtvölkern“ mit einem jeweils besonderen, „artgemäße[n] Gottglauben“ bzw. einem „arteigenen Gotterleben“, aus welchen entsprechend spezifische Weltanschauungen hervorgingen.¹⁴ Die „Lichtvölker“, als deren Krone ihr die Deutschen galten, hätten einen natürlichen Hang zum „Guten, Schönen und Wahren“, während die „Schachtvölker“ sich mit ihrem defizitären Rassen-erbgut „niemals auf die Höhen der ‚Lichtgeborenen‘

¹⁰ Amm, *Ludendorff-Bewegung*, S. 93f.

¹¹ Breuer, *Völkischen*, S. 255–259; Nanko, *Spektrum*, S. 216f.

¹² Vgl. Internetauftritt vom „Bund für Gotterkenntnis (Ludendorff) e.V.“. URL: http://www.ludendorff.info/Wichtigste/die_philosophin_mathilde_ludendorff.htm (Stand: 25.1.2012, Aufruf: 9.5.2012).

¹³ Zum ideengeschichtlichen Kontext und den Gedanken der „Deutschen Gotterkenntnis“ vgl. Schnoor, *Ludendorff*, S. 47–102; Amm, *Ludendorff-Bewegung*, S. 103–122.

¹⁴ Schnoor, *Ludendorff*, S. 97f.

aufschwingsen könnten“.¹⁵ Das Wesen des „jüdischen Glaubens“ fungierte in ihrem Denken als Gegenstück zur „Deutschen Gotterkenntnis“. Folglich definierte sie seine Ziele als „Ausraubung und Unterjochung aller anderen Völker“.¹⁶

1923 machte Gottfried Feder die damalige Mathilde Kleine mit Hitler bekannt, dem sie sich vergeblich „als religiöser Spiritus Rector“ andiente.¹⁷ Im selben Jahr lernte sie, wiederum durch Feders Vermittlung, Erich Ludendorff kennen, der danach regelmäßigen Kontakt mit ihr hatte. Seit Anfang 1925 war sie als Ärztin für Erichs morphiumsuchtige Frau Margarethe tätig. Nach der Scheidung von Margarethe im Juli 1926 heiratete Erich Mathilde im September 1926.¹⁸

2. Erich Ludendorff

Erich Ludendorff (1865–1937) wurde schon von Kindheit an auf die Offizierslaufbahn vorbereitet und bekam die Liebe zum Soldatischen durch den Vater mitgegeben, der mit Leib und Seele Reserveoffizier war.¹⁹ Als Militär war Ludendorffs Geltung weithin unumstritten, politisch galt er seinen Kritikern jedoch als untalentierte und ungeschickte.²⁰

Erkennbar ist Ludendorffs mentale Prägung durch einen konservativen Nationalprotestantismus, der das Ergehen der deutschen Nation in einer konfessionalistisch-protestantischen Zuspitzung heilsgeschichtlich überhöhte und deutete.²¹

¹⁵ Amm, *Ludendorff-Bewegung*, S. 113; vgl. Gerlach, *Ludendorff*, S. 497.

¹⁶ Schnoor, *Ludendorff*, S. 98.

¹⁷ Gerlach, *Ludendorff*, S. 497.

¹⁸ Amm, *Ludendorff-Bewegung*, S. 94–97.

¹⁹ Vgl. Manfred Nebelin, *Ludendorff. Diktator im Ersten Weltkrieg*, München 2010, S. 28–33; Philipp Wegehaupt, Art. Ludendorff, Erich, in: Benz, *Handbuch Bd. 2/2*, S. 494–496; Amm, *Ludendorff-Bewegung*, S. 17–91.

²⁰ Nebelin, *Ludendorff*, S. 11; Amm, *Ludendorff-Bewegung*, S. 53, 55.

²¹ Manfred Nebelin bietet in seiner Teilbiografie einige Belege, aus denen sich aber noch kein detailliertes Gesamtbild von Ludendorffs religiöser Sozialisation ergibt. Ludendorff vertraute „in extremen Situationen fest auf Gott“, so Nebelin, *Ludendorff*, S. 409.

So sakralisierte er Ende Juli 1914 sein Verhalten als nationale und religiöse Mission zur Verteidigung des Vaterlandes.²² Entsprechend lud er auch seine Kooperation mit Hindenburg als geradezu göttliche Verbindung religiös auf, als er seiner damaligen Ehefrau Margarethe am 10. Februar 1916 schrieb: „Uns beide hat wirklich Gott der Herr für diese wichtige Zeitspanne zusammengeführt.“²³ Und noch 1920 überhöhte er seine Verbindung zu Hindenburg mit einem Bibelwort: „Wir beide gehören zusammen bis in den Tod. Was Gott zusammengefügt hat, das soll kein Mensch auseinanderreißen.“²⁴

Der Leiter der Zentralabteilung des Generalstabs, Oberst Hans Tieschowa von Tieschowitz, überlieferte aus einem Gespräch mit Ludendorff aufschlussreiche Worte vom 20. März 1918. Einen Tag später sollte die Frühjahrsoffensive „Michael“ beginnen und im Westen die Entscheidung zugunsten des Reiches bringen. Ludendorff, der jeden Morgen die Tageslosungen der Herrnhuter Brüdergemeine las, habe geäußert: „Wissen Sie, wie die morgige Losung der Brüdergemeine lautet? Das ist der Tag des auserwählten Volkes. Können wir nun der morgen beginnenden Offensive nicht mit Vertrauen entgegensehen?“²⁵ Ähnlich wie Ludendorff das eigentlich auf die Frage der Ehescheidung gerichtete Bibelwort frei auf seine Kooperation mit Hindenburg bezog, formulierte er 1918 das Losungswort situationsbezogen um. Es lautet wörtlich: „Denn du bist ein heiliges Volk dem Herrn, deinem Gott. Dich hat der Herr, dein Gott, erwählt zum Volk des Eigentums aus allen Völkern, die auf Erden sind.“²⁶ Ludendorff lud die militärische Initiative mit religiöser Bedeutung auf in der

²² In einem Brief an seine Frau Margarethe. Zitiert nach: Nebelin, *Ludendorff*, S. 109.

²³ Nebelin, *Ludendorff*, S. 128.

²⁴ Nebelin, *Ludendorff*, S. 129. Das (von Ludendorff sprachlich leicht angepasste) Bibelzitat stammt aus dem Markusevangelium 10,9. Matthäus überliefert das Wort in 19,6.

²⁵ Nebelin, *Ludendorff*, S. 409.

²⁶ 5. Mose 7,6.

nationalprotestantischen Annahme, göttliches Heil und nationaler Erfolg fielen ineinander.

3. Erich Ludendorff im Urteil seines zeitweiligen Weggefährten Gottfried Traub

Gottfried Traub (1869–1956), ursprünglich evangelischer Pfarrer in Dortmund, danach rechtsnationaler Politiker, Publizist und Mitbegründer der Deutschnationalen Volkspartei (DNVP), gehörte mit Ludendorff zu den Protagonisten des Kapp-Lüttwitz-Putsches vom März 1920.²⁷ Beide trafen sich in München wieder, wo Traub nun als Schriftleiter der *München-Augsburger-Abendzeitung* aus dem Konzern des deutschnationalen Medienmoguls Alfred Hugenberg wirkte. Daneben gab Traub die *Eisernen Blätter* heraus. Diese Wochenzeitschrift mit deutschnational-revisionistischem und evangelischem Profil war ihm eine Herzensangelegenheit.²⁸

Die *Eisernen Blätter* vom 18. November 1923 widmeten sich komplett dem Scheitern des Hitler-Ludendorff-Putsches. Traub druckte darin unter anderem Berichte und Kommentare aus der *München-Augsburger-Abendzeitung* und ein persönliches „Nachwort“ mitsamt den Todesanzeigen für die getöteten Polizisten und Putschteilnehmer (einschließlich der Hakenkreuze) ab.²⁹ In seiner Nachbetrachtung vom 12. November schilderte Traub die Vorgänge als Augenzeuge der Versammlung im Bürgerbräukeller.³⁰ Deren Ablauf hatte ihn zu dem Urteil gebracht, Ludendorff sei „unmöglich“ in die dilettantischen Putschpläne eingeweiht gewesen – „Er kann doch von diesem Ueberfall nicht gewußt haben.“³¹

²⁷ Zu Ludendorffs Rolle vgl. Amm, *Ludendorff-Bewegung*, S. 39–44; zu Traubs Beteiligung vgl. Traub, *Erinnerungen*, S. 226–243.

²⁸ Vgl. Traub, *Erinnerungen*, S. 273f., 282–284; *München-Augsburger-Abendzeitung*, S. 285, 293; *Eiserne Blätter*.

²⁹ *Eiserne Blätter* 5 (1923), S. 309–340.

³⁰ Gottfried Traub, Erlebtes und Empfundenes. Ein Nachwort, in: *Eiserne Blätter* 5 (1923), S. 331–340, hier: S. 331.

³¹ Traub, *Erlebtes*, S. 332.

Bei einem Besuch am 11. November fand Traub Ludendorff „aufrecht, ungebrochen, voll tiefer Bitterkeit, aber auch ungebeugten Glaubens an sein Volk und an den Durchbruch der völkischen Idee“. Traub fühlte sich bestätigt, als Ludendorff ihm versicherte, nichts von Hitlers Vorgehen gewusst zu haben. Nach Traubs Einschätzung stellte man „sich überhaupt das Zusammenwirken beider Männer, das noch jungen Datums ist, [...] viel zu eng“ vor.³² Traub verehrte Ludendorff als einen Mann, der „Unmögliches [...] mit schneller Wucht erreichen“ wolle. „Dunkle Mächte sieht er um Deutschlands Schicksal würfeln. Ihnen bietet er die Stirn. Jetzt wird er gehaßt, verleumdet.“³³ Im April 1925 ehrten die *Eisernen Blätter* Ludendorffs 60. Geburtstag in einer Nummer, die den Jubilar mit einer Reihe von hymnischen Gedichten und einem entsprechenden Aufsatz feierten.³⁴

Nicht nur politisch fühlte Traub sich Ludendorff eng verbunden, sondern auch als evangelischer Christ. Ludendorffs Kirchenaustritt im Jahr 1927 war deshalb für Traub ein „unerhörter Schritt“ der Abgrenzung „gegen die besten seiner früheren Freunde“.³⁵ „Und das war derselbe Mann, der wenige Jahre vorher bei einer Taufe [...], die ich vornahm, mit meiner Frau zusammen als Pate die Hände auf das Kissen des kleinen Kindes legte!“ Traub warf Ludendorff vor, sein „Bekenntnis zum Christentum“ vergessen zu haben: „Kein Deutscher verzichtet auf die Segnungen des Christentums,

³² Traub, *Erlebtes*, S. 336.

³³ Traub, *Erlebtes*, S. 337. Ludendorff warf Kronprinz Rupprecht eine Mitschuld für das Scheitern des Putsches vor, Rupprecht seinerseits dem General öffentlich Verleumdung und mangelnde monarchische Gesinnung. Traub ergriff entsprechend Partei für den verehrten Weltkriegsgeneral und beklagte, dass Rupprecht Hindenburgs Vergleichsvorschlag, der die Ehre beider Männer wiederherstellen sollte, im Unterschied zu Ludendorff nicht angenommen habe; vgl. *Eiserne Blätter* 6 (1924/1925), S. 360–362 (v. 16. November 1924).

³⁴ Vgl. *Eiserne Blätter* 6 (1924/1925), S. 765–775.

³⁵ Traub, *Erinnerungen*, S. 312.

erst recht kein deutscher Soldat auf die Stärkungen des christlichen Glaubens“.³⁶

4. Erich Ludendorffs Kirchenaustritt 1927

Bis 1927 zeichnete das *Evangelische Gemeindeblatt für München* ein sehr positives Bild von Ludendorff. Im Herbst 1918 würdigte ihn der Schriftleiter Pfarrer Dr. Hilmar Schaudig als den „große[n] Schlachtenlenker“ und „[e]ine der stolzesten Säulen“ Deutschlands überhaupt.³⁷ Seit seinem Umzug nach München war Ludendorff als Glied der evangelischen Gesamtgemeinde München auf Veranstaltungen zunächst ein gern gesehener Gast.³⁸ Doch führte sein Kirchenaustritt im Jahr 1927 zu einer Neubewertung des Verhältnisses. Im Dezember schilderte Ludendorff seine Entfremdung vom Christentum in der *Deutschen Wochenschau*, dem Organ des Tannenbergbundes. Die „Forschung über die hohe Kultur unserer Ahnen“ sowie ein „eingehende[s] kritische[s] Bibelstudium“ hätten ihn zu der Überzeugung gebracht, dass der biblische Glaube nicht seinem „Gottglauben“ entspreche.

Dem *Evangelischen Gemeindeblatt für München* warf er vor, einen verlogenen „Kampf der Freimaurer unter Führung protestantischer Pastoren gegen mich“ in Gang gesetzt zu haben.³⁹ Ludendorff nahm Anstoß daran, dass das *Gemeindeblatt* am 9. Oktober über seinen Kirchenaustritt berichtet hatte.⁴⁰ Dass die evangelische Kirche mit dem Freistaat Bayern 1924

³⁶ Traub, *Erinnerungen*, S. 312f.

³⁷ *Evangelisches Gemeindeblatt für München* [EGM] 27 (1918), S. 151.

³⁸ Zur Hochschätzung Ludendorffs unter den evangelischen Münchnern vgl. *EGM* 36 (1927), S. 630.

³⁹ Ludendorffs Kirchenaustritt, in: *Deutsche Wochenschau. Völkische Feldpost* v. 11. Dezember 1927.

⁴⁰ *EGM* 36 (1927), S. 497. Kirchenaustrittserklärung Ludendorffs vom 31.9.1927. Landeskirchliches Archiv der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern Nürnberg [LAELKB], Kirchenkampf-Erwerbungen [KKE] 132. Zur Veröffentlichung der Austrittserklärung im *EGM* auf Wunsch von Ludendorff vgl. Schriftleiter des *EGM*, Pfarrer Friedrich Langenfaß, an Ludendorff, 12.10.1927. LAELKB, KKE 132.

einen Staatskirchenvertrag nach dem Vorbild des bayerischen Konkordats abgeschlossen hatte, war für ihn der Beweis dafür, dass sie unter römisch-katholischem Einfluss stehe. So warf er der evangelischen Kirche vor, sie habe ihre „Schulen und Lehranstalten dem Jesuitismus“ ausgeliefert. Andererseits habe er, Ludendorff, in seinem „Kampfe gegen die politischen Machtansprüche Roms von seiten der führenden Protestanten [...] Mißbilligung“ erfahren.⁴¹

Das *Evangelische Gemeindeblatt* wies Ludendorffs Unterstellungen am 18. Dezember zurück: Weder sei in Münchner Kirchen „gegen den General Ludendorff gepredigt worden“, noch habe ein einziger „Münchener Geistlicher [...] irgendwelchen Zusammenhang mit der Freimaurerei“.⁴²

Nach der Trennung von der evangelischen Kirche fand der General Sinnstiftung in der „Deutschen Gotterkenntnis“ seiner Frau Mathilde. Mit diesem weltanschaulichen Schlüssel deutete er jetzt seine Erfahrungen beim Scheitern der Putschpläne 1920 und 1923 sowie in der Reichspräsidentenwahl 1925 und seine zunehmende politische Isolation.⁴³ Problemlos konnten er und seine Frau die „Deutsche Gotterkenntnis“ mit dem Feindbild der „überstaatlichen Mächte“ zu einem geschlossenen Weltbild kombinieren.

Seine Verschwörungstheorie vom Kampf überstaatlicher Mächte gegen die deutsche Nation und Rasse hatte Erich schon vor seiner Begegnung mit Mathilde entwickelt. Erkennbar ist sie seit dem Buch *Kriegführung und Politik* (1922), das er „Meinen in Gott ruhenden Eltern“ widmete.⁴⁴ Juden,

⁴¹ Ludendorffs Kirchenaustritt, in: *Deutsche Wochenschau. Völkische Feldpost* v. 11. Dezember 1927. Zu Ludendorffs Kritik am Abschluss des Staatskirchenvertrags der evangelischen Landeskirche vgl. Ludendorff an Dekan Friedrich Langenfaß. 14.10.1927. Zitiert nach: Jonathan R. C. Wright, „Über den Parteien“. *Die politische Haltung der evangelischen Kirchenführer 1918–1933*, Göttingen 1977, S. 123.

⁴² *EGM* 36 (1927), S. 630.

⁴³ Vgl. Nebelin, *Ludendorff*, S. 12f.

⁴⁴ Erich Ludendorff, *Kriegführung und Politik. Ein Abriß aus der Geschichte des Weltkriegs*, Berlin 1922, S. V; vgl. Gert Borst, *Die Ludendorff-Bewegung 1919–1961. Eine Analyse monologer Kommunikationsformen*

römisch-katholische Kirche, Sozialdemokratie, Bolschewisten und später auch die Freimaurer waren für ihn Kräfte, die versuchten, „uns jenes internationale, pazifistische Denken anzuerziehen und als Menschen und Volk zu entmannen“.⁴⁵

Ludendorffs Vorstellung davon, was „deutsch“ war, deckte sich mit dem nationalprotestantischen Ideal: ein „zielsicheres Zusammenfassen aller Kräfte [...] in einer Einheitsfront tieferen christlichen Glaubens zu Gott, glühender und opferbereiter Liebe zum Vaterlande und pflicht- und machtbewußten, siegfrohen Willens und starken Wollens, eine Einheitsfront wie das von den Hohenzollernfürsten geschaffene Heer“.⁴⁶ Die Euphorie des Erlebnisses nationaler Einheit im August 1914 galt namentlich im Rückblick vielen Evangelischen als Manifestation ihres nationalprotestantischen Ideals.⁴⁷

Ab 1922 universalisierte und mystifizierte Ludendorff seine Verschwörungsvorstellung zunehmend und entfernte sich damit sukzessive von der „Dolchstoßlegende“, an deren Verbreitung er maßgeblich mitgewirkt hatte.⁴⁸ Seine Theorie von deutschfeindlichen „überstaatlichen Mächten“ mischte antikatholisches Ressentiment mit Antisemitismus und Argwohn vor vermeintlicher Geheimbündelei. Ludendorff griff dabei auf teilweise jahrhundertealte Klischees zurück.⁴⁹ Als „übernationale Mächte“ hatte bereits zuvor der ebenfalls

in der sozialen Zeitkommunikation, München 1969, S. 29f.; Amm, *Ludendorff-Bewegung*, S. 38.

⁴⁵ Ludendorff, *Kriegführung*, S. 42f.; vgl. ebd., S. 302f.

⁴⁶ Ludendorff, *Kriegführung*, S. 336.

⁴⁷ Vgl. Frank Becker, Protestantische Euphorien 1870/71, 1914 und 1933, in: Manfred Gailus/ Hartmut Lehmann (Hg.), *Nationalprotestantische Mentalitäten in Deutschland (1870–1970). Konturen, Entwicklungslinien und Umbrüche eines Weltbildes*, Göttingen 2005, S. 19–44, hier: S. 30–36.

⁴⁸ Amm, *Ludendorff-Bewegung*, S. 38f.; vgl. zu Dolchstoßlegende, Ludendorffs Beitrag zu ihrer Verbreitung und ihrer Modifikation: Borst, *Ludendorff-Bewegung*, S. 14–20.

⁴⁹ Zu anti-ultramontanistischen bzw. anti-jesuitischen Ängsten in nationalprotestantischen Kreisen: vgl. Becker, *Euphorien*, S. 21.

evangelisch erzogene Radauantisemit Hermann Ahlwardt (1846–1914) Jesuiten, Freimaurer und Juden identifiziert.⁵⁰

Erichs Verschwörungstheorie bot Mathilde genug Anknüpfungspunkte, um ihre völkisch-religiösen Vorstellungen mit dem Kampf des Generals zu verschmelzen, der nach wie vor in einem geistig-ideologischen Weltkrieg gefangen war.⁵¹ Mathilde konnte nach der Heirat auf einen immer noch mit Feldherrnruhm aufgeladenen Namen für ihre Ideen zurückgreifen. Viele Zeitgenossen bewerteten Ludendorffs Wende jedoch ähnlich wie Gottfried Traub als „klägliches Schauspiel der Versklavung einer deutschen Seele durch eine Frau“.⁵²

5. Die Auseinandersetzung der Münchner Pfarrer Hauck und Putz mit der Ludendorff-Bewegung

Die offizielle Haltung der evangelischen Kirche in Bayern zur Ludendorff-Bewegung kommt in Publikationen von zwei Münchner Pfarrern aus den Jahren 1932 und 1933 zum Ausdruck. Es handelt sich um Heinrich Hauck (1886–1958) und Eduard Putz (1907–1990). Hauck lehrte bis 1933 als Studienprofessor am Realgymnasium und wirkte danach als Pfarrer der Kirchengemeinde München-Nordwest (Kreuzkirche). Putz, NSDAP-Mitglied ab 1927, war bis Mitte 1933 Vikar in München, danach theologischer Referent von Landesbischof Hans Meiser und übernahm im Oktober 1935 eine Pfarrstelle in Fürth.⁵³

⁵⁰ Christoph Jahr, Art. Ahlwardt, Hermann, in: Wolfgang Benz (Hg.), *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart, Band 2/1, Personen A–K*, Berlin 2009, S. 6f.; Emil Dovifat, Art. Ahlwardt, Hermann, in: *NDB* 1 (1953), S. 112. Onlinefassung: URL: <http://www.deutsche-biographie.de/pnd123440041.html> (Aufruf: 9.5.2012).

⁵¹ Zum Ehepaar Ludendorff als „Gesamtkunstwerk“ und zum Nutzen, den beide aus der Verbindung zogen: vgl. Amm, *Ludendorff-Bewegung*, S. 242f.

⁵² Traub, *Erinnerungen*, S. 313.

⁵³ Biografische Angaben nach: Vorarbeiten zu einem bayerischen Pfarrerbuch. LAELKB.

Haucks Schrift von 1932 mit dem Titel *Völkisches Erwachen und Evangelium* erschien auch in gekürzter und leicht überarbeiteter Fassung in einer Artikelreihe des *Evangelischen Gemeindeblatts für München* um die Jahreswende von 1933 auf 1934.⁵⁴ Putz' Büchlein *Völkische Religiosität und christlicher Gottesglaube* geht auf einen Vortrag zurück, mit dem er im Herbst 1933 die Mitarbeiter der bayerischen evangelischen Volksmission theologisch schulte.⁵⁵ Beide Schriften waren so verfasst, dass eine interessierte und religiös-kirchlich sozialisierte Leserschaft sie auch ohne theologisches Spezialwissen verstehen können sollte. Eine spezifisch Münchnerische Perspektive lässt sich nicht nachweisen. Strategie und Inhalte bewegen sich in beiden Fällen im Mainstream anderer theologischer Stellungnahmen aus dem Bereich des nicht deutsch-christlichen Protestantismus um das Jahr 1933.⁵⁶

Die Bedeutung beider Schriften liegt darin, dass sie gelesen und zitiert wurden, wenn sich der bekennniskirchliche bayerische Mehrheitsprotestantismus mit der völkischen Bewegung auseinandersetzte. Die Kirchenleitung empfahl sie als Leitfaden für Schulungen von Pfarrern oder Kirchenvorständen, für Gemeindeabende und Vorträge. Interessierte Gemeindeglieder fanden beide Hefte leicht in Gemeindebibliotheken, evangelischen Buchhandlungen oder auf Schrifitentischen.⁵⁷

⁵⁴ EGM 42 (1933), S. 566, 577–579, EGM 43 (1934), S. 32f., 43–45, 64–66; Heinrich Hauck, *Völkisches Erwachen und Evangelium*, München 1932.

⁵⁵ Eduard Putz, *Völkische Religiosität und christlicher Gottesglaube*, München 1933.

⁵⁶ Exemplarisch in einem Sammelband, der später zum Standardwerk der verschiedenen Gruppen und Strömungen der Bekennenden Kirche wurde: Karl Witte, Der Tannenbergbund, in: Walter Kühneth/ Hellmut Schreiner, *Die Nation vor Gott. Zur Botschaft der Kirche im Dritten Reich*, Berlin 1933, S. 344–392; eine Zusammenstellung von Reaktionen der christlichen Kirchen auf die Ludendorff-Bewegung, insbesondere auf Mathilde Ludendorffs Äußerungen bietet Schnoor, *Ludendorff*, S. 277–308.

⁵⁷ Vgl. *Amtsblatt für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern rechts des Rheins* 20 (1933), S. 159f., 177f.; 21 (1934), S. 209; vgl.

Als Schriften, die Profil und Wahrheit des evangelischen Glaubens in der Auseinandersetzung mit völkisch-religiösen Entwürfen bzw. Gruppen herausarbeiten sollten, bildete deren Einstellung zum Christentum naturgemäß den Schlüssel zur Bewertung der verschiedenen völkischen Strömungen. Mathilde Ludendorff galt sowohl Hauck als auch Putz als Hauptvertreterin einer christentumsfeindlichen Richtung. Hauck erkannte zwar gewisse inhaltliche Analogien zwischen Ludendorff und Alfred Rosenbergs *Mythus des 20. Jahrhunderts*, sah beide jedoch auf unterschiedlichem Niveau argumentieren. Im Gegensatz zu Ludendorffs Werken würdigte er trotz einer kritischen Gesamtbewertung Rosenbergs *Mythus* als ersten ernst zu nehmenden Versuch, die Grundzüge einer völkischen Religion zu entwickeln. Putz betonte stärker die Ähnlichkeit von Rosenberg und Ludendorff.⁵⁸

Hauck und Putz bezogen sich vor allem auf Mathilde Ludendorffs 1931 erschienenes Buch *Erlösung von Jesu Christo*,

Korrespondenzblatt für die Evangelisch-Lutherischen Geistlichen in Bayern r. d. Rh. 57 (1932), S. 511: Rezension von Wilhelm Ferdinand Schmidt.

⁵⁸ Vgl. Hauck, *Erwachen*, S. 35f., 63f. mit Putz, *Religiosität*, S. 14f., 19f. Rosenbergs Geschichtsdeutung als Rassenkampf mit dem hermeneutischen Schlüssel einer „organischen Philosophie“, die allein die Erkenntnis einer absoluten Vernunftwahrheit eröffnet, kann hier nicht näher dargestellt werden; vgl. Hans-P. Hasenfratz, Die Religion Alfred Rosenbergs, in: *Numen* 36 (1989), S. 113–126; Claus-Ekkehard Bärsch, *Die politische Religion des Nationalsozialismus. Die religiösen Dimensionen der NS-Ideologie in den Schriften von Dietrich Eckart, Joseph Goebbels, Alfred Rosenberg und Adolf Hitler*, München 2002, S. 192–271; Ernst Piper, *Alfred Rosenberg. Hitlers Chefideologe*, München 2005. Bei allen inhaltlichen Unterschieden kritisierten Ludendorff und Rosenberg die Verfälschung der Evangelien und erhoben ein esoterisch-gnostisches Erkenntnisprinzip zum Schlüssel ihrer Welterkenntnis. Biologistisch-rassistische Argumentationsstrategien spielten bei beiden ebenso eine Rolle wie die Stilisierung des Jüdischen zum Anti-Prinzip des Deutschen bzw. Germanischen.

in dem sie radikal mit dem Christentum abrechnete.⁵⁹ Es erreichte bis 1937 eine Auflage von 47.000 Stück.⁶⁰ Ludendorff zog darin etwa die historische Existenz Jesu in Zweifel und führte die Jesusüberlieferung auf indische Quellen zurück, die dann jüdisch verfälscht worden seien. Vor diesem Hintergrund präsentierte sie zugleich ihre „Deutsche Gotterkenntnis“ als wahren Schlüssel zur Weltdeutung.⁶¹

Für ihre Ausführungen bediente sich Ludendorff steinbruchartig auch aus der bibelwissenschaftlichen Forschung, die im 19. Jahrhundert bahnbrechende Theorien über die Rückführung biblischer Schriften auf verschiedene Quellen hervorgebracht hatte. Unter verkehrten Vorzeichen schlug sich auch bei Ludendorff die Einschätzung von Bibelwissenschaftlern nieder, etwa im Bereich der Evangelien die echten Worte Jesu herausarbeiten zu können. Eine verkürzt rezipierte Methode der historischen Bibelkritik diene ihr dazu, vermeintliche Fälschungen zu entlarven und eine angeblich unterdrückte Wahrheit offenzulegen. Angreifbar machte sie sich damit, dass sie ihre Vorlagen weder nach Seriosität auswählte noch sachgemäß interpretierte. Als Auswahlkriterium galt ihr der Nutzen der Hypothesen für ihr Weltbild.⁶²

⁵⁹ Mathilde Ludendorff, Dr. von Kemnitz [sic!], *Erlösung von Jesu Christo*, München 1931, 2. erw. Aufl. München 1932 (Zitate); zu Inhalt, Methode, Rezeption vgl. Schnoor, *Ludendorff*, S. 134–179.

⁶⁰ Auflagenzahl nach: Zentralstelle für kirchliche Statistik des katholischen Deutschlands Köln (Hg.), *Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland, Band 20: 1937–1938*, Köln 1937, S. 354. Die Angabe von Amm, *Ludendorff-Bewegung*, S. 158, die Gesamtauflage habe bei 250.000 gelegen, scheint etwas hoch gegriffen und gehört womöglich zu der im Jahr 1937 bereits mit 260.000 Exemplaren aufgelegten Schrift: Erich und Mathilde Ludendorff, *Das große Entsetzen: die Bibel nicht Gottes Wort* (Sonderdruck aus: *Am heiligen Quell deutscher Kraft 8* (1936), S. 330–355), München 1936.

⁶¹ Schnoor, *Ludendorff*, S. 136f.

⁶² Schnoor, *Ludendorff*, S. 37.

Hauptträger der Ludendorff-Bewegung war der 1933 verbotene Tannenbergbund.⁶³ Erich und Mathilde Ludendorff standen ihm als Schirmherren vor und trugen beide ihren Teil zu dessen ideologischer Radikalisierung bei, die ihn letztendlich spaltete. 1925 als völkisch-soldatische Sammelorganisation gegründet, zählte er zunächst rund 20.000 Mann, dürfte aber nach den Spaltungsprozessen der späten 1920er Jahre deutlich weniger Mitglieder gehabt haben.⁶⁴ Verlässliche Zahlen fehlen, sie lassen sich auch nicht aus den publizistischen Erfolgen des Ehepaars ableiten oder aus den Auflagen der von ihnen herausgegebenen Zeitschriften, die auch von einer großen Zahl Nichtmitglieder gelesen wurden.⁶⁵ Die 1933 nicht verbotene Monatsschrift *Am heiligen Quell Deutscher Kraft* erreichte 1937 immerhin eine Auflage von 73.500 Exemplaren.⁶⁶ 1931 hatte der Tannenbergbund 320 Ortsgruppen in 63 Gauen, über 20 Ludendorff-Buchhandlungen vertrieben das hauseigene Schriftgut, an 17 Universitäten gab es Studentenbünde der Ludendorffer.⁶⁷ In der Konfessionsstatistik der Volkszählung 1939 machten sämtliche völkisch-religiösen Splittergruppen einschließlich der Ludendorff-Anhänger reichsweit nur rund 86.000 Personen, also 0,1 Prozent der Gesamtbevölkerung des Reiches aus.⁶⁸

⁶³ Das Verbot beruhte eher auf der Rivalität zwischen NSDAP und Tannenbergbund um den politischen Führungsanspruch innerhalb der völkischen Bewegung als auf der antichristlichen Ausrichtung des Tannenbergbundes, die Hitlers kirchenfreundlichem Kurs im Jahr 1933 zuwiderlief. Vgl. Amm, *Ludendorff-Bewegung*, S. 186–189. Insbesondere fühlte sich die NSDAP provoziert durch „die politische Polemik gegen die ‚romhörigen‘ Nationalsozialisten“ und die Unterstellung, Hitler unterwerfe sich dem Papst als willfähriger Diener: ebd., S. 187, 189.

⁶⁴ Breuer, *Völkischen*, S. 255–259.

⁶⁵ Borst, *Ludendorff-Bewegung*, S. 187f.

⁶⁶ Zentralstelle, *Handbuch*, S. 354.

⁶⁷ Haack, *Wiederkehr*, S. 142.

⁶⁸ Manfred Gailus, „Nationalsozialistische Christen“ und „christliche Nationalsozialisten“. Anmerkungen zur Vielfalt synkretistischer Gläubigkeiten im „Dritten Reich“, in: Gailus/ Lehmann, *Mentalitäten*, S. 223–262, hier: S. 237.

Trotz ihrer, gesamtgesellschaftlich gesehen, geringen Größe tauchte die Ludendorff-Bewegung regelmäßig in der kirchlichen Auseinandersetzung mit der völkischen Bewegung auf.⁶⁹ Unter anderem eignete sie sich angesichts der ideologischen und persönlichen Differenzen mit dem Nationalsozialismus und Hitler in besonderer Weise dafür, um exemplarisch vor Fehlformen der völkischen Bewegung zu warnen. Hauck und Putz prangerten etwa die Vergötzung der Rasse an und brachten im Schatten der gegen Ludendorff gerichteten Aussagen auch Kritisches gegen Rosenbergs Rassentheorie an. Zugleich hoben sie den offiziellen Nationalsozialismus scharf davon ab, dessen Bekenntnis zum „positiven Christentum“ sie kirchenfreundlich interpretierten.⁷⁰

Alternativ boten Hauck und Putz die evangelische Kirche als echte religiös-geistige Stütze und geistige Verwandte für die Durchsetzung der politischen Ziele des Nationalsozialismus an, etwa im Kampf gegen den Bolschewismus, bei der Überwindung von Liberalismus, Demokratie und Aufklärung. Sie meinten auch, dem Nationalsozialismus einen vermeintlich tragfähigen und sachgemäßen Weg zur Behandlung der Rassenfrage, namentlich der „Judenfrage“ weisen zu können.⁷¹ Demgegenüber versuchten Hauck und Putz an der Ludendorff-Bewegung exemplarisch Feindbilder nachzuweisen, die der rechtskonservative Protestantismus mit dem Nationalsozialismus teilte. Dafür griffen sie unter anderem auf antisemitische, antifranzösische oder antiaufklärerische Ressentiments zurück. Erkennbar wird ihr Bemühen, den Einklang von nationalprotestantischen und nationalsozialistischen Gedanken zu beschwören. Sie warben dafür, miteinander die traumatisch erlebte Moderne zu überwinden, als deren Frucht sie auch die völkische Religiosität verstanden.

⁶⁹ Vgl. ausführlich dazu, allerdings ohne evangelische Stimmen aus Bayern: Schnoor, *Ludendorff*, S. 277–308.

⁷⁰ So bei: Hauck, *Erwachen*, S. 55–58, 80f.; Putz, *Religiosität*, S. 14f., 40; zu weiteren Stimmen mit teilweise ähnlicher Zielrichtung: Schnoor, *Ludendorff*, S. 294–303.

⁷¹ Hauck, *Erwachen*, S. 62f., 80f.; Putz, *Religiosität*, S. 36f., 45f.

So präsentierte Hauck Ludendorffs „Deutschen Gottglauben“ als „einen verschwommenen Pantheismus, wie ihn ähnlich auch bereits der Jude Baruch Spinoza gelehrt hat“.⁷² Hauck versäumte nicht darauf hinzuweisen, dass „die so betont deutsche Frau Ludendorff“ sich an anderer Stelle auf einen Kronzeugen berufe, bei dem sie nicht nur einem erwiesenen Betrüger, sondern obendrein „einem Franzosen zum Opfer gefallen“ sei.⁷³

Persönlich hielt Hauck Mathilde für einen „krankhafte[n], überreizte[n] Menschen“ und beschrieb das Verhältnis von Erich und Mathilde Ludendorff ähnlich wie Traub: „Als Führer des deutschen Heeres im Weltkrieg bleibt uns Ludendorff verehrungswürdig, darum ist es uns doppelt schmerzlich, daß dieser Mann nun in den Bann einer solchen Frau geraten ist.“⁷⁴ Wenn man am Beispiel des Ehepaars Ludendorff etwas lernen könne, dann das, „wie tief sich Menschen in den Irrtum verstricken können, wenn sie von Gott sich trennen und der Selbstvergottung verfallen“.⁷⁵

Das Stichwort „Selbstvergottung“ spielte bei Putz eine Schlüsselrolle. In der Apotheose menschlicher Fähigkeiten oder Eigenschaften sah er das gemeinsame Fundament von

⁷² Hauck, *Erwachen*, S. 24.

⁷³ Hauck, *Erwachen*, S. 25. Es handelte sich um den Indologen Louis Jaccoliot. Hauck greift dabei auf das Urteil des Tübinger Indologen Richard Garbe (*Indien und das Christentum*, Tübingen 1914) zurück, der Jaccoliot 1914 als „notorischen Schwindler“ bezeichnet hatte. Zitiert nach: Schnoor, *Ludendorff*, S. 174. Ludendorff (*Erlösung*, S. 311) wies in einer, in der 2. Auflage enthaltenen Gegenschrift den Vorwurf zurück, sie stütze sich auf Jaccolliots Behauptung, Jesus habe vor Amtsantritt indische Quellen studiert. Vielmehr sei dessen Hypothese für ihren vermeintlichen Nachweis belanglos, dass die Evangelisten von indischen Quellen abgeschrieben hätten. Da Hauck nicht der einzige war, der auf Garbes Urteil über Jaccoliot anspielte, muss offen bleiben, ob Ludendorff seine Schrift zur Kenntnis genommen hatte. Vgl. Ludendorff, *Erlösung*, S. 327; Witte (*Tannenbergbund*, S. 378) verweist 1933 auf weitere Kritiker.

⁷⁴ Hauck, *Erwachen*, S. 27.

⁷⁵ Hauck, *Erwachen*, S. 63.

Rationalismus, Bolschewismus, Judentum und einer Religion, in der die Rasse letztgültige Norm wird.⁷⁶

Wenn völkische Ideologen die vorchristliche germanische Religion zum Ziel einer künftigen arteigenen Religiosität stilisierten, bei der der deutsche Mensch mit sich im Reinen sei, dann sah Putz einen längst erledigten Fortschrittsoptimismus und eine „ganz liberalistische, demokratische Utopie“ am Werk.⁷⁷ Wenn die völkische Religiosität traditionelle Ehevorstellungen infrage stellte, um ‚rassereine‘ Menschen züchten zu können, propagierte sie für Putz „Ehebolschewismus in Reinkultur“ und zerstöre die „urtümlichen Grundlagen allen Menschenlebens“.⁷⁸ So sah er die antichristlichen völkischen Religionen letztlich der „Weltpest“, dem „Weltbolschewismus“, in die Hände arbeiten. „Das einzige Bollwerk gegen diese Weltpest ist zur Rettung des bedrohten Volkstums das echte Christentum.“⁷⁹

Wo die Rasse verabsolutiert werde, also eine menschliche Eigenschaft vergötzt, sah Putz Partikularismus und Individualismus drohen, weil eine übergreifende Wirklichkeit und Wahrheit fehle, die der Geschichte ihren Sinn gebe. „Der Tod des SA.-Mannes kann hier im Letzten nicht erklärt werden. Der Mutter, die Mann und Söhne für das Volk opferte, der vielleicht der letzte Sohn von Bolschewisten ermordet wurde, können die vorletzten Erklärungen und Tröstungen, die die Menschen an Gräbern auszusprechen vermögen, in keiner Weise genügen.“⁸⁰

Um den fundamentalen Gegensatz zwischen völkischer Religiosität und christlichem Glauben herauszustreichen, griff Putz konsequenterweise auf die traditionell behauptete Polarität des Judentums zum Christentum zurück. Dabei setzte er selbstverständlich den Grundkonsens der Judenfeinde voraus, von außen definieren zu können, was das Wesen des

⁷⁶ Putz, *Religiosität*, S. 36–45.

⁷⁷ Putz, *Religiosität*, S. 33.

⁷⁸ Putz, *Religiosität*, S. 39f.

⁷⁹ Putz, *Religiosität*, S. 36; vgl. ebd., S. 37.

⁸⁰ Putz, *Religiosität*, S. 39.

Judentums ausmache.⁸¹ Die Forderung der Völkischen „nach einem ‚deutschen Gott‘“ war für Putz Ausdruck derselben verfehlten Religiosität, mit der „die Juden zu allen Zeiten Gott für sich, ihre Rasse, ihre Nation reservieren“ wollten.⁸² Völkische wie Juden verehrten damit einen Götzen, der nichts anderes sei „als die eigene völkische Kraft“. Diese „Linie der völkisch-rassischen Religiosität“ habe die göttliche Offenbarung „aufs schärfste“ durchkreuzt.⁸³

6. Beflaggen für den „großen Heerführer“

1937 versöhnte sich Hitler mit Ludendorff, der ihm als Symbolfigur des Ersten Weltkriegs nützlich war und ideologisch nicht gefährlich werden konnte.⁸⁴ Als Ludendorff 1937 starb, wurde er mit einem Staatsbegräbnis in München geehrt. Die katholischen Bischöfe weigerten sich, „die Kirchen, kircheneigenen Gebäude und die Wohnungen von kirchlichen Dienststellen“ zu beflaggen, da Ludendorff „seine ganze Energie zum leidenschaftlichsten Kampf gegen Christentum und Kirche einsetzte“ und wegen seiner „Gotteslästerungen“. Sie erkannten die Verdienste des Weltkriegsgenerals zwar an, begründeten ihre Entscheidung aber damit, sie aus „deutschem Ehrgefühl und aus christlicher Selbstachtung“ getroffen zu

⁸¹ Nach Wolfgang Benz (*Was ist Antisemitismus?*, München 2004, S. 9) gehört zum „Wesen des Antisemitismus“ neben dem Angriff auf Juden „die Verständigung der Nichtjuden über angebliche Eigenschaften, Absichten, Handlungen, die den Vorwand bieten, die Juden als Gesamtheit abzulehnen bis zu ihrer Verfolgung und Vernichtung“.

⁸² Putz, *Religiosität*, S. 45. Weitere Beispiele der Unifizierung von Judentum und völkischer Religiosität im bayerischen Protestantismus bei: Axel Töllner, *Eine Frage der Rasse? Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, der Arieparagraf und die bayerischen Pfarrfamilien mit jüdischen Vorfahren im „Dritten Reich“*, Stuttgart 2007, S. 159–166, 175–177.

⁸³ Putz, *Religiosität*, S. 45f.

⁸⁴ Amm, *Ludendorff-Bewegung*, S. 195.

haben.⁸⁵ Wie die anderen evangelischen Landeskirchen wies auch die bayerische Kirchenleitung ihre Pfarrämter an, den staatlichen Anordnungen Folge zu leisten, zu beflaggen und „dem großen Heerführer des Weltkriegs für seine Dienste an Heimat und Volk die gebührende Ehre zu erzeigen“.⁸⁶

Zwölf Pfarrer hatten sich bayernweit dieser Anordnung widersetzt, was die Kirchenleitung veranlasste, sich mit einem weiteren Rundbrief an die Geistlichen zu wenden.⁸⁷ Als deren Motivation nannte sie „den Kampf Ludendorffs gegen das Christentum, Bibel und Kirche oder auch seinen Austritt aus der evangelischen Kirche“.⁸⁸ Ein Pfarrer kritisierte indirekt die Haltung der Kirchenleitung, indem er darauf verwies, er könne seiner Gemeinde nur durch ein konsequentes Vorbild „Treue und Bekenntnis“ abverlangen und dürfe „sie nicht durch Kompromisse und Halbheiten in ihrem Zutrauen zum Pfarramt erschüttern“.⁸⁹ Aus Furcht vor negativen Konsequenzen für die gesamte Kirche bei Widersetzlichkeiten schärfte der Landeskirchenrat den Pfarrern ein, seinen Anweisungen Folge zu leisten. Kein Geistlicher habe für seinen Protest den einzig legitimen Grund dafür nennen können, dass die Kirche „einer staatlichen Anordnung den Gehorsam

⁸⁵ Erklärung Faulhabers, 20.12.1937, in: Ludwig Volk (Bearb.), *Akten Kardinal Michael von Faulhabers (1917-1945)*, Bd. 2, Mainz 1978, S. 452 mit Anm. 2 und S. 453.

⁸⁶ Rundschreiben des Landeskirchenrats an die Geistlichen, 20.12.1937. LAELKB, Kirchenkampf-Umdrucke [KKU] 11/V. Den Hinweis auf dieses Dokument verdanke ich Dr. Karl-Heinz Fix, München; zu den anderen Landeskirchen vgl. Schnoor, *Ludendorff*, S. 292.

⁸⁷ Rundschreiben des Landeskirchenrats an die Dekanate, 16.2.1938. LAELKB, KKU 11/VI. Den Hinweis auf dieses Dokument verdanke ich ebenfalls Dr. Karl-Heinz Fix.

⁸⁸ Rundschreiben des Landeskirchenrats an die Dekanate, 16.2.1938. LAELKB, KKU 11/VI. Leider ist es bisher nicht gelungen, die Protestschreiben und Namen der zwölf Pfarrer ausfindig zu machen. Das Rundschreiben des Landeskirchenrats führt die zusammenfassende Schilderung ihrer Widerspruchsgründe noch mit einzelnen Zitaten aus.

⁸⁹ So jedenfalls gab der Landeskirchenrat die Meinung des Pfarrers wieder: Rundschreiben des Landeskirchenrats an die Dekanate, 16.2.1938. LAELKB, KKU 11/VI.

zu versagen“ habe, wenn diese nämlich dazu aufforderte zu sündigen.⁹⁰ Vielmehr sei es „eine posthume Verurteilung des Toten durch menschliche Instanzen“, wenn „Menschen bedeutenden Toten ihres Volkes“ die Ehren versagen würden. Menschen aber hätten „nicht mehr zu sprechen, wenn Gott der Herr einen Menschen zum Gericht ruft“.⁹¹

Die Kirchenleitung vertrat die Auffassung, sie habe mit ihrer Anordnung, in der sie „aus gewissen Gründen nicht alles aussprechen“ konnte, „deutlich unterschieden zwischen dem Toten, den wir wie alle Toten unseres Volkes der Gnade Gottes befehlen und dem großen Heerführer, dem für seine Dienste an Volk und Heimat die gebührende Ehre zu erzeigen auch die Kirche für geziemend halten sollte“.⁹² Ein eigenes kritisches Wort gegen die Kirchen- und Christentumsfeindschaft Ludendorffs äußerte der Landeskirchenrat nicht. Zwar würdigte er die Ernsthaftigkeit des Widerspruchs und die inneren Konflikte, die die Anordnung bei Einzelnen ausgelöst habe, doch legte sie den Akzent auf die Forderung nach unbedingtem Gehorsam und Vertrauen gegenüber der Kirchenleitung.⁹³

7. Der „Bund für Gotterkenntnis“ nach 1945

Mathilde Ludendorff stilisierte sich 1949 in ihrem Spruchkammerverfahren wegen des zeitweiligen Verbots ihrer Organisationen als Opfer und Gegnerin des Nationalsozialismus.⁹⁴

⁹⁰ Rundschreiben des Landeskirchenrats an die Dekanate, 16.2.1938. LAELKB, KKK 11/VI. Der Landeskirchenrat bezog sich auf Artikel 16 der Confessio Augustana, wo Gehorsam gegenüber den Anordnungen der Obrigkeit geboten wird, außer „cum iubent peccare“ („wenn sie befehlen zu sündigen“).

⁹¹ Rundschreiben des Landeskirchenrats an die Dekanate, 16.2.1938. LAELKB, KKK 11/VI.

⁹² Rundschreiben des Landeskirchenrats an die Dekanate, 16.2.1938. LAELKB, KKK 11/VI.

⁹³ Rundschreiben des Landeskirchenrats an die Dekanate, 16.2.1938. LAELKB, KKK 11/VI.

⁹⁴ Vgl. Winfried Martini, *Die Legende vom Hause Ludendorff*, Rosenheim 1949; Amm, *Ludendorff-Bewegung*, S. 207f., 266–273.

Diese Legende pflegen ihre Anhänger bis heute ebenso, wie sie den Antisemitismus ihrer Philosophin bestreiten und zu widerlegen versuchen.⁹⁵

1960 wurde der 1946 wieder gegründete „Bund für Gotterkenntnis (Ludendorff) e.V.“ als verfassungsfeindlich verboten, wegen eines Verfahrensfehlers 1977 aber wieder zugelassen.⁹⁶ Mathilde Ludendorff erlebte das nicht mehr, sie starb 1966 im Alter von 89 Jahren. Zum Zeitpunkt ihres Todes dürfte sie noch etwa 400 bis 500 Anhänger gehabt haben.⁹⁷ Gegenwärtig hat der Bund nach Schätzungen von Verfassungsschutzbehörden, die ihn in verschiedenen Bundesländern als rechtsextreme, antidemokratische und antipluralistische Gruppierung beobachten, bundesweit noch rund 240 Mitglieder.⁹⁸

⁹⁵ Damit hatte diese bereits 1946 selbst begonnen: Amm, *Ludendorff-Bewegung*, S. 216f. Zur gegenwärtigen Tradierung der „Legenden vom Hause Ludendorff“ auf den Internetseiten des Bundes für Gotterkenntnis (Ludendorff) e.V. URL: <http://www.ludendorff.info/Richtigstellungen/richtigstellungen.htm> (Stand: 25.1.2012, Aufruf: 9.5.2012).

⁹⁶ Summer, *Ludendorff-Villa*.

⁹⁷ Amm, *Ludendorff-Bewegung*, S. 279.

⁹⁸ Informationen zu den gegenwärtigen Aktivitäten und Mitgliederzahlen bei: Bundeszentrale für politische Bildung, Glossar „Bund für Gotterkenntnis (Ludendorff) e.V.“. URL: <http://www.bpb.de/politik/extremismus/rechtsextremismus/41938/glossar?p=13> (Stand: 1.10.2012, Aufruf: 9.5.2012); Verfassungsschutz Brandenburg, Antisemitischer Weltanschauungsverein lässt sich in Brandenburg nieder. URL: <http://www.verfassungsschutz.brandenburg.de/cms/detail.php/lbm1.c.342274.de> (Stand: 2012, Aufruf: 9.5.2012); Angelika Henkel, Stefan Schölemann, Rechte „Ludendorffer“ spalten Dorfmark. URL: <http://www.ndr.de/regional/niedersachsen/heide/ludendorff101.html> (Stand: 6.4.2012, Aufruf: 9.5.2012); Gideon Thalmann, Alljährliches braunes Treiben in der Heide. URL: <http://www.bnr.de/artikel/hintergrund/alljaehrliches-braunes-treiben-in-der-heide> (Stand: 10.4.2012, Aufruf: 9.5.2012). Vgl. auch die Warnungen durch den kirchlichen Sektenbeauftragten in Bayern: Haack, *Wiederkehr*, S. 132–138.

MOK
 MÜNCHNER KAMMERSPIELE
 Nur am...
 TICKETS...
 www.deuts...

Für Schüler
 und Studenten
 50% Ermäßigung
 bei Vorlegung eines
 gültigen Ausweises

er-
 woch

blagen zurück!

Simone Solga
 ischer
 Großmann u. a.

lebnis.de

volks
 theater

DER
 STELLVERTRETER

VON ROLF BIERHOLTZ
 REGIE: CHRISTIAN STÜCKL, BÜHNE UND KOSTÜME: STEFAN BADERLEITER
 AB 25. JANUAR 2012
 KARTEN ab 5 €

HOCHSCHULE
 FÜR MUSIK UND THEATER
 MÜNCHEN

9. Feb. 2012
 Alle PVV-Darsteller...

KULTUR
 SIMPEL

„Der Stellvertreter“ im Volkstheater 2012. Plakat an einer Litfaßsäule in Schwabing. Foto: Antonia Leugers.

Florian Mayr

KONFESSIONEN IM THEATRALEN DISKURS

Fünf Schlaglichter

1. „Schlageter“ (Hanns Johst)

„Wir erheben mit aller Entschiedenheit Widerspruch gegen die Unterstellung, als ob die Theatergemeinde sich der nationalen Erhebung gegenüber unzugänglich gezeigt hätte, vielmehr ist es Tatsache, daß die Theatergemeinde München als Kampfbund gegen die marxistisch-bolschewistische Kulturzersetzung bereits unmittelbar nach den Revolutionstagen 1919 gegründet wurde. Schon vom ersten Tage ihres Bestehens an bis heute, ist die Theatergemeinde München als ‚Volksbund für Kunst und Theater in christlich-deutschem Volksgeist‘ in jeder Weise eingetreten.“¹

Der Vorsitzende der „Theatergemeinde München“, Kommerzienrat Georg August Baumgärtner, sah sich am 17. März 1933 aufgrund des vortägigen Artikels im *Münchner Beobachter*, der Beilage zum *Völkischen Beobachter*, genötigt, gegenüber dem neuen kommissarischen Ministerpräsidenten Franz Freiherr Ritter von Epp die kulturpolitische Arbeit seiner Theaterbesucherorganisation gegen Angriffe aus dem gerade zur Macht gelangten nationalsozialistischen Lager zu verteidigen.

Im Herbst 1932 war es durch die guten Beziehungen zwischen „Theatergemeinde“ und Bayerischer Staatsregierung noch gelungen, die staatliche Zulassung der aus Alfred Rosenbergs „Kampfbund für deutsche Kultur“ hervorgegangenen „Kampfbundbühne“ als dritter Besucherorganisation

¹ Theatergemeinde München (Georg August Baumgärtner) an von Epp, 17.3.1933. Bayerisches Hauptstaatsarchiv München [BayHStA], MK 50800/1; vgl. Michael Hermann, *Kommunale Kulturpolitik in München von 1919 bis 1935*, München 2003, S. 216.

neben „Theatergemeinde“ im „Bühnenvolksbund“ und soziodemokratischer „Volksbühne“ zu verhindern.² Trotz aller Proteste musste sich Baumgärtner aber nach der heißen Phase der „Machtergreifung“ Anfang Mai 1933 bereit erklären, der Gleichschaltung seiner Theatergemeinde unter dem Dach der neu geschaffenen monopolistischen „Deutschen Bühne“ zuzustimmen.³

Allerdings forderte er noch einmal die Wahrung einer gewissen Selbständigkeit⁴ und behauptete, die Theatergemeinde München habe „als solche von Anfang an im innersten Kern in Ideen gestanden, wie sie heute der Nationalsozialismus offenbart“. Sie sei lediglich durch Hemmung von außen an der Verwirklichung dieser Ziele gehindert worden. Jetzt sei die „Bahn frei“ gemacht für ein fruchtbares Wirken im Sinne ihrer „nationalen Urform“, während sich die „Kampfbundbühne“ doch noch „im embryonalen Zustand“ befinde. Schließlich „bedeutete die Devise der Theatergemeinde ‚in christlich-deutschem Volksgeist‘ immer schon Volk und Gott im Sinne der jetzigen Reichsführung“.⁵ Auch wenn diese Behauptungen des bedrängten Kommerzienrates unter vielen seiner eigenen Mitstreiter keine Zustimmung gefunden haben würden, musste man doch konstatieren, wie durchaus ähnlich die ästhetischen und kulturpolitischen Intentionen und

² Staatsministerium für Unterricht und Kultus an Generaldirektion der Bayerischen Staatstheater, 29.10.1932. Stadtarchiv München, KA 134; vgl. Hermann, *Kulturpolitik*, S. 211-215; Jürgen Schläder/ Robert Braummüller, *Tradition mit Zukunft. 100 Jahre Prinzregententheater München*, Feldkirchen bei München 1996, S. 103-107.

³ Erklärung Theatergemeinde München (G.A. Baumgärtner), 9.5.1933. BayHStA, MK 50800/II; vgl. Hermann, *Kulturpolitik*, S. 216.

⁴ Vgl. Anlagen zu: Erklärung Theatergemeinde München, 9.5.1933. BayHStA, MK 50800/II: „Gesichtspunkte für die Notwendigkeit des Weiterbestehens der Theatergemeinde München als selbständige Theaterbesuchergruppe innerhalb des Reichsverbandes deutscher Theaterbesucherorganisationen“; „Neue Gesichtspunkte“.

⁵ Anlage zu: Erklärung Theatergemeinde München, 9.5.1933. BayHStA, MK 50800/II: „Kurz gefasster Bericht der Theatergemeinde München e.V. über ihre nationale Tätigkeit seit ihrer Gründung 1919“.

Interessen der Theatergemeinde in den Jahren der Weimarer Republik mit denen der völkischen und nationalsozialistischen Akteure und Meinungsmacher waren. Die Liste der abgelehnten bzw. bekämpften Stücke von Bertolt Brecht und Lion Feuchtwanger bis Alfred Döblin und Carl Zuckmayer haben beide gemeinsam⁶, ebenso das kämpferische Vokabular gegen den immer hysterischer gewitterten und bewetterten „Kulturbolschewismus“.⁷ Nicht zufällig sprachen und schrieben zuletzt für die Theatergemeinde auch NS-Sympathisanten bzw. -Repräsentanten wie Paul Ehlers und Walter Stang, die die Schlüsselpositionen in der neuen „Deutschen Bühne“ einnehmen sollten.⁸

Und durchaus zeichenhaft ist es auch, dass der letzte Spielplanvorschlag für das Staatsschauspiel, zu dem sich die

⁶ Baumgärtner nennt (ebd.) die Werke: Lion Feuchtwanger „Holländischer Kaufmann“ (1923), Bertolt Brecht „Im Dickicht der Städte“ (1923), Carl Zuckmayer „Fröhlicher Weinberg“ (1926), Alfred Döblin „Ehe“ (1930), Friedrich Wolf „Cyankali“ (1930), Ferdinand Bruckner „Verbrecher“ (1929) und „Königin Elisabeth“ (1932). Vgl. Detta Petzet, Theater in München 1918-1933, in: Christoph Stölzl (Hg.), *Die Zwanziger Jahre in München. Katalog zur Ausstellung im Münchner Stadtmuseum*, München 1979, S. 75-91; Hermann, *Kulturpolitik*, S. 189-204.

⁷ Baumgärtner erwähnt besonders die Beiträge in der eigenen Monatschrift *Die Theatergemeinde*, die sich z.T. mit den genannten „Skandalstücken“ befassen: „Bolschewismus und Bühne“ (Stang) und „Bolschewismus in der Musik“ (Ehlers) (April 1930); „Kulturbolschewismus im Drama“ (März 1931); „Die Front gegen den Kulturbolschewismus“ (Stang) (Mai 1931); „Unsere Stellung zum Kulturbolschewismus“ (Baumgärtner) (Dezember 1931); vgl. Hermann, *Kulturpolitik*, S. 209 Anm. 500.

⁸ Die meisten der „antibolschewistischen“ Artikel stammen aus der Feder des seit 1929 bei der Theatergemeinde als Dramaturg verpflichteten Walter Stang, der im Juli 1932 wegen seiner unverhohlenen nationalsozialistischen, antisemitischen „Kulturpropaganda“ entlassen wurde. Vgl. Hermann, *Kulturpolitik*, S. 210. Ehlers, ebenfalls Mitarbeiter im „Kampfbund“, räsonierte über die Rolle des Wagnerschen Festspielgedankens und -theaters bei der „Bildung einer wahren Volksgemeinschaft“ in Deutschland: Paul Ehlers, Richard Wagners Festspielgedanke, in: *Die Theatergemeinde. Münchner Monatsschrift für Kunst und Theater* (Februar 1933), S. 5-8, hier: S. 8.

Theatergemeinde entschloss, ausgerechnet dem Paradestück der nunmehr triumphierenden NS-Dramatik galt, dem „Schlageter“ von Hanns Johst.⁹

Möglicherweise glaubte man insofern dabei kein schlechtes Gewissen haben zu müssen, weil Albert Leo Schlageter aufgrund seiner früheren Mitgliedschaft im CV, dem „Cartell-Verband der katholischen deutschen farbentragenden Verbindungen“, zunächst auch zu einem katholischen nationalen Märtyrer hätte werden können und sollen. Der katholische Freikorpskämpfer war am 26. Mai 1923 auf der Goltzheimer Heide bei Düsseldorf wegen seiner Sabotageakte im Ruhrkampf von einem französischen Kommando hingerichtet worden.¹⁰ In München hatten 1923 in der Abtei St. Bonifaz und auf dem benachbarten Königsplatz eine große Gedenkmesse und -veranstaltung stattgefunden, bei welcher katholische und nationalsozialistische Gruppierungen gleichermaßen und

⁹ Baumgärtner erläutert (in: „Kurz gefasster Bericht der Theatergemeinde München e.V. über ihre nationale Tätigkeit seit ihrer Gründung 1919“. BayHStA, MK 50800/II), dass die „Theatergemeinde“ nach der Ablehnung älterer Repertoirevorschläge im Februar 1933 – also noch vor der „Machtergreifung“ in München – Hans Christoph Kaergels „Andreas Hollmann“ und Hanns Johsts „Schlageter“ vorgeschlagen habe. Am 21. März 1933 bestätigte Staatsschauspieldirektor Richard Weichert dem Kultusministerium: „Mit den Vorbereitungsarbeiten für Kaergels ‚Andreas Hollmann‘ und Johsts ‚Schlageter‘ ist begonnen worden. Beide Werke gehören zu den programmatischen Wünschen des Kampfbundes und der Theatergemeinde“. BayHStA, MK 40990. Text-Editionen und Kommentare: Hanns Johst, *Schlageter. Schauspiel* („Für Adolf Hitler in liebender Verehrung und unwandelbarer Treue“), München 1933; Kommentierter Neudruck [ND] in: Günther Rühle, *Zeit und Theater. Diktatur und Exil 1933-1945, Bd. 3*, Berlin o.J., S. 77-139 (Text), S. 729-741 (Kommentar); vgl. Rolf Düsterberg, *Hanns Johst. „Der Barde der SS“*, Paderborn u.a. 2004, S. 188-205; Thomas Eicher/ Barbara Panse/ Henning Rischbieter, *Theater im „Dritten Reich“. Theaterpolitik, Spielplanstruktur, NS-Dramatik*, Seelze-Velber 2000, S. 638-643.

¹⁰ Vgl. Stefan Zwicker, „Nationale Märtyrer“: *Albert Leo Schlageter und Julius Fucik. Heldenkult, Propaganda und Erinnerungskultur*, Paderborn u.a. 2006, bes. S. 108-116.

in erstaunlicher Nähe ihren Anspruch auf diese neue Helden-Ikone anmeldeten.¹¹

Zur Einweihung des monumentalen Schlageter-Denkmal am Ort seiner Hinrichtung hatten die Cartell-Brüder 1931 noch einmal Flagge gezeigt.¹² Spätestens aber mit der Berliner Uraufführung des Schlageter-Dramas von Hanns Johst im April 1933 zum Geburtstag Reichskanzler Adolf Hitlers, der sich eigens die Widmung des Werkes erbeten hatte, war der Freikorpskämpfer und behauptete NS-Parteigänger als „erster Soldat des Dritten Reiches“ ganz zur NS-Domäne geworden und als katholisch-nationaler Märtyrer verloren.¹³

Wie ein letzter, feiner Protest gegen diese Vereinnahmung erscheint es, wenn die Bayerische Staatszeitung am Tag der Münchner Erstaufführung des „Schlageter“ im Residenztheater – plakativ als geschlossene Veranstaltung der „Kampfbundbühne“ – „zur Kennzeichnung des Helden“ den pflichtbewussten, religiös gestimmten Abschiedsbrief Schlageters an seine Eltern abdruckt.¹⁴ Denn die letzten Worte Schlageters in der auf größtmögliche Wirkung hin kalkulierten Exekutionsszene am Ende des Johstschen Stücks sind keine frommen christlichen Gebete, sondern der Schlachtruf der NS-Bewegung „Deutschland erwache!“ Der später im Braunen Haus kultisch verehrte Publizist und Hitler-Mentor Dietrich

¹¹ Vgl. Derek Hastings, *Catholicism and the Roots of Nazism. Religious Identity and National Socialism*, Oxford/ New York 2010, S. 129-138; Zwicker, *Märtyrer*, S. 90, 112, 122.

¹² Vgl. Zwicker, *Märtyrer*, S. 90-94; einen differenzierten Einblick in die Schlageter-Debatte des CV zwischen 1923 und 1932 vermittelt: Hermann Hagen (Hg.), *Albert Leo Schlageter. Gesammelte Aufsätze aus der Monatsschrift des CV* (Flugschriften aus dem CV, Neue Folge, Heft 13), München 1932.

¹³ Vgl. Zwicker, *Märtyrer*, S. 124-128; das völkische, pseudoreligiöse Schlageter-Konkurrenzstück von Paul Beyer, *Düsseldorfer Passion* (1933) konnte keine vergleichbare Erfolgsbilanz verbuchen; vgl. Düsterberg, *Johst*, S. 194f.; Zwicker, *Märtyrer*, S. 100f.

¹⁴ „Schlageters Abschied“, in: *Bayerische Staatszeitung* v. 12. Mai 1933. BayHStA, Generalintendanz der Bayerischen Staatstheater (Personalakten) 1005.

Eckart hatte ihn schon in den Anfängen der Bewegung zum „Sturmlied“-Refrain geprägt.¹⁵

Als schließlich im März 1937 der katholische Gefängnisseelsorger und wichtigste Augenzeuge auf Schlageters letztem Weg, Pfarrer Hermann Fassbender, sein weithin rezipiertes Erinnerungsbuch¹⁶ an Kardinal Michael von Faulhaber schickte, antwortete dieser zurückhaltend: „Vor kurzem erzählte mir ein katholischer Schriftsteller, er habe abgelehnt, Schlageter als katholischen Helden im Leben zu schreiben. In jedem Falle war er katholischer Held im Sterben und als solchen wollen wir uns ihn nicht rauben lassen. Aus diesem Grunde wird Ihr Buch auch für die spätere Geschichtsforschung einen großen Wert behalten“.¹⁷

¹⁵ Vgl. Schläder/ Braunmüller, *Prinzregententheater*, S. 109f.; Fotos der Szene am Schluss in der Berliner Uraufführungs-Inszenierung, in: Düsterberg, *Johst*, S. 400f. (Zwischenblatt, Abb. 7). Die konservative Presse in München pries den Schluss des Stückes als wirkungsmächtige nationale Apotheose. J.M. Wehner, „Hanns Johst: Schlageter“, in: *Münchener Neueste Nachrichten* v. 14. Mai 1933: „Das ist die Katharsis dieses Dramas, daß am Schluß im Hörer der nationale Gedanke geboren ist [...]. Insbesondere der Schluß gedieh zu mysterienhafter und visionärer Größe. [...] Das Schlußbild zwang zu stummer Trauer.“ Wehner bezeichnet den historischen Schlageter eingangs bewusst als „katholischer Student“; Fr. Möhl, „Der Opfergang der Nachkriegszeit“, in: *Bayerische Staatszeitung* v. 14. Mai 1933: „diese Tragödie [ist uns] weit über die nationalsozialistische Revolution hinaus als ein Drama des deutschen Volkes zum nationalen Erlebnis geworden [...]. Nach dem Entsetzen des Schlusses gibt es nur Schweigen. Schweigen und – nationale Taten.“ BayHStA, Generalintendanz der Bayerischen Staatstheater (Personalakten) 1005.

¹⁶ Hermann Fassbender (Hg.), *Albert Leo Schlageter; seine Verurteilung und Erschießung durch die Franzosen in Düsseldorf am 26. Mai 1923, dargestellt von den einzigen beteiligten Augenzeugen*, Düsseldorf 1927 (Neuausgabe 1938); vgl. Zwicker, *Märtyrer*, S. 61-70.

¹⁷ Kardinal Faulhaber an Pfarrer H. Fassbender, 13.3.1937. Erzbischöfliches Archiv München [EAM], Nachlass [NL] Faulhaber, 7278.

2. „Alle gegen Einen, Einer für Alle“ (Friedrich Forster-Burggraf)

Schlageter war freilich nicht der einzige „Märtyrer“, dem das neue Regime im Jahr seiner Machtübernahme ein besonderes Gedenken widmen wollte. Ebenfalls zehn Jahre zuvor hatte die NS-Bewegung mit dem Hitler-Ludendorff-Putsch in ihrem ersten Griff nach der Macht ihre größte Niederlage erlebt und dabei ihre erste Generation von „Helden“ und „Blutzeugen“ generiert.

So musste deren Gedenktag, der 9. November, im Jahr des Machtgewinns mit besonderem Pomp und Triumphalismus begangen werden. Das große Gedenk-Ritual zwischen Feldherrnhalle und den „Ehrentempeln“ am Königsplatz sollte sich erst noch institutionalisieren. Die Staatstheater konnten ihre Rolle als Feierorte für die „alten Kämpfer“ und die neue „Volksgemeinschaft“ schon spielen.

Der neu berufene Staatsschauspiel-Intendant, Schriftsteller und Spielleiter Friedrich Forster-Burggraf ließ es sich nicht nehmen, statt etwa auf ein im Sinne der Zeit zu interpretierendes klassisches Stück zurückzugreifen, ein eigenes, punktgenau zugeschnittenes Drama zu verfertigen und zu inszenieren. Unter einer geeigneten historischen Folie – die nationale schwedische Erhebung unter Gustav Wasa um 1523 – verstand er es, Entwicklung und Aufstieg der NS-Bewegung bzw. Partei und ihres Führers zu überhöhen und zu feiern: „Alle gegen Einen, Einer für Alle“.¹⁸ Das Manuskript dieses Schlüssel-Dramas wurde konsequenterweise der Stadt München, der baldigen „Hauptstadt der Bewegung“, geschenkt. Um der Bühnenhandlung die rechte zeitgeschichtliche Verständnishilfe mit auf den Weg zu geben, wurde am Abend der Uraufführung – parallel in Bremen, Chemnitz, Hamburg, Köln, Wuppertal und Leipzig – zunächst ein zentraler Programmtext aus der NS-Frühzeit zu Gehör gebracht: jener „Aufruf an die

¹⁸ Friedrich Forster, *Alle gegen Einen, Einer für Alle. Schauspiel in 4 Akten*, Leipzig 1933; vgl. Eicher/ Panse/ Rischbieter, *Theater*, S. 610f.; Schlöder/ Braunmüller, *Prinzregententheater*, S. 114-118, Fotos: S. 116.

Gebildeten deutschen Blutes“ des beim Novemberputsch zu Tode gekommenen Theodor von der Pforten.¹⁹

Das literarische Exil kommentierte Forster-Burggrafs Wasa-Drama scharfsichtig, hier habe das neue Regime sein „erstes Hitler-Drama“ geschenkt bekommen.²⁰ Und in der Tat, zu dünn ist in dieser Bühnenaktion die historische Folie und zu dick die zeitgemäße Ermächtigungsrhetorik, um dem Vorwurf plakativsten Propagandatheataters entgegen zu können: der Vertrag von Kalmar wird als bekämpfenswerter „Schandvertrag“ mit dem Versailler Vertrag analogisiert; die Knechtsarbeit in den Bergwerken von Falun mit der Ruhrbesetzung; das Ährenbündel des Wasa-Wappens wird zum „Rutenbündel“ uminterpretiert, also zum Symbol der faschistischen Bewegungen; wirtschaftliche Opportunisten werden als „Lumpengesindel im eigenen Land“ gnadenlos exekutiert; der rom- und dänentreue Bischof Trolle als verbrecherischer „Judas“ und „Antichrist“ dämonisiert und zuletzt ausgelöscht; der opferreiche Freiheitskampf schweißt die alten Kämpfer und die neue Jugend eng zusammen. Im Zentrum fast jeder Szene steht der unentwegt redende, predigende, beschwörende und so sich zum Führer mausernde Wasa, der zuletzt in der Kernszene eines ländlichen Gottesdienstes als Wiedergeburt des Heilands in der Gestalt des nationalen Erlösers erkannt wird und sich sogleich des Evangeliumstextes bemächtigt: „Ich bin nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert!“ Der wackere Schulmeister akklamiert: „Mann, Gott ließ sein Wort laut werden durch dich!“²¹

In Forster-Burggrafs Drama „Alle gegen Einen, Einer für Alle“ liegt nicht nur ein politisch-heroisches Führer-Drama vor – wie etwa Josef Wenters an Benito Mussolini orientiertes „Spiel um den Staat“ (1932), von den Münchner

¹⁹ Aufführungsplakat, in: Klaus Jürgen Seidel (Hg.), *Das Prinzregententheater in München*, Nürnberg 1984, S. 301.

²⁰ Zitiert nach: Ernst Klee, *Kulturlexikon zum Dritten Reich*, Frankfurt a.M. 2009, S. 143.

²¹ Vgl. Inszenierungsfotos in: Schläder/ Braunmüller, *Prinzregententheater*, S. 116.

Kammerspielen 1933 aufgeführt –, sondern ein professionell kalkuliertes Propagandastück, das konsequent die Sprache des christlich-konfessionellen Theaters in ein nationalistisches, völkisch-totalitäres Idiom umschmiedet. Nicht umsonst hatte der Autor, Inszenator und Intendant in seiner Antrittsrede schon bündig formuliert: „Unser Staat hat seine Kanzel, wo nur immer auch ein Bühnenhaus stehen mag“.²² Zudem wurde das deutschlandweit in dieser und der nächsten Saison fast dreihundertmal gespielte Stück in München im Rahmen einer propagandistischen „Woche der Deutschen Bühne“, der nunmehr alleinigen Besucherorganisation, präsentiert, gekrönt von einer „Feierlichen Kundgebung“ mit den führenden Funktionären Ehlers und Stang, mit Kultusminister Hans Schemm und Oberbürgermeister Karl Fiehler und Werken Richard Wagners unter der Stabführung von Hans Knapertsbusch.²³

3. „Martin Luther“

Es gehört zu den Merkwürdigkeiten des Jahres 1933, dass die zur Macht gelangte Kulturpolitik des Nationalsozialismus sich unmittelbar mehrerer signifikanter Gedenkjahre propagandistisch bedienen konnte: über die bereits genannten hinaus etwa auch des fünfzigsten Todestages Richard Wagners und – in diesem Zusammenhang bedeutend – des 450. Geburtstages Martin Luthers.

So kam es am Sonntag, den 26. November 1933 um 20 Uhr im Prinzregententheater zu einer theatralen „Gedenk“- bzw. „Abendfeier“ mit dem Untertitel: „Bekenntnisse von Luther – Bekenntnis zu Luther“.²⁴ Für das Programm dieses sehr sorgfältig und kenntnisreich zusammengestellten revueartigen Abends rund um Luther „als nationale und kulturelle

²² Zitiert nach: Schläder/ Braunmüller, *Prinzregententheater*, S. 114.

²³ Schläder/ Braunmüller, *Prinzregententheater*, S. 117f.; vgl. Hermann, *Kulturpolitik*, S. 215ff.

²⁴ *Münchner Theaterzettel 1807-1982*, München 1982: zum Datum 26.11.1933.

Persönlichkeit“²⁵ zeichnete Chef dramaturg Ernst Leopold Stahl verantwortlich.

Zwar sollte keine kirchlich dominierte Veranstaltung angeboten werden – die offiziellen Feierlichkeiten zum Luther-Jahr hatten schon stattgefunden. Gleichwohl wurde für die Bühnenmusik auch der „Chorverein für evangelische Kirchenmusik“ geladen: Martin Luther und Johann Sebastian Bach wurden gesungen, zumeist innerhalb der gezeigten Schauspielsszenen.

Im ersten Teil kam Luther selbst zu Wort: Friedrich Forster-Burggraf brachte unter seinem bürgerlichen Namen Waldfried Burggraf einiges aus Luthers „reformatorischen Schriften, Gedichten, Briefen, Tischreden, Fabeln“ zu Gehör.²⁶ Sodann sprachen „drei Zeitgenossen Luthers“ alias Junker Jörgs mit der Stimme Fritz Basils, gefolgt von einer Phalanx von Dichtern, Literaten und Literatinnen sowie Historikern, die alle ihr „Bekenntnis zu Luther“ ablegten.²⁷ Viele der Texte waren schon zum Reformationsjubiläum 1917 oder zuvor entstanden und nur ein einziger Text trug das Datum 1933. Ziska Luise Dresler-Schember, mit ihrer sehr traditionellen Luther-Ballade „Das Vater Unser für das Vaterland“ die einzige „Zeitgenössische“ im Luther-Programm, wurde drei Jahre später mit dem Münchener Literaturpreis ausgezeichnet.²⁸

²⁵ Vorankündigung: „Theater und Musik. Martin-Luther-Feier der Bayer. Staatstheater“, in: *Bayerische Staatszeitung* v. 25. November 1933. BayHStA, Generalintendanz der Bayer. Staatstheater (Personalakten) 932.

²⁶ Möglicherweise bediente man sich hierzu des zum Jubiläumsjahr herausgegebenen „Insel-Bändchens“: *Luther im Kreise der Seinen. Briefe, Gedichte, Fabeln, Sprichwörter und Tischreden*, Leipzig 1933.

²⁷ Die zitierten Zeitgenossen sind Ambrosius Blaurer, Johannes Keßler und Hans Sachs; die zitierten Autorinnen und Autoren sind Johann Wolfgang von Goethe, Gustav Freytag, Heinrich von Treitschke, Conrad Ferdinand Meyer, August Strindberg, Hans Thoma, Ricarda Huch, Ziska Luise Dresler-Schember und Horst Wolfram Geißler.

²⁸ In der erweiterten Neuausgabe ihrer Balladen findet sich Zeitgeschichtliches im Balladenton: ein trutziges Schlageter-Gedicht, aber auch ein Jubelpoem über „Die Begegnung des Führers mit dem Duce in Rom am

Den ersten Teil des Luther-Abends kadenzierte dann eine Szene aus dem dritten Akt des Schauspiels „Propheten“ von Hanns Johst aus dem Jahr 1923.²⁹ Die in München angesiedelte kulturkatholische Zeitschrift „Hochland“ hatte Johsts Luther-Drama im Herbst 1926 in ihrem ausführlichen Autorenporträt als „gedanklich und ideell [als] das Bedeutendste, was Johst bis daher geschrieben hat“³⁰, gewürdigt. Es war freilich weit davon entfernt, ein gut gebautes Drama zu sein: zu assoziativ, zu sprunghaft, zu eruptiv schleudern seine Protagonisten Luther, Philipp Melancton und Johannes Eck ihre ringenden, hassenden, jubelnden Erkenntnisse und Bekenntnisse einander und dem Publikum ins Gesicht. Nicht zuletzt dieses Drama aber brachte Johst die Bezeichnung „Dramatiker des Glaubens“ ein, und es ist nicht unwahrscheinlich, dass Johst gerade daraufhin knapp zwei Jahre später seine erweiterte, längst völkisch tingierte Essay-Sammlung „Wissen und Gewissen“ neu herausbrachte unter dem Bekenntnis-Titel „Ich glaube!“³¹ Luther blieb darin ein wichtiger Topos, freilich nicht als differenzierte und komplexe historische Persönlichkeit, sondern als Kraftmeier diffusen deutschen Glaubens. Die am 26. November 1933 in München gezeigte Szene endigte jedenfalls damit, dass Luther seinen Gegenspieler Eck im Wortsinne hinauswirft unter der schnaubenden Faustformel „Der Glaube versetzt Berge! Und Feinde setzt er vor die Tür!“

Den zweiten Teil des Luther-Abends – präludiert von Pastor Julius Burggrafs „Betrachtungen auf der Wartburg“ von 1907 – bildete der Schlussteil des Schauspiels „Luther auf der Wartburg“ von Friedrich Lienhard. Das äußerst selten gespielte Stück stammt von 1906 und stellt den letzten Teil einer

3. Mai 1938“: Ziska Luise Dresler-Schember, *Balladen*, München 1938 (Mit einem Geleitwort von Josef Nadler).

²⁹ Hanns Johst, *Propheten. Schauspiel*, München 1923; vgl. Düsterberg, *Johst*, S. 92-97, S. 207-211; Eicher/ Panse/ Rischbieter, *Theater*, S. 633-636.

³⁰ Joseph Sprengler, Hanns Johst, der Dramatiker des Glaubens, in: *Hochland* 24 (1926/27) Bd. 1, S. 215-223.

³¹ Hanns Johst, *Ich glaube! Bekenntnisse*, München 1928.

Wartburg-Trilogie dar.³² Der fast vergessene Lienhard war bereits 1929 vierundsechzigjährig verstorben und galt nunmehr als „Vorkämpfer einer im heimatlichen Boden verwurzelten, ethisch begründeten Kunst und einer auf seelische Vertiefung gerichtete Kultur“.³³

Zum Gedenken seines 70. Geburtstages im Jahr 1935 fehlte es nicht an Stimmen, Lienhard sogar als stillen, eigenwilligen Vorläufer des Nationalsozialismus zu vereinnahmen.³⁴ Manche seiner glühend nationalistischen Gedichte nach 1918 (angesichts des Verlustes seiner elsässischen Heimat³⁵), seine literarische Deutschtums-Mystik, wie auch gewisse antisemitische Reflexe mochten einen solchen Vereinnahmungsversuch lohnend erscheinen lassen. Auf etwaige Bekenntnisse Lienhards zur NS-Bewegung konnte man sich eingestandenermaßen nicht berufen.

Der Luther seines Wartburg-Schauspiels von 1906 ist kein lauter Vorkämpfer der Konservativen Revolution und tönt am Ende der eher belesenen denn dramatischen altdeutschen Genre-Szenen³⁶ eher versöhnlich, allerdings sehr national und deshalb für den Herbst 1933 ganz ideal: „Aus Herzensnot ist unsere Kirche entstanden, und verhoffe nun, daß diese Herzensnot ganz Deutschland ergreife... [...] Laßt's brennen, laßt's flammen über alle deutsche Nation!“

Die Pointe der Aufführung dieses Schlussteils des Lienhardschen Luther-Schauspiels im November 1933 lag aber möglicherweise in der vorletzten Szene. Walter Stang, ehemals Leiter des „Dramatischen Büros“ des „Kampfbundes für

³² Friedrich Lienhard, *Wartburg. Dramatische Dichtung in drei Teilen*, Stuttgart 1906.

³³ Artikel „Lienhard“, in: *Meyers Kleines Lexikon*, Bd. 2, Neunte, gänzlich neu bearb. Aufl., Leipzig 1933, S. 1386.

³⁴ Vgl. Hellmuth Langenbucher, *Friedrich Lienhard und sein Anteil am Kampf um die deutsche Erneuerung*, Hamburg 1935.

³⁵ Vgl. Lienhards Beiträge in: *Was wir verloren haben. Entrissenes, doch nie vergessenes deutsches Land*, Berlin 1920.

³⁶ So schon die Uraufführungskritik von Herwig in: *Hochland* 14 (Oktober 1916) Bd. 1, S. 503f.

deutsche Kultur“ und nunmehr Reichsleiter der „Deutschen Bühne“, hatte schon seit längerem vergeblich die Produktion eines Sickingen-Dramas angeregt als historisch-heroisches theatrales Fanal für den nationalen Aufbruch Deutschlands.³⁷ In einer Art Rahmenhandlung bot nun Lienhards Luther-Drama genau diese biographischen Szenen um den widerspenstigen „letzten Ritter“, Parteigänger Ulrich v. Hutten, Sympathisant der Reformation, mehrfach in Reichsacht, 1523 in der Feste Landstuhl besiegt und zu Tode verwundet. So endigte also der Luther-Gedenkabend in München mit dem zornigen letzten Seufzer einer vorgeblichen Symbolgestalt der nationalsozialistischen „Freiheitsbewegung“: „Ja, Gott wird unserem armen, gequälten Deutschland, das unter eurer Tyrannei leidet, bitterlich sprechen! [...] Mein armes Deutschland!“ Nach bereits vollzogener „Machtergreifung“ und Etablierung des NS-Regimes mag dieser bühnenwirksame Drohruf freilich bei manchen Zuhörern eine ganz andere Interpretation gefunden haben, als die von der Dramaturgie intendierte.

Bleibt anzumerken: die Art der Konzeption eines „bunten Abends“ mit bekenntnishaften Beiträgen, Gedichten, Prosa und Dramen-Szenen griff das Staatsschauspiel erneut auf zur Begleitveranstaltung anlässlich der Eröffnung der antisemitischen Hetz-Ausstellung „Der ewige Jude“ am 8. November 1937. Diesmal trug man Luthers Schrift „Von den Juden und ihren Lügen“ – fälschlich „Wider die Jüden und ihre Lügen“ betitelt – wiederum „szenisch gestaltet“ vor.³⁸

³⁷ Das von ihm zur Saison 1932/33 dem Staatsschauspiel empfohlene Sickingen-Drama „Neues Reich“ von Hermann Graedner war wegen „unverkennbar protestantischer Zielsetzung“ abgelehnt worden: Hermann, *Kulturpolitik*, S. 214; vgl. Schläder/ Braummüller, *Prinzregententheater*, S. 106.

³⁸ Vgl. „Das Begleitprogramm“, in: Wolfgang Benz, „*Der ewige Jude*“. *Metaphern und Methoden nationalsozialistischer Propaganda*, Berlin 2010, S. 75-82.

4. „Gregor und Heinrich“ (Erwin Guido Kolbenheyer)

Von Erwin Guido Kolbenheyer, der 1932 nach München-Solln zog, waren bereits durchaus moderne, zeitgenössische Dramen erschienen. Nun wandte er sich mit seinem dramatischen opus summum et ultimum „Gregor und Heinrich“ dem mittelalterlichen Schlüsselkonflikt zwischen Kaiser und Papst zu.³⁹

Mit seinen weltanschaulich aufgeladenen historischen Romanen, etwa über Paracelsus, hatte er sich schon als völkisch-mystizistischer Autor einen Namen gemacht und mit seiner so genannten „Bauhütten“-Philosophie eine eigene höchst spekulative Pseudo-Metaphysik entwickelt: Seine evolutions-theoretische „Plasma“-Lehre, mit welcher er biologistische, völkisch-kulturelle und esoterische Tendenzen zusammenkneten und literarisch modellieren konnte. In seinem Cannossa-Drama sah Kolbenheyer eine ganz andere historische „Schwelle“ gezeichnet als Heinrichs Bußgang zum Papst im Jahr 1077 zeigt und als andere, auch zeitgenössische Autoren, hineinlasen: „Das Dramatische der außerordentlichen Begebenheit [...] liegt weder in einer tragischen Demütigung noch in der diplomatischen Klugheit, sondern darin, daß bei einem überwältigenden Geschichtsakte zum ersten Male in der Weite eines Symbols, die europäisch genannt werden kann, das mittelalterliche Wesen gegen das nordisch-germanische unserer Rasse zur geistigen Entscheidung gelangt ist, [...] Die Entscheidung ist aber zugunsten des deutschen Wesens ausgefallen.“⁴⁰

Die geschickt inszenierte Erstveröffentlichung von Kolbenheyers „Gregor und Heinrich“ geschieht in den ersten Heften

³⁹ Erwin Guido Kolbenheyer, *Gregor und Heinrich. Schauspiel*, München 1934; Kommentierter ND, in: Rühle, *Diktatur und Exil*, S. 259-334 (Text), S. 766-776 (Kommentar); vgl. Eicher/ Panse/ Rischbieter, *Theater*, S. 681-684; Schläder/ Braunmüller, *Prinzregententheater*, S. 148-150 (mit Fotos der Münchner Inszenierung).

⁴⁰ Braune Blätter der Frankfurter Städtischen Bühnen 1936. Zitiert nach: Rühle, *Diktatur und Exil*, S. 773.

der 1934 neu gegründeten Zeitschrift „Das Innere Reich“ im längst regimekonformen Literaturimperium des Münchener Langen-Müller-Verlages.⁴¹ Die Uraufführung des Schauspiels fand am 18. Oktober 1934 gleichzeitig in Dresden, Mannheim, Hannover, Erfurt, Königsberg und Karlsruhe statt.

Warum aber dieses „dem auferstehenden deutschen Volke“ gewidmete und sogleich als Klassiker der NS-Dramatik gehandelte Werk in Kolbenheyers Wahlheimat und „Hauptstadt der Deutschen Kunst“ München nicht uraufgeführt wurde, sondern erst sechs Jahre später auf die Bühne des Prinzregententheaters kommt, ist nicht ganz klar. Möglicherweise wirkte hier noch das 1933 vorübergehend verhängte Redeverbot für Kolbenheyer in der Münchner Theaterpolitik nach. Er hatte zu selbstbewusst dem neuen Regime einige kulturpolitische Ideologeme ins Stammbuch zu schreiben versucht. Möglicherweise aber wollte man 1934 in München mit dieser antirömisch, ja antiromanisch raunenden Geschichtsklitterung auf hohem Kothurn nicht die noch durchaus umworbenen katholischen Kreise und Milieus zusätzlich theatral vor den Kopf stoßen, nachdem die Päpstliche Nuntiatur bereits Ende Mai 1934 in München aufgehoben worden war und im Umfeld des so genannten „Röhm-Putsches“ auch bekannte Katholiken wie Fritz Gerlich ermordet worden waren.

Papstgeschichte als Bühnensujet stellte im Münchner Theaterdiskurs seit je eine leicht entzündliche Materie dar. Jedenfalls hatte das „Hochland“ sofort nach Erscheinen des Stücks eine mutige, quellenkundig-differenzierte, vernichtende Kritik aus dem Blickwinkel der „historischen Wahrheit“ publiziert.⁴²

Als „Gregor und Heinrich“ endlich im September 1940 in einer vielstündigen, brokatenen Inszenierung im „Kraftdurch-Freude“-okkupierten Prinzregententheater seinen

⁴¹ *Das Innere Reich. Zeitschrift für Dichtung, Kunst und deutsches Leben*, hg. v. Paul Alverdes/ Karl Benno von Mechow, 1 (April 1934) Heft 1, S. 52-94; *Das Innere Reich* 1 (Mai 1934) Heft 2, S. 208-240.

⁴² Vgl. Rudolf Müller-Erb, Gregor VII. im neuen Drama Kolbenheyers und in der Geschichte, in: *Hochland* (1934/35), S. 557-564.

Münchener Aufführungsreigen antrat, war eine Rücksichtnahme nicht mehr nötig. Vielmehr diente das Werk nun der weltanschaulichen Erbauung und Schulung: neben dem freien Verkauf gab es geschlossene Vorstellungen für die Hitlerjugend, für die SS-Junkerschule Tölz oder für die Waffen-SS. Die letzte Aufführung im Herbst 1943 kurz vor der kriegsbedingten Einstellung des Schauspielbetriebs beendete dann die Münchener Aufführungsgeschichte dieses Stückes.⁴³

5. „Der Stellvertreter“ (Rolf Hochhuth)

Die Gestalt eines Papstes steht nun auch im Mittelpunkt jenes Theaterstückes, dessen Münchener Aufführungsgeschichte hier zuletzt paradigmatisch für das Thema „Schulddebatte“ stehen bzw. skizziert werden soll. Eigentlich muss es heißen: die Gestalt des Papstes, nämlich Pius XII., steht im Mittelpunkt *der Debatte* um jenes Theaterstück, denn im Mittelpunkt *des Stückes* steht eher die tragisch verstrickte Figur des SS-Mannes und Mitglieds der Bekennenden Kirche, Kurt Gerstein oder vielmehr die Kunstfigur des jungen Jesuiten Riccardo Fontana, der – da sein Papst zur Judenverfolgung aus Desinteresse und politischem Kalkül schweigt – sich freiwillig den Judenstern anheftet und in die Hölle von Auschwitz geht, um dort zum eigentlichen „Stellvertreter“ zu werden, nämlich der Solidarität Gottes mit dem geschundenen Menschen.

„Der Stellvertreter“ von Rolf Hochhuth⁴⁴, durch Erwin Piscator am 20. Februar 1963 im Berliner Theater am Kurfürstendamm uraufgeführt⁴⁵, rief seither heftigste Reaktionen

⁴³ Vgl. Schläder/ Braunmüller, *Prinzregententheater*, S. 116ff.; Seidel, *Prinzregententheater*, S. 317-321.

⁴⁴ Rolf Hochhuth, *Der Stellvertreter. Schauspiel*, Reinbek bei Hamburg 1963 (mit einem Vorwort von Erwin Piscator). Zur Debatte um den „Stellvertreter“ vgl. das ausführliche Literaturverzeichnis bei: Ilse Nagschmidt/ Sven Neufert/ Gert Ueding (Hg.), *Rolf Hochhuth – Theater als politische Anstalt. Tagungsband mit einer Personalbibliographie*, Weimar 2010, S. 368-371 (Forschungsliteratur), S. 436-447 (Presse/Kritik).

⁴⁵ Vgl. Karena Niehoff, Eine christliche Tragödie steht zur Debatte. Rolf

der Kritiker hervor: genialischer Erstling oder gescheitertes Machwerk, christliches Trauerspiel oder antikirchliches Hetzstück gegen Papst Pius XII., sorgfältig recherchiertes Dokudrama oder pamphletistisches Historienpasticcio, Welterfolg oder einer der zwanzig größten Skandale der Bundesrepublik Deutschland, der in die Ausstellung im Bonner Haus der Geschichte 2007 Eingang fand.⁴⁶ Es bedurfte nicht einmal einer Bühnenaufführung des Stückes, um gerade in München eine intensive Auseinandersetzung mit diesem Text und seinem Autor zu beginnen, durch welche, wie man weithin empfand, jener erst 1958 verstorbene, bewunderte, ja heiligmäßige Mann so heftig, so unfair angegriffen wurde, der doch in seinen glücklichsten Jahren hier, in seiner zweiten Heimatstadt, als Nuntius Eugenio Pacelli in der Briener Straße 15 gelebt hatte.

Die größten Münchner Bühnen, die sich die Aufführung des monumental angelegten Stückes hätten zutrauen können, lehnten eine Inszenierung aus spielplantechnischen und qualitativen Gründen ab. Die „Humanistische Studentenunion“ indes veranstaltete im Juli 1963 im Arri-Kino einen völlig untumultuös verlaufenden Leseabend mit elf Sprechern, für welchen Hochhuth selbst aus dem etwa zehnstündigen Werkmaterial eine gut zweistündige Fassung erstellt hatte. Die provokativen Sätze am Beginn des Vierten Aktes, in welchen sich

Hochhuths „Stellvertreter“ im Berliner Kurfürstendamm-Theater, in: *Süddeutsche Zeitung* v. 27. Februar 1963; Ein Protest gegen das Schweigen. Rolf Hochhuths „Stellvertreter“ – der Anlaß zu einer Weltdiskussion um Papst Pius XII. (D.F.), in: *Abendzeitung* v. 9./10. März 1963. Die meisten der nachfolgend zitierten Zeitungsartikel wurden mir durch die Sammlung des Deutschen Theatermuseums München zugänglich, wofür ich sehr herzlich danke.

⁴⁶ Vgl. Andreas Quermann, „Der Stellvertreter“ 1963/64. Ein Theaterskandal im Museum 2007/08, in: Nagelschmidt/ Neufert/ Ueding, *Hochhuth*, S. 133-159; *Skandale in Deutschland nach 1945. Begleitbuch zur Ausstellung im Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland, Bonn Dezember 2007 bis März 2008, im Zeitgeschichtlichen Forum Leipzig, Mai bis Oktober 2008*, hg. v. Stiftung Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland, Bielefeld/ Leipzig 2007.

die Figur Pius' XII. „in brennender Sorge um Unsere Fabriken [...], Kraftwerke, Bahnhöfe und Talsperren“ auf der Bühne einführt, ließ er dabei weg.⁴⁷

Bereits im April hatte die Katholische Akademie in Bayern zu einer Tagung geladen, die sich des Besucherandrangs kaum zu erwehren wusste.⁴⁸ Es sprachen Jesuitenpater Gustav Gundlach, Prälat Walter Adolph aus Berlin, der evangelische Akademiedirektor Hans Schomerus, der baldige Kammer-spiele-Intendant August Everding, Friedrich Torberg aus Wien und der Historiker Hans Buchheim. Buchheim hatte gerade erst im Münchner „Hochland“ mit Ernst-Wolfgang Böckenförde jene heftige Debatte über den „deutschen Katholizismus im Jahre 1933“ geführt, welche eine deutliche Wendung in der zeitgeschichtlichen Selbsterforschung des Katholizismus anzeigte.⁴⁹ Aus dem Publikum häufig und deutlich zu vernehmen war Weihbischof Johannes Neuhäusler. In den bisweilen verschlungenen Pfaden der Darstellungen, Erklärungen und Diskussionen jener Tagung ist es der ebenfalls geladene evangelische Probst Heinrich Grüber, der freimütig die gewissermaßen ökumenische Gewissensfrage formulierte: „Warum haben wir Christen alle, nicht bloß der Papst, versagt?“⁵⁰

⁴⁷ Der „Stellvertreter“ nun doch in München (fr.), in: *Münchener Merkur* v. 20./21. Juli 1963; Hochhuth-Lesung im Arri-Kino. Ein Stellvertreter für den „Stellvertreter“ (hfn), in: *Abendzeitung* v. 20./21. Juli 1963.

⁴⁸ Vgl. Joachim Kaiser, Pius XII. und die Pforten der Hölle. Die Katholische Akademie in Bayern veranstaltet eine Diskussion über Hochhuths „Stellvertreter“, in: *Süddeutsche Zeitung* v. 24. April 1963.

⁴⁹ Ernst-Wolfgang Böckenförde, Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933. Eine kritische Betrachtung, in: *Hochland* 53 (1960/61), S. 215-239; vgl. Hans Buchheim, Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933. Eine Auseinandersetzung mit Ernst-Wolfgang Böckenförde, in: *Hochland* 53 (1960/61), S. 497-515; Ernst-Wolfgang Böckenförde, Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933. Stellungnahme zu einer Diskussion, in: *Hochland* 54 (1961/62), S. 217-245.

⁵⁰ Joachim Kaiser, Pius XII. und die Pforten der Hölle. Die Katholische Akademie in Bayern veranstaltet eine Diskussion über Hochhuths „Stellvertreter“, in: *Süddeutsche Zeitung* v. 24. April 1963.

Als ein knappes Jahr später, im Februar 1964, die Freie Volksbühne Berlin mit ihrer reisefähig abgespeckten Version des „Stellvertreters“ ihre Deutschlandtournee in München im Theater an der Briener Straße begann, also gleichsam in Sichtweite zu den Grundstücken, auf denen einst die Nuntiaturlacelle und das Braune Haus Hitlers einander gegenüber gestanden hatten, war bereits viel Pulver verschossen worden und manche Aufgeregtheit einer kritischen Aufmerksamkeit und Neugierde gewichen, zumindest in den Printmedien und im größeren Teil des Publikums. Der Skandal blieb aus, die Kritik galt eher der oratorienhaften, undramatischen Textfassung und der etwas provisorisch wirkenden Inszenierung.⁵¹

Fast 25 Jahre später kam es 1987 anlässlich einer weiteren Tourneeproduktion des „Stellvertreters“ zu einem krachenden Eklat im neuen, programmatisch ehrgeizigen Kulturhaus in Ottobrunn vor München.⁵² Dem katholischen Pfarrer und seinem Gemeinderat gelang es, den CSU-Bürgermeister auf Ablehnungskurs zu bringen.⁵³ Kulturhausleiter Rainer Burbach nahm seinen Hut.⁵⁴ Zuletzt kam es mit Unterstützung der SPD-Fraktion doch noch zu einer einzelnen Vorstellung. Rolf Hochhuth, der sich auch hier zu Wort meldete, mag sich an die umtriebigen Uraufführungszeiten erinnert gefühlt haben.⁵⁵

Trotz, vielleicht sogar wegen dieses lokalen Theaterskandals setzte Staatsschauspielintendant Günther Beelitz für

⁵¹ Vgl. Hanns Braun, Der Stellvertreter in München. Gastspiel der Berliner Freien Volksbühne im Theater in der Briener Strasse, in: *Süddeutsche Zeitung* v. 22. Februar 1964; Wolfgang Drews, Piscators Hochhuth-Inszenierung in der Briener Strasse. München hat seinen „Stellvertreter“, in: *Münchner Merkur* v. 22./23. Februar 1964.

⁵² Vgl. Rolf Henkel, Kulturkampf in Bayerns gescheitester Gemeinde, in: *Abendzeitung* v. 25. November 1987.

⁵³ Vgl. Karl Rieck, Kulturausschuß ändert seine Meinung. Den „Stellvertreter“ abgesetzt, in: *Süddeutsche Zeitung* v. 13. März 1987.

⁵⁴ Vgl. Angela Böhm, Streit um Hochhuth-Stück: Kulturchef geht. Ottobrunns katholischer Pfarrer wollte die Aufführung verhindern, in: *Abendzeitung* v. 10. März 1987.

⁵⁵ Vgl. Helmut Schödel, Hochhuths „Stellvertreter“ – jetzt doch in Ottobrunn. Sieger – für einen Tag, in: *Die Zeit* v. 4. Dezember 1987.

April 1988 den „Stellvertreter“ auf den Spielplan.⁵⁶ Der junge israelische Regisseur David Levine sollte auf der Werkraumbühne des Prinzregententheaters mit seiner Inszenierung die Jüdische Kulturwoche eröffnen. Der bereits im Vorfeld ausbrechende Disput veranlasste sowohl Intendanz als auch die mitveranstaltende „Gesellschaft zur Förderung jüdischer Kultur und Tradition e.V.“ öffentlich zu beteuern, „antikirchliche Tendenzen seien nicht erwünscht“ oder intendiert.⁵⁷

Der frühere CSU-Abgeordnete Richard Hundhammer hatte öffentlichkeitswirksam gefragt, welcher Teufel denn Herrn Beelitz geritten hätte, auf dieses „verleumderische Machwerk“ von einem Stück zurückzugreifen.⁵⁸ Und auch Wissenschaftsminister Wolfgang Wild ließ sich zu einem offenen Mahnbrief an den Intendanten herbei.⁵⁹

Der *Münchener Merkur* bezog schon im Voraus mehrfach und eindeutig Stellung gegen Hochhuth und sein Werk⁶⁰, und zwar so plakativ, dass sogar die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* eine Mahnung zur journalistischen Mäßigung und Objektivität aussprach.⁶¹ Hochhuth selbst, inzwischen immerhin mit dem Weiße-Rose-Preis der Stadt München ausgezeichnet,

⁵⁶ Beschreibung und Aufführungsliste bei: Schläder/ Braunmüller, *Prinzregententheater*, S. 213f., 300.

⁵⁷ Wolfgang Höbel, „Keine antikirchliche Tendenz“. Günther Beelitz über seine Pläne und Hochhuths „Stellvertreter“, in: *Süddeutsche Zeitung* v. 16./17. April 1988; Achim Barth, Antikirchliche Tendenzen sind nicht erwünscht. Die Gesellschaft zur Förderung jüdischer Kultur zum Münchener Hochhuth-Projekt, in: *Münchener Merkur* v. 20. April 1988.

⁵⁸ Verleumderische Tendenz und geschichtsverfälschend. Hundhammer-Protest zu Hochhuths „Stellvertreter“ (mm), in: *Münchener Merkur* v. 4. Mai 1988; Rolf May, Weihwasser und Wahrheit. Noch immer Zündstoff: Hochhuths „Stellvertreter“ morgen im Prinzregententheater, in: *tz* v. 21. April 1988.

⁵⁹ Vgl. Helmut Lesch, Rangelei um den „Stellvertreter“. Was Minister Wild dem Intendanten schrieb, in: *Abendzeitung* v. 23./24. April 1988.

⁶⁰ Vgl. Achim Barth, Ärger mit abgetakeltem Skandalstück. „Der Stellvertreter“ von Hochhuth demnächst im Programm des Bayerischen Staatsschauspiels, in: *Münchener Merkur* v. 30. März 1988.

⁶¹ Vgl. Renate Schostack, Aufregung um Hochhuth. Die Kampagne gegen den „Stellvertreter“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* v. 25. Juni 1988.

aktualisierte in einem Exklusiv-Interview mit der Münchener *Abendzeitung* noch einmal seine einstigen Invektiven: „Nach dem heutigen Wissensstand würde ich Pius XII. noch sehr viel heftiger angreifen und viel härter verurteilen“.⁶²

Nun sah sich auch Friedrich Kardinal Wetter veranlasst, sich öffentlich zu äußern: einmal in seiner Palmsonntagspredigt, in welcher er vor „wahrheitswidrigen Totschlagparolen“ und „Mitläufertum“ warnte und die schon 1963 von den deutschen Bischöfen gestellte Frage wiederholte, woher es komme, „daß ein solch ungerechter Vorwurf gegen Papst Pius XII. ausgerechnet aus einem Volk kommt, das die schändliche Last des Holocaust auf sich geladen hat“.⁶³ Zum andern verwies seine öffentliche „Erklärung vom 21. April 1988“ auf die „seriöse Zeitgeschichtsforschung“ und zitierte die früheren, inzwischen oft angeführten, sehr positiven Aussagen über Pius XII. von Pinchas Lapide und Golda Meir.⁶⁴

Intendant Beelitz und seine Dramaturgie hatten wohlweislich der Münchner Inszenierung ein reichhaltiges Programmheft mit auf den Weg gegeben, in welchem nun auch gerade dieser „seriösen Zeitgeschichtsforschung“ ein Forum zur differenzierten Kritik an Hochhuths Stück und seiner behaupteten dokumentarischen Herangehensweise eingeräumt wurde.⁶⁵

⁶² Toni Meissner, Jetzt maulen sie wieder. Prinzregententheater: Hochhuths „Stellvertreter“ regt die Katholiken immer noch auf, in: *Abendzeitung* v. 21. April 1988.

⁶³ Predigt des Erzbischofs von München und Freising, Friedrich Kardinal Wetter, am Palmsonntag im Münchener Liebfrauentempel, 27.3.1988. Archiv des Erzbistums München und Freising [AEM], ok 03 – 19/88.

⁶⁴ Erklärung des Erzbischofs von München und Freising zu dem Theaterstück „Der Stellvertreter“ von Rolf Hochhuth, 21.4.1988. AEM, ok – 105/88. Vgl. Historisch nachweislich falsche Konstrukte. Friedrich Kardinal Wetter zum umstrittenen „Stellvertreter“ von Hochhuth im Prinzregententheater, in: *Münchner Merkur* v. 22. April 1988.

⁶⁵ „Der Stellvertreter“ von Rolf Hochhuth. Programm-Heft des Bayerischen Staatsschauspiels zur Inszenierung 1988, Premiere: 22. April 1988 im Prinzregententheater. (Für die Überlassung ihres Exemplars danke ich Antonia Leugers herzlich); vgl. Evelyn Roll, Die drei Seiten eines

Und wieder – wie 25 Jahre vorher – tagte die Katholische Akademie, diesmal zum grundsätzlicher gefassten Thema: „Das Theater – Es darf alles! Darf es alles?“⁶⁶ Zuletzt stand aber auch diesmal wieder die vielstimmige Debatte um das Theaterstück und seine Themen in umgekehrter Proportionalität zu seinem künstlerischen Erfolg. Wie schon 1964 wurde vor allem die oratorische Hölzernheit der Inszenierung und die grundsätzliche Inadäquatheit einer theatralen Darstellung des Grauens von Auschwitz konstatiert.⁶⁷

Im Jahr 2002 brachte der Altmeister des politischen Films Constantin Costa-Gavras seine in vielem geglättete Version des „Stellvertreters“ ins Kino. Die Debatten um das Verhältnis von Drehbuch und zugrunde liegendem Theaterstück – auch von Hochhuth selbst mitgeführt – spiegelte die inzwischen eingetretene Umkehrung der Dynamiken von historischer Forschung und theatralem Tribunal über Pius XII.⁶⁸

In den begleitenden Vorträgen zur Pius-Gedenk-Ausstellung „Opus Iustitiae Pax“ in München (2009) wurde Hochhuths „Stellvertreter“ bereits selbst als Teil der Geschichte, der Rezeptions-Geschichte des Pacelli-Papstes dargestellt und

„Stellvertreter“-Krieges. Von den Schwierigkeiten für Intendant Beelitz, das umstrittene Hochhuth-Stück 1988 aufzuführen, in: *Süddeutsche Zeitung* v. 22. April 1988.

⁶⁶ Karl Niemeyer, Ist denn die Freiheit grenzenlos? Fakten und Meinung: Theater-Tagung in der Katholischen Akademie in München, in: *Abendzeitung* v. 2. Mai 1988. Die Vorträge erschienen zwei Jahre später, erweitert um andere, inzwischen aktuell gewordene Beiträge zum Thema Theater und Kirche in: Wolfgang Frühwald (Hg.), *Theater. Es darf alles! Darf es alles?*, Düsseldorf 1990: mit Beiträgen von G. Bachl, W. Frühwald, F. Henrich, J. Kaiser, H. Matiasek, H.-R. Müller, K. Schultz, E. Wendt.

⁶⁷ Vgl. Ingrid Seidenfaden, Der Skandal blieb aus: Hochhuths „Stellvertreter“ im Prinzregententheater. Da stehen sie nun und reden, in: *Abendzeitung* v. 25. April 1988; Hans Krieger, Eiskalt abgemurkst. Der entstellte „Stellvertreter“ im Prinzregententheater, in: *Bayerische Staatszeitung* v. 29. April 1988; Gestern abend im Prinzregententheater: Beifall für den „Stellvertreter“ (J.K.), in: *Süddeutsche Zeitung* v. 23. April 1988.

⁶⁸ Bibliographie zur Debatte um den Film „Amen/ Der Stellvertreter“, in: Nagelschmidt/ Neufert/ Ueding, *Hochhuth*, S. 388-390.

verhandelt: als skandalöser, aber letztlich fruchtbarer Anstoß, der Pius XII. angeblich zu einer der besterforschten Personen der jüngeren Zeitgeschichte werden ließ.⁶⁹

Und doch ist Hochhuths Drama noch und immer wieder äußerst präsent, etwa im öffentlichen Diskurs über die seit langem vorbereitete Seligsprechung dieses Papstes.⁷⁰ Der Skandal um die Infragestellung des Holocaust durch Bischof Richard Williamson im Augenblick der Aufhebung seiner Exkommunizierung durch den Vatikan gab Christian Stückl nach eigenen Aussagen einen Anstoß zu einer Neuinszenierung des „Stellvertreters“ im Januar 2012. Der Intendant des Münchener Volkstheaters wollte Text, Thesen und Theaterauglichkeit des Hochhuthschen Stücks erneut erproben, also knapp 50 Jahre nach dessen erster Darbietung in München am selben Ort, in der Brienner Straße. Dass der „Stellvertreter“ einstens in München von einem gefeierten Regisseur und Reformator der Oberammergauer Passionsspiele inszeniert werden würde, hätten sich wohl weder die politisch bewegten Studenten in jener ersten Münchner Lesung 1963 im Arri-Kino vorstellen können, noch die besorgten oder erbosten Honoratioren anlässlich der Aufführungen im Jahre 1988.

Sicherlich ist es gerade dieser Erfahrungheit Stückls auch und besonders im religiösen Theater und seinen milieuspezifischen Implikationen zuzuschreiben, dass dieses „Christliche Trauerspiel“⁷¹ nun doch noch gewissermaßen zu einem akzeptierten Repertoirestück der Theaterstadt München zu

⁶⁹ Vgl. Peter Pfister (Hg.), *Eugenio Pacelli – Pius XII. (1876-1958) im Blick der Forschung. Vorträge zur Ausstellung „Opus Iustitiae Pax“*, München 2009. Vgl. Karl-Josef Hummel, Eugenio Pacelli/ Papst Pius XII.: Vom Vor-Urteil zur historischen Gerechtigkeit. Anmerkungen zum Wandel eines Geschichtsbildes, in: ebd., S. 13-36; Hans Maier, Pius XII. im Urteil der Nachwelt, in: ebd., S. 105-122.

⁷⁰ Vgl. etwa die Mitschrift der Podiumsdiskussion: „Der Stellvertreter“ und kein Ende. Soll Papst Pius XII. selig gesprochen werden?, in: Nagelschmidt/ Neufert/ Ueding, *Hochhuth*, S. 61-72.

⁷¹ Programmheft des Münchner Volkstheaters zur Produktion: *Der Stellvertreter. Ein christliches Trauerspiel von Rolf Hochhuth*, Premiere: 25.1.2012.

werden scheint. Überhaupt wird nunmehr – als ginge es um die experimentelle Revitalisierung eines völlig „historischen“ Werkes – an dieser Inszenierung weniger Hochhuths Thesen und Tendenz wahrgenommen und diskutiert, sondern eher die kreative und engagierte Auseinandersetzung des Regisseurs und seines jungen Schauspielensembles mit dem Text, seinem Thema und deren theatralen Möglichkeiten.⁷² Die vereinzelten Unmutsäußerungen führten diesmal nicht mehr zu öffentlichen Protesten. Statt akademischen Tribunalen gab es im Anschluss an die Vorstellung Publikumsgespräche mit geladenen Gästen, statt bischöflichen Verdikten gab es einen bemerkenswert positiven Premierenbericht bei *Radio Vatikan*.⁷³

Was das Staatsschauspiel 1988 noch seinem Programmheft überließ, begleitende Informationen und Dokumente, Kommentare und Kontroversen, wurde nunmehr als neue Rahmen- und Begleithandlung im Milieu referierender und diskutierender heutiger Studenten auf die Bühne selbst gebracht: „eine gehörige Masse an Diskurs“.⁷⁴ Dramatische Darstellung und historische Debatte verschränken und erläutern einander ohne sich zu neutralisieren.

Die vormals besonders umstrittene Papst-Szene, obgleich in ihrem provokanten Tonfall kaum gemildert, gliedert sich so fast plausibel dem Erzählkorpus des Stückes ein, als notwendiges dramatisches Gelenk für die Entwicklungs- und

⁷² Vgl. Gabriella Lorenz, Ein konsequenter Weg. Hochhuths Skandalstück „Der Stellvertreter“ aus dem Jahr 1963, hat aber grundsätzlich eine andere Sicht auf die Dinge als der streitbare Autor, in: *Abendzeitung* v. 25. Januar 2012; Christine Dössel, Und was sagt eigentlich Gott? Christian Stückl ringt mit dem Glauben – und übt mit Rolf Hochhuths Stück „Der Stellvertreter“ mehr als Papstkritik, in: *Süddeutsche Zeitung* v. 27. Januar 2012; Gerhard Stadelmaier, Teufel, Papst und General. „Stellvertreter“ und „Rommel“ im Theater. Was gehen uns die alten Gespenster an?, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* v. 27. Januar 2012.

⁷³ Fragen an Auschwitz: Hochhuths „Stellvertreter“ neu inszeniert (ord), in: *Radio Vatikan/ Kultur und Gesellschaft* v. 27. Januar 2012.

⁷⁴ Michael Stadler, Von jetzt nach Damals und zurück. Der Stellvertreter, am Münchner Volkstheater auf die Bühne geholt von Christian Stückl, o.D. URL: <http://www.nachtkritik.de>.

Handlungsgänge der tragisch-heroischen Charaktere Gersteins, Fontanas und der römischen Jüdin Carlotta.

Auf deren Erfahrungen und Schicksalen lagen Augenmerk und Gewicht der Inszenierung. Besonders in der letzten Szene, wenn vor ihrer aller schrecklichem Ende in einer in tristem Dauerregen sich auflösenden Baracken-Landschaft der namenlose KZ-„Doktor“ und der davidsternbemale Jesuit sich in ihrem existenziellen Rededuell in die Abgründe der Letzten Dinge werfen, gesteigert zu metahistorischen Vertretern des Zynisch-Bösen und des Martyrisch-Guten.

Und schließlich ist es auch der Darsteller des Märtyrers Fontana, der, aus seiner zehrenden „Zeitreise“⁷⁵ durch die „Hölle von Auschwitz“ in die studentische Rahmenhandlung zurückgekehrt, durch seine schnoddrig-pointierte Schlussfrage diesem „Christlichen Trauerspiel“, vormals Enzym einer hitzigen Schulddebatte, zuletzt eine geschichtstheologische Wendung gibt: „Was kümmert mich der Stellvertreter. Wo war eigentlich sein Chef?“⁷⁶

⁷⁵ Sven Ricklefs, Der harte Leidensweg eines Jesuitenpaters. Christian Stückl inszeniert am Münchner Volkstheater „Der Stellvertreter“, 26.1.2012, in: *Deutschlandradio Kultur*. URL: <http://www.dradio.de>.

⁷⁶ Gabriella Lorenz, Und wo war der Chef? Christian Stückl inszeniert Rolf Hochhuths fast 50 Jahre altes Skandalstück „Der Stellvertreter“ im Volkstheater, in: *Abendzeitung* v. 27. Januar 2012; Beate Wild, Der Vatikan und die Gaskammern. „Der Stellvertreter“ im Volkstheater München, in: *Süddeutsche.de München & Region* v. 26. Januar 2012.

Thomas Forstner

ZWEITER KIRCHENKAMPF ODER STELLVERTRETERDISKURS?

*Katholischer Konservatismus und die Interpretation des
Katholizismus im Nationalsozialismus nach 1945*

Der vorliegende Beitrag beschäftigt sich unter besonderer, aber hierbei lediglich exemplarischer Berücksichtigung der Münchner¹ Situation mit der Fragestellung, ob es einen spezifischen Diskurs katholischer Akteure² im Hinblick auf die Geschichte der katholischen Kirche im Nationalsozialismus gibt, und falls ja, durch welche besonderen Sichtweisen, konzeptionelle Ansätze, Handlungs- und Deutungsmuster dieser gekennzeichnet ist. Der Verfasser bejaht die vorliegende Fragestellung und kann – im Zuge eines skizzenhaften Vorgehens und der Beschränkung auf einige wenige Akteure und wichtige Themenkomplexe – in den Jahren zwischen 1945 bis zum Ende des 20. Jahrhunderts mehrere aufeinanderfolgende Phasen in der Auseinandersetzung katholischer Akteure mit der Geschichte der katholischen Kirche im Nationalsozialismus erkennen.³ Wie noch zu zeigen sein wird, handelt es

¹ München wird im Kontext dieses Beitrags sowohl im Hinblick auf die Verortung von Personen und Einrichtungen, als auch als Bischofssitz der über das Stadtgebiet wesentlich hinausgehenden Erzdiözese München und Freising verstanden, deren Raum in wesentlichen Zügen mit dem Regierungsbezirk Oberbayern deckungsgleich ist.

² Der Begriff des *katholischen Akteurs* ist hier zunächst bewusst unscharf gehalten und bedarf – im Zuge einer weiteren Vertiefung des vorgestellten Ansatzes – noch einer erheblichen Schärfung. Als katholische Akteure werden hier vorläufig sowohl offizielle Repräsentanten der katholischen Kirche (zumeist Priester), wie auch (zumeist katholische) Laien verstanden, die sich in der katholischen Kirche und für sie engagieren.

³ Eine stufenweise Ordnung der katholischen Vergangenheitsbewältigung wurde freilich schon früher versucht. So sprechen Rainer Bendel und Lydia Bendel-Maidl von drei Stufen, setzen die Akzente allerdings anders. In ihrem Modell, das sich ausschließlich auf bischöfliche Verlautbarungen stützt, folgt auf eine Phase der Idealisierung eine Phase der Reflexion und des Dialogs (etwa mit den polnischen Bischöfen) im Zuge des

sich hierbei um einen Diskurs explizit konservativ orientierter Akteure, dessen bestimmende Hauptlinie sich im Gefolge der gesellschaftlichen Umbrüche der 1960er Jahre herausbildete. München spielt – dies sei hier vorausgeschickt – innerhalb Deutschlands soweit bislang erkennbar keine Sonderrolle und dient lediglich als exemplarische Folie.

Vox populi – vox ecclesiae: Die Idealisierung der Vergangenheit

In der Nachkriegszeit, noch bevor eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus begann, entwarfen katholische Akteure ein bis in die Gegenwart nachwirkendes idealisiertes Bild der katholischen Kirche in der jüngsten Vergangenheit. Dabei kam ihnen zugute, dass ihre eigene Rolle und ihr Verhalten im nationalsozialistischen Herrschafts- und Gesellschaftssystem innerhalb der Gesellschaft nur von sehr wenigen hinterfragt wurde und die Kirche zugleich den Besatzungsmächten in den Westzonen als einzige Großorganisation zur Verfügung stand, die den Nationalsozialismus überstanden hatte und politisch im Wesentlichen unbelastet war. Den Nationalsozialismus und die Verantwortung für seine Verbrechen spaltete diese Interpretationslinie von der deutschen Gesellschaft und damit auch von der Kirche und ihren Akteuren ab.

Zweiten Vatikanischen Konzils und schließlich eine Phase differenzierter Sicht in den 1990er Jahren; vgl. Lydia Bendel-Maidl/ Rainer Bendel, Schlaglichter auf den Umgang der deutschen Bischöfe mit der nationalsozialistischen Vergangenheit, in: Rainer Bendel (Hg.), *Die katholische Schuld? Katholizismus im Dritten Reich zwischen Arrangement und Widerstand*, Münster u.a. 2002, S. 221-247. Mit dem Thema in ähnlicher Weise auseinandergesetzt hat sich Christian Schmidmann, „Fragestellungen der Gegenwart mit Vorgängen der Vergangenheit beantworten“: Deutungen der Rolle von Kirche und Katholiken in Nationalsozialismus und Krieg vom Kriegsende bis in die 1960er Jahre, in: Andreas Holzem/ Christoph Holzapfel (Hg.), *Zwischen Kriegs- und Diktaturerfahrung. Katholizismus und Protestantismus in der Nachkriegszeit*, Stuttgart 2005, S. 167-201.

Paradigmatisch hierfür ist der Hirtenbrief der deutschen katholischen Bischöfe vom 23. August 1945⁴, insbesondere dessen erster Entwurf, der auf Kardinal Frings zurückging.⁵ In diesem wird das deutsche Volk in seiner Gesamtheit eher als „Opfer dieser furchtbaren Machenschaften [des NS-Regimes; Th. Fo.] als ihr Träger“⁶ gesehen.⁷ Die Täter, das war das aus einer – mit den Jahren immer kleiner werdenden – *Clique* bestehende Regime, dem das sich aus schuldlosen Opfern konstituierende Volk gegenüberstand, für dessen Mitarbeit im Regime eine Reihe von Entlastungs- und Entschuldigungsgründen angeführt wurden. Das NS-Herrschaftssystem erschien so als das Werk einer Gruppe von Verbrechern, deren teuflischen Verführungskünsten die Massen in einer (verzeihbaren) Schwachheit erlegen waren. „An die Stelle der Kollektivschuld trat damit die Kollektivunschuld“⁸, wie Aleida Assmann pointiert formulierte. Von den tatsächlichen Opfern des Regimes wurde hingegen kaum gesprochen. Wie Eike Wolgast in seiner Untersuchung zur Wahrnehmung des „Dritten Reichs“ in den Jahren 1945/46 hinsichtlich der beiden großen Kirchen bemerkte, zeigten diese überdies auch im Nachhinein nur „geringe Einsicht in den apriorischen Unrechtscharakter des Regimes [...] Zur Erklärung des Verhaltens der Deutschen [wurde] häufig behauptet, dass die verbrecherischen Tendenzen des Nationalsozialismus erst nach und nach erkennbar geworden seien, wenn sie nicht ohnehin als Abfall von guten Anfängen gedeutet wurden. [...] Die vorgebliche nationale und soziale Attraktivität des Nationalsozialismus gegenüber

⁴ Vgl. Ludwig Volk (Bearb.), *Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933-1945*, Bd. VI, Mainz 1985, S. 688-694.

⁵ Vgl. Entwurf eines Hirtenwortes des deutschen Episkopats, Köln vor 21. 8.1945, in: ebd., S. 654-664.

⁶ Vgl. ebd., S. 657.

⁷ Zur Auseinandersetzung mit diesem Hirtenbrief und zu den unterschiedlichen Entwurfsfassungen vgl. Bendel-Maidl/ Bendel, *Schlaglichter*, S. 222-227.

⁸ Aleida Assmann/ Ute Frevert, *Geschichtsvergessenheit – Geschichtsversessenheit. Vom Umgang mit deutschen Vergangenheiten nach 1945*, Stuttgart 1999, S. 141.

Parteihader, Klassenhass und kulturell-geistigem Libertinismus der Republik diene den Kirchen nach 1945 ebenso zur Entschuldigung, wie der Hinweis auf Terror und auf zwangsweisen Opportunismus zur Erhaltung der bürgerlichen Existenz.“⁹ Die Kirchen leisteten mit dieser idealisierenden Interpretation des Handelns der Mehrheit der Deutschen im „Dritten Reich“, die im Wesentlichen dem Handeln ihrer eigenen Protagonisten entsprach, nach 1945 einen entscheidenden Beitrag für die Herausbildung einer kollektiven, schuldentlastenden Opferidentität der Deutschen, die das öffentliche Bewusstsein bis in die Zeit der Auschwitz-Prozesse zu Beginn der 1960er Jahre prägte und bis Mitte der 1980er Jahre stark nachwirkte.¹⁰ Mit der Abspaltung des Nationalsozialismus und seiner Verbrechen von den Deutschen an sich – häufig unzutreffenderweise als *Abwehr der Kollektivschuld* bezeichnet – stand die katholische Kirche jedoch keineswegs allein, vielmehr verortete sie sich in einem breiten gesellschaftlichen Diskurs in dieser Zeit.¹¹ Die Geschichtsinterpretation

⁹ Eike Wolgast, *Die Wahrnehmung des Dritten Reiches in der unmittelbaren Nachkriegszeit (1945/46)*, Heidelberg 2001, S. 282f.

¹⁰ Vgl. Peter Reichel, *Vergangenheitsbewältigung in Deutschland. Die Auseinandersetzung mit der NS-Diktatur von 1945 bis heute*, München 2001, S. 66-72, bes. S. 70.

¹¹ Sie befand sich etwa auch im Einklang mit den Anfängen der Historiographie über den Nationalsozialismus. Bereits in Titeln wie *Die Dämonie der Macht* (vorgelegt 1948 von Gerhard Ritter) oder *Die deutsche Katastrophe* (vorgelegt 1946 von Friedrich Meinecke) wird der Ansatz dieser Historiker deutlich, den Nationalsozialismus als Fremdherrschaft einer dämonischen Clique von Verbrechern zu erklären. Derartige Sichtweisen finden sich aber auch noch in einem 1999 publizierten Text des Münchener Kirchenhistorikers Georg Schwaiger, wenn dieser formuliert: „Deutschland war das erste Opfer des Nationalsozialismus.“ Georg Schwaiger, Das Erzbistum München und Freising in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft, in: Peter Pfister (Hg.), *Blutzeugen der Erzdiözese München und Freising. Die Märtyrer des Erzbistums München und Freising in der Zeit des Nationalsozialismus*, Regensburg 1999, S. 9-19, hier: S. 19. Dies ist insofern nicht verwunderlich, da Schwaiger methodisch stets den 1950er Jahren verhaftet blieb.

katholischer Akteure ging zu dieser Zeit mit dem einher, was man als gesellschaftlichen *Mainstream* bezeichnet.

Ein im Hinblick auf diese Vorgänge zentraler Akteur von durchaus überregionaler Bedeutung ist der Münchener Weihbischof Johannes Neuhäusler.¹² Er war einer der frühesten Propagandisten des kirchlichen Opferdiskurses und agierte nach 1945 in erheblichem Umfang bei der Unterstützung ehemaliger NS-Täter. Seit seiner Ernennung zum Domkapitular im November 1932 war Neuhäusler eine der wichtigsten Figuren im Domkapitel. Nach der NS-Machtergreifung beauftragte Kardinal Michael von Faulhaber ihn mit der Beobachtung der antikirchlichen Agitation der Nationalsozialisten.¹³ Nachdem Neuhäusler bereits im Dezember 1933 erstmals kurzzeitig in Haft genommen worden war, wurde er im Februar 1941 wegen Verbindung mit dem politischen Katholizismus im Ausland erneut verhaftet. Im Mai 1941 kam er in das Konzentrationslager Sachsenhausen, im Juli desselben Jahres wurde er als Sonderhäftling in das Konzentrationslager Dachau verlegt, wo er bis zu seiner Evakuierung nach Italien im April 1945

¹² Johannes Neuhäusler, geb. 1888 in Eisenhofen (Obb.), Priesterweihe 1913 in Freising, nach der üblichen kirchl. Laufbahn 1918 Sekretär und 1923 Präsident des Ludwig-Missions-Vereins, 1925 Präsident des Landeskomitees für Pilgerfahrten, 1932 Domkapitular, 1941-1945 in den Konzentrationslagern Sachsenhausen und Dachau interniert, 1947 Weihbischof, 1955 Dompropst, gest. 1973. Neuhäusler verfasste nach 1945 zahlreiche wichtige Publikationen, die sich mit der Rolle der Kirche im Nationalsozialismus beschäftigten; vgl. Archiv des Erzbistums München und Freising [AEM], Metropolitankapitel, Personalakten; Hans-Jörg Nesner, Das Metropolitankapitel zu München (seit 1821), in: Georg Schwaiger (Hg.), *Monachium Sacrum. Festschrift zur 500-Jahr-Feier der Metropolitankirche Zu unserer Lieben Frau in München*, München 1994, Bd. 1, S. 475-608 und S. 637-642, hier: S. 500f. mit weiterführender Literatur. Eine historisch-kritische Biographie fehlt.

¹³ Vgl. seine (Teil-)Autobiographie: Johannes Neuhäusler, *Amboß und Hammer. Erlebnisse im Kirchenkampf des Dritten Reiches*, München 1967, S. 14f. Neuhäusler fiel auch ein Großteil der Verhandlungen und Proteste bei Behörden und Parteistellen zu, welche der eher kontakt-scheue Faulhaber persönlich weitgehend mied; vgl. ebd., S. 16.

und der dortigen Befreiung verblieb.¹⁴ Durch seine KZ-Haft wurde der 1947 zum Weihbischof ernannte Neuhäusler in der Nachkriegszeit zum prominentesten lebenden Beweismittel dafür, dass die Kirche *Widerstand* geleistet habe. Dabei waren die Aktionen Neuhäuslers nie auf die Beseitigung des NS-Herrschaftssystems gerichtet, sondern sie dienten der Behauptung der Rechte und Ansprüche der Kirche in diesem Herrschaftssystem, was durchaus legitim ist, aber eben etwas anderes als Widerstand.¹⁵

Wirkungsmächtig im Hinblick auf den kirchlichen Opferdiskurs wurde Neuhäusler zunächst vor allem durch die Vorlage seines umfangreichen Werks *Kreuz und Hakenkreuz* im März 1946, einer kommentierten Materialsammlung zu den Auseinandersetzungen der katholischen Kirche mit Repräsentanten des NS-Herrschaftssystems.¹⁶ Die Dokumentenauswahl in Neuhäuslers Werk ist selektiv, teilweise wurden Passagen in wichtigen Dokumenten bei Neuhäusler ohne Kennzeichnung ausgespart¹⁷, die Angaben zu den Originalquellen

¹⁴ Vgl. v.a. die autobiographischen Angaben in: Neuhäusler, *Amboß*, S. 153-203.

¹⁵ Vgl. meine Auseinandersetzung mit den verschiedenen Widerstandsbegriffen der Katholizismusforschung: Thomas Forstner, Zur Frage nach den Erscheinungsformen der Distanz zwischen katholischem Klerus und Nationalsozialismus, in: Andreas Henkelmann/ Nicole Priesching (Hg.), *Widerstand? Forschungsperspektiven auf das Verhältnis von Katholizismus und Nationalsozialismus*, Saarbrücken 2010, S. 113-148.

¹⁶ Johannes Neuhäusler, *Kreuz und Hakenkreuz. Der Kampf des Nationalsozialismus gegen die katholische Kirche und der kirchliche Widerstand*, 2 Bde., München 1946. Neuhäuslers großem Opus folgte 1947 ein kleineres Werk, welches im Umfang zwar bescheiden blieb, aber dafür um so mehr mit dem Titel auftrumpfte: *Zeugen der Wahrheit. Kämpfer des Rechts gegen den Nationalsozialismus*. Zur Auseinandersetzung mit Neuhäusler vgl. Schmidtman, *Fragestellungen*, S. 175f.

¹⁷ Vgl. etwa die gemeinsame Kundgebung der Fuldaer Bischofskonferenz, 28.3.1933 und den Hirtenbrief, 3.6.1933 bei Neuhäusler, *Kreuz*, Bd. II, S. 50f. und S. 52-55 mit den Editionen in: Bernhard Stasiewski (Bearb.), *Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933-1945*, Bd. I, Mainz 1968, Nr. 14a und Nr. 45.

fehlen weitgehend.¹⁸ Im Hintergrund von Neuhäuslers Publikationswut stand die bereits unmittelbar nach dem Zusammenbruch des „Dritten Reichs“ erstmals aufkommende Kritik an der Haltung des Klerus und der Bischöfe im Nationalsozialismus, der er entgegenwirken wollte.¹⁹ Bedenkt man, dass der Verfasser nach KZ-Haft und Verschleppung erst Mitte Juni 1945 aus seinem unfreiwilligen Exil auf Capri nach München zurückkehren konnte, muss er sich sofort an die Arbeit gemacht und seine gesamte Energie investiert haben, um das rund 800 Seiten starke Werk in wenig mehr als einem halben Jahr druckfertig zu stellen. Dass ein hochrangiger Kleriker in der schwierigen Nachkriegszeit offenbar nichts Wichtigeres zu tun hatte, überrascht nicht, berücksichtigt man die bedeutende Funktion, die gerade *Kreuz und Hakenkreuz* bei der Transformation des angeblichen Vorwurfs der Kollektivschuld – den es so freilich nie gegeben hat – in die These vom kollektiven Opfergang zukam.²⁰ Auch dem Vorwurf, die Bischöfe und Kleriker hätten zu wenig gegen das Hitlerregime unternommen, sollte mit der Publikation einer umfassenden Fülle von einschlägigem Material begegnet werden.²¹ Diesbezüglich bemerkte Kardinal Faulhaber im Geleitwort mit Blick auf das Werk: „Also haben die Bischöfe, die Sendboten der christlichen Wahrheit und Wächter der sittlichen Ordnung, doch nicht immer geschwiegen, wenn sie reden mussten und nicht geschlafen, wenn sie in das Wächterhorn stoßen mussten. Also können die Chronisten der Zeit,

¹⁸ In den 1960er Jahren veröffentlichte der inzwischen fast 80jährige Neuhäusler zwei weitere Werke mit geradezu alttestamentlich anmutenden Titeln, um Opfergang und Widerstandstätigkeit des Klerus aus seiner Sicht zu beschreiben: *Saat des Bösen. Kirchenkampf im Dritten Reich* (München 1964) und *Amboß und Hammer. Erlebnisse im Kirchenkampf des Dritten Reichs* (München 1967).

¹⁹ Zu den kritischen Stimmen unter den Theologen, die auch publizistisch hervortraten, gehörten etwa Alois Dempf, Max Pribilla und Karl Rahner; vgl. Schmidtman, *Fragestellungen*, S. 176-179.

²⁰ Vgl. bes. zur Zurückweisung der Kollektivschuld: Neuhäusler, *Kreuz*, Bd. I, S. 7f.

²¹ Vgl. ebd., S. 4.

wenn es ihnen überhaupt um wahre Geschichtsschreibung zu tun ist, den Verdrehungen und Lügen der Parteipropaganda nach authentischen Quellen die Wahrheit entgegenstellen.“²² Hiermit nannte Faulhaber das Stichwort, dass den Diskurs der katholischen Akteure die nächsten 50 Jahre bestimmen sollte: Den Kampf um *Wahrheit*, um eine aus ihrer Sicht objektive und unwiderlegbare Wahrheit historischer Erkenntnis.

In diesem Kontext ist auch die Fragebogenaktion zu Erfahrungen von Priestern mit dem Nationalsozialismus zu sehen, obwohl sie nicht von Neuhäusler, sondern von einer Initiative der deutschen Bischofskonferenz ausging.²³ An alle Priester im Erzbistum München und Freising wurden am 1. Juli 1946 Fragebogen zur „nationalsozialistischen Verfolgung“ versandt.²⁴ Diese Fragebogen waren in drei Teile gegliedert: A) Verfolgung katholischer Geistlicher, B) Verfolgung katholischer Laien, C) Antikirchliche Maßnahmen sachlicher Art. Die Fragebogen dienten dazu, „den starken und fast ausnahmslosen Widerstand des Klerus gegen nationalsozialistische Weltanschauung und Kirchenpolitik ein für allemal klar herauszustellen und mit Tatsachen zu belegen“, so Faulhaber vorab am 24. April 1946 an den bayerischen Episkopat.²⁵

²² Ebd., Geleitwort.

²³ So gab es bereits einen diesbezüglichen Beschluß der deutschen Bischofskonferenz vom 21.8.1945: vgl. Volk, *Akten VI*, S. 671-683 (Protokoll der Plenarkonferenz des deutschen Episkopats in Fulda, 21.-23.8.1945), hier: S. 673; vgl. ergänzend Heinz Hürten (Bearb.), *Akten Kardinal Michael von Faulhabers*, Bd. III, Paderborn 2002, S. 171f. (Buchwieser an Klerus, 16.7.1946).

²⁴ Vgl. die Bestandsüberlieferung in: AEM, Nationalsozialistische Verfolgung katholischer Geistlicher, Fragebogen A, (Diözesane Weltgeistliche A-Z, Mappen 1-22).

²⁵ Zitiert nach: Hürten, *Akten Faulhabers III*, S. 149f. Dabei kann man grundsätzlich konstatieren, dass der Klerus sich nach 1945 tatsächlich als einzige gesellschaftliche Gruppe wahrnahm, die dem Nationalsozialismus Widerstand entgegengebracht habe. Hierfür gibt es zahlreiche Beispiele, etwa in der priesterlichen Memoirenliteratur; vgl. exemplarisch (mit zum Teil grotesken Überzeichnungen): Leonhard Modlmayr, *Der schwarze Hetzkaplan. Opposition am Rande des großen Geschehens*, o.O. o.J. [ca. 1975].

Versöhnen statt Spalten: Stille Hilfe für die Täter

Neben der Beweismittelsicherung im Hinblick auf die Abwehr von Schuldvorwürfen ist für die Nachkriegszeit bis gegen Ende der 1950er Jahre katholischerseits auch ein heute erstaunlich anmutendes Verständnis und eine damit verbundene Unterstützung für NS-Täter zu konstatieren.²⁶ Würde man dem Zynismus zuneigen, könnte man auch formulieren, die Kirche habe das sozialdemokratische Motto der 1980er Jahre, *Versöhnen statt Spalten*, bereits vorweggenommen oder – wie es Bischof Michael Buchberger von Regensburg in seinem Schreiben an den Diözesanklerus vom 25. Juni 1945 formulierte – es sei nicht Aufgabe der Predigt „klagend und anklagend nach rückwärts zu blicken“.²⁷

Grundsätzlich waren kirchliche Repräsentanten in hohem Maße geneigt, den Tätern bereitwillig Glauben zu schenken, dass diese ihre Taten bereuten, sofern sie sich nach 1945 (wieder) dem Katholizismus zuwandten. Zu den prominentesten Beispielen gehörte der vormalige Generalgouverneur des

²⁶ Vgl. zu diesem Themenkomplex: Mark Edward Ruff, *Katholische Kirche und Entnazifizierung*, in: Christoph Kösters/ Mark Edward Ruff (Hg.), *Die katholische Kirche im Dritten Reich. Eine Einführung*, Freiburg u.a. 2011, S. 142-153; Bernhard Lehmann, *Katholische Kirche und Besatzungsmacht in Bayern 1945-1949 im Spiegel der OMGUS-Akten*, München 1994; Ernst Klee, *Persilscheine und falsche Pässe. Wie die Kirchen den Nazis halfen*, Frankfurt 1991; Lutz Niethammer, *Die Mitläuferfabrik. Die Entnazifizierung am Beispiel Bayerns*, Bonn ²1994.

²⁷ Michael Buchberger, Bischof von Regensburg: Schreiben an den Diözesanklerus, 23.6.1945, in: Wolfgang Löhr (Bearb.), *Hirtenbriefe und Ansprachen zu Gesellschaft und Politik 1945-1949, Dokumente deutscher Bischöfe 1*, Würzburg 1985, S. 27f., hier: S. 27. Freilich war Buchberger auch einer der wenigen Bischöfe, der in diesem Zusammenhang deutlicher als andere aussprach, dass es Christen waren „und nicht Heiden, welche den Vernichtungskampf gegen das Christentum führten.“ Typisch bleibt freilich, das Selbstbild als Opfer des Nationalsozialismus. Von jüdischen Opfern ist auch bei Buchberger nicht die Rede, stattdessen ruft er den Klerus zur Fürsorge an heimkehrenden Kriegern, an Priestern, Theologen und Seminaristen auf, weist auf das Schicksal der „landverschickten Kinder“ sowie der Ausgebombten und Ausgeraubten hin (ebd., S. 28).

besetzten Polen, Hans Frank²⁸, in dessen Verantwortungsreich rund sechs Millionen Menschen, darunter 2,7 Millionen Juden, ums Leben kamen. Nachdem Frank sich *Im Angesicht des Galgens* – so der spektakuläre Titel seiner Memoiren, die seine Witwe nach 1946 in Kreisen von Katholiken und ehemaligen Nationalsozialisten höchst gewinnbringend vermarktete – mit dem gleichen Fanatismus zu Jesus bekannte, mit dem er zuvor an Hitler geglaubt hatte, wandte sich Kardinal Faulhaber auf Bitten von Brigitte Frank an den Vatikan, um über den Papst eine Begnadigung zu erreichen. Pius XII. lehnte es aus politischen Gründen jedoch ab, sich für Frank zu verwenden.²⁹ Ein weiteres prominentes Beispiel bietet die *Bekehrungsgeschichte* des ehemaligen Leiters des SS-Wirtschafts- und Verwaltungshauptamtes, SS-Obergruppenführer Oswald Pohl³⁰, einem der Hauptverantwortlichen für die Organisation der Judenvernichtung, der im Landsberger Kriegsverbrechergesängnis 1950 das Buch *Credo – mein Weg zu Gott* verfasste, welches auf Betreiben und mit einem Vorwort

²⁸ Hans Frank, geb. 1900, Jurist, seit 1923 NSDAP-Mitglied und Anwalt Hitlers und der Partei, Gründer des NS-Juristenbundes, 1933 Bayer. Staatsminister der Justiz, Reichskommissar für die Gleichschaltung der Justiz, Präsident der Akademie für Deutsches Recht, 1939 Generalgouverneur im besetzten Polen, dort war er u.a. verantwortlich für Mordaktionen an der polnischen Zivilbevölkerung und die Ghettoisierung und Deportation der jüdischen Bevölkerung, im Nürnberger Kriegsverbrecherprozess zum Tode verurteilt und 1946 hingerichtet; vgl. Dieter Schenk, *Hans Frank. Hitlers Kronjurist und Generalgouverneur*, Frankfurt 2006.

²⁹ Vgl. Schenk, *Hans Frank*, S. 398f.

³⁰ Oswald Pohl, geb. 1892, seit 1912 Verwaltungslaufbahn in der (kaiserlichen) Marine, seit 1922 NSDAP-Mitglied, seit 1925 Mitglied der SA, 1934 Wechsel zur SS und rascher Aufstieg zum Verwaltungschef des SS-Hauptamtes, 1942 SS-Obergruppenführer und General der Waffen-SS, Leitung des SS-Wirtschafts- und Verwaltungshauptamtes, in dieser Funktion waren ihm u.a. sämtliche Konzentrationslager unterstellt, in den Nürnberger Nachfolgeprozessen 1947 zum Tod verurteilt und 1951 hingerichtet; vgl. Jan Erik Schulte, *Zwangsarbeit und Vernichtung. Das Wirtschaftsimperium der SS. Oswald Pohl und das SS-Wirtschafts-Verwaltungshauptamt 1933-1945*, Paderborn 2001.

des katholischen Lagerpfarrers Karl Morgenschweis³¹ mit kirchlichem Imprimatur gedruckt wurde. Der Fall erscheint noch drastischer als der von Frank, da sich bei Pohl Zeichen von Reue nicht finden lassen, vielmehr sah er sich als Opfer der Siegerjustiz, eine Auffassung, die Morgenschweis teilte. Nachdem Pohl 1951 hingerichtet worden war, bestritt Morgenschweis dessen Beteiligung an Verbrechen und klagte bis in die 1960er Jahre in Vorträgen die *Amerikaner* regelmäßig als Kriegsverbrecher an.³² Das Wirken Morgenschweis', der eine ganze Armee von Kriegsverbrechern seelsorglich betreute und für seine Klientel ein offenbar außerordentlich hohes Maß an entgegenkommendem Verständnis entwickelte, bedarf noch einer gründlichen Untersuchung.

Wie aus den genannten Beispielen bereits deutlich wurde, lehnten viele Geistliche das Entnazifizierungsverfahren in wesentlichen Zügen ab oder sie unterliefen seine Mechanismen, indem sie gerade bei früheren Nationalsozialisten geradezu inflationären Gebrauch vom Instrument der Eidesstattlichen Versicherung, den so genannten *Persilscheinen* machten. Mark Edward Ruff hat unlängst eine Reihe von Motiven für dieses Verhalten aufgelistet. Zum einen wurde die mechanistische Vorgehensweise bei den Entnazifizierungsverfahren (etwa das Kriterium der Parteizugehörigkeit) als ungerecht empfunden, zum anderen spielte aber wohl auch ein ausgeprägter Nationalismus eine Rolle, der viele kirchliche Repräsentanten dazu brachte, nun die durch ausländische Besatzungsmächte abgeurteilten (deutschen) Nationalsozialisten in

³¹ Karl Morgenschweis, geb. 1891, Teilnehmer im Ersten Weltkrieg, seit 1932 Pfarrer in der Strafanstalt Landsberg am Lech, dort bis zur Ruhestandsversetzung 1957 tätig, 1952 Bundesverdienstkreuz, 1959 Monsignore. Morgenschweis unterhielt nach 1945 intensive Kontakte zu deutschen Rechtsextremisten und unterstützte ehemalige Kriegsverbrecher u.a. auch durch Dokumentenschmuggel, gest. 1968; vgl. Anton Posset, Der Priester und der SS-General. Die Bekehrungsgeschichte des Oswald Pohl, in: *Landsberg im 20. Jahrhundert*, Heft 1 (1993), S. 20-24 und Ders., „Kronzeuge Morgenschweis“. Wahrheit, Legendenbildung und Geschichtsverfälschungen, in: ebd., S. 25-29.

³² Vgl. die journalistischen Darstellungen ebd.

Schutz zu nehmen.³³ Zudem hatte die Kirche bekanntlich in ihrer Erklärung vom 28. März 1933 ihre früheren Warnungen vor dem Nationalsozialismus relativiert. Konnte man nun nach dem Ende des NS-Regimes diejenigen Deutschen verurteilen, die sich mit dem System arrangiert hatten und etwa der Partei beigetreten waren?³⁴

Die katholischen Kräfte im Nachkriegsdeutschland befürchteten durch eine zu gründliche Entnazifizierung aber vor allem eine Schwächung der konservativen Kräfte und somit in der politischen Nachkriegsordnung Deutschlands ein Ungleichgewicht zugunsten von Sozialdemokraten und Kommunisten – also antikatholischen Kräften.³⁵ Dieses Motiv ist meines Erachtens wesentlich bedeutsamer als alle anderen, zumal es für die Frage, unter welchen Bedingungen sich katholisches Leben im Nachkriegsdeutschland gestalten lassen würde, von elementarer Bedeutung ist, so ob man etwa zentrale Forderungen wie die Bekenntnisschule politisch würde durchsetzen können. Dieses Motiv muss aber in einem längerfristigen Rahmen verortet werden. So hat Thies Schulze unlängst mit überzeugenden Argumenten auf die zentrale Bedeutung des Antikommunismus als politische Leitlinie des Vatikans seit der zweiten Hälfte der 1920er Jahre und insbesondere im Schlüsseljahr des Konkordatsschlusses 1933 hingewiesen.³⁶ Wie noch zu zeigen sein wird, ist der Antikommunismus jedoch kein nur punktuell und singulär auftretendes Motiv vor

³³ Vgl. Ruff, *Katholische Kirche und Entnazifizierung*, S. 144-148.

³⁴ Vgl. ebd., S. 151f.

³⁵ Vgl. ebd., S. 148ff.

³⁶ Vgl. Thies Schulze, Antikommunismus als politischer Leitfaden des Vatikans? Affinitäten und Konflikte zwischen Heiligem Stuhl und NS-Regime im Jahr 1933, in: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 3 (2012), S. 353-379. Insbesondere glaubte Papst Pius XI., „besessen von seiner Kommunismus-Phobie“ (ebd., S. 378) im Frühjahr 1933 in Hitler-Deutschland den einzigen wirksamen Verbündeten im Kampf gegen den Kommunismus ausgemacht zu haben und war deshalb bereit, Hitler in der für das Regime entscheidenden Phase der Machtstabilisierung weit entgegen zu kommen und dabei über problematische Seiten hinweg zu sehen.

1933, sondern ein zentraler handlungsleitender Faktor auch für die im Rahmen dieses Beitrags betrachteten katholischen Akteure in der bundesdeutschen Nachkriegsgesellschaft. Inwieweit sie sich in einen längerfristigen Prozess katholischer Bewegung gegen die Moderne seit Aufklärung und Französischer Revolution einordnen lassen, muss im Rahmen dieses Beitrags unbeantwortet bleiben.

Weihbischof Neuhäusler, der mit dem erwähnten Pfarrer Morgenschweis im Kriegsverbrechergefängnis Landsberg in enger Verbindung stand, war in den 1950er Jahren aktiv involviert in die Gründung des Vereins *Stille Hilfe für Kriegsgefangene und Internierte e.V.*³⁷, einer Hilfsorganisation zur Unterstützung ehemaliger NS-Täter. Deren satzungsgemäßes Ziel bestand darin, „in stiller tätiger Hilfe allen denjenigen [zu] helfen, die infolge der Verhältnisse der Kriegs- und Nachkriegszeit durch Gefangennahme, Internierung oder ähnliche, von ihnen persönlich nicht zu vertretende, Umstände ihre Freiheit verloren haben.“³⁸ Diese etwas euphemistische Formulierung verdeckt, dass die Ziele der *Stillen Hilfe* – de facto vor allem ein Auffangbecken für ehemalige SS-Angehörige

³⁷ Die *Stille Hilfe für Kriegsgefangene und Internierte e.V.* wurde 1951 von Helene Elisabeth Prinzessin von Isenburg (geb. 1900, gest. 1974) gegründet. Isenburg, selbst Katholikin, war eine Integrationsfigur mit guten Kontakten zum Hochadel und zu konservativen großbürgerlichen Kreisen sowie zur katholischen Kirche. Dem Gründungsvorstand gehörten exponierte Kirchenrepräsentanten an wie der evangelische württembergische Altbischof Theophil Wurm und aus München Johannes Neuhäusler, aber auch hochrangige frühere Funktionäre des NS-Staats. Um 1958, nach dem Ende der großen Kriegsverbrecherprozesse und der Auflösung des Lagers Landsberg, zog sich die Kirche aus der *Stillen Hilfe* zurück. Bekannteste Aktivistin ist heute Gudrun Burrwitz, die Tochter von Heinrich Himmler, die nach wie vor der nationalsozialistischen Ideologie anhängt und sich u.a. für Anton Malloth (Aufseher in Theresienstadt) einsetzte. Der Verein galt bis 1998 als gemeinnützig; vgl. Oliver Schröm/ Andrea Röpke, *Stille Hilfe für braune Kameraden. Das geheime Netzwerk der Alt- und Neonazis. Ein Inside-Report*, Berlin 2001, S. 42f. Die Ausführungen zur Geschichte der Organisation dort knapp und ohne exakten Quellennachweis.

³⁸ Zitiert nach: Schröm/ Röpke, *Stille Hilfe*, S. 43.

– nicht primär barmherziger oder mildtätiger Natur waren, sondern dass es schlichtweg vor allem darum ging, (Kriegs-) Verbrecher vor Strafverfolgung zu schützen. Um die eigentlichen Opfer des NS-Regimes kümmerte sich die *Stille Hilfe* nicht.

Solange die entsprechenden Quellen nicht zur Verfügung stehen, muss weitgehend offen bleiben, welche Motive dem zeitweise sehr ausgeprägten Engagement Neuhäuslers zugunsten hochrangiger ehemaliger Nationalsozialisten zugrunde lagen.³⁹ Zu jenen, für die Neuhäusler sich persönlich engagierte, gehörten die als *Hexe von Buchenwald* bekannt gewordene Ilse Koch⁴⁰ – sie wurde 1951 wegen Anstiftung zu Mord und schwerer Körperverletzung zu lebenslanger Haft verurteilt – und der General der Waffen-SS und höchste SS- und Polizeiführer im besetzten Italien, Karl Wolff⁴¹. Entsprechende Briefwechsel mit diesen Personen befinden sich

³⁹ Der sehr umfangreiche Nachlass Neuhäuslers im AEM ist aufgrund der Bestimmungen der kirchlichen Archivordnung bis zum Jahr 2034 für die Benutzung gesperrt.

⁴⁰ Ilse Koch, geb. 1906, war die Witwe des Kommandanten des Konzentrationslagers Buchenwald, Karl Otto Koch, sie beging 1967 im Frauengefängnis Aichach Selbstmord; vgl. Alexandra Przyrembel, Ilse Koch – „normale“ SS-Ehefrau oder „Kommandeuse“ von Buchenwald, in: Klaus-Michael Mallmann/ Gerhard Paul (Hg.), *Karrieren der Gewalt. Nationalsozialistische Täterbiographien*, Darmstadt 2004, S. 126-133.

⁴¹ Karl Wolff, geb. 1900, stieß nach Tätigkeiten als Werbefachmann 1931 zur NSDAP und zur SS, im Juni 1933 wurde er persönlicher Adjutant Himmlers und 1936 schließlich Chef des Persönlichen Stabes des Reichsführers-SS. Wegen der Scheidung von seiner Frau überwarf er sich mit Himmler, was seiner Karriere aber keinen Abbruch tat, er amtierte ab 1943 als Höchster SS- und Polizeiführer im besetzten Italien. In dieser Funktion leitete er im Februar 1945 geheime Kapitulationsverhandlungen mit den USA ein. In den 1970er Jahren vermarktete Wolff sich nicht ungeschickt selbst, zuletzt erregte er öffentliches Aufsehen durch seine Bekanntschaft mit dem STERN-Reporter Gerd Heidemann und die Involvierung in die Affäre um die gefälschten Hitler-Tagebücher, er starb 1984; vgl. Kerstin von Lingen, *SS und Secret Service. „Verschwörung des Schweigens“: Die Akte Karl Wolff*, Paderborn 2010.

in Neuhäuslers Nachlass.⁴² Während die Motivlage bei Ilse Koch vorläufig völlig im Dunkeln bleibt, lässt sie sich im Falle Wolffs auch ohne Kenntnis der Akten einigermaßen rekonstruieren. Wolff, der vielen bis 1943 als „zweiter Mann in der SS“⁴³ galt, wurde aufgrund seiner ab Februar 1945 mit dem *Office of Strategic Services* (einer Vorläuferorganisation der CIA) geführten Geheimverhandlungen über eine Kapitulation auf dem italienischen Kriegsschauplatz (*Operation Sunrise*) nach 1945 von US-Behörden vor Strafverfolgung geschützt. Erst 1962 wurde er wegen seiner Kriegsverbrechen vor dem Landgericht München angeklagt und schließlich 1964 zu 15 Jahren Zuchthaus verurteilt. Ein Freundeskreis um den ehemaligen CIA-Chef Allen Dulles begann daraufhin mit einer „umsichtig geplanten Kampagne für Wolff, die juristische Schritte, Lenkung der Presse und Interventionen prominenter Nazigeegner für Wolff“ – darunter auch Neuhäusler – mit dem Ziel seiner Begnadigung beinhaltete.⁴⁴ Der Weihbischof gehörte zur Gruppe der prominenten KZ-Häftlinge, die im April 1945 am Pragser Wildsee durch Wehrmachtsangehörige aus der Gewalt der SS-Begleitmannschaften befreit worden waren. Wolff schrieb man nun Ende der 1960er Jahre in einer ohnehin sehr eigenwilligen Verrechnungslogik mit seinen Verbrechen zu, dass er diesen Häftlingen durch Zurückhaltung eines Liquidationsbefehls mittelbar das Leben gerettet

⁴² Freundlicher Hinweis von Archivoberrat i.K. Dr. Erwin Naimer (Archiv des Bistums Augsburg) an den Verfasser.

⁴³ von Lingen, *SS und Secret Service*, S. 10.

⁴⁴ Für Wolff setzten sich u.a. der CSU-Mitbegründer Josef Müller und der ehemalige Bayerische Ministerpräsident Wilhelm Hoegner ein. Vgl. von Lingen, *SS und Secret Service*, S. 210f. Das Vorhaben wurde dadurch begünstigt, dass Wolff offenbar über ein ausnehmend gewinnendes Wesen verfügte. Die Kampagne scheiterte zwar, da Simon Wiesenthal 1968 in einer Besprechung mit dem bayerischen Justizminister Philipp Held für den Fall der Begnadigung Wolffs Proteste angekündigt hatte, doch wurde Wolff daraufhin im August 1969 aus gesundheitlichen Gründen für haftunfähig erklärt und aus der Strafanstalt Straubing entlassen; vgl. ebd., S. 209-213, hier: S. 209.

haben soll.⁴⁵ Jedenfalls ließe sich – in diesem Einzelfall – ein persönliches Motiv Neuhäuslers ausmachen, sich für Wolffs Begnadigung einzusetzen. Ob Neuhäusler nur ein Glied in dieser Kette war, oder ob er engere und dauerhafte Verbindungen zum antikommunistisch motivierten sog. *Sunrise*-Kreis unterhielt, muss ohne Kenntnisse seines Nachlasses vorläufig offen bleiben.

Der zweite Kirchenkampf: Historische Deutungsmacht im Dienste der Abwehr des Neomarxismus

In den 1960er Jahren begann das bisher scheinbar fest gefügte öffentliche Bild der katholischen Kirche im Nationalsozialismus Risse zu zeigen, die einen Wandel ankündigten. Eine Reihe von Publikationen brachte neue Sichtweisen hervor. Am Spektakulärsten geschah dies sicher in Form von Rolf Hochhuths auch international rezipiertem Drama *Der Stellvertreter* (1963). Aber auch von der katholischen Publizistik sowie der historischen Forschung gingen neue Impulse aus.⁴⁶ Zudem wirkten der Eichmannprozess (1961) und die Frankfurter Auschwitzprozesse (ab 1963) stark auf das öffentliche Bewusstsein hinsichtlich des Nationalsozialismus ein. Auf die veränderten gesellschafts- und kirchenpolitischen Rahmenbedingungen, die einen neuen Blick auf die Vergangenheit er-

⁴⁵ Ebd., S. 210. Ein aktiver Beitrag Wolffs zur Rettung der KZ-Häftlinge lässt sich nach Kerstin von Lingen jedoch nicht herleiten.

⁴⁶ Zu nennen sind u.a. Ernst-Wolfgang Böckenfördes berühmter Aufsatz *Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933. Eine kritische Betrachtung* (in: *Hochland* 53 (1960/61), S. 215-239), das populäre Buch *Die Kapitulation oder Deutscher Katholizismus heute* (Reinbek 1963) des Münchner Schriftstellers Carl Amery, Günther Lewys *The Catholic Church and Nazi Germany* (New York 1964) welches 1965 auch in deutscher Sprache erschien und Saul Friedländers Dokumentation *Pius XII. und das Dritte Reich* (Hamburg 1964). Spätestens mit der Serie *Mit festem Schritt ins neue Reich* über die Kirche im Nationalsozialismus, welche von Februar bis April 1965 in acht Folgen im Nachrichtenmagazin *Der Spiegel* erschien, war der kritische Diskurs über die Rolle der Kirchen im Nationalsozialismus in der Mitte der Gesellschaft angekommen.

möglichten, wird nachfolgend einzugehen sein.

Ein wichtiger Akteur in diesem Diskursfeld ist die 1962 bei der *Katholischen Akademie* in München gegründete *Kommission für Zeitgeschichte e.V.*⁴⁷ Ihr Sitz blieb bis 1972 in München und wurde dann aufgrund von Streitigkeiten unter den Professoren nach Bonn verlegt. Die bis heute bestehende Kommission ist eine vorwiegend von der Deutschen Bischofskonferenz finanzierte außeruniversitäre Forschungseinrichtung zur Katholizismusforschung. Sie gibt zwei, inzwischen insgesamt rund 170 Bände umfassende, Buchreihen mit Quellen und Forschungen zur Geschichte der deutschen katholischen Kirche auf wissenschaftlichem Niveau heraus. Ihre existentielle Legitimation speiste sich im Verlauf der 1960er und 70er Jahre mehr und mehr aus dem Impetus, das – nach der Auffassung ihrer Initiatoren und Mitglieder – fehlerhafte öffentliche Geschichtsbild im Hinblick auf die katholische Kirche im „Dritten Reich“ zu korrigieren. Im deutschen universitären Umfeld ist diese Einrichtung v.a. aufgrund des Networkings der in ihrer wissenschaftlichen Kommission

⁴⁷ Auf der Homepage der Kommission wird zur Gründung vermerkt: „Der Wunsch, den nationalsozialistischen Kirchenkampf vorbildlich zu erforschen, gab auch den Anstoß zur Gründung der Kommission für Zeitgeschichte. Die Initiative von Historikern (Dieter Albrecht, Rudolf Morsey, Konrad Repgen) und das Interesse von Persönlichkeiten des kirchlichen und öffentlichen Lebens (Prälat Karl Forster, Heinrich Krone, Johannes Schauff) flossen zusammen und führten 1962 zur festen Institutionalisierung einer eigenständigen Einrichtung, deren wissenschaftlichen Vorsitz der Bonner Historiker Konrad Repgen übernahm.“ (URL: [http://www.kfzg.de/Organisation/organisation.html#Gruendungsgeschichte.](http://www.kfzg.de/Organisation/organisation.html#Gruendungsgeschichte)) War die Kommission in ihrer Gründungsphase also fast ausschließlich auf die Kirchen im Nationalsozialismus als Forschungsobjekt konzentriert, haben sich die Akzente seit den 1990er Jahren verschoben, mit dem Abgang der Gründergeneration schwächten sich sukzessive auch die apologetischen Tendenzen ab. Vgl. auch Rudolf Morsey, Gründung und Gründer der Kommission für Zeitgeschichte 1960-1962, in: *Historisches Jahrbuch* 115 (1995), S. 453-485; Christoph Kösters, NS-Vergangenheit und Katholizismusforschung. Ein Beitrag zur Erinnerungskultur und Zeitgeschichtsschreibung nach 1945, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 120 (2009), S. 27-57.

vertretenen etwa 25 Universitätsprofessoren mit katholisch-konservativem Profil von gewissem Einfluss⁴⁸, wohingegen ihre Wahrnehmung über den deutschen wissenschaftlichen Kreis hinaus gering blieb.⁴⁹ Seit den 1960er Jahren und nachweislich bis in die 1980er Jahre beeinflussten die Mitglieder dieser wissenschaftlichen Kommission die Forschung stark, indem sie entschieden, wer zum katholischen Profil passte und etwa auf entsprechende Förderung durch das Netzwerk hoffen konnte und wer nicht und wem – ggf. durch entsprechende Empfehlungen an die Bistumsarchive für die Erteilung von Sondergenehmigungen – Zugang zu den in dieser Zeit meist noch verschlossenen kirchlichen Archiven gewährt wurde und wem nicht. Antonia Leugers, die diese Vorgänge anhand des Nachlasses eines der Mitglieder der Kommission detailliert untersuchte, hat hierfür den Begriff der *Quellenzugangsbewirtschaftung* geprägt.⁵⁰

Zu den Renommierwerken der Kommission, auf welches hier exemplarisch kurz eingegangen werden soll, gehört das 1984 im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebene Monumentalwerk *Priester unter Hitlers Terror*⁵¹, welches seitdem drei weitere Neuauflagen mit zum Teil

⁴⁸ Vgl. Olaf Blaschke, *Geschichtsdeutung und Vergangenheitspolitik. Die Kommission für Zeitgeschichte und das Netzwerk kirchenloyaler Katholizismusforscher 1945-2000*, in: Thomas Pittrof/ Walter Schmitz (Hg.), *Freie Anerkennung übergeschichtlicher Bindungen. Katholische Geschichtswahrnehmung im deutschsprachigen Raum des 20. Jahrhunderts*, Freiburg 2009, S. 479-521.

⁴⁹ So rezipiert etwa die anglo-amerikanische Forschung die Veröffentlichungen der Kommission kaum, was weniger an der Sprachbarriere liegen dürfte, als an der dortigen Wahrnehmung als Tendenzbetrieb mit einseitiger Ergebnisorientierung, wie mehrere amerikanische Katholizismusforscher mir gegenüber recht unverhohlen einräumten.

⁵⁰ Vgl. Antonia Leugers, *Forschen und forschen lassen. Katholische Kontroversen und Debatten zum Verhältnis von Kirche und Nationalsozialismus*, in: Henkelmann/ Priesching, *Widerstand*, S. 89-109, hier: S. 97.

⁵¹ Vgl. Ulrich von Hehl/ Christoph Kösters u.a. (Hg.), *Priester unter Hitlers Terror. Eine biographische und statistische Erhebung*, 2 Bde., Paderborn ⁴1998. Zitate nachfolgend nach der 3. Auflage 1996.

erheblichen Erweiterungen erfahren hat. Diese biographische und statistische Erhebung dokumentiert auf annähernd 2000 Druckseiten in umfassender Weise Aktivitäten des NS-Regimes gegen katholische Welt- und Ordensgeistliche. Die Auflistungen sind historiographisch in mancherlei Hinsicht problematisch, einerseits aufgrund von Vergrößerungen und Irrtümern⁵², andererseits aufgrund offenkundig kirchenpolitisch motivierter Zensurkriterien.⁵³ Gravierender erscheint jedoch vor allem die aus fachhistorischer Sicht methodisch vollkommen undifferenzierte Nebeneinanderreihung von Bagatellfällen und tatsächlichen Verfolgungsmaßnahmen des NS-Regimes bis zur physischen Vernichtung, wobei es wohl vor allem darum geht, den Widerstand durch eine Aufblähungsstrategie künstlich zu monumentalisieren. Hehl und Kösters konstatieren, dass von den katholischen Weltgeistlichen des Deutschen Reichs insgesamt 36,3 Prozent von *Zwangsmaßnahmen* des NS-Regimes betroffen waren, für die Erzdiözese München

⁵² Vgl. zur Kritik: Thomas Breuer, *Verordneter Wandel? Der Widerstreit zwischen nationalsozialistischem Herrschaftsanspruch und traditionaler Lebenswelt im Erzbistum Bamberg*, Mainz 1992, S. 327-332. Eigenwillig erscheint zudem, dass selbst dem Nationalsozialismus stark zuneigende Priester hier aufgrund von Selbstaussagen unkommentiert als NS-Opfer erscheinen, aus München und Freising etwa Robert Linhardt (vgl. von Hehl/ Kösters, *Priester*, Bd. 1, S. 952), dem Kardinal Faulhaber nach 1945 wegen seines NS-Engagements eine neuerliche Anstellung an der philosophisch-theologischen Hochschule Freising verweigerte.

⁵³ Etwa das nicht näher begründete Nichterfassen von „begründete[n] Fälle[n] von Sittlichkeitsvergehen (§§ 175, 175a StGB)“, die selbst dann nicht aufgenommen wurden, wenn sie eine KZ-Inhaftierung nach sich zogen; vgl. von Hehl/ Kösters, *Priester*, Bd. 1, S. 77 Anm. 57. Wie methodisch zwischen begründeten und nicht begründeten, also tatsächlichen oder nur unterstellten Sittlichkeitsvergehen unterschieden wurde, bleibt das Geheimnis der Autoren. Es entsteht der Eindruck, es solle in einem von der Deutschen Bischofskonferenz finanzierten Werk einerseits keine Möglichkeit gegeben werden, systematisch nach homosexuellen Klerikern zu suchen und andererseits diese unliebsame Opfergruppe auf diese Weise marginalisiert werden. Der homosexuelle Geistliche passt nachvollziehbarerweise nicht in das Idealbild katholischer Heroisierungsstrategen der 1980er Jahre.

und Freising ergibt sich demnach ein leicht über diesem Durchschnitt liegender Wert von 40 Prozent.⁵⁴ Eine sinnvolle Bewertung dieser 2526 antikirchlichen Maßnahmen der Nationalsozialisten gegen Kleriker müsste neben der quantitativen aber auch eine qualitative Dimension einbeziehen. Diese ergibt sich aus der Dokumentation selbst nicht. Kritiker an kirchlichen Aktivitäten oder Nichtaktivitäten während der NS-Zeit sollten offenbar durch die schiere Wucht von 2000 Druckseiten zum Schweigen gebracht werden.⁵⁵ Wesentlich

⁵⁴ von Hehl/ Kösters, *Priester*, Bd. 1, S. 73 und S. 121 Tabelle 1.

⁵⁵ Interessant ist der Vergleich mit einer zeitgenössischen Lageeinschätzung, einem Tätigkeitsbericht der Rechtsschutzkommission des Klerusverbandes aus dem Jahr 1937. In diesem Jahr war die Rechtsschutzstelle in ganz Bayern mit 128 Rechtsangelegenheiten von Klerikern befasst. Bei 83 dieser 128 Fälle wurde ein Anwalt hinzugezogen. Dies waren die eigentlich politischen Fälle. Hier waren die Geistlichen aber nur in 41 Fällen Beklagte, während sie in den übrigen 42 Fällen als Kläger auftraten. Bei den ersteren 41 Fällen kam es in ganz Bayern (ohne Ordensklerus) in fünf Fällen zu Freiheitsstrafen, in 10 Fällen zu Geldstrafen; vgl. Ludwig Bruggaier, Generalversammlung des Klerusverbandes auf Schloß Banz, 7.6.1938, in: *Klerusblatt* 1938, S. 113-119, hier: S. 115. Für dasselbe Berichtsjahr 1937 führen Ulrich von Hehl und Christoph Kösters (einschließlich des Ordensklerus) 1901 antikirchliche Maßnahmen gegen Kleriker für sämtliche bayerische Diözesen an, für die Münchener Erzdiözese allein 220; vgl. von Hehl/ Kösters, *Priester*, Bd. 1, S. 124 Tabelle 4a. Gemäß Tabelle 101 auf S. 201 verteilten sich die 220 Münchener Maßnahmen auf folgende Formen: 12 Terrormaßnahmen, 18 Fälle beruflicher Diskriminierung, 46 Verhöre, 42 Ermittlungsmaßnahmen, 50 Verfahren, 29 Verwarnungen, 8 Schulverbote, 7 Geldstrafen, 7 Freiheitsstrafen und eine Ausweisung. Anhand dieser Zahlen lässt sich zweierlei zeigen: Vor 1945 ging das Bestreben der Funktionäre des Klerusverbands dahin, die Loyalität und Treue des Klerus gegenüber dem nationalsozialistischen Staat zu demonstrieren. Das statistische Messraster wurde entsprechend fein granuliert und gemahnt, dass „Geistliche staatliche Bestimmungen und Vorschriften genau beachten“ müssten. (Vgl. Bruggaier, *Generalversammlung*, S. 115) Umgekehrt sollte nach 1945 infolge der Kritik am passiven Verhalten des Klerus vor allem dessen Gegnerschaft zum nationalsozialistischen Staat möglichst umfassend demonstriert werden, wozu in einer Betrachtung wie derjenigen von Hehl und Kösters alle denkbaren Formen von Konflikten einbezogen wurden, um eine

interessanter als der offensichtlich propagandistische Charakter dieses Werks, das heute selbst manches Mitglied der *Kommission* lieber ungedruckt sähe, weil es in der Außenwahrnehmung der Forschungswelt die im Grundsatz seriösen Quellenpublikationen und Forschungsarbeiten der Kommission weitgehend negativ überlagert, ist die Frage, in welchem historischen Kontext es zu verorten ist. Die *Kommission für Zeitgeschichte* entstand und konsolidierte sich nicht zufällig in den 1960er Jahren, sie ist ein Ausfluss der sich formierenden gesellschaftlichen Umbrüche des „Scharnierjahrzehnts“⁵⁶ 1960er Jahre und dabei ist sie deren Produkt und Antipode gleichermaßen.

Hier sind zunächst die politischen Rahmenbedingungen zu betrachten, wengleich dies im Kontext dieses Aufsatzes nur ganz grob und holzschnittartig geschehen kann. Im Verlauf von Konrad Adenauers dritter Legislaturperiode (1957-1961) begann sich in Deutschland bei der Generation der in den 1940er Jahren Geborenen schrittweise jenes spezifische Bewusstsein herauszubilden, welches einen offenen Bruch zwischen den Generationen herbeiführen sollte. Diese Konflikte, die im Jahr 1968 kulminierten und im historischen Bewusstsein bis heute unter der Chiffre dieses Jahres firmieren, resultierten in der Bundesrepublik anders als in anderen Ländern ganz wesentlich aus der unbewältigten Vergangenheit, aus der für die Adenauer-Zeit typischen Nichtthematisierung des Nationalsozialismus, seiner Verbrechen und der Integration der NS-Täter in die bundesdeutschen Funktionseleiten. Norbert Frei sprach im Hinblick auf die 68er von den „Kindern der Verdrängung“ und der „Geburt einer Generation aus dem Geiste der NS-Kritik.“⁵⁷ Die Kirchen hatten – wie aus

Quote von 36,3 Prozent von „Zwangmaßnahmen“ des NS-Regimes betroffenen Klerikern zu erreichen.

⁵⁶ Vgl. Axel Schildt/ Detlef Siegfried/ Karl Christian Lammers (Hg.), *Dynamische Zeiten. Die 60er Jahre in den beiden deutschen Gesellschaften*, Hamburg 2000, S. 13.

⁵⁷ Vgl. hierzu Norbert Frei, *1968. Jugendrevolte und globaler Protest*, Bonn 2008, bes. S. 77-88, hier: S. 79.

den bisherigen Ausführungen deutlich geworden sein dürfte – an diesen Verdrängungsprozessen einen erheblichen Anteil.

Aufgrund der nationalsozialistischen Belastung des deutschnationalen Konservatismus hatte sich in der politischen Kultur der Bundesrepublik zudem eine eigentliche nationalkonservative Partei nie dauerhaft und wirkungsmächtig etablieren können. Der deutsche Konservatismus hatte nach 1945 nicht unbedeutende Anpassungsleistungen vollzogen und sich zum einen auf eine „angeblich rein pragmatische und antiutopistische Position“ zurückgezogen, zum anderen die Nähe zu den Kirchen gesucht, denen er sich in der „hegemonialen Ideologie von der Verteidigung des christlichen Abendlandes gegen den kollektivistischen Bolschewismus bei gleichzeitig beibehaltener Skepsis gegen die Libertinage des Westens“⁵⁸ verbunden wusste. Die konservativen Kräfte bündelten sich also vor allem in den christdemokratischen Parteien und wussten sich durch einen ostentativen Antikommunismus – eine Traditionslinie, die bereits Katholiken und Nationalsozialisten sich einander hatte annähern lassen – miteinander verbunden. Die historische Legitimation der Christdemokraten wiederum speiste sich wesentlich aus dem „Verweis auf die Resistenz kirchennaher Milieus in der Zeit des Nationalsozialismus“, wohingegen sie bis in die 1960er Jahre eine „Debatte über deren partielle Kooperationsbereitschaft und Anpassung weitgehend erfolgreich vermeiden konnten.“⁵⁹ Konservatismus und Katholizismus bildeten in

⁵⁸ Axel Schildt, *Der deutsche Konservatismus – Kontinuitäten und Brüche im 20. Jahrhundert*, in: Michael Grunewald/ Uwe Puschner (Hg.), *Le milieu intellectuel conservateur en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1890-1960) – Das konservative Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1890-1960)*, Bern u.a. 2003, S. 27-45, hier: S. 44.

⁵⁹ Vgl. Daniel Schmidt/ Michael Sturm, „Wir sind die, vor denen Euch die Linken immer schon gewarnt haben“: Eine Einleitung, in: Massimiliano Livi/ Daniel Schmidt/ Michael Sturm (Hg.), *Die 1970er Jahre als schwarzes Jahrzehnt. Politisierung und Mobilisierung zwischen christlicher Demokratie und extremer Rechter*, Frankfurt u.a. 2010, S. 7-29, hier: S. 16.

den 1960er Jahren mithin eine eng verbundene Schicksalsgemeinschaft, die sich aus den Entstehungsbedingungen der Bundesrepublik im Nachkriegsdeutschland erklärt. Die Kritik der Protestgeneration richtete sich gleichermaßen auf das Konservative wie auf das Katholische.

Dies hängt wiederum auch mit den kirchenpolitischen Rahmenbedingungen der 1960er Jahre zusammen. Das Zweite Vatikanische Konzil, welches 1959 von Johannes XXIII. mit dem Ziel eines *Heutigwerdens* (ital. *aggiornamento*) der Kirche einberufen worden war und von 1962 bis 1965 in vier Sitzungsperioden zusammentrat, hatte zunächst, d.h. zu Beginn der 1960er Jahre eine ungeheure Aufbruchstimmung innerhalb der katholischen Kirche, vor allem unter den Laien, aber auch im Klerus zur Folge. In der zweiten Hälfte der 1960er Jahre kam es jedoch zu einer nachkonziliaren Krise im Verhältnis von Kirche und Welt, die von den konservativen Kräften dem Konzil an sich und insbesondere der 1965 unter großem Zeitdruck erarbeiteten und verabschiedeten Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes*, die das Verhältnis der Kirche zur modernen Welt zum Gegenstand hatte, sowie den allgemeinen gesellschaftlichen Verhältnissen zugeschrieben wurde. Ob man nun von einer Krise sprechen will oder nicht, offensichtlich ist, dass in den westlichen Gesellschaften seit den späten 1960er Jahren mehr und mehr Erwartungshaltungen an die Kirche herangetragen wurden, welche diese nicht erfüllen konnte und mochte. Signifikant hierfür wurden zunächst vor allem die Diskussionen um die Empfängnisverhütung, die im Juli 1968 mit der Enzyklika *Humanae vitae* päpstlicherseits abgelehnt wurde.⁶⁰ Einen offensichtlichen,

⁶⁰ Es ist bislang nur am Rande beachtet worden, dass in den 1960er Jahren sozialwissenschaftliche Deutungsmuster an Popularität gewannen, die – anknüpfend u.a. an Theorien Theodor W. Adornos – den Nationalsozialismus bzw. jede Form von Faschismus als das Resultat unterdrückter sexueller Begierden ansahen; vgl. Dagmar Herzog, Antifaschistische Körper. Studentenbewegung, sexuelle Revolution und antiautoritäre Kindererziehung, in: Klaus Naumann, *Nachkrieg in Deutschland*, Hamburg 2001, S. 521-551. In einer durchaus populären Vulgärinterpretation

eng hiermit zusammenhängenden, Wendepunkt in der deutschen Katholizismusgeschichte stellte der Essener Katholikentag im September 1968 dar, auf dem es erstmals zu einem offenen Widerstand katholischer Laien gegen die kirchliche Obrigkeit gekommen war.⁶¹ „Seit Essen war“, wie Benjamin Ziemann betonte, „der gesamte kirchliche Alltag sowie die vom Konzil proklamierte Öffnung zur säkularen ‚Welt‘ zum Gegenstand erbitterter Auseinandersetzungen geworden.“⁶² Als Folge hieraus kam es in Deutschland in den 1960er Jahren zu einer faktischen Spaltung des Katholizismus in zwei – in sich wiederum höchst heterogene – Großgruppierungen. Die konservativen *amtskirchlichen*⁶³ Bewahrer mit den Kirchenleitungen auf der einen Seite und diejenigen, die dem Essener Bischof Franz Hengsbach bei der Eröffnung des Katholikentags mit Sprechchören entgegengerufen hatten: „Hengsbach, wir kommen, wir sind die linken Frommen“⁶⁴ auf der anderen Seite. Wie bereits aus diesem Spruch deutlich wird, verband sich mit den Lagern jeweils ein durchaus starker politischer Impetus, weshalb auch von einer *Politisierung der Religion*

dieser Theorien avancierte auf diese Weise die befreite Sexualität zum Widerstand gegen den Faschismus; vgl. Pascal Eitler, „*Gott ist tot – Gott ist rot.*“ *Max Horkheimer und die Politisierung der Religion um 1968*, Frankfurt u.a. 2009, S. 324. Als mittelbare Folge aus dieser Gedankenkette wurden nun die Kirchen mit ihrer als repressiv angesehenen Sexualmoral plötzlich als faschistoid etikettiert und angegriffen.

⁶¹ Vgl. Florian Heinritzi, In Frage gestellte kirchliche Autorität – Der Essener Katholikentag 1968, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 104 (2010), S. 51-77; Ferdinand Oertel, Aufstand der Laien, in: *Die politische Meinung* 378 (2001), S. 39-44; Eitler, *Gott ist tot*, S. 310-340.

⁶² Benjamin Ziemann, *Katholische Kirche und Sozialwissenschaften 1945-1960*, Göttingen 2007, S. 160.

⁶³ Vermutlich entsteht der abwertend gemeinte Begriff der *Amtskirche*, mit welchem ein Gegensatz zwischen bürokratisch-formalistischer Kirchenhierarchie und liberaler, gegenüber der Welt aufgeschlossener Kirchenbasis bestehend aus Laien und dem überwiegenden Teil des niederen Klerus ausgedrückt werden soll, in dieser Zeit.

⁶⁴ Zitiert nach: Oertel, *Aufstand der Laien*, S. 43.

in den 1960er Jahren gesprochen werden kann.⁶⁵ Insbesondere die linke reformorientierte Theologie sah nun in gesellschaftspolitischen Themen, in der sozialen Verantwortung, den eigentlichen Daseinszweck der Kirchen, die kirchliche Legitimation kam für sie plötzlich aus dem Diesseitigen (und damit zwangsläufig auch politischen) und nicht mehr aus dem (unpolitischen) Transzendenten.⁶⁶ Woraus freilich nicht geschlossen werden kann, dass eine konservative Legitimierung von Religion zwangsläufig transzendent orientiert sein müsste, vielmehr ist seit Joseph de Maistre (1753-1821) die konservative Interpretation von Religion als revolutionsverhindernde Ordnungsmacht durchaus wirkungsmächtig.

Das Zusammenwirken dieser Ereigniskomplexe in den 1960er Jahren traf die konservativen Kräfte nahezu unvorbereitet und mit voller Wucht. Nicht minder als der deutsche katholische Konservatismus war der protestantische über die Entwicklungen in Welt und Kirche verwirrt und verunsichert. Der – konservative – (evangelische) bayerische Landesbischof Hermann Dietzfelbinger dürfte auch dem konservativen Teil der deutschen Katholiken aus dem Herzen gesprochen haben, als er zu Beginn der 1970er Jahre konstatierte: „Wenn nicht alles täuscht, so stehen wir heute in einem Glaubenskampf, in einem Kirchenkampf, gegenüber dem der Kirchenkampf des Dritten Reiches ein Vorhutgefecht war. Das Unheimliche daran ist, dass dieser heutige Kampf vielfach kaum erkannt, zu allermeist verharmlost wird und unter Tarnworten wie ‚Pluralismus‘ voranschreitet.“⁶⁷ In der Wahrnehmung der Konservativen stand man seit den 1960er Jahren in einem neuen

⁶⁵ Vgl. Eitler, *Gott ist tot*.

⁶⁶ Vgl. Nicolai Hannig/ Massimiliano Livi, Nach der Revolte. 1968 als Ausgangspunkt eines bewegten Jahrzehnts in Italien und Deutschland, in: Livi/ Schmidt/ Sturm, *1970er Jahre*, S. 31-72, hier: S. 52.

⁶⁷ Evangelischer Pressedienst (epd-Zentralausgabe) vom 20.2.1971, zitiert nach: Gerald H. Mann, Widerstand gegen die kulturrevolutionären Einflüsse in der evangelischen Kirche, in: Hartmut Becker/ Felix Dirsch/ Stefan Winkler (Hg.), *Die 68er und ihre Gegner. Der Widerstand gegen die Kulturrevolution*, Graz u.a. 2003, S. 137-156, hier: S. 140.

Kirchenkampf, einem Abwehrkampf gegen eine als feindlich wahrgenommene Umwelt, die eine Umwertung und damit Entwertung aller Werte anstrebte. Der Gegner, der politisch Konservative und traditionsverbundene Katholiken einte, war nun nicht mehr nur der politische Kommunismus, sondern es war vor allem die von der Studentenbewegung breit rezipierte Kritische Theorie der Frankfurter Schule und ihre eher populären Vulgärvarianten, die man als *neomarxistische Kulturrevolution* identifizierte und bekämpfte.⁶⁸ Die konservativen Katholiken sahen in dieser, zudem noch mit dem Ruf nach sexueller Selbstbestimmung einhergehenden, *neomarxistischen Kulturrevolution* darüber hinaus kirchenfeindliche *nihilistische* Tendenzen am Werk. Sie waren jedoch naturgemäß nicht bereit, diesem vermeintlich kirchenfeindlichen Nihilismus das Feld zu überlassen, sie formierten sich zur Gegnerschaft, wengleich aus der Defensive heraus.⁶⁹

⁶⁸ Hinzu kam ab Mitte der 1960er Jahre gleichfalls ein Umbruch in den Geschichtswissenschaften, der auch die Auseinandersetzung der Historiker mit der NS-Geschichte beeinflusste. Das bislang integrative historische Deutungsmuster wurde aufgebrochen, die Geschichtswissenschaften differenzierten sich stärker aus und stellten sich methodisch neu auf. Es kam dabei nicht nur zu heftigen Theoriedebatten, sondern auch zu Lagerbildungen und kontroversen Auseinandersetzungen zwischen den verschiedenen sich entwickelnden Schulen. Die Integration neuer Methoden und sozialwissenschaftlicher Theoriemodelle wurde von den einen gefordert und begrüßt, von den anderen bekämpft und abgelehnt; vgl. Hans Günter Hockerts, *Zeitgeschichte in Deutschland. Begriff, Methoden, Themenfelder*, in: *Historisches Jahrbuch* 113 (1993), S. 98-127, hier: S. 116f.

⁶⁹ Während zur Geschichte der 1968er-Bewegung in den letzten Jahren ausufernde Forschungsliteratur erschienen ist, wurden die Gegner dieser Bewegung bislang nur in Ansätzen erforscht. Das Forschungsfeld Katholizismus und 1968 stellt – wie zuletzt Christian Schmidtman konstatierte – eine *terra incognita* der Forschung dar. Ob diese Selbstmarginalisierung damit zusammenhängt, dass die 1960er Jahre allgemein als Epoche der Auflösung des katholischen Milieus und damit eines wie auch immer gearteten Abbruchs der Katholizismusgeschichte als solcher interpretiert werden, sei dahingestellt; vgl. Christian Schmidtman, *Vom „Milieu“ zur Kommunikation. Katholische Kirche und Katholiken in den 1960er Jahren*, in: Bernd Hey/ Volkmar Wittmütz (Hg.), *1968 und die Kirchen*, Bielefeld 2008, S. 269-281,

Dies ist der Hintergrund, vor dem seit den 1960er Jahren innerhalb wie außerhalb der katholischen Kirche um geschichtliche Erkenntnis im Hinblick auf die Geschichte der Kirche im Nationalsozialismus gerungen wurde. Es ist der weltanschauliche Rahmen, vor dem sich – die hier nur exemplarisch dargestellte – *Kommission für Zeitgeschichte* in den 1960er Jahren in München konstituierte und etablierte. Ihre Gründergeneration, darunter die Professoren Konrad Repgen (geb. 1923), Rudolf Morsey (geb. 1927) und Dieter Albrecht (geb. 1927, gest. 1999), gehörte von ihren Geburtsjahren her zur so genannten 1945er-Generation, aus der sich im akademischen Umfeld im wesentlichen die Gegner der 1968er rekrutierten.⁷⁰ Ob die dieser Generation gemeinhin zugeschriebene antitotalitäre Pragmatismusfixierung und politische Orientierung an einem angelsächsischen Konsensliberalismus auch auf die katholisch-konservativen Gegner der

bes. S. 270. Der Beitrag von Schmidtman ist der einzige katholische in dem sonst auf die evangelische Kirche bezogenen Sammelband. Der Katholizismusforschung ist jedenfalls zu wünschen, dass sie den Milieubegriff und die damit verbundene Selbstmarginalisierung alsbald überwindet. Vgl. zur evangelischen Kirche und 1968 ferner: Siegfried Hermle/ Claudia Lepp/ Harry Oelke (Hg.), *Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren*, Göttingen 2007.

⁷⁰ Der Begriff der *1945er-Generation* hat inzwischen den Terminus *Flakhelfergeneration* abgelöst. Er bezeichnet die Jahrgänge der zwischen etwa 1922 und 1933 Geborenen, für welche das Ende des Krieges eine gemeinsame generationsstiftende Erfahrung darstellte, weil es ihnen eine intellektuelle Neuorientierung abverlangte; vgl. Nikolai Wehrs, Protest der Professoren. Der Bund Freiheit der Wissenschaft und die Tendenzwende der 1970er Jahre, in: Livi/ Schmidt/ Sturm, *1970er Jahre*, S. 91–112, hier: S. 95ff. Insofern mit Joseph Ratzinger inzwischen sogar ein Vertreter der *1945er-Generation* und zugleich ebenfalls prononciierter Vertreter der Gegen-Revolution in das Papstamt aufgestiegen war (Rücktritt 2013), wird eine Erforschung dieser keineswegs marginalen Gruppierung umso bedeutsamer. Die Rede von der *Diktatur des Relativismus* (Ratzinger) ist ein geradezu prototypischer Aufschrei antiliberaler Verzweiflung an der Postmoderne, welche die verbleibenden Kirchenkämpfer noch wesentlich härter trifft als die Moderne, da sie die Feindbestimmung erschwert.

1968er zutrifft, wird weiteren Forschungen vorbehalten sein. Ich neige dazu, dies zu verneinen und sehe eine Sonderentwicklung, die m.E. wesentlich aus dem religiösen Bekenntnis herrührt, ohne dies hier schon im Detail ausführen zu wollen.

Zentral für den ideologischen Abwehrkampf gegen den *Neomarxismus* wurde nun für den katholischen Konservatismus die Strategie der Diskurshegemonie.⁷¹ Da der politische Konservatismus durch seine Zusammenarbeit mit den Nationalsozialisten desavouiert war, was nach der Infragestellung des bisherigen Geschichtsbildes durch die *Generation 1968* in das allgemeine Bewusstsein getreten war, blieb den Konservativen als einziger positiver historischer Referenzpunkt die katholische Kirche als vermeintlich unbelastetes Reservoir des Widerstandes gegen Hitler. Wenn es dem konservativ orientierten Teil des Katholizismus nun gelänge, durch (eigene) wissenschaftliche Forschung darzulegen, dass die katholische Kirche zu Unrecht als „Sündenbock für das Dritte Reich“⁷² herhalten müsse und die sich zu Beginn der 1960er Jahre etablierende Forschungs- und öffentliche Meinung über Katholiken, Papst etc. im „Dritten Reich“ im wesentlichen *falsch*⁷³

⁷¹ Dieses ursprünglich von dem italienischen Kommunisten Antonio Gramsci in den 1930er Jahren entwickelte Konzept ist seit seiner Rezeption durch den französischen Neofaschisten Alain de Benoist in den 1970er und 80er Jahren vor allem im Hinblick auf die Strategie der Neuen Rechten viel beschrieben worden, findet jedoch m.E. ohne konkret reflektierten Bezug auf Gramsci auch und sehr ausgeprägt unter konservativen Katholiken Anwendung.

⁷² So der Titel eines noch 2007 an ein breiteres Publikum gerichteten Beitrags des Geschäftsführers der Forschungsstelle der *Kommission für Zeitgeschichte*: Karl-Joseph Hummel, Sündenbock für das Dritte Reich? Zur Karriere der „katholischen Schuld“ nach 1945, in: *Zur Debatte. Themen der katholischen Akademie in Bayern*, 3 (2007), S. 13-17. Hummels Handieren mit der Metapher vom *Sündenbock* – die im populärhistorischen Diskurs häufig mit dem Judentum verknüpft wird – dürfte überdies, wie die nachfolgenden Ausführungen noch zeigen werden, keineswegs zufällig sein.

⁷³ Freilich musste dieses Konzept in den Augen einer kritischen Geschichtswissenschaft schon daran scheitern, dass es auch bereits in den 1960er Jahren kaum noch Forscher gab, die ernsthaft den Anspruch auf die eine

sei, wenn also der Deutsche Katholizismus zwischen 1933 und 1945 doch in einer wirksamen Gegnerschaft zu Hitler gestanden hätte, so böte dies eine hinreichende Legitimationsgrundlage für konservatives politisches Handeln in der Gegenwart. Überspitzt könnte man auch formulieren: Die katholischen Akteure der 1945er Generation instrumentalisierten nun die Kirche und den (ersten) *Kirchenkampf* zur Verwendung im Zweiten, nämlich den Abwehrkampf gegen die als bedrohlich empfundene Dominanz der neomarxistischen Gesellschaftstheorie.

Auch Katholiken unter den Opfern: Der Blutzeugendiskurs und die Katholisierung von Auschwitz

Die seit den 1960er Jahren in wiederholten Schüben und bis in die 1980er mit Vehemenz betriebene Heroisierung der katholischen Opposition gegen Hitler mündete am Ende des vergangenen Jahrtausends in eine Strategie der religiösen Überhöhung einzelner Protagonisten. Diese – die sich freilich nicht nur in Bezug auf Deutschland und die deutschen Katholiken unter Hitler beobachten lässt⁷⁴ – wurde seit Beginn der 1990er Jahre forciert. Als einer der Initialpunkte kann das Apostolische Schreiben von Papst Johannes Paul II. *Tertio millennio adveniente* vom 10. November 1994 betrachtet werden, in

immerwährende und unwiderlegbare objektive Wahrheit geschichtlicher Erkenntnis vertraten. Insofern haftete dem Streben nach absoluter Erkenntnis im Ursprung etwas zutiefst theologisches an, was umso mehr erstaunt, als sich die Wissenschaftliche Kommission im wesentlichen aus (theologischen) Laien zusammensetzte.

⁷⁴ So sei nur am Rande an die Seligsprechung von insgesamt fast 1.000 katholischen Opfern des spanischen Bürgerkriegs erinnert, wovon allein 498 in der bislang größten Massenseligsprechung 2007 in Rom beatifiziert wurden. Der politische Charakter der Aktion wird bereits daran deutlich, dass es sich bei den Seliggesprochenen ausschließlich um die Opfer republikanischer Verfolgung, nicht jedoch um die – ebenfalls zahlreichen – katholischen Opfer der Anhänger General Francos handelte. Auch hier lässt sich ein ausgeprägter antikommunistischer bzw. antisozialistischer Impetus erkennen.

dem er dazu aufforderte, die Blutzeugen des 20. Jahrhunderts vor dem Vergessen zu bewahren, denn „am Ende des zweiten Jahrtausends ist die Kirche erneut zur Märtyrerkirche geworden“ und dies sei „ein Zeugnis, das nicht vergessen werden darf.“⁷⁵ Bis zum *Heiligen Jahr* 2000 sind die meisten Ortskirchen der Aufforderung des Papstes gefolgt und haben ihre Märtyrer aufgelistet und in kurzen Biographien gewürdigt.⁷⁶

Für Deutschland hat der Kölner Prälat Helmut Moll⁷⁷ im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz erstmals 1999 das deutsche Martyrologium vorgelegt um der „stärker werdenden Geschichtsvergessenheit entgegenzuwirken“⁷⁸, wie der

⁷⁵ Vgl. den gesamten Text in deutscher Übersetzung: URL: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_10111994_tertio-millennio-adveniente_ge.html. (Aufruf: 17. Juli 2012); Zitat aus Abschnitt 37.

⁷⁶ Auf den Begriff des Märtyrers kann in diesem Zusammenhang nur am Rande eingegangen werden. Bekanntlich ist das Phänomen nicht originär katholisch, auch die evangelische Kirche kennt sog. Blutzeugen ebenso wie es im Judentum und in den verschiedenen Strömungen des Islam Märtyrer-Kulte gibt. Der Märtyrer „verwandelt das Erleiden (gr. *pathe*, lat. *passio*) in einen – dem Selbstverständnis nach selbstbestimmten – Tod, dem dabei ein höherer Sinn verliehen wird.“ Damit wird das „physische Sterben zur Manifestation eines metaphysischen Sinns. Darüber hinaus gewinnt der Tod den Status eines Bekenntnisses: sei es zur Wahrheit oder Tugend, zu den Religionsgesetzen, zum ‚rechten Glauben‘ oder zur Befreiung von den Besatzern – in vormoderner Diktion: von der Tyrannei.“ Vgl. hierzu Sigrid Weigel, *Schauplätze, Figuren, Umformungen. Zu Kontinuitäten und Unterscheidungen von Märtyrerkulturen*, in: Dieselbe (Hg.), *Märtyrer-Portraits. Von Opfertod, Blutzeugen und heiligen Kriegerern*, München 2007, S. 11-37, hier: S. 13f.

⁷⁷ Helmut Moll, Dr. theol., geb. 1944, Priester des Erzbistums Köln und ein Schüler von Joseph Ratzinger. Er ist Konsultor der vatikanischen Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungsprozesse und Lehrbeauftragter an der privaten Gustav-Siewerth-Akademie in Weilheim (Baden-Württemberg), zu deren übergeordneten Zielen die „konstruktive Kritik an nihilistischen Zügen des Zeitgeistes“ zählt (Zitat von der Webseite der Hochschule: URL: <http://www.siewerth-akademie.de>).

⁷⁸ Helmut Moll, *Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts*, 2 Bde, Paderborn u.a. 2006, S. XXXIII. Inzwischen liegt die 5. Auflage des zuerst 1999 erschienenen und

Prälat im Vorwort formuliert – ein mithin originär diskurshegemonialer Ansatz. Die deutschen Märtyrer des 20. Jahrhunderts werden in vier Gruppen eingeteilt, von denen im hier betrachteten Zusammenhang nur die erste interessiert⁷⁹, nämlich die *Blutzeugen unter Hitlers Terror*, insgesamt rund 350 Personen.⁸⁰ Für die Erzdiözese München und Freising sind es 20 Personen (3 Priester und 17 Laien), die 1999 auch in einer separaten diözesanen Publikation gewürdigt wurden.⁸¹ Ungewöhnlich in München ist dabei die hohe Zahl der Laien (die höchste in einer Diözese überhaupt), zumal Kleriker und Ordensfrauen insgesamt mit rund zwei Dritteln die Blutzeu-

seitdem kontinuierlich erweiterten Verzeichnisses vor. Dass mit „stärker werdende[r] Geschichtsvergessenheit“ angesichts einer ungeheueren Popularisierung von Geschichte in den vergangenen Jahrzehnten kaum allgemeine Bildungsdefizite beklagt werden sollen, sondern vielmehr das vermeintlich *falsche* Geschichtsbild gemeint ist, dem es kirchlicherseits „entgegenzuwirken“ gilt, wird aus dem Folgenden deutlich.

⁷⁹ Bei den übrigen Gruppen handelt es sich um die Blutzeugen aus der Zeit des Kommunismus, um Reinheitsmartyrien und Blutzeugen aus den Missionsgebieten.

⁸⁰ Die erste Auflage des Martyrologiums (1999) verzeichnete „mehr als 160 Diözesanpriester“ [...], nahezu 60 Ordensmänner, vier Ordensfrauen, zwei weibliche Mitglieder eines Instituts des geweihten Lebens und 110 Laien als Blutzeugen des Nationalsozialismus; vgl. Moll, *Zeugen*, S. XXXVIII. Beim zitierten Text handelt es sich um das aus der ersten Auflage unverändert übernommene Vorwort. Bis 2006 waren 19 weitere Personen hinzugekommen. Von den 700 insgesamt dargestellten Personen nehmen die 330 *Blutzeugen des Nationalsozialismus* (Zahlen jeweils bezogen auf das Stichjahr 1999) einen überproportional großen Raum ein (906 von insgesamt 1242 Seiten), d.h. obwohl sie nur 47 Prozent der Blutzeugen insgesamt stellen, erhalten sie 72 Prozent der zur Verfügung stehenden Seiten. Daraus ist zu schließen, dass ihre Biographien (und damit die Geschichte ihres Leidens) ausführlicher dokumentiert sind, als die der übrigen Opfer. Der Fokus liegt in Molls Martyrologium – abgesehen davon, dass es sich ohnehin auch um die zahlenmäßig größte Gruppe handelt – also auch in der Ausführlichkeit der Darstellung eindeutig auf dieser Gruppe.

⁸¹ Peter Pfister (Hg.), *Blutzeugen der Erzdiözese München und Freising. Die Märtyrer des Erzbistums München und Freising in der Zeit des Nationalsozialismus*, Regensburg 1999.

gen dominieren. Unter ihnen befinden sich prominentere und einer breiteren Öffentlichkeit bekannte Personen, wie Willi Graf, Christoph Probst und Kurt Huber aus dem Kreis der *Weißten Rose* neben eher Unbekannten.

Betrachtet man die Biographien dieser Personen, so fallen bei aller Unterschiedlichkeit der Schicksale doch zwei besonders ins Auge: Die vor dieser Publikation völlig unbekanntes Schwestern Annemarie (geb. 1922) und Elfriede (geb. 1923) Goldschmidt. Beide waren in München geborene Katholikinnen jüdischer Abstammung, die in den späten 1930er Jahren in die damals noch sicheren Niederlande emigriert waren. Im August 1942 wurden sie durch die nationalsozialistischen Besatzer zusammen mit den holländischen Juden nach Auschwitz deportiert und ermordet.⁸² Weshalb sie in das Verzeichnis der *Blutzeugen* aufgenommen wurden, ist auch mit theologischen Maßstäben nicht widerspruchsfrei begründbar, denn bereits die – für den Märtyrerstatus zwingend erforderliche – „freiwillige Annahme des Todes“⁸³ bleibt mangels Zeugnissen hier unbeweisbar und mithin reine Spekulation.

Die Goldschmidts dürften wohl vor allem deshalb Eingang in das Blutzeugenverzeichnis gefunden haben, weil sie „Judenchristen“ waren. Als solche stellen sie im Martyrologium keineswegs einen Sonderfall dar, wie Helmut Moll im Vorwort bemerkte.⁸⁴ Das Rollenmodell für die Goldschmidts dürfte dabei Edith Stein⁸⁵ abgegeben haben. Die 1942 eben-

⁸² Vgl. zu ihnen: Elisabeth Prégardier, Annemarie Goldschmidt, Elfriede Goldschmidt, in: Pfister, *Blutzeugen*, S. 43-46.

⁸³ Peter Pfister, Blutzeugen des 20. Jahrhunderts in der Erzdiözese München und Freising, in: Derselbe, *Blutzeugen*, S. 20-29, hier: S. 20.

⁸⁴ „Nicht wenige von ihnen [gemeint sind die Laien unter den Blutzeugen des Nationalsozialismus; Th. Fo.] gehörten der intellektuellen Oberschicht an, bekleideten angesehene Berufe und entstammten häufig dem Judentum“, in: Moll, *Zeugen*, S. XXXIX.

⁸⁵ Edith Stein, geb. 1891 in Breslau in einer traditionellen jüdischen Familie, Studium der Philosophie, Psychologie, Germanistik und Geschichte in Breslau und Göttingen, 1915 Sanitätsdienst beim Roten Kreuz, 1922 Übertritt zum Katholizismus, 1933 Eintritt in den Konvent der Karmelitinnen zu Köln, sie wurde 1942 im Vernichtungslager Auschwitz er-

falls in Auschwitz Ermordete wurde 1998 von Johannes Paul II. heilig gesprochen. Edith Stein eignete sich wie auch die anderen „Judenchristen“ ideal als Projektionsfläche für die katholische Opferinszenierung. „Als offizieller Grund ihrer Seligsprechung wurde angegeben, daß sie als Zeugin für den christlichen Glauben ‚in odium fidei‘ ermordet worden sei und daher als Märtyrerin verehrt werden dürfe“, so Elias Füllenbach, ein katholischer Theologe, der das Verfahren kritisch beleuchtete.⁸⁶ Wie Füllenbach zutreffend bemerkte, handelten die Nationalsozialisten aber „aus rassistischen und nicht aus religiösen Gründen. Edith Steins Tod unterscheidet sich daher nicht von dem Tod all der anderen Opfer der Schoa. Sie wurde vergast, weil sie Jüdin war – nicht wegen, sondern trotz ihrer Taufe.“⁸⁷ Mit dem Coup der Heiligsprechung Edith Steins ebenso wie mit der Aufnahme der „Judenchristen“ in die Blutzugeugenliste sicherte sich die katholische Kirche jedoch selbst prominente Plätze unter den Opfern von Auschwitz. Diözesanarchivar Peter Pfister macht die beiden Goldschmidts „mit 20 bzw. 19 Jahren“ dann gleich noch zu „zwei der jüngsten Opfer des Naziregimes“ – als ob es jüngere (nichtkatholische) Opfer nie gegeben hätte.⁸⁸

Zu ihren Lebzeiten gehörte Edith Stein, wie Füllenbach bemerkte, mit den „Judenchristen“ zu jener „doppelt ausgegrenzten Minderheit im NS-Staat, die nicht nur der Verfolgung durch die Nationalsozialisten ausgesetzt war, sondern meist auch von den Kirchen im Stich gelassen wurde und unter antijüdischen Ressentiments von christlicher Seite zu

mordet, ihre Seligsprechung erfolgte 1987, die Heiligsprechung 1998; zu ihr ist ausufernde Literatur erschienen, vgl. für einen ersten Überblick: Wolfdietrich von Kloeden, Art. Edith Stein, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. 15 (1999), Sp. 1318–1340.

⁸⁶ Vgl. Elias H. Füllenbach, Die Heiligsprechung Edith Steins — Hemmnis im christlich-jüdischen Dialog?, in: *Freiburger Rundbrief* 6 (1999), S. 3–20, hier: S. 15.

⁸⁷ Füllenbach, *Heiligsprechung*, S. 15.

⁸⁸ Vgl. Pfister, *Blutzugeugen*, S. 21f.

leiden hatte.⁸⁹ Dieser Wandel von der Ausgrenzung zur An-
eignung ist kulturgeschichtlich betrachtet ein grundlegender
Mechanismus im Prozess der Erschaffung eines Märtyrers,
der häufig durch das Bemühen geprägt ist, den Tod einzel-
ner oder Ereignisse von massenhaftem Sterben unter geän-
derten Herrschaftsverhältnissen oder nach einer Veränderung
von Sichtweisen sinnvoll in das kulturelle Gedächtnis einer
Gruppe zu integrieren und dadurch unbewusste Schuldge-
fühle der eigenen Gruppe sinnvoll zu bewältigen.⁹⁰ Zugleich
wird damit indirekt ausgedrückt, dass die Katholiken als sozi-
ale Gruppe der Täterseite nicht zugerechnet werden können,
dass sie wie alle Märtyrer „Widerpart des Souveräns“⁹¹ – in
diesem Falle also der nationalsozialistischen Herrschaftsord-
nung – sind. Mit den positiven katholischen Identifikationsfi-
guren der Blutzegen des Nationalsozialismus wird folglich
das Ausmaß der Verantwortung von Katholiken an und im
„Dritten Reich“ verwischt, die Katholiken stehen nun über-
deutlich auf der Seite der Opfer. Edith Stein und die exem-
plarisch genannten Goldschmidt-Schwester werden so zu
„Entlastungszeuge[n] der eigenen Verantwortung.“⁹²

⁸⁹ Füllenbach, *Heiligsprechung*, S. 16.

⁹⁰ „In psychoanalytischer Perspektive lässt sich diese Gedenkfigur“, wie
Sigrid Weigel konstatierte, „als Symptom des Schuldgefühls von Überle-
benden erklären. Weil der unnatürliche oder plötzliche Tod eines anderen
erst dann in das eigene Gedächtnis integriert werden kann, wenn er – als
bedeutungsvoller Tod – symbolisiert worden ist, geschieht die Verwand-
lung des Toten in Märtyrer in erster Linie im Interesse der Überlebenden
und ihres Weiterlebens.“ Vgl. Weigel, *Schauplätze*, S. 15f., hier: S. 16.

⁹¹ Ebd., S. 13.

⁹² Füllenbach, *Heiligsprechung*, S. 19. Zur Rassengesetzgebung der Na-
tionalsozialisten, vornehmlich zu den *Nürnberger Gesetzen*, von denen
auch die „Judenchristen“ massiv betroffen waren, haben weder der Hl.
Stuhl noch die deutschen Bischöfe je Stellung bezogen. Dies ist umso
mehr ein Versäumnis, als insbesondere das *Gesetz zum Schutz des deut-
schen Blutes und der deutschen Ehre* einen erheblichen Eingriff in die
kirchliche Sakramentenverwaltung darstellte. Das Blutschutzgesetz
verbot bekanntlich Ehen zwischen „Staatsangehörigen deutschen oder art-
verwandten Blutes“ und Juden. Trotzdem geschlossene Ehen erklärte es
für nichtig. Die nationalsozialistische Definition, wer im Sinn der Nürn-

Wurde die Vernichtung der Juden nach 1945 – ebenso wie in weiten Teilen der Nachkriegsgesellschaft – weitgehend verdrängt, setzt man sich in jüngster Zeit, in welcher die Kirchengeschichtsschreibung selbst dem Papst und den Bischöfen partielles Versagen gegenüber der NS-Judenverfolgung attestiert, selbst in die Opferrolle ein. Historische Sensibilität beweist man dabei kaum: „Die Erläuterungen eines Vorhabens, das seinen Blick ausschließlich auf die christlichen *Opfer* des Dritten Reichs richtet, ohne dies im Zusammenhang mit der problematischen Rolle von Pius XII. zu thematisieren, fallen nicht nur hinter den Stand von Debatte und Forschung zur Rolle des Vatikans und zum Verhältnis von Kirche und Drittem Reich zurück. Sie belegen auch eine eklatante Unsensibilität gegenüber der bruchlosen Fortsetzung eines Systems exklusiver Auswahl *nach* dem Holocaust, zumal wenn dies im Ergebnis dazu führt, dass die Opfer der als Legitimation des ganzen Unternehmens bemühten Katastrophen mehrheitlich ausgeblendet werden.“⁹³ Auschwitz und die jüdischen Opfer

berger Gesetze als Jude zu gelten hatte, war im wesentlichen rassebiologisch determiniert und richtete sich formaljuristisch nach den Bestimmungen der Ersten Verordnung zum Reichsbürgergesetz. Dem diametral gegenüber stand das rein aus der Religionszugehörigkeit begründete Verständnis der katholischen Kirche. Ein katholisch getaufter Jude war aus kirchlicher Sicht kein Jude mehr, sondern ein Katholik. Als direkte Folge des Gesetzes war es nun zwei katholischen Christen, von denen einer aufgrund des Reichsbürgergesetzes als Jude betrachtet wurde, untersagt, eine Ehe einzugehen. Die Nürnberger Gesetze beschnitten mithin auch kirchliches Recht, umso unverständlicher bleibt hier das Ausbleiben eines Bischofswortes.

⁹³ Weigel, *Schauplätze*, S. 19 (Hervorhebungen im Original). Ähnliches findet sich auch bei anderen katholischen Autoren, etwa bei Georg Schwaiger, wenn er seine Reihung der Münchener Opfer des Nationalsozialismus explizit mit einer katholischen Einzelfigur (noch dazu ein krasser Ausnahmefall!) beginnt, wohingegen Juden und andere nur als anonyme amorphe Opfermasse erscheinen: „Soviele Namen müssten allein für München in der NS-Zeit genannt werden, vom brutal umgebrachten katholischen Journalisten Fritz Gerlich angefangen, über die gedemütigten, bald furchtbar verfolgten und umgebrachten Juden zu den schier ungezählten Opfern im KZ Dachau über zwölf Jahre hinweg.“ Schwaiger,

werden, wie Sigrid Weigel bemerkte, vor diesem Hintergrund zur „Pathosformel“ in einer katholischen Opfererzählung.⁹⁴ Denn was die eigene Opferbilanz anbelangt, wollen die Katholiken nun nicht mehr im Hintergrund stehen. Dies machte nicht zuletzt Kardinal Joachim Meisner deutlich, der im Vorwort zum Martyrologium festhielt: „Zur Jahrhundert- und Jahrtausendwende werden überall Bilanzen aufgestellt. Die Haben-Seite wird darin mit der Soll-Seite verglichen. Dabei ist fast immer eine Bestandsaufnahme des Negativen weitaus höher als die des Positiven. Darum sind wir Menschen heute auch sehr schnell bereit, früheren Generationen großzügig Schuldzuweisungen zuzuerkennen. [...] Wir sind überrascht, wie viele Christen gerade in Deutschland mit den gottlosen Systemen des Nationalsozialismus und des Kommunismus aus ihrer Treue zum Evangelium heraus in Konflikt geraten sind. Die katholische Kirche braucht sich ihres Weges durch die Bedrängnisse nicht zu schämen.“⁹⁵

Vor dem Hintergrund dieser katholischen Selbstinterpretation von Geschichte erklärt sich, dass auch ein hoher

Erzbistum, in: Pfister, *Blutzeugen*, S. 17; ähnlich ebd. S. 18f., wo es über Dachau heißt: „In Dachau waren auch Geistliche seines [Faulhabers; Th. Fo.] Erzbistums eingesperrt, zum Beispiel der genannte Domkapitular und spätere Weihbischof Johannes Neuhäusler, der Münchener Stadtpfarrer Dr. Emil Muhler, der spätere Seminarregens und Prälat Michael Höck – und eben 200.000 gepeinigte, entwürdigte Opfer.“

⁹⁴ Ebd., S. 19.

⁹⁵ Joachim Kardinal Meisner, Vorwort, in: Moll, *Zeugen*, S. XXXIf., hier: S. XXXI. „Gründe für die Durchsetzung des Nationalsozialismus als Konsequenz der Säkularisierung“ zu beschreiben, ist ein charakteristisches konservatives Deutungsmuster; vgl. Schildt, *Der deutsche Konservatismus*, S. 44. Vor diesem Hintergrund lassen sich auch suggestive Aussagen wie diejenige des Leiters der Forschungsstelle der Kommission für Zeitgeschichte einordnen, dass es wohl nie zu einer nationalsozialistischen Machtübernahme gekommen wäre, wenn es in Deutschland nur Katholiken gegeben hätte; vgl. Karl-Joseph Hummel, Die Schuldfrage, in: Kösters/ Ruff, *Katholische Kirche*, S. 154-170, hier: S. 159. Der Glaube, dass die ordnende Macht des Katholizismus vor *Unordnung* und *Verirrung* schützt, gehört seit Joseph de Maistre zum Bewusstseinsgut konservativer Kirchenkämpfer.

vatikanischer Repräsentant wie der seinerzeitige Subdekan des Kardinalskollegiums, Kardinal Roger Etchegaray, bei seiner Ansprache am 13. September 2011 vor Jugendlichen in der KZ-Gedenkstätte Dachau formulierte: „Wir sind hier in Dachau, dessen erste Opfer vor allem Zeugen des christlichen Glaubens waren: Laien, Priester und Bischöfe. Insgesamt wurden hier 2720 Kleriker aus 134 Diözesen und 24 Ländern gezählt. Der Mut ihres Glaubens machte den Ideologen des Atheismus Angst.“⁹⁶

Zusammenfassende Überlegungen: Plädoyer für eine Historisierung katholischer Vergangenheitspolitik

Bis zu Beginn der 1960er Jahre entsprachen Sichtweisen und Handlungsmuster katholischer Akteure im Hinblick auf die Geschichte ihrer Kirche im Nationalsozialismus dem gesellschaftlichen *Mainstream*. Die eigene soziale Gruppe wurde als einzige wirksame Opposition gegen Hitler, in geringerem Maße selbst ebenfalls als Opfer des Nationalsozialismus interpretiert. Eher untypisch und bei anderen gesellschaftlichen Gruppierungen kaum in dieser Form zu beobachten, ist hingegen das überstarke Engagement vieler auch gerade hochrangiger Kirchenvertreter für NS-Täter. Das diesbezügliche Wirken von Weihbischof Neuhäusler in diesem Zusammenhang habe ich exemplarisch in Umrissen geschildert, hier ist jedoch noch viel Forschungsarbeit zu leisten, vor allem was die Motive im Einzelfall betrifft. Der Nachlass Neuhäuslers dürfte hierzu reiches Material bieten.

Durch ihr – staatspolitisch antikommunistisch und gesellschaftspolitisch antiliberalistisch motiviertes – strategisches Bündnis mit den konservativen und zum Teil politisch erheblich belasteten Eliten der frühen Bundesrepublik rückte sich die Kirche bei der Generation der in den 1940er Jahren

⁹⁶ Ansprache von Kardinal Roger Etchegaray am 13. September 2011 in der KZ-Gedenkstätte Dachau. Der Text wurde mir freundlicherweise von Pfarrer Dr. Björn Mensing, Evangelische Versöhnungskirche Dachau, zur Verfügung gestellt.

Geborenen in ein ideologisch äußerst ungünstiges Licht.⁹⁷ Die kritischen Anfragen der Generation des Protestes gegen die schweigenden Väter trafen sie im Diskursumfeld der 1960er Jahre nun um so heftiger. Die obrigkeitliche Ablehnung gesellschaftspolitischer Modernisierungsprozesse im Nachgang zum Zweiten Vatikanischen Konzil verschärfte das Konfliktpotential zusätzlich und führte zu nachhaltigen Entfremdungsprozessen auch innerhalb des deutschen Katholizismus. Vor diesem Hintergrund wurde die Interpretation der Geschichte der katholischen Kirche in der Zeit des Nationalsozialismus zu einem zentralen Feld der Auseinandersetzung, sie wurde geradezu zu einer Projektionsfläche gesellschaftlicher Konflikte. Für die sich formierenden konservativen Gegenkräfte, die sich – vorbehaltlich weiterer Forschungen – mutmaßlich zu einem nicht geringen Teil aus der *1945er-* oder *Flakhelfergeneration* rekrutierten, war der Nachweis, dass insbesondere Bischöfe und Kirchenleitungen im Nationalsozialismus nicht *versagt* hatten, ein zentraler Prüfstein für die Glaubwürdigkeit und Autorität des bischöflichen Lehramtes und der Wirksamkeit von Kirche als – einzig vermeintlich zuverlässig verbliebener – gesellschaftsstabilisierender Faktor in ihrer Gegenwart. Der Diskurs hinsichtlich des Verhaltens der Kirche im Nationalsozialismus wurde für sie somit zu einem Vehikel im Kampf gegen den neomarxistisch-liberalistischen Zeitgeist. Oder anders formuliert: Der Diskurs um den *Stellvertreter* wurde zu einem Stellvertreterdiskurs hinsichtlich der Integrität und Autorität des Katholizismus und traditionalistischer Werthaltungen – nur so ist überhaupt erklärbar, warum ein ebenso langweiliges wie langatmiges Drama eines allenfalls mittelmäßig begabten Autors derartige Wirksamkeit entfalten konnte. Freilich ist auch hier noch viel Forschungsarbeit zu

⁹⁷ Bei nüchterner Betrachtung kann man durchaus zu der Auffassung kommen, dass dieses Engagement zwischen 1945 und 1960 der historischen Reputation mehr geschadet hat, als das Verhalten kirchlicher Protagonisten in den Jahren 1933 bis 1945, oder um es auf eine plakative Formel zu bringen: Neuhäusler (nach 1945) war verhängnisvoller als Faulhaber (vor 1945).

leisten, die Entwicklungen im deutschen Katholizismus im Umfeld der 1968er-Bewegung sind bislang weitgehend unerforscht. Zu fragen ist ferner vor allem nach den längerfristigen Prozessen, nicht nur im Hinblick auf die ideologische Verbindung von Katholizismus und Antikommunismus – diese kann sinnvoll vermutlich nur in einem transnationalen Kontext betrachtet werden – sondern auch im Hinblick auf die *longue durée* katholisch-konservativer Zeitkritik von der Spätaufklärung bis in die jüngste Vergangenheit und Gegenwart. Hier verbergen sich viele spannende Fragen, die Forschungsarbeiten wert sind – die Quellen sprießen dabei überreichlich.

Während sich die apologetischen Tendenzen in der konservativ-katholisch geprägten Forschung im Verlauf der 1990er Jahre abschwächten – mutmaßlich einerseits aufgrund eines sukzessiven Generationswechsels der Protagonisten, andererseits bedingt durch die Veränderung der politischen Rahmenbedingungen nach dem Wegfall der kommunistischen Systemalternative – verlagerte sich ein Teil des Diskurses katholischer Akteure nun in eine religiöse Sphäre.⁹⁸ Dieser ging mit einer nun forcierten Überbetonung des Opferstatus und der daraus resultierenden Verehrung einzelner Protagonisten als Märtyrer, Selige und Heilige einher. Insbesondere im Hinblick auf die jüdischen Opfer des Nationalsozialismus entwickelte sich eine Art *Opferneid*, den man vorwiegend durch eine Fokussierung auf die – zahlenmäßig im Vergleich freilich

⁹⁸ Damit einher geht, dass das Verhalten der katholischen Kirche im Nationalsozialismus von Seiten der historischen oder kirchenhistorischen Forschung mit wenigen Ausnahmen heute kaum noch unkritisch reflektiert wird. Hingegen ist im zurückliegenden Dezennium das vermehrte Auftreten dilettantischer popularisierender Pamphletistik zu beobachten, welche nun trotz der Rolle eines *defensor ecclesiae* übernehmen zu müssen glaubt; vgl. etwa: Konrad Löw, *Die Schuld. Christen und Juden im Urteil der Nationalsozialisten und der Gegenwart*, Gräfelting 2002 oder Gerhard Senninger, *Glaubenszeugen oder Versager? Katholische Kirche und Nationalsozialismus. Fakten – Kritik – Würdigung*, St. Ottilien ⁴2009. Gerade im Falle Löws ist ebenfalls der – hier geradezu pathologisch ausgeprägte – Antikommunismus die wesentliche Triebkraft für sein entsprechendes Engagement.

eher marginale – Opfergruppe der Katholiken jüdischer Abstammung zu kompensieren trachtete. Zugleich bewältigt man damit eigene Schuldkomplexe im Hinblick auf das von den *Anderen*, den *Kirchengegnern und -kritikern* immer wieder thematisierte *Schweigen* zur Judenverfolgung im „Dritten Reich“.

Die in die religiöse Sphäre enthobenen Protagonisten entziehen sich in den Augen der verbliebenen katholischen Akteure den historisch-kritischen Auseinandersetzungen der Forschung – eine Strategie, die auch im Hinblick auf die bevorstehende Kanonisation Pius XII. zu beobachten ist. Die Kanonisation ersetzt auf diese Weise die nur zweifelhaft zu erbringende historische Legitimation, das Martyrologium tritt an die Stelle der Geschichtsbücher.⁹⁹ Aus religiöser Sicht ein durchaus legitimer Prozess. Hiermit einher geht jedoch auch eine katholische Selbstmarginalisierung: Im Gegensatz zu den Diskursen der 1960er und 70er Jahre, die auf breite öffentliche Resonanz stießen, wird der religiös begründete Blutzuge- und Märtyrer-Diskurs – in dem eine (pseudo-)historische Betrachtung allenfalls noch als Legitimationsrahmen am Rande dienen darf, wenn die Ergebnisse konvenieren – als solcher außerhalb eines engen katholischen Zirkels in der weitgehend säkularisierten postmodernen Umwelt nicht nur kaum noch wahrgenommen, sondern vor allem auch nicht ernst genommen. Er gilt als Ausweis der Weltferne des Katholizismus und steht damit beinahe symbolisch für die Weite, den der Graben zwischen Welt und Kirche inzwischen angenommen zu haben scheint.

⁹⁹ Sie ist gerade nicht Ergebnis einer historischen Auseinandersetzung der Forschung mit Pius XII., da eine solche mangels Zugang zu den Archiven noch gar nicht stattfinden konnte. Sie soll diese vielmehr durch die kirchenamtliche Feststellung ersetzen. Diese Feststellung ist mit der Zuerkennung des *heroischen Tugendgrades* an Pius XII. durch seinen Nachfolger Benedikt XVI. bereits erfolgt.



**Straßenschilder an der Ecke: Brienner Str. / Katharina-von-Bora-Str. /
Meiserstraße, Mai 2010. Foto: Antonia Leugers.**

Björn Mensing

„WELTANSCHAULICHE“ SIEGER ODER MORALISCHES VERSAGEN?

Der Umgang mit der NS-Vergangenheit in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern

1. KZ-Überlebende rufen zur Buße – die Kirchenleitung stilisiert die Landeskirche zur Widerstandsbewegung

Im Blick auf den Umgang des bayerischen Protestantismus mit der nationalsozialistischen Vergangenheit liegt es nahe, zunächst der Frage nachzugehen, wie sich evangelische Christen äußerten, die in der NS-Zeit selbst wegen ihres widerständigen Verhaltens massiven Verfolgungsmaßnahmen ausgesetzt waren.

Zwei Pfarrer der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern hatten eine Haftzeit in Konzentrationslagern erlitten und überlebt: Karl Steinbauer 1939 im KZ Sachsenhausen, Wolfgang Niederstraßer 1945 im KZ Dachau.

Wolfgang Niederstraßer, gegen den die Staatsanwaltschaft 1942/43 eine Anklage wegen „fortgesetzter Vergehen“ gegen das „Heimtückegesetz“ vorbereitet hatte, lehnte im Herbst 1945 zunächst das Ausfüllen eines landeskirchlichen Fragebogens zu politischen Maßnahmen gegen die Pfarrerschaft im „Dritten Reich“ ab mit dem Hinweis: „Der LKR [Landeskirchenrat] sah sich zur Zeit meiner Anklage nicht in der Lage, sich mit meinem Anklagegegenstand zu identifizieren. Ich sehe keinen Grund, wie das heute anders geworden sein könnte.“¹

¹ Niederstraßer an Dekan, 29.11.1945. Archiv Pfarramt Warmensteinach
6. Vgl. Björn Mensing, „... nicht nur ein priesterliches, sondern auch ein prophetisches Amt“. Von der fränkischen Kanzel ins KZ Dachau – das „vergessene“ Zeugnis von Pfarrer Wolfgang Niederstraßer, in: Gudrun Litz/ Heidrun Munzert/ Roland Liebenberg (Hg.), *Frömmigkeit, Theologie, Frömmigkeitstheologie. Contributions to European Church History.*

Dabei sah Niederstraßer auch sein eigenes Versagen in der Wahrnehmung des der Kirche aufgetragenen prophetischen Wächteramtes: „Im Blick auf die vergangenen Jahre und das Gottesgericht im Kriegsende, glaube ich urteilen zu müssen, daß auch wir, ich selber und wir alle, unermessliche Schuld tragen vor unserem Volke und vor Gott. – Wir sind dem Staate unbrüderlich, unchristlich und lieblos begegnet, sofern wir aus Angst vor seinen Machtmitteln den Anspruch Gottes an unser Volk nicht eindeutig genug aufgerichtet haben, und wir haben für unsere eigene Entscheidung und Haltung die Grundlage unserer reformatorischen Kirche, das Handeln allein aus dem Worte, weithin verlassen. Hes[ekiel] 33,1ff ist uns allen zum besonderen Gerichtswort geworden. Das Blut derer, die ungewarnt um ihrer Sünde willen sterben, wird von unserer Hand gefordert. So ist denn die Buße, die wir heute unserm Volke predigen müssen, uns selber – mir und uns allen – am nötigsten, nicht aber der Erweis unserer ‚Gerechtigkeit‘ mittels Daten einzelner politischer Verfolgungen, die nicht charakteristisch sind für uns!“²

Wie von Niederstraßer vermutet, nutzte die Landeskirche die Fragebogen für einen Nachweis ihres Widerstandes im „Dritten Reich“. Im Frühjahr 1946 erschien eine Aufstellung der Verfolgungsmaßnahmen in den „Nachrichten“ der Landeskirche.³ Niederstraßers selbstkritische, theologische Reflexion der Verstrickung der Kirche im NS-Staat wurde von der Kirchenleitung nicht aufgenommen.

Karl Steinbauer ging im Februar 1950 im „Korrespondenzblatt“ des bayerischen Pfarrervereins in einer Replik auf Werner Elerts apologetischen Vortrag „Paulus und Nero“

Festschrift für Berndt Hamm zum 60. Geburtstag, Leiden u.a. 2005, S. 763-778.

² Niederstraßer an LKR, Anmerkungen zum ausgefüllten Fragebogen, 7.1.1946. Archiv Pfarramt Warmensteinach 6. (Unterstreichungen im Original).

³ Vgl. Björn Mensing, *Pfarrer und Nationalsozialismus. Geschichte einer Verstrickung am Beispiel der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern*, 2., durchges. Aufl., Bayreuth 1999, S. 216.

der Schuldfrage nach.⁴ Elerts Verwendung von Römer 13 als rückblickende theologische Legitimation seiner Loyalität zum NS-Staat, die gleichzeitig alle Vorwürfe einer Kollektivschuld der Deutschen am Nationalsozialismus widerlegen sollte, fördere nicht ein fruchtbares Umdenken, sondern nur eine sterile Selbstrechtfertigung, so Steinbauer. Er resümierte: „Wir leben in einem Trümmerfeld, und viele sind eifrig dabei, aus den Trümmern genau das gleiche wiederaufzubauen, was Gott zerschlagen hat. Unter den Trümmern liegen auch kirchliche Kundgebungen, theologische Erklärungen, Gutachten von Universitäten, Fürbittgebete, welche die echte Fürbitte, daß auch die Obrigkeit zur Erkenntnis der rettenden Wahrheit komme, verwechselt haben mit nationalen, politischen Ovationen, auch Predigten liegen darunter – stoßweise [...]. Was ist das anders als falsche Prophetie! Kaum einer denkt hier an theologische Aufräumarbeit, zu der wir in sauberer, redlicher Arbeit allen Anlaß hätten.“⁵

Neben Niederstraßer und Steinbauer befanden sich unter den Befürwortern solcher „Aufräumarbeiten“ weitere Pfarrer, die im „Dritten Reich“ selbst Repressionen wegen ihrer mutigen Widersetzlichkeiten in Kauf genommen und den Kurs von Landesbischof Hans Meiser kritisiert hatten. Zu diesen Pfarrern gehörten auch Wilhelm Griesbach und Waldemar Schmidt, die auf der ersten Tagung der Landessynode nach dem Zweiten Weltkrieg im Juli 1946 davor warnten, der Buße für die konkreten Fehler der Kirche zwischen 1933 bis 1945 auszuweichen – ohne Erfolg, wie sich zeigte.⁶

⁴ Ebd., S. 218f. Den Vortrag „Paulus und Nero“ hielt der einflussreiche Erlanger Theologieprofessor am 25.3.1946 vor der Nürnberger Pfarrkonferenz und veröffentlichte diesen 1948 in einem Sammelband.

⁵ *Korrespondenzblatt für die evangelisch-lutherischen Geistlichen in Bayern* 65 (1950), S. 16.

⁶ Vgl. Mensing, *Pfarrer*, S. 219; Björn Mensing, Zum Umgang mit der Schuldfrage in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern nach 1945, in: Berndt Hamm/ Harry Oelke/ Gury Schneider-Ludorff (Hg.), *Spielräume des Handelns und der Erinnerung. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern und der Nationalsozialismus*, Göttingen 2010, S. 189-204.

Die Kirchenleitung unter Landesbischof Meiser ließ sich im Oktober 1946 durch ein Urteil des Kassationshofes im für die Entnazifizierung zuständigen Bayerischen Staatsministerium für Sonderaufgaben bestätigen, dass die Landeskirche als Teil der Bekennenden Kirche eine Widerstandsbewegung gewesen sei.⁷ Die Kirche war demnach als Siegerin aus dem weltanschaulichen Ringen mit dem Nationalsozialismus hervorgegangen und hoffte auf eine Rechristianisierung des deutschen Volkes nach dessen „großem Abfall“ von Gott – und auf maßgeblichen Einfluss beim politischen Neuaufbau. Die landeskirchlichen Medien, das „Amtsblatt“ und insbesondere die vom Landeskirchenrat seit 1946 herausgegebenen „Nachrichten“, vermittelten einseitig diese Position. Im April 1948 zeigten die „Nachrichten“ das Erscheinen von Heinrich Schmid Buch „Apokalyptisches Wetterleuchten“ an. Allen Pfarrämtern würden Berechtigungsscheine zugehen, mit denen das Buch aus Mitteln der Kirchengemeinde erworben werden könne.⁸ Dieses Buch, das wohl auf die Empfehlung hin von vielen Pfarrämtern angeschafft wurde, hatte Kirchenrat Schmid im Auftrag des Landesbischofs verfasst und mit einem Geleitwort von Meiser 1947 im Selbstverlag der Landeskirche veröffentlicht. Im Vorwort gab Schmid die Intention des Werkes an. Dieses habe gegen die Angriffe auf die Kirche wegen ihres Versagens im „Dritten Reich“ eine chronistisch-historische und eine apologetische Pflicht zu erfüllen.⁹ Die Darstellung des Verhaltens der Kirche im NS-Staat fiel in diesem Werk denn auch reichlich tendenziös

⁷ Eine Wiedergabe des Flugblatts des LKR vom 10.12.1946 mit dem Zitat aus der Entscheidung des Kassationshofes vom 14.10.1946 findet sich im Bereich zu Bayern in der online-Ausstellung *Widerstand!? Evangelische Christinnen und Christen im Nationalsozialismus* der Münchner Forschungsstelle für Kirchliche Zeitgeschichte. URL: <http://de.evangelischer-widerstand.de/#/zeiten/nach1945/D4086/?tab=9>. (Stand: 2012).

⁸ *Nachrichten für die Evang.-Luth. Geistlichen in Bayern* 3 (1948), S. 66; vgl. zur Informationspolitik insgesamt Mensing, *Pfarrer*, S. 215ff.

⁹ Vgl. Heinrich Schmid, *Apokalyptisches Wetterleuchten. Ein Beitrag der Evangelischen Kirche zum Kampf im „Dritten Reich“*, München 1947, S. 2f.

aus. Auch die nicht zu vertuschende anfängliche Begeisterung weiter evangelischer Kreise 1933/34 für den Nationalsozialismus legitimierte Schmid mit hoffnungsvollen Zeichen der Rechristianisierung. Das Wesen des Nationalsozialismus habe zu dieser Zeit noch nicht durchschaut werden können.¹⁰

2. Die Marginalisierung von NS-Verfolgten und die Integration von (kirchen)politisch Belasteten

Wer das offizielle Geschichtsbild der bayerischen Landeskirche als Widerstandsbewegung in Frage stellte und zur Buße für die schuldhaften Verstrickungen aufrief, wurde von der Kirchenleitung marginalisiert. Wolfgang Niederstraßer hielt es kaum mehr aus in der Gemeinde Warmensteinach, aus der ihn mehrere Gemeindeglieder in der NS-Zeit denunziert hatten, von denen kaum jemand nach Kriegsende Reue zeigte. Anfang 1946 bat er den Bayreuther Kreisdekan Otto Bezzel um Unterstützung seiner Bewerbung auf die Pfarrstelle Eichstätt – erfolglos.¹¹

Zwischen Bezzel und Niederstraßer hatte es in der NS-Zeit Spannungen wegen des widerständigen Verhaltens des Gemeindepfarrers gegeben. Als sich die Situation nach der Denunziation von NS-kritischen Aussagen Niederstraßers im Trauergottesdienst für gefallene Wehrmachtsoldaten am 28. Juni 1942 immer mehr zugespitzt hatte, ermahnte der Kreisdekan den Pfarrer zu mehr Vernunft. Mit Bezug auf dieses Gespräch rechtfertigte Niederstraßer in einem Schreiben am 23. August 1942 sein Verhalten: „Schließlich haben wir in der heutigen Zeit nicht nur ein priesterliches, sondern auch ein prophetisches Amt zu versehen.“¹²

Als Niederstraßer bereits zum Kriegsdienst einberufen worden war, unterrichtete der Kreisdekan ihn im März 1943

¹⁰ Ebd., S. 16ff.

¹¹ Niederstraßer an Oberkirchenrat (OKR) Bezzel, 29.1.1946. Landeskirchliches Archiv der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern Nürnberg [LAELKB], PA Theol. 47.

¹² Niederstraßer an OKR Bezzel, 23.8.1942. LAELKB, PA Theol. 47.

von einer Teilrücknahme des Verbotes außerschulischer religiöser Unterweisungen in kircheneigenen Räumen durch den Bayreuther Landrat. Bezzel hielt es für nötig, bei dieser Gelegenheit Niederstraßer wegen seines „Einzeltätigkeits“ zu rügen. Er habe bereits zwei Mal gegen das Versprechen an ihn verstoßen, ihn vor öffentlichen Aktionen zu verständigern: „Das ist mir sehr leid [...]. Die Art, wie Sie in Ihrer Abschiedspredigt von den Dingen sprachen, geht nicht an [...]. Sie werden ja jetzt beim Heer lernen, daß in der Batterie und im größeren Rahmen keiner seinen privaten Krieg führen kann. Lassen Sie sich das zum Exempel dienen.“¹³ Als Niederstraßer im Dezember 1944 verhaftet, aus der Wehrmacht ausgestoßen und der Gestapo übergeben wurde, schloss sich Bezzel dann allerdings der Bitte des Bayreuther Dekans an den Landeskirchenrat um Rechtsbeistand für den akut gefährdeten Pfarrer an.

Schließlich wurde Niederstraßer im September 1946 Gefängnisseelsorger in Aichach, später in Nürnberg. Als der NS-Verfolgte sich 1957 um eine Stelle als Religionslehrer bewarb, lehnte der Landeskirchenrat ab, in dem ab 1947 Otto Bezzel als Oberkirchenrat und Leiter der „geistlichen Abteilung“ fungierte. Als Grund wurde seine mangelnde Qualifikation für eine solche Stelle angegeben. 1958 erhielt Niederstraßer eine Gemeindestelle in München-Laim, später in Füssen. In den Personalakten findet sich keine Würdigung von Niederstraßers mutigem Widerstand. Stattdessen wurde sein Antrag auf Ersatz für Wertgegenstände und Geld, die ihm im Kontext seiner Verfolgung abhanden gekommen waren, aus Mitteln der „Allgemeinen Pfarrhilfskasse“ vom Landeskirchenrat im Dezember 1945 mit dem Verweis auf einen Schadensersatzantrag beim Landratsamt abgelehnt.¹⁴ Da Pfarrer Niederstraßer auch von sich aus später nicht öffentlich über sein Verfolgungsschicksal sprach oder schrieb, tauchte es bis vor einigen

¹³ OKR Bezzel an Niederstraßer, 20.3.1943. LAELKB, PA Theol. 47.

¹⁴ LKR an Dekanat Bayreuth, 3.12.1945. LAELKB, PA Theol. 47.

Jahren in keiner Veröffentlichung über die bayerische Landeskirche in der NS-Zeit auf.

Ganz anders präsent war die KZ-Haft von Karl Steinbauer, die 1939 über die bayerische Landeskirche hinaus durch die Nennung seines Namens auf den Fürbittenlisten der Bekennenden Kirche bekannt war – von Niederstraßers Dachau-Haft im April 1945 hatte im Chaos der letzten Kriegswochen vor dessen Heimkehr Mitte Mai 1945 nicht einmal die Kirchenleitung erfahren.

Zudem meldete sich Steinbauer, der in der NS-Zeit den kirchenpolitischen Kurs von Landesbischof Meiser auch öffentlich als „Anpassung“ scharf kritisiert hatte, wie bereits ausgeführt nach 1945 in den Debatten um die Schuldfrage zu Wort. Dabei hatte ihm Anfang 1946 sein nun zuständiger Kreisdekan Georg Kern anlässlich der Verleihung der Pfarrstelle Lehengütingen bei Dinkelsbühl eine Bitte des Landeskirchenrates übermittelt, die Steinbauers mutigen Widerstand nicht als Glaubenszeugnis würdigte, sondern als Quelle gefährlicher Versuchungen sah: „Ich bitte Sie darum, [...] die Versuchung, weitreichende Kirchenpolitik zu treiben, die infolge Ihres ganzen vorigen Erlebens auf Sie zukommen wird, als solche zu erkennen“¹⁵.

Als 1950 der „Verein Evang.-Luth. Volkshochschule in Bayern“ Karl Steinbauer nachdrücklich als ersten Leiter der in Gründung befindlichen Volkshochschule auf dem Hesselberg vorschlug, erkannte der Landeskirchenrat zwar an, „dass Steinbauer an sich viele Voraussetzungen für diesen Posten mitbrächte“¹⁶, lehnte eine Berufung aber dennoch ab. Als Pfarrer Julius Steinmetz, Anfang 1939 vom Landeskirchenrat wegen seiner teilweise jüdischen Herkunft mit 45 Jahren in den einstweiligen Ruhestand versetzt und ab Oktober 1945 zum Dienst in Gerolfingen reaktiviert, in seiner Funktion als Mitglied im Vorstand des Volkshochschulvereins beim

¹⁵ „Ich glaube, darum rede ich!“. Karl Steinbauer: *Texte und Predigten im Widerstand*, hg. von Johannes Rehm, Tübingen 1999, S. 48.

¹⁶ Thomas Greif, *Frankens braune Wallfahrt. Der Hesselberg im Dritten Reich*, Ansbach 2007, S. 474.

Landeskirchenrat nach den Gründen der Ablehnung Steinbauers fragte, wurde informell angedeutet, „dass die alten seit längerer Zeit bestehenden Differenzen zwischen unserem Landesbischof Meiser und Pfarrer Steinbauer nicht beseitigt seien.“¹⁷ Auch eine engagierte persönliche Vorsprache von Steinmetz bei Meiser brachte keine Änderung.

Oberkirchenrat Bezzel ermahnte Steinbauer 1951 bei der Übertragung der Pfarrstelle Wolfratshausen: „Konzentrieren Sie sich recht mit Ihrem Dienst auf die Gemeinde. Lassen Sie sich nicht zu viel abrufen, auch nicht von der vielleicht etwas versuchlichen Nähe Tutzings und seiner Akademie“¹⁸. Steinbauer blieb bis zum Antritt seines Ruhestandes 1971 Gemeindepfarrer. Den ihm vom Landeskirchenrat verliehenen Titel Kirchenrat gab er 1966 unter Protest zurück, weil er sich bei der Kandidatenaufstellung für die Wahlen zur Landessynode ausmanövriert sah.¹⁹

Ogleich die Erinnerung an NS-Opfer innerhalb der Landeskirche eigentlich das offizielle Bild von der Kirche als Widerstandsorganisation gestützt hätte, wurde vom Landeskirchenrat 1957 der Antrag des Vereins für bayerische

¹⁷ Ebd., S. 475. Zu Julius Steinmetz vgl. Axel Töllner, *Eine Frage der Rasse? Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, der Arierparagraf und die bayerischen Pfarrfamilien mit jüdischen Vorfahren im „Dritten Reich“*, Stuttgart 2007, S. 393–422: Steinmetz, geb. 28.10.1893 als Julius Arthur Cohen, war vor 1933 als Redner für die NSDAP aufgetreten, hatte 1931 seinen Familiennamen in Steinmetz ändern lassen und 1933 die „Machtergreifung“ begrüßt. Dennoch wurde in der NS-Zeit seine Herkunft bekannt und von „Deutschen Christen“ als Beleg für die „Verjudung“ der Bekennenden Kirche öffentlich benannt. Der LKR versetzte Steinmetz in den einstweiligen Ruhestand, weil er mit dem baldigen staatlichen Widerruf von Steinmetz' Zulassung als Religionslehrer rechnete. Im November 1944 wurde Steinmetz als „Halbjude“ zur Zwangsarbeit eingezogen und Anfang 1945 in ein Arbeitslager in Rositz/Thüringen verschleppt. Nach der Befreiung hoffte er auf „ein kleineres ländliches Dekanat“ (Steinmetz an Meiser, 4.9.1945, in: ebd., S. 417); er wurde nicht Dekan, sondern blieb bis zum Antritt des dauerhaften Ruhestands 1960 Pfarrer in Gerolfingen.

¹⁸ Steinbauer, *Texte*, S. 48f.

¹⁹ Ebd., S. 49.

Kirchengeschichte auf Anbringung einer Gedenktafel für Friedrich von Praun im bzw. am Gebäude der Landeskirchenstelle in Ansbach abgelehnt. Hans Meiser, der in seinem Bischofsbericht vor der Landessynode 1946 noch an Friedrich von Praun, den 1944 in politischer Haft umgekommenen Kirchenjuristen und Leiter der Landeskirchenstelle, erinnert hatte,²⁰ war 1955 in den Ruhestand getreten und 1956 verstorben. An der Spitze des Landeskirchenrates stand 1957 Meisers Nachfolger, Hermann Dietzfelbinger, der schon 1943/44 als theologischer Hilfsreferent im Landeskirchenrat vom Verfolgungsschicksal Friedrich von Prauns erfahren haben musste.²¹ Im Juni 1957 beantragte die Hauptversammlung des Vereins für bayerische Kirchengeschichte die Anbringung der Gedenktafel für den Kirchenjuristen. Matthias Simon, der Vereinsvorsitzende und Leiter der Landeskirchlichen Archivs, schrieb zur Begründung, dass von Praun als „einziges Opfer der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft aus den Reihen der Pfarrer- und Beamtschaft der bayerischen Landeskirche“²² ein „dauerndes Denkmal“ verdiene. Simon, der als Gemeindepfarrer und SPD-Mitglied in der Weimarer Republik vor dem Nationalsozialismus gewarnt hatte, schlug den 70. „Geburtstag“ von Prauns 1958 als geeignetes Datum zur Enthüllung der Gedenktafel vor. Der Landeskirchenrat nannte nur unbestimmt „verschiedene Gründe“ für seine Ablehnung des Antrags. Es wäre die erste Gedenktafel dieser Art in einem landeskirchlichen Gebäude. Für andere „verdiente Männer in der Kirchenleitung“²³ seien solche Tafeln bisher

²⁰ Vgl. Mensing, *Umgang*, S. 193.

²¹ Hermann Dietzfelbinger, *Veränderung und Beständigkeit. Erinnerungen*, München 1984, S. 103: Dietzfelbinger war beim kriegsbedingten Umzug des LKR nach Ansbach Ende November 1943 zwar in München geblieben, nahm aber an den Vollsitzungen weiterhin teil. In seinen Erinnerungen erwähnt Dietzfelbinger weder von Prauns Verfolgung noch den Antrag auf die Gedenktafel 1957.

²² Simon an LKR, 7.6.1957. LAELKB, PA Nichttheologische Mitarbeiter Nr. 672.

²³ LKR an Simon, 8.7.1957. LAELKB, PA Nichttheologische Mitarbeiter Nr. 672.

auch nicht angebracht worden. Dass von Praun unter diesen aber das einzige Todesopfer des Nationalsozialismus war, spielte bei der Entscheidung offensichtlich keine zentrale Rolle. Immerhin wurde am 25. Juni 1957 beschlossen, ein Porträt von ihm in der Landeskirchenstelle aufzuhängen. Allerdings wurde dieser Beschluss auf Anregung von Wilhelm von Ammon, dem amtierenden Leiter der Landeskirchenstelle, in der nächsten Sitzung vom 23. Juli 1957 dahingehend präzisiert, dass in Zukunft für jeden Vorstand nach dessen Tod ein Bild in dem Gebäude angebracht werden solle. Damit stellte auch der Beschluss im Blick auf von Prauns Porträt keine besondere Ehrung dieses NS-Opfers mehr dar. Die Anbringung des Bildes erfolgte auch nicht verbunden mit einer öffentlichen Gedenkveranstaltung zu von Prauns 70. „Geburtstag“ im Juli 1958, sondern formlos im Oktober 1958.²⁴ So ist es nicht verwunderlich, dass über Jahrzehnte in keiner Darstellung zur Geschichte der bayerischen Landeskirche in der NS-Zeit und in keiner Gedenkveranstaltung der Landeskirche Friedrich von Prauns Schicksal eine Erwähnung fand. Sicher spielte dabei auch eine Rolle, dass die Witwe Irene von Praun bei der Trauerfeier im April 1944 ihre Deutung des Todes ihres Mannes als Martyrium in Anwesenheit von Landesbischof Meiser und anderen Mitgliedern der Kirchenleitung deutlich und öffentlich zum Ausdruck gebracht hatte, woraufhin diese die Trauerfeier verließen.²⁵ Hinzu kommt die Lage des Grabes in Unterdeufstetten in Württemberg und von Prauns Profession: Wäre er Theologe gewesen, hätte die pfarrerzentrierte Landeskirche wohl stärker an sein Schicksal erinnert. Einzig in einem kurzen Beitrag über die Entstehung und Entwicklung der Landeskirchenstelle in den „Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern“ würdigte der Jurist Wilhelm von Ammon seinen Vorgänger als „aufrechten, kompromißlosen Gegner des Nationalsozialismus“ und erwähnte „seinen

²⁴ Hasso von Haldenwang, *Friedrich von Praun. 1888-1944. Ein vergessener Zeuge des Widerstands*, Selbstverlag 2012, S. 148.

²⁵ Ebd., S. 118.

tragischen Tod, den er im Jahre 1944 als Opfer des Nationalsozialismus gefunden hat.“²⁶

Von Ammon wusste, wovon er da schrieb. Spätestens ab 1923 hatte er Friedrich von Praun jedes Jahr getroffen. Er war mit dessen Frau und entfernt auch mit ihm selbst verwandt, bezeichnete ihn als seinen Vetter. Friedrich von Praun war 1923 von den Anteilseignern zum Generalbevollmächtigten des Fideikommissrittergutes Unterdeufstetten gewählt worden. Gemeinsam mit dem Kuratorium, dem Wilhelm von Ammon angehörte, traf sich Friedrich von Praun zu jährlichen Sitzungen zur Verwaltung des Fideikommisses.²⁷ 1933 trat von Ammon als junger Staatsanwalt im bayerischen Justizministerium in die SA ein. 1935 wurde er als Landgerichtsrat ins Reichsjustizministerium berufen. Zwei Jahre später trat er in die NSDAP ein und avancierte mit 34 Jahren zum Landgerichtsdirektor. Nach einer kurzen Zeit am Oberlandesgericht in München kehrte er 1940 ins Reichsjustizministerium zurück, erst als Oberlandesgerichtsrat, dann als Ministerialrat. Ab 1942 leitete von Ammon das „Nacht-und-Nebel“-Referat, das in geheimen Verfahren aufgrund eines „Führererlasses“ den Widerstand in den besetzten Gebieten verfolgte und die Angeklagten an Sondergerichte oder an den Volksgerichtshof „verteilte“. Dies bedeutete in vielen Fällen das sichere Todesurteil. Wilhelm von Ammon wurde 1947 wegen seiner Verstrickung im Nürnberger Juristen-Prozess zu zehn Jahren Haft verurteilt.²⁸ Es findet sich bisher kein Beleg dafür, dass von Ammon 1943/44 zugunsten seines verhafteten Vetters interveniert hat.

Dass Wilhelm von Ammon noch im Jahr seiner Begnadigung 1951 von der Landeskirche angestellt, 1952 zum Oberkirchenanwalt im Landeskirchenrat und 1957 zum Direktor der Landeskirchenstelle berufen wurde,²⁹ spiegelt den engagierten Einsatz der bayerischen Landeskirche für die

²⁶ Ebd., S. 150.

²⁷ Ebd., S. 31.

²⁸ Ebd., S. 148-150.

²⁹ Ebd., S. 150.

Integration von politisch Belasteten wider. Während dieser Einsatz für die von den Entnazifizierungsmaßnahmen betroffenen Theologen schon gut dokumentiert ist,³⁰ kamen die Juristen noch kaum in den Blick. Dabei ist zu vermuten, dass Juristen, die in der NS-Zeit Karriere machten, dies kaum ohne eine Verstrickung in den Nationalsozialismus erreichen konnten. Hermann Vogel, der direkte Nachfolger von Friedrich von Praun als Direktor der Landeskirchenstelle ab 1949 – in der Zwischenzeit hatte Oberkirchenrat Richard Pflügel die Leitung quasi „nebenamtlich“ inne – war ab 1935 Landrat und ab 1942 Regierungsdirektor gewesen. Gustav Adolf Vischer, ab 1943 Regierungsdirektor, wurde 1947 Oberkirchenanwalt und 1950 Oberkirchenrat. Theodor Schattenmann, ab 1942 Ministerialdirigent, wurde 1948 Oberkirchenrat und Vorstand der „weltlichen Abteilung“ des Landeskirchenrats.³¹ Biographische Studien zur Vorgeschichte der Juristen, die nach 1945 von der Kirche angestellt wurden, könnten die mutmaßlichen NS-Verstrickungen im Einzelfall verifizieren oder auch falsifizieren.

Ernst Daum³², einer der wenigen Pfarrer, die vom Landeskirchenrat 1945 im Rahmen der „Selbstreinigung“ wegen

³⁰ Vgl. Clemens Vollnhals, *Evangelische Kirche und Entnazifizierung 1945-1949. Die Last der nationalsozialistischen Vergangenheit*, München 1989, S. 121-179; Mensing, *Pfarrer*, S. 210-227; vgl. auch Björn Krondorfer/ Katharina von Kellenbach/ Norbert Reck, *Mit Blick auf die Täter. Fragen an die deutsche Theologie nach 1945*, Gütersloh 2006, S. 227–312.

³¹ *Personalstand der Evang.-Luth. Kirche in Bayern*. 32. Ausgabe 1958, S. 1 (Schattenmann), S. 2 (Gustav Adolf Vischer), S. 307 (Hermann Vogel).

³² Dr. Ernst Daum (1901-1991) war als Pfarrer in Oberhohenried (Unterfranken) 1933 in die NSDAP eingetreten, war 1933/34 Landesleiter des Nationalsozialistischen Evangelischen Pfarrerbundes und einer der führenden „Deutschen Christen“ in Bayern. 1945 versetzte die Kirchenleitung Daum, der sich im Kirchenkampf gegen Landesbischof Meiser und die „Bekennende Kirche“ gestellt hatte, in den Ruhestand, verwendete ihn aber ab 1948 als Amtsaushilfe und ab 1951 als Inhaber der neuen Pfarrstelle Dachau II im Wohnlager Dachau-Ost auf dem Areal des ehemaligen Konzentrationslagers Dachau. Aus dieser Lagergemeinde der Flüchtlinge und Heimatvertriebenen entwickelte sich die eigenständige

ihres fortgesetzten Engagements für die „Deutschen Christen“ zwangsweise in den vorzeitigen Ruhestand versetzt worden waren, wurde gewissermaßen zur Bewährung als Amtsaus-hilfe 1948 ausgerechnet in die Wohnsiedlung Dachau-Ost in den ehemaligen Häftlingsbaracken des Konzentrationslagers Dachau geschickt. Während Leonhard Roth, der katholische Seelsorger in diesem Lager für deutsche Flüchtlinge und Heimatvertriebene aus dem Osten, selbst Häftling im KZ Dachau gewesen war und sich für die Errichtung einer würdigen KZ-Gedenkstätte vehement einsetzte, thematisierte Daum seine eigene Vergangenheit nicht und konzentrierte sich ganz auf den Aufbau einer lebendigen evangelischen Gemeinde in Dachau-Ost. Im Fall von Ernst Daum kann man sicher von einer erfolgreichen Integration des geläuterten früheren Deutschen Christen in den Dienst der Landeskirche sprechen. Es fragt sich nur, ob der Einsatz des ehemaligen Landesleiters des Nationalsozialistischen Evangelischen Pfarrerbundes ausgerechnet in Dachau passend war. Während alte Gemeindeglieder in Dachau-Ost ihren Pfarrer Daum, in dessen langer Amtszeit das Pfarr- und Gemeindehaus und die Gnadenkirche gebaut wurden, in bester und dankbarer Erinnerung haben,³³ machte ein Amtsbruder an der benachbarten Versöhnungskirche andere Erfahrungen.

3. Die schwierigen Anfänge der kirchlichen Gedenkstättenarbeit in Dachau

Bei den Planungen für die Evangelische Versöhnungskirche auf dem Gelände der KZ-Gedenkstätte stand von Anfang an fest, dass „jemand für Besucher und Besuchergruppen zur

Kirchengemeinde der Gnadenkirche im neuen Stadtteil Dachau-Ost, die Daum von 1964 bis zu seinem Ruhestand 1967 leitete; vgl. Mensing, *Pfarrer*, S. 121, 143, 148, 174, 256.

³³ Dies äußerten mehrere Zeitzeugen bei einer Vortragsveranstaltung mit dem Kirchenhistoriker Axel Töllner im Gemeindesaal der Dachauer Gnadenkirche am 2.3.2011; keiner habe von Daums NS-Vergangenheit gewusst.

Verfügung stehen [sollte]³⁴. Für die ersten Wochen nach der Einweihung der Kirche am 30. April 1967 konnte Pfarrer Christian Reger³⁵ gewonnen werden, der selbst Häftling im KZ Dachau gewesen war. Reger war seit 1959 aus gesundheitlichen Gründen im vorzeitigen Ruhestand und lebte in Bad Rappenau (Baden). Bis zum 28. Mai 1967 wohnte Reger im Altenheim der Inneren Mission in Dachau-Ost gegenüber der Gnadenkirche und arbeitete in der Gedenkstätte. Kurz vor dem Ende seines Einsatzes erstattete Reger am 25. Mai 1967 dem in München zuständigen Oberkirchenrat Kurt Horn Bericht. Er gab der bayerischen Kirchenleitung auch einen Tipp im Blick auf die Besetzung der Stelle: „Das hier wäre eine Arbeit für unseren verehrten K[arl] Steinbauer.“ Dieser Hinweis auf den bayerischen Pfarrer, der wegen seines Widerstandes

³⁴ Harald Schultze, Märtyrerdebatte in der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) zwischen 1945 und 2000, in: *Kirchliches Jahrbuch 2006*, S. 217–274, hier: S. 247: Ergebnisse einer Besprechung zwischen Ernst Wilm (Präses der Evangelischen Kirche von Westfalen und Mitglied des Rates der EKD) und dem Landeskirchenrat der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern vom 8.4.1963. Vgl. Björn Mensing, Die Bedeutung der Versöhnungskirche in der Dachauer Gedenkstättenarbeit, in: Kai Kappel/ Matthias Müller/ Felicitas Janson (Hg.), *Moderne Kirchenbauten als Erinnerungsräume und Gedächtnisorte*, Regensburg 2010, S. 93–107.

³⁵ Christian Reger, geb. 10.3.1905 Bruchsal (Baden), gest. 12.10.1985 Lorch-Weitmars (Württemberg), verheiratet in erster Ehe mit Mina Rothenhöfer, in zweiter Ehe mit Irmgard Krüger – Vikar in Baden 1928, im Büro des Internationalen Versöhnungsbundes 1931, Pfarrer in Stieglitz (Netzekreis, Pommern) 1932, wegen „staatsfeindlicher Äußerungen“ verhaftet am 28.4.1941, Gefängnis Schneidemühl, verlegt ins KZ Dachau am 11.7.1941, Häftlingsnummer 26661; seine Frau, eine Berufsschullehrerin, vertrat ihn in der Haftzeit ehrenamtlich in der Gemeindefarbeit; entlassen am 3.4.1945, Rückkehr nach Stieglitz, dort bis zur Evakuierung der Deutschen im April 1946, Pfarrer an St. Petri in Ost-Berlin 1946, in Kaiserslautern 1954, in St. Alban (Pfalz) 1957, Ruhestand 1959, in Bad Rappenau CDU-Vorsitzender, Einsatz gegen die NPD, Bundesverdienstkreuz für seine Arbeit im Sinne der internationalen Versöhnung 1975; Sabine Gerhardus/ Björn Mensing (Hg.), *Namen statt Nummern. Dachauer Lebensbilder und Erinnerungsarbeit*, 2., durchges. Aufl., Leipzig 2009, S. 234.

im KZ Sachsenhausen war und von dessen Marginalisierung nach 1945 schon die Rede war, wurde nicht aufgenommen. Die Kirchenleitung dachte bereits an einen Diakon für die Stelle. Reger berichtete Horn in dem Schreiben auch über die unterbliebene Abkündigung des Gottesdienstes in der Versöhnungskirche im Gottesdienst der Gnadenkirche: „von Seiten des Ortspfarrers (Dr. [Ernst] Daum) Obstruktion“³⁶.

Noch deutlicher schilderte Reger kurz nach seiner Rückkehr nach Bad Rappenau seinem früheren Dachauer Mithäftling Ernst Wilm neben seinen ermutigenden Erfahrungen mit Gästen aus dem In- und Ausland auch die Widerstände gegen seine Gedenkstättenarbeit: „Am meisten Widerstand gegen die Arbeit an der Versöhnungskirche leisten alte Dachauer Einwohner und mit ihnen – unisono – etwa der evang. Pfarrer von Dachau-Ost (Pfr. Dr. Daum), in dessen Pfarrei die neue Kirche liegt. Er ließ nicht einmal – das habe ich an Trinit[atis] selbst wahrgenommen – meinen Gottesdienst in seiner dürftig besuchten ‚Gnadenkirche‘ abkündigen. (Soviel ‚Gnade‘ hat er uns nicht zugestanden, aber der Genannte wollte vor 30 Jahren schon nichts mit uns zu tun haben!) In öffentlichen Leserbriefen musste ich mich mit Gegnern der KZ-Gedenkstätten herum schlagen. Das Deprimierendste aber ist dies, daß der größte Teil der älteren evang. Gemeindeglieder unserer Landeskirchen den Anteil der Bekennenden Kirche in der Verkündigung der Kirche, in ihrem Wagen des Bekennens, geflissentlich ignoriert und mit lächerlichen Phrasen abtut. Es ist erschreckend, wie für uns – auch für unsere Theologen – hier die Vulgata Psalm 1 trefflich übersetzt: ‚Beatus vir, qui non abiit in consilio impiorum et in cathedra pestilentiae non sedit.‘ Wo die Spötter sitzen in der Kirche ist die Pestilenz! Diesen Pestgeruch bekomme ich einfach nicht aus der Nase!“³⁷

³⁶ Christian Reger an OKR Horn, 25.5.1967. (Abschrift an Dekan Lanzenstiel). Archiv Versöhnungskirche Dachau.

³⁷ Christian Reger an Ernst Wilm, 31.5.1967. (Abschrift an Dekan Lanzenstiel). Archiv Versöhnungskirche Dachau.

Oberkirchenrat Horn, der über den Münchner Dekan Georg Lanzenstiel auch diesen Brief Regers zur Kenntnis erhielt, hatte ohnehin vor, nach dem baldigen Beginn des Ruhestands von Pfarrer Daum in die Ausschreibung der Pfarrstelle Dachau-Gnadenkirche den Dienst an der Versöhnungskirche als Pflichtaufgabe aufzunehmen. Als vorübergehender Nachfolger von Reger an der Versöhnungskirche wurde im Juli und August 1967 Oskar Zeiss, pensionierter Generalsekretär des evangelischen Jugendverbandes Christlicher Verein Junger Männer (CVJM) Würzburg, eingesetzt. Zeiss nutzte den Dienst an der Versöhnungskirche primär als Möglichkeit zur Volksmission: „Erst nachdem Evangelien und N.T. [in verschiedenen Sprachen] zum Mitnehmen angeboten werden konnten, war für mich der Dienst an der Versöhnungskirche sinnvoll.“³⁸ Besonders problematisch sind einige seiner Anregungen für die weitere Arbeit: „Es sollte alles getan werden, daß die schrecklichen Photos aus dem Museum entfernt werden. [...] Im übrigen sollte das Museum ergänzt werden durch eine Darstellung der Widerstandsbewegung. Die Photos von den Quälereien und sog. medizinischen Versuchen dienen bestimmt nicht zur Bewältigung unserer Vergangenheit. Kein Volk der Welt stellt seine dunkelste Geschichte für andere aus. [...] Durch diese Bilder wird der Haß hochgehalten“. Als Oberkirchenrat Horn diesen Bericht kommentarlos an den früheren Dachau-Häftling Ernst Wilm weiterschickte, reagierte dieser in aller Deutlichkeit: „Wer ist dieser Herr Oskar Zeiss? Ich halte ihn nach diesem seinem Bericht für ganz ungeeignet zum Dienst an der Versöhnungskirche und bitte, ihn nicht mehr als Kustos dort wirken zu lassen. Er möchte die Erinnerung an die bösen und schrecklichen Dinge im KZ am liebsten auslöschen und vor den Ausländern nicht aufrühren. Aber das ist ja gerade die Haltung der Selbstrechtfertigung und Unbußfertigkeit, die wir in unserem Volk so reichlich

³⁸ Bericht von Oskar Zeiss, 5.9.1967. Archiv Versöhnungskirche Dachau. Dort auch das folgende Zitat.

vertreten finden und bei der es zu keiner Versöhnung, aber auch zu keiner Buße und Neuwerdung kommen kann.“³⁹

Ende September 1967 kam dann der Rummelsberger Diakon Herbert Römpf, Jahrgang 1940, an die Versöhnungskirche, der die Arbeit im Sinne von Reger und Wilm mit bemerkenswerter Sensibilität weiterentwickelte.

Ab dem 1. August 1970 übernahm Pfarrer Reger wieder den Dienst an der Versöhnungskirche. Bis 1978 lebte und wirkte er jeweils vom Frühjahr bis zum Herbst in der Gedenkstätte. Reger „wohnte“ auf eigenen Wunsch in den Nebenräumen der Versöhnungskirche, weil er nicht motorisiert war und ihm lange Fußmärsche vom Quartier zur Versöhnungskirche zu beschwerlich waren. Im Winter lebte er in seiner Wohnung in Bad Rappenau.

Pfarrer Reger wandte sich selbstkritisch gegen jede Heroisierung des kirchlichen Widerstands gegen das NS-Regime: „Es ist nämlich kein Ruhmesblatt, sich daran zu erinnern; weder persönlich, noch was die Deutsche Evangelische Kirche im ganzen angeht. Im Unterschied zu den Männern und Frauen des klaren politischen Widerstands gegen Hitler, wie sie die alte KPD und SPD aufzuweisen hatte – vom demokratischen Widerstand der Juden ganz zu schweigen – hat die Evangelische Kirche in Deutschland Hitler mit offenen Armen aufgenommen. Während die politischen Gegner als Opfer ihres aufrechten Widerstandes sofort nach der vielbejubelten ‚Machtergreifung‘ in die Gefängnisse und – was schlimmer war – in die schnellstens geschaffenen, brutalen Vergeltungslager gebracht wurden, drängten wir uns mehr oder weniger danach, SA- oder SS-Anwärter zu werden, denn wir waren gerade 25 Jahre alt und keine Freunde der KPD.“⁴⁰

³⁹ Ernst Wilm an OKR Horn, 27.9.1967. (Abschrift an Vizepräsident Paul Collmer). Archiv Versöhnungskirche Dachau.

⁴⁰ Undatiertes Manuskript von Christian Reger: Ein evangelischer Beitrag am Widerstand gegen den Nationalsozialismus (Eingang im Dekanat München März 1971). Archiv Versöhnungskirche Dachau. Laut schriftlicher Auskunft des Bundesarchivs (Berlin) vom 3.6.2010 hat eine Recherche in den personenbezogenen Beständen des ehemaligen Berlin

Erst nach 1933 sei bei evangelischen Christen „ein ‚doppeltes Bewußtsein‘ in seiner doppelten Eigenschaft als Bürger seines Landes und als Christ [erwachsen]“. Viele hätten zunehmend unter dem „Zwiespalt“ gelitten. „Diesen notwendig gewordenen Prozeß der Klärung herbeigeführt und gefördert zu haben, ist und bleibt das Verdienst der ‚Bekennenden Kirche‘ im nationalsozialistischen Deutschland.“⁴¹

4. Der Ausbau der Gedenkstättenarbeit, die zögerliche Abkehr vom alten Geschichtsbild, der Generationswechsel in der Kirchenleitung und späte Schuldbekennnisse

Mit der Übergabe der Evangelischen Versöhnungskirche in der KZ-Gedenkstätte Dachau „in Gebrauch und Obhut“ der bayerischen Landeskirche durch die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) 1967 und mit dem Dienst von Pfarrer Christian Reger und Diakon Herbert Römpp wurde die Versöhnungskirche zum Ausgangspunkt für einen selbstkritischeren Umgang mit dem kirchlichen Verhalten in der NS-Zeit und für die Erinnerung an die NS-Opfer. Freiwillige von Aktion Sühnezeichen Friedensdienste (seit 1979), der NS-Verfolgte und Pfarrer Hans-Ludwig Wagner (1981-1984) und die nachfolgenden bayerischen Pfarrer und Diakone entwickelten zusammen mit einem internationalen Kuratorium diese Erinnerungsarbeit weiter. Ende 2011 berief der Landeskirchenrat den Pfarrer der Versöhnungskirche zum Landeskirchlichen Beauftragten für evangelische Gedenkstättenarbeit.

In Flossenbürg geht die Errichtung einer arbeitsfähigen staatlichen Gedenkstätte mit zurück auf Initiativen der Evangelischen Jugend und des langjährigen Ortspfarrers Karlhermann Schötz. Nach dessen Weggang im Herbst 2003 wurde die Stelle offiziell als Kombination aus einer halben

Document Centers und des so genannten NS-Archivs des Ministeriums für Staatssicherheit der DDR ergeben, dass sich eine Mitgliedschaft von Christian Reger in der NSDAP und in ihren Gliederungen, insbesondere auch in der SA und der SS, nicht nachweisen lässt.

⁴¹ Reger, *Beitrag*. Archiv Versöhnungskirche Dachau.

Gemeindestelle und einer halben Stelle für Gedenkstättenarbeit ausgeschrieben und besetzt. Die Evangelische Jugend gestaltet dort jährlich das Gedenken zum Todestag Dietrich Bonhoeffers (9. April) und eine internationale Jugendbegegnung.

Die bayerische Landessynode hat 1988 in Hof zum 50. Jahrestag des Novemberpogroms eine vom Landeskirchlichen Archiv konzipierte Ausstellung eröffnet, die unter dem Titel „... wo ist dein Bruder Abel? Christen und Juden in Bayern in unserem Jahrhundert“ anschließend an 13 Orten in Bayern gezeigt wurde. Im Ausstellungskatalog⁴² wird kritisch über das weitgehende Versagen der Kirchenleitung im Blick auf die NS-Judenverfolgung und den Holocaust berichtet. Eine besonders intensive Beschäftigung mit diesem Thema brachte 1997/98 das von der Synode proklamierte Schwerpunktjahr „Christen und Juden“. Es mündete in eine einmütig verabschiedete Erklärung aller vier kirchenleitenden Organe am 24. November 1998, in der es unter „Themen zur Weiterarbeit“ heißt: „Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern weiß sich zusammen mit anderen Kirchen mitverantwortlich für das antijüdische Denken und Handeln, die es möglich gemacht oder zumindest toleriert haben, daß die Verbrechen des ‚Dritten Reiches‘ an den Kindern, Frauen und Männern jüdischer Herkunft möglich wurden. Obwohl es auch in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern Einzelne gab, die dieses Problem erkannt haben [...], nahm die Kirche als Ganze die sog. Judenfrage nicht als theologisches Problem wahr. Die konkreten Verstrickungen, Unterlassungen und das Schweigen zum Völkermord an den Juden sind eingehender zu untersuchen.“⁴³ In das Schwerpunktjahr fiel auch

⁴² ... wo ist dein Bruder Abel? 50 Jahre Novemberpogrom. Christen und Juden in Bayern in unserem Jahrhundert (Ausstellungskataloge des Landeskirchlichen Archivs in Nürnberg 14), Nürnberg 1988.

⁴³ Wolfgang Kraus (Hg.), *Auf dem Weg zu einem Neuanfang. Dokumentation zur Erklärung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern zum Thema Christen und Juden*, München 1999, S. 181f.; vgl. auch Gury Schneider-Ludorff, *Verdrängen und Bekennen. Vom schwierigen Um-*

eine Gedenkveranstaltung der Synode zu Ehren Wilhelm von Pechmanns im April 1998 in Memmingen.⁴⁴ Pechmann, als Münchner Bankdirektor viele Jahre in höchsten kirchlichen Ehrenämtern, hatte ab März 1933 immer wieder versucht, die Kirchenführer zum Protest gegen die Judenverfolgung zu bewegen.

In der Folge der Nürnberger Erklärung konzipierte die Organisation „Begegnung von Christen und Juden. Verein zur Förderung des christlich-jüdischen Gesprächs in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern e.V.“, 1992 mit programmatischer Namensänderung hervorgegangen aus dem „Evangeliumsdienst unter Israel durch die evang.-luth. Kirche“, mit Unterstützung der Landeskirche eine Wanderausstellung, die seit Juli 2002 unter dem Titel „BlickWechsel“ in zahlreichen bayerischen Orten zu sehen war. In der Ausstellung und im Katalog⁴⁵ nimmt das Verhalten der Landeskirche zur NS-Judenverfolgung breiten Raum ein.

Aus dem Kreis der widerständigen bayerischen Protestanten, die im „Dritten Reich“ den Kurs von Landesbischof Meiser nicht teilten, wurde in den letzten Jahren neben Pechmann besonders der oben erwähnte Karl Steinbauer gewürdigt, zu dessen 10. Todestag 1998 eine Wanderausstellung präsentiert wurde.⁴⁶

Ein wichtiger Meilenstein in der bayerischen Kirchengeschichtsschreibung war das Erscheinen des vom Landeskirchenrat angeregten und geförderten zweibändigen „Handbuchs der Geschichte der Evangelischen Kirche in Bayern“

gang der evangelischen Kirche mit der „Schuld“ nach 1945, in: Thomas Brechenmacher/ Harry Oelke (Hg.), *Die Kirchen und die Verbrechen im nationalsozialistischen Staat*, Göttingen 2011, S. 274-282.

⁴⁴ *Aufstand des Gewissens. Erinnerung an Wilhelm von Pechmann 1859-1948. Texte und Bilder der Gedenkveranstaltung der Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern in Memmingen*, München 1998.

⁴⁵ Hans-Jürgen Müller/ Ursula Rudnick (Hg.), *Christen und Juden – Juden und Christen. Katalog zur Wanderausstellung in Bayern*, Hannover 2002, S. 32-47, 155-157.

⁴⁶ Steinbauer, *Texte*, S. 320f.

2000 und 2002. Der Beitrag des renommierten Kirchenhistorikers Carsten Nicolaisen bietet eine instruktive Zusammenfassung des Forschungsstandes und ein fundiert-kritisches Urteil über den Kurs der bayerischen Landeskirche im „Dritten Reich“.⁴⁷

Dass die Revision des alten Geschichtsbildes von der bayerischen Landeskirche als Widerstandsbewegung gegen den Nationalsozialismus in Bayern von der Kirchenleitung erst Ende der Neunzigerjahre endgültig vollzogen wurde, hängt auch mit personellen Kontinuitäten sowie mit kollegialen und familiären Loyalitäten im Landeskirchenrat zusammen. Landesbischof Meiser war zwar schon 1955 in den Ruhestand gegangen, aber enge Mitarbeiter von ihm aus der Zeit vor 1945 prägten bis in die Siebzigerjahre die Landeskirche: Otto Bezzel, Kreisdekan und Oberkirchenrat (OKR) ab 1937, als Vorstand der „geistlichen Abteilung“ des Landeskirchenrates (LKR) und Personalreferent von 1947 bis zum Eintritt in den Ruhestand 1962, und Hermann Dietzfelbinger, theologischer Hilfsreferent im LKR ab 1939, als Landesbischof von 1955 bis 1975. Kollegiale Loyalitäten dürften auch bei den zehn Oberkirchenräten, die zwischen 1945 und 1955 noch in Meisers Amtszeit berufen worden waren, nachgewirkt haben. Familiäre Loyalitäten dürften bei Rudolf Meiser, Sohn von Hans Meiser und von 1975 bis 1985 Oberkirchenrat, eine Rolle gespielt haben, ebenso beim von 1979 bis 1988 amtierenden Oberkirchenrat Theodor Heckel, dessen Vater Theodor Heckel von 1934 bis 1945 Leiter des Kirchlichen Außenamtes (Bischof) der staatsnahen Deutschen Evangelischen Kirche war – und von 1950 bis 1964 Dekan in München. Hinzu kam, dass einige Personen in kirchlichen Leitungsmätern selbst politisch belastet waren: Heinrich Riedel war als Pfarrer in Thuisbrunn im Mai 1933 in die NSDAP eingetreten und fungierte dort zeitweise als Ortsgruppenleiter. In seiner neuen Funktion als

⁴⁷ Carsten Nicolaisen, Nationalsozialistische Herrschaft, in: Gerhard Müller/ Horst Weigelt/ Wolfgang Zorn (Hg.), *Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern, Bd. 2. 1800-2000*, St. Ottilien 2000, S. 297-330.

Landesjugendpfarrer ab 1934 kam es bald zu Konflikten mit Behörden und Parteistellen. Das gegen ihn eingeleitete Parteiausschlussverfahren endete zunächst im Januar 1937 mit dem Parteiausschluss durch das Kreisgericht Nürnberg. Auf Wunsch des Landeskirchenrates legte Riedel beim Gaugericht Revision ein; im Mai 1938 wurde der Ausschluss aufgehoben und der Pfarrer blieb bis 1945 Parteimitglied.⁴⁸ Riedel wurde 1947 Oberkirchenrat und 1962 als Nachfolger von Otto Bezel Leiter der „geistlichen Abteilung“ des Landeskirchenrates und ständiger Vertreter des Landesbischofs. 1972 ging er in den Ruhestand, in dem er dann 1976 seine NSDAP-Mitgliedschaft selbst in einer Buchveröffentlichung publik machte: „Ich weiß, daß das damals ein Fehler war“⁴⁹. Die NS-Vergangenheit von Wilhelm von Ammon, der von 1957 bis 1970 Direktor der Landeskirchenstelle in Ansbach war, wurde bereits erwähnt. Im großen und wegen der Universität wichtigen Dekanat Erlangen amtierte von 1954 bis 1972 Eduard Putz (ab 1958 mit dem Titel Kirchenrat), der 1927 als Student in die NSDAP eingetreten war und 1928 in Erlangen als Hochschulgruppenführer des NS-Studentenbundes gewirkt hatte. Innerhalb der Pfarrerschaft warb er ab 1931 für einen Eintritt in die NSDAP. 1933 wurde er von Meiser als theologischer Hilfsreferent in den Landeskirchenrat geholt und trat später im Kirchenkampf mutig für die Bekennende Kirche ein. Er blieb trotzdem bis 1945 NSDAP-Mitglied, ab 1934 mit dem Goldenen Parteiabzeichen dekoriert.⁵⁰

Dass es auch nach der Pensionierung der Generationen, die schon in der NS-Zeit im kirchlichen Dienst standen, zu keiner tiefgreifenden Revision des Geschichtsbildes kam,

⁴⁸ Paul Kremmel, *Pfarrer und Gemeinden im evangelischen Kirchenkampf in Bayern bis 1939. Mit besonderer Berücksichtigung der Ereignisse im Bereich des Bezirksamts Weißenburg in Bayern*, Lichtenfels 1987, S. 631, 654f.

⁴⁹ Heinrich Riedel, *Kampf um die Jugend. Evangelische Jugendarbeit 1933-1945*, München 1976, S. 201.

⁵⁰ Mensing, *Pfarrer*, S. 47ff., 55, 57, 96, 129-132, 147ff., 162f., 192, 205, 218f.

hängt mit der Generation zusammen, aus der die nachfolgenden Verantwortungsträger in der Kirche stammten. Zu dieser HJ-Generation werden in der Forschung meist die Deutschen der Geburtsjahrgänge 1920 bis 1929 gerechnet, die zwischen 1933 und 1945 ihre prägende politische Sozialisation erhalten haben und zumeist im Zweiten Weltkrieg als Soldaten, Flakhelfer oder im Volkssturm Kriegsdienst leisten mussten. Nach dem Untergang des „Dritten Reiches“ mit den verlogenen Idealen der NS-Erziehung gehörte ein Großteil dieser Jahrgänge, so sie den Krieg überlebt hatten, zur „skeptischen Generation“. Als ab der Mitte der Sechzigerjahre in Gesellschaft und Kirche die jüngere Generation auf „Vergangenheitsbewältigung“ drängte, setzten die meisten kirchlichen Verantwortungsträger aus der „skeptischen Generation“ eher auf moderate kritische Töne im Blick auf das Verhalten der Kirchenleitung in der NS-Zeit. Die aufkommenden Vorwürfe von „NS-hörigem“ Agieren von Landesbischof Meiser wurden durch eine großzügige Generalisierung relativiert. Er habe doch nur aus einer damals von allen geteilten Denkweise heraus so gehandelt. Der Münchner Kirchenhistoriker Harry Oelke bezeichnet diese Strategie zutreffend als „Plausibilisierung durch Generalisierung“⁵¹. Auch Johannes Hanselmann, der 1975 Hermann Dietzfelbingers Nachfolger als Landesbischof wurde, gehörte mit Geburtsjahrgang 1927 zur HJ-Generation und stand eher für „eine Kontinuität als [für] einen Wandel der kirchlich-theologischen Mentalität“⁵², zu der auch die rückblickende Deutung des bayerischen Kirchenkampfes als Widerstand gehörte. Noch 1988 bestand der Landeskirchenrat neben Hanselmann aus acht weiteren Oberkirchenräten aus der HJ-Generation, nur sieben gehörten mit Geburtsjahrgängen zwischen 1930 und 1936 zur jüngeren

⁵¹ Harry Oelke, Kirchliche Erinnerungskultur im evangelischen Bayern. Landesbischof Meiser und der Nationalsozialismus, in: Hamm/ Oelke/ Schneider-Ludorff, *Spielräume*, S. 205-236, hier: S. 226; zur Bedeutung des Generationswechsels in der Kirchenleitung ebd., S. 221-223.

⁵² Ebd., S. 223.

Kriegskindergeneration.⁵³ Erst als 1994 mit Hermann von Loewenich (Jahrgang 1931) ein Vertreter dieser Generation als Hanselmanns Nachfolger Landesbischof wurde, kam es zu einer gänzlichen Revision des alten Geschichtsbildes und zur Übernahme des schon in der Forschung entwickelten versachlichten, kritisch-differenzierten Umgangs mit der NS-Vergangenheit durch die Kirchenleitung. Eine wichtige Rolle spielte dabei auch der Jurist und frühere SPD-Bundesminister Dieter Haack (Jahrgang 1934), der von 1990 bis 2002 Präsident der bayerischen Landessynode war. Einer der Hauptinitiatoren des Schwerpunktjahres „Christen und Juden“ 1997/98 war der Nürnberger Dekan Johannes Friedrich (Jahrgang 1948), der 1999 zum Nachfolger Hermann von Loewenichs gewählt wurde. Damit stand erstmals ein Vertreter der so genannten 68er-Generation an der Spitze der Landeskirche.

5. Die Renaissance des apologetischen Geschichtsbildes in den Kontroversen um Theodor Heckel und Hans Meiser

Damit nicht der Eindruck entsteht, dieser Umgang mit der Vergangenheit sei seit den Neunzigerjahren repräsentativ für den bayerischen Protestantismus, muss noch auf einige Kontroversen hingewiesen werden. Es kann sich dabei an dieser Stelle nur um einen ersten Überblick handeln – zumal der Verfasser inzwischen selbst ein Akteur in den Auseinandersetzungen ist. Die Auswertung und Einordnung dieser Debatten in einen größeren Kontext bleibt künftigen Generationen vorbehalten.

Für Schlagzeilen sorgte der „Büstensturz“ von Theodor Heckel in einer Münchner Kirche 1995.⁵⁴ Unbeabsichtigt war die symbolisch verhüllte Büste des ehemaligen Auslandsbischofs der Deutschen Evangelischen Kirche und späteren Münchner Dekans im Rahmen einer Gedenkveranstaltung für Dietrich

⁵³ Vgl. *Personalstand der Evang.-Luth. Kirche in Bayern. Zwischenausgabe 1988*, S. 1-3.

⁵⁴ *Theodor Heckel und die Folgen* (Sonderausgabe der Zeitschrift „Verantwortung“), Mai 2001.

Bonhoeffer umgestürzt und beschädigt worden. In der Folge kam es zu hochemotionalen Diskussionen über Heckels Rolle im „Dritten Reich“ – und zur kirchlichen Maßregelung der „Büstensturz“-Verantwortlichen.

In einigen Städten wurde Kirchliche Zeitgeschichte zum Thema der Kommunalpolitik. In München und Nürnberg etwa forderten 1998/99 erstmals Stadträte die Umbenennung der nach Landesbischof Hans Meiser benannten Straßen. Grund waren „Enthüllungen“ über antisemitische Äußerungen Meisers aus den Zwanzigerjahren. Der Landeskirchenrat wies diese Forderungen mit Verweis auf die Verdienste des Landesbischofs im Kirchenkampf zurück und kündigte eine umfassende wissenschaftliche Meiser-Biographie an – die bis heute nicht erschienen ist.

Dass die rückblickende Deutung und Beurteilung des kirchlichen Verhaltens im „Dritten Reich“ auch mehr als 65 Jahre nach dessen Untergang und trotz all der erreichten Versachlichung im bayerischen Protestantismus ein heißes Eisen bleibt, zeigen die Debatten um die Umbenennungen von nach Hans Meiser benannten Einrichtungen und Straßen seit 2006, provoziert durch einen angekündigten (und nach massiver Kritik später abgesagten) Gedenkgottesdienst zum 50. Todestag von Meiser mit Landesbischof Johannes Friedrich in Nürnberg und durch neuerliche „Enthüllungen“ über in der Forschung längst bekannte antisemitische Äußerungen Meisers in den Medien. Die Umbenennungsdebatten führten zu einer Radikalisierung der Diskussion, die auf der Seite der Befürworter durch totale moralische Verurteilung, auf der Seite der Gegner durch Rechtfertigungsbemühungen gekennzeichnet war. Harry Oelke benennt treffend die Folgen des „Modus der Moralisierung“ auf beiden Seiten: „Unter sachlichen Gesichtspunkten zeitigt die Debatte seit geraumer Zeit zwangsläufig einen Niveauperlust.“⁵⁵ Hans Meiser war eben weder ein „brauner Bischof“ oder „Nazi-Bischof“, zu dem ihn manche der im Blick auf Nürnberg und München 2007

⁵⁵ Oelke, *Erinnerungskultur*, S. 231.

erfolgreichen Umbenennungsbefürworter machten, noch war er am politischen Widerstand gegen den Nationalsozialismus beteiligt, was einige seiner Apologeten behaupten.

Die nicht geringe Zahl von Leserbriefen und Artikeln in kirchlichen Zeitschriften, die diese über eine berechtigte Kritik an den Umbenennungen hinausgehende apologetische Sicht teilen und verbreiten, zeigt, dass der versachlichte, kritisch-differenzierte Umgang mit der NS-Vergangenheit, zu dem die Zeitgeschichtsforschung und die Kirchenleitung in den letzten Jahrzehnten gefunden haben, im konservativen evangelisch-kirchlichen Milieu in Bayern (noch) nicht angekommen ist. In Warmensteinach gibt es bis heute Widerstände gegen die Anbringung einer Gedenktafel für den NS-Verfolgten Wolfgang Niederstraßer. Und in Ansbach erinnert erst seit dem 26. Juli 2012 eine von Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm enthüllte Tafel an der Landeskirchenstelle an das NS-Opfer Friedrich von Praun⁵⁶ – die Straße, an der die Landeskirchenstelle liegt, ist schon seit 1957 nach Bischof Meiser benannt.

⁵⁶ Im Oktober 2012 benannte der Landeskirchenrat das Dienstgebäude der Landeskirchenstelle nach Friedrich von Praun. Vgl. zur Biographie und zu den Würdigungen von Prauns jetzt Wolfgang Huber, Friedrich von Praun, Mitarbeiter Landesbischof Meisers, Gegner und Opfer des Nationalsozialismus. Anmerkungen und Texte zu seiner Biographie, in: *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte* 81 (2012), S. 227-284.

VERZEICHNIS DER AUTORINNEN UND AUTOREN

Dr. Thomas Forstner, Freiberuflicher Historiker, Berlin

Dr. Angela Hermann, Wissenschaftliche Mitarbeiterin im
Gründungsteam des NS-Dokumentationszentrums Mün-
chen

Dr. Antonia Leugers, Wissenschaftliche Mitarbeiterin am
Lehrstuhl für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte der
Eberhard-Karls-Universität Tübingen

Dr. Florian Mayr, Freiberuflicher Geisteswissenschaftler
und Musiker, Lehrbeauftragter an der Hochschule für Mu-
sik und Theater München und am Institut für Musikpäda-
gogik der Ludwig-Maximilians-Universität München

Dr. Björn Mensing, Pfarrer und Historiker an der Evangeli-
schen Versöhnungskirche in der KZ-Gedenkstätte Dachau,
Landeskirchlicher Beauftragter für evangelische Gedenk-
stättenarbeit

Dr. Axel Töllner, Wissenschaftlicher Mitarbeiter beim
Synagogen-Gedenkband Bayern, Institut für Kirchen- und
Dogmengeschichte an der Augustana-Hochschule Neuen-
dettelsau

BILDNACHWEIS

Erzbischöfliches Archiv München: S. 60.

Max Radler: DER SIMPL (Juli 1946).

URL: <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/simpl1946>: S. 8.

Antonia Leugers: S. 141, 142, 190, 191, 216, 284.

Hat Nuntius Eugenio Pacelli antisemitische Nuntiaturberichte während der Münchner Räterepublik verfasst? Verharmlosten protestantische Geistliche die Ermordung der 21 katholischen Gesellen durch die Weiße Garde 1919? War der Münchner Erzbischof Michael von Faulhaber ein Kriegshetzer? Warum traten Mathilde und Erich Ludendorff aus der evangelischen Kirche aus und gründeten ihre eigene völkisch-religiöse Bewegung? Wieso kam "Der Stellvertreter" von Rolf Hochhuth erst so spät in München zur Aufführung? Bewältigt die Katholische Kirche unbewusste Schuldgefühle gegenüber früher ausgegrenzten, in Auschwitz ermordeten Menschen durch ihre späte Verehrung als Märtyrer? Musste in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern erst ein Generationenwechsel kommen, damit sie sich der NS-Vergangenheit ungeschminkt stellen konnte?

Der Münchner Arbeitskreis Katholizismus-/Protestantismusforschung widmet sich in acht Beiträgen aus interdisziplinärer Perspektive kritischen Fragen zur Münchner Geschichte zwischen der Novemberrevolution von 1918 und dem Jahr 2012. Unter Auswertung bislang unbeachteter und neu zugänglicher Quellen kommen die Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler zu bemerkenswerten Ergebnissen, die wertvolle Impulse für weitere Forschungen liefern.

15,80 €

ISBN 978-3-86223-059-4

