Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 29 (1973)
Heft: 6

Artikel: Historische Leitbilder der Kriegstheologie deutscher Protestanten 1914-1918

Autor: Hammer, Karl

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878784

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 17.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Historische Leitbilder der Kriegstheologie deutscher Protestanten 1914-1918

«Oh, nur etwas vom Geist von 1813 für unsere Kirche!»: Generalsuperintendent D. Fr. Lahusen, Berlin 1914[1]

Der Erste Weltkrieg ließ unter den kriegführenden Nationen des alten Europa nicht nur sämtliche Wissenschaften und die ihnen angeschlossenen Institutionen – darunter nicht zuletzt die Theologie und Kirchen[2] – in den Dienst der sehr einseitig adaptierten Weisheit Heraklits πόλεμος πατὴρ πάντων treten. Das mit dem Krieg einherlaufende, dramatische Verblühen der historistischen Epoche zeitigte auch eine Fülle von Aktualisierungen ganz bestimmter Reminiszensen an die «vaterländische», idealisierte Vergangenheit, indem man unermüdlich nach Vergleichen suchte, die auf Grund gewisser Ähnlichkeiten mit dem gewaltigen Geschehen der Kriegsgegenwart dieser Vorbild und rechte Weisungen aus dem reichen Schatz jener deutsch-protestantischen Vergangenheit vermitteln könnten und sollten. Während der Kriegsnot konnte freilich von der geistigen Heimatfront nur journalistisch eilig dasjenige modellartig, wenn nicht klischeehaft hervorgeholt und verbreitet werden, was zuvor ein Jahrhundert lang an geisteswissenschaftlichen und theologischen Fakultäten, ja bereits an den Gymnasien an historischer Nahrung erst wissenschaftlich erarbeitet, dann entweder pädagogisch sorgsam vermittelt oder nur eben «eingetrichtert» worden war. So entstanden in den meisten – vorher durch theologische Richtungskämpfe oft weit voneinander entfernten – Kirchenblät-

[1] F. Lahusen, In ernster Stunde (1914), S. 3.

[2] Um deren kritische Darstellung bemühten sich bisher u. a.: G. Mehnert, Evangelische Kirche und Politik 1917–1919 (1959); K. Kupisch, Tradition und Gegenwart (1962ff.); ders., Durch den Zaun der Geschichte (1964); ders., Europa und Deutschland (1966); W. Pressel, Die Kriegspredigt 1914–1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands (1967); W. Huber, Evang. Theologie und Kirche beim Ausbruch des Ersten Weltkriegs: Stud. z. Friedensforschung, 4 (1970), S. 134–215; K. Hammer, Deutsche Kriegstheologie 1870–1918 (1971); ders., Christen, Krieg und Frieden (1972), bes. Kap. 7ff.; C. Motschmann, Evangelische Kirche und preußischer Staat in den Anfängen der Weimarer Republik (1969); K.-W. Bühler, Presse und Protestantismus in der Weimarer Republik (1970).

tern im Krieg immer wieder die gleichen Profile einer gemeinsamen geistigen «*Ahnengalerie*».

Schon in der Zeit des II. Deutschen Kaiserreichs zwischen Deutsch-Französischem Krieg (1870/71) und I. Weltkrieg ist auf Grund der vorgängigen National- und Kolonialerfolge der andern europäischen Mächte ein durchaus verständliches Wachstum des vaterländischen Credos in Deutschland wahrzunehmen, das sich bei Ausbruch des Weltkriegs in geharnischten Artikeln in der kirchlich-theologischen Presse, in Predigten und kirchenamtlichen Aufrufen sowie in Gelegenheitsgedichten niederschlug und nachgerade mythologische Formen annahm[3]. Dieses mythische Credo vom Deutschen Gott, dessen Verbindungslinien und kontinuierliches Wachstum vom 19. Jahrhundert bis zur geballten Wiederholung durch die «Deutschen Christen» noch viel zu wenig beachtet ist, kam nicht über Nacht, sondern bezog, schon im geschichtsbewußten 19. Jahrhundert, Nahrung und Modell aus einer Ahnengalerie «großer Deutscher», um deren Vorstellung es hier gehen soll.

1.

Aufschlußreich dürfte dabei die Beantwortung der Frage sein, *welche Deutschen* in jener, besonders stolz auf die während der letzten 60 Jahre erkämpfte deutsche Einheit hinweisenden Epoche für würdig befunden wurden, in einer christlich gefärbten Walhalla den Lorbeer umgehängt zu bekommen.

In Ernst Lissauers Gedicht «Führer», 1914 in der Kirchenzeitschrift «Reformation» abgedruckt[3], sind von Luther bis Bismarck viele Namen mit der germanischen Heldengloriole einer untergehenden Götterdämmerung dem «Generalstab der Geister» einverleibt, die auch anderswo in diesem Sinne häufige Zitierung finden. Vollständig ist die Liste der Namen keineswegs.

Wenn auch nicht behauptet werden kann, daß die die Heilige Schrift seit 1904 bewußt konkurrenzierende «*Germanen-Bibel*» Schwaners von evangelischen Theologen begrüßt und ihre Helden einfach in das christlich-deutsche Schrifttum übernommen wurden,

---

[3] Kriegsgedichte in Kirchenblättern 1914ff. s. bei Hammer (A. 2), Christen, 10. Kapitel; dort S. 171 Ernst Lissauers Gedicht «Führer», das erstmals im «Protestantenblatt» Bremen Berlin am 16. 9. 1914, S. 829, abgedruckt wurde.

so ist es doch auffällig, daß keiner der auch von Theologen gepriesenen Vorbilder deutscher Vergangenheit in jener Zitatensammlung Schwaners fehlt. Natürlich ist die «Germanen-Bibel» umfänglicher in ihrem Namensregister als etwa diejenige mancher Gedenkartikel in theologischen Fach- und Kirchenzeitschriften. Ein Drittel der von Schwaner entdeckten großen Namen ist jedoch immer dabei. Von Luther bis Bismarck lauten sie in der Anordnung der zweibändigen «Germanen-Bibel»:

Luther, Klopstock (dazwischen niemand!), Lessing, Herder, Goethe, Schiller, Schlegel, Novalis, Hölderlin, Jean Paul Richter, Kleist, Uhland, Rückert, Eichendorff, Grillparzer, Hebbel, Mörike, Gilm, Keller, Rosegger (Bd. I); Eckhart, Paracelsus, Böhme, Silesius, Leibniz, Winckelmann, Gellert, Hamann, Kant, Lichtenberg, Fichte, Schleiermacher, Hegel, Schelling, Schopenhauer, W. v. Humboldt, Goltz, Stirner, Fechner, Feuerbach, R. Wagner, Nietzsche, Dühring, E. v. Hartmann; Hutten, Friedrich der Große, Pestalozzi, Stein, Arndt, Jahn, J. v. Bunsen, Lagarde, Bismarck (Bd. II).

Mögen darunter auch einige «Irrläufer» sein, die sich nur schwer nationalistischer Erziehung dienstbar und interpretierbar machen lassen, wie etwa Goethe, Grillparzer, Schopenhauer, Pestalozzi, Nietzsche u. a., im großen ganzen stimmt die Anthologie.

Der jener Zeit eigentümliche, synkretistische Zug von germanischer und christlicher Tradition und «Größe» kommt am typischsten freilich in dem Kunst-Programm eines Mannes zum Ausdruck, der von evangelischen Theologen seinerzeit m. W. kaum je sachverständig gewürdigt wurde, nämlich bei Richard Wagner. Waren es nur Ressentiments gegen seinen nicht dem üblichen Moralkodex entsprechenden, überdies unkirchlichen Lebenswandel[4] oder mehr gegen sein «Bühnenweihfestspiel» Parsifal, das den Kult der Kirche überflüssig zu machen schien, oder gegen den germanisch-heidnischen Anstrich seiner übrigen Bühnenwerke? War es die der nachromantischen protestantischen Theologie mangelnde ästhetische Empfängnisbereitschaft oder eher eine klarere Ahnung der heimlichen Konkurrenz[5],

[4] Vgl. dazu die Berichte über die an Weihnachten 1908 erfolgte Trauung von Wagners Schwiegersohn H. St. Chamberlain mit Eva von Bülow durch Leonhard Ragaz in Zürich: L. Ragaz in seinen Briefen, 1 (1966), Brief Nr. 119, S. 276f.

[5] Nichts von jener Konkurrenz scheint Alexander Wernicke zu ahnen in seinem Beitrag Die Blüte deutsch-christlicher Kunst im XIX. Jahrhundert: C. Werckshagen, Der Protestantismus in seiner Gesamtgeschichte, 2 ([2]1909), S. 1185–1192, wenn er jene in Richard Wagner gekommen sieht. Wernicke schließt seinen begeisterten Artikel mit dem Satz: «So bedeutet uns Bayreuth eine stete Mahnung zu jener Umkehr der Lebensrichtung, die der Heiland gewiesen und gefordert, in dem klaren Bewußtsein, daß es deutsche

welche die kirchliche Prominenz Wagners zum Religionsersatz erhobenes Gesamtkunstwerk samt seinem inhärenten Antisemitismus nicht rezipieren ließ? Es wäre eine eigene Untersuchung wert, diesen Fragen nachzugehen. Denn nirgends ist der deutsche Mythus, auch des 20. Jahrhunderts, von der Nibelungentreue bis zu Untergang und Selbstvernichtung, nirgends auch jene unbiblische Eschatologie, welche den Helden die Erlösung im Tode selbst suchen läßt, im 19. Jahrhundert klarer zum Cantus firmus einer ganzen Weltanschauung erhoben worden als bei Richard Wagner, der seinerzeit um die Durchsetzung dieser Ideen noch kämpfen mußte.[6]

2.

An *welche Gedanken und Taten* dieser «großen Deutschen» erinnerten sich im Krieg 1914–18 die Nachfahren besonders gern? Wofür hatten sie Verständnis, wofür nicht? Was hielten sie für zukunftsweisend, was sollte im Lethefluß der Vergangenheit weiterhin ruhen?

Vier Vorbildepochen sind es insonderheit, die für die Gegenwart reaktiviert werden sollen:

a) Die Reformation (Luther, Zwingli, Hutten);
b) der Siebenjährige Krieg (Friedrich II.);
c) die sog. Befreiungskriege (Arndt, Schleiermacher und die Idealisten);
d) die Reichseinigungskriege (Bismarck).

Die dominierende Gemeinsamkeit des Kriegsproblems an diesen vier Epochen dürfte kaum überraschen. Daß man den (protestantischerseits) noch am ehesten diesbezüglich auszuwertenden Dreißigjährigen Krieg ausklammerte, lag daran, daß man möglichst wenig an die Tatsache des Konfessionskriegs erinnern wollte, um nicht unter die endlich erreichte und auch an der Front erlebte konfessionelle gesamtdeutsche Einigkeit erneute Zwietracht zu säen. Einzig Karl Holl konnte auch im Dreißigjährigen Krieg Wurzeln des Weltkriegs entdecken.[7]

Art ist, dieser Weisung und Forderung zu folgen, und in der freudigen Einsicht, daß diese Nachfolge unsere Aufgabe ist, zum Heile unseres Volkes und zum Heile anderer Völker» (S. 1192; im Original gesperrt).

[6] Zum heutigen, entmythologisierten Wagner-Bild vgl. u. a. K. Kupisch, Richard Wagner. Capriccio zu einem großen Thema: Durch den Zaun der Geschichte (1961), S. 276ff.; R. Gutman, Richard Wagner (1968).

[7] Vgl. K. Holl, Die Bedeutung der großen Kriege für das religiöse und kirchliche Leben innerhalb des deutschen Protestantismus (1917), auch in Ges. Aufsätze, 3 (1928), S. 347ff.

a) Hauptsächlich das deutsche Luthertum suchte sich am schlechthin «*deutschen Reformator*» selbst zu orientieren. Mißt man die Wichtigkeit einer Persönlichkeit an der Häufigkeit ihrer Zitierung, so kann den Kriegsjahrgängen der durchaus nicht konfessionalistischen «Christlichen Welt» Luthers erster Platz in der Frage der «moralischen Aufrüstung» kaum abgesprochen werden: Die im Jahresindex der Artikel dieser Zeitschrift bezeichnenderweise nur 1914 auftauchende Rubrik «Stimmen der Väter» verzeichnet Luther mit sechs Artikeln an zweiter Stelle hinter E. M. Arndt, mit dem sich zehn befassen. Während letzterer 1915 durch seinen Zeitgenossen Schleiermacher in vierzehn Fortsetzungen («In deutscher Notzeit») ersetzt wird, könnte Luther seinen Platz mit fünf Artikeln (neben einem über Zwingli) durchaus halten, wenn sich nicht neun Ruhmesblätter zu Ehren Bismarcks dazwischen schöben. 1916 steigt die an Luther fallende Rate auf neun Nummern, eine von Walter Jannasch beschäftigt sich mit dem Thema «Luther und die Türken» (S. 154ff.). Den unbestrittenen Rekord erlebt die Erhebung des deutschen Reformators zum Nationalhelden jedoch 1917, im Jahre der gewohnten Reformationscentenarfeiern, wo eine siebzigmalige Herausstellung Luthers allein in der «Christlichen Welt» signifikativ steht für seine allgemeine Hochschätzung in Deutschland – was in Zürich Leonhard Ragaz umgekehrt Anlaß genug war, die geplante Feier zum Reformationsjubiläum an der theologischen Fakultät zu hintertreiben!

Für etwaige Konkurrenten, die Luther den Führungsanspruch in der deutschen Vergangenheit und Gegenwart 1917 streitig gemacht hätten, blieb da kein Platz mehr. Es kam soweit, daß Herausgeber Martin Rade am 15. November die eben verflossenen Reformationsfeiern gegen den Vorwurf des Personenkults in Schutz nehmen mußte. Soll man es tiefenpsychologisch erklären, daß auf diese Apologetik Rades gleich anschließend eine Exegese des lutherischen «pecca fortiter» folgte?

In der ehemals von Hengstenberg begründeten und geleiteten Berliner «Evangelischen Kirchenzeitung» (EKZ) werden im vorletzten, allenthalben von Papierknappheit gekennzeichneten Kriegsjahr nicht weniger als 120 «Reformationsschriften» allein dieses Jahres 1917 besprochen. Jancke behandelt im gleichen Jahrgang der EKZ in sieben Folgen «Luthers grundsätzliche und tatsächliche Stellung zu dem Bauernaufstand des Jahres 1525 und seine Anschauung von der Obrigkeit».

Wohltuend sticht davon die gleichfalls lutherische, von Zahn und H. v. Bezzel herausgegebene, mehr wissenschaftliche «Neue kirchliche Zeitschrift» (NKZ, Leipzig) ab, deren Kriegsjahrgänge überraschend wenig Anpassung verraten. Pro anno beschäftigen sich von etwa 32 Artikeln zwischen 1914 und 1918 nicht mehr als zwei bis vier mit Themen, die in irgendeiner Beziehung die Kriegsaktualität ahnen lassen. Sehr zurückhaltend und biblisch wird deren Reihe schon 1914 (S. 939ff.) durch den Erlanger Professor Wohlenberg mit einer soliden Abhandlung über «Das Neue Testament und der Krieg» eröffnet.

Gesamthaft sieht das Lutherbild in den Kriegsjahrgängen deutscher Kirchenzeitungen jedoch anders aus. Luthers «Deutschtum» wird plötzlich ebenso sehr herausgestellt wie seine kriegerischen, teilweise sogar seine antisemitischen Äußerungen. Die Orientierung erfolgt also gerade an dem theologisch fragwürdigsten Teil von Luthers Theologie.

Ferner hatte das protestantische, nördliche Deutschland in seiner scharf antikatholischen wie anti-süddeutsch-österreichischen Ausrichtung schon in der Pädagogik des 19. Jahrhunderts Luther als antiromanistischen, nationalen Vorkämpfer des Deutschtums der heranwachsenden Generation einerseits als idyllischen Hausvater, anderseits als von heiligem Zorn getriebenen religiösen Eiferer seit Arndt, Jahn, Daniel, Philipp Wackernagel und Heinrich Leo lebhaft vor Augen zu malen verstanden.

Ernst Weymar spricht von einer «abgestuften Imitatio Lutheri» in den großen Bildungsbewegungen des 19. Jahrhunderts. Diese beginne bei der «Anerkennung des Gefühls und des Gemütes als des letzten Glaubensgrundes – aus dem die zarten Kinderlieder und die schönen Briefe an sein Söhnchen Hänschen und manche packende Predigt sich herleiten –» und reiche «über die Ablehnung der Vernunft als religiöser Erkenntniskraft bis hin zu der blinden Raserei 'wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern', gegen die 'Juden und ihre Lügen' und gegen den vom Teufel besessenen päpstlichen 'Beerwolf'». «In den nationalreligiösen Denkformen des 19. Jahrhunderts entsprachen die Begriffe *Verstand, Franzosen, Erbfeind* und *deutsch* etwa den lutherischen Begriffen *Vernunft, Romanisten, Antichrist (Beerwolf)* und *christlich* des 16. Jahrhunderts, die schon damals einen nationalen Akzent enthielten.»[8] Freilich ist bei aller scheinbaren Affinität

[8] E. Weymar, Das Selbstverständnis der Deutschen. Ein Bericht über den Geist des Geschichtsunterrichts der höheren Schulen im 19. Jahrhundert (1961), S. 191.

der «Nationalismus» des 16. Jahrhunderts nicht mit dem Deutsch-Nationalismus des 19. und frühen 20. Jahrhunderts gleichzusetzen.

An der von Weymar zitierten Tischrede Luthers[9]: «Germania semper fuit optima natio, es wird ihr aber gehen sicut Ilium: Germania fuit. Es ist aus», ist nicht nur der scheinbare Nationalismus des Vordersatzes, sondern, mehr noch, der pessimistische Geschichtsfatalismus der zweiten Hälfte aufschlußreich, der mutatis mutandis in der Tat der resignierenden Fin-de-siècle-Stimmung einiger Seher im 19. Jahrhundert entsprach. Jene war nur noch durch den waffenklirrenden Nationalismus des Wilhelminischen Deutschland zu kompensieren.

Nach dem Ersten Weltkrieg wurde diese Herausstellung Luthers «des Deutschen» vor allem von Gerhard Ritter und seiner Schule, sowie von Theologen wie Paul Althaus, Emanuel Hirsch u. a. weitergetragen.[10] Karl Kupisch verfolgt sie bis zu der Auseinandersetzung zwischen Schomerus und Asmussen 1933: «Im Lichte des neuentdeckten Luther war die Reformation der eigentliche *deutsche* Beitrag zur Geschichte der christlichen Völker Europas. So deutet man bald Zusammenhänge zwischen Konfession und Theologie einerseits und Nationalität, Volkstum und politische Haltung anderseits. Zweifelsfrei war es, daß der calvinistische Mensch der Urtyp des westlichen Demokraten sei, während dem lutherischen deutsche Züge und ein konservatives Ordnungsdenken eigne. Von hier ergab sich leicht die Kritik an der Demokratie überhaupt, zumindest eine Distanz zu den neuen staatlichen Verhältnissen in Deutschland, die vom lutherischen Menschen als wesensfremd empfunden werden mußten.»[11] – Daß diese Sicht Luthers bei G. Ritter bereits von ganzen Historikergenerationen[12] vorher bis hin zu

[9] Tischreden Luthers, Weim. Ausg., 3, Nr. 3753.

[10] Vgl. v. a. K. Kupisch, Demokratie und Protestantismus (1964), S. 69ff., auch in Durch den Zaun der Geschichte (1964), S. 526ff.; E. Wolf, Luthers Erbe?: Ev. Theol. 6 (1946/47), S. 93.

[11] Kupisch (A. 10), S. 73 bzw. S. 530. Die ersten Sammlungen jener sog. lutherischen Theologie, die zwischen I. und II. Weltkrieg das göttliche Recht des Krieges vertrat, «das sich in der Geschichte durchsetzt» (Paul Althaus), erfolgten bereits während des Ersten Weltkriegs, z. B. in folgenden Schriften: R. Seeberg, Das sittliche Recht des Krieges: Internationale Monatsschrift (1914); E. Hirsch, Der Pazifismus (1918), auf den sich wiederum P. Althaus beruft in seinem Beitrag Der Pazifismus und das Christentum: Neue kirchliche Zeitschrift 30 (1919), S. 429ff.; R. Seeberg, Politik und Moral, Rektoratsrede Berlin (1918); K. Heim, Krieg und Gewissen (1916). Ihr Gesamttenor kann mit Althaus, S. 478, dahin zusammengefaßt werden: «Luther muß noch einmal wider die 'Schwärmer' und ihren Überglauben streiten.»

[12] Vgl. besonders H. von Treitschke, Luther und die deutsche Nation (1883²).

Ernst Troeltsch, Max Weber u. a., bei Paul Althaus, E. Hirsch, Otto Dibelius, W. Walther[13] u. a. von Theologengenerationen des 19. Jahrhunderts seit der Erweckung der Burschenschaftler und der Befreiungskriege bis hin zu Karl Holl und Wilhelm Lütgert[14] überkommen und übernommen, unter der Resignation über den Zusammenbruch der Monarchie zwischen 1918 und 1933 nur noch gesteigert wurde, könnte bei Kupischs Darstellung leicht vergessen werden. – Daß dieser alte Traditionsstrom auch heute keineswegs versiegt ist, sieht man an Alexander Evertz' vielgelesener Schrift «Der Abfall der evangelischen Kirche vom Vaterland» (1966[4]), wo jener angebliche Abfall mit einem Abfall von «Luther dem Deutschen» begründet wird.

Bereits in den Kriegsjahren des Ersten Weltkriegs waren Luthers Schriften aus den Jahren 1525–1527, vornehmlich zum Bauernkrieg, bedauerlicherweise fast die einzigen, die ausführlichere Zitierung fanden. Die Schrift «Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können?» (1526) wurde in der «Christlichen Welt» 1914 vollständig wieder abgedruckt.[15] «EvB» (wahrscheinlich die Mitarbeiterin Emma von Blumenstein, Gelnhausen) stellte im selben Blatt 1915 nach Luther und Arndt «als die klassischen Kriegsschriftsteller unserer deutschen evangelischen Kirche» den Lesern «Schleiermacher in deutscher Notzeit» vor.[16]

b) Wenn die protestantischen Schriftsteller des I. Weltkriegs ferner auf den *Siebenjährigen Krieg* hinwiesen, so mischte sich ihnen das aufklärerische Element eines nackten Vorsehungsglaubens ebenso mit dem Untertänigkeitsbewußtsein des damaligen Hof- und Garnisonspredigers vor dem Monarchen[17], mag jener auch spöttischer Agnostiker gewesen sein, wie mit einer eher heidnisch-aufgeklärten Bewunderung für dessen Todesverachtung und Frivolität. Welchen Eindruck der servile Byzantinismus hoher Geistlicher wie Militärs auf Friedrich II. selber machen mußte, geht aus

---

[13] Vgl. W. Walther, Deutschlands Schwert durch Luther geweiht (1915).

[14] Vgl. die Universitätsrede in Halle (Nr. 8), die der damalige Rektor Wilhelm Lütgert zum Reformationsjubiläum 1917 in Halle hielt (1917).

[15] Dort auch J. Richter, Luthers Stellung zum Kriege: Die christl. Welt 29 (1915), S. 169ff., in Fortsetzungen. Anläßlich des Jubeljahres 1917 kamen in den angesehenen «Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte» heraus: G. Kawerau, Luthers Gedanken über den Krieg, = Nr. 124 (1916), S. 37ff.; W. Köhler, Wie Luther den Deutschen das Leben Jesu erzählt hat, = Nr. 127/8 (1917); ferner K. König, Vom Geiste Luthers des Deutschen (1917).

[16] Die christl. Welt 29 (1915), S. 136ff.

[17] Vgl. L. Schneller, Der Glaube des Generals. Eine Gemeinde- und Soldatenpredigt über Joh. 3, 14f. (1915).

seinem Ausspruch hervor: «Wenn meine Soldaten anfingen zu denken, bliebe nicht einer in den Reihen!»[18] Einerseits wurde die Dämonie des preußisch-militaristischen Beamtengehorsams von seinem bekanntesten Förderer schon in seinen Anfängen klar erkannt und bejaht. Und doch konnte anderseits der gleiche Fürst sich und seine Zeitgenossen beklagen, «daß wir in einem Jahrhundert lebten, an dessen Ende zuerst die Dämmerung der vervollkommneten Vernunft anbrach»[18].

Daß diese Vernunft, kritisch «vervollkommnet» besonders durch Kant, wiederum nur in einem – ebenfalls philosophisch verklärten – obrigkeitsstaatlichen Pflichtbewußtsein über ein Jahrhundert lang verbreitet und schließlich populär wurde, das gehört zu den Bedauerlichkeiten der menschlichen Erbsünde, die Friedrichs Optimismus wie jeden Glauben an den Fortschritt Lügen strafen.

c) Als nächster «Ahne» deutscher Kriegstheologie figuriert zweifellos *Ernst Moritz Arndts* «Katechismus für den teutschen Kriegs- und Wehrmann, worin gelehrt wird, wie ein christlicher Wehrmann seyn und mit Gott in den Streit gehen soll». Auch diese Schrift wurde zur inneren Erbauung der Leser der «Christlichen Welt» 1914 ungekürzt auch in andern Gemeindeblättern abgedruckt.

Auf E. M. Arndt wird von E. Weymar ein ganzer Typ historisch-politischen Selbstbewußtseins der Deutschen im 19. Jahrhundert zurückgeführt[19]: «Der erste (Haupttyp) ist geprägt von dem Erlebnis der Freiheitskriege und steht unter der Einwirkung der Gedanken von Ernst Moritz Arndt. Der alle hierher gehörenden Schriften erfüllende Gedanke einer deutschen Sendung erscheint in christlicher, germanischer, romantischer oder auch rassischer Variante.» Weymar macht auch auf die Beziehungen zwischen Arndt, Fichte, Görres und Jahn über den Düsseldorfer Schulmann Friedrich Kohlrausch aufmerksam.[20] Sie alle bewegte Deutschlands erzieherische Wiedergeburt durch die Befreiungskriege. Die verschiedenen Färbungen des nationalen Aufschwungs von 1800–1840: die «christlich-germanische Sendung» (Fr. Kohlrausch, E. M. Arndt), die «christlich-romantische Sendung» (das katholische Deutschland 1730–1840), die «rassisch begründete Sendung» (J. Hillebrand, Fr. Schmitthenner) und das «christlich-europäische und nationale Denken bei den Erben der Aufklärung und bei den Vertretern des Neuhumanismus», weiß er überzeugend voneinander abzugrenzen und die

---

[18] Zitiert nach G. F. Nicolai, Die Biologie des Krieges (1919²), S. 350.

[19] Weymar (A. 8), S. 7. Vgl. zu Arndt jetzt auch die verdienstvolle kritische Biographie von G. Ott, E. M. Arndt. Religion, Christentum und Kirche in der Entwicklung des deutschen Publizisten und Patrioten (1966).

[20] Weymar (A. 8), S. 19ff.

Neigung der deutschen Schulpolitiker in Nord und Süd sowie in beiden Konfessionen, den «Geschichtsunterricht als die neue ancilla theologiae» einzusetzen, nachzuweisen.[21]

An *J. G. Fichte* «als religiösem Denker» (Friedrich Gogarten[22]) interessierte in jener Aufbruchszeit des Weltkriegs besonders sein «Begriff des wahrhaftigen Krieges» (Reinhard Strecker[23]). Seine 1813 gehaltenen und gerade hundert Jahre danach unzählig oft in Erinnerung gerufenen «Reden an die deutsche Nation» (besonders deren 7. und 8.) hatten übrigens in jenen des Barmener Rektors und Fichte-Schülers Friedrich Kohlrausch über «Deutschlands Zukunft» 1814 eine weniger bekannte Parallele.[24] Ohne Zweifel darf als geistiges Erbe der sog. Befreiungskriege jene Idealisierung des Krieges gelten, wie sie unter sorgsamer Auswahl aus den einschlägigen Schriften der deutschen Idealisten Kant, Fichte, Hegel und Schleiermacher von den Häuptern der deutschen Wissenschaft, Theologie und Publizistik 1914–17 betrieben wurde. War das Schulhaupt Albrecht Ritschl[25] u. a. mit seiner Meinung vorangegangen: «Erst Kant hat 'den Grund zu einer philosophischen Moral gelegt, welche dem Christenthume adäquat ist'», so wurde 1916 daraus unter vereinfachter Anwendung der 7. Fichteschen «Rede» über «Deutschtum und Geist Gottes» bei Erich Schaeder (Kiel): «Deutsch ist der Sinn für die freie Persönlichkeit, für die freie Selbstverfügung.»[26]

Der Wiener Kirchengeschichtler Karl Völker konnte *Schleiermacher* in «Der Krieg als Erzieher zum Idealismus» popularisieren[27]:

«Schleiermacher, der Theologe des deutschen Idealismus und zugleich nach Treitschke der politische Lehrer der gebildeten Berliner Gesellschaft, war von dem Sieg des deutschen Volkes über Napoleon so überzeugt, daß er sich kaum bewegen ließ, von seinem Schreibtisch ans Fenster zu treten, als der Kaiser nach der Schlacht bei Jena durch Halle ritt. Die Philosophen und Theologen des Idealismus, die Dichter und Denker waren Volkserzieher

[21] Vgl. Weymar (A. 8), S. 9. Unter den zahlreichen Arndt-Neuauflagen des I. Weltkriegs sei nur noch auf den Vortrag E. Müsebecks, Das Gewissen der deutschen Gegenwart, E. M. Arndt (1915), hingewiesen.

[22] F. Gogarten, Fichte als religiöser Denker (1914).

[23] R. Strecker: Die christl. Welt 28 (1914), S. 818ff.

[24] Vgl. Weymar (A. 8), S. 11.

[25] Vgl. O. Ritschl, Albrecht Ritschls Leben, 2 (1892), S. 346.

[26] E. Schaeder, Deutschtum und Geist Gottes: Die Furche 7 (1916), S. 260ff.

[27] K. Völker, Der Krieg als Erzieher zum Idealismus (1915), S. 14.

im besten Sinn des Wortes geworden. Sie haben dem Volke Eisen ins Blut gegossen; sie haben das Pflichtbewußtsein geweckt, den Willen stark gemacht, sie haben das Ziel des allgemeinen Strebens höher gespannt. Sie haben die Sittlichkeit gehoben, den Staatsgedanken vertieft, das Volksbewußtsein gestaltet.»

Nachdem Völker den Wechsel von Idealismus und Naturalismus im 19. Jahrhundert geschildert und schon vor dem Weltkrieg eine gewisse Hinwendung zum Idealismus konstatiert hat – u. a. Wilhelm Wundts idealistische Wendung gegen den Materialismus E. Haeckels – fährt er fort: «Mitten in die Verhandlungen hinein fiel der Weltkrieg. Mit einem Mal war der Idealismus da als eine Macht, als ob wir ihn nie verloren hätten. Der Krieg hat mit einem Schlage alle die Hindernisse, die sich ihm entgegengestellt haben, beseitigt. Wer wollte es heute leugnen, daß der Geist die Herrschaft über die Natur erlangt hat. Die deutsche Volksseele ist als etwas großes Geistiges erwacht und es geht uns ihre besondere Art auf, wenn wir die Begeisterung, die Opferfreudigkeit, die selbstlose Hingabe für die Allgemeinheit auf uns wirken lassen... Der Krieg hat gezeigt, daß der starke Idealismus, der die Allgemeinheit beseelt, uns auch fernerhin lebenskräftig erhalten wird. Schwache sind stark geworden, stark im Dulden, Hoffen und... die Starken leisten, was sie sich früher nie zugetraut haben. Dieser Idealismus muß festgehalten werden, damit wir nach dem Kriege nicht wieder in die Mattigkeit von einst verfallen.» So dient das ganze Heft nur dem Erweis des Satzes: «Kant wie überhaupt die Philosophen des Idealismus sind nur als Deutsche denkbar.»[28]

Nun gab es freilich, besonders im Sekundärwerk und in den Briefen Schleiermachers, durchaus Äußerungen, in denen publizistische Theologen wie G. Freybe[29] auf ihrer Suche nach Analogien zwischen der napoleonischen Ära und der Weltkriegsgegenwart etwa «auch Österreichs Kriegserklärung gegen Serbien und die deutschen Gegenmaßregeln im Seekrieg gegen England vor dem Richterstuhl des Ethikers Schleiermacher gerechtfertigt» erschienen.

Er führte etwa die jedem ethischen Schulbuch vor kurzem noch selbstverständliche Rechtfertigung des Defensivkriegs an: «Der reine Angriffskrieg ist unchristlich; der reine Verteidigungskrieg ist nicht nur erlaubt,

[28] Völker (A. 27), S. 27. Ähnliche Gedankenverbindungen, die den wirklichen, entmenschten Materialismus des wahren Frontgeschehens – nicht umsonst sprach man u. a. von «Materialschlachten» des I. Weltkriegs! – völlig ignorieren und mit einer pathetisch-idealistischen Zitatensammlung zu überdecken suchen, enthalten auch die Schrift des Darmstädter Hochschulrektors A. E. Berger, Der deutsche Idealismus und der Weltkrieg (1914), oder die von H. Scholz, Der Idealismus als Träger des Kriegsgeschehens (1915).

[29] G. Freybe, Vom Segen des Krieges nach Schleiermacher: Evang. Freiheit 15 (1915), S. 337ff.

sondern notwendig. Aber auch ein Züchtigungskrieg ist mit gutem Gewissen zu führen, wenn ein Staat aus der Übereinstimmung mit der völkerrechtlichen Idee heraustritt, so daß er jedem eintretenden Kriege eine barbarische Gestalt gibt und sich je länger je mehr unzugänglich macht für die politische Entwicklung der übrigen Staaten. Es wäre Feigheit und Selbstsucht, wenn ein Staat, nachdem die intelligente Einwirkung vergeblich versucht ist, die Idee im Stiche lassen und die Gefahr scheuen wollte, einen solchen korrumpierten und allen übrigen Zerstörung drohenden Staat zu bekriegen» (Schleiermacher 1812 an Graf Alexander zu Dohna).

Auch die 1914 so übertrieben gepriesene und idealisierte Gemeinschaft von Monarch und Volk konnte man bereits dem Schleiermacher von 1805/06 entnehmen, als er bereits vier Monate vor der Schlacht von Jena und Auerstädt den weltanschaulichen Charakter des kommenden Kampfes ahnte: «Es steht bevor, früher oder später, ein allgemeiner Kampf, dessen Gegenstand unsere Gesinnung, unsere Religion, unsere Geistesbildung nicht weniger sein werden als unsere äußere Freiheit und äußeren Güter, ein Kampf, der gekämpft werden, den die Könige mit ihren gedungenen Heeren nicht kämpfen können, sondern die Völker mit ihren Königen gemeinsam kämpfen werden, der Volk und Fürsten auf eine schönere Weise, als es seit Jahrhunderten der Fall gewesen ist, vereinigen wird, und an den sich jeder, jeder, wie es die gemeinsame Sache erfordert, anschließen muß. Mir steht schon die Krisis von ganz Deutschland, und Deutschland ist doch der Kern von Europa, vor Augen.»

Was uns auch aus der theologischen Kriegsliteratur des Weltkriegs massenhaft entgegentritt, jene enthusiastische vaterländische Todes- und Märtyrersehnsucht, welche den in satten Friedensjahren zu faulem Genießertum und unmoralischer Lethargie erschlafften Materialismus endlich überwunden habe, die gemeinsame äußere Gefahr, die dem in sich zerrissenen Vaterland droht und plötzlich alle sozialen Schranken und parteiischen Zerspaltungen verschwinden läßt, aber auch die den ganzen Weltkrieg überdauernde Angst der nationalen Kräfte für einen faulen Scheinfrieden, der als schmählich empfunden wird, sofern er nicht in einem Sieg-Frieden verankert ist – all diese Motive konnte Freybe ziemlich mühelos in Briefen und patriotischen Predigten Schleiermachers, somit in der Atmosphäre der napoleonischen Zeit vorgebildet entdecken.

Die gefährliche Verdiesseitigung der Reich-Gottes-Idee, die nicht nur Hegel, sondern auch Schleiermacher zu Beginn des 19. Jahrhunderts eingeleitet haben, wurde durchaus zustimmend von Pfr. R. Herrmann (in Neustadt an der Orla)[30] Schleiermachers berühmter Predigt vom 28. März 1813 entnommen: «... Mit einem *starken* Glauben flehen wir von Dir Heil und Segen für die Waffen unseres Königs und seiner Bundesgenossen, weil uns fast Dein Reich in Gefahr zu schweben scheint und die edelsten Gaben, die

[30] R. Herrmann, 1813–1914 und die Religion: ebd., S. 24–32. 65–71.

uns vergangene Jahrhunderte erworben haben, wenn diese Anstrengungen vergeblich wären.» R. Herrmann faßte noch 1915 den Segen des Erlebnisses von 1813 für die Gegenwart in seiner ausführlichen Erinnerung an die Väter Arndt, Fichte, Stein, Körner, Immermann zusammen.

Wie tief jedoch die bei Ausbruch des Weltkriegs relativ frische Erinnerung an die vor Jahresfrist zum Gedenken der Völkerschlacht von Leipzig allerorten abgehaltenen und mit geistlichen Dankesfeiern und Ansprachen[31] gewürzten Staats- und Schulfeiern nachwirkten, steht dahin. Jedenfalls mögen jene Jahrhundertfeiern die geschichtsbewußten Intellektuellen noch stärker als objektiv-kritische Geschichtsbetrachtungen bewogen haben, im Ausbruch des Weltkriegs die «Parallelen» zu den Befreiungskriegen und deren Freiheitsidealismus aufzuspüren und zu beschwören.

Daß es nicht das ganze Erbe jener Elite-Generation der Freiheitskriege war, was sowohl den Krieg von 1870/71[32] wie den I. Weltkrieg moralisch stützen sollte, geht aus der Übersicht G. F. Nicolais hervor:

«... in den Freiheitskämpfen, in denen angeblich doch das ganze Volk aufstand, (hat) kaum einer mitgekämpft, der später in Wissenschaft oder Kunst eine irgendwie bedeutsame Rolle gespielt hat. Und doch waren ja gerade damals diejenigen jung, welche später Deutschlands Größe ausmachen sollten.» Nicolai erinnert an Chamisso, von Zedlitz, von Platen, Immermann, Eichendorff («blieb ziemlich untätig im Festungsdienst zu Torgau»), Schenkendorf. «Im kriegstauglichen Alter waren damals unter den Dichtern: Justinus Kerner, die Gebrüder Grimm, Ludwig Uhland, Gustav Schwab, Ludwig Tieck, Rückert, Ludwig Börne, Grillparzer, Achim von Arnim, Clemens Brentano und Theodor Amadeus Hoffmann... Schopenhauer hat sich direkt versteckt, um nicht zum Soldatendienst gepreßt zu werden oder, um mit Gutzkow zu reden, 'Kamerad Körners' zu werden.»[33]

Wie sehr «die Frömmigkeit der Fichte, Arndt und Schleiermacher» nicht heilsgeschichtlicher, sondern bereits völkischer Art ist, darauf haben seinerzeit schon Karl Holl[34] und heute H. Fausel[35]

[31] Besonders instruktiv etwa E. Dryander, Predigt, gehalten bei der Jahrhundert-Feier der Erhebung Preußens und der Freiheitskriege im Dom zu Berlin am 10. März 1913 (1913).

[32] Nach A. Stoecker «entzündete sich das Feuer von 1870 an den Flammen von 1813»: Christlich-sozial (1885), S. 152.

[33] Nicolai (A. 18), S. 363f.

[34] Vgl. Holl (A. 7), ebd.

[35] H. Fausel, Im Jahre 1914 (1965), S. 11.

hingewiesen. Was vom Zweiten Glaubensartikel im Weltkrieg übrigblieb, Jesu Opferliebe und Selbstpreisgabe als Vorbild der Hingabe fürs Vaterland, was in der darstellenden Kunst der Kriegerdenkmäler von 1871 und 1914/18 durchgehend wiederkehrt: Christus der Überwinder, der dem gefallenen oder sterbenden Krieger erlösend im himmlischen Strahlenkranz entgegenkommt, das mag immerhin auch eine Wurzel schon in Schleiermachers[36] Kriegspredigten haben. Der «Deutsche Gott», der zum Heldenkampf ruft und im ehedem ganz «alldeutsch» gesinnten Schweizer Theologieprofessor Leonhard Ragaz zu Beginn des Weltkriegs eine totale Wendung hervorrief, war schon bei E. M. Arndt vorgebildet.

Wie sehr die zwischen 1800 und 1820 von Preußen aus sich vollziehende Verbindung von philosophischem Idealismus und evangelischer Theologie[37] – ausgehend von der weithin leuchtenden Professorenschaft der neuen Humboldt-Universität zu Berlin – beispielgebend wirkte für das politische Engagement der deutschen Wissenschaft hundert Jahre später[38], kann etwa dem Plan Fichtes entnommen werden, 1813 «einen Versuch zu machen, die in letzter Instanz Beschließenden... durch Beredsamkeit in die geistige Stimmung zu heben, von dem vorliegenden Vehikel der geistigen Ansicht heraus, dem Christentume. Ich tue dadurch freilich nur, was jeder Prediger auch tun soll».

Daß dieses im Grunde willkürliche, weil nur gefühlsmäßig gewollte Bauen von Analogien zwischen 1813 und 1914 nicht nur von Theologen und andern Geisteswissenschaftlern, sondern bis hinauf zur Obersten Heeresleitung und Reichsregierung eifrig und ernst betriebene Propaganda war, bestätigt S. A. Kähler[39]: «Ein bedenklich schematisches Denken auf Grund fehlgreifender

[36] Dazu schon J. Bauer, Schleiermacher als patriotischer Prediger. Ein Beitrag zur Geschichte der nationalen Erhebung vor hundert Jahren (1908); M. Rade, Schleiermacher als Politiker (1910).

[37] Über Kant W. Schultz, Kant als Philosoph des Protestantismus (1961). Die Abwendung führender Geister in Deutschland vom spätkantischen Kosmopolitismus hin zu nationalstaatlichem Patriotismus vollzog sich während der napoleonischen Wirren unter maßgeblichem Beispiel Fichtes, vgl. M. Geiger, Aufklärung und Erweckung (1963), bes. S. 424ff.

[38] Vgl. K. Schwabe, Deutsche Professoren und politische Grundfragen des Ersten Weltkrieges (Diss. Freiburg i. Br. 1958), S. 16f. Vor einer abstrakten Idealisierung der Befreiungskriege und ihrer Ideen warnt auch die Dokumentation von E. Kleßmann (Hrsg.), Die Befreiungskriege in Augenzeugenberichten. Fribourg (1966).

[39] S. A. Kähler, Vier quellenkritische Untersuchungen zum Kriegsende 1918 (1960), S. 436.

Analogien spricht aus solcher Haltung, indem der rückwärts gewendete Blick das unabwendbare Schicksal im Geschehen der Gegenwart verkennt.» Dieses Urteil bezieht sich auf die in der Obersten Heeresleitung und Reichsregierung 1917 verbreitete Meinung, das deutsche Volk zum nationalen Widerstand bis zum «letzten Mann» aufzurufen, so wie 1813 – und 1945 wieder. Auch der «Geist von 1914» wurde, psychologisch wie angesichts der fortgeschrittenen Entwicklung völlig sinnlos zwar, 1917 wieder beschworen. So feierte die Verkennung der Singularität und Unwiederholbarkeit jeder geschichtlichen Lage zu einem zeitlosen Mythus bereits damals zweifelhafte Triumphe. In einem Punkt jedoch trifft dieses «bedenklich schematische Denken» eine für beide Epochen charakteristische Übereinstimmung, die noch zu wenig beachtet ist. Sie läßt sich freilich hier nicht erschöpfend aufweisen.

Rolf Dürst[40] entdeckte als Schlüssel zum Verständnis des lange verkannten und allein den Germanisten überlassenen preußischen Dichters Heinrich von Kleist[41] den *Chiliasmus*. Ähnlich wie das kurze Philosophieren Fichtes vermochte sich das Werk Kleists in den anderthalb Jahrzehnten zwischen 1795 und 1811 eruptiv, pathetisch und dabei doch sehr wandlungsfähig zu entfalten.

Nach Dürst ist es ein sich in der Gegenwart bereits vollendender Chiliasmus, welcher sich im Selbstbewußtsein führender Geister der Goethezeit ausspricht und in dem ihr eigentümlichen messianischen Pathos das Pendant zur Rousseauschen Sehnsucht zurück zum Urzustand herstellt. Für Dürst ist jene «Eschatologie Kleists» der «eigentliche Kernpunkt seines Schaffens».[42] Auch zum Verständnis von Kant, Fichte, Schiller, Hegel, Hölderlin und Beethoven dürfte sich dieser «eschatologische» Schlüssel in höherem Maß eignen, als bisher versucht wurde. Denn «in keiner anderen Epoche gingen Dichtung und Philosophie eine engere Bindung ein als gerade damals. Kleist und Hegel scheinen uns als Menschen in mancher Beziehung recht nahe zu stehen. Die Ähnlichkeit vieler ihrer Leitideen erklärt sich nicht zuletzt aus dem Umstand, daß in jenen Jahren solche Gedanken mitsamt ihren Lösungsversuchen für an sich verwandte Geister, die gleichermaßen im Spannungsfeld von Kant und Fichte, Schiller und Rousseau herangewachsen waren, sozusagen in der Luft lagen».[42]

Der rigorose philospohische wie praktizierte *Moralismus*, wie er Kants «Kritik der praktischen Vernunft» entnommen werden konnte und auf Fichte ebenso stark einwirkte wie auf Kleist,

[40] R. Dürst, Heinrich von Kleist, Dichter zwischen Ursprung und Endzeit. Kleists Werk im Licht idealistischer Eschatologie (Diss. Zürich 1965).

[41] Unter den neueren Deutungsversuchen Kleists ist auch auf J. K.-H. Müller, Die Rechts- und Staatsauffassung H. v. Kleists (Diss. Köln 1962), sowie den Essay von Carmen Kahn-Wallerstein, Pegasus im Joche (1966), S. 177–248, zu verweisen.

[42] Dürst (A. 40), S. 204.

Schiller oder Beethoven, die Appelle an das *Volksgewissen*, wie sie Fichte, Schleiermacher, Jahn und Arndt zuerst ausgesprochen hatten, die dort bereits vollzogene Verknüpfung mit säkularisiert-biblischen Begriffen wie «auserwähltem Volk» und «heiligem Krieg», der langsam aber unaufhaltsam vorwärtsdrängende Einigungsprozeß des zu geschichtlicher Größe von Gott emporgetragenen deutschen Volkes[43] mußten der Führungsschicht von 1914 jene «höchsten Kulturgüter» Deutschlands in Gefahr erscheinen lassen, die sie an eine Wiederholung der Ereignisse vor hundert Jahren geradezu fatalistisch glauben ließ und davon reden hieß. Besonders aufschlußreich ist diesbezüglich die Gestalt des Reichskanzlers Theobald von Bethmann-Hollweg, der für Ausbruch und Verlauf des I. Weltkriegs eine erst von der jüngsten Forschung klarer erwiesene Rolle spielte. Karl Dietrich Erdmann[44] beobachtete gerade an Bethmann-Hollweg jenen deutschen *Fatalismus* «in einer idealistischen Wendung»:

«Der Idealismus des Krieges ist in der Tat ein Element deutscher – und nicht nur deutscher – Geschichtsphilosophie. Man braucht hier nicht einmal nur an Treitschke zu denken oder an Hegel, sondern soll sich an Immanuel Kant erinnern, den Verkünder der Idee des ewigen Friedens. Auch er hat den Krieg, den zu überwinden doch für ihn die Rechtsidee forderte, als den Erwecker von Tugend und Tüchtigkeit gepriesen. Bethmann-Hollweg mag in diesem Sinn von einem Kriege, wenn er ihn als für das Volk notwendig erachtete, Wirkungen erwartet haben, wie sie in der Erhebung vom August 1914 tatsächlich erzeugt wurden: Hintanstellung kleiner Interessen, flammende Begeisterung für die gemeinsame Sache, Dienst und Opferbereitschaft... Aus einem Kriegsfatalismus oder -idealismus erwächst allerdings auch nicht der Antrieb, für die Erhaltung des Friedens den äußersten Preis auch unter Opferung bestimmter nationaler Interessen zu zahlen.»

Selbst «angesichts der deutschen Niederlage im Weltkriege» vertrat Paul Althaus in Gemeinschaft mit Emanuel Hirsch noch den fatalistischen Satz, «daß die Entscheidung, die der Krieg gibt, gerecht ist».[45]

---

[43] Vgl. zu diesem Thema auch K. Hammer, Deutschland im Lichte des Reiches Gottes: Theol. Zeitschr. 25 (1969), S. 180ff.; ders., Christen (A. 2), Kap. 7ff.

[44] K. D. Erdmann, Zur Beurteilung Bethmann Hollwegs: Geschichte in Wissenschaft u. Unterricht 15 (1964), S. 535.

[45] P. Althaus, Pazifismus und Christentum: Neue kirchl. Zeits. 30 (1919), S. 461; E. Hirsch, Der Pazifismus (1918), S. 12f.

d) Nicht nur zum Geist der sog. Befreiungskriege sollte man 1914 hinfliehen, um die gebotene Neuorientierung zu empfangen. Die geschichtliche Wegweisung nach rückwärts gipfelte in Hinweisen auf den «*Eisernen Kanzler*».

Bismarck selber war freilich noch weit weniger phrasenhaft seinen oft einsamen Weg zu Deutschlands Einheit gegangen, wobei sein lutherischer Glaube wohl zwischen gelegentlichen zeitüblichen Zügen von «geschichtsnotwendigem» Fatalismus und echtem Respekt vor dem Furchtbaren jedes Kriegs hin- und hergerissen war. (Aber schon E. M. Arndt konnte den Krieg «einer Krankheit, einer Wut... der menschlichen Natur» vergleichen.)[46] An die diplomatischen Vertreter des Norddeutschen Bundes gerichtet, vor dem dritten Einigungskrieg von 1870 erklärte Bismarck: «Er betrachte auch einen siegreichen Krieg an sich immer als ein Übel, welches die Staatskunst den Völkern zu ersparen bemüht sein muß.»[47] Später freilich hatte man in einem Wilhelminisch ausgerichteten Deutschland nur noch Verständnis für das berühmte Logion vom «Blut und Eisen».[48]

Auch Kaiser Friedrich III. kannte nicht die Leichtfertigkeit seines Nachfolgers Wilhelm II. in Kriegsdingen, wenn er 1870 in sein Tagebuch notieren konnte: «Der Krieg ist eine Ironie auf das Neue Testament.»[49]

Lange bevor *Otto Baumgarten* seine Vorlesung «Politik und Moral» im Dienste der Kriegsertüchtigung der studentischen Jugend an Treitschke-Zitaten orientierte, hatte er, wie andere Theologen seiner Zeit, ein vielgelesenes Bismarck-Buch geschrieben.[50] Das genügte 1915 nicht mehr. Sogar in einer Passionspredigt ersteht ihm Bismarck als «alter Christus» in Gethsemane:

---

[46] Vgl. Nicolai (A. 18), S. 365.

[47] Vgl. Nicolai, S. 365f.

[48] Auf eine ausführliche, kritische Bismarckbeurteilung vom heutigen Stand der Forschung ist hier bewußt verzichtet, da dies über den hier gestellten Rahmen weit hinaus ginge.

[49] Vgl. Nicolai (A. 18), S. 373.

[50] Vgl. O. Baumgarten, Bismarcks Glaube (1915²); ders., Politik und Moral. Vorlesungen (1916); L. Ragaz in seiner Autobiographie Mein Weg, 1 (1952), S. 371f.: «Damals (1914) schrieb mir Professor Baumgarten in Kiel, der bekannte und in mancher Beziehung treffliche Vorkämpfer des freieren Protestantismus, wie ihn die Kreise um Harnack vertraten: 'Ich sehe nicht ein, was der Weltfriede mit Christus zu tun haben sollte.'»

«Wer jetzt *Bismarcks* Leben nachgeht, seine furchtbaren Kämpfe und Leiden nacherlebt in den Entscheidungszeiten, da er allein auf sich stand, und Ungeheures verantworten mußte, zumal in der Zeit von 1862 bis 1866, der erfährt etwas von dem tragischen Leiden des Helden. Er muß dienen, nicht sich dienen lassen, kann nicht den Besten gefallen, muß anstoßen, ja unter die Füße kommen. Denn das ist eben das Zeichen des Genius, daß er nicht verstanden, nicht gebilligt wird. Wie hat er jeden wichtigen Schritt der Einheit entgegen zunächst seinem geliebten König abgetrotzt, dem graute vor seiner furchtbaren gefühllosen Folgerichtigkeit. Man kann von hier aus und von der tragischen Einsamkeit des gewaltigen Strebens Verständnis gewinnen für die nicht bloß ein Volk, die Menschheit umspannende Einsamkeit Jesu!»[51]

Von daher erscheint begreiflich, daß die Anliegen vieler protestantischer Historiker[52] und Theologen sich in der Zeit von 1910 bis 1917 nirgends sonst so getroffen haben mögen wie in ihrer Bismarckbewunderung. Allein in den Nummern 11–13 der «Christlichen Welt» 1915 sind vierzehn Bismarck-Titel verschiedener Autoren besprochen.[53]

Bei solcher Verklärung der Einigung des Deutschen Kaiserreichs durch Bismarck haben die preußische Geschichtsschreibung von Treitschke[54], Sybel[55] und ihrer Schüler sowie der pseudochristliche Pangermanismus Paul de Lagardes[56] stark mitgewirkt.

---

[51] Passionspredigt im Kriege, Evang. Freiheit 15 (1915), S. 99.

[52] So u. a. E. Marcks, Otto von Bismarck. Ein Lebensbild (1915); ders., Vom Erbe Bismarcks. Eine Kriegsrede (1916).

[53] Die christl. Welt 29 (1915), Nr. 13: 1) Bismarck, sein Wesen, sein Werk. Ein deutsches Volksbuch von Dr. Karl Aner, Pfr. in Charlottenburg; 2) Bismarcks religiöse Persönlichkeit. Von Robert Falke (1915); 3) Worte Bismarcks; 4) Bismarck, ein treuer Christ. Nach seinen Briefen dargestellt von Karl Ludwig (1915); 5) Bismarcks Glaube. Von D. Otto Baumgarten (1915). – In Nr. 12, S. 243, sind es folgende drei Bismarck-Titel: 1) Fürst Bismarcks Frau, Ein Lebensbild. Von Sophie Charlotte von Sell (1915[6]); 2) Bismarck. Von Franz Geppert; 3) Bismarck und seine Zeit. Von Veit Valentin (1915). – In Nr. 11, S. 224, waren es bereits sechs Bismarckwerke von Gottlieb Fischer, H. Petrich, O. Brüssau, P. Schreckenbach, Johannes Penzler, Horst Kohl.

[54] Vgl. zu Treitschkes wechselvollem Leben und Ideenwandel die kritische Darstellung von W. Bußmann, Treitschke. Sein Welt- und Geschichtsbild (1952).

[55] H. von Sybel, Die deutsche Nation und das Kaiserreich. Eine historisch-politische Abhandlung (1862[2]); ders., Der Frieden von 1871 (1871); ders., Die Begründung des Deutschen Reichs durch Wilhelm I. Vornehmlich nach den preußischen Staatsacten (1889–94; 1899[7]).

[56] Zu P. de Lagarde vgl. P. Fischer, Paul de Lagarde, ein Prophet des

Walter Bußmann[57] verweist auf E. Rothackers[58] «Einleitung in die Geisteswissenschaften», der dort «nachzuweisen versucht, wie 'an die Stelle einer Metaphysik des organisch wachsenden Volksgeistes mit sich steigernder Entschiedenheit eine Geschichtsphilosophie des Helden' trat». Für diesen Übergang vom Volksgeist zum Helden hatte auch der damalige englische Lieblingsschriftsteller der Deutschen, Th. Carlyle, große Bedeutung. Das Individuum «trat in die Mitte des Blickfeldes, und die Wertakzente, welche einst den Institutionen und sittlichen Mächten zukamen, glitten nun auf den Machtstaat und von ihm auf die Staatsaktionen hinüber. So verband sich mit dem neuen Erlebnis des öffentlichen Wesens eine Religion des 'großen Mannes'. Der Eindruck der Persönlichkeit Bismarcks hat dann den Sieg dieses Gedankens vollends entschieden und die Richtigkeit seines ursprünglich normativ gemeinten Sinnes empirisch bestätigt und popularisiert.» – Dazu bemerkt Bußmann «einschränkend und ergänzend..., daß weniger von einer Ablösung der 'Metaphysik des organisch wachsenden Volksgeistes' durch die 'Religion des großen Mannes' die Rede sein kann, als vielmehr von leisen Verschiebungen und Veränderungen der Bedeutung, die mit dem Begriff des Volksgeistes vor sich gegangen sind. Volksgeistvorstellungen und Heldenauffassung schließen sich nicht aus, sondern gehören im Denken der Menschen jener Epoche, von der hier die Rede ist, eng zusammen».[57]

Daß es von dieser eklektisch zitierten und idealisierten Vergangenheit her unter der Billigung und Unterstützung des offiziellen Protestantismus zu jener Herausbildung und Aufblähung deutschen Nationalismus und Chauvinismus kommen konnte, die im 20. Jahrhundert noch mehr als im 19. Jahrhundert zu einer Art Ersatzreligion für viele werden konnte, ist unschwer einzusehen.

Karl Hammer, Basel

---

deutschen Volkes: Die christl. Welt 28 (1914), S. 813; 19 (1915), S. 954ff. Beziehungen zwischen Fichte und Lagarde entdeckte Hans Walter Schütte, Lagarde und Fichte. Die verborgenen spekulativen Voraussetzungen des Christentumsverständnisses Paul de Lagardes (1965).

[57] Bußmann (A. 54), Beilage II. Über das Verhältnis des großen Mannes zum Volksgeist, S. 371ff.

[58] E. Rothacker, Einleitung in die Geisteswissenschaften (1920).