

# Der „Deutsche Gott“ Kriegstheologie und deutscher Nationalismus im Ersten Weltkrieg

*Wolf-Friedrich Schäufele*

## 1. Erschrecken und Verstehen – Rückblick auf die Kriegstheologie nach hundert Jahren

„Europa stürzte, während in den Metropolen die Massen tanzten und die ausrückenden Soldaten wie Opfertiere mit Blumen behängten, in einen Bürgerkrieg, der dreißig Jahre dauern sollte. Ahnten die, die da freudig marschierten, daß die Katastrophe schon da war, im Zenit der europäischen Zivilisation der mörderische Generalmarsch? Mit seinem unbegrenzten Kraftbewußtsein, seinem technischen Erfindungsgeist, seinem Fortschrittsglauben und seiner Todessehnsucht, mit moralischer Energie, mit Opfermut und tödlicher Leidenschaft kämpfte Europa sich zu Tode. Was mit Vernunftkalkül begann, endete im Blutmorast des industriellen Massenkriegs, sinnlos in sich selbst und allen Sinn vergangener und künftiger Kultur radikal verneinend.“<sup>1</sup>

Das Zitat von Michael Stürmer bringt das Erschrecken und die Ratlosigkeit zum Ausdruck, mit der wir auch heute im Abstand von einem Jahrhundert auf den Ersten Weltkrieg zurückblicken. Entsetzlich sind das Ausmaß und die Härte dieses Krieges, der auf drei Kontinenten ausgefochten wurde, der in seinen großen Materialschlachten eine so nie gekannte technisierte und perfektionierte Routine des Tötens entwickelte und insgesamt siebzehn Millionen Menschenleben forderte. Noch entsetzlicher aber wirkt auf uns heute, wie das kultivierte, aufgeklärte und moralisch hochstehende Europa binnen Tagen und Wochen in Barbarei versank, wie phan-

---

1 M. Stürmer, *Das ruhelose Reich. Deutschland 1866–1918* (Siedler Deutsche Geschichte 9), Berlin 1994, 371f.

tastische Kriegsziele und das millionenfache Sterben mit hehren kulturellen Idealen verbrämt wurden – und nicht zuletzt, wie der Krieg auf allen Seiten und von allen Konfessionen religiös gerechtfertigt, ja zum heiligen Krieg und zu Gottes eigener Sache erklärt wurde.

Die christlichen Kirchen haben in ihrer großen Mehrheit die Kriegszielpolitik ihrer jeweiligen Regierungen unterstützt, haben den Soldaten und ihren Angehörigen Opfer- und Durchhaltewillen eingeschärft<sup>2</sup> und so an der „geistigen Mobilmachung“<sup>3</sup> mitgewirkt. Sie haben dazu beigetragen, Hass zwischen den Nationen zu schüren und den Krieg zu verlängern. Bei alledem haben sie sich zu einem nicht unerheblichen Maße politisch instrumentalisieren lassen. Aus heutiger Perspektive fällt es leicht, sich über das damalige Versagen der Kirchen zu empören. Doch die moralische Bewertung enthebt uns nicht der Aufgabe, nachzuforschen, wie Theologie und Kirche auf solche Abwege geraten konnten und welchen Gefahren und Risiken theologische Zeitgenossenschaft ausgesetzt ist.

Wir wollen im Folgenden versuchen, uns einem solchen Verständnis zu nähern. Wir wollen versuchen zu verstehen, wie die christlichen Kirchen auf den Krieg reagiert und wie sie ihn in ihrer Verkündigung und Seelsorge gedeutet und verarbeitet haben und warum diese Deutungen so vielen Menschen so lange plausibel erschienen sind. Dabei soll die Kriegstheologie, und hier besonders im landeskirchlichen Protestantismus im Deutschen Reich, im Fokus stehen. Diese Gegenstandbestimmung erscheint zunächst unproblematisch, erfordert aber vier Vorbemerkungen.

---

2 „Wohl keine gesellschaftliche Gruppe hat die Kriegsanstrengungen des deutschen Reiches vom August 1914 bis zum bitteren Ende im November 1918 mit größerer Entschiedenheit unterstützt als die protestantischen Landeskirchen.“ (*W.J. Mommsen, Die nationalgeschichtliche Umdeutung der christlichen Botschaft im Ersten Weltkrieg*, in: G. Krumeich/H. Lehmann [Hg.], „Gott mit uns“. Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert [Veröffentlichungen des MPI für Geschichte 162], Göttingen 2000, 249–261, 249). Vgl. *U. Sieg, Geist und Gewalt. Deutsche Philosophen zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus*, München 2013, 106, 113f.

3 *K. Flasch, Die geistige Mobilmachung. Die deutschen Intellektuellen und der Erste Weltkrieg. Ein Versuch*, Berlin 2000.

Erstens: In der Literatur zur Rolle der Intellektuellen im Ersten Weltkrieg wird gerne darauf hingewiesen, dass in Deutschland die Theologen in ganz besonderem Maße das Geschäft der öffentlichen Deutung und Legitimierung des Krieges betrieben hätten – eine Beobachtung, die sich nur allzu leicht skandalisieren lässt. Man darf aber nicht vergessen, dass jeder Krieg und zumal der damalige mit seinen bis dahin unerhörten Zahlen von Gefallenen die Theologen ganz besonders und in erster Linie zur Stellungnahme zwingt und zwingt. Den Pfarrern, die die Toten zu bestatten und die Angehörigen zu trösten hatten, oblag es, dem Leiden und Sterben einen Sinn zu geben und es ertragbar zu machen – eine Aufgabe, die naturgemäß leichter fiel, wenn dem Krieg selbst ein höherer, gar religiöser Sinn beigemessen werden konnte.<sup>4</sup>

Zweitens: Es hat eine Kriegstheologie der nachfolgend zu beschreibenden Art nicht nur in Deutschland, sondern bei allen kriegsführenden Nationen gegeben.<sup>5</sup> Neuere Studien zum französischen Katholizismus und Protestantismus während des Ersten Weltkriegs zeigen, dass dort die Neigung zur Sakralisierung des Waffenganges als eines „heiligen Krieges“ gegen einen zum Inbegriff des Bösen und der Barbarei dämonisierten Feind sogar noch ausgeprägter war als in Deutschland und interessanterweise auch von säkular und laizistisch orientierten Autoren geteilt wurde.<sup>6</sup> Im April 1915 warfen zwei französische Kardinäle und neun französische Bischöfe in der Schrift „La Guerre Allemande et le Catholicisme“ Deutschland vor, einen Vernichtungskampf gegen den Katholizismus zu

---

4 F.W. Graf, Die Nation – von Gott „erfunden“? Kritische Randnotizen zum Theologiebedarf der historischen Nationalismusforschung, in: G. Krumeich/H. Lehmann (Hg.), „Gott mit uns“ (s. Anm. 2), 285–317, 310; S. Bruendel, Volksgemeinschaft oder Volksstaat. Die ‚Ideen von 1914‘ und die Neuordnung Deutschlands im Ersten Weltkrieg, Berlin 2003, 52f., 58; F. Becker, Protestantische Euphorien. 1870/71, 1914 und 1933, in: M. Gailus/H. Lehmann (Hg.), Nationalprotestantische Mentalitäten. Konturen, Entwicklungslinien und Umbrüche eines Weltbildes (VMPIG 214), Göttingen 2005, 19–44, 31f.

5 G. Besier, Die protestantischen Kirchen Europas im Ersten Weltkrieg. Ein Quellen- und Arbeitsbuch, Göttingen 1984, 20–22.

6 G. Krumeich, „Gott mit uns“? Der erste Weltkrieg als Religionskrieg, in: G. Krumeich/H. Lehmann (Hg.), „Gott mit uns“ (s. Anm. 2), 273–283.

führen.<sup>7</sup> In England, wo in der Geistlichkeit zunächst noch die besonnenen Stimmen überwogen, erklärte der anglikanische Bischof von London Arthur Winnington-Ingram (1858–1946) den Krieg zum Kreuzzug („a great crusade to defend the weak against the strong“<sup>8</sup>) und zum heiligen Krieg: „Tötet Deutsche! Tötet sie nicht um des Tötens willen, sondern um die Welt zu retten [...] tötet die guten wie die bösen [...] tötet den jungen Mann wie den alten [...] tötet jene, die sich freundlich unserer Verwundeten annahmen, wie jene Teufel, die den kanadischen Sergeant gekreuzigt haben [...] jeder, der in diesem Kampf fällt, ist ein Märtyrer!“<sup>9</sup> In Russland verband sich der Gegensatz zwischen Orthodoxie und westlichem Christentum mit der nationalen Sache; ja angesichts der Multiethnizität des Zarenreichs wuchs dort – ähnlich wie in der Habsburgermonarchie – der Religion in noch stärkerem Maße die Funktion eines identitätsstiftenden Einheitsbandes zu.<sup>10</sup> Neben grundlegenden Übereinstimmungen hat jede nationale Kriegstheologie aber auch ihre spezifischen Eigenheiten hervorgebracht, die im Folgenden für die deutsche Kriegstheologie näher herausgearbeitet werden sollen.

Drittens: Es hat eine Kriegstheologie in Deutschland nicht nur im Protestantismus, sondern auch im Katholizismus gegeben. Die protestantische Kriegstheologie stand natürlich beherrschend im Vordergrund und gab auch inhaltlich vielfach den Ton an. Das hat damit zu tun, dass das Deutsche Reich damals mehrheitlich protestantisch geprägt war – von der Gesamtbevölkerung waren zwei Drittel evangelisch, von den politischen und gesellschaftlichen Eliten sogar noch weitaus mehr. Seit dem 19. Jahrhundert war der Protestantismus fast so etwas wie die Staatsideologie des preußisch dominierten Deutschlands geworden, und aus diesen Traditionen

---

7 K. Hammer, *Deutsche Kriegstheologie 1870–1918*, München 1974, 75–77; M. Lätzel, *Die Katholische Kirche im Ersten Weltkrieg. Zwischen Nationalismus und Friedenswillen*, Regensburg 2014, 71–83.

8 [http://de.wikipedia.org/wiki/Arthur\\_Winnington-Ingram](http://de.wikipedia.org/wiki/Arthur_Winnington-Ingram) (letzter Zugriff: 11.10.2014).

9 Nach M. Lätzel, *Katholische Kirche im Ersten Weltkrieg* (s. Anm. 7), 71.

10 M. Schulze Wessel, *Religion im Russländischen Reich und in der Habsburger Monarchie im Ersten Weltkrieg*, in: A. Holzem (Hg.), *Krieg und Christentum. Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens*, Paderborn 2009, 736–751.

schöpfte auch jetzt wieder die Kriegstheologie. Bezeichnenderweise übertraf die literarische Produktion von Kriegspredigten, erbaulichen Ansprachen und Traktaten evangelischer Autoren diejenige katholischer Verfasser bei weitem – im Jahr 1914 um das Zehnfache, 1915 immer noch um das Fünffache.<sup>11</sup>

Und doch hat es auch eine katholische deutsche Kriegstheologie gegeben, die – trotz unterschiedlichen Akzenten im Ganzen – der evangelischen teilweise recht nahe kam.<sup>12</sup> Die nationale Bindung erwies sich hier als stärker als die Verpflichtung gegenüber der Weltkirche und den päpstlichen Friedensappellen. Die deutschen Katholiken hatten nach 1871 Mühe gehabt, sich in dem evangelisch dominierten kleindeutschen Staat heimisch zu fühlen. Die harten Kontroversen des Kulturkampfes wirkten lange nach. Um die Jahrhundertwende begann sich das zu ändern. Gegen fortbestehende Zweifel an ihrer nationalen Loyalität suchten die deutschen Katholiken jetzt und gerade auch im Krieg ihre unüberbietbare Treue zum Vaterland und zum Kaiser unter Beweis zu stellen. Wenngleich hier gewöhnlich nicht die bei protestantischen Theologen verbreitete idealistisch grundierte geschichtstheologische Verschmelzung von Religion und Nation nachvollzogen wurde, so kam es doch im deutschen Katholizismus vielfach zu einer bemerkenswerten Nationalisierung von Theologie und Predigt. So stimmen manche Äußerungen katholischer Geistlicher – und übrigens auch solche jüdischer Rabbiner – mitunter mit denjenigen der evangelischen Theologen überein. Ähnliche Effekte waren in Frankreich und England zu beobachten, wo sich die dortigen minoritären Protestanten bzw. Katholiken ebenfalls durch eine betonte Staatsloyalität auszeichneten.

Viertens: Die neuere Forschung hat zu Recht darauf hingewiesen, dass es so etwas wie „die“ Kriegstheologie nicht gegeben habe.<sup>13</sup> Tat-

---

11 *H. Missalla*, „Gott mit uns“. Die deutsche katholische Kriegspredigt 1914–1918, München 1968, 19.

12 Vgl. v.a die Monographien von *H. Missalla*, „Gott mit uns“ (s. Anm. 11), und *M. Lätzl*, Katholische Kirche im Ersten Weltkrieg (s. Anm. 7); *K. Hammer*, Deutsche Kriegstheologie (s. Anm. 7), 73–85 und passim, sowie aktuell den Beitrag von *Thomas Ruster* in diesem Band.

13 *Z. B. G. Brakelmann*, Protestantische Kriegstheologie im 1. Weltkrieg. Reinhold

sächlich handelt es sich bei der Vorstellung einer monolithischen Kriegstheologie um ein im Wesentlichen auf Karl Barth zurückgehendes Konstrukt.<sup>14</sup> Weder die Gemeindepredigten noch gar die Äußerungen prominenter Theologen waren so einlinig wie es die älteren Arbeiten von Pressel, Missalla und Hammer<sup>15</sup> suggerieren. Neben der nationalchauvinistisch ideologisierten Kriegsverherrlichung hat es von Anfang an auch andere Stimmen gegeben.<sup>16</sup> Ein prominentes Beispiel sind die Predigten, die Christoph Blumhardt d.J. (1842–1919) vor seiner Hausgemeinde in Bad Boll gehalten hat,<sup>17</sup> ein weiteres der ehemalige Potsdamer Hofprediger und Mitbegründer des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen Friedrich Siegmund-Schultze (1885–1969).<sup>18</sup> Andere wie Adolf von Harnack oder Otto Baumgarten haben seit 1917 ihre früheren Einschätzungen korrigiert. Und doch drängt sich bei der Lektüre der Veröffentlichungen aus den Kriegsjahren der Eindruck einer großen Geschlossenheit der theologischen Einschätzungen auf.<sup>19</sup> Über die Grenzen der theologischen Positionen und Kirchenparteien hinweg erscheinen die Gemeinsamkeiten deutlich stärker als die Unterschiede. Der Grundton war anfangs und blieb weithin auch später ein patriotisch-nationalistischer.<sup>20</sup> Wir wollen im Folgenden die wichtigsten einzelnen Ideen aus dieser dominierenden Grundstimmung herausgreifen – wohl wissend, dass sie sich nicht zu einem einzigen konsistenten theologi-

---

Seeberg als Theologe des deutschen Imperialismus, Witten 1974, 7; S. Bruendel, Volksgemeinschaft (s. Anm. 4), 52.

14 Vgl. W. Härle, Der Aufruf der 93 Intellektuellen und Karl Barths Bruch mit der liberalen Theologie, in: ZThK 72 (1975) 207–224.

15 W. Pressel, Die Kriegspredigt 1914–1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands, Göttingen 1968; H. Missalla, „Gott mit uns“ (s. Anm. 11); K. Hammer, Deutsche Kriegstheologie (s. Anm. 7).

16 K. Hammer, Deutsche Kriegstheologie (s. Anm. 7), 55–57.

17 W. Pressel, Kriegspredigt (s. Anm. 15), 251–267.

18 S. Grotefeld, Friedrich Siegmund-Schultze. Ein deutscher Ökumeniker und christlicher Pazifist (Heidelberger Untersuchungen zu Widerstand, Judenverfolgung und Kirchenkampf im 3. Reich; 7), Gütersloh 1995.

19 W. Pressel, Kriegspredigt (s. Anm. 15), 21f.

20 G. Brakelmann, Der Kriegsprotestantismus 1870/71 und 1914–1918. Einige Anmerkungen, in: M. Gailus/H. Lehmann (Hg.), Nationalprotestantische Mentalitäten (s. Anm. 4), 103–114, 114.

schen System fügen und auch nicht die gesamte theologische Meinungsbildung der Zeit repräsentieren.

Dass sich über Nations-, Konfessions- und theologische Positionsgrenzen hinweg so viele Übereinstimmungen in der theologischen Deutung und Bewertung des Krieges finden, ist natürlich kein Zufall. Teilweise hat das mit strukturellen Bedingungen wie mit der organisatorischen und ideellen Verflechtung von politischer Herrschaft einschließlich Militärapparat und religiöser Institution zu tun. Es gibt aber auch einen erheblichen inhaltlichen Grund: Kriegstheologie ist kontextuelle Theologie, Kriegspredigt Zeitpredigt, ja häufig so etwas wie Kasualpredigt. Die Situation tritt beherrschend in den Vordergrund und lässt demgegenüber in der theologischen Verarbeitung nationale und auch konfessionelle Spezifika leicht zurücktreten. Diese an sich banale Einsicht, dass Kriegstheologie kontextuelle Theologie sei, ist nicht zu unterschätzen. Denn einerseits besagt sie, dass die Kriegstheologie einem nach heutigem Empfinden grundsätzlich begrüßenswerten Ziel verpflichtet war: die aktuelle Lebenswirklichkeit der Menschen religiös zu deuten und in der Zeit äußerer Not sinnstiftend und stabilisierend zu wirken.<sup>21</sup> Andererseits zeigt das durch nichts zu beschönigende Versagen dieser Kriegstheologie, welche Gefahren diesem und anderen Projekten kontextueller Theologie drohen, wie leicht sich eine solche Theologie ideologisch instrumentalisieren lässt.

## 2. Residuen traditioneller Kriegstheologie

Wir blicken heute in Mitteleuropa auf eine siebzigjährige Friedenszeit zurück. Das ist im Weltmaßstab wie in historischer Perspektive eine seltene Ausnahme. Krieg gehörte lange Zeit zur persönlichen

---

<sup>21</sup> „Wir müssen versuchen, dem Rohstoff des Krieges, auch in seiner furchtbarsten Erscheinungsform, eine Idee einzubilden, die uns diese erträglich und jenen als notwendige Durch- und Übergangsstufe erscheinen lassen. Gelingt es ..., dem Kriege eine positive Wertung ungekünstelt zuteil werden zu lassen? Ist es möglich, ihn so in den großen Weltplan Gottes und seine letzten Ziele mit der Menschheit einzuweben, daß er zum Mittel Gottes wird?“ (F. Koehler, *Der Weltkrieg im Lichte der deutsch-protestantischen Kriegspredigt*, Tübingen 1915, 13).

Erfahrungswirklichkeit vieler Menschen. Dementsprechend war der Krieg auch Thema von Theologie und Predigt. Die alten theologischen Antworten auf die Kriegsfrage waren auch zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch lebendig und wurden konfessionsübergreifend wieder aufgenommen. Zwei Aspekte seien hier besonders hervorgehoben.

### 2.1 Der gerechte Krieg

Ein dominierendes Thema in Predigten, Ansprachen von Theologen und kirchlichen Verlautbarungen war die Gerechtigkeit des Krieges und der deutschen Sache. Nur wenn diese feststand, konnte der Krieg theologisch bejaht werden und konnten die Todesopfer und die Leiden von kämpfender Truppe und Zivilbevölkerung als sinnvoll und zumutbar akzeptiert werden. Im Hintergrund der theologischen Reflexion stand bei Katholiken wie Protestanten vielfach noch die traditionelle Lehre vom gerechten Krieg.<sup>22</sup> Ihre Anfänge lagen in der antiken Philosophie, ihre im Abendland wirkungsmächtige Ausformung erhielt sie durch Augustinus und Thomas von Aquin. Danach durfte ein Krieg nur von der rechtmäßigen Obrigkeit geführt werden, nur aus einem gerechten Grund – gewöhnlich zur Abwehr eines Angriffs – und mit einer gerechten Absicht – nämlich, Wehrlose zu schützen, den Frieden wiederherzustellen und auch dem Feind Gutes zu tun; er musste die *ultima ratio* sein und Aussicht auf Erfolg bieten. Angesichts der im Ersten Weltkrieg zutage getretenen neuen Qualität militärischer Auseinandersetzungen ist die Lehre vom gerechten Krieg inzwischen weithin verabschiedet worden. Es ist sogar üblich geworden, sie überhaupt geringschätzig anzusehen. Vergessen wir aber nicht, dass es sich um ein Instrument zur Eindämmung des Kriegswesens handelte, das durchaus seine Wirkungen gezeitigt hat, und das zur Grundlage für das moderne Kriegsvölkerrecht wurde! Die Lehre vom gerechten Krieg verbot Angriffs-

---

22 A. Holzem, Krieg und Christentum. Religiöse Gewalttheorien in der Kriegserfahrung des Westens. Einführung, in: ders., Krieg und Christentum (s. Anm. 10), 13–104, 71f. Vgl. G. Beestermöller, Art. Krieg, in: LThK<sup>3</sup> 6 (1997), 475–479, 476f.

kriege, lange bevor diese 1928 durch den Briand-Kellogg-Pakt völkerrechtlich geächtet wurden.

Während katholische Autoren<sup>23</sup> in der Regel vom klassischen Konzept des gerechten Krieges in seiner neuthomistischen Fassung ausgingen, hatten die evangelischen Ethiker inzwischen meist andere Begründungen der Gerechtigkeit des Krieges entwickelt.<sup>24</sup> Liberale Theologen wie Wilhelm Herrmann (1846–1922) begründeten das Recht des Krieges rein politisch-zweckrational, ohne Rückgriff auf religiöse Momente. Demzufolge könne Krieg unter bestimmten Umständen ein notwendiges Mittel zur geschichtlichen Entwicklung der Völker sein:

„Der Krieg an sich ist weder christlich noch unchristlich, weder sittlich noch unsittlich. Er ist in einer bestimmten geschichtlichen Lage die unabweisbare Äußerung der in der Kulturbewegung zu einem politischen Leben entwickelten Menschennatur. [...] der Krieg [ist] sittlich gerechtfertigt, wenn er politisch richtig ist, als ein Akt der Selbstbehauptung eines Volkes in seiner Kulturaufgabe.“<sup>25</sup>

Eine ganz ähnliche Auffassung vertrat der liberale Theologe Ferdinand Kattenbusch (1851–1935).<sup>26</sup> Der „modern-positive“ Berliner Systematiker Reinhold Seeberg (1859–1935) verband damit die Vorstellung, dass Gott die Völker im Krieg auf ihre Geschichtsfähigkeit prüfe.<sup>27</sup> Damit war die Beschränkung des gerechten Krieges auf den Verteidigungskrieg im Grunde obsolet geworden. Faktisch legten aber auch die evangelischen Kriegstheologen des Ersten Weltkriegs

---

23 H. Missalla, *Gott mit uns* (s. Anm. 11), 67–75.

24 Vgl. W. Pressel, *Kriegspredigt* (s. Anm. 15), 219–222.

25 W. Herrmann, *Ethik*,<sup>5</sup> 1913, ND Tübingen 1921, 221f.

26 F. Kattenbusch, *Das sittliche Recht des Krieges*, Gießen 1906. Vgl. M. Greschat, *Krieg und Kriegsbereitschaft im deutschen Protestantismus*, in: J. Dülffer/K. Holl (Hg.), *Bereit zum Krieg. Kriegsmentalität im wilhelminischen Deutschland 1890–1914*, Göttingen 1986, 33–55, 43–45.

27 G. Brakelmann, *Protestantische Kriegstheologie* (s. Anm. 13), 12, 31; M. Greschat, *Krieg und Kriegsbereitschaft* (s. Anm. 26), 46. Derselbe Gedanke findet sich auch bei Emanuel Hirsch: vgl. M. Ohst, *Der I. Weltkrieg in der Perspektive Emanuel Hirschs*, in: H. Oelke/Th. Kaufmann (Hg.), *Evangelische Kirchenhistoriker im „Dritten Reich“* (VWGTh 21), Gütersloh 2002, 64–121, 70f.

durchweg großen Wert auf die Feststellung, dass es sich um einen Defensivkrieg handele.

Nach allgemeiner Auffassung war der Krieg dem Deutschen Reich von seinen missgünstigen Feinden aufgedrängt worden.<sup>28</sup> Selbst Kaiser Wilhelm II. scheint bei aller säbelrasselnden Großmannssucht subjektiv ehrlich gewesen zu sein, wenn er beteuerte:

„Ich habe mich während meiner Regierung ernstlich bemüht, das deutsche Volk vor Krieg zu bewahren und ihm den Frieden zu erhalten. Auch jetzt ist es mir Gewissenssache gewesen, wenn möglich, den Ausbruch des Krieges zu verhüten; aber meine Bemühungen sind vergeblich gewesen. Reinen Gewissens über den Ursprung des Krieges, bin ich der Gerechtigkeit unserer Sache vor Gott gewiß“.<sup>29</sup>

Dieselbe Überzeugung beseelte freilich auch die Verantwortlichen der übrigen kriegführenden Mächte. Offenbar hatte der komplexe Automatismus der Bündnisysteme dazu beigetragen, das Gefühl konkreter politischer Verantwortung auszulöschen.

Wie in anderen Ländern, so haben auch in Deutschland die Kriegsprediger beider Konfessionen ihren Hörern wieder und wieder die Gerechtigkeit ihres Kampfes eingeschärft. So rief der evangelische Marinepfarrer Karl Koene in einem Gottesdienst an Bord des ehemaligen Flottenflaggschiffs „Kaiser Wilhelm II.“ in Kiel den Matrosen zu:

„Reiner von Kriegsschuld, edler, schuldloser ist noch nie ein Volk in einen Krieg gegangen, als in diesen Tagen das unsere! Mögen die Feinde das vor ihrem Volksgewissen, vor ihrer Volksehre, vor dem Gott da oben verantworten, was sie getan! Unser Gewissen ist rein, und wir sind klar – auch im Gewissen vor Gott und den Menschen. Heilig und gerecht ist unsere Sache! Heilig und gerecht darum auch dieser uns aufgezwungene Krieg.“<sup>30</sup>

---

28 S. Bruendel, Volksgemeinschaft (s. Anm. 4), 48–50.

29 Aufruf zu einem Kriegsbetttag am 5. August; bei B. Doehring (Hg.), Ein' feste Burg. Predigten und Reden aus eherner Zeit, 2 Bde., Berlin 1914, Bd. 1, 20. – Vgl. K. Hammer, Deutsche Kriegstheologie (s. Anm. 7), 43f.

30 B. Doehring, Ein' feste Burg (s. Anm. 29), Bd. 1, 66.

Und 1915 äußerte der Speyerer Bischof und katholische Feldpropst Michael von Faulhaber (1869–1952) in einer Predigt sogar: „Nach meiner Überzeugung wird dieser Feldzug in der Kriegsethik für uns das Schulbeispiel eines gerechten Krieges werden.“<sup>31</sup> Die Vielzahl ähnlicher Zitate, die sich in den überlieferten Quellen findet, lässt keinen Zweifel daran, wie wichtig es für die Soldaten und ihre Angehörigen war, der Gerechtigkeit ihrer Sache versichert zu sein. Denn nur dann konnten sie sich offenbar auch des göttlichen Beistandes in den ihnen drohenden Gefahren für Leib und Leben sicher sein. Freilich war der militärische Erfolg damit nicht garantiert. Der evangelische Berliner Oberhofprediger Ernst Dryander (1843–1922)<sup>32</sup> sprach dies bei seiner Rede zur Eröffnung des Reichstags im Berliner Dom am 4. August offen aus: „Gab es je eine gerechte Sache, so ist es die unsre. Aber das verbürgt uns noch nicht den Sieg.“<sup>33</sup>

## *2.2 Der Krieg als Strafe Gottes und als Ruf zur Buße*

Fasste die Lehre vom „gerechten Krieg“ den menschlichen Anteil am Zustandekommen bewaffneter Konflikte ins Auge, so rückte die zweite traditionelle Perspektive auf den Krieg Gottes Wirken in den Fokus. Demnach war Krieg ein göttliches Gericht oder eine göttliche Strafe über die sündige Menschheit, und es galt, in dem Geschehen Gottes Bußruf zu vernehmen und ihm Folge zu leisten. Damit konnte dem Krieg ein religiöser Sinn zugeschrieben werden, der es den Betroffenen erleichterte, diese furchtbare Situation zu bewältigen. Heute würden wir zu Recht zögern, eine solche Sinngebung in Betracht zu ziehen, doch über Jahrhunderte war sie die allgemein übliche. Auch in theologischen Äußerungen und Predigten aus dem Ersten Weltkrieg findet sie sich nicht selten. Hier vermochte sie teilweise als ein Antidot gegenüber einer religiösen Überhöhung und Verherrlichung des Krieges zu wirken.

---

31 M. von Faulhaber, *Waffen des Lichtes. Gesammelte Kriegsreden*, Freiburg i. Br. 1918, 132 (zitiert nach H. Missalla, „Gott mit uns“ [s. Anm. 11], 14f.).

32 B. Andresen, Ernst von Dryander. Eine biographische Studie (AKG 63), Berlin/New York 1995.

33 B. Doehring, *Ein feste Burg* (s. Anm. 29), Bd. 1, 17.

In der Geschichte waren in Kriegszeiten von den Obrigkeiten regelmäßig Buß- und Bettage angesetzt worden. In diese Tradition stellte sich auch Kaiser Wilhelm II., als er für den 5. August 1914 einen außerordentlichen „Kriegsbettag“ ausrief. In dem kaiserlichen Aufruf hieß es:

„Wie ich von Jugend auf gelernt habe, auf Gott den Herrn meine Zuversicht zu setzen, so empfinde ich in diesen ernsten Tagen das Bedürfnis, vor ihm mich zu beugen und seine Barmherzigkeit anzurufen. Ich fordere mein Volk auf, mit mir in gemeinsamer Andacht sich zu vereinigen und mit mir am 5. August einen außerordentlichen allgemeinen Betttag zu begehen. An allen gottesdienstlichen Stätten im Lande versammle sich an diesem Tage mein Volk in ernster Feier zur Anrufung Gottes, daß er mit uns sei und unsere Waffen segne. Nach dem Gottesdienst möge dann, wie die dringende Not der Zeit es erfordert, ein jeder zu seiner Arbeit zurückkehren.“

Nun war im kaiserlichen Ausschreiben von Bußgesinnung nicht viel zu spüren<sup>34</sup> und es dürfte kein Zufall sein, dass der Kaiser zwar von einem „Betttag“, nicht aber von einem „Bußtag“ sprach. Tatsächlich wurde der Tag aber weithin als ein solcher begangen. Der zentrale Gottesdienst mit der kaiserlichen Familie fand im Berliner Dom statt, zeitgleich hielt der Hof- und Domprediger Bruno Doehring (1879–1961) am Denkmal Friedrich Wilhelms III. vor dem Dom einen improvisierten weiteren Gottesdienst für die vielen Menschen, die keinen Einlass mehr gefunden hatten. Hier fand der Bußgedanke angemessenen Raum:

„Wenn irgendwann, so muß heute unsere in der Welt gerühmte deutsche Ehrlichkeit sich offenbaren. Ehrlich sein wollen wir uns selber gegenüber, indem wir rücksichtslos mit uns ins Gericht gehen und schonungslos aus unserer Brust herausreißen, was wir da finden an Widergöttlichem, an dem, was unseren Gott und unser Volk voneinander scheidet. Daran merken wir, daß wir auf dem rechten Wege zu dem lebendigen Gott sind, daß wir das Bedürfnis haben, Buße zu tun. Solange wir selbstgerecht mit uns zufrieden waren, solange wir die Maßstäbe für unser Handeln in uns selbst suchten, gingen wir in die Irre. In diesen Tagen holt uns Gott herum, wie ein treuer Hirte

---

34 K. Hammer, *Deutsche Kriegstheologie* (s. Anm. 7), 52.

seine Herde herumholt, die sich in gefährliche Gegenden verlaufen hat. Er stellt uns vor sein heilig Angesicht, so daß wir uns nicht mehr im Lichte unserer Selbstbeurteilung, sondern im Lichte seines Gerichtes sehen.“<sup>35</sup>

Noch drastischere Worte fand am selben Tag Doehring Kollege, der Hof- und Domprediger Ernst Vits (1868–1939):

„Furchtbar ist der Krieg. Blut ist sein Gewand. Brandfackeln wirft er in stille, friedliche Wohnungen, mit Roßhufen zerstampft er die nährenden Saaten, er vernichtet den Wohlstand, zertrümmert das Glück, schlägt tiefe heiße Wunden unzähligen Herzen, Armut und Not, Hunger und Entbehrung, Krankheit und Jammer, namenloses Elend sind sein Gefolge. Ach Gott vom Himmel sieh darein! Gib uns Frieden, Herr, hilf uns zu einem baldigen, ehrlichen und ehrenvollen Frieden, so wollen wir beten, so müssen wir beten, heute und alle Tage. [...] Teure Freunde, wir wollen den uns aufgezwungenen Krieg als eine ernste Heimsuchung Gottes ansehen und wollen in Demut uns unter Gottes gewaltige Hand beugen. Wir wollen uns unserem Gott stellen, dem heiligen Gott, und uns von ihm richten lassen, wollen es ehrlich und mutig eingestehen: Herr, wir haben dir nicht gedient und nicht gedankt, wie wir es dir schuldig waren, wir sind nicht treu genug gewesen, wir haben dich so oft vergessen und dein Wort verachtet, wir haben uns selbst gelebt. Aber wir wollen in Jesu Namen aufs neue seine Hand ergreifen, seine Barmherzigkeit suchen.“<sup>36</sup>

Noch im Jahr des Reformationsjubiläums 1917 betonte der Leipziger Dogmatiker und spätere sächsische Landesbischof Ludwig Ihmels (1858–1933) bei der Eröffnung der Eisenacher Tagung der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz: „... ein Hauptwort, ja das erste Wort der Reformation hämmert diese eiserne Zeit mit Gewalt in die Seelen – das Wort: Tut Buße.“<sup>37</sup>

Bei katholischen Klerikern war der Gedanke des Krieges als Strafe und Bußruf im Allgemeinen noch weit stärker verbreitet als

---

35 B. Doehring, Ein' feste Burg (s. Anm. 29), Bd. 1, 27.

36 Ebd., Bd. 1, 21, 23.

37 L. Ihmels, Die Predigt des Reformationsjubiläums von Gottes Reich (Mark. 1,14.15), in: AELKZ 1917, 769–773 und 794–798; 771.

bei evangelischen.<sup>38</sup> Der katholische Bischof von Straßburg Adolf Fritzen (1838–1919) schrieb in einem Hirtenbrief:

„Jeder Krieg ist ein Strafgericht Gottes, und zwar nicht nur über diejenigen, die ihn schuldhaft heraufbeschworen haben, sondern auch über diejenigen, welche notgedrungen in denselben hineingezogen wurden. Der gegenwärtige Krieg ist somit auch ein Strafgericht für unser Vaterland. Auch wir in Deutschland haben viel und schwer gesündigt, auch wir in Deutschland müssen reuig an unsere Brust schlagen und *mea culpa* sagen. Trotz aller Fortschritte in der äußeren Kultur hat sich die religiöse und sittliche Entwicklung in erschreckendem Maße abwärts bewegt [...].“<sup>39</sup>

Das Sündenregister der Deutschen konnte in verschiedener Weise konkretisiert werden, wobei auch, zeittypisch, chauvinistische Stereotypen bedient wurden. Ein berühmtes Beispiel stammt von dem Speyerer Bischof Faulhaber:

„Bekennen wir es offen: Unser Volksleben zeigte in manchen Punkten Leichenflecken sittlicher Entartung: die Zahl der Selbstmorde und Duellmorde, groß wie die Verluste einer Schlacht, die Zahl der Ehescheidungen und der Geburtenrückgang, der dem deutschen Volke in den letzten zehn Jahren mehr Volkskraft raubte als der letzte Krieg ihn kostete, eine versumpfte Literatur und den französischen Kokotten nachgeäffte Frauenmode, ebenso unsinnig wie undeutsch! Die öffentliche Sittlichkeit unseres Volkes war auf dem Weg nach Paris.“<sup>40</sup>

### 3. Das „Augusterlebnis“ als religiöse Erfahrung

In vielen europäischen Großstädten wurde der Kriegsausbruch von begeisterten Menschenmassen gefeiert. Der Jubel war echt. Freilich war es nicht das ganze Volk, das jubelte. Die Kriegsbegeisterung ergriff vor allem das städtische Bürgertum und die Intellektuellen, die

---

38 H. Missalla, *Gott mit uns* (s. Anm. 11), 52–56. Vgl. K. Hammer, *Deutsche Kriegstheologie* (s. Anm. 7), 273–276.

39 K. Hammer, *Deutsche Kriegstheologie* (s. Anm. 7), 274f.

40 M. von Faulhaber, *Waffen des Lichts*, 13 (zitiert nach M. Lätzel, *Katholische Kirche im Ersten Weltkrieg* [s. Anm. 7], 106).

Schüler und Studenten. Unter Arbeitern und auf dem Land herrschte dagegen bange Sorge.<sup>41</sup> Trotzdem hat sich gerade in Deutschland die Erfahrung der ersten Augusttage tief ins kollektive Gedächtnis eingegraben.

Die starken politischen und gesellschaftlichen Spannungen der Vorkriegszeit schienen auf einmal wie ausgelöscht, die teilweise erbitterten Auseinandersetzungen verstummten im Zeichen des „Burgfriedens“. In der berühmten, von Adolf von Harnack konzipierten Thronrede vom 4. August verkündete Kaiser Wilhelm II. vor dem Volk und kurz darauf abermals vor den Führern der Reichstagsfraktionen: „Ich kenne keine Parteien mehr, kenne nur noch Deutsche!“<sup>42</sup> Im Gegenzug stimmten im Reichstag selbst die Sozialdemokraten den Kriegskrediten zu.

Das Empfinden dieser neu gewonnenen Einigkeit wurde als das „Augusterlebnis“ bekannt.<sup>43</sup> „Viele Intellektuelle hatten sich im August 1914 subjektiv als ‚Gemeinschaft‘ erlebt und schilderten dieses ‚Erlebnis‘ von 1914 im wesentlichen als ‚Erlebnis unseres Einsseins mit dem Vaterlande‘, als ‚das beglückende Gefühl, einmal die tiefste seelische Einheit mit dem gesamten deutschen Volkstum gespürt zu haben‘.“<sup>44</sup> Gewiss ist dieses „Augusterlebnis“ in der Rückschau vielfach überhöht und stilisiert worden, teilweise auch bewusst inszeniert. Doch zweifellos liegt hinter und unter allen Stilisierungen ein tief empfundenes wirkliches Erlebnis – zu vielfältig sind die Zeugnisse auch anerkannt nüchterner Geister, als dass man dies bestreiten könnte. Ein solcher unverdächtig Zeuge ist Stefan Zweig, der noch um 1940 kurz vor seinem Suizid im brasilianischen Exil rückblickend schrieb:

---

41 H. Fausel, *Im Jahre 1914* (Theologische Existenz heute. NF 121), München 1921, 28–30.

42 G. Besier, *Protestantische Kirchen Europas* (s. Anm. 5), 11. Vgl. Th. Kaufmann, *Die Harnacks und die Seebergs. „Nationalprotestantische Mentalitäten“ im Spiegel zweier Theologenfamilien*, in: M. Gailus/H. Lehmann (Hg.), *Nationalprotestantische Mentalitäten* (s. Anm. 4), 165–222, 196–198.

43 Einschlägig: J. Verhey, *Der ‚Geist von 1914‘ und die Erfindung der Volksgemeinschaft*, Hamburg 2000.

44 Ebd., 217f.

„Um der Wahrheit die Ehre zu geben, muß ich bekennen, daß in diesem ersten Aufbruch der Massen etwas Großartiges, Hinreißendes und sogar Verführerisches lag, dem man sich schwer entziehen konnte. Und trotz allem Haß und Abscheu gegen den Krieg möchte ich die Erinnerung an diese ersten Tage in meinem Leben nicht missen: Wie nie fühlten die Tausende und Hunderttausende Menschen, was sie besser im Frieden hätten fühlen sollen: daß sie zusammengehörten. Eine Stadt von zwei Millionen, ein Land von fast fünfzig Millionen empfanden in dieser Stunde, daß sie Weltgeschichte, daß sie einen nie wiederkehrenden Augenblick miterlebten und daß jeder aufgerufen war, sein winziges Ich in diese glühende Masse zu schleudern, um sich dort von aller Eigensucht zu läutern. Alle Unterschiede der Stände, der Sprachen, der Klassen, der Religionen waren überflutet für diesen einen Augenblick von dem strömenden Gefühl der Brüderlichkeit. Fremde sprachen sich an auf der Straße, Menschen, die sich jahrelang auswichen, schüttelten einander die Hände, überall sah man belebte Gesichter. Jeder einzelne erlebte eine Steigerung seines Ichs, er war nicht mehr der isolierte Mensch von früher, er war eingetaucht in eine Masse, er war Volk, und seine Person, seine sonst unbeachtete Personen hatte einen Sinn bekommen.“<sup>45</sup>

Wenn sich die neu gewonnene nationale Einheit in Massenversammlungen beinahe greifbar manifestierte, konnte das Gefühl des Aufgehens des Individuums in einer allumfassenden Volksgemeinschaft als eine geradezu religiöse Entgrenzungserfahrung wahrgenommen werden. Es ist daher nicht verwunderlich, dass vielerorts neben patriotischen Liedern spontan auch Kirchenlieder gesungen wurden. So stimmte bei der Bekanntgabe der Mobilmachung die vor dem Berliner Stadtschloss wartende Menge spontan das Lutherlied „Ein feste Burg ist unser Gott“ an, eine Szene, die Hans Fallada in seinem Roman „Der eiserne Gustav“ verewigt hat.<sup>46</sup>

Der Altphilologe Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff (1848–1931) erinnerte sich: Im August 1914 „traten wir zusammen zum Gebet. Es war kein Unterschied, ob der Nebenmann katholisch oder Jude oder Protestant oder sonst etwas war. Wir alle wußten: das wird ein Gang auf Leben und Tod, den Ihr zusammen tun sollt,

---

45 Bei M. Steinbach (Hg.), *Mobilmachung 1914. Ein literarisches Echolot*, Stuttgart 2014, 85.

46 Ebd., 57.

Euer aller Leben steht in den Händen desselben Gottes, und wie Ihr ihn auch rufen möget, derselbe Gott ist es“.<sup>47</sup>

Zum Kriegsbeginn und in den folgenden Wochen waren denn auch die Gottesdienste überfüllt, ein neuer moralischer Ernst und ein neues Fragen nach Gott schienen durchs Land zu gehen.<sup>48</sup> In der *Monatsschrift für Pastoraltheologie* wurden die Entwicklungen dokumentiert: „Nach einem Bericht aus Hamburg übertrifft der Besuch des Gottesdienstes alles bisher Dagewesene; Hunderte müssen umkehren. Bei den Gottesdiensten herrscht atemloses Verlangen, Hunger nach Trost und Kraft, spontanes Aufstehen bei Gesang und Beichte, ergreifende Empfänglichkeit bei Austeilung der Sakramente.“<sup>49</sup> Auch in dieser Hinsicht schienen durch den Kriegsausbruch die krisenhaften Entwicklungen der vorangegangenen Jahrzehnte auf einen Schlag rückgängig gemacht. Der unaufhaltsame Rückgang der Beteiligung am kirchlichen Leben, die seit 1906 stark zunehmenden Kirchenaustritte und der rasante öffentliche Geltungsverlust hatten vor allem der evangelischen Kirche stark zu schaffen gemacht.<sup>50</sup> Das alles war nun vergessen. Der Danziger Konsistorialrat Paul Kalweit (1867–1944) hat in einer Predigt über Jes 43,19 eine sehr eindrucksvolle Beschreibung und Deutung des Augusterlebnisses gegeben und dabei auch diesen Aspekt berührt:

„Die Frömmigkeit steht auf, nicht eine Frömmigkeit mit versonnenen Augen und blassen Wangen, sondern eine Frömmigkeit mit klarem Blick und entschlossenem Ernst und zäher Kraft. Wir durften es erfahren: Unsere Kirche ist unserem Volk etwas, sie ist ihm Verkünderin der letzten Wahrheit, des höchsten Heils, der tiefsten Kraft. Nicht die Angst des Augenblickes hat die Menschen in die Kirchen getrieben, sondern das Bewußtsein: in den heißesten Kampf, in die schwersten Opfer dür-

---

47 Bei S. Bruendel, Volksgemeinschaft (s. Anm. 4), 68.

48 M. Greschat, Der Erste Weltkrieg und die Christenheit. Ein globaler Überblick, Stuttgart 2013, 16.

49 MPTh, November 1914, S. 51ff. (zitiert nach H. Fausel, Im Jahre 1914 [s. Anm. 41], 30).

50 Ebd., 20–23; S. Förster, Der Sinn des Krieges. Die deutsche Offizierselite zwischen Religion und Sozialdarwinismus, 1870–1914, in: G. Krumeich/H. Lehmann (Hg.), „Gott mit uns“ (s. Anm. 2), 193–211, 195; K. Hammer, Deutsche Kriegstheologie (s. Anm. 7), 15–29; G. Brakelmann, Kriegsprotestantismus (s. Anm. 20), 103–114.

fen wird nicht gedankenlos und stumpf und nicht leichtfertig und unbedacht gehen, sondern nur in tiefster Sammlung und Demut vor Gott, in voller Klarheit und innerlicher Aufraffung. Von dem Erhebenden will ich sagen, was wir Pfarrer in diesen Tagen erleben durften. Es ist uns gewesen, als hätten wir von den Stirnen und von den Augen der vielen, die zu den Gottesdiensten kamen, nur abzulesen gehabt, was wir zu sagen hatten.“<sup>51</sup>

Ähnlich äußerten sich katholische Pfarrer und Bischöfe.<sup>52</sup> – Zugleich mit dem religiösen Aufbruch konstatierten konservative Theologen mit unverhohlener Befriedigung eine allgemeine sittliche und kulturelle Erneuerung. In der Zeitdiagnose mit dem zitierten Diktum Faulhabers übereinstimmend, formulierte der Präsident des Münchener Oberkonsistoriums Hermann von Bezzel (1861–1917):

„Es war ein heiliger, ehrfürchtiger Ernst durch die Volksseele gegangen, die aus dumpfer, schwüler Nacht vom Alpdrücken auffuhr und im Lichte eines lebenswerten Tages wieder erkennt, daß Leben Pflicht und Gott der Pflicht Meister und ein segnender König ihrer Erfüllung sei. Der kategorische Imperativ erwachte und zertrat mit schwerem Schritt die Schlinggewächse, welche den Kern und das Mark germanischen Volkstums aussaugten, verbannte den Aferwitz der hetärenhaften Kunst, die gequälte Satire derer, die durch Spott nicht bessern, sondern verdienen wollten, und verjagte den ganzen jämmerlichen Chor der Lüstlinge und sybaritischen Gesellen, welche mit wieherndem Behagen dem deutschen Studenten die Zote als Freude und die Gemeinheit der Lüstertheit als Manneskraft anpriesen. Es war ein Wetterrauschen, als ob die streitbaren Helden und Engel Gottes in heiligem Wetterzorn sich aufgemacht und das Ungute, Unwahre und Unedle, das Unkeusche und Unfromme vor sich her in den Abgrund gestoßen hätten“.<sup>53</sup>

Das „Augusterlebnis“ des Jahres 1914 wurde in seinen verschiedenen Facetten – als Erlebnis der Volksgemeinschaft, als Erlebnis der persönlichen Opferbereitschaft und als Erlebnis einer religiösen und

---

51 B. Doehring, Ein' feste Burg (s. Anm. 29), Bd. 1, 94f.

52 H. Missalla, Gott mit uns (s. Anm. 11), 56–63.

53 H. von Bezzel, Der Heilige Krieg, in: W. Laible (Hg.), Deutsche Theologen über den Krieg. Stimmen aus schwerer Zeit, Leipzig 1915, 66f. (zitiert nach W. Pressel, Kriegspredigt [s. Anm. 15], 13).

kulturellen Neubesinnung – von vielen Beobachtern aus der bürgerlichen und theologischen Elite als Transzendenzenerfahrung empfunden. In der Euphorie der ersten Kriegstage schien Gott selbst zum deutschen Volk zu sprechen. Der Stettiner evangelische Pastor Dr. Lülmann sprach im November 1914 rückblickend von einer Erweckung – „Ein neuer Geist ging wie eine Erweckung durch unser Volk, als der Krieg losbrach. Es war wie eine Erfüllung alter Verheißungen“ – und wollte in den Ereignissen vom August „die Geburtsstunde eines neuen Volkes, ja einer neuen Welt“ erkennen.<sup>54</sup> Otto Dibelius, damals Oberpfarrer im pommerschen Lauenburg, beschwor seine Predigthörer:

„Nie wieder wird Gott zu dir so gewaltig reden wie in diesen Monaten. Nie wieder wird dir seine Gnade und seine Forderung so persönlich nahe sein wie jetzt. Und wenn die Tür zu seinem Vaterherzen dir auch immer offenstehen wird – nie wieder werden Gottes Engel dich so mit Adlersfittichen zu dieser geöffneten Tür emportragen wie in dieser Zeit. Findest du jetzt nicht den Mut zur völligen Hingabe an deinen Gott, dann nimmst du dir selbst die Hoffnung, daß du ihn jemals finden wirst!“<sup>55</sup>

Nicht selten wurden die Erfahrungen vom August 1914 auch heilsgeschichtlich als neues Weihnachten oder neues Pfingsten qualifiziert. So predigte der katholische Feldpropst Bischof Faulhaber: „Im siebenundsechzigsten Jahr der Regierung des Kaisers Franz Joseph, im siebenundzwanzigsten Jahre der Regierung Kaiser Wilhelms des Zweiten erging nicht nur das Wort, sondern auch die Kraft des Herrn an Deutschland und Österreich, und alles Fleisch hat das Heil Gottes geschaut.“ Und bei dem evangelischen Bremer Dompastor Ludwig Jacobskötter hieß es:

„Der Geist Gottes (kam) auf uns ... Es war wie ein neues Pfingsten, es geschah ein gewaltiges Brausen vom Himmel, und sie wurden alle voll des heiligen Geistes. Voll heiliger Begeisterung für die heilige Sache, voll heiliger Begeisterung für Gottes Sache ... Hörten wir nicht göttliche Rede, Sprache Gottes in der Geschichte, aus den kaiserlichen Dokumenten und den wie aus Stein gemeißelten Siegestelegrammen der ersten

---

54 B. Doehring, *Ein feste Burg* (s. Anm. 29), Bd. 2, 116.

55 O. Dibelius, *Gottes Ruf in Deutschlands Schicksalsstunde. Fünf Predigten*, Berlin 1915, 14 (zitiert nach W. Pressel, *Kriegspredigt* [s. Anm. 15], 13).

Wochen? Und je mehr wir sahen von den Schrecken und Urgewalten, die sich jetzt aufboten [...], je mehr wir aus dem wunderbaren Entwicklungsgang unserer eigenen inneren Geschichte und der Geschichte der Welt erkannten, daß alles so kommen mußte, daß alles zuletzt für uns so gnädig gekommen ist, desto mehr sahen wir des Allmächtigen Offenbarung.“<sup>56</sup>

Der Berliner Hofprediger Bruno Doehring hat diese Deutung der Zeitereignisse auf den Begriff gebracht: „Dieses unmittelbare Erleben [sc. der Nähe des Herrn] ist Religion, ist das Geheimnis unseres Christenglaubens, ist der Christen ureigenstes Vorrecht. Glauben und Leben ist für uns eins.“<sup>57</sup> Und er fährt fort:

„Als dies Bewußtsein der Nähe Gottes klar und deutlich, bezwingend und erhebend unserer Volksseele sich bemächtigte, als ihm Ausdruck verleihend die Hände allerorten sich falteten und die Knie sich beugten und Kirchen, Straßen und Plätze von Glaubenszeugnissen in Liedern widerhallten –, fühlten wir uns nicht über uns selbst hinausgehoben, in jene Welt höherer Ordnung uns versetzt.“<sup>58</sup>

Ja, kein geringerer als Adolf von Harnack, der sich im späteren Verlauf des Krieges von der nationalistisch-ideologischen Überhöhung der deutschen Kriegsziele distanziert hat, meinte noch 1918, der „Geist von 1914“ sei „der Religion aufs nächste verwandt gewesen“. Dass Soldaten im Kampf spontan das Lutherlied „Ein feste Burg“ angestimmt hätten, sei Ausdruck eines echten religiösen Erlebnisses gewesen: „... es wäre grundfalsch, dies als einen patriotisch-religiösen Rausch zu beurteilen; der Rausch stiehlt nicht, er verflüchtigt sich auch in wenigen Tagen.“<sup>59</sup>

Nur vereinzelt gab es skeptische Stimmen wie diejenige des später bekannt gewordenen Günther Dehn (1882–1970), der damals als Pfarrer an der Reformationskirche im Berliner Arbeiterviertel Moa-

---

56 B. Doehring, *Ein' feste Burg* (s. Anm. 29), Bd. 1, 387f.

57 Ebd., Bd. 1, 367.

58 Ebd., Bd. 1, 368.

59 A. von Harnack, *Die Religion im Weltkriege*, in: ders., *Reden und Aufsätze*. N.F. Bd. 4: *Erforschtes und Erlebtes*, Gießen 1923, 306–314, 308. Vgl. W. Pressel, *Kriegspredigt* (s. Anm. 15), 14; Th. Kaufmann, *Die Harnacks und die Seebergs* (s. Anm. 42), 201f.

bit amtierte. Im November 1914 lehnte er es ausdrücklich ab, im gesteigerten Gottesdienstbesuch und in der auch von ihm konstatierten, aber als rein äußerlich angesehenen „Kriegsfrömmigkeit“ eine Erweckung zu erkennen, und sprach sich dagegen aus, kirchlicherseits an diese Art von religiösem Bewusstsein anzuknüpfen: „Nur jetzt keine frommen Phrasen!“<sup>60</sup>

Doch nicht nur das sogenannte Augusterlebnis, auch das unmittelbare Erleben des Krieges konnte Gegenstand religiöser Erfahrung und Anlass zur Suche nach religiöser Vergewisserung werden. Der Berliner Neutestamentler Adolf Deißmann (1866–1937) sah darin einen Beleg für eine – auch zu konstatierende – positive Wirkung des Krieges auf die Religion: Das Zeugnis der Feldgeistlichen stimme überein „in der Feststellung einer tiefgehenden religiösen Ergriffenheit der Kriegermassen in Ost und West und einer starken und dankbaren Empfänglichkeit für Gottes Wort und Sakrament.“ Ähnliches ergebe sich aus den Feldpostbriefen: Zahllose Briefschreiber – „ob Katholiken, Protestanten oder Juden“ – bezeugten „die mit konfessioneller Weitherzigkeit gepaarte starke religiöse Ergriffenheit unserer kämpfenden Heere“. „Im ganzen jedenfalls erscheint mir das Bild der religiösen Verfassung unserer kämpfenden Millionen als ein ungemein lebendiges.“<sup>61</sup>

Dass religiöse Erfahrung dieser Art sogleich in nationales Empfinden umschlug, erschien den meisten Theologen nur natürlich. Der Gießener Praktische Theologe Martin Schian (1869–1944) schrieb Ende 1915:

„In der Frömmigkeit des ersten Kriegsjahrs waren religiöses und nationales Erleben aufs engste verbunden. [...] Deutschlands Not zwang den religiös Empfindenden zu Gebet und Gelübde; der Anblick zu Gott führte zu starker Zuversicht auf seine Hilfe. Unser Bitten, Hoffen und Glauben war *deutsch*. Diese enge Verknüpfung von deutschem und religiösem Empfinden ergab sich ganz von selbst. Sie war weder aus ir-

---

60 MPTh, November 1914, S. 50f. (zitiert nach *H. Fausel*, Im Jahre 1914 [s. Anm. 41], 35).

61 *A. Deißmann*, Der Krieg und die Religion (zitiert nach *G. Besier*, Protestantische Kirchen Europas [s. Anm. 5], 111f.). Vgl. *S. Bruendel*, Volksgemeinschaft (s. Anm. 4), 52.

gendwelchen Überlegungen heraus geboren, noch führte sie zunächst zu solchen.“<sup>62</sup>

Freilich – die starke emotionale Erfahrung der Anfangszeit war nicht von Dauer. Der Maler George Grosz (1893–1959) berichtet 1946 in seiner Autobiographie „Ein kleines Ja und ein großes Nein“: „Gewiß, zuerst war da so etwas wie Massenbegeisterung. Die gab es damals ja wirklich. Aber dieser Rausch war bald verduftet, und was übrigblieb, war eine große Leere. Die Blumen am Helm und im Gewehrlauf verwelkten schnell. Krieg, das war dann alles andere als die anfängliche Begeisterung; es wurde Dreck und Läuse, Stumpfsinn, Krankheit und Verkrüppelung.“<sup>63</sup> Auch der Andrang zu den Gottesdiensten im Feld wie in der Heimat ließ bald nach, um 1917 sogar noch unter die Vorkriegszahlen zu sinken.<sup>64</sup> Dessen ungeachtet, ja gerade deshalb, bemühten sich die Vertreter der gesellschaftlichen Eliten und insbesondere auch die Geistlichkeit, den „Geist von 1914“ wieder zu erwecken. Immer von neuem wurde er in Predigten und Reden beschworen und als Ideal hingestellt.

Daneben wurde nun aber auch der Krieg als solcher zum Ort religiöser Erfahrung und göttlicher Offenbarung stilisiert – eine Deutung, die weit weniger als im Fall des Augusterlebnisses Anhalt am wirklichen Empfinden der Kriegsteilnehmer hatte. In den Quellen finden sich zahlreiche Belege für eine derartige Sakralisierung und religiöse Überhöhung des Krieges.<sup>65</sup>

Franz Koehler, evangelischer Pfarrer an der Berliner St. Elisabeth-Kirche, fasste das verbreitete Empfinden 1915 in seiner (32-seitigen!) Jenaer Dissertation über die protestantische Kriegspredigt so zusammen:

---

62 Zitiert nach: G. Besier, *Protestantische Kirchen Europas* (s. Anm. 5), 18.

63 Bei M. Steinbach, *Mobilmachung 1914* (s. Anm. 45), 130.

64 W.J. Mommsen, *Nationalgeschichtliche Umdeutung* (s. Anm. 2), 254; ders., *Der Erste Weltkrieg. Anfang vom Ende des bürgerlichen Zeitalters*, Bonn 2004, 172; M. Lätzel, *Katholische Kirche im Ersten Weltkrieg* (s. Anm. 7), 108.

65 G. Hübinger, *Sakralisierung der Nation und Formen des Nationalismus im deutschen Protestantismus*, in: G. Krumeich/H. Lehmann (Hg.), „Gott mit uns“ (s. Anm. 2), 233–247; W.J. Mommsen, *Nationalgeschichtliche Umdeutung* (s. Anm. 2).

„Alles kam so gewaltig und übermenschlich, daß wir Gott selbst am Schaffen schauen können. Wie Gott letztlich als der Allgebietende und Allwirkende in allem Geschehen ist, so ist er es auch in diesem Kriege. Im Donner der Schlachten erhebt er seine Stimme, die nun niemand mehr überhören kann. [...] Wie aus einem Nebel [...] trat Gott hervor, wir hören seine Stimme, die sonst der Lärm der Welt übertobte, wir spürten seinen Arm; wir faßten seine Hand. An dieser seiner starken Hand gehen wir auch, weil er es will, in den Krieg, den er will. Dichter rauscht jetzt Gottes Ewigkeit über unseren Häuptern, neu offenbart er seinen Namen der Welt“.<sup>66</sup>

Ganz ähnlich verstand der katholische Pfarrer Karl Th. Hafner den Krieg als eine Offenbarung Gottes, der „sehr vernehmlich [...] mit Kanonendonner, mit Blut und Eisen“ durch die Welt gehe; dieses „majestätische Gehen Gottes durch die Welt miterleben zu dürfen“, sei „Gnade“, und den Teilnehmern des großen Völkerringens gelte das Bibelwort „Selig die Augen, die sehen, was ihr seht“.<sup>67</sup> Der katholische Feldpropst Bischof Faulhaber verglich den Krieg mit der „Erscheinung des Herrn im Dornbusch, die uns lehrt, vor dem Heiligtum in Ehrfurcht die Schuhe von den Füßen zu ziehen“.<sup>68</sup> Und wenn die verbreitete Rede vom Krieg als Gottesdienst auch vielfach im übertragenen Sinne gemeint war, so konnte sie mitunter ganz realistisch verstanden werden. Der Kapuzinerpater Gaudentius Koch nannte den Krieg gar ein Sakrament und verglich ihn mit der Prozession des Allerheiligsten: „Was ist eine Fronleichnamsprozession gegen die Aufzüge an den Fronten, was sind alle Glockengeläute und Hochamtsorgeln gegen den Donner der Kanonen und das Krachen der Mörser!“<sup>69</sup>

---

66 F. Koehler, Weltkrieg (s. Anm. 21), 4f.

67 K. Th. Hafner, Der Krieg im Lichte des Glaubens. Fünf zur Zeit des Krieges gehaltene Predigten, Regensburg <sup>2</sup>1915, 11f. (zitiert nach H. Missalla, Gott mit uns [s. Anm. 11], 63f.).

68 M. von Faulhaber, Das Schwert des Geistes. Feldpredigten im Ersten Weltkrieg, Freiburg i. Br. 1918, 208 (zitiert nach H. Missalla, Gott mit uns [s. Anm. 11], 64).

69 Bei H. Missalla, Gott mit uns (s. Anm. 11), 65, Anm. 56.

#### 4. Die deutsche Sendung: National-religiöse Sinngebung des Krieges

Die Sakralisierung und religiöse Überhöhung des Krieges konnte in Deutschland an wirkungsmächtige nationale und theologische Traditionen anknüpfen, die bis ins Zeitalter der Befreiungskriege gegen Napoleon zurückreichten. 1913 war im Deutschen Reich das hundertjährige Jubiläum der Leipziger Völkerschlacht begangen worden, und nicht zufällig bezogen sich zahlreiche Kriegspredigten auf diesen Anlass zurück.<sup>70</sup> In seiner bereits zitierten Predigt vom 5. August 1914 stellte der Marinepfarrer Karl Koene einen unmittelbaren Bezug zur Gegenwart her: „Eins nur gilt also heute, wie es immer gegolten hat! Das Volk steht auf, der Sturm bricht los! Der König rief, und alle, alle kamen! Es ist wie 1813, es ist wie 1870!“<sup>71</sup>

Doch es blieb nicht bei solchen äußerlichen Bezugnahmen. Vielfach wurde von liberalen wie konservativen protestantischen Theologen und Predigern auch die national-religiöse Ideologie der Befreiungskriege wieder zur Sinngebung des Krieges als eines vermeintlich heiligen, dem deutschen Volk von Gott verordneten Krieges herangezogen.<sup>72</sup> Der von Fichte, Arndt und Jahn begründete und propagierte deutsche Nationalismus trug ja selbst religiöse Züge:

„Ein Volk zu sein, ein Gefühl zu haben für eine Sache, mit dem blutigen Schwert der Rache zusammenzulaufen, das ist die Religion unserer Zeit; durch diesen Glauben müßt ihr einträchtig und stark sein, durch diesen den Teufel und die Hölle zu überwinden. [...] das ist die höchste Religion, mit dem teuersten Blut zu bewahren, was durch das teuerste, freieste Blut der Väter erworben ward. Dieses heilige Kreuz der Welterlösung, diese ewige Religion der Gemeinschaft und Herrlichkeit, die auch Chris-

---

70 S. Bruendel, *Volksgemeinschaft* (s. Anm. 4), 61–65.

71 B. Doehring, *Ein' feste Burg* (s. Anm. 29), Bd. 1, 65. – Der Prediger zitiert die Anfangszeilen zweier populärer patriotischer Lieder des Jahres 1813 von Karl Theodor Körner (1791–1813) bzw. Heinrich Clauren (1771–1854).

72 Zum Folgenden vgl. W. Pressel, *Kriegspredigt* (s. Anm. 15), 75–120, 106–140; C. Vollnhals, „Mit Gott für Kaiser und Reich“: Kulturhegemonie und Kriegstheologie im Protestantismus 1870–1918, in: A. Holzem (Hg.), *Krieg und Christentum* (s. Anm. 10), 656–679.

tus gepredigt hat, macht zu eurem Banner, und nach der Rache und Befreiung bringt unter grünen Eichen auf dem Altar des Vaterlandes dem schützenden Gotte die fröhlichen Opfer.“<sup>73</sup>

Diese Worte hätten im August 1914 gesprochen worden sein können, sie wurden aber schon 1807 von Ernst Moritz Arndt formuliert.

Zur gleichen Zeit hielt Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) in Berlin seine „Reden an die deutsche Nation“, in denen er diese neue Religion des Nationalismus wirkungsvoll entfaltete. Ihr Kern war die bedingungslose und opferbereite Hingabe an die Sache der deutschen Nation und der unerschütterliche Glaube an die historische Sendung der Deutschen. Als das europäische „Urvolk“, das sich als einziges gegen das Imperium Romanum behauptet und seine Sprache bewahrt habe, obliege ihm die ihm von Gott übertragene Aufgabe, die ganze Menschheit zu veredeln und sie im idealistischen Sinne umzuschaffen „aus irdischen und sinnlichen Geschöpfen zu reinen und edlen Geistern“.<sup>74</sup>

Die Vorstellung einer besonderen, überlegenen Eigenart der deutschen Nation und ihrer göttlichen Berufung zur Vervollkommnung der Menschheit verband sich zwanglos mit dem bereits von Voltaire entwickelten, von Herder aufgenommenen und dann ebenfalls im deutschen Idealismus weiter ausgearbeiteten Gedanken vom sogenannten Volksgeist, wonach jede Nation einem besonderen Gedanken Gottes entspreche und jede Nation von Gott mit besonderen Eigenarten begabt und mit besonderen weltgeschichtlichen Aufgaben betraut sei. Im natürlichen Gefälle des deutschen Nationalismus lag es indessen, über dem Glauben an die Überlegenheit der eigenen Kulturaufgabe die göttliche Sendung der anderen Nationen auszublenden, ja diese polemisch abzuwerten.

Es war der religiöse Charakter des deutschen Nationalismus, der seine breite Rezeption in der Kriegstheologie des Ersten Weltkriegs ermöglichte. Es gelang damit einerseits, die religiöse Erfahrungsqualität des Augusterlebnisses, aber auch mancher Kriegserfahrungen einzuholen, und andererseits, das anfechtende Chaos des Krie-

---

73 Zitiert nach: H.A. Winkler, *Geschichte des Westens. Von den Anfängen in der Antike bis zum 20. Jahrhundert*, München 32012, 402f.

74 Ebd., 398.

ges mit einem höheren, moralisch edlen und heilsgeschichtlich aufgeladenen Sinn zu erfüllen. Zwar war der deutsche Nationalismus von seiner Entstehung her stark preußisch-protestantisch profiliert und affizierte daher in erster Linie die Protestanten. Doch weil die Religion des deutschen Nationalismus ihrem Wesen nach eine Zivilreligion war, konnte sie in modifizierter Form auch von Katholiken rezipiert werden. Zugleich führte dieser zivilreligiöse Charakter dazu, dass die Theologie, die sich dieser Ideologie auslieferte, ihre eigene Stimme, ihre eigene Position als Gegenüber zu den Ordnungen der Welt verlor. Gott und Welt, Geist Gottes und Volksgeist, Kirche und Volk, Heilsgeschichte und Weltgeschichte fielen in der Kriegstheologie in eins.

Mit ermöglicht wurde diese Ausprägung der Kriegstheologie auf evangelischer Seite durch den Einfluss der Schule Albrecht Ritschls. Für Ritschl war Gott Inbegriff der moralischen Weltordnung. In der Weltgeschichte sah er eine von Gott gelenkte Veranstaltung zur Erziehung der Menschheit hin zur Verwirklichung des „Reiches Gottes“ in Gestalt einer universalen religiös-sittlichen Gemeinschaft. So ließ sich auch dem Krieg ein positiver Sinn im Hinblick auf das Reich Gottes abgewinnen. Pfarrer Paul Kirmß (gest. 1940), Vorstandsmitglied des Berliner Protestantenvereins, predigte am 20. September 1914 in der Neuen Kirche in der Friedrichstadt:

„Man möchte glauben, Satans Reich komme, und die Dämonen der Unterwelt, die man längst vernichtet wähnte, seien auferstanden und trieben auf Erden ihr Wesen. Aber seid getrost! Gottes Reich kommt auch durch diesen Krieg. Es kommt schon jetzt. Christus geht durch die kämpfenden Völker und setzt zahllose Herzen und Hände in Bewegung, um die Schmerzen dieser Zeit zu stillen. Und ist der Krieg vorbei – er kann ja doch nicht ewig währen – dann wird der Friedefürst unter den Völkern walten, wie nie zuvor.“<sup>75</sup>

Ähnlich äußerte sich der Königsberger Konsistorialrat Johannes Quandt:

„Ein Heer des Herrn wollen wir sein und sollen es sein, weil der Herr auch unsere Truppen dazu brauchen will, seine geheimen Pläne aus-

---

75 B. Doehring, Ein feste Burg (s. Anm. 29), Bd. 1, 222.

zuführen. Bedenken wir nur stets: Gott geht's nicht um ein größeres Deutschland und stärkeres Österreich. Gott geht's um viel Höheres und Wichtigeres: um die Ausbreitung des Gottesreiches auf Erden, um das Wachstum und die Förderung des durch Christus gebrachten Heils unter den Völkern.“<sup>76</sup>

Die Rezeption der nationalistischen Vorstellung vom besonderen Nationalcharakter und von der besonderen Sendung der Deutschen in der Kriegstheologie erfolgte meist unter dem auch sonst verwendeten Schlagwort der „Ideen von 1914“ bzw. des „Geistes von 1914“, worin unschwer eine Sublimierung und inhaltliche Anreicherung des „Augusterlebnisses“ zu erkennen ist.<sup>77</sup> Urheber des Begriffes war der Nationalökonom Johann Plenge (1874–1963). Inhaltlich standen die „Ideen von 1914“ für Idealismus, Moralität, kulturelle Schöpferkraft, Gemeinschaftssinn und Opfergeist. Sie wurden gerne den „Ideen von 1789“, also den von der Französischen Revolution propagierten Idealen des Rationalismus, Materialismus und Egalitarismus als einer oberflächlichen und geistlosen „Zivilisation“ gegenübergestellt. Adolf von Harnack definierte im Jahre 1916 den „Geist von 1914“ in einer Denkschrift für den Reichskanzler folgendermaßen:

„Negativ ist er bezeichnet durch die Erhebung über den gemeinen Egoismus, über den Egoismus der Partei und über alle Scheingüter und Pseudo-Ideale sinnlicher, ästhetischer und intellektueller Art. Positiv ist er bezeichnet durch den festen zielstrebigem Willen, alle Kräfte, Leib und Seele dem Ganzen, dem Vaterlande zu weihen und freudig dafür jedes Opfer zu bringen.“<sup>78</sup>

---

76 Ebd., Bd. 1, 242f.

77 Grundlegend: *W.J. Mommsen*, *Der Geist von 1914. Das Programm eines politischen Sonderweges der Deutschen*, in: ders., *Der autoritäre Nationalstaat. Verfassung, Gesellschaft und Kultur des deutschen Kaiserreiches*, Frankfurt a.M. 1992, 407–421; *S. Bruendel*, *Volksgemeinschaft* (s. Anm. 4), bes. 113–115.; *J. Verhey*, *Geist von 1914* (s. Anm. 43).

78 *A. von Harnack*, *Friedensaufgaben und Friedensarbeit. Eine Denkschrift im Sommer 1916 dem Reichskanzler auf Ersuchen eingereicht*, in: ders., *Erforshtes und Erlebtes* (s. Anm. 59), 279–297, 279.

Für den Zweck der Kriegspredigt wurden diese Gedanken gerne kompakt zusammengefasst, so etwa bei Ernst Dryander: „[...] wir ziehen in den Kampf für unsere Kultur gegen die Unkultur, für die deutsche Gesittung wider die Barbarei, für die freie, deutsche, an Gott gebundene Persönlichkeit wider die Instinkte der ungeordneten Masse [, für] [...] deutschen Glaube[n] und deutsche Frömmigkeit“.<sup>79</sup> Friedrich Rittelmeyer (1872–1938), der spätere Begründer der theosophisch geprägten Christengemeinschaft, der damals noch landeskirchlicher Pfarrer in Nürnberg war, bot in einer Reformationspredigt von 1915 eine ganze Heerschau deutscher Geisteshelden auf:

„Da kämpft auch ein Kant mit, mit seiner Lehre vom heiligen Sittengesetz, da kämpft auch ein Fichte mit, mit seiner herrlichen Verkündigung vom Adel des Deutschtums, da kämpft auch ein Hegel mit, mit seinen großen, weit ausschauenden Staatsgedanken [...] da kämpft ein Schiller mit, mit seiner begeisterten Liebe zu allem Hohen und Edlen, da kämpft ein Goethe mit, mit seiner Selbsterziehung zur hohen Menschlichkeit, da kämpfen die Dichter der Befreiungskriege mit, mit ihren hinreißenden vaterländischen Liedern. Und wiederum mitten unter uns ist auch ein Freiherr vom Stein, [...] ein Bismarck, der uns die deutsche Einigkeit geschenkt hat. Sie alle kämpfen mit in diesem größten Kampf der deutschen Geschichte [, und auch] [...] unser Doktor Martin Luther [kämpft] jetzt mit“.<sup>80</sup>

Speziell die Vereinnahmung Luthers sollte durch das Reformationsjubiläum des Jahres 1917 noch einmal ein ganz besonderes Gewicht gewinnen.<sup>81</sup> Der Ökonom Werner Sombart (1863–1941) erklärte 1916 das deutsche Volk rundheraus zum neuen auserwählten Volk:

---

79 B. Doehring, *Ein feste Burg* (s. Anm. 29), Bd. 1, 16.

80 F. Rittelmeyer, *Christ und Krieg. Predigten aus der Kriegszeit*, München 1916, 155–157 (zitiert nach W. Pressel, *Kriegspredigt* [s. Anm. 15], 84f.).

81 W. Pressel, *Kriegspredigt* (s. Anm. 15), 89–96; M. Greschat, *Reformationsjubiläumsjahr 1917. Exempel einer fragwürdigen Symbiose von Politik und Theologie*, in: WPKG 61 (1972) 419–429; H. Lehmann, „Er ist wie wir selber: der ewige Deutsche“. Zur langanhaltenden Wirkung der Lutherdeutung von Heinrich von Treitschke, in: G. Krumeich/H. Lehmann (Hg.), „Gott mit uns“ (s. Anm. 2), 91–103, 98–100; S. Bruendel, *Volksgemeinschaft* (s. Anm. 4), 177–179.

„Wir müssen auch die letzten Reste des alten Ideals einer fortschreitenden ‚Menschheitsentwicklung‘ aus unserer Seele austilgen. Nicht von Volk zu Volk gibt es einen ‚Fortschritt‘ zu Höherem [...] Vielmehr wirkt sich die Gottheit in den verschiedenen Volksindividualitäten aus, die in sich ‚fortschreiten‘, das heisst ihr eigenes Wesen vervollkommen, sich ihrer Idee annähern können, so wie der einzelne Mensch bei seinen Lebzeiten fortschreiten kann, indem er sein natürliches Dasein dem idealischen Menschen in seinem Innern anzunähern vermag. In jedem Volke wirkt eine bestimmte Lebenskraft, die nach Entfaltung strebt und die Eigenart *dieses* Volkes in seiner Geschichte verwirklicht. Die einzelnen Völker wachsen, blühen und welken wie die Blumen im Garten Gottes: das allein vermögen wir als den Sinn der Menschheitsentwicklung zu erkennen. Und die Idee der Menschheit, also die Humanitätsidee, in ihrem tiefsten Sinne kann nicht anders verstanden werden als dahin: dass sie in einzelnen Edelvölkern zu ihrer höchsten und reichsten Auswirkung gelangt. Das sind dann jeweils die Vertreter des Gottesgedankens auf Erden: das sind die auserwählten Völker. Das waren die Griechen, das waren die Juden. Und das auserwählte Volk dieser Jahrhunderte ist das deutsche Volk. [...] So sollen auch wir Deutsche in unserer Zeit durch die Welt gehen. Stolz, erhobenen Hauptes, in dem sicheren Gefühl, das Gottesvolk zu sein. So wie des Deutschen Vogel, der Aar, hoch über allem Getier dieser Erde schwebt, so soll der Deutsche sich erhaben fühlen über alles Gevölk, das ihn umgibt, und das er unter sich in grenzenloser Tiefe erblickt.“<sup>82</sup>

In einer Predigt des Bremer Dompastors Ludwig Jacobskötter vom Herbst 1914 heißt es dementsprechend:

„Deine Heere, du deutsches Volk, schreiten wie von Gott bewehrt und bewaffnet, deine Männer und Jünglinge leuchten in ihrem Heldentum wie feurige Streiter des Himmels! [...] Du deutsches Heer, es müssen deine Fahnen siegen, wo sie entfaltet werden, es müssen deine Feinde erkennen, daß Gott uns zu diesem Kampf berufen hat, daß er mit uns ist, wie er mit unseren Vätern war, daß er uns ... anvertraut hat, seine Sache in der Welt zu führen! Ja, es müssen unsere Heere Bahnbrecher

---

82 Bei Ch. Odermatt (Hg.), „Dieser Krieg ist uns zum Heil“. 1914 – Wortgefechte in Texten der Zeit (Fundus 2), Zürich 2014, 56–58; vgl. F. Lenger, Werner Sombart als Propagandist eines deutschen Krieges, in: W.J. Mommsen (Hg.), Kultur und Krieg. Die Rolle der Intellektuellen, Künstler und Schriftsteller im Ersten Weltkrieg (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 34), München 1996, 65–76.

und Wegbereiter Gottes werden, den Acker der Zeit zu pflügen, und Sicheln, die Ernte Gottes zu schneiden! Du deutsches Volk, dein ist die Zukunft, und gesegnet ist, wer dich segnet, und verflucht ist, wer dir flucht!“<sup>83</sup>

Dieses Sendungs- und Erwähltheitsbewusstsein wird in zahlreichen Kriegspredigten laut, so etwa bei Bruno Doehring, der, wie viele andere, im Anschluss an Kaiser Wilhelm II. ein berühmt-berüchtigtes Wort Emanuel Geibels zitiert:

„Wir wollen uns heiligen, um in den Krieg zu ziehen! Wir wollen uns heiligen, um den Krieg mit Gottes Waffen zu Ende zu führen! Und wir wollen uns heiligen, um nach dem Krieg ein heilig Volk zu bleiben, das seiner weltgeschichtlichen Aufgabe sich bewußt ist, nicht nur führend zu sein in irdischen Dingen, sondern erst recht führend auf den Wegen über alles Irdische hinaus dem lebendigen Gott entgegen: So soll an deutschem Wesen einmal noch die Welt genesen!“<sup>84</sup>

Dass sich in solchen Äußerungen nicht notwendig bloß dumpfer Chauvinismus ausdrückt, zeigt eine „vaterländische Rede“ des Danziger Konsistorialrats Paul Kalweit über das „nationale Selbst“, die die Eigenart des deutschen nationalen Bewusstseins im „Glauben an das Leben“ sah:

„Deutsches Ideal ist es, daß überall Leben in Fülle, Kraft und Eigenart aufblühe. Darin liegt, daß wir imstande sind, auch fremdes Leben zu verstehen, zu lieben, zu ehren. Wenn wir davon überzeugt sind, daß deutsches Wesen eine Bedeutung für die Welt hat, so heißt das nicht, daß deutsche Art andere vergewaltigen oder unterdrücken soll, daß deutsche Regimenter auf der ganzen Erde deutschen Willen aufzwingen und deutsche Gesetze das Leben regeln sollen, sondern es heißt, daß deutsches Wesen mitarbeiten soll an der Höherbildung der Menschheit. Wir verkennen dabei nicht, daß andern Völkern auch Wertvolles verliehen ist, und daß wir von ihnen empfangen können, was wir allein aus uns selbst nicht haben würden.“<sup>85</sup>

---

83 B. Doehring, Ein feste Burg (s. Anm. 29), Bd. 1, 389f.

84 Ebd., Bd. 1, 29f. – Bei Geibel hieß es noch: „Und es mag am deutschen Wesen / einmal noch die Welt genesen“. Vgl. W. Pressel, Kriegspredigt (s. Anm. 15), 109f.

85 B. Doehring, Ein feste Burg (s. Anm. 29), Bd. 2, 372.

Ganz ähnlich meinte auch der Kieler Praktische Theologe Otto Baumgarten (1858–1934) in einem Berliner Vortrag vom 10. Mai 1915, dass die Deutschen das volle Menschentum nicht allein verwirklichen, sondern das eigene Wesen nur im Austausch mit den Vorzügen anderer Völker erweitern könnten.<sup>86</sup>

Solche Liberalität war freilich nicht die Regel. Häufig ging der Glaube an die weltgeschichtliche Sendung des deutschen Volkes mit einer harten Abwertung der Eigenart der anderen Völker einher.<sup>87</sup> Dabei kamen alte Stereotypen zum Einsatz. Die Franzosen waren oberflächlich, areligiös, moralisch verkommen, eitel, ruhm-, rach- und herrschsüchtig, die Engländer hochmütig, heuchlerisch und Knechte eines prinzipienlosen Krämergeistes, die Russen waren Barbaren, gewalttätig, unmoralisch und abergläubisch. Hier lag eine wichtige Schnittstelle zur katholischen Kriegstheologie, die nicht von dem idealistischen Gedanken einer deutschen Kulturmission, sondern von der Vorstellung eines Kampfes von wahren Christentum und wahren Katholizismus gegen Unglaube und Sittenlosigkeit ausging. Eine besondere Rolle spielte hier der antifranzösische Affekt, indem man häufig auf den 1905 verordneten französischen Laizismus verwies und demgegenüber im Deutschen Reich und in Österreich die einzig verbliebenen christlichen Nationen Europas erkannte.

So wuchs Deutschland die Rolle eines Erziehers der europäischen Völker zu. In einer Passionspredigt fragte der Gießener Professor für Praktische Theologie Martin Schian (1869–1944): „Ja, vielleicht dienen wir selbst den Feinden? Vielleicht soll das englische Volk durch die Krieg endlich einmal lernen, sich selber nicht länger als das Maß aller Dinge anzusehen? Vielleicht soll Frankreichs Eitelkeit endlich

---

86 O. Baumgarten, Der Krieg und die Bergpredigt, in: Deutsche Reden in schwerer Zeit, hg. v. der Zentralstelle für Volkswohlfahrt und dem Verein für volkstümliche Kurse von Berliner Hochschullehrern, Berlin 1915, 21. Vgl. G. Brakelmann, Krieg und Gewissen. Otto Baumgarten als Politiker und Theologe im Ersten Weltkrieg, Göttingen 1991, 105; H. von Bassi, Otto Baumgarten. Ein „moderner Theologe“ im Kaiserreich und in der Weimarer Republik (EHS.T 345), Frankfurt a. M. u. a. 1988.

87 Zum Folgenden W. Pressel, Kriegspredigt (s. Anm. 15), 127–134; S. Bruendel, Volksgemeinschaft (s. Anm. 4), 82–88; G. Brakelmann, Protestantische Kriegstheologie (s. Anm. 13), 54–72.

einmal ihren Erzieher finden?“<sup>88</sup> Manche sahen in Deutschland sogar den berufenen Vollstrecker des göttlichen Gerichts über die Völker, so etwa Ludwig Schneller (1858–1953), der Vorsitzende der Missionsgesellschaft des Syrischen Waisenhauses: „Wir glauben, daß sich die ewige Vorsehung diesmal unseres Volkes bedient, um ein Weltgericht an unseren Feinden zu vollziehen“.<sup>89</sup>

Eine Konsequenz aus dem Gedanken der göttlichen Sendung des deutschen Volkes im Weltkrieg war die Deutung des Soldatentodes als Martyrium. Als Inbegriff des höchsten Altruismus galt der Tod auf dem Schlachtfeld seit der Antike als verdienstvoll und bewundernswert. In der „Christlichen Welt“ hob Martin Rade noch relativ konventionell den Aspekt der Stellvertretung hervor:

„Jünglinge eilen, zu sterben. Väter drängen sich, in den Tod zu gehen [...] Und wenn nun solch einer hinausgeht – tut er's nicht für uns? [...] Der Gedanke der Stellvertretung ist mir der liebste im ganzen Bereich des sittlichen Denkens und Empfindens. [...] Er ist das Christliche an diesem Krieg. [...] Wo irgend sie stehen und fallen für die Idee einer guten Sache, für ihre Familien, für ihren Staat, für ihr Vaterland, für eine bessere Zukunft, wo sie dafür [...] Schmerzen und Wunden tragen: ... da kommt mitten im höllischen Grausen das Reich Gottes. [...]. Es ist mir die einzige Möglichkeit, das große Todesopfer zu ertragen.“<sup>90</sup>

Dieser Gedanke konnte bis hin zur Gleichsetzung mit dem stellvertretenden Leiden und Sterben Christi gesteigert werden. Bei der Beerdigung eines englischen Soldaten stellte der evangelische Pfarrer Weyrich fest: „Wer in Treue und Pflichterfüllung sein Leben einsetzt, seinem Vaterlande und seinem Volk zu dienen, der gehört Gott an. Von dem können wir auch sagen, daß er auf der Spur des Lebens geht und seinem Heiland nachfolgt in der großen Liebe, die ihr Leben läßt für die Brüder.“<sup>91</sup> Der Wiesbadener evangelische Pfarrer Fritz Philippi setzte sogar das gesamte deutsche Heer mit dem leidenden Christus gleich:

---

88 Bei *W. Pressel*, *Kriegspredigt* (s. Anm. 15), 115.

89 *L. Schneller*, *Drei Kriegspredigten*, Köln 1915, 23 (zitiert nach *W. Pressel*, *Kriegspredigt* [s. Anm. 15], 116).

90 *M. Rade*, *Für uns*, in: *ChW* 47 (19.11.1914) 1013f.

91 Bei *W. Pressel*, *Kriegspredigt* (s. Anm. 15), 166.

## Der „Deutsche Gott“

„Deine Kreuzigung ist der Krieg ... Du willst nicht klagen und ungeduldig sein. Du willst verstummen, wie der Heiland verstummte vor der Größe seiner Stunde: du leidest stellvertretendes Leiden im Krieg, daß das liebste Leben, was du kennst, verschont bleibe. Sei hochgemut: an einem solch hohen Platz hast du noch nie gestanden. Jenseits des Krieges ist die Erlösung. Du hilfst die deutsche Erlösung schaffen.“<sup>92</sup>

Dieser Stellvertretungsgedanke machte schließlich sogar noch die deutsche Niederlage einer religiösen Sinngebung zugänglich; Friedrich Niebergall sah in ihr das „Leiden eines auserwählten Volkes für die Menschheit“.<sup>93</sup>

Eine andere Akzentuierung ergab sich, wenn man den Soldatentod abstrakter als Sterben für eine gerechte Sache und zumal für die Sache Gottes selbst verstand, wie es durch die nationalreligiöse Ideologie nahegelegt wurde. In den Augen katholischer Prediger war der Tod auf dem Schlachtfeld dann nicht weniger als ein Martyrium und hatte als solches buchstäblich erlösende Kraft.<sup>94</sup> Weil der Soldat „im Rufe des Königs Gottes Ruf und im Kriegsdienst Gottesdienst erkennt“, sei sein Sterben, so der Jesuit Bernhard Duhr (gest. 1930), ein Märtyrertod, der alle Sündenschuld sühnt und „sogleich in den Himmel“ führt.<sup>95</sup>

## 5. Der deutsche Gott

Mit der Aufnahme der nationalistischen Tradition der Befreiungskriege feierte in bestimmten protestantischen Milieus auch ein merkwürdiges Numen aus alter Zeit fröhliche Urständ: der „deut-

---

<sup>92</sup> Ebd., 164.

<sup>93</sup> Ebd., 115. – Eine ganz ähnliche nationalreligiöse Selbsteinschätzung entstand im 19. Jahrhundert in Polen durch den Dichter Adam Mickiewicz (1798–1855), der die Idee von Polen als einem „Christus der Völker“ propagierte. Vgl. P. Grabowicz, *Polnische Identität. Zur polnischen Selbstwahrnehmung als Christus der Völker*, München 2012; B. Porter, *When Nationalism Began to Hate. Imagining Modern Politics in Nineteenth-Century Poland*, New York 2002, 28.

<sup>94</sup> H. Missalla, *Gott mit uns* (s. Anm. 11), 114.

<sup>95</sup> B. Duhr, *In der großen Schicksalsstunde. Kriegspredigten*, Regensburg <sup>2</sup>1915, 29 (zitiert nach H. Missalla, *Gott mit uns* [s. Anm. 11], 113).

sche Gott“.<sup>96</sup> Erstmals ans Licht getreten war er 1810 in dem Gedicht „Gebet“ von Ernst Moritz Arndt.<sup>97</sup> Die prominenteste Formulierung fand die Rede vom „deutschen Gott“ dann 1813 in Arndts Gedicht „Deutscher Trost“. Dessen 6. Strophe wurde im Ersten Weltkrieg häufig in Kriegspredigten zitiert und auch gerne auf Feldpostkarten abgedruckt. Sie lautet:

„Deutsche Freiheit, deutscher Gott,  
Deutscher Glaube ohne Spott,  
Deutsches Herz und deutscher Stahl  
Sind vier Helden allzumal.“<sup>98</sup>

Dieser „deutsche Gott“ war ein Schlachtengott im Sinne der JHWH-Kriegs-Traditionen des Alten Testaments, ein starker Kriegshelfer, der den deutschen Waffen den Sieg verlieh.<sup>99</sup> Die Rede vom „deutschen Gott“ insinuierte den Gedanken einer besonderen, ja exklusiven Bindung Gottes an das deutsche Volk als ein neues auserwähltes Volk. Walter Lehmann (1883–1941), Pastor im holsteinischen Hamberge, gab in seiner Predigtsammlung „Der deutsche Gott“ der „verwegenen und großen Hoffnung“ Ausdruck, dass das Christentum mit dem deutschen Wesen verschmelzen und daraufhin seinen eigentlichen Siegeszug antreten werde, „um sieghaft und rein die Welt noch einmal ... statt von Palästina aus von Deutschland zu erobern“.<sup>100</sup>

---

96 W. Pressel, Kriegspredigt (s. Anm. 15), 178–187.

97 W. Huber, Evangelische Theologie und Kirche beim Ausbruch des Ersten Weltkrieges, in: ders. (Hg.), Historische Beiträge zur Friedensforschung (SFF 4), Stuttgart/München 1970, 134–215, 140, 165; H.A. Winkler, Geschichte des Westens (s. Anm. 73), 403.

98 E.M. Arndt, Sämtliche Werke. Bd. 3, Leipzig 1894, 32, zitiert z. B. bei B. Doehring, Ein' feste Burg (s. Anm. 29), Bd. 1, 28, 46, 216. Vgl. K. Hammer, Deutsche Kriegstheologie (s. Anm. 7), 105. Zur Verwendung auf Feldpostkarten vgl. [www.goethezeitportal.de/wissen/illustrationen/ernst-moritz-arndt.html](http://www.goethezeitportal.de/wissen/illustrationen/ernst-moritz-arndt.html) (letzter Zugriff: 2.2.2015).

99 Otto Baumgarten konstatierte 1915 billigend die Wendung der christlichen Predigt vom Neuen Testament und seiner Betonung der Seele hin zum Alten Testament und zum Gott des Volkes und der Nation: O. Baumgarten, Der Krieg und die Bergpredigt (s. Anm. 86), 15f. – Dagegen warnte Martin Schian 1916 vor der „Gefahr eines Zurücksinkens in alttestamentliche Vorstellungen“ (K. Hammer, Deutsche Kriegstheologie [s. Anm. 7], 104).

100 W. Lehmann, Vom deutschen Gott. Vierzehn Predigten aus der Kriegsmonaten

Das Ausland reagierte mit Empörung auf solches Erwähltheitspathos.<sup>101</sup> In der Londoner Boulevardzeitung „Daily Mail“ hieß es 1916:

„Wie alle Wilden haben die Deutschen ihren Gott nach ihrem Bilde und Gleichnisse gestaltet. In ihrem Götzendienst pflegen sie die niedrigste Art der Vermenschlichung der Gottheit. Ihr Gott ist nicht nur ein Mensch, er ist auch ein Deutscher; er ist aber nicht nur ein Deutscher, er ist sogar ein Preuße [...]. Er trägt eine Pickelhaube und Kanonentiefel ... Des Kaisers Gott ist die Ausgeburt des wilden Heidentums, ein Gott, der zu Unzucht, Raub und Mord anreizt [...]. Schon lange haben die Deutschen ihr Christentum aufgegeben [...].“<sup>102</sup>

Allerdings „handelte es sich bei der Nationalisierung Gottes nicht um eine deutsche Besonderheit. Mit großer Selbstverständlichkeit war im Ersten Weltkrieg ebenso von einem Gott der Engländer, Franzosen oder Russen die Rede.“<sup>103</sup>

Dass die martialisch-atavistische Rede vom „deutschen Gott“, wörtlich und im strengen Sinne verstanden, theologisch unhaltbar war, war selbstverständlich auch den Feldpredigern klar. Nicht immer wahrten sie indessen zu den damit verbundenen Ideen die erforderliche Distanz. So galt manchen als ausgemacht, dass das deutsche Heer mit dem „deutschen Gott“ an seiner Seite nicht oder allenfalls durch eigene Schuld unterliegen könne.<sup>104</sup> Stellvertretend für viele Stimmen kann hier der Königsberger Professor und Universitätsprediger Alfred Uckelej (1874–1955) stehen: „Gott ist der Gott der Deutschen. Unsere Lage ist derjenigen Israels gleich. [...]

---

August, September und Oktober 1914, Ulm 1914, 114; zitiert nach *W. Bredendiek*, Die evangelische Kirche und der Geist von 1914, in: *Evangelisches Pfarrerberblatt* 1964, Nr. 20/21, 306–312; wieder in: *W. Bredendiek*, Kirchengeschichte von „links“ und von „unten“. Studien zur Kirchengeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts unter sozialhistorischer Perspektive, hg. v. H.-J. Beeskow/H.-O. Bredendiek, Berlin/Basel 2011, 59–76, 66. Vgl. *U. Sieg*, Geist und Gewalt (s. Anm. 2), 113f.

101 Beispiele aus den Niederlanden bei Steinbach, Mobilmachung 1914 (s. Anm. 45), 111; *G. Besier*, Protestantische Kirchen Europas (s. Anm. 5), 117.

102 Zitiert nach *F. Friedensburg*, Der deutsche Gott. Ein Kriegs- und Friedensvortrag, Breslau 1916, 10.

103 *U. Sieg*, Geist und Gewalt (s. Anm. 2), 114.

104 *B. Doehring*, Ein' feste Burg (s. Anm. 29), Bd. 1, Vorwort.

Wir sind die Auserwählten Gottes unter den Völkern. Daß unsere Gebete zum Sieg erhört werden, ist nach der religiös sittlichen Weltordnung eigentlich ganz selbstverständlich.“<sup>105</sup> Diese Auffassung sollte 1918 der Verbreitung der „Dolchstoßlegende“ Vorschub leisten.<sup>106</sup>

Da, wo die Rede vom deutschen Gott überhaupt näher thematisiert wurde, herrschten freilich besonnene Töne vor.<sup>107</sup> Der junge Emanuel Hirsch (1888–1972), damals Pfarrer in Schopfheim im Südschwarzwald, schrieb: „Gott ist ein Gott nicht nur der Deutschen, sondern auch der Engländer, Russen und Franzosen. [...] Gott kann ohne uns auskommen, er hat der Völker viele“.<sup>108</sup> Adolf Deißmann hielt am 12. November 1914 eine bemerkenswerte Rede zum Thema „Der Krieg und die Religion“<sup>109</sup>, in der er auch auf den „deutschen Gott“ zu sprechen kam. Deißmann sah darin keinen Rückfall in die Zeiten primitiver Volksreligion und auch keine chauvinistische Enteignung der Gläubigen anderer Nationen, sondern das tiefempfundene existentielle Bekenntnis des ganzen Volkes zu seinem Gott:

„Wie der einzelne den höchsten Flug zur Gottesgemeinschaft tut, wenn er bekennen kann: ‚Mein Gott‘, wenn der tote theoretische Begriff ‚Gott‘ Fleisch und Blut geworden ist, indem der Fromme sich mit ‚seinem‘ Gott verbindet, so erreicht die Volksgemeinde ihren Aufstieg, wenn sie mit ‚ihrem‘ Gott eins wird. Darin liegt keine Gefahr für die Menschheit. Wie der einzelne ‚seinen‘ Gott nicht dem anderen streitig macht, sondern Gott preist, wenn möglichst oft ein einzelner ihn als ‚seinen‘ Gott findet, so streiten wir auch als Volk mit den anderen Völkern nicht um den Besitz Gottes. Wir gönnen ihnen diesen Besitz. Das Bekenntnis zu ‚unserem‘ Gott und Vater ist nicht ordinär exklusiv, ist darum kein religiöser Atavismus; unsere deutschen Kirchen haben bis jetzt auch die

---

105 Bei *W. Laible*, *Deutsche Theologen über den Krieg*, 51; zitiert nach *M. Greschat*, *Krieg und Kriegsbereitschaft* (s. Anm. 26), 49.

106 *W. Pressel*, *Kriegspredigt* (s. Anm. 15), 295–312.

107 *W. Bredendiek*, *Evangelische Kirche* (s. Anm. 100), 66.

108 *E. Hirsch*, *Jakobs Kampf*, in: ders., *Der Wille des Herrn*, Gütersloh 1925, 187–201, 194 (zitiert nach *M. Ohst*, *Der I. Weltkrieg in der Perspektive Hirschs* [s. Anm. 27], 69f.).

109 *G. Besier*, *Protestantische Kirchen Europas* (s. Anm. 5), 107–123.

## Der „Deutsche Gott“

Feinde in ihren Gebeten nicht vergessen, und hinter den lauten Bittgebeten unserer Volksgemeinde steht heimlich die stille Sehnsucht nach dem Menschheits-Vaterunser, zu welchem alle Völker und Zungen sich der-einst vereinigen müssen.“<sup>110</sup>

Ähnlich klang es bei Reinhold Seeberg: „Wenn das deutsche Volk als ganzes mit heiligem Ernst Gott sucht, so wird Gott ... sein Gott oder der ‚deutsche Gott‘ werden“.<sup>111</sup> Der später als liberaler, dann christdemokratischer Politiker bekannt gewordene Ferdinand Friedensburg (1886–1972) suchte in einem 1916 gedruckten Vortrag über den „deutschen Gott“ diesen nicht zuletzt auch als Chiffre für die besondere religiöse Mentalität der Deutschen zu deuten – eine Mentalität, die in ihrem spezifischen Gegensatz zu den religiösen Mentalitäten der romanischen und der angloamerikanischen Völker evangelische wie katholische Deutsche verbinde und Ausgangspunkt einer den Krieg überdauernden ökumenischen Gemeinsamkeit werden könne.<sup>112</sup>

## 6. Ausblick und Kritik

Die hier vorgeführten Vorstellungen bilden lediglich einen, wenn gleich in der öffentlichen Wahrnehmung sehr wirkungsmächtigen Ausschnitt aus der vielfältigen Quellenüberlieferung ab. War die Kriegstheologie schon in den ersten Jahren durchaus vielstimmig, so diversifizierte sich das Bild mit zunehmender Dauer des Krieges noch weiter. Auch im Hinblick auf die Kriegstheologie kann das Jahr 1917, in dem die USA in den Krieg eintraten, als Zäsur gelten.<sup>113</sup> Mit der von dem Zentrumspolitiker Matthias Erzberger

---

110 Ebd., 117.

111 R. Seeberg, Was sollen wir denn tun?, Leipzig 1915, 44; zitiert nach G. Brakelmann, Protestantische Kriegstheologie (s. Anm. 13), 125.

112 F. Friedensburg, Der deutsche Gott (s. Anm. 102), bes. 11–14.

113 Für die Entwicklungen im deutschen Protestantismus nach 1917 immer noch grundlegend: G. Mehnert, Evangelische Kirche und Politik, 1917–1919. Die politischen Strömungen im deutschen Protestantismus von der Julikrise 1917 bis zum

(1875–1921) initiierten Friedensresolution der Reichstagsmehrheit vom 19. Juli und mit der Friedensnote „Dès le début“ Papst Benedikts XV. (1914–1922) vom 1. August 1917 wandelte sich die Stimmung.<sup>114</sup> Vor allem evangelische Theologen liberaler Provenienz, aber auch katholische Theologen sprachen sich nun für einen Verständigungsfrieden aus, ohne sich indessen mit ihren Positionen durchsetzen zu können. Wir können die Einzelheiten hier nicht weiter verfolgen. Stattdessen wollen wir versuchen, den Hauptstrom der deutschen Kriegstheologie, wie wir ihn oben kennengelernt haben, einer kritischen Würdigung zu unterziehen.

Als kontextuelle Theologie hat die Kriegstheologie und Kriegspredigt beider Konfessionen den Menschen angesichts der bedrängenden, belastenden und Angst machenden Erfahrung des Krieges religiöse Deutungsangebote gemacht, die es erlaubten, den Zumutungen der Zeit Sinn zuzuschreiben und sie so leichter zu bewältigen. Man wird davon ausgehen müssen, dass die Kriegspredigten im Feld und in der Heimat Menschen in schwerer Zeit wirklich trösten, stärken und aufrichten konnten.

Dass die Kriegstheologie die religiöse Erfahrung, wie sie im vielbeschworenen „Augusterlebnis“ und auch im unmittelbaren Kriegserleben zum Ausdruck kam, ernst genommen und zum Ansatzpunkt ihrer Deutungen gemacht hat, ist grundsätzlich positiv zu werten. Man wird freilich fragen müssen, ob die religiöse Erfahrung, die hier thematisiert wurde, wirklich eine allgemeine Erfahrung oder nicht vielleicht doch ein Elitenphänomen war. Und man wird feststellen müssen, dass mit zunehmender Dauer des Krieges die in den Predigten beschworenen und die in den Schützengräben und an der „Heimatfront“ gemachten Erfahrungen zum Schaden der Glaubwürdigkeit der kirchlichen Verkündigung immer mehr auseinanderklafften.

Dazu kam, dass sich die Kriegstheologie des Ersten Weltkriegs in ihrem publikumswirksamen Hauptstrom nicht darauf beschränkte, aktuelle religiöse Erfahrungen zu bearbeiten, sondern – man ist

---

Herbst 1919 (Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien; 16), Düsseldorf 1959.

114 Ebd., 39–48.

versucht zu sagen: unbesehen – die zivilreligiöse Ideologie des deutschen Nationalismus mit ihren Vorstellungen von der Überlegenheit und kulturell-politischen Sendung der deutschen Nation als interpretatorisches Versatzstück übernahm. Sie trug damit dazu bei, den Hass zwischen den Völkern zu schüren, den Krieg zu verlängern, den Frieden zu erschweren. Darin vor allem liegt der Sündenfall und das Versagen der deutschen Kriegstheologie beschlossen.

Karl Barth (1886–1968) hat daraus die Konsequenz gezogen, jeden Rekurs der Theologie auf religiöse Erfahrung als solchen zu verwerfen und allein die „senkrecht von oben“ ergehende göttliche Erfahrung, die alles menschliche Vermögen und Empfinden austreicht, zum Ausgangspunkt der theologischen Arbeit zu machen. Natürlich ist, wie wir heute wissen, auch dieser Neueinsatz nur auf dem Hintergrund der eigenen religiösen Erfahrung Barths und seiner Zeitgenossen zu verstehen. Gleichwohl kam er damals – und nicht zu Unrecht! – mit dem Gestus einer kopernikanischen Wende daher.

Die kategorische Verwerfung des Einsatzes bei der religiösen Erfahrung war freilich nicht alternativlos. Tatsächlich bestand die Möglichkeit, die im Weltkrieg von den Soldaten im Feld wie von den Zivilisten daheim gemachten Erfahrungen als solche ernst zu nehmen und zu bearbeiten, anstatt sie mit den Versatzstücken nationalistischer Ideologie des 19. Jahrhunderts zuzudecken. Dafür, dass dies wirklich geschah, lassen sich in den Quellen durchaus Beispiele finden. Vor allem gerieten angesichts der schrecklichen Kriegserfahrungen die herkömmlichen Gottesbilder unter Druck. Das galt schon für den siegreichen Schlachtenlenker der Befreiungskriege, der 1917 von Stefan George in seinem berühmten Gedicht „Der Krieg“ für tot erklärt wurde: „der alte Gott der schlachten ist nicht mehr“.<sup>115</sup> Das galt aber auch und noch viel mehr für den Gott der moralischen Weltordnung, der ausschließlich als der liebende Vater gedacht worden war. In dem Materialschlachten wurde Gott ganz anders erfahren: als der zürnende und richtende, als der heilige und verborgene Gott. Der Berliner Pfarrer Franz Koehler schrieb bereits 1915:

---

115 Stefan George, *Der Krieg* (bei M. Steinbach, *Mobilmachung* 1914 [s. Anm. 45], 150).

„Wir haben lange genug irrig von Gott gedacht und phantasiert von einer ihm wesenhaften Liebe, die nichts als Ruhe atmet und uns zu Friedensstunden verhelfen sollte. Nun er aber in den Wettern des Krieges erschien als der Gott, der die gewaltigsten Völkerkatastrophen will, wich uns aus seinem Bild alle sentimentale Weichheit, und der Weltenrichter erschien uns in seinem flammenden Zorn, in seiner herben Allmacht, in seiner verzehrenden Heiligkeit [...] nun steht, wo alle Masken und Hüllen fielen, [...] die Menschheit wieder in ihrer armseligen Hohlheit und Nacktheit vor Gott. Der Heuchler soll fortan sich nicht mehr an den Heiligen drängen, und der heilige Gott wird entscheiden, wer sein ist.“<sup>116</sup>

Die Erfahrung der Heiligkeit Gottes betonte 1916/17 auch der hessische Pfarrer Steiner:

„Ein gewaltiger Sturm erfüllte die Welt und durchbrauste die Länder. Auch unser Land erbebte in seinen Grundfesten. Wer aber unter uns fromm war, hob seine Augen auf und sah in all dem furchtbaren Geschehen die Herrlichkeit und Majestät des großen Gottes. Gott ist der Herr der Heerscharen. Er streckt in den Schicksalen des Krieges seine gewaltige Hand aus über die Völker und über die Menschen. Klein und geängstigt stehen wir staubgeborenen Menschen vor dem Ernst und der Größe Gottes und unsere Lippen stammeln: Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerscharen, alle Lande sind seiner Ehre voll.“<sup>117</sup>

Das abschließende Bibelzitat aus Jesaja 6 hat bekanntlich auch für die persönliche Frömmigkeit Rudolf Ottos, dessen bahnbrechendes Buch über „Das Heilige“ ebenfalls 1917 erschien, eine zentrale Rolle gespielt.<sup>118</sup> Ähnliche Töne schlug im Dezember 1917 der Praktische Theologe Friedrich Niebergall (1866–1932) an:

„Gott, Gott – das halle durch die Kirche mit ihrer großen schweigenden Menge, wenn sich das Kriegs- und Reformationsfestjahr 1917 zum Ende neigt, Gott, der heilige Gott voller Macht und Gewalt, voller Rätsel und voller Wunder – Gott, dein Weg ist heilig; schweigend und nicht wissend

---

116 F. Koehler, Weltkrieg (s. Anm. 20), 5.

117 Bei W. Pressel, Kriegspredigt (s. Anm. 15), 188f.

118 W.-F. Schäufele, Rudolf Ottos Lutherbild, in: J. Lauster u. a. (Hg.), Rudolf Otto. Theologie – Religionsphilosophie – Religionsgeschichte, Berlin/New York 2013, 165–178, 165.

beten wir dich an [...] Wir erschrecken, wenn du so daherfährst im Gewitter, im Erdbeben, im Feuer und im Sturm; aber wir vergessen nicht, daß du doch der Vater von Jesus bist“.<sup>119</sup>

Die Erfahrung Gottes als *mysterium tremendum* in den Spuren Rudolf Ottos bestimmt auch die Einschätzung, die Otto Baumgarten, ein Cousin Max Webers, im Sommersemester 1917 vor seinen Hörern in Kiel gab.<sup>120</sup> Doch nicht nur der alte Gottesbegriff war für ihn unhaltbar geworden – die Erfahrung des Weltkriegs war ihm ausdrücklich eine das Ganze der Kultur und Religion betreffende Krisenerfahrung:

„Ideale ..., die, an der Wirklichkeit gemessen, sich nicht halten können, gehören über Bord geworfen. Mit solcher Krisis von Kultur und Christentum sind wir wieder am Anfang aller Religion angelangt: an der Furcht vor den überweltlichen Gewalten. Sich fürchten lernen [...] vor dem ewigen Gericht, zittern vor dem Ungeheuren, der als Gott über unser Geschick verfügt, das ist der Anfang. Da wird uns plötzlich bewußt: Auch der Gott Jesu war kein anderer, war ein verborgener Gott ... Fürchten wir uns ... nicht vor dem Gedanken, daß wir einer ganz neuen Entwicklungsphase des Christentums entgegengehen: Das Evangelium ist gottlob nicht verwachsen mit einem bestimmten Kulturideal. Das Christentum bleibt etwas anderes als die Gedanken und Entwicklungen seiner eigenen Geschichte.“<sup>121</sup>

Ähnlich wie Baumgarten, wenngleich ohne expliziten Bezug auf die Kriegserfahrung, hat wenig später auch Karl Holl in seiner berühmten Rede „Was verstand Luther unter Religion?“ zur Reformationsfeier der Berliner Universität am 31. Oktober 1917 betont, dass es in der Religion um das Erschrecken vor der absoluten Forderung Gottes, ja um den Kampf zwischen Gott und Mensch gehe; wo sie lediglich ein Teil der Kultur sei, verliere sie ihren Ernst und sinke zu einer „weichlichen Abart des Selbstgenusses“ herab.<sup>122</sup>

---

119 Bei W. Pressel, *Kriegspredigt* (s. Anm. 15), 194 Anm. 67.

120 G. Brakelmann, *Krieg und Gewissen* (s. Anm. 86), 128–192.

121 Bei W. Pressel, *Kriegspredigt* (s. Anm. 15), 196f.

122 K. Holl, *Was verstand Luther unter Religion?*, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd. 1: Luther, Tübingen 4./5. Aufl. 1927, 1–110, 109.

Die zuletzt angeführten Zitate zeugen davon, wie in einer nüchternen Theologie liberaler Provenienz, die abseits von ideologischer Überfremdung mit der Deutung religiöser Erfahrung Ernst machte, mitten im Weltkrieg ein theologischer Neuanfang erwachsen konnte. Wirklich ist das Christentum, wie von Baumgarten prophezeit, damals in eine „ganz neue Entwicklungsphase“ eingetreten. Die erdrückende Dominanz der Dialektischen Theologie im deutschen Protestantismus nach dem Zweiten Weltkrieg hat vergessen lassen, wie vielgestaltig und facettenreich die Entwicklungen dieser Zeit gewesen sind. Nach hundert Jahren ist es an der Zeit, sie neu zu entdecken.