

Heroische Schmerzbewältigung

Ausprägungen hegemonialer Männlichkeit im Kontext des Ersten Weltkrieges als Herausforderungen für eine Kultur der Leidempfindlichkeit

Traugott Jähnichen

1. Einleitung

Arbeit und Kampf sowie als Massenbewegung der Sport, der auf beide bezogen ist und diese sublimiert, prägen seit dem 19. Jahrhundert dominante Leitbilder des männlichen Körpers. Entsprechende Bilder von Männlichkeit stehen für Leistungsfähigkeit und Erfolg, spätestens seitdem im Kontext der »totalen Mobilmachung«¹ Männer aus allen Bevölkerungsschichten in Kasernen sowie in Sportheinrichtungen körperlich »gedrillt« wurden. Das klassische bürgerliche Ideal einer beherrschten inneren Haltung und des die Kreatürlichkeit beherrschenden Geistes verlor in diesem Kontext zusehends seine Plausibilität. Vielmehr wurde es als »weichlich« abgelehnt², häufig mit einer antisemitisch zugespitzten Kritik einer angeblich wenig vitalen, jüdischen Männlichkeit.³

In historischer Perspektive bedeutete der Erste Weltkrieg auch diesbezüglich eine Zäsur und führte zu einer weit verbreiteten Akzeptanz des Konzepts einer das Bild traditioneller hegemonialen Männlichkeit überhöhenden heroischen Männlichkeit. Heroische Männlichkeit ist seither bis in die Gegenwart kulturprägend

1 Vgl. Jünger, Ernst: »Die totale Mobilmachung«, in: ders., Blätter und Steine, Hamburg: 1934, S. 163f. Der Begriff der »totalen Mobilmachung« wird von Jünger nicht allein auf die neuartige Kriegsführung im Ersten Weltkrieg, sondern ebenso auf die industrialisierte Arbeitswelt und andere Erfahrungen in der Moderne bezogen. Im Hintergrund steht hier die Erfahrung, dass und wie sich körperlich harte Arbeit und Soldatentum in den Schützengräben des Ersten Weltkrieges wechselseitig bedingt haben. Vgl. Jünger, Ernst: In Stahlgewittern, Stuttgart: 351994, S. 13, S. 16 u.a.

2 Vgl. Mosse, George L.: Das Bild des Mannes. Zur Konstruktion der modernen Männlichkeit, Frankfurt a.M.: 1997.

3 Vgl. Hödl, Klaus: Die Pathologisierung des jüdischen Körpers. Antisemitismus, Geschlecht und Medizin im Fin de Siècle, Wien: 1997.

geworden, obwohl in der Arbeitswelt wie im Militär körperliche Kraftanstrengungen mehr und mehr an Bedeutung verloren haben. Das Ertragen und das Überwinden von Schmerzen sind ein zentraler Bestandteil dieses Körperkonzeptes. Das Ideal einer Distanzierung von Schmerzempfindungen verbindet sich vielfach mit einer erhöhten Bereitschaft, anderen Schmerzen zuzufügen, wie es ebenfalls seit dem Ersten Weltkrieg deutlich hervorgetreten ist. Entsprechende Rollenkonzepte, die seit dem Ende des 20. Jahrhunderts – prominent von der American Psychology Association – als »toxische Männlichkeit«⁴ klassifiziert werden, führen häufig zu Formen exzessiver Gewaltausübungen, insbesondere gegenüber Frauen.⁵ Diese Entwicklung lässt sich in historischer Perspektive für die deutsche Gesellschaft anhand der Radikalisierungen des Konzeptes heroischer Männlichkeit seit dem Ersten Weltkrieg bis in die Zeit des Nationalsozialismus zeigen.

Die christlichen Kirchen haben auf die Veränderungen der männlichen Rollenbilder nur bedingt Antworten entwickeln können. Das christliche Grundmotiv einer Leidempfindlichkeit wurde in den Hintergrund gedrängt. Stattdessen gab es im Protestantismus problematische Versuche der Anpassung an die neuen Leitbilder, wobei im Kontext der völkischen Bewegung die Anleihen an das Rollenverständnis heroisch-kämpferischer Männlichkeit eine höchst problematische Ausprägung erfuhr. In dem folgenden Beitrag soll ausgehend von den frühen Schriften Ernst Jüngers das Leitbild der Schmerzdistanzierung im Kontext heroischer Männlichkeit skizziert werden. In einem weiteren Schritt werden Reaktionsmuster innerhalb des deutschen Protestantismus dargestellt, bevor in einem Ausblick nach der Gegenwartsrelevanz dieser Rollenbilder gefragt wird.

4 Vgl. Bly, Robert: *Iron John. A Book About Men*, Reading (MA): 1990. Kritisch dazu: Saad, Gad: »Is Toxic Masculinity a Valid Concept?«, in: *Psychology Today*. 08.03.2008, <https://www.psychologytoday.com/intl/blog/homo-consumericus/201803/is-toxic-masculinity-valid-concept> vom [14.05.2020].

5 Der Aspekt der Gewalt von Männern gegenüber Frauen im Krieg wird in dem Beitrag von Nathalie Eleyth in diesem Band dargestellt und hier nicht thematisiert: Eleyth, Nathalie: »Ver gewaltigung als säkularer Gott. Theologisch-ethische Perspektiven zu sexualisierter Gewalt, Schmerzdeutungen und weiblich gelesenen Körpern im Krieg.«

2. Schmerzdistanzierung als integraler Bestandteil heroischer Männlichkeit: Ernst Jüngers Idealtypen des »Kriegers« und des »Mönches«

In den autobiographisch angelegten, literarisch überformten Schriften Ernst Jüngers über den Ersten Weltkrieg – insbesondere in den »Stahlgewittern«⁶ – werden schonungslos und geradezu akribisch die Grauen und Opfer des Krieges beschrieben, nicht zuletzt die im Kriegsverlauf zunehmende »Unbarmherzigkeit«⁷. Nahezu auf jeder Seite, in denen über Fronterfahrungen berichtet wird, schildert Jünger die genauen Todesumstände in seinem Umfeld und erinnert an gefallene Soldaten, denen im Übrigen das Buch gewidmet ist, häufig sogar mit ihren Namen. Die Anblicke von Toten und schwer Verwundeten werden drastisch beschrieben. Die Schrecken des Krieges werden ebenso dargestellt wie das eigene »Schaudern« beim Blick in die Augen gefallener Soldaten, das Jünger zwar »im Kriege nie ganz verlor«⁸, in dramatischen Situationen aber verdrängen oder sogar ästhetisch verklären konnte.⁹ Erlebnisse der Verarbeitung des Todes werden im Buch demgegenüber nur vereinzelt genannt, summarisch vor allem in der Beschreibung von Begräbnissen, wobei Jünger hier vereinzelt auf den Beistand von Pfarrern und das Singen von Chorälen verwies.¹⁰ Das einzige Beispiel, in dem Jünger einen inhaltlichen Bezug zu einer Begräbnispredigt herstellt, zeigt, wie stark sich Feldgeistliche dem soldatischen Selbstverständnis angepasst hatten. Der soldatische Kampf konnte mit dem »Glaubenskampf« identifiziert werden, wenn der Bibelvers »Kämpfe den guten Kampf des Glaubens ...« (1 Tim 6,12a; Jünger zitiert diesen Vers so: »Sie haben einen guten Kampf gekämpft«¹¹) unmittelbar auf die kurz zuvor Gefallenen bezogen worden ist.

Verarbeitungen von Schmerzerfahrungen spielen bei Jünger eine markante Rolle. Insbesondere im Zusammenhang seiner eigenen ersten Verwundung beschreibt Jünger eindrücklich die Erfahrung eigenen und fremden Schmerzes: Hier – in einem mit Verwundeten und Sterbenden überfüllten Schützengraben – »herrschte der große Schmerz, und zum ersten Male blickte ich wie durch einen

6 Jünger hat die Auflagen der »Stahlgewitter« häufig überarbeitet. Die Logik dieser Überarbeitungen kann hier nicht nachverfolgt werden, es wird im Folgenden aus der zuletzt bearbeiteten, in Anm. 1 genannten Auflage zitiert.

7 E. Jünger: 1994, S. 231.

8 E. Jünger: 1994, S. 29.

9 Vgl. E. Jünger: 1994, S. 242.

10 Vgl. E. Jünger: 1994, S. 41, S. 96.

11 E. Jünger: 1994, S. 96. Besonders eindrücklich war für Jünger der Eingangssatz dieser Bestattungsansprache, in der die Bezeichnung des »Hannoverschen Gibraltarregiments« treffend aufgenommen wurde: »Gibraltar, das ist euer Zeichen, und für wahr, ihr habt gestanden wie der Fels im brandenden Meer.« (Ebd.)

dämonischen Spalt in die Tiefe seines Bereichs.¹² Schmerz und Tod werden wie mythische Mächte erlebt, deren Herrschaft kaum zu entrinnen ist, denen es jedoch, durch den eigenen Blick, standzuhalten gilt. Gleichzeitig werden Beispiele des Ertragens großer Schmerzen sowie das Relativieren und Verharmlosen ihres Ausmaßes¹³, das Zeigen »guter Laune«¹⁴ trotz schwerer Verletzungen wie einer Verstümmelung des Fußes, und als Hauptsorge der Verwundeten die eigene Wirkungslosigkeit beschrieben: »Ach, das macht nichts. Aber dass man so gar nicht mehr mitmachen kann...«.¹⁵

Die eigene zweite Verwundung skizziert Jünger distanziert-sachlich, indem er den Weg der explodierten Granate und deren Splitter als äußert unwahrscheinliches, geradezu »ausgeklügeltes«¹⁶ Ereignis beschreibt. Drastisch werden an mehreren Stellen die Schmerzen der Opfer von Gasangriffen und die Versuche, sich in dieser Situation zu schützen, beschrieben.¹⁷ Die weiteren selbst erlittenen Verwundungen beschrieb Jünger zunehmend nüchtern und lakonisch. Zwar werden vereinzelt »Wimmern und Schmerzensschreie«¹⁸ in den Lazaretten benannt, viel häufiger beschrieb er aber die Gelassenheit oder sogar ein schnelles Wieder-Vergnügt-Sein von Verwundeten.¹⁹ Auch das Ertragen von schwersten Verwundungen und das Sterben mit dem Versuch eines letzten Scherzes oder das stoische Rauchen der »Pfeife bis zum Tode«²⁰ – bei deutschen wie bei englischen Soldaten – schilderte Jünger als Beleg dieser Grundhaltung.

Daneben finden sich einige bezeichnende Notizen, die zu dieser Haltung heroischer Männlichkeit in einer gewissen Spannung zu stehen scheinen, so die Passagen, in denen Jünger vom zufälligen Zusammentreffen mit seinem schwer verwundeten Bruder und der Aktion, diesen schnell ins Lazarett bringen zu lassen, berichtet. Hier konnte Jünger unbefangen vom »Bruderdiens«, seiner Rolle »als Vertreter der Mutter« und als ihr gegenüber Verantwortlicher »für das Schicksal des Bruders«²¹ sprechen, was einen Kontrast zu den Schilderungen seiner eigenen Verwundungen bildet. Darauf hinaus beschrieb Jünger an wenigen Stellen durchaus Züge tiefer Erschütterung angesichts des Todes von ihm nahestehenden Soldaten, das Weinen eines befreundeten Offiziers angesichts vieler Gefallener der eige-

12 E. Jünger: 1994, S. 35.

13 So z.B. wenn Jünger von einem Drahtsplitter in seinem Knie als »Splitterchen« (S. 101) schreibt.

14 E. Jünger: 1994, S. 121.

15 E. Jünger: 1994, S. 37. Demgegenüber werden, allerdings nur an einer Stelle, die Schmerzensschreie eines französischen Soldaten als Ausdruck von Schwäche genannt. (Vgl. S. 36)

16 E. Jünger: 1994, S. 118.

17 Vgl. E. Jünger: 1994, S. 92ff.

18 E. Jünger: 1994, S. 131f.

19 Vgl. E. Jünger: 1994, S. 160.

20 E. Jünger: 1994, S. 142.

21 E. Jünger: 1994, S. 186.

nen Einheit, sein eigenes Schluchzen angesichts des aufopferungsvollen Einsatzes in seiner Kompanie oder auch die ihn verfolgenden Traumbilder von englischen Soldaten, die gefallen waren oder die er verschonte und gefangen nahm.²² Diese emotionale, empfindsame Seite als Ausdruck des gemeinsamen Erlebens einer gewissen Solidarität über die Fronten hinweg gehört zur Stilisierung des »Kriegers« hinzu. Als Grundzug bleibt aber das Ideal, möglichst sachlich, d.h. ohne Hass und sogar mit einer gewissen Sentimentalität, der Aufgabe des Tötens nachzugehen, und dasselbe auch von den Gegnern zu erwarten. Im Sinn des Heroismus konnte er verwegenen Aktionen auch des Gegners Respekt zollen.²³ Immer wieder wird in solchen Zusammenhängen der allerdings wenig überzeugende Impuls deutlich, die technisierte Kriegsführung, die eindrücklich beschrieben wird, durch die Betonung von Beispielen individuellen Mutes zu konterkarieren.²⁴

Verwundungen, die Bereitschaft, äußerste Schmerzen zu ertragen und zu überwinden, sowie die Nähe zum Tod gehörten zum alltäglichen Erleben des Kriegen. Obgleich Jünger seine eigenen Verwundungen zunehmend verharmlosend darstellte²⁵, zählte er diese und seine Narben wie Siegestrophäen auf und wollte sich daher »das Goldene Verwundetenabzeichen [...] mit Recht an meine Brust«²⁶ heften. Jünger stilisierte sich und die Frontsoldaten im Sinn des Heroismus, wenn er solche Erfahrungen als Läuterungsfeuer verklärte: »Im Laufe von vier Jahren schmolz das Feuer ein immer reineres, ein immer kühneres Kriegertum heraus«²⁷. Entsprechend »ernst und männlich«²⁸ sahen die Gesichter der Soldaten aus. Dass das Buch mit der Benachrichtigung über die Verleihung des Ordens Pour le mérite endet und nicht etwa mit der deutschen Kriegsniederlage, entspricht der Selbststilisierung und Heroisierung des Kriegers Ernst Jünger und zeigt einen ungebrochenen Stolz auf die im Krieg – gerade auch durch die Verwundungen und Schmerzen – erfahrenen »Läuterungen« auf dem Weg zum »kühnen Kriegertum«.

Seit den späten 1920er Jahren verstand Jünger die Weltkriegserfahrungen paradigmatisch für die Lebenswelt der Moderne. Stärker als in den »Stahlgewittern« hat er die im Krieg erfahrene Technisierung und Funktionalisierung als einen Grundzug der modernen Lebenswelt herausgestellt. Nunmehr beschrieb er diese Erfahrungen, die er eindrücklich mit der Mobilisierung der Massen in der modernen Ar-

22 Vgl. E. Jünger: 1994, S. 228f, 253, 262f, 267, 272 u.a.

23 Vgl. besonders prägnant E. Jünger: 1994, S. 44, S. 65. Respekt für gegnerische Aktionen vgl. exemplarisch S. 95.

24 Verschiedentlich nahm Jünger Bezüge aus der Welt des Sports auf, um Schlachtenerfahrungen zu beschreiben. Vgl. E. Jünger: 1994, S. 241 mit Bezügen zum Florettfechten und sogar zum Ballett sowie das Sammeln und Verwahren von eigenen und erbeuteten Stahlhelmen im Sinn des Sammelns von Trophäen (vgl. S. 246).

25 Vgl. E. Jünger: 1994, S. 245f, S. 286.

26 E. Jünger: 1994, S. 323.

27 E. Jünger: 1994, S. 159.

28 E. Jünger: 1994, S. 311.

beitswelt parallelisierte,²⁹ als Kennzeichen einer Zeit, in der die Mittel bedeutender als der Mensch selbst geworden waren. Die Prozesse der Funktionalisierung in der modernen Gesellschaft führten, so Jüngers kulturkritische Diagnose, zu einer Auflösung des klassischen Persönlichkeitsgedankens und standen insbesondere in einem Kontrast zum Empfinden der »christlichen Seele«³⁰. Exemplarisch illustrierte er dies anhand des Verhaltens der Bevölkerungsmehrheit an Sonntagen, was er als »Symbol in Verfall geratener kultischer Ordnungen«³¹ deutete. Die begrenzte, allerdings nach wie vor verlässliche Tragfähigkeit solcher Ordnungen stellte Jünger schließlich in kritischer Distanz zum NS-System in seinem Werk »Auf den Marmorklippen« eindrücklich am Beispiel der christlichen Mönchsgestalt des Paters Lampros dar.³² Im asketischen Rückzug von der im Verfall begriffenen Welt und gleichzeitig im Widerstand gegen deren Geistlosigkeit und Gewalttätigkeit wird das Ideal mönchischen Lebens ebenfalls zum Ausdruck einer neuartigen Form heroischer Männlichkeit, die sich im Kampf gegen die heraufziehende Barbarei zu bewähren hat.

Eine Gemeinsamkeit dieser beiden Idealtypen heroischer Männlichkeit im Werk Jüngers, »Krieger« wie »Mönch«, ist die Fähigkeit, die »Sicherheit für sich (zu) verschmähen«³³ und für andere zu sorgen. Untrennbar verknüpft ist diese Haltung mit der Bereitschaft, sich Erfahrungen des Schmerzes zu stellen, was einen besonderen Körperumgang voraussetzt: »Es gibt offenbar Haltungen, die den Menschen befähigen, sich weit von den Bereichen abzusetzen, in denen der Schmerz als unumschränkter Gebieter herrscht.«³⁴ Den im Weltkrieg erfahrenen und in den »Stahlgewittern« beschriebenen Bereich des Schmerzes gilt es durch einen entsprechenden Körperumgang zu distanzieren, wie es Jünger selbst als eine Art Läuterungsprozess erlebt hatte: »Die Abhebung tritt dadurch in Erscheinung, dass der Mensch den Raum, durch den er am Schmerze Anteil hat, d.h. den Leib, als Gegenstand zu behandeln vermag. Dieses Verfahren setzt freilich eine Kommandohöhe voraus, von der aus der Leib als Vorposten betrachtet wird, den der Menschen ...im Kampf einzusetzen und aufzuopfern vermag. Dann laufen alle Maßregeln nicht darauf hinaus, dem Schmerz zu entrinnen, sondern ihn zu bestehen.«³⁵

29 So konnte Jünger in seinem Werk »Der Arbeiter« das »Klappern der Webstühle von Manchester« und »das Rasseln der Maschinengewehre von Langemarck« unmittelbar nebeneinanderstellen. Vgl. Jünger, Ernst: *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*, Stuttgart: 1982 (Orig. 1932), S. 137.

30 E. Jünger: 1982, S. 215.

31 E. Jünger: 1982, S. 126.

32 Vgl. Jünger, Ernst: *Auf den Marmorklippen*, Frankfurt a.M./Berlin: ¹²1992, S. 59ff.

33 E. Jünger: 1992, S. 65.

34 Jünger, Ernst: »Über den Schmerz«, in: E. Jünger: 1934, S. 158.

35 Ebd.

Diese von militärischen Vorstellungen geprägte Überlegung drückt nicht nur die Haltung des Kriegers, sondern auch die des asketischen Mönches aus. Sie entspricht der »unerhörte(n) Mischung aus Mönch und Krieger«³⁶, einer von Jünger seit den frühen 1930er Jahren mit Nachdruck propagierten Variante heroischer Männlichkeit in deutlicher Abgrenzung zur Empfindsamkeit: »Wir finden da sowohl in der heroischen als auch in der kultischen Welt ein ganz anderes Verhältnis zum Schmerz als in der Welt der Empfindsamkeit.«³⁷ Beide Formen der Selbstdisziplinierung, »die priesterlich-asketische, die auf Abtötung, [...] die kriegerisch-heroische, die auf Stählung gerichtet ist«³⁸, beruhen letztlich auf dem Wissen um eine »höhere(n) Ordnung«³⁹, für die der Einsatz des eigenen Lebens, konkret des eigenen Körpers und damit verbunden die Bereitschaft, Schmerz zu ertragen, lohnt. In dem Maß, in dem man bereit ist, den eigenen »Leib als Gegenstand« zu behandeln, wird nach Jünger die »Frage nach dem Rang der vorhandenen Werte«⁴⁰ beantwortet.

Jünger selbst hat diese Frage unter den Bedingungen der NS-Herrschaft mit seinem Werk »Auf den Marmorklippen« zu beantworten versucht, in welchem er asketisch-mönchischen und kriegerischen Heroismus kaum chiffriert in den Dienst einer zumindest partiell christlich geprägten Zivilisation gegen die NS-Barbarei – gegen den »Oberförster« Hitler und sein »Waldgelichter« – stellte. Obwohl Jünger in einem Nachwort vom Dezember 1972 den Begriff »Widerstand« als unpassend für dieses Werk empfand⁴¹, wurde es vielfach als »Dokument des Widerstands«⁴² gewürdigt, in dem die Werte der Zivilisation gegen die NS-Gewaltherrschaft verteidigt worden sind.

Jüngers Konzept heroischer Männlichkeit ist von Kontinuitäten und von interessanten Weiterentwicklungen speziell seit dem Beginn der 1930er Jahre geprägt. Unverändert blieb die Vorstellung, sich vom eigenen Körper wie von einem Gegenstand zu distanzieren, um so Schmerzen im Einsatz für gewählte Wertvorstellungen standhalten zu können. Während dieser Einsatz im Ersten Weltkrieg und in den 1920er Jahren stark nationalistisch und militant-heroisch bestimmt war, stellte Jünger fortan die elitären Züge seines Konzepts noch stärker heraus und betonte

36 Konitzer, Martin: Ernst Jünger, Frankfurt/New York: 1993, S. 36.

37 E. Jünger: 1934, S. 158f.

38 E. Jünger: 1934, S. 159.

39 Ebd.

40 Ebd.

41 Vgl. E. Jünger, Adnoten zu: »Auf den Marmorklippen«, in: E. Jünger: 1992, S. 141. Jünger berichtete hier (S. 139) zudem von einem Besuch von Mitgliedern des späteren Widerstands des 20. Juli 1944, vermutlich um Claus von Stauffenberg, kurz nach Fertigstellung des Romans und vor Ausbruch des Zweiten Weltkrieges. 1944 in Paris stationiert, gehörte Jünger zumindest zu den Mitwissern des in Paris zeitweilig erfolgreich verlaufenen Putsches gegen Hitler und wurde im Spätsommer 1944 »unehrenhaft« aus der Armee entlassen.

42 M. Konitzer: 1993, S. 87.

dabei insbesondere seine kritische Abgrenzung gegenüber dem Nationalsozialismus. Im Zuge einer Annäherung an christliche, speziell mönchisch-asketische Traditionen stand zunehmend das Bemühen um die Wahrung zivilisatorischer Standards im Mittelpunkt seiner Schriften, das nach wie vor einen heroischen, den Schmerz distanzierenden Körperumgang erforderte.

3. Tendenzen toxischer Männlichkeit und das Erleben totaler Sinnlosigkeit: Theologische Deutungen der Weltkriegserfahrungen

3.1 Toxische Männlichkeit: Härte gegenüber sich selbst und gegenüber Anderen als »opus alienum« der Nächstenliebe?

Nach einer kurzen Zeit des Vorrückens deutscher Truppen im Westen beherrschten schwere Artillerie sowie Graben- und Bunkersysteme den Verlauf des weiteren Krieges, wie es Jünger eindrücklich beschrieben hat. Diese generationenprägenden, neuen Erfahrungen von Frontsoldaten wurden in der deutschen Öffentlichkeit und auch in den Kirchen ungeachtet der propagandistischen Unterstützung der deutschen Politik – exemplarisch hierfür ist der Aufruf deutscher Gelehrter vom 4. Oktober 1914 »An die Kulturwelt!«, wesentlich von dem Theologen Adolf von Harnack konzipiert und von vielen prominenten Theologen mitunterzeichnet⁴³ – durchaus wahrgenommen und thematisiert.

Die hohen Opferzahlen des Krieges – auf allen Seiten, was jedoch in den jeweils von nationalistischem Denken tief geprägten Öffentlichkeiten kaum wahrgenommen wurde⁴⁴ – ließen, insbesondere als sich die jeweiligen Hoffnungen auf einen schnellen Sieg als Illusionen erwiesen und der Krieg an allen Fronten endgültig zum zermürbenden Stellungskrieg mutierte, nach neuen Formen religiöser Kriegsdeutungen suchen. Als ein aufschlussreiches Beispiel solcher Deutungen kann eine Broschüre zur Konfirmation im Jahr 1915 angesehen werden, deren Titelblatt sowohl im Blick auf die Ikonographie wie auch auf die Formulierungen die klassische nationalprotestantische Haltung prägnant zum Ausdruck gebracht hat. Der Titel »Fromm und deutsch« soll die besondere Bedeutung der Konfirmation »im Jahr des großen Krieges«⁴⁵ zum Ausdruck bringen. Die Bildgestaltung des Titelblattes zeigt eine deutsche Eiche, vor der ein überdimensional großes eisernes Kreuz platziert ist, das seinerseits von einer Dornenkrone umrankt ist. Das eiserne Kreuz als

43 Vgl. »An die Kulturwelt!«, in: Böhme, Klaus (Hg.): Aufrufe und Reden deutscher Professoren im Ersten Weltkrieg, Stuttgart: 1975, S. 47f.

44 Vgl. Greschat, Martin: Der Erste Weltkrieg und die Christenheit. Ein globaler Überblick, Stuttgart: 2014, insbesondere S. 15-31.

45 Hennig, Martin: Fromm und deutsch. Ein Geleitwort zur Konfirmation im Jahre des großen Krieges, Hamburg: 1915, Titelblatt.

Verknüpfung christlicher wie militärischer Symbolik wird hier einerseits mit der deutschen Eiche als Symbol nationaler Stärke, Widerstandskraft und Unabhängigkeit verknüpft, vor allem aber mit der Dornenkrone Christi, wobei prägnant eine Parallelisierung des Leidens, der Schmerzen und des Kreuzestodes Christi mit dem Einsatz der Soldaten im Feld vorgenommen wurde. Die Tradition der Verklärung und Überhöhung der Verwundungen und des Todes von Soldaten in Analogie zum Leiden und dem Kreuzestod Christi spielte im Ersten Weltkrieg sehr früh eine große Rolle. Sie ist auch nach dem Krieg öffentlich präsent geblieben und hat insbesondere die Gestaltung von Kriegerdenkmälern in der Zeit der Weimarer Republik wesentlich geprägt.⁴⁶

Solche und andere Versuche, aggressiven Nationalismus, christlichen Glauben und militärisches Handeln der Soldaten zu parallelisieren und religiös zu verklären, erzielten speziell zu Beginn des Krieges eine hohe Wirkung. Im weiteren Verlauf des Krieges kam es mehr und mehr zu gegensätzlichen Reaktionen. Einerseits radikalierten sich viele Politiker und Publizisten, darunter nicht wenige Theologen, auf dem politisch rechten Spektrum mit extrem nationalistischen und militaristischen Positionen, andererseits wurde zunehmend die Erfahrung der Sinnlosigkeit des Krieges artikuliert.

Eine Reihe namhafter Theologen hat sich an weitgehenden Umdeutungen traditioneller Kriegsethiken beteiligt mit dem Ziel, Härte gegen sich selbst und gegenüber anderen als Konsequenz der Kriegserfahrungen zu verstehen. Für die Propagierung einer solchen Form »toxischer Männlichkeit« steht exemplarisch der seinerzeit renommierte Reinhold Seeberg, der als die in seiner Sicht positiven Erträge bereits der ersten Kriegsmonate das Erwachen eines nationalen, im Kern »völkischen« Empfindens herausstellte, das ein Ende jeden Individualismus und stattdessen die Unterordnung des Einzelnen unter die Ansprüche des Volkes bedeutete. In polemischer Abgrenzung speziell zu kulturprotestantischen Positionen deklamierte er, das »persönlichkeitstrunkene Geschlecht« habe durch den Krieg erfahren müssen, dass »in dem wirklichen Leben der einzelne Mensch nichts ist, er sei denn Glied der geschichtlichen Gemeinschaft seines Volkes.«⁴⁷ Damit ist – angesichts der realen Erfahrungen in den Schützengräben des Ersten Weltkriegs realistisch, von Seeberg in problematischer Weise begrüßt – dem liberalen Gedanken der Würdigung der Persönlichkeit der Boden entzogen.

46 Der lang anhaltende Skandal, den der religiöse Sozialist Günter Dehn ausgelöst hatte, als er 1928 in Magdeburg die seinerzeit gängige Parallelisierung des Kreuzestodes Christi mit dem Soldatentod im Feld problematisierte, was seine Berufungen nach Halle und Heidelberg scheitern ließ, zeigt auf markante Weise die Bedeutung und Prägnanz dieses Motivs. Vgl. Schulz, Andreas (Hg.): Dokumente zum Halleschen Universitätskonflikt. »Der Fall Dehn«, Bochum: 1992.

47 Seeberg, Reinhold: Was sollen wir denn tun? Erwägungen und Hoffnungen, Leipzig: 1915, S. 17.

Als verhängnisvoll erwies sich in den Schriften Seebergs – nicht zuletzt im Blick auf die Wirkungsgeschichte – die »totale Moralisierung«⁴⁸ der Beziehungen zwischen den am Kriege beteiligten Nationen. Den Gegnern warf Seeberg in seinen Schriften niedere Motive wie Neid und Habsucht vor und er konnte im Blick auf sie von einer durch den Krieg eröffneten, neuen Erkenntnis des Bösen sprechen.⁴⁹ Als Beweis dieser Macht des Bösen sah er den »furchtbare(n) Haß unserer Gegner«⁵⁰ an, letztlich identifizierte er die Gegner – insbesondere England – wegen ihres Egoismus und ihrer »hinterlistigen Lüge« als »gottwidrige Mächte«, Deutschland stand nach seiner Deutung dem »Unnatürlichen und Widerwärtigen«⁵¹ gegenüber. Dieser Form des »Bösen« gegenüber war damit, so Seeberg, eine entsprechende Härte legitimiert und er konnte von der »Hingabe der eigenen Person« als einem »opus alienum« der Nächstenliebe sprechen: »Die Hingabe der eigenen Person im Dienst und zum Nutzen des Volkes – das ist der Krieg, und das ist zugleich Liebe.«⁵²

Die durch die moralische Diskreditierung der Gegner hervorgerufene Emotionalisierung eines großen Teils der Bevölkerung hat Dietrich Bonhoeffer – einer der Doktoranden Seebergs – rückblickend als Degradierung des Feindes »zum Verbrecher«⁵³ charakterisiert, wodurch diese Form der Kriegsführung die Einheit einer christlich geprägten Zivilisation in Europa faktisch beseitigt hat. Anders als die traditionelle Kriegsführung, die im Sinne der Lehre vom sogenannten gerechten Krieg zwischen erlaubten und unerlaubten Mitteln zu unterscheiden versucht hatte und die Zivilbevölkerung schonen wollte, entwickelten sich bereits im Ersten Weltkrieg Ansätze des Vernichtungskrieges⁵⁴, den die deutsche Führung im Zweiten Weltkrieg exekutierte. Bonhoeffer sah darin eine Konsequenz des Verlustes des christlichen Glaubens, weshalb nun Verbrechen gerechtfertigt werden konnten, sofern sie der eigenen Sache dienten.

In striktem Gegensatz hierzu erhoffte sich Seeberg durch den Krieg eine religiöse wie kirchliche »Wiedergeburt unseres Volkes.«⁵⁵ Er sah im Kriegserleben einen Anstoß zur Stärkung des religiösen Lebens, die zu einer Intensivierung der Suche des deutschen Volkes nach Gott führen sollte, wobei dieser »Gott freilich sein (des Volkes, T. J.) Gott oder der ›deutsche Gott‹ werden«⁵⁶ würde. In diesem

48 Brakelmann, Günter: Protestantische Kriegstheologie im 1. Weltkrieg. Reinhold Seeberg als Theologe des deutschen Imperialismus, Bielefeld: 1974, S. 50.

49 Vgl. R. Seeberg: 1915, S. 13-16.

50 R. Seeberg: 1915, S. 14.

51 R. Seeberg: 1915, S. 16.

52 Seeberg, Reinhold: Der Krieg und die allgemeine Menschenliebe, in: ders., Geschichte, Krieg und Seele. Reden und Aufsätze aus den Tagen des Weltkrieges, Leipzig: 1916, S. 81.

53 Bonhoeffer, Dietrich: Ethik, München 1992 (DBW 6), S. 100.

54 Vgl. D. Bonhoeffer: 1992, S. 99f.

55 R. Seeberg: 1915, S. 60.

56 R. Seeberg: 1915, S. 44.

Sinn sah er es als Aufgabe der Kirche an, das nationale Empfinden im Vertrauen auf diesen »deutschen Gott« zu stärken, wozu er noch im Spätsommer 1918 aufrief und gegen allen Schmerz, alle Trauer und alle Zermürbung zu einer letzten Kraftanstrengung motivieren wollte.⁵⁷

Die als unerhörte Demütigung erfahrene Kriegsniederlage konnte im Horizont dieses Denkens nicht bewältigt werden. Seeberg und andere entwickelten stattdessen mit der Propagierung der Dolchstoßlegende »Abwehrmechanismen, die [...] vor weiteren Kränkungen schützen [...] (und) vor der Erfahrung von Schmerz bewahren«⁵⁸ sollten. Solche Strategien der Abwehr schmerzhafter Emotionen führen häufig zur Ausbildung einer von Hass und Zorn gegenüber den scheinbaren oder wirklichen Verursachern der Demütigung bestimmten Grundhaltung: Neben den Kriegsgegnern waren diese Verursacher für die politische Rechte in Deutschland nach dem Ersten Weltkrieg die demokratischen Parteien, kommunistische Gruppen sowie im Zuge eines militanter werdenden Antisemitismus vor allem »das« Judentum. In diesem Kontext konnten entsprechende Ressentiments »weit über das Ursprungseignis hinaus [...] zu politischen Gefühlen heranwachsen«⁵⁹ und schließlich von der NS-Bewegung instrumentalisiert werden. Dieser Mechanismus lässt sich exemplarisch in den nationalprotestantischen Traditionen nach 1918 rekonstruieren und ist besonders prägnant in der sich radikalisierenden Umdeutung christlicher Traditionen im Umfeld der Bewegung der »Deutschen Christen« (DC) aufweisbar.

Die DC radikalierten das Leitbild heroischer Männlichkeit in ein »männlich-kämpferisches Christentum mit einem heroischen Jesus«⁶⁰ als Kämpfer gegen das Judentum. Eine besondere Rolle spielte dabei die Szene der Tempelreinigung.⁶¹ Die DC bekannten sich in ihren Richtlinien zu einem »artgemäßen Christusglauben« mit einer »heldischen Frömmigkeit«⁶² und betonten mit Nachdruck die Notwen-

57 Vgl. G. Brakelmann: 1974, S. 134f.

58 Koppetsch, Cornelia: Die Gesellschaft des Zorns, Bielefeld: 2019, S. 151.

59 Ebd.

60 Vollnhals, Clemens: »Nationalprotestantische Traditionen und das euphorische Aufbruchserlebnis der Kirchen im Jahr 1933«, in: Manfred Gailus/ders. (Hg.), Christlicher Antisemitismus im 20. Jahrhundert. Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel, Göttingen: 2020, S. 43-61, hier: S. 54.

61 Es war zudem das »häufigste Motiv, mit dem Hitler Jesus in der Öffentlichkeit« (Leutzsch, Martin: »Karrieren des arischen Jesus zwischen 1918 und 1945«, in: Uwe Puschner/Clemens Vollnhals [Hg.], Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus, Göttingen: 2012, S. 195-217, hier: S. 197.) zitierte, insbesondere in den frühen 1920er Jahren, seit 1930 unterließ er Bezugnahmen auf Jesus.

62 Artikel 4 der zehn »Richtlinien« der DC vom 6.6.1932, in: Hans-Walter Krumwiede et al. (Hg.), Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen. Neuzeit. Bd. IV/2, Neukirchen: 1980, S. 118f, hier: S. 118.

digkeit des »Kampfes«⁶³ gegen gesellschafts- und kirchenpolitische Gegner. Die Innere Mission wird vor der Haltung des »bloßen Mitleid(s)«, welches das Volk »verweichlicht«⁶⁴, gewarnt. Mit den Stereotypen des heldischen Kampfes in Abgrenzung zu Tendenzen der Verweichlichung werden Männlichkeitskonstruktionen zum Leitbild erhoben, welche in einem deutlichen Widerspruch zur Schmerz- und Leidempfindlichkeit der christlichen Tradition stehen. Darüber hinaus findet sich in Teilen der DC-Bewegung die bereits bei Seeberg als zumindest plausibel diskutierte⁶⁵ Konstruktion des »arischen Jesus«, wobei auch hier neben der rassistischen Komponente eine heldisch gedeutete Männlichkeit als »normative Kategorie«⁶⁶ fungierte. Dass diese Propagierung »toxischer Männlichkeit« nicht folgenlos blieb, zeigen die Verstrickungen einzelner Theologen aus dem DC-Umfeld in Gewalt- und Mordaktionen im Zweiten Weltkrieg, insbesondere gegen jüdische Menschen.⁶⁷

3.2 Versuche theologischer Bearbeitung der Erfahrungen totaler Sinnlosigkeit

Indem die Kriegsführung im Ersten Weltkrieg zu einer reinen Material- und Abnutzungsschlacht wurde, erlebten viele Soldaten den Krieg als Degradierung zum bloßen Kriegsmaterial. Diese Erfahrung stand in einer deutlichen Spannung zum traditionellen religiösen Trost, wie ihn die Kirchen zu vermitteln versuchten. Indizien für diese veränderte Konstellation lassen sich als Thema in Predigten bereits im Jahr 1915 finden, die einen Glaubensverlust als Resultat der Kriegserfahrungen aufgriffen und seelsorgerlich zu bearbeiten versuchten. Ein Großteil dessen, was die Menschen an traditionellen religiösen Vorstellungen und individueller Frömmigkeit mitbrachten, wurde durch die Dramatik der Leid- und Schmerzerfahrungen in Frage gestellt. Vor diesem Hintergrund haben insbesondere liberale Theologen sehr früh im Verlauf des Krieges von einer »Erschütterung des Glaubens durch den Weltkrieg«⁶⁸ gesprochen. Insbesondere die kulturprotestantische Vorstellung der Hoffnung auf einen weltweiten, christlich geprägten Kulturfortschritt wurde

63 Artikel 5 und 6 der Richtlinien der DC vom 6.6.1932, in: H.-W. Krumwiede et al. (Hg.): 1980, S. 118.

64 Artikel 8 der Richtlinien der DC vom 6.6.1932, in: H.-W. Krumwiede et al. (Hg.): 1980, S. 119.

65 Vgl. Seeberg, Reinhold: »Die Herkunft der Mutter Jesu«, in: Theologische Festschrift für G. Nathanael Bonwetsch, Leipzig: 1918, S. 13-24. Vgl. auch M. Leutzsch: 2012, S. 198-204.

66 M. Leutzsch: 2012, S. 202.

67 Vgl. Gailus, Manfred/Vollnhals, Clemens (Hg.): Für ein artgemäßes Christentum der Tat. Völkische Theologen im »Dritten Reich«, Göttingen: 2016. Besonders involviert waren die Theologen Ernst Szymanowski/Biberstein (S. 239-259) und Walter Hoff (S. 299-317).

68 Dieser Topos findet sich häufig bei Otto Baumgarten, vgl. Brakemann, Günter: Krieg und Gewissen. Otto Baumgarten als Politiker und Theologe im Ersten Weltkrieg, Göttingen: 1991.

selbstkritisch revidiert. Prägnant stellte Martin Rade die problematische Kluft zwischen den christlichen Völkern Europas heraus und bezeichnete dies als »Bankerott der Christenheit als eines völkerverbindenden Ganzen.«⁶⁹

Der in der Zeit der Weimarer Republik viel gelesene Theologe Karl Heim hat vor dem Hintergrund eigener Kriegserfahrungen eine deutlich an die Schriften Jüngers erinnernde Haltung bei vielen Soldaten festgestellt, die er als »heroischen Säkularismus«⁷⁰ interpretierte. Diese Haltung durfte nach Heim theologisch nicht vorschnell denunziert werden und stellte eine Herausforderung für die christliche Verkündigung dar. Heim veranschaulichte dies am Beispiel eines Lazarett-Erlebnisses, als ein Infanterist, der einen Bauchschuss erlitten hatte, qualvolle Schmerzen litt, dem Tod entgegenging, ohne an ein Fortleben nach dem Tod zu glauben, und in dieser Lage durch heitere Anekdoten den ganzen Krankensaal zum Lachen brachte. Nach Heim lebte dieser Mann »bis zur letzten Stunde ganz im Augenblick«.⁷¹

Das heroische Ertragen von Schmerzen und das Hinnehmen des nahenden Todes wurden von Heim im Sinn der Haltung eines heroischen Säkularismus gewürdigt, »bei dem sich der Mensch alle hinterweltlichen Zukunftsgedanken versagt, um ganz der Stunde zu leben.«⁷² Weder die kirchliche Kritik an einer säkularen Haltung noch die klassischen Trostmechanismen der Religion wären nach Heim in der Lage gewesen, adäquat auf eine solche Situation zu reagieren. Dementsprechend sah er die Theologie vor dem Hintergrund dieser völlig neuen Erfahrungen vor die Herausforderung gestellt, die religiöse Wahrheit des Christentums in anderer Weise als bisher zu verkündigen, wobei Heim die Perspektive der Mystik im Sinn einer Verinnerlichung der Glaubenswahrheit und der Offenheit für spirituelle Erfahrungen als mögliche Antworten des christlichen Glaubens aufzuzeigen versuchte.

Eindrücklich und ebenfalls durch unmittelbares Erleben geprägt hat der junge Theologe Paul Tillich, der als Feldprediger am Ersten Weltkrieg teilnahm, die durch das Fronterleben hervorgerufenen Erschütterungen des traditionellen Welt- und Glaubensverständnisses zum Ausdruck gebracht. Die Erfahrungen des alltäglichen Leidens und Sterbens interpretierte er als Verlust des zum Leben notwendigen »Boden(s), der tragfähig ist. Nicht nur, dass man sterben kann, sondern, dass alle sterben, wirklich sterben, diese unerhörte Tatsache, die jetzt tägliches Erlebnis ist«⁷³, ließ ihn neu nach theologischen Antworten suchen. Die Erfahrungen des alltäglichen Sterbens verdichteten sich für Tillich in einer Nacht in Verdun, wo er

69 Rade, Martin: Christenglaube im Krieg, Marburg: 1915, S. 21.

70 Heim, Karl: Säkularismus und Mystik, Berlin: 1932, S. 12.

71 K. Heim: 1932, S. 11.

72 K. Heim: 1932, S. 12.

73 Tillich, Paul: Brief an Maria Rhine vom 15.10.1916, in: ders., Gesammelte Werke (CW), Bd. XIII, S. 70.

nach starkem Artilleriebeschuss und einem stundenlangen Umherirren zwischen Toten und Verwundeten einschließt und schließlich aufgrund eines Nervenzusammenbruchs zeitweilig in eine Heilanstalt eingewiesen wurde, was er im Vergleich zu den Schmerzen der schwer Verwundeten und insbesondere zum Schicksal der Gefallenen als ein »kleines Opfer«⁷⁴ betrachtete. Tillich deutete diese psychisch wie physisch äußert schmerzhaften Erfahrungen so, dass für ihn endgültig das idealistische Denken zerbrach⁷⁵ und er sich seither als Existenzialist verstand. Der Erste Weltkrieg bedeutete das Erleben eines Abgrundes, der sich »für mich und meine ganze Generation so auftat, dass er sich nie mehr schließen konnte.«⁷⁶ Die Erfahrung des Abgrunds interpretierte er als Bedrohung durch das »Nicht-Sein«, weshalb die Sinnfrage neu in den Mittelpunkt seines theologischen Denkens trat.

Dementsprechend stand die Eröffnung neuer Sinnperspektiven im Mittelpunkt der Orientierungsversuche Tillichs, wobei er in der Zeit der Weimarer Republik das Konzept eines religiösen Sozialismus als eine neue Einheit von Religion und Kultur entwickelte. Er parallelisierte die Weltkriegserfahrungen mit dem Schicksal der Proletarier, in deren von Schmerz und Leiden geprägten Lebenswirklichkeit die geistig-seelischen und die körperlichen Zerstörungen des Kapitalismus konkret werden. Diese vom Proletariat als ungesichert, aus der Gesellschaft ausgestoßen, hoffnungslos und letztlich sinnlos erfahrene Situation⁷⁷ negiert die Würde des Menschen. Aufgrund der »Einheit des Vitalen und Geistigen im Menschen« bedeutet die proletarische Situation zumeist »das Zerbrechen des Lebenssinnes überhaupt.«⁷⁸ Demgegenüber führt die menschliche Einheit von Leib und Seele nach Tillich zu der Forderung, den Sinn menschlicher Existenz in engstem Zusammenhang mit den konkreten materiellen Existenzbedingungen zu sehen. Die Sicherung solcher Lebensbedingungen hielt er in einer sozialistischen Gesellschaftsordnung für möglich, die mit Perspektiven religiöser Sinndeutungen der Lebensführung verknüpft werden sollten.⁷⁹ Tillich wie auch Heim haben die schmerzlichen Erfahrungen des Weltkrieges in einer Weise verarbeitet, dass sie die gängigen theologi-

74 Tillich, Paul: Brief an seinen Vater Johannes Tillich vom 13.4.1918, in: ders., GW XIII, S. 94.

75 Dieses – hinsichtlich der Authentizität nicht unumstrittene – Zitat Paul Tillichs, dass ihm »in dieser Nacht« vor Verdun »das idealistische Denken« zerbrach, überliefert Zahrnt, Heinz: Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert, München: 1966, S. 384.

76 Tillich, Paul: Auf der Grenze. Aus dem Lebenswerk Paul Tillichs. Auswahlband zur Friedenspreisverleihung, Stuttgart: 1962, S. 39. Die Formulierung passt zu den Beschreibungen Remarques der jungen, von der Schulbank an die Front geschickten, »verlorenen Generation«, die durch Trommelfeuer, Schmerz, Verzweiflung und Mannschaftsbordellen zu »Menschen-tieren« gemacht wurden. Vgl. Remarque, Erich M.: Im Westen nichts Neues, Berlin 1929.

77 Vgl. Tillich, Paul: Klassenkampf und religiöser Sozialismus, in: ders., GW Bd. II, S. 182f.

78 Tillich, Paul: Religiöser Sozialismus II, in: ders., GW II, S. 165

79 Einen ausgearbeiteten Entwurf legte Tillich 1933 mit seinem Werk: Die sozialistische Entscheidung, Potsdam 1933 vor.

schen Antworten in Frage gestellt und im Sinn einer leidempfindlichen Theologie neue Wege beschritten haben.

4. Ausblick

Die in diesem Beitrag diskutierten Impulse, durch eine säkular-heroische Lebenshaltung oder im Rahmen unterschiedlicher, christlich geprägter Sinndeutungen die Leidenserfahrungen des Ersten Weltkrieges zu bewältigen, müssen sich dem Einwand stellen, dass – noch einmal verschärft durch die NS-Barbarei – »wir es mit Übeln, mit Schmerzen zu tun haben, deren Übermaß mit keinem bekannten Guten ausgeglichen werden kann.⁸⁰ Die Position, durch den Bezug auf das »Volk« zugleich zur Opferbereitschaft des eigenen Lebens und zur Härte gegenüber anderen Völkern aufzurufen und damit der Ausbildung einer »toxischen Männlichkeit« Vorschub zu leisten, ist nach 1945 als ein schuldhafter Irrweg des Protestantismus bekannt worden.⁸¹ Aber auch theologische Neuansätze nach 1918 müssen sich fragen lassen, inwieweit sie auf eine Deutung der Wirklichkeit im Horizont eines nicht unproblematischen Sinnoptimismus zielen. Demgegenüber ist nach den Katastrophenerfahrungen des 20. Jahrhunderts die Einsicht festzuhalten, dass das erfahrene Leiden nicht in ein System einzupassen und der entsprechende Schmerz nicht ruhig zu stellen sind.⁸² Dies gilt ebenso angesichts der Versuche einer säkular-heroischen Deutung von Schmerz und Leid, die sich für verschiedene politische Zwecksetzungen als anschlussfähig erwiesen haben und zudem eine problematische Distanzierung von Körpererfahrungen implizieren.

Die bundesdeutsche Gesellschaft der Gegenwart lässt sich als eine »postheroische Gesellschaft« bezeichnen, da sie gelernt hat, sich bewusst von den Idealen des Heroismus abzugrenzen.⁸³ Zudem ist die zunehmende Individualisierung der Lebensführung nur bedingt mit einer Opferbereitschaft für ein Kollektiv zu verbinden. Spielerische Inszenierungen von Heroismus finden sich hingegen in den Medien in großem Maße. Dies zeigen viele Beispiele der Popular-Kultur, zugespitzt in

80 Ricœur, Paul: Das Böse, Zürich: 2006, S. 35.

81 Vgl. Jähnichen, Traugott: »Schuldverstrickungen. Zum Umgang mit Schuld im deutschen Protestantismus nach 1945«, in: Arno Lohmann (Hg.), 80 Jahre Beginn des Zweiten Weltkrieges, Norderstedt 2020, S. 113-133.

82 Vgl. Metz, Johann B.: »Theodizee-Empfindliche Gottesrede«, in: ders. (Hg.), »Landschaft aus Schreien«. Zur Dramatik der Theodizeefrage, Mainz: 1995, S. 81-102, insbesondere S. 93-97.

83 Den Begriff des »Postheroismus« in dem o.g. Sinn hat Herfried Münkler in die Debatte eingebracht. Vgl. sein Interview im Deutschlandfunk vom 19.10.2015, https://www.deutschlandfunk.de/kriegssplitter-von-herfried-muenkler-was-bedeutet-krieg-in.1310.de.html?dram:article_id=334482

der Rap-Kultur, sowie die Welt der Sportidole und mit Einschränkungen die Leitbilder der körperlichen Selbstoptimierung der Fitness-Kultur. Problematisch ist, dass diese Inszenierungen an die Leitbilder heroischer und teilweise auch toxischer Männlichkeit bewusst anknüpfen. Dementsprechend sind sie potenziell im Sinn des Leitbildes des »Kriegers« aktivierbar und speziell im Bereich von Subkulturen für die Steigerung von Gewaltbereitschaft ausbeutbar. Demgegenüber ist an biblische Traditionen⁸⁴ einer Kultur der Empfindsamkeit für fremden wie auch für eigenen Schmerz⁸⁵ zu erinnern. Angesichts zunehmender Gewaltbereitschaft an den Rändern der Gesellschaft ist ein »leidempfindliches Christentum ... dringlicher als je gefragt und gefordert.«⁸⁶

84 Impulse, die Männlichkeit Jesu als Gegenentwurf zu toxischer Männlichkeit zu deuten, sind in diesem Sinn ebenfalls einzubeziehen. Vgl. die Osterausgabe der SZ vom 18.04.2019.

85 Vgl. J. B. Metz: 1995, S. 101.

86 J. B. Metz: 1995, S. 102.