

Beten für den Führer.

Hermann Claudius und der Nationalsozialismus: Kontextualisierung eines umstrittenen Textes

„Herrgott, steh dem Führer bei“. Ein Vers reicht aus, um einen Autor als „NS-Dichter“ (Stokes) zu kennzeichnen und sein Werk aus politischen Gründen aus der Literaturgeschichte zu eliminieren.

Fast jede Erstbegegnung mit Hermann Claudius kreist um das sogenannte ‚Führergedicht‘. Demnach war Claudius ein *unsympathischer Bursche*, weil er sich *zum Führer bekannte*, als *Schoßkind des braunen Regimes* mit *klarer literarischer Unterstützung des NS-Regimes* schrieb und sich damit in die *Blut- und Boden-Literatur* einreicht, die *Rassismus* und *Lebensraum-Ideologie* propagiert.¹

Neben diesen eher undifferenzierten Urteilen kommen vernichtende Äußerungen auch von prominenter Seite anderer Literaten. Jean Amery benutzt das Paar Matthias/Hermann Claudius zur Illustration seiner Warnung vor Verharmlosung und Verdrängung, vor einer Differenzierung zwischen guter und schlechter deutscher Kultur, und rückt Claudius als „NS-Parteilryker“ in die Nähe von Himmler.

„Die deutsche Jugend kann sich nicht auf Goethe, Mörike, den Freiherrn vom Stein berufen und Blunck, Wilhelm Schäfer, Heinrich Himmler ausklammern. Es geht nicht an, nationale Tradition dort für sich zu reklamieren, wo sie eine ehrenhafte war, und sie zu verleugnen, wo sie als die verkörperte Ehrvergessenheit einen wahrscheinlich imaginären und gewiß wehrlosen Gegner aus der Menschengemeinschaft ausstieß. Wenn deutsch sein heißt, der Nachkomme des Matthias Claudius sein, dann meint es doch wohl auch, daß man den NS-Parteilryker Hermann Claudius in der Ahnenreihe hat.“ (Amery 122)

¹ Beispiele aus dem Internet: „Seine Veröffentlichungen im Nationalsozialismus bewegten sich zwischen pathetischer Frömmigkeit und klarer literarischer Unterstützung des NS-Regimes, so zum Beispiel in einem Gebet für Adolf Hitler.“ (wikipedia)

Die Bild-Zeitung druckt am 13.12.2015 des „jetzt neu erschienenen Buches“ *Habe ich denn allein gejubelt? Eine Jugend im Nationalsozialismus*, in dem Eva Sternheim-Peters als Zeitzeugin aus ihrer Jugend erzählt. Aus dem umfangreichen Werk, das allerdings schon im Jahr 2000 veröffentlicht wurde, wählt BILD ausgerechnet die kurze Passage aus, in der die Autorin auf Hermann Claudius eingeht. „E. lernte das ‚Gebet für den Führer‘ als 15-Jährige auf einem Singeleiterlehrgang der Obergaufrührerinnenschule und auch, dass der Text von Hermann Claudius, dem Urenkel des ‚Wandsbeker Boten‘, stammte. Matthias Claudius galt mit seinem ‚Der Mond ist aufgegangen‘ als ein Vertreter der deutschen Innerlichkeit und des deutschen Gemütes. Dass sein Urenkel sich nun ‚zum Führer bekannte‘, erschien der Heranwachsenden ein weiterer Beweis dafür, dass die deutsche Kultur bei der NS-Regierung in besten Händen war.“ (Bild-Zeitung)

Aus einem Forum: „PS: ich weiß nicht ob Du das wusstest, aber dieser Hermann Claudius war ein recht unsympathischer Bursche. Während des dritten Reiches schrieb er z.B: ‚Herrgott, steh dem Führer bei‘.“ (wer-weiss-was)

Im Muster pauschaler Kategorisierungen: „Neben der ‚Lebensraum‘-Ideologie wird auch der nationalsozialistische Rassismus durch die Blut-und-Boden-Literatur propagiert. Autoren, die zu dieser Richtung zählen, sind Albert Bauer, Heinrich Anacker, Josefa Berens-Totenohl, Herbert Böhme, Hermann Eris Busse, Hermann Claudius, Friedrich Griese, Herybert Menzel und Gerhard Schumann.“ (tabularasa-jena)

Werner Bergengruen verhöhnt Claudius 1946 in einem rigiden, geradezu bösen Ton, als „ein schwächliches, aufgeplustertes, selbstzufriedenes Halbtalentchen, ein Reimklempner von platter Moral, innig, sinnig und sonnig, recht ein Sänger des kleinbürgerhaft Gemütvollen“ (Bergengruen 154) und berichtet von einer Begegnung.

„Claudius, der sich fortwährend auf seinen Urgroßvater, den herrlichen alten Matthias berief, war ein ehemaliger Hamburger Volksschullehrer, der sich lange auf die Sozialdemokratie gestützt hatte und von dieser in die Höhe getragen worden war. Das hinderte ihn nicht, später unter Grimms Förderung zum Schoßkind des braunen Regimes aufzusteigen. Eins seiner sehr verbreiteten Gedichte haftet unaustilgbar in meinem Gedächtnis und erzeugt mir jedesmal, wenn meine Erinnerung es streift, eine Art Schwindelgefühl, das an Karussell, Riesenschaukel und zugleich an „Meine Tante, deine Tante“ gemahnt. Es lautet: „Herrgott steh dem Führer bei [...] Die dritte Strophe „Führer, steh dem Herrgott bei“ scheint leider nicht mitgedichtet worden zu sein. Keine Mohrenwäsche wird diese Gebräuntheit von Claudius nehmen können.“ (Bergengruen 154f)

Auch in wissenschaftlichen Kreisen hat sich ein Urteil stabilisiert. Der „NS-Barde Claudius“ (Prieberg 15) wird kommentarlos in einem Standardwerk zur Musik im NS-Staat kategorisiert, mit der Erwähnung des Gebets für den Führer begründet der Soziologe Gerhard Schulze seine Einschätzung, Claudius sei „ein herausragender kultureller Bannerträger des Nationalsozialismus“ (Schulze 36) gewesen.

Wenn Claudius überhaupt ins Blickfeld der Literaturwissenschaft gerät, erweisen sich Aussagen im Ton gemäßigter, in der Analyse differenzierter, in der Urteilstendenz aber ähnlich. Auch hier steht in den meisten Fällen das ‚Führergedicht‘ im Zentrum der Auseinandersetzung. Es sei zumindest „charakteristisch für eine naive Frömmigkeit“ (Sarkowicz 128), es entstehe „der unangenehme Eindruck von Kumpanei mit den Tätern“ (Stuhlmann 245). Claudius trage damit „zur Verbreitung der nationalsozialistischen Weltanschauung bei und preist darin das NS-Regime“ (Stokes). Dieser Text sei Claudius’ „folgschwerster Fehltritt“ (Stokes 262). Es gibt jedoch auch vorsichtiger Einschätzungen, die konstatieren, dass sich Claudius „eher nach rechts“ entwickelte, „ohne geradezu als Parteiideologe aufzutreten“ (Kurzke 240).

„Herrgott, steh dem Führer bei“. Wenn *eine Zeile* aus dem Werk eines Dichters als Beleg für die Haltung des Autors dient, wird eine „literaturwissenschaftliche Basiskategorie“ (Corbineau-Hoffmann) ignoriert: Kontextualität. Diese lässt sich auf den einfachen Nenner bringen: „Bedeutung erschließt sich nicht ohne Kontext“ (Corbineau-Hoffmann 31). Auch das ‚Führergedicht‘ steht in Kontexten und erhält von dort seine Bedeutung. Ein seriöses Urteil zur „Gebräuntheit von Claudius“ lässt sich somit erst fällen, nachdem die Basiskategorie der Kontextualität den Text beleuchtet.

Entsprechend der Differenzierung in einen intratextuellen, infratextuellen, intertextuellen und extratextuellen Kontext (vgl. Danneberg 333) muss das ‚Führergedicht‘ auf seine intratextuelle Semantik hin untersucht werden. Infratextuell ist es sowohl zu verstehen als Teil des Gedichtzyklus‘

Deutschland im Zusammenhang des Gedichtbandes *Zuhause* als auch einzuordnen in das Gesamtwerk des Autors. Intertextuell erweist sich das Gedicht einerseits als Teil einer langen literarischen Tradition, die bis in die Antike zurückreicht, stellt als Gebet andererseits eine Verbindung zu christlicher Theologie und liturgischer Praxis her. Extratextuell sind biografische Hintergründe im zeitgeschichtlichen Kontext des Nationalsozialismus zum Textverständnis relevant.

Zuhause mit dem Führer

Das ‚Führergedicht‘ erscheint 1940 im Gedichtband *Zuhause* (Z). Der Buchtitel steckt schon recht deutlich die Thematik der Gedichte ab, die um Natur, Häuslichkeit, Heimat, Innerlichkeit und Glaube kreisen. Schon die Titel der Gedichte belegen diesen Befund.

Naturgedichte nehmen dabei den größten Anteil ein. Es geht um Tages- und Jahreszeiten (*Morgenfrühe, Morgenstern, Abend, Awend, Nachts, Vollmondnacht, Lenz, März, April, Maien, Mainacht, Herbst, Herbstabend, November, Winter, Winternacht*), um Pflanzen (*Apfel, zwei Äpfel, Johannisbeeren, Tulpen, Blumen, Mohnblüte, Heckenrosen, Birken, Linnbom*) und Tiere (*Wespen, Kanarienhahn*) sowie die Umgebung (*Abseits, Garten, Ufer, Feld, Eis, Nobiskrog*).

Einblicke in die Häuslichkeit entwerfen ein Bild biedermeierlichen Interieurs und wohligen Familienglücks. Betrachtet werden *Schreibtisch, Lampe, Aquarium, Falzmesser, Steinbeil*, ein *Bildnis* der Frau, *Flausrock* und der *Flügel*. Ehefrau *Franziska*, die *Enkel*, u.a. *Cläuschen*, denen er ein *Wiegenlied* singt, und *Nachbarliches* bilden das Personal, um Zuhause im *Eschenhus* gemütlich mit *Grog* in der *Winterstube* *Weihnachten* oder *Ostern* zu feiern. Es ist *Mein Haus: Eia – Weihnacht!*

Wenn der häusliche Rahmen stimmt, reflektiert der Dichter seine Innerlichkeit. Er ist *Mitten-inne*, folgt dem *Stab* des Urahnen *Matthias Claudius*, schreibt über *Das Gedicht*, hört im *inneren Ohr die Stimme*, die *Impromptu, Notturmo, Memento* sagt. *Mancher Augenblick*, eine *Stille Stunde* in der *Winterstube* öffnen Gedanken an den *Mime*, die Seele, seine Dämonen, seine Angst als *Nächtlicher Wanderer* oder *Anmut*.

Sein Fundament findet das lyrische Ich im Glauben, hier ist sein metaphysisches Zuhause. Es „mußte beten“ (52), weil *ER* - -, Gott, immer ganz nah ist. Ein *Abendlicher Psalm*, das *Gebet* formulieren explizite Bekenntnisse: „Ich glaube an Gott“ (37), denn „Gott ist die Wahrheit“ (32) und sprechen formelhafte Gebetsprache: Laß, lieber Gott (41), „Herr, lehr mich, stille sein“ (103), „nimm mich, Herr, ins andere Land“ (112), „Halte mich, ewiger Gott!“ (118).

Darüber hinaus wird das Zuhause durch heimatliche Orte, Typen, Freunde und kulturelle Kontexte

abgesteckt, aber nur, damit *De Wegg na Hus* angetreten werden kann. Die *verdunkelte Stadt*, *Hamburg*, *Bremen*, *Mölln*, *Halseldorfer Marsch*, *Timmendorfer Strand*, *Kloster Lüne*, *Oldenburg*, *Heidecksburg*, *Italien* stecken durch Nähe und Distanz den Ort des Zuhause ab. Typisierte Figuren wie *De ole Gelehrte*, *eine Russin*, *ein älteres Mädchen*, *Rixa von Oldenburg*, *Martje Flor*, *De Smitt* bilden Kontrastfiguren ebenso wie reale Bekannte, zumeist Schriftsteller-Kollegen wie *Börries von Münchhausen*, *Hein Lersch*, *Knut Hamsun*, *Gunnar Gunnarsson*, *Rudolf G. Binding*, *Karl Wagenfeld*.

Ein heimatliches Zuhause im metaphorischen Sinne bieten kulturelle Kontexte, ein *Buch*, ein *Gedicht*, ein *Streichquartett*, *J.S.Bach*, *Rembrandt*, *Corot*, *Mona Lisa* und die Dichtertage von *Lippoldsberg*.

All diese Gedichte nehmen weder explizit noch implizit Bezug zur aktuellen politischen und gesellschaftlichen Lage. Dass ein repressives Staatswesen gerade einen zum Weltkrieg sich entwickelnden Krieg angezettelt hat, wird völlig ausgeblendet. Das kann nur als eine bewusste, programmatische Entscheidung gewertet werden. Hier schreibt einer, der sich nicht nur in seine kleine, private Welt zurückzieht, sondern der einen imaginären Zaun um seinen Claim der Innerlichkeit hochzieht. Die dichterische Wagenburg wehrt alles ab, das die stilisierte Idylle heimatlich-familiärer Natur gefährden könnte.

Um so befremdlicher wirkt in diesem Gedichtband der mit *Deutschland* betitelte sechsteilige Gedichtzyklus, der als ersten Teil das sogenannte ‚Führergedicht‘ enthält, das mit diesem Titel schon das Urteil transportiert.

Herrgott,
 steh‘ dem Führer bei
 daß sein Werk das Deine sei,
 daß Sein Werk das seine sei.
 Herrgott,
 steh‘ dem Führer bei!
 Herrgott,
 steh‘ uns allen bei,
 daß sein Werk das unsre sei,
 unser Werk das seine sei.
 Herrgott,
 steh‘ uns allen bei! (Z 128)

Eingekeilt zwischen einem *Herbstabend* auf der einen Seite und Gedichten auf der anderen, die *Claudius* – von Goebbels Kulturministerium gesponserte – Italienreise reflektiert, schlagen diese sechs Gedichte einen gänzlich anderen Ton an. Entnommen aus dem Wörterbuch der nationalsozialistischen Ideologie überraschen Verse den Leser, die nun nicht mehr von Tulpen, Lampen und der Weihnacht singen, sondern dem „Volke“ „Heil“ verkünden, „heldischen“, „ewigen Sinn“ und ein „einiges Reich aus unserm deutschen Blute“ beschwören, das aber in die „Erde“ „rinnen“ wird,

wenn man mit „Fahnen“ „marschieren“ geht und der „Tod“ „im Felde“ eintritt, „Blut“ und „Erde“ aber wieder zueinander finden.

Ein idiosynkratisches Deutschland

Eine erste Relativierung des augenscheinlichen Bruchs ergibt sich, wenn man mit anderen Gedichten Claudius' Verständnis von „Deutschland“ erhellt. Der Begriff „Deutschland“ als eine politische, nationalstaatliche Kategorie spielt für den Lyriker Claudius keine Rolle. Er verbindet Deutschland eher mit Heimat, Natur, Ackerbau und Volksgemeinschaft durch Sprache, Musik und Denken und knüpft damit an seine Wurzeln in der Jugend- und Wanderbewegung zur Jahrhundertwende an. Dort steht die „Heimat- und Volkstumsideologie“ sogar „im Gegensatz zur nationalen Orientierung“ und ist „keineswegs gleichzusetzen mit deutsch-völkischem Nationalismus“ (Lindner 131).

1955 veröffentlicht Claudius einen weiteren, dreiteiligen Zyklus mit dem Titel *Deutschland!*, der in einem recht programmatischen Ton seinen Deutschland-Begriff umreißt. Der erste Vers gibt die Richtung der drei Gedichte vor. „Deutschland: draußen auf der Gartenbank“ (DM 16). Weitere Strophen füllen sein Gartenbank-Konzept. Deutschland ist „blasser Knabe“, „wenn die Mutter sang“, „in die Schule gehen“, „laute Stadt“, das „Zeitungsblatt“, das „mein Gedicht“ druckte. Dieses völlig entpolitisierte, privatistische Deutschland-Bild als persönliche Heimat erfährt aber dennoch eine Erweiterung. Claudius denkt, dass Menschlichkeit im Umgang mit anderen Völkern auf der Basis nationaler Identität im Sinne von „Denken, Sagen, Singen“ funktioniert. Nur als Teil einer Volksgemeinschaft sieht Claudius die Basis dafür, dass ein Volk „dem anderen die Hände böte“ und sich dann in „Europa“ eingebunden sieht.

Die wenigen anderen Stellen seines lyrischen Werkes, in denen „Deutschland“ auftaucht, müssen unter der Perspektive dieses heimatlichen Deutschland-Begriffs verstanden werden. Die *Deutsche Hymne*, 1928 erschienen (T 93), definiert Deutschland als Jugend-, Herzens-, Arbeitsland. Eine Reihe von nationalsozialistischen Liederbüchern übernahm das vertonte Gedicht, allerdings ohne die letzten beiden Strophen, in denen Claudius sein Deutschland „vom großen Bruderglauben an die Menschheit“ erfüllt sieht und das deutsche „Volksliedklingen in der Völkerweltmusik“ betont.

In seinem Gedichtband *Daß dein Herz fest sei* (D) aus dem Jahr 1935 betitelt „Deutschland“ sechs Gedichte. Hier koppelt Claudius Deutschland mit „Erde“, aus der „Korn und das Brot und die Traube“ entstammen (8) und der man nur deshalb „treu“ sein müsse. Eine religiöse Dimension öffnet sich dadurch, dass Gott „an deiner Heimat Schwelle“ (16) nah ist und sich so als *Der deutsche Gott* erweist. Folglich singt das *Lied einer deutschen Seele* (65) vom „Ende der Schöpfung“ und davon, dass sich die Seele mutig „vor Gottes Haus“ tragen solle. Neben der

landwirtschaftlichen Semantik von Erde und Acker darf in lyrischer Tradition ein *Deutscher Wald* nicht fehlen. Seine „milde große Stille wandert in uns fort“ (106). *Deutschland ---* (14) scheint auch das Zauberwort zu sein, nach dem die Seele sucht. „Ich sinne manchmal Gedanken, die sind ohne Wort“. „Deutschland“ wird zur Chiffre einer ganz persönlichen Bedeutungszuschreibung, entkoppelt vom politischen Inhalt, hypostasiert zum Wort für die sprachlose Seele.

Dass Claudius Deutschland mit Gott und Glauben verknüpft, erklärt ein 1936 erschienenes Gedicht, dessen Titel kontextlos gleichsam missverständlich wirken kann. *Du mußt an Deutschland glauben* (U 28). Man müsse um Deutschland ringen, um nicht zu „vergessen, was Gott ihm zugemessen“. Schon hier mahnt Claudius vor der Gefahr, dass eine nationalistische Hybris sein Deutschland kontaminiert.

In Claudius' zweitem Gedichtband *Hörst du nicht den Eisenschritt* (E) aus dem Jahr 1914 findet man allerdings auch einen anderen, nationalistischen Deutschland-Begriff, der sehr deutlich von der allgemeinen Kriegs-Euphorie dieser Zeit getragen wird. Ein personalisiertes Deutschland „hob seine Augen“ (7). Die *Deutsche Hymne* fordert dazu auf, „die Neider“ zu jagen. Diese Kriegslegitimation erfordert eine *Mobilmachung* für ein „heiliges, deutsches Vaterland“ (9). Wenn die Soldaten dann sterben, liegt ein *Deutscher Trost* im Bewusstsein gemeinsamen Leids. „Eure Not ist deutsche Not!“ (36). Dieser Ton verändert sich, nachdem Claudius selbst als Frontsoldat die Schrecken des Krieges erlebt hat und in seinem Buch „Menschen“ deutliche Kritik am Krieg äußert. Die sechs *Deutschland*-Teile des Bandes *Zuhause* folgen auf den ersten Blick nationalsozialistischer Propaganda. Nach dem Gebet für den Führer, dass sein Werk dem Gottes entsprechen möge (I), wird dem „Beharrlichen“ ebenso wie dem „heldischen Rufer“ „Heil“ zugesprochen (II). Vage und unkommentiert stehen sich der laute Ruf der Führung und stille Beharrlichkeit gegenüber. Das Gedicht III entfaltet eine Proportionalmetapher. Das Verhältnis von „Du“ und Volk entspricht dem von Zweig und Baum. Getreu dem Motto ‚Du bist nichts, dein Volk ist alles‘ propagiert der Text, sich dem deutschen Volk, dem „großen, ewigen Sinn“ hinzugeben. Das bedeutet dann, für „ein starkes, einiges Reich“ zu „marschieren“ (IV). Der letzte Vers formuliert dann ebenso wie im ersten Teil eine Fürbitte: „Hilf, Herr, du, unserm Mute!“ Das Marschieren führt zwar dazu, dass „Tausende verbluten“(V), aber ihr Blut ist aufgehoben in deutscher „Erde“, in die sie die „Kraft der Sonne“ mitnehmen. Der sechste und letzte Teil widmet sich dem Totengedenken und endet mit dem Fazit „Deutschland lebt!“

Leseanweisung für ein Gebet

Es gibt im Gedichtband *Zuhause* am Rande der dominierenden Tendenz zur inneren Emigration wenige Andeutungen einer Kritik, die aber unmittelbar durch eine kontextuelle Einbindung

scheinbar wieder zurückgenommen wird. Im Gedicht *Cläuschen* (Z 43) schreibt Claudius von seiner Gram angesichts einer von Gott vergessenen Welt, „als herrsche nur die Lüge und das Böse, davon uns keiner erlöse“. Dieses Gedicht ist erstmalig am 22. April 1939 veröffentlicht², zwei Tage, nachdem man Hitler das Buch mit den Lobgedichten zu seinem Geburtstag überreichte, inklusive des Claudius-Textes. Diese zwar im Konjunktiv formulierte, aber dennoch deutliche Einschätzung lässt das Gedicht gleich wieder fallen. Die Welt ist „auf einmal wieder gut“, wenn das lyrische Ich von seinem Enkelkind Cläuschen „angelacht“ wird.

Ein einziges Gedicht überschreitet dagegen die disparaten Tendenzen zwischen Naturidylle und Führerhingabe. Es findet sich sechs Seiten nach dem *Deutschland-Zyklus* und trägt den schlichten Titel *Gebet*. Die Sprechhandlung eines Gebets differenziert sich in Klage, Lob, Bitte und Dank. Vor allem Klage und Bitte erweisen sich als „authentische Äußerung der Differenzenerfahrung des Daseins in einer bestimmten und als solcher zunächst begrenzten Situation“ (Casper 93). Insofern könnte man das klagende und bittende *Gebet* als heimlichen Schlüssel, als hermeneutische Anweisung zum Verständnis des thematischen, sprachlichen und ideologischen Ausfalls verstehen, den der *Deutschland*-Text verursacht. In seiner unveröffentlichten Autobiografie *Dasein im Gedicht*³ legt Claudius selbst diese Spur:

In einem andern Bittgedicht jener Zeit hatte ich meine Besorgnis noch stärker zum Ausdruck gebracht und es geradezu „Gebet“ überschrieben:

Komm zu uns, Gott, zu dieser Frist,
weil alles andre eitel ist.

Dies Gedicht las ich als Abschluss einer Lesung im Sommer 1941 von der Kanzel einer Kirche zu Heidelberg. Am Ausgang der Wendeltreppe griff mich ein SA-Mann fast mit Händen an und sagte: „Und Sie wagen öffentlich zu sagen, daß wir in List und Lug ersticken?“ Ich sah den braunen Mann an und ahnte, was vielleicht kommen würde; denn zwei andere Braune drängten sich schon erregt zu ihm. Da hatte ich einen Einfall, der mich schlagartig aus der Situation zog. Ich sah dem Manne ruhig ins Gesicht und fragte ihn: „Mein Herr, kennen Sie nicht einen gewissen Mr. Winston Churchill?“ Der Angreifer sah mich einen Augenblick lang dumm an, dann stotterte er verlegen: „Ach, so meinten Sie es?“ worauf ich scharf hinzusetzte: „Ja, mein Bester, was meinten Sie denn?“ Da entschwand er samt seinen Kumpanen und ward nicht mehr gesehen. Einer der jungen Studenten, die mich umringten, sagte voller Ergriffenheit: „Claudius, das hat Ihnen der liebe Gott eingegeben!“ Denn daß ich mit „List und Lug“ doch unsere national-sozialistische Führung jener Tage gemeint hatte, war allen klar, die mich kannten.

Die dechiffrierende Tendenz des Gedichts besteht darin, dass Vokabeln, die im *Deutschland-Zyklus* Ergebnisse dem NS-Regime gegenüber zum Ausdruck bringen, hier in die Sphäre des Gottesglaubens transformiert werden.

Gebet
Komm zu uns, Gott, zu dieser Frist,
weil alles andre eitel ist.
Gib Mut und Kraft, zu Dir zu stehn,
auf daß wir nicht in Schmach vergehn.
Du gabst uns doch von Dir ein Teil.
Und gabst es doch zu unserm Heil.

² in: Volk und Kultur. Unterhaltungsbeilage der Berliner Börsen-Zeitung. Nr. 187. S. 8

³ erstmalig zugänglich auf der Seite www.hermann-claudius.de

Was ist es nun, daß wir so weit
 von Dir gewichen in der Zeit?
 Was ist es nun, daß wir so klug
 ersticken zwischen List und Lug?
 O, nimm die Klugheit von uns fort
 und weis‘ und wieder unsern Ort:

Wo Dein Odem gehet um.
 Mach uns wie die Blumen stumm.
 Laß uns wie die Blumen schön
 hell in Deinem Lichte stehn.
 Die aus Deinen Händen kam,
 mach die Erde friedesam.

Vater unser, Vater mein,
 laß uns Deine Kinder sein!
 Führ‘ uns aus dem Acker Zeit
 in den Garten Ewigkeit! (Z 138)

Die von Claudius erzählte Anekdote zeigt deutlich die Grenze expliziter kritischer Äußerungen, selbst in einem literarischen Text. Die Aussage, dass wir „ersticken zwischen List und Lug“ weckt sofort Nachfragen der SA, so dass andere, vorsichtigere Wege gesucht werden müssen, die paränetische Absicht des ‚Führergedichts‘ zu verdeutlichen. Begriffe, die in den *Deutschland*-Gedichten noch recht deutlich auf das NS-Regime und Hitler verweisen, erhalten hier einen anderen Kontext. Die „Kraft der Sonne“ (V), mit der die Kriegstoten zu Erde werden, wird hier zur „Kraft“ Gottes. Das „Heil“ für den, der dem Volk voranschreitet (II), erweist sich als für uns gegebenes „Heil“ Gottes. Die „Stille“ der „Beharrlichkeit“, die schon recht deutungssoffen den lauten Rufern gegenübersteht (II), präzisiert das *Gebet* als Folge des Odem Gottes, der „stumm“ im „Lichte“ Gottes strahlt. Die „Erde“, zuvor noch als Schwamm für das Blut der toten Soldaten konzeptualisiert (V), verwandelt sich hier in den Ort, den Gott „friedesam“ machen soll. In aller Deutlichkeit wird am Ende des Gedichts noch einmal bekräftigt, wer der „Führer“ ist: der „Vater unser“. Das *Gebet* endet mit dem flehenden Wunsch, dass Gott aus einer Zeit führen soll, die „so weit“ von Gott „gewichen“ ist. Die Hingabe an den „einen großen ewigen Sinn“ (III), den der *Deutschland*-Zyklus mit dem Vaterland koppelt, erhält hier im göttlichen „Garten Ewigkeit“ seine eigentliche Bedeutung.

Only a Prayer

In seiner Autobiografie nimmt Claudius im Nachhinein, 1950, Stellung dazu, wie das Gedicht entstand.

Im Spätherbst 1938 erhielt ich vom Büro Rosenberg den dringend ausgesprochenen Wunsch, mich zum 50. Geburtstag Adolf Hitlers in irgendeiner Form zu ihm zu bekennen. Ich lehnte ab mit der Begründung, die Gestalt des Führers sei mir zu nah, um sie dichterisch erfassen zu können. Anders aber hätte es weder für mich noch für andere einen Sinn. Daraufhin bekam ich nach geraumer Zeit eine zweite Aufforderung, daß man mein Bekenntnis erwarte. Ich ließ wieder Wochen verstreichen, ohne zu antworten, hörte dann aber von harten Maßregelungen seitens der Gestapo wegen geringster politischer Widersprüche und begann zu überlegen, ob ich

bei meiner versteckten Weigerung bleiben könne. In einer Nacht kam mir dann jenes Gedicht, das mich von 1945 ab bis heute verfolgt, weil es mich nach Ansicht der Schnellleser und Schnellhörer als Nazi ausweise. Seinem Entstehen nach war dies Gedicht eine ehrliche Gestaltung dessen, was ich von ganzer Seele für mein Volk empfand und womit ich zum Guten lenken wollte. Ein Engländer hat es während einer der Verhöre, die ich deswegen erleben musste, „only a prayer“ genannt:

Herrgott, steh dem Führer bei,
dass sein Werk das D e i n e sei!

Als ich meiner Frau das Gedicht am Morgen vorlas, bat sie mich, es nicht abzusenden, da es kein Bekenntnis bedeute, sondern eher eine Zurechtweisung. Ich konnte ihr nicht Unrecht geben, ließ das Gedicht ein paar Tage liegen und sandte es dann doch ab (zumal ich annahm, daß es nicht gedruckt würde). Ich hatte es der Forderung entsprechend handgeschrieben auf ein mir zu diesem Zwecke zugesandtes Büttenpapier. Vor der Spruchkammer am 24. November 1948 (die mich, ohne daß ich jemals Pg gewesen bin, trotzdem entnazifizierte) wurde dieses Gedicht als „Mist“ bezeichnet. Hans Grimm nennt es in seiner 1950 erschienenen Erzbischofsschrift: „das nach vieler gläubiger, unruhiger Menschen Meinung tief fromme und mahnende Bittgedicht“.

Abgesehen von der Tendenz zur Selbststilisierung, die mit der Geschichte einer Widerstandsgeste überkompensatorisch wirkt, zeigt die Darstellung zwei in diesem Kontext relevante Aspekte. Zum einen, dass die vermeintliche Lobeshymne als „Zurechtweisung“, nur als Gebet sowie als literarisch wertlos verstanden wurde. Zum anderen wird deutlich, dass die Förderung, die Claudius durch die Kulturpolitik erfuhr, ihren Preis hat. Für seinen neuen Status als bedeutender deutscher Dichter muss derselbe nun eine Gegenleistung erbringen, indem er den Führer literarisch zu loben hat. Die profane Sorge um seine wirtschaftliche Existenz ließ ihm keine Wahl. Nach seinem Motorradunfall im Oktober 1933 konnte Claudius seinen Lehrerberuf nicht mehr ausüben, wurde mit 55 Jahren frühpensioniert und erhielt eine bescheidene jährliche Pension von 5266,80 Reichsmark: zu wenig, um seine Familie mit vier Töchtern zu versorgen. Er musste sich den Nötigungen des Regimes beugen, denn das Schreiben war nun die einzige Grundlage finanzieller Einnahmen.

Claudius reiht sich in die Riege von Schriftstellern ein, die von Goebbels Ministerium aufgefordert wurden, ihren Beitrag zu Hitlers 50. Geburtstag zu leisten. Dieses Geschenk an den Führer wurde dann als Buch veröffentlicht⁴, jedoch ohne das Claudius-Gedicht. Über die Gründe kann nur spekuliert werden.

Claudius erklärt zudem, wie der Gedichtzyklus *Deutschland* Eingang in sein Buch *Zuhause* gefunden hat, in das es thematisch nicht passt. Auf die anfängliche Weigerung von Autor und Verlag reagierte das Ministerium mit der Drohung, kein Papier für den Druck zu liefern, das aufgrund des Krieges unter staatlicher Aufsicht stand. Claudius fügte sich.

Als Zwischenresümee ist festzustellen, dass eine intra- und infratextuelle Kontextualisierung des ‚Führergedichts‘ disparate Tendenzen erkennen lässt. Einerseits sind der Text sowie der Gedichtzyklus, dessen ersten Teil er bildet, tatsächlich von Begriffen geprägt, die auch zum ideologischen Vokabular des Nationalsozialismus zählen. Auf der anderen Seite fallen diese *Deutschland-*

4 Bühner, Karl Hans (1940): Dem Führer. Gedichte für Adolf Hitler. Stuttgart Berlin. Die erweiterte Auflage von 1942 fügt weitere Gedichte zum 20.4.1939 hinzu, z.B. von Josef Weinheber und Ina Seidel. Aber auch diese Ausgabe enthält kein Gedicht von Hermann Claudius.

Gedichte völlig aus dem Rahmen des Bandes *Zuhause*, in dem das Gedicht 1940 erschienen ist. Nachdrücklich und geradezu aufdringlich demonstrieren die anderen Gedichte eine private Idylle von Natur, Glauben und Familie, entwerfen das Bild einer emphatischen Heimat als unausgesprochener Gegenpol zur politischen und gesellschaftlichen Lage. Zudem hat Claudius einen idiosynkratischen Deutschland-Begriff als erdige oder metaphysische Heimat, als Schöpfung Gottes und Identitäts-Basis.

Mit dem Gedicht *Gebet* gibt Claudius allerdings eine klare Leseanweisung, indem er die vermeintlichen Nazi-Begriffe sowie die Intention einer obrigkeitstreu zurechtbindet an das, was das ‚Führergedicht‘ nicht klar genug zum Ausdruck bringt: den Appell an die politischen Führer, sich an ihre Verpflichtung Gott gegenüber zu erinnern. Das ‚Führergedicht‘ drängt zu einer Politik, die dem Glauben und der christlichen Ethik folgt, und formuliert diese Mahnung in einer sprachlichen Atmosphäre des Herrschaftslobes.

Der Christ als Untertan

„Beten wir für die Herrscher, dass sie uns gut regieren.“ Papst Franziskus erklärt im September 2013 das Gebet zum politischen Akt. „Ein guter Katholik mischt sich in die Politik ein“ und zwar mit dem Besten, das er zu bieten hat: dem Gebet. Der Papst bezieht sich explizit auf eine Autorität in diesem Bereich. „Der heilige Paulus sagt dies. Die Regierenden sollen demütig sein und ihr Volk lieben. Das ist die Bedingung. Wir, die wir regiert werden, geben unser Bestes. Vor allem das Gebet.“ (Franziskus)

Franziskus reiht sich damit ausdrücklich in eine lange Traditionslinie ein, die bis zu den Anfängen des Christentums zurückreicht. Frühchristliche Texte zeigen das zähe Ringen um eine Verhältnisbestimmung der urchristlichen Gemeinden zum heidnischen Kontext, insbesondere zum römischen Staat. Im Zentrum der Diskussion, die sich zur allgemeinen Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Staat ausgeweitet hat, steht ein Abschnitt aus dem Römerbrief (Röm 13,1-7), mit dem berüchtigten Anfangsvers in der Lutherübersetzung: „Jedermann sei untertan der Obrigkeit.“ Die ausdrückliche Aufforderung, für die Herrschenden zu beten, findet man im ersten Brief an Timotheus, einem Pastoralbrief, der Paulus zugeschrieben wurde, aber tatsächlich nicht von ihm stammt, sowie im 1. Petrusbrief.

Gehorche!

Es gehört zum Topos eines Vulgär-Atheismus, dass das Christentum in seinem Pakt mit dem Staat sich verantwortlich für „Völker- und Massenmorde“ (Onfray 249) zeichnet. „Die Täter morden im

Namen Gottes“ (Onfray 249), seitdem Paulus im Römerbrief die Grundlage legte, dass Christen ihre Seele „den irdischen Mächten zu verkaufen“ beginnen (Onfray 248).

Römer 13 - sogar zumeist nur der erste Vers des Kapitels - begründet das auch über Extremisten wie Onfray hinaus standardisierte Urteil, das Christentum feiere „die Verherrlichung des Gehorsams, der Passivität und der sklavischen Unterwürfigkeit gegenüber den Mächtigen, und zwar unter dem fadenscheidigen Vorwand, dass alle Macht von Gott kommt“ (Onfray 194). Auch in diesem Fall bezieht sich ein pauschales Urteil auf die kontextlose Deutung eines isolierten Zitats und tradiert sich in hartnäckiger Stabilität. Die offenkundige Evidenz und apodiktische Dogmatik des Paulus-Zitats mache jede weitere Nachfrage überflüssig. Eindeutiger scheint es nicht zu gehen: Jedermann sei untertan der Obrigkeit und habe ihr zu gehorchen.

Ein Blick in die theologische Forschung zeigt jedoch, dass die Sachlage keineswegs so eindeutig ist. Klar ist nur, dass sich seit langem Positionen gegenüberstehen, die den Text als Ausdruck entweder von Anpassung oder Widerstand deuten. So liest Jacob Taubes, ein Vertreter der sogenannten antiimperialen Paulusdeutung, den Römerbrief als „Protestliteratur gegen den florierenden Cäsarenkult“ (Taubes 27). Er verweist dabei auch auf Karl Barth, der entgegen der üblichen Gliederung Römer 13 bereits mit 12,21 beginnen lässt und damit das Thema des Textes von der Staatstheorie zur christlichen Ethik verschiebt. Das Verhalten des Einzelnen der Herrschaft gegenüber erweist sich somit nur als ein Beispiel für den allgemeingültigen Appell in 12,21 „Lass dich nicht von Bösen besiegen, sondern besiege im Guten das Böse“ (Barth 500). In der konkreten „Verfolgungssituation“ (Schrottroff 19) bedeutet das Gute, durch das das Böse besiegt wird, „die Unterordnung unter die staatliche Gewalt“ (Schrottroff 17). Barth hält deshalb „sich unterziehen“ (Barth 507) für eine bessere Übersetzung als *gehören*, da „ein Ausweichen, die Nicht-Empörung“ (Barth 507) viel mehr dem Kontext entspreche. Adressat des Textes sei nämlich „der revolutionäre Mensch“ (Barth 502), der den „Streit zwischen der Ordnung Gottes und der bestehenden Ordnung“ durch eine Rebellion „gegen das Bestehende“ (Barth 507) lösen wolle. Paulus stellt dem revolutionären Impuls zwei Argumente entgegen. Erstens wäre eine Revolution angesichts der eschatologischen Naherwartung überflüssige Energieverschwendung, zweitens kann die Revolution „dem Bestehenden nur das Bestehende entgegenstellen“ (Barth 507). Paulus meint dagegen, „dass die wahre Revolution von Gott kommt und nicht von menschlichen Empörern“ (Barth 511).

In diesem Sinne ist Römer 13 als „politische Theologie“ und indirekt als eine „Kampfansage an den Cäsaren“ (Taubes 27) zu verstehen, indem völlig selbstverständlich jegliche politische Herrschaft gegenüber der Gottesherrschaft marginalisiert wird. Paulus formuliert hier „keine theoretische Aussage über das ‚Wesen‘ des ‚Staates‘, sondern eine theologische Aussage über *das Handeln Gottes* im Bereich der faktisch gegebenen politischen Machtverhältnisse“ (Schrottroff 32). Folglich

ist die Aussage, dass alle Gewalt von Gott eingesetzt sei, nicht etwa als opportunistische Legitimation jeglicher politischer Machtverhältnisse zu lesen, sondern im Gegenteil als deren „Relativierung oder gar Herabsetzung“ (Krauter 30). Damit steht die Mahnung zur politischen Zurückhaltung im deutlichen „Kontrast zum römischen Stolz auf die Herrschaft von *iustitia* und *clementia*“ (Krauter 30) und reagiert aus christlicher Perspektive auf die „präsenste Herrschaftsideologie des frühen Prinzipats“ (Krauter 31). Weil Christen in der Konfrontation mit ungerechter Gewalt „ein eigenartiges Verhalten praktiziert“ (Schrottroff 52) haben, den Vergeltungsverzicht, und weil „Gottes Vergeltung“ die trifft, „die ungerechte Gewalt ausüben“ (Schrottroff 29), ist ein loyales Verhalten der politischen Herrschaft gegenüber das strategische Gebot der Stunde.

Antike Panegyrik

Neben dieser unmittelbar historischen Kontextualisierung der paulinischen ‚Gehorsam‘-Forderung ist der Text auch vor dem Hintergrund seines literarischen Kontextes zu verstehen. „Die neronische Zeit“ - der Römerbrief aus dem Jahre 56 fällt in die Regierungszeit Neros 54-68 - „war ein Höhepunkt der lateinischen Literatur“, in der der Kaiser „regelmäßig als Gegenstand und Adressat von Panegyrik“ erscheint (Krauter 60). Vordergründig sollte die wohlwollende, lobsingende Anpreisung eines Herrschers ihn gewogen machen. Panegyrik kann jedoch nicht auf individuelle Eitelkeiten reduziert werden. Ihre wichtigste Funktion ist eine andere. „An die Person des Kaisers werden Bitten oder paränetische Anliegen herangetragen. Das Ideal eines *princeps* stand hier im Mittelpunkt.“ (Mause 61)

Besonders prominent in dieser Literaturgattung sind die Werke „Apocolocyntosis“ sowie „De clementia“ von L. Annaeus Seneca. Gerade an Seneca, dem umstrittenen philosophischen Erzieher Neros, wird deutlich, dass Panegyrik nicht in rein affirmativer Herrschaftsakklamation aufgeht, sondern dass sich im Lob „ein gewisses Maß an paränetischer Absicht“ (Krauter 62) verbirgt. „Offene Kritik wäre Selbstmord“ (Krauter 66), so dass es einem skrupellosen Kaiser gegenüber keine andere Möglichkeit gibt, als dass sich kritische Mahnungen eines rhetorischen Mittels bedienen müssen. Seneca nimmt Neros gute Anlagen „zum Ausgangspunkt für Panegyrik und gerade dadurch für Paränese: Das Ziel ist eine Verpflichtung auf das Ideal“ (Krauter 66). In überraschender Analogie zum Römerbrief weist der zur gleichen Zeit entstandene Text Senecas darauf hin, „dass der Princeps daher auch als gegenüber den Göttern verantwortlich gedacht sei“ (Krauter 65). Dementsprechend sollten die „Gebete für den Kaiser“ (Mause 56) einen Panegyrius beschließen. Somit kann man in literarischer und gattungstheoretischer Hinsicht Seneca und Paulus in den Kontext einer „Panegyrik mit paränetischer Funktion“ (Krauter 67) einordnen.

Die Position, in Paulus einen politischen Kämpfer gegen Rom zu sehen, findet in der Theologie keinen Konsens, sondern begründet eher die Attraktivität Paulus' für Philosophen á la Taubes, Badiou, Žižek, Bolz. Mit aller Vorsicht ist jedoch anzunehmen, dass „der Paulinische Messianismus“ wenigstens „als Korrektiv“ der „Hypertrophie“ (Agamben 199) menschlicher Mächte wirkt. Mit dieser Perspektive kann die vorschnelle Deutung widerlegt werden, Paulus fordere im Römerbrief einen bedingungslosen, blinden Gehorsam einer jeglichen Herrschaft gegenüber, selbst angesichts eines repressiven Willkürstaates.

Gebete für Könige und alle Mächtigen

Der Autor des 1. Briefes an Timotheus fordert die Gemeinde auf zu beten. Objekt des Gebets sind „alle Menschen“ (1. Tim 2,1). Dennoch erscheint es offenbar nötig, darauf hinzuweisen, dass das *alle* auch die Herrschenden meint, es ist ein Gebet auch „für Könige und alle in maßgeblichen Stellungen“ (Roloff 107). Zudem muss das mit einem triftigen, utilitaristischen Argument begründet werden. Die christliche Gemeinde soll für den Herrscher beten, „damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen (können) in aller Frömmigkeit und Ehrbarkeit“ (Roloff 107). Auch hier klingt noch die Verfolgungssituation nach. Als eine Art Loyalitätstest führte Augustus ein tägliches Opfer im Tempel für den Kaiser ein. „An diese Institution knüpfen später die Gebete von Christen für den Kaiser an.“ (Schrottroff 22)

Die beiden Briefe an Timotheus gelten als pseudopaulinische Pastoralbriefe. Nicht von Paulus selbst geschrieben, entstammen sie aber einer „Paulusschule“ (Roloff 44). „Um das Jahr 100 entstanden“ (Roloff 46) setzen sie eine andere Gemeindesituation voraus als der Römerbrief. Es „dominieren die kirchenordnenden Elemente“ (Roloff 44) für eine sich stabilisierende Gemeinde: Adressat ist wohl die von Paulus gegründete Gemeinde in Ephesus. Man ringt nun weniger um das Verhältnis gegenüber dem Judentum als um das „zur nichtchristlichen Gesellschaft und ihren ethischen Normen“ (Roloff 26) sowie zur gnostischen Konkurrenz.

Die Mahnung zu einem Gebet für die Herrschenden ist wiederum kontextuell zu verstehen. Sie ist einerseits beeinflusst „von der erstmals in Röm 13 begegnenden paränetischen Tradition der Gehorsamsforderung gegenüber der Obrigkeit“ (Roloff 109), knüpft andererseits aber auch an eine verbreitete zeitgenössische Praxis an. „Schon das hellenistische Judentum kannte das Gebet für die heidnische Obrigkeit.“ (Roloff 109). Parallelen zum apokryphen 1. Clemensbrief zeigen, dass hinter dem Gebet für die Mächtigen eine „bereits ausgeprägte gottesdienstliche Gebetstradition“ (Roloff 109) steht. Der ausdrückliche Hinweis, dass *alle Menschen* tatsächlich auch die Herrschenden einschließt, kann nur als Reaktion auf herrschaftskritische Skepsis verstanden werden. Immerhin

waren die Christenverfolgung in der Ära Domitians sowie die „Maßnahmen zur Durchsetzung des Kaiserkults“ (Roloff 115) noch in unmittelbarer Erinnerung. Vor diesem Hintergrund muss das Gebet für die Mächtigen in die „paulinische paränetische Tradition von Röm 13“ (Roloff 115) gestellt werden. Es geht „in der Fürbitte für die Herrschenden darum, dass diese die ihnen vom Schöpfer gegebene Herrschaft ‚untadelig ausüben‘ und so den ihnen Unterstellten, zu denen auch die Christen zählen, erträgliche Lebensbedingungen schaffen“ (Roloff 109). Das Gebet fungiert hier als Ermahnung zur gesellschaftspolitischen Verantwortung, als Appell, dass die Mächtigen „Friede und Milde ausüben, das Recht wahren und Gerechtigkeit üben“ sollen (Roloff 116). Die Mächtigen überschreiten „die ihnen von Gott gegebene Gewalt“ (Roloff 116), wenn sie in das stoisch stille Leben einer frommen Gemeinde eingreifen.

Gott fürchten, den Kaiser nur ehren

Auch der 1. Petrusbrief fordert Christen dazu auf, den Herren dieser Welt untertan zu sein. „Seid jeder menschlichen Instanz um des Herrn willen untergeben“ (1. Petr 2, 13, nach Brox 115). Die bis ins Vokabular reichende Nähe zu Röm 13 ist jedoch weniger einer Textkenntnis geschuldet als einer gemeinsamen „Atmosphäre“ (Brox 119). Ein offenbar „traditioneller Grundtyp“ (Brox 118) bildet das gemeinsame Fundament für die paränetischen Sentenzen, die an korrektes Verhalten des Christen erinnern.

Die Situation der jungen christlichen Gemeinden ist einerseits geprägt von einer apokalyptischen Stimmung. So ist es nur Ausdruck taktischer Klugheit, sich loyal einer Weltherrschaft gegenüber zu zeigen, deren Haltbarkeitsdatum abläuft. Andererseits hat das Verhalten des Christen der prinzipiellen Liebes-Botschaft zu folgen. Die ethische Mahnung hat „gute Taten“ (Brox 120) im Blick und keine „Staatstheorie“ (Brox 120). Zum Grundproblem von Röm 13, dass Paulus nicht konkret die Grenze der Loyalitätsforderung bestimmt, bietet der 1. Petrusbrief einen Lösungsansatz. Er sieht in der Staatstreue sowohl eine Folge des Liebesgebots als auch ein taktisches Verhalten angesichts des nahen Weltendes. Vor allem aber wird hier ein Grundprinzip deutlich, das Paulus als Selbstverständlichkeit impliziert: die Priorität der Gottesfurcht vor der Herrschaftsehrung. Eine „bewusst unterscheidende Redewendung“ (Brox 123) mahnt am Ende des Abschnitts zusammenfassend: „Fürchtet Gott, ehrt den Kaiser“ (1. Petr 2, 17).

Das Gebet für die Herrschaft vom 3. bis zum 20. Jahrhundert

Auf diesem differenzierten biblischen Fundament, das die Lage der urchristlichen Gemeinde reflektiert, entwickelt sich das immer komplizierte Verhältnis zwischen Kirche und Staat. Es hat in

jeder konkreten politischen Situation ihre Position im Spannungsfeld zwischen Anpassung und Widerstand auszuloten.

Als faktische Staatskirche seit der Konstantinischen Wende im 4. Jahrhundert tendiert die christliche Kirche jedoch mehr dazu, sich staatlichen Herrschaftsverhältnissen anzupassen, als Widersprüche zum christlichen Glauben zu kritisieren. Unabhängig von der Haltung zur Obrigkeit hat sich jedenfalls schon mit den Kirchenvätern liturgisch das Gebet für die Obrigkeit etabliert, „am ausführlichsten“ (Biehl 31) bei Tertullian und Origenes im 3. Jahrhundert.

„Wir bitten sämtliche allezeit für alle Kaiser um ein langes Leben, eine ungefährdete Herrschaft, ein sicheres Haus, ein starkes Heer, einen treuen Senat, ein ergebenes Volk, ruhigen Erdkreis und was immer des Menschen und Kaisers Wünsche sind.“ (Biehl 31)

Die „mittelalterliche Einheit von Kirche und Staat“ (Biehl 42) fand ihren liturgischen Ausdruck auch darin, dass sich stets „an die Fürbitte für das geistliche die für das weltliche Haupt der Christenheit“ (Biehl 42) anschloss. Ihren Höhepunkt fanden das Staatskirchentum und die liturgische Legitimation von Herrschaft im Gebet für die Obrigkeit im 18. Jahrhundert. „Damals wurde die urchristliche schlichte Fürbitte für die Obrigkeit herabgewürdigt zu einer langatmigen, politisch-patriotischen Paränese zwecks Befestigung der monarchischen Untertanengesinnung.“ (Biehl 43)

Mit dem Ende des Römischen Reiches 1806 „musste die Fürbitte für den Kaiser in der Litanei aufhören“ (Biehl 116), setzte aber in Teilen die Tradition ungebrochen fort, z.B. im Königreich Bayern. „Der große Reformliturgiker“ (Haunerland 152) Vitus Anton Winter (1754-1814) erneuerte, von der Aufklärung geprägt, die katholische Liturgie, verfasst in seinem Messbuch 1810 aber auch ein „Formular zu einer Messe für den König“ im traditionellen Stil.

„Gott! Du König der Könige, Du Herrscher der Heerscharen! der du das Schicksal der Völker und Reiche in deiner Hand hältst, du hast uns selbst durch deinen Sohn Jesus und durch dessen Schüler, den Apostel Paulus, aufgefordert, für alle Menschen, besonders für Könige und alle Obrigkeiten zu beten. Belebt durch dieses dein Wort, fallen wir, deine Kinder, vor dir nieder, und schütten vor dir, Allmächtiger! vor dir, Allgütiger! unser Herz aus. Wir beten miteinander und füreinander, vorzüglich aber erheben wir unsere Stimme, und empfehlen heute deinem allmächtigen Schutz und deiner väterlichen Aufsicht unser theures Vaterland und das geheiligte Oberhaupt desselben, unsern König. Rüste Ihn, da du Ihm den Scepter anvertrauet hast, mit Weisheit, Gerechtigkeit und Güte aus, damit er immer das Beste erkenne, und das erkannte Gute unaufhaltsam vollstrecke, damit er das Last stürze, die Tugend kröne, dem Nothleidenden helfe, die Thränen des Unglücklichen abtrockne, und als dein Gewalthaber hienieden auch dein lebendiges Bildniß auf Erden vorstelle!“ (Winter 387f)

Die Errichtung des deutschen Kaisertums 1871 verhalf dem Gebet für die Obrigkeit zu einer kurzen Renaissance, bis mit dem Ende des Kaiserreiches und der Neuregelung der Kirche in der Weimarer Republik die alte Konjunktion von Staat und Kirche endgültig beendet war.

Diese kontinuierliche Linie, im Schnelldurchlauf durch die Geschichte angedeutet, erhält jedoch durch die Reformation und die konfessionelle Trennung eine entscheidende Nuance, die mit Blick

auf das ‚Führergedicht‘ etwas näher beleuchtet werden muss. Denn als evangelischer Christ in einer lutherischen Landeskirche steht Hermann Claudius mit seinem Glauben in der Tradition reformatorischer Theologie und ihrer Bestimmung des Verhältnisses von Kirche und Staat.

„Die größten Narren oder die ärgsten Buben auf Erden“

Die Reformation, insbesondere in der Version Martin Luthers, versteht sich als ein Update der paulinischen Theologie für das Spätmittelalter. Das betrifft in erster Linie theologisch die Rechtfertigungslehre, aber auch kirchenpolitisch die Frage, wie sich ein Christ der Obrigkeit gegenüber zu verhalten habe. Die Obrigkeitsfrage bildet „einen Angelpunkt der Reformationsgeschichte“ (Heckel 557) oder gar „das Zentrum reformatorischer Theologie“ (Schorn-Schütte 128). Luthers Position prägte die evangelische Kirche mindestens bis zur Weimarer Republik, aber auch darüber hinaus.

Ebenso wie im Fall Paulus gilt auch für Luther, dass Mythen und vorschnelle Urteile einen differenzierten Blick auf die Sache kontaminieren. Ebenso wie Paulus wird Luther in weiten Kreisen – bis in die Theologie hinein – für eine obrigkeitshörige Haltung verantwortlich gemacht, die am Siegeszug des Nationalsozialismus nicht ganz schuldlos gewesen sein soll. Dies ist „nahezu ein Topos“ (Dicke 141) in der Debatte um das Verhältnis von Kirche und Staat.

„Die These von der Obrigkeitgläubigkeit des lutherischen Protestantismus ist festgeschrieben wie kaum ein anderes Interpretationsmuster zur Geschichte des 16./17. Jahrhunderts. Und obgleich jüngere Forschungen diese Interpretation wiederholt korrigiert haben, hält sich diese vereinfachende Darstellung hartnäckig.“ (Schorn-Schütte 31)

Dieses stabile Urteil begründet sich in erster Linie in der sogenannten „Zwei-Reiche-Lehre“. Selbst Karl Barth sah darin „einen Hauptgrund für das Versagen weiter evangelischer Kreise“ (Heckel 620). Das Missverständnis beginnt aber schon mit dem Begriff, der nicht von Luther selbst stammt, sondern erst im 20. Jahrhundert geprägt wurde (vgl. Heckel 584) und eine klare Trennung von Staat und Kirche impliziert. Doch diese Form einer modernen gesellschaftlichen Differenzierung „war Luther völlig fremd“, begründet aber „verbreitete Fehldeutungen der Zwei-Reiche-Lehre“ (Heckel 590).

Luthers Obrigkeitslehre steht auf der Schwelle zwischen Mittelalter und Neuzeit. Zum einen markiert sie eine „Epochenwende“ (Heckel 576), indem sie die enge Verflechtung von geistlicher und weltlicher Macht beendet, zum anderen verharrt sie im mittelalterlichen Denken. Luther geht nicht von institutioneller, sondern von „personaler Herrschaft“ (Heckel 578) aus. Er denkt „im Rahmen der mittelalterlichen Drei-Stände-Lehre“ (Dicke 144), die eine Partizipation der Untertanen an der Macht ausschließt. Obrigkeit – mit Luthers Begriff „Oberkeit“ (Dicke 144) – das waren für

ihn die Fürsten und Könige. Und Martin Luther glaubt nicht an den guten, christlichen Herrscher. Dennoch ist auch den „ärgersten Buben“ (zit. Heckel 572) Folge zu leisten, da sie trotz ihres unrechten Handelns Gottes Gewalt ausführen. „Das Schwert verteidigt Recht und Gesetz, Sitte und Gewohnheit.“ (Bolz 64).

In den Tischreden fasst Luther seine Haltung zur Obrigkeit prägnant zusammen: „Ein Christ ist durch einen doppelten Gehorsam gebunden: gegen Gott und gegen seinen Fürsten. Und dieser zweifache Gehorsam wird nur aufgelöst, wenn der Fürst befiehlt, was gegen Gott ist. Denn dann muß man Gott mehr gehorchen als dem Menschen.“ (Luther 191)

Die zwei Bereiche Kirche und Staat sind getrennt, bilden aber als Regimente Gottes eine Einheit. „Das Ziel der zwei Reiche und Regimente liegt *im Willen Gottes*.“ (Heckel 597) Und nur deshalb, als „Teil von Gottes Regiment“, kann und „muss die Obrigkeit unbedingten Gehorsam beanspruchen“ (Dicke 144). Somit findet auch für Luther die Loyalitätsforderung ihre Grenze, wenn die Obrigkeit in den Glauben eingreift, denn dann gilt das Gebot aus der Apostelgeschichte, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen. Luthers politische Erfahrungen führen ihn zunehmend dazu, ein christliches Widerstandsrecht zu formulieren. „Falls der Kaiser die Evangelischen mit Gewalt überziehen sollte“ (Heckel 739), fordert Luther sie dazu auf, durch das Wort weltlich passiven und geistlich aktiven Widerstand zu leisten. Der Christ muss das Unrecht der Welt mit dem Gebet um Gottes Beistand bekämpfen. Aus diesem Grund hat Luther auch die Fürsten „in allen Krisen vor allem zum Gebet aufgerufen“ (Heckel 753).

Der gängige Vorwurf, Paulus und Luther für eine obrigkeitshörige Einstellung evangelischer Christen verantwortlich zu machen, erkennt jedenfalls eines: die große Nähe beider Theologen. Ansonsten erweist sich selbst nach cursorischer Übersicht dieses Urteil als haltlos, wenigstens aber als verkürzt. Trotz sehr unterschiedlicher politischer, gesellschaftlicher und auch persönlicher Kontexte verbinden Paulus und Luther Leitlinien einer christlichen Haltung gegenüber der politischen Herrschaft.

- „Gott hat die Herren eingesetzt, er setzt sie wieder ab.“ (Schottroff 37). Politische Herrschaft repräsentiert Gottes Herrschaft in dieser Welt.
- Staatliche Gewalt ordnet den gesellschaftlichen Zusammenhalt, bestraft Vergehen und fördert christlich-tugendhaftes Verhalten.
- Der Christ hat den Anordnungen des Staates, als Ausführung der Herrschaft Gottes, Folge zu leisten.
- Die Loyalität der Obrigkeit gegenüber findet ihre Grenze, wenn die Staatsmacht ihre Gewaltbefugnis ungerechtfertigt, d.h. gegen die Gebote Gottes ausübt. Dann besteht ein Widerstandsrecht. Im Zweifel gilt die Anweisung, die Lukas in der Apostelgeschichte gibt:

Du musst Gott mehr gehorchen als den Menschen (Apg 5,29)

- Der einzelne Christ sowie die Kirche insgesamt unterstützen den Staat in der Ausübung seiner ordnenden Funktion. Seine Macht ist die des Wortes. Er bittet im Gebet um die Zuwendung Gottes für die Staatsmacht und erinnert den Herrscher an seine Verpflichtungen durch die göttliche Legitimation. Das Gebet für den Führer ermahnt ihn immer zugleich zu einem Handeln im Sinne Gottes. Panegyrisches Lob impliziert paränetischen Tadel.

Zwischen Widerstandsgesten und Gottes Segen für den Führer

Das ‚Führergedicht‘ schrieb der evangelische Christ Hermann Claudius in der Zeit des Nationalsozialismus. Es muss damit auch in den Kontext des Verhältnisses der evangelischen Kirche zum NS-Staat gestellt werden.

Auch in diesem Feld dominieren dualistische Vereinfachungen mit der Tendenz, einen ‚Kirchenkampf‘ - schon der Begriff ist ‚missbraucht‘ (Blaschke 135) - zwischen ‚Anpassung‘ der Deutschen Christen und ‚Widerstand‘ der Bekennenden Kirche zu konstruieren. „Die geläufige Unterscheidung zwischen Deutschchristen und Bekennenden Christen ergibt ein etwas simples Braun-Weiß-Schema: auf der einen Seite die Nazi-Christen, auf der anderen die oppositionellen Sympathieträger.“ (Blaschke 98). Doch die kirchliche Wirklichkeit „war viel komplizierter“, die Frontlinien „unübersichtlich“ (Blaschke 98). Unter den Deutschen Christen findet man ebenso kritische Bürger wie Nazis in der Bekennenden Kirche. Klar ist nur, dass Handlungen, die den Begriff ‚Widerstand‘ verdienen, nur einer ganz kleinen Minderheit evangelischer Christen zuzuschreiben sind. Die große Mehrheit der Protestanten kollaborierte mit dem Regime in Stufen zwischen punktueller Zufriedenheit, Kooperation, Loyalität bis zum Konsens oder aktiver Kollaboration (vgl. Blasche 198f).

Wenn man allerdings die Randunschärfen des Widerstand-Begriffs, seine „sehr unterschiedlichen Ausdrucksformen“ (Käßmann 17) zum Anlass einer Ausweitung nimmt, verliert die Unterscheidung zwischen Anpassung und Widerstand vollständig ihren Sinn. So will Margot Käßmann zeigen, dass es „auch den ‚kleinen‘ Widerstand im Alltag durch Menschen wie du und ich“ (Käßmann 21) gegeben habe. Der Widerstand „in ‚kleinen Gesten‘“ (Käßmann 21), sich zu „verweigern oder aber Sand ins Getriebe des Systems zu streuen“ (Käßmann 27), sei genauso zu würdigen wie der prominenter Regimegegner á la Bonhoeffer. Individualisierung und Verkleinerung des Widerstands bis zu einer Geste beruhen auf der Tatsache, dass für die Institution der Kirche eine „Opposition zur herrschenden Regierung unvorstellbar“ (Käßmann 15) war. Diese Feststellung war auch schon für Protagonisten während der NS-Zeit evident, so z.B. in der Diskussion um den Tyrannenmord zwischen Karl Barth und Otto Dibelius. Auch die später gerne als Widerstandsgruppe deklarierte

Bekennende Kirche steht klar zu ihrer Staatsloyalität. Pfarrer Hans Asmussen, mitverantwortlich für die Barmer Theologische Erklärung, betont auf der Bekenntnissynode 1934: „Wir sind keine Rebellen. [...] Man ist dauernd und nachhaltig an die Kirche und an ihre Glieder mit dem Anspruch herangetreten, die Ereignisse des Jahres 1933 als der Heiligen Schrift und über ihren Anspruch hinaus anzuerkennen. Wenn wir dagegen protestieren, dann protestieren wir nicht als Volksglieder gegen die jüngste Geschichte des Volkes, nicht als Staatsbürger gegen den neuen Staat, nicht als Untertanen gegen die Obrigkeit.“ (Koch 107)

Käßmann setzt Beispiele dagegen, „wie sehr individuelle Glaubensüberzeugung am Ende für die Entschlossenheit und den Mut zum Widerstand ausschlaggebend war und ist“ (Käßmann 16). Der einzelne Christ, der in der Verantwortung seines Glaubens handelt, weil er die Verwerfungen aktueller Politik beobachtet, steht immer in der „Spannung zwischen dem Gebot des Gehorsams gegenüber der Obrigkeit einerseits und der Christenpflicht zum Schutz verletzter, verfolgter und bedrohter Menschen andererseits“ (Käßmann 16).

Genau in dieses Spannungsfeld ist auch Hermann Claudius einzuordnen. Auf der einen Seite ist er gehorsam einem Staat verpflichtet, der ihn fördert, hofiert, aber auch erpresst, auf der anderen Seite sieht er durch gerade dieses Regime die Fundamente seines christlichen Glaubens erschüttert. Eine begriffliche Kategorisierung seiner Haltung erscheint angesichts der breiten Grauzone zwischen Widerstand und Mittäterschaft müßig. So wäre es absurd, das ‚Führergedicht‘ als kleine, Sand streuende Geste des Widerstands zu verstehen. Jedoch ist es auch falsch, in dem Text ein Staatsbekenntnis voller gehorsamer Ergebenheit zu sehen.

Auch wenn Käßmann die Individualität der Glaubensentscheidung zum Widerstand betont, ist der handelnde Christ immer im Kontext seiner Zeit und seines gesellschaftlichen Umfeldes zu denken. Auch der einzelne fromme Christ Hermann Claudius ist Teil seiner Kirche und trifft seine Entscheidungen als Teil der Gemeinde. Wenn man auf die Haltung der evangelischen Kirche während der NS-Zeit schaut, erhält man tendenziell ein anders Bild als das der Widerstands-Gesten. Zahlreiche Dokumente belegen, dass nicht nur die erklärten NS-Anhänger der Deutschen Christen, sondern weite Teile der Bekennenden Kirche genau das ausführen, was man Claudius vorwirft: Panegyrische Huldigung des Regimes selbst in seinen schlimmsten, unchristlichsten Taten. Claudius‘ Gedicht folgt in seiner Form als Gebet oder Fürbitte für die Herrschaft einer gängigen Praxis jener Zeit. So reagieren z.B. die Gemeinden der Bekennenden Kirche mit einem Fürbittengebet, nachdem die deutsche Wehrmacht in Österreich einmarschiert war. „Herr, unser Gott, du führst unser Volk durch entscheidende Tage seiner Geschichte. Du läßt unsere deutschen Brüder in Österreich in das deutsche Reich zurückkehren. [...] Herr, wir loben deinen Namen und bitten: Leite Führer und Volk nach deinem heiligen Willen“ (Prolingheuer 90).

Die Herausgeber Nikolaus von Preradovich und Josef Stingl stellen eine Dokumentation von Bekenntnissen und Selbstzeugnissen der Kirchen zusammen, die ein eindrückliches Bild von der Haltung der Kirchenmehrheit zeichnen. Das Gebet für den Führer gehörte demnach zum Standard-repertoire der kirchlichen Verlautbarungen und der liturgischen Praxis. Um sowohl die Kontext-einbindung des Claudius-Textes als auch seine Differenzierung zu verdeutlichen, werden an dieser Stelle eine Reihe von Beispielen aufgelistet.

Entwurf einer Fürbitte: Herr, allmächtiger Gott, der Du lenkst die Völker nach deinem Rat, behüte in Gnaden das Deutsche Reich, segne den Reichspräsidenten. Laß Deinem Schutz und Schirm den Kanzler des Deutschen Reiches befohlen sein! Rüste ihn in seinem neuen Lebensjahr aus mit Kraft aus der Höhe! Hilf ihm die Bürde der Verantwortung im Regiment zu tragen und lege Deinen Segen auf das schwere Werk der Wiederaufrichtung unseres Vaterlandes zum Wohle des ganzen Volkes und zur Ehre Deines Namens! (Kirchliches Amtsblatt der Kirchenprovinz Sachsen, 12.4.1933; von Preradovich 28)

Darum betet die Kirche zu dem allmächtigen Gott, daß er alle aufbauenden Kräfte im Volk zum opfernden Einsatz für die Gemeinschaft des Volkes segnen und des Führers großes und schweres Werk zum Heil unseres Volkes und Reiches geraten lasse. (Gesetzblatt der Deutschen Evangelischen Kirche, 25.1.1936; von Preradovich 101f)

Herrgott, erhalte und schütze unser Volk! Laß es Dein Volk sein und bleiben! Halte Deine Hand über unseres Volkes Führer und segne ihn, wie Du ihn bisher gesegnet hast aus dem Reichtum Deiner Gnade! (Das Evangelische Deutschland, 10.4.1938; von Preradovich 164f)

Die Evang.-Luth. Landeskirche in Bayern ordnete z.B. an: „Am 20. April wird unser Volk in großer Dankbarkeit den Geburtstag des Führers begehen. Wir ordnen an, daß in den Gottesdiensten am Ostermontag dieses Tages gedacht und im Kirchengebet folgende Fürbitte eingeschoben wird: [...] Wir danken Dir, Herr, für alles, was Du ihm zum Wohle unseres Volkes bisher Großes hast gelingen lassen. [...] Wir bitten Dich, schütze und erhalte unseren Führer auch fernerhin, rüste ihn aus mit Kraft aus der Höhe, daß er mit weisem Rat und heiligem Mut sein Amt zu unseres Volkes Wohl und Deines Namens Ehre löblich und glücklich verwalte. (Junge Kirche, 1.5.1938; von Preradovich 178)

Zum 30. Januar erließ Kirchenpräsident D. Wehrenfennig folgenden Aufruf an die deutschen evangelischen Gemeinden im Sudetengau: „Sechs Jahre sind am 30. Januar seit der Gründung des Dritten Reiches vergangen. [...] Gott, der Allmächtige, schütze unser Volk und unseren Führer auf allen ihren Wegen! (Junge Kirche, 4.2.1939; von Preradovich 215f)

Wir haben vor einem Jahr betende Hände erhoben, als der Führer mit seinen Getreuen in Wien einzog; wir beteten für ihn, als er in unser Sudetenland kam. Aber Ketten betender Hände umgaben das Auto des Führers, als er in das tschechische Prag einzog. Selten werden so viele Gebete für einen teuern Menschen zu Gottes Vaterherzen gedrungen sein: „In wieviel Not hat nicht der gnädige Gott über ihn Flügel gebreitet!“ Es ist uns Gewissenssache, daß wir dem Führer auch weiterhin treue Gefolgschaft geloben, aber unser innerstes Anliegen als Glieder unserer Kirche wird es sein, daß wir ohne Unterlaß für den Führer beten: „Gott schütze, Gott segne unseren Führer!“ (Das Evangelische Deutschland, 16.4.1939; von Preradovich 239f)

Wir wollen nicht müde werden in dem heißen Gebet: Gott erhalte uns den Führer und segne ihn jetzt und alle Zeit aus der Fülle seiner Macht und Gnade! (Gesetz- und Verordnungsblatt der Evangelischen Landeskirche Nassau-Hessen, 2.9.1939; von Preradovich 248)

In jedem Gottesdienst sind Führer, Heer und Volk dem Schutz und Segen und der Leitung des Höchsten zu befehlen. (Amtsblatt für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern rechts des Rheins, 7.9.1939; von Preradovich 258)

Laßt uns in diesen entscheidungsschweren Tagen nicht müde werden in der Fürbitte und im Gebet. Wir wollen beten für den Führer, daß Gott der Herr ihm in allem beistehe, ihn geleite und schütze und ihn stark mache in Kraft und Entschlossenheit, das Schwert zu führen und zu lenken für des Reiches Schutz; für unsere Obrigkeit und Regierung, daß Gott der Herr ihr Weisheit und Kraft aus der Höhe, guten Rat und rechte Tat schenke. (Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung, 8.9.1939)

Führer, wir grüßen dich! Unser Grüßen, es ist ein Beten! Einer muß dir zur Seite treten, dich führen, dich schützen gnädiglich! In Seinen Händen dein neues Jahr! Und Er heißt Rat, Kraft und Wunderbar! Geliebter Führer, Gott grüße dich! (Der Säemann, Evangelisches Kirchenblatt für die Ostmark, 15.4.1940; von

Preradovich 300)

Gott schütze unseren Führer! Gott segne unseren Führer! Er segne sein Sorgen und Mühen um uns, sein Raten und Entschließen. Er segne auch seinen Kampf, der unser Kampf ist! Er segne das liebe deutsche Volk und das gute deutsche Land! (Der Gallneukirchner Bote. Blatt für Gemeindeaufbau, Innere Mission und Diakonie, April 1941; von Preradovich 338)

Heiliger barmherziger Gott! Von Grund unseres Herzens danken wir Dir, daß Du unserm Führer bei dem verbrecherischen Anschlag Leben und Gesundheit bewahrt und ihn unserem Volk in einer Stunde höchster Gefahr erhalten hast. In Deine Hände befehlen wir ihn. Nimm ihn in Deinen gnädigen Schutz“ Sei und bleibe Du sein starker Helfer und Retter! (Landesbischof Marahrens in: Kirchliches Amtsblatt für die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers, 21.7.1944; von Preradovich 375)

Bei aller historischen und hermeneutischen Zurückhaltung fällt es schwer, in diesen Gebeten für den Führer eine noch so versteckte Paränese zu entdecken. Auch wenn sich die Zeitschrift „Junge Kirche“, aus der viele der genannten Dokumente stammen, „von einem kritischen Organ seit 1936 zu einem affirmativen Propagandablatt für den Nationalsozialismus“ (Prolingheuer 94) wandelte, hatte die Zeitschrift seit 1933 „eine enorme Bedeutung für die Öffentlichkeitsarbeit der Bekennenden Kirche“ (Prolingheuer 94). Zum 50. Geburtstag des Führers war nicht nur Claudius gefordert, einen Beitrag zu leisten, auch die Kirche fordert dazu auf, für den Führer zu beten. Am 22.4.1939 schreibt das Blatt der Bekennenden Kirche: „Das Gebet für die Obrigkeit ist eine Glaubenspflicht des Christen. [...] Wir bitten Gott, den Führer zu segnen. Möge er ihn mit seinem Geiste leiten, ihn mit der Kraft seines Willens erfüllen und allem guten Beginnen sein göttliches Gelingen schenken.“ (Prolingheuer 94)

Als Fazit ist festzustellen, dass eine historische, kirchengeschichtliche Kontextualisierung zu einem differenzierten Blick führen muss. Mit einer schlichten binären Logik von Affirmation/Rebellion lässt sich das umstrittene Gedicht von Hermann Claudius nicht erklären. Claudius war Teil einer evangelischen Kirche, die sich mehrheitlich, auch in ihren ‚Widerstands‘-Kreisen der Bekennenden Kirche, zum NS-Regime bekannte. Claudius hatte aber zugleich aufgrund seiner individuellen Glaubensüberzeugung den Anspruch, politische Herrschaft an ihre Legitimation vor Gott zu erinnern. Beide Tendenzen finden in dem Gebet für den Führer ihren Ausdruck.

Resümee

„Herrgott, steh dem Führer bei“. Belegt dieser Satz das vernichtende öffentliche Urteil über einen Schriftsteller, das lautet: Hermann Claudius war ein Nazi? Dieser Beitrag intendiert, diese Frage mit Nein zu beantworten, indem der hermeneutische Kardinalfehler korrigiert wird, einen Vers aus allen seinen Kontexten zu reißen. Die offensichtliche Klarheit der Aussage ist somit durch Kontextualisierungen zu relativieren.

Die störende Platzierung des Gedichts im Band *Zuhause* erklärt Claudius selbst durch eine Erpressungssituation durch das Regime, als Preis für seine berufliche Existenz als Schriftsteller. Sie ist keineswegs Ausdruck seiner politischen Haltung.

Die Textform als Gebet stellt das Gedicht in eine lange kirchengeschichtliche Tradition und liturgische Praxis, die bis zu den Anfängen des Christentums zurückreicht und gleichzeitig im literarischen Kontext antiker Rhetorik steht.

Das Neue Testament reflektiert selbst an einigen Stellen das schwierige Verhältnis der teilweise verfolgten christlichen Gemeinde zum römischen Staat. Die formulierte Gehorsamsforderung folgt den Grundsätzen der christlichen Ethik und äußert keine christliche Staatstheorie. Die eschatologische Naherwartung, eine herrschaftskritische Skepsis, die Ermahnung der Herrscher zur gesellschaftspolitischen Verantwortung in prophetischer Tradition, die tradierten Elemente der liturgischen Praxis bilden Hintergründe für den Appell, auch für die Mächtigen zu beten. Gott setzt die Macht ein, die Herrschenden bleiben Gottes Geboten verpflichtet. Die Loyalitätsforderung findet ihre Grenze, wenn die politische Macht die Priorität Gottes missachtet.

Das Gebet für die Herrschenden bleibt eine kirchliche Praxis bis ins 20. Jahrhundert, unter jeweils unterschiedlichen gesellschaftlichen Bedingungen. Prägend für die evangelische Kirche sind die Überlegungen Martin Luthers zum Verhältnis Staat-Kirche. Luther differenziert nicht Diskurse in einem systemtheoretischen Sinn. Seine Unterscheidung von kirchlichem und staatlichem Bereich ist aufgehoben in der Herrschaft Gottes, der beide „Regimente“ einsetzt. Auch Luther legitimiert einen Widerstand, wenn die politische Herrschaft gegen den Glauben agiert.

In der Zeit des Nationalsozialismus, dem unmittelbaren zeitlichen Kontext des Gedichts, ist die evangelische Kirche nicht innerhalb einer binären Logik von bösen Nazi-Christen auf der einen und guten Bekenntnis-Christen auf der anderen Seite zu verstehen. Hermann Claudius war Teil einer evangelischen Kirche und einer „Konsensdiktatur“ (Blaschke 188), die sich mehrheitlich zu Hitler bekannte, die aber zugleich einzelne Stimmen enthielt, die aus ihrer Glaubensüberzeugung heraus, in aller, angesichts eines totalitären Gewaltregimes gebotenen Vorsicht, Distanz zur politischen Führung äußerten und als Christen Gott vor den Führer stellten.

Das Beten für den Führer kann unter Betrachtung dieser Kontexte nicht mehr als bedingungslose Ergebenheit vor der NS-Ideologie verstanden werden, sondern gleichsam als Versuch, in der panegyrischen Rhetorik Paränese zu vermitteln, den Appell, politisches Handeln an der Verantwortung des Herrschers vor Gott zu messen. Selbst wenn das Urteil stimmt, das literarische Werk Hermann Claudius sei Ausdruck einer naiven Frömmigkeit, für das ‚Führergedicht‘ gilt es sicherlich nicht. „Herrgott, steh dem Führer bei.“ Der Führer braucht göttlichen Beistand, den er bisher vermissen ließ, um nicht weiterhin unchristliche Herrschaftsausübung zu betreiben.

Kein kritischer Geist

Im *Skizzenbuch meiner Begegnungen* erzählt Claudius 1966 von Begegnungen mit Freunden, darunter durchaus umstrittene Persönlichkeiten des Dritten Reiches. Zum Geleit meint er eine Leseanweisung geben zu müssen, die man programmatisch verstehen kann: „Mensch zu Mensch blieb mir das Wesentliche, auch für jene Zeit, in der es spielt. Ich bin – und schäme mich nicht, es zu sagen – kein kritischer Geist. Mein Herz lag allzeit offen, was mir nicht gerade zum Vorteil gereichte.“ (SB 7)

Sein Leben lang kokettierte Claudius mit der Haltung eines Unpolitischen, damit seine Priorität auf Menschlichkeit, Gottesglauben und Poesie um so deutlicher leuchtet. Er muss dann aber schmerzlich erfahren und kann nur hilflos zusehen, wie diese frühe Form von Politikverdrossenheit sich gegen ihn selbst wendet.

Man kann Person und Werk als „innig, sinnig und sonnig“ (Bergengruen) denunzieren oder die „schlichte Wahrhaftigkeit und Gemütswärme“⁵ (Gerhart Hauptmann) loben. Jenseits eines Urteils über die literarische Qualität eines nahezu vergessenen Dichters erhält der Fall Claudius jedoch Exemplarität für die politische Dimension von Literatur.

Der Lyriker wird selbst zum Helden einer Tragödie. Schuldlos schuldig verliert er die Kontrolle über sein Werk, wenn vorschnelle Urteile auf dem Rücken einer Zeitgeist-Haltung und mit Hilfe von Effekten der Medienöffentlichkeit Deutungshoheit über Literatur und ihre Kontexte erlangen. Im Wissen um die gesellschaftliche Anerkennung, im Wunsch, zu den Guten zu gehören, reicht Nazijägern eine einzige Textzeile, um einen Schriftsteller als Nazi zu entlarven und dauerhaft zu diskreditieren.

Der Fall Claudius zeigt, dass eine Trennung von Literatur und Politik unmöglich ist. Spätestens wenn ein Text Teil der literarischen Öffentlichkeit geworden ist, sind Werk und Autor ebenso Teil gesellschaftspolitischer Kontexte. Nicht nur wenn ein Gedicht mit seinen literarischen Mitteln vor politischen Tendenzen warnt und die Herrschaft mahnt, ihr Handeln Werten der Menschlichkeit zu unterwerfen, sondern selbst dann, wenn man mit dem Enkel an der Hand im eigenen Garten Tulpen und Käfer kontemplativ anschaut, tut ein kritischer Geist Not.

5 In einem Brief von Ludwig Roselius, Kaffeehändler und Kunstmäzen, an Hermann Claudius vom 8.4.1932 zitiert Roselius aus einem Brief von Gerhart Hauptmann an ihn. „... erhielt ich Ihre freundlichen Zeilen mit dem lebenswürdigen Gedicht des Claudius-Nachfahren. Es spricht, ebenso wie der beigelegte Brief, von der schlichten Wahrhaftigkeit und Gemütswärme des Verfassers. Soweit sie auf mich zu beziehen ist, berührt sie mich herzlich, und ich bitte Sie, gelegentlich Herrn Claudius davon zu berichten.“

Literaturverzeichnis

Werke von Hermann Claudius

- D Daß dein Herz fest sei. Neue Gedichte. München 1935
- DM Und dennoch Melodie. Neue Sonette. Wolfhagen Scharbeutz 1955
- E Hörst du nicht den Eisenschritt. Zeitgedichte von Hermann Claudius. Hamburg 1914
- SB Skizzenbuch meiner Begegnungen. Göttingen 1966
- T Der ewige Tor. Neue Gedichte von Hermann Claudius. Hamburg 1928
- U Und weiter wachsen Gott und Welt. Neue Gedichte. München 1936
- Z Zuhause. Neue Gedichte. München 1940

Sekundärliteratur

- Agamben, Giorgio (2010): Herrschaft und Herrlichkeit. Zur theologischen Genealogie von Ökonomie und Regierung. Frankfurt a.M.
- Amery, Jean (1977): Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten. Stuttgart
- Barth, Karl (1989): Der Römerbrief, Zweite Fassung 1922. Zürich
- Bergengruen, Werner (2005): Schriftstellerexistenz in der Diktatur. Aufzeichnungen und Reflexionen zu Politik, Geschichte und Kultur 1940-1963. Hg. von Frank-Lothar Kroll, Luise Hackelsberger, Sylvia Taschka. München
- Biehl, Ludwig (1937): Das liturgische Gebet für Kaiser und Reich. Paderborn
- Blaschke, Olaf (2014): Die Kirchen und der Nationalsozialismus. Stuttgart
- Bolz, Norbert (2016): Zurück zu Luther. Paderborn
- Brox, Norbert (1979): Der erste Petrusbrief. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Band XXI. Zürich, Köln und Neukirchen-Vluyn
- Casper, Bernhard (1998): Das Ereignis des Betens. Grundlinien einer Hermeneutik des religiösen Geschehens. Freiburg/München
- Corbineau-Hoffmann, Angelika (2017): Kontextualität. Einführung in eine literaturwissenschaftliche Basiskategorie. Berlin
- Danneberg, Lutz (2000): Kontext. In: Fricke, Harald, Jan-Dirk Müller und Klaus Weimar (Hg.). Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Band II. Berlin/NewYork. S. 333-336
- Dicke, Klaus (2016): Obrigkeitsstaat und Wächteramt. Auswirkungen der reformatorischen Obrigkeitslehre auf das Verständnis von Staat und Gesellschaft in der Moderne. In: Spehr, Christopher/ Haspel, Michael/ Holler, Wolfgang (Hg.): Weimar und die Reformation. Luthers Obrigkeitslehre und ihre Wirkungen. Leipzig. S. 141-156
- Franziskus (2013): Frühmesse im vatikanischen Gästehaus „Domus sanctae martae“. In: L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache. Nr. 39, 27. September 2013
- Hauerland, Winfried (2010): Liturgiewissenschaft in Forschung und Lehre. Zur Geschichte einer theologischen Disziplin an der LMU. In: MThZ 61. S. 149-176

- Heckel, Martin (2016): Martin Luthers Reformation und das Recht. Die Entwicklung der Theologie Luthers und ihre Auswirkung auf das Recht unter den Rahmenbedingungen der Reichsreform und der Territorialstaatsbildung im Kampf mit Rom und die „Schwärmern“. Tübingen
- Käßmann, Margot (Hg. 2013): Gott will Taten sehen. Christlicher Widerstand gegen Hitler. Ein Lesebuch. Ausgewählt, eingeleitet und kommentiert von Margot Käßmann und Anke Silomon. München
- Koch, Werner (1986): Widerstand der Bekennenden Kirche? Schwankend zwischen „Gottes Reich zur Linken“ und „zur Rechten“. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): Widerstand und Exil 1933-1945. Bonn. S. 97-111
- Krauter, Stefan (2009): Studien zu Röm 13, 1-7. Paulus und der politische Diskurs der neronischen Zeit. Tübingen
- Kurzke, Hermann (2010): „Wann wir schreiten Seit an Seit“. In: Die kürzeste Geschichte der deutschen Literatur und andere Essays. München. S. 240-245
- Lindner, Wolfgang (2003): Jugendbewegung als Äußerung lebensideologischer Mentalität. Die mentalitätsgeschichtlichen Präferenzen der deutschen Jugendbewegung im Spiegel ihrer Liedertexte. Hamburg
- Luther, Martin (1983): Tischreden. Luther deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart. Band 9. Hg. von Kurt Aland. Vierte Auflage. Stuttgart.
- Mause, Michael (1994): Darstellung des Kaisers in der lateinischen Panegyrik. Stuttgart
- Onfray, Michel (2005): Wir brauchen keinen Gott. Warum man jetzt Atheist sein muß. Zürich
- Prieberg, Fred K. (1982): Musik im NS-Staat. Frankfurt a.M.
- Protingheuer, Hans (1985): Kleine politische Kirchengeschichte. Fünfzig Jahre Evangelischer Kirchenkampf von 1919 bis 1969. Köln. 2. Auflage
- Roloff, Jürgen (1988): Der erste Brief an Timotheus. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Band XV. Zürich, Köln und Neukirchen-Vluyn
- Sarkowicz, Hans / Mentzer, Alf (2000): Literatur in Nazi-Deutschland. Hamburg. Wien
- Schorn-Schütte, Luise (2015): Gottes Wort und Menschenherrschaft. Politisch-Theologische Sprachen im Europa der Frühen Neuzeit. München
- Schottroff, Luise (1984): „Gebt dem Kaiser, was dem Kaiser gehört, und Gott, was Gott gehört.“ Die theologische Antwort der urchristlichen Gemeinden auf ihre gesellschaftliche und politische Situation. In: Moltmann, Jürgen (Hg.): Annahme und Widerstand. München. S. 15-58
- Schulze, Gerhard (2011): Strukturwandel 2.0. Kunst und Publikum im digitalen Zeitalter. In: Kulturpolitische Mitteilungen 3/2011. S. 36-43
- Stokes, Lawrence D. (2001): Der Eutiner Dichterkreis und der Nationalsozialismus 1936-1945. (Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig Holsteins Band 111). Neumünster
- Stuhlmann, Andreas (2012): Hermann Claudius: zwischen Anpassung und Opportunismus. In: Hempel, Dirk / Wagner, Hans-Ulrich (Hg.): Das literarische Feld in Hamburg 1933-1945. Hamburg. S. 227-246
- Taubes, Jacob (1993): Die politische Theologie des Paulus. München
- von Preradovich, Nikolaus/ Stingl, Josef (Hg. 1985): „Gott segne den Führer!“ Die Kirchen im Dritten Reich – Eine Dokumentation von Bekenntnissen und Selbstzeugnissen. Leoni am Starnberger See

Winter, Vitus Anton (1810): Erstes deutsches, kritisches Meßbuch. München

Internetquellen

Bild-Zeitung (2015): <http://www.bild.de/politik/inland/nationalsozialismus/der-glaube-an-den-fuehrer-war-verlockend-einfach-43786760.bild.html> (19.11.2017)

http://www.tabularasa-jena.de/artikel/artikel_7324/ (19.11.2017)

wer-weiss-was: <http://www.wer-weiss-was.de/t/gedicht-von-hermann-claudius/5042158/2>
(19.11.2017)

wikipedia: https://de.wikipedia.org/wiki/Hermann_Claudius (19.11.2017)