



Nutzungsbedingungen der retrodigitalisierten Veröffentlichungen der Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg

Die retrodigitalisierten Veröffentlichungen der Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg (FZH) werden zur nichtkommerziellen Nutzung gebührenfrei angeboten. Die digitalen Medien sind im Internet frei zugänglich und können für persönliche und wissenschaftliche Zwecke heruntergeladen und verwendet werden.

Jede Form der kommerziellen Verwendung (einschließlich elektronischer Formen) bedarf der vorherigen schriftlichen Zustimmung der FZH, vorbehaltlich des Rechtes, die Nutzung im Einzelfall zu untersagen. Dies gilt insbesondere für die Aufnahme in kommerzielle Datenbanken.

Die Verwendung zusammenhängender Teilbestände der retrodigitalisierten Veröffentlichungen auf nichtkommerziellen Webseiten bedarf gesonderter Zustimmung der FZH. Wir behalten uns das Recht vor, im Einzelfall die Nutzung auf Webseiten und in Publikationen zu untersagen.

Es ist nicht gestattet, Texte, Bilder, Metadaten und andere Informationen aus den retrodigitalisierten Veröffentlichungen zu ändern, an Dritte zu lizenzieren oder zu verkaufen.

Mit dem Herunterladen von Texten und Daten erkennen Sie diese Nutzungsbedingungen an. Dies schließt die Benutzerhaftung für die Einhaltung dieser Bedingungen beziehungsweise bei missbräuchlicher Verwendung jedweder Art ein.

Kontakt:

Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg
Beim Schlump 83
20144 Hamburg
Tel. 040/4313970
E-mail: fzh@zeitgeschichte-hamburg.de
Web: <http://www.zeitgeschichte-hamburg.de>

JOCHEN JACKE

KIRCHE ZWISCHEN MONARCHIE UND REPUBLIK

**Der preußische
Protestantismus
nach dem
Zusammenbruch
von 1918**



CHRISTIANS

JOCHEN JACKE

Kirche zwischen Monarchie und Republik

Der preußische Protestantismus
nach dem Zusammenbruch von 1918

CHRISTIANS

HAMBURGER BEITRÄGE
ZUR SOZIAL- UND ZEITGESCHICHTE BAND XII

*Im Auftrag der
Forschungsstelle für die Geschichte
des Nationalsozialismus in Hamburg
und der Hamburger Bibliothek
für Sozialgeschichte und Arbeiterbewegung
herausgegeben von
Werner Jochmann, Werner Johe
und Ursula Büttner*

© Hans Christians Verlag, Hamburg 1976
Alle Rechte, auch die des auszugsweisen
Nachdrucks und der photomechanischen
Wiedergabe, vorbehalten
Ausstattung Alfred Janietz
Gesamtherstellung Clausen & Bosse, Leda/Schleswig
Printed in Germany
ISBN 3-7672-0401-0

INHALT

Einführung	7
1. Kapitel: Das protestantische Staatskirchentum vor 1918	15
<i>Das Defensivbündnis von Thron und Altar (15) Monarchisches Kirchenregiment und Synodalverfassung (20) Finanzielle, politische, soziale Verflechtungen der Kirche (25) Kirchenpolitische Richtungen im Synodalwesen (32)</i>	
Erster Teil: Der Kampf um die Trennung von Staat und Kirche	
2. Kapitel: Kirchliche Selbstbehauptung in der Revolution von 1918	41
<i>Das Trennungsprogramm der Revolutionsregierung (44) Kirchenleitung und Vertrauensrat (47) Bestrebungen der Volkskirchenbünde (54) Der Fall Pastor Wessel (59) Besprechungen im Kultusministerium (62) Interkonfessionelle Abwehr der Schulerlasse (66) Unsicherheit und Rückzug der Regierung (72) Die kirchenpolitische Bilanz nach der Revolution (76)</i>	
3. Kapitel: Der kirchliche Protestantismus im Wahlkampf 1919	80
<i>Das Ende des Staatskirchentums (80) Evangelische Grundforderungen für die Wahlen (85) Finanzielle Interessen der Landeskirche (88) Politische Mobilmachung der Gemeinden (94) Wahlaufklärung der evangelischen Frauen (100) Parteibefragung und Wahlkandidaturen (103) Amtliche Wahlempfehlung des Oberkirchenrats (110) Kirchenpolitische Bedeutung des Wahlergebnisses (115)</i>	
4. Kapitel: Die Regelung der Kirchenfrage in der Weimarer Verfassung	119
<i>Kritik am vorläufigen Verfassungsentwurf (119) Interessendifferenzen zwischen den Landeskirchen (122) Zur Ausgangssituation in der Nationalversammlung (127) Verständigung zwischen den bürgerlichen Parteien (131) Die Kirchenfrage im Verfassungsausschuß (135) Die Stellung der Sozialdemokratie (141) Zur politischen Bedeutung der Weimarer Kirchenbestimmungen (145)</i>	
Zweiter Teil: Die Neuordnung der evangelischen Kirchenverfassung in Preußen	
5. Kapitel: Der Streit um die Demokratisierung der Landeskirche	151
<i>Liberale Reformwünsche und die Pläne des Oberkirchenrats (152) Beratungen im Vertrauensrat über »Urwahlen« und Konstituante</i>	

	(158) <i>Orthodoxe Presseagitation gegen die kirchliche Demokratisierung (165) Der Summepiskopat in der preußischen Notverfassung (171) Proteste gegen das Kirchenregiment der drei Minister (174) Die Stellungnahme der preußischen Staatsregierung (179) Widerstände der kirchlichen Rechtsgruppen (183) Endgültiges Scheitern des kirchlichen Vertrauensrates (185) Kirchenpolitische Zwischenbilanz im Frühjahr 1919 (190)</i>	
6. Kapitel: Politische Verwicklungen beim Kirchenstreit in Preußen		194
	<i>Vermittlungsvorschläge des Oberkirchenrats (194) Das Eingreifen der Episkopalminister (200) Politische Initiativen der Demokratischen Partei (205) Der Kirchenkonflikt in der preußischen Landesversammlung (210) »Kulturkampf« – Propaganda der kirchlichen Rechten (215) Reaktionen im liberalprotestantischen Lager (219) Verhandlungen zwischen Staat und Kirche (228) Zur Lage nach dem Kirchenkompromiß (235) Die Tagung der Generalsynode im April 1920 (239)</i>	
7. Kapitel: Die verfassunggebende Kirchenversammlung 1921/22		246
	<i>Gemeinde- und Synodalwahlen in Altpreußen (246) Die Verfassungsentwürfe und ihre Begründung (251) Fraktionen und Ausschüsse der Konstituante (257) Abgrenzung von Kirchenregiment und Synoden (260) Zusammensetzung und Leitung des Kirchen senats (265) Der Kampf um das Bischofsamt (271) Wahlrecht und kirchliches Finanzinteresse (277) Der Bekenntnisvorschlag (»Präambelstreit«) (286) Zur Beurteilung der neuen Kirchenverfassung (298)</i>	
Dritter Teil: Grundlagen und Tendenzen protestantischer Kirchenpolitik		
8. Kapitel: Kirchliches Selbstverständnis im republikanischen Staat		305
	<i>Theorie und Wirklichkeit der Volkskirche (306) Soziale Bindungen des kirchlichen Protestantismus (311) Gesellschaftliches Rollenverständnis und Öffentlichkeitsanspruch (317) Politisch-nationales Sendungsbewußtsein der Kirche (323) Der Verlust der protestantischen Vorrangstellung (328)</i>	
Verzeichnis der Abkürzungen		333
Anmerkungen		335
Quellen- und Literaturverzeichnis		451
Personenregister		491

Einführung

Die Geschichte der evangelischen Kirche in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts kennt drei einschneidende Zäsuren, die mit der staatlichen und politischen Entwicklung Deutschlands in engstem Zusammenhang stehen. Die erste, im Jahr 1918, ist gekennzeichnet durch den Untergang des landesherrlichen Staatskirchentums. Im Gefolge der revolutionären Erschütterungen vollzog sich einerseits die Trennung von Staat und Kirche und andererseits die Neuordnung der evangelischen Kirchenverfassung.

Die zweite Zäsur wird markiert durch die Ereignisse des Jahres 1933. Institutionell gesehen schienen die Landeskirchen von dem eingetretenen Machtwechsel zunächst weit weniger betroffen als von der staatlichen Umwälzung fünfzehn Jahre zuvor. Im Sog der politischen Ereignisse kam es jedoch sowohl zu schweren innerkirchlichen Konflikten als auch zu Auseinandersetzungen mit den nationalsozialistischen Machthabern, die in den meisten Landeskirchen die völlige Zerstörung der bestehenden kirchlichen Ordnung zur Folge hatten.

Die dritte Zäsur schließlich fällt zusammen mit dem Ende des Zweiten Weltkriegs und der nationalsozialistischen Diktatur im Jahre 1945. Auf dem Boden der neugewonnenen Freiheit konnten die Grundlagen für den kirchlichen Wiederaufbau gelegt werden, der bis in unsere unmittelbare Gegenwart reicht.

Während sich in der politischen Zeitgeschichte längst die Auffassung durchgesetzt hat, daß die Epoche vom ausgehenden Kaiserreich über

die Weimarer Republik und den Faschismus hinweg als übergreifende historische Einheit behandelt und verstanden werden muß, blieb das Interesse der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung im wesentlichen auf die Bekennende Kirche im Dritten Reich beschränkt. Auf dem Hintergrund der eigenen Erlebnisse und Erfahrungen der Mithandelnden war das zweifellos verständlich, zumal der Kirchenkampf vielfach als die große Bewährungsprobe und als heroische Zeit der kirchlichen Selbstbehauptung gegenüber dem Totalitarismus erschien.

Aufgrund der isolierten Behandlung des Kirchenkampfes ist indes- sen die Bedeutung und Rolle der evangelischen Kirche in der Weimarer Republik bislang nur unzureichend erforscht worden.¹ Dieser Mangel ist in doppelter Hinsicht zu bedauern, weil damit nicht nur die Genesis des Kirchenkampfes und seine tieferliegenden Ursachen aus einer stark verkürzten Perspektive betrachtet werden. Vielmehr ist die kirchengeschichtliche Forschung dadurch zugleich der kritischen Frage ausgewichen, ob und in welchem Umfang die Kirche und die sie tragenden Gruppen selbst dazu beigetragen haben, daß in Deutschland der Nationalsozialismus über die Demokratie von Weimar triumphierte.

Soweit sich die Geschichtsschreibung bisher mit dem Protestantismus zwischen 1918 und 1933 beschäftigt hat, richtete sich ihre Aufmerksamkeit in erster Linie auf die politisch-ideologische Vorstellungswelt der maßgebenden kirchlichen Gruppen. Die meisten Autoren gehen dabei von einem methodisch verwandten Ansatz aus, indem sie die politischen Motivationen und Verhaltensweisen der kirchlichen Repräsentanten auf dem Hintergrund der ideologischen Tradition oder der sozialen Mentalität im deutschen Protestantismus analysieren. Das augenfällige Phänomen der konservativen, nationalistischen und antidemokratischen Tendenzen im zeitgenössischen Erscheinungsbild der evangelischen Kirche wird dabei zumeist in einen Interpretationsrahmen gestellt, dem bestimmte ideologiekritische Schlüsselbegriffe wie Pastorenationalismus,² Nationalprotestantismus,³ Antirepublikanismus⁴ oder Krisenmentalität⁵ zugrunde liegen.

Der wissenschaftliche Erklärungswert der angewendeten Interpretationsverfahren erscheint aufs Ganze gesehen kaum anfechtbar. Zweifellos haben der Ausgang des Ersten Weltkriegs und der Untergang des Kaiserreiches im vorherrschend konservativen und nationalbewußten Protestantismus schwere Erschütterungen ausgelöst, deren politisch-psychologische Auswirkungen während der folgenden Jahre allenthalben sichtbar wurden. Der übersteigerte Nationalismus vieler Pastoren und Laien, der Kampf der evangelischen Kirche gegen den Versailler Vertrag und die sogenannte Kriegsschuldfrage, die Übernahme der Dolchstoßlegende, die Verteidigung des Militarismus sowie das Mißtrauen gegen Völkerverständigung und Pazifismus waren charakteristische Symptome einer schweren nationalen Enttäuschung und Erbitterung,

welche aus dem Erlebnis der unerwarteten Niederlage und ihrer Folgen resultierten.

Vergleichbare Reaktionsmuster wirkten auf dem Gebiet der Innenpolitik und bestimmten die kirchliche Einstellung zum neuen republikanischen Staat und zu seiner parlamentarischen Ordnung. Die Identifikation des Protestantismus mit dem nationalen Machtstaat Bismarckscher Prägung, der Stolz auf den wirtschaftlichen und militärischen Aufstieg Preußen-Deutschlands zur vermeintlichen »Weltmacht«, die überkommene Bejahung des »christlichen« Obrigkeitsstaates, die Verachtung von Parlamentarismus, Parteienpluralismus und Massendemokratie – alles dies blieb in evangelischen Kreisen weiterhin lebendig und führte zu Fremdheit und Ablehnung gegenüber der Weimarer Republik, die sich an Glanz, Macht, Ansehen und Autorität mit dem Kaiserreich nicht messen konnte.

Die mangelhafte Integration des Protestantismus in die veränderte staatlich-soziale Ordnung kam am sichtbarsten darin zum Ausdruck, daß die kirchlichen Repräsentanten, Theologen wie Laien, zu den Parteien der Weimarer Koalition kein ausgewogenes Verhältnis entwickelten, sondern sich in ihrer überwiegenden Mehrheit höchst einseitig auf dem rechten Flügel der antirepublikanischen Opposition exponierten. Diese Entscheidung entsprach der tradierten Affinität der evangelischen Kirche zum politischen Konservativismus und war historisch gesehen nur die Fortführung einer seit Jahrzehnten bestehenden Bündnis-konstellation. Denn der konfessionelle und politische Gegensatz erstreckte sich nicht nur auf die als religions- und kirchenfeindlich geltende Sozialdemokratie, sondern er betraf in abgewandelter Form ebenso den »ultramontanen« Katholizismus wie den bürgerlichen Linksliberalismus. Aus diesem Grund beschränkte sich die politische Alternative für den kirchlichen Protestantismus von Anfang an auf die Parteien rechts von der Weimarer Koalition, und es deutet nichts darauf hin, daß sich an dieser Ausgangssituation bis 1933 etwas geändert hat.⁶

Die skizzierten politisch-ideologischen Zusammenhänge sind hinlänglich bekannt und können als gesichertes Ergebnis der historischen Forschung über den Weimarer Protestantismus vorausgesetzt werden. Trotzdem läßt diese Zwischenbilanz noch wesentliche Fragen offen, weil die ideologiekritische Bestandsaufnahme allein nicht in hinreichendem Maße deutlich macht, welche spezifisch kirchlichen Faktoren und Motivationen die protestantische Rechtsorientierung beeinflusst oder gar bestimmt haben. Denn vergleichbare Untersuchungen⁷ zur politischen Vorstellungswelt anderer gesellschaftlicher Führungsgruppen mit ähnlichem soziokulturellem Hintergrund – wie Staatsbeamte, Universitätslehrer, Richter oder Militärs – weisen für ihre Beispiele verblüffend ähnliche ideologische Strukturen und politische Verhaltensmuster nach, wie sie für die evangelischen Pastoren und Kirchenführer bekannt sind.

Durch diese Beobachtung wird die Bedeutung der kirchenhistorischen Ideologieforschung nicht herabgesetzt, wohl aber ihr wissenschaftlicher Erklärungswert teilweise relativiert. Denn gerade die hervorstechenden Merkmale im politischen Erscheinungsbild des Weimarer Protestantismus wie Nationalismus, Antirepublikanismus oder Krisenmentalität können nur unter Vorbehalt als kirchenspezifische Eigenschaften angesprochen werden. Die vergleichende Betrachtung macht vielmehr deutlich, daß es sich dabei um allgemeine politische bzw. sozialpsychologische Phänomene handelte, die für das nationalkonservative Bildungs- und Besitzbürgertum insgesamt kennzeichnend waren, unabhängig von dem Grad der bestehenden Bindung an die Kirche. Für die Analyse kirchlicher Äußerungen zu gesellschaftlichen und politischen Fragen ergibt sich daraus das methodische Erfordernis, stärker zwischen genuin kirchlichen und allgemeinpolitischen Motiven zu differenzieren und, wenn möglich, in jedem Einzelfall abzuwägen, ob die Stellungnahme originale evangelisch-kirchliche Positionen beschreibt oder aber sich lediglich an die zeitgenössischen Vorstellungen der bürgerlich-konservativen Denkweise anlehnt, welche nach Friedrich Meinecke vornehmlich »das Ressentiment einer gestürzten Klasse«⁸ widerspiegelte.

Ein Beispiel kann diesen Unterschied veranschaulichen: Weite Teile des Bürgertums und die Mehrheit der protestantischen Kirchenführer betrachteten den Sturz der Monarchie als ein politisches Verbrechen, das sie der Republik niemals verzeihen konnten, weil es ihren monarchistischen Stolz und ihr nationales Ehrgefühl zutiefst verletzt hatte. Jenseits dieser politisch-emotionalen Wirkung war der Sturz der Fürsten für den Protestantismus jedoch in erster Linie deshalb von einschneidender Bedeutung, weil die evangelischen Landeskirchen damit ihr weltliches Oberhaupt verloren. Aufgrund dieser unmittelbaren kirchenpolitischen Konsequenz hatten die monarchistischen Treuebekundungen der evangelischen Kirche in der Weimarer Zeit nach Funktion und Gehalt häufig einen ganz anderen Stellenwert als vergleichbare Äußerungen von politischer Seite, hatte doch der Einfluß des Herrschers als Summus Episcopus von der Reformation bis zum Jahre 1918 in ganz entscheidender Weise die organisatorische, rechtliche und materielle Sicherheit der evangelischen Kirche garantiert.

Im Sinne der angedeuteten Unterscheidung zwischen allgemeinpolitischen und kirchenspezifischen Kriterien geht der Verfasser in der vorliegenden Arbeit der Frage nach, welche konkreten institutionellen und kirchenpolitischen Auswirkungen mit der staatlichen Umwälzung von 1918 für die evangelischen Landeskirchen verbunden waren. Gleichzeitig soll untersucht werden, inwieweit diese Veränderungen auf die politische Stellungnahme der Kirche zu Demokratie und Republik zurückwirkten.

Diese doppelte Fragestellung resultiert aus der nach Durchsicht der

kirchlichen Archivalien gewonnenen Arbeitshypothese, daß die politische Orientierung der evangelischen Kirche nicht allein aus geistesgeschichtlichen Traditionen und politisch-ideologischen Wurzeln erklärt werden kann, sondern vielmehr mit den strukturellen Problemen der Landeskirche und ihren manifesten Interessenpositionen gegenüber Staat und Gesellschaft in einem untrennbaren Zusammenhang stand. Deshalb kann nicht darauf verzichtet werden, die institutionellen, kirchenpolitischen, rechtlichen und ökonomischen Bedingungen der landeskirchlichen Existenz in die Untersuchung einzubeziehen, weil erst die Berücksichtigung aller dieser Faktoren und ihrer Einflüsse Aufschluß gibt über die zum Teil recht vielschichtigen Motive des kirchlichen Verhaltens.

Zur Verifizierung dieser These ist namentlich das kirchliche Verhalten in der Revolutionszeit und den Anfangsjahren der Weimarer Republik besonders gut geeignet, weil in dieser Umbruchperiode die institutionelle Betroffenheit der Kirche infolge der politischen Ereignisse am deutlichsten hervortrat.⁹ Die Novemberrevolution markierte für den Protestantismus eine geschichtliche Wende, deren Bedeutung sich keineswegs in dem Übergang vom monarchischen Obrigkeitsstaat zur parlamentarischen Demokratie erschöpfte, sondern die zugleich auch eine fast vierhundertjährige staatskirchliche Tradition abrupt beendete und damit die Landeskirchen unerwartet vor eine gänzlich veränderte Situation stellte, welche die Grundlagen ihres äußeren Bestandes wie ihrer inneren Ordnung in gleicher Weise berührte.

Als Paradigma der Untersuchung wurde die evangelische Landeskirche Preußens, später: Evangelische Kirche der altpreußischen Union, ausgewählt. Einerseits machte die territoriale Zersplitterung des deutschen Protestantismus in seinerzeit 28 Landeskirchen eine Berücksichtigung aller Einzelkirchen unmöglich. Andererseits bot sich diese Entscheidung auch deshalb an, weil die altpreußische Landeskirche infolge ihrer Größe und Bedeutung eine unbestrittene Führungsrolle innerhalb des deutschen Protestantismus während der Weimarer Zeit einnahm und in zahlreichen kirchenpolitischen Entscheidungen für die übrigen evangelischen Landeskirchen richtungweisend war.

Die Arbeit gliedert sich in drei größere, thematisch voneinander abgegrenzte Teile, die jeweils einen Komplex der durch die Revolution von 1918 aufgeworfenen kirchenpolitischen Probleme behandeln. Im ersten Teil wird die äußere Lage der altpreußischen Landeskirche nach der Beseitigung des Staatskirchentums dargestellt und die Entwicklung von der Proklamierung der Kirchentrennung durch die Revolutionsregierung bis zur Neuregelung der Beziehungen von Staat und Kirche durch die Weimarer Reichsverfassung im August 1919 verfolgt.

Vor allem für dieses frühe Stadium der Republik läßt sich der unmittelbare Zusammenhang zwischen den institutionellen Interessen des Protestantismus und seinem politischen Verhalten exemplarisch nach-

weisen. Unter der akuten Bedrohung durch das Trennungsprogramm der politischen Linken, die eine Aufhebung aller organisatorischen und finanziellen Bindungen zwischen Staat und Kirche anstrebte, führte der Protestantismus im Winter 1918/19 zur Verteidigung seiner rechtlichen und materiellen Privilegien einen politischen Kampf um seine öffentliche Selbstbehauptung. Diese Auseinandersetzung, im Bündnis mit den »kirchenfreundlichen« Parteien, d. h. der bürgerlich-konservativen Rechten, durchgefochten, endete mit der Verabschiedung der Weimarer Verfassung, in der den großen Konfessionskirchen die Sicherung ihrer materiellen Grundlagen und damit auch die weitgehende Aufrechterhaltung ihrer öffentlichen Machtstellung verbürgt wurde. Die fortdauernde Bedeutung dieser Entscheidung findet ihren sichtbarsten Ausdruck in der unveränderten Übernahme der betreffenden Verfassungsartikel in das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland.¹⁰

Im zweiten Teil werden die Folgen der Umwälzung für die innere Ordnung der altpreußischen Landeskirche untersucht und der Prozeß ihrer Reorganisation bis zum Inkrafttreten der neuen Kirchenverfassung im Herbst 1924 dargestellt.¹¹ Am Beispiel der heftigen Richtungskämpfe zwischen den liberalen Gruppen auf dem linken Flügel und den orthodox-dogmatischen auf dem rechten Flügel des Protestantismus soll dabei wiederum die wechselseitige Bedingtheit des kirchlichen und politischen Verhaltens aufgezeigt werden. Während die Liberalen für eine grundlegende Demokratisierung der kirchlichen Verfassungsstrukturen eintraten und damit auch eine positive Integration der evangelischen Kirche in den republikanischen Staat anstrebten, widersetzte sich die Orthodoxie mit allen Mitteln einer innerkirchlichen Demokratisierung, nicht zuletzt deshalb, weil sie die Landeskirche als ideologische Fluchtburg und geschlossenes Bollwerk des Konservatismus gegen den Staat von Weimar erhalten wollte. Abgesehen von den unmittelbaren Konsequenzen für die politische Entwicklung der Weimarer Republik verdient die damalige Verfassungsumbildung der Landeskirche aber auch deshalb besonderes Interesse, weil auf ihre strukturell-organisatorischen Elemente im Zuge des kirchlichen Wiederaufbaus nach 1945 vielfach zurückgegriffen wurde.¹²

In einem dritten Teil werden abschließend einige grundsätzliche Aspekte des landeskirchlichen Protestantismus unter systematischen Gesichtspunkten zusammengefaßt, namentlich seine kirchenpolitischen Leitvorstellungen, sein soziologisches Erscheinungsbild und sein institutionell bedingtes Rollenverständnis in Staat und Gesellschaft. Dabei soll deutlich gemacht werden, daß die Landeskirche als Reaktion auf den Untergang des sogenannten »christlichen Staates« ihr religiös-sittliches, volkspädagogisches und gesellschaftspolitisches Aufgabenfeld in umfassender Weise zu erweitern suchte und aus dem offensiv vertretenen Anspruch als Volkskirche die Pflicht ableitete, den säkularisierten und weltanschaulich neutralen Staat von Weimar als »religionslos«

und »christentumsfeindlich« zu bekämpfen.¹³ Die dafür herangezogenen Quellen stammen vornehmlich aus den Anfangsjahren der Republik und beleuchten das ideologische Umfeld der protestantischen Kirchenpolitik.

Zweifellos haben gerade die im Schlußteil angesprochenen Probleme unmittelbare theologische Dimensionen, die mit den dogmatischen und ekklesiologischen Überzeugungen des Protestantismus in engem Zusammenhang stehen. Dennoch müssen hier, wie auch in den übrigen Teilen der Arbeit, die theologischen Fragen größtenteils ganz außer Betracht bleiben, weil ihre Erörterung den Rahmen einer profangeschichtlichen Untersuchung sprengen würde. Für den Historiker kann es sich in diesem Fall nur darum handeln, mit seinen fachspezifischen Fragestellungen und Methoden dem Problem nachzugehen, wie die vorgegebenen theologisch-weltanschaulichen Positionen sich in der Kirchenpolitik ausprägten und welche konkreten politischen Wirkungen mit dem Versuch ihrer öffentlichen Durchsetzung in der damaligen geschichtlichen Situation verbunden waren.

Mit der vorliegenden Untersuchung wird nicht der Anspruch erhoben, im Vergleich zu den älteren ideologiekritischen Arbeiten ein grundlegend verändertes Bild vom Protestantismus in der Weimarer Republik zu vermitteln. Wohl aber soll seine historische Problematik anhand weithin unbekannter Archivalien zur kirchlichen Institutionsgeschichte neu beleuchtet und einer kritischen Interpretation unterzogen werden. Konkret geht es dabei um den Nachweis für die These, daß das Verhalten des kirchlichen Protestantismus in der Weimarer Republik sich nur in begrenztem Umfang an abstrakten ideologischen Motivationen orientierte, sondern in entscheidender Weise durch die grundlegenden Interessen und pragmatischen Erfordernisse des institutionellen Kirchenwesens bestimmt wurde. Oder anders formuliert: Die christlich-konservativ-nationale Weltanschauung bot zwar unzweifelhaft den ideologischen Rahmen, innerhalb dessen sich die Entwicklung des landeskirchlichen Protestantismus bewegte. Aber die Kriterien für sein praktisches Verhalten lagen auf dem Gebiet der Kirchenpolitik, deren vorrangiges Bestreben auf die institutionelle Sicherung der Landeskirche und die umfassende Wahrung ihrer öffentlichen Belange in Staat und Gesellschaft gerichtet war.

Die Ausrichtung der Arbeit auf die institutionelle Problematik der evangelischen Landeskirche soll dazu beitragen, in der zeitgenössischen Historiographie, aber nicht nur dort, das Bewußtsein für den inneren Zusammenhang der landeskirchlichen Entwicklung vom Kaiserreich über Republik und Faschismus hinweg bis in die Gründungsjahre der Bundesrepublik hinein zu verstärken. Trotz aller Zäsuren weisen die rund drei Jahrzehnte zwischen dem Ausbruch des ersten und dem Ende des zweiten Weltkrieges für den deutschen Protestantismus ein weit größeres Maß an institutioneller, kirchenpolitischer und personeller

Kontinuität auf, als auf den ersten Blick zu vermuten wäre.¹⁴ Eine Untersuchung der Verfassungsstrukturen, der Rechtsentwicklung, des Personalkörpers und nicht zuletzt der öffentlichen Ansprüche der evangelischen Landeskirchen über den gesamten Zeitraum hinweg würde hier ohne Zweifel wichtige Zusammenhänge erschließen, die infolge der ausschnittshaften Beschränkung auf den Kirchenkampf noch im dunkeln liegen.

Diese Untersuchung, die im Sommer 1974 vom Fachbereich Geschichtswissenschaft der Universität Hamburg als Dissertation angenommen wurde, stützt sich vornehmlich auf bislang kaum ausgewertete Quellenmaterialien aus kirchlichen Archiven. Den Leitern und Mitarbeitern der Archive ist an dieser Stelle für bereitwilliges Entgegenkommen und freundlich gewährte Hilfe zu danken.

Wertvolle Anregungen und vielfältige Unterstützung erhielt ich durch das Institut für Europäische Geschichte in Mainz, dem ich von 1969–1971 als Stipendiat angehörte. Mein besonderer Dank gilt dem Direktor der Abteilung Universalgeschichte, Herrn Prof. Dr. Karl Otmar Freiherr von Aretin, der dem Forschungsthema lebhaftes Interesse entgegengebracht und die Entstehung der Arbeit mit hilfreicher Kritik begleitet hat.

Nicht zuletzt bin ich meinem akademischen Lehrer, Herrn Prof. Dr. Fritz Fischer, zu herzlichem Dank verpflichtet, in dessen Vorlesungen und Seminaren ich die entscheidenden Anstöße für eine kritische Auseinandersetzung mit den Fragestellungen und Problemen der jüngeren deutschen Geschichte erhielt.

I. Das protestantische Staatskirchentum vor 1918

Das Defensivbündnis von Thron und Altar

Die politische Rolle des kirchlichen Protestantismus und seine Stellung im öffentlichen Leben bis zum Jahre 1918 waren bedingt durch die enge Verflechtung der Landeskirche mit dem monarchischen Obrigkeitsstaat und den gesellschaftlich führenden Schichten. Vor allem die Einrichtung des landesherrlichen Kirchenregiments hatte das institutionelle Kirchenwesen in Abhängigkeit von den fürstlichen Gewalten gebracht und die Religion in den Dienst ihrer Herrschaftsinteressen gestellt.¹

Neben dem Heer und der Verwaltungsbürokratie bildete die Kirche eine Hauptstütze der staatlichen Autorität und blieb als solche dem Verfügungsrecht des Monarchen unterstellt. Ihre spezifischen öffentlichen Aufgaben entsprachen dieser integrierten Stellung innerhalb der obrigkeitlichen Herrschaftsordnung: Auf dem Fundament von Gottesfurcht und christlichem Glauben sollte die Kirche die Ehrfurcht des Volkes vor König und Vaterland pflegen und die Untertanen zu Gehorsam gegenüber Gesetz und Ordnung anhalten.²

Der jahrhundertelange enge Zusammenhang mit der monarchischen Gewalt und der staatstragenden Feudalaristokratie hatte sowohl die äußere Gestalt des evangelischen Kirchenwesens als auch seinen inneren Geist in ganz entscheidender Weise mit bestimmt und geprägt. Die wesentlichen Aspekte dieser Entwicklung faßte Ernst Troeltsch aus religionssoziologischer Sicht in der Feststellung zusammen: »Der landeskirchliche Protestantismus hat nach dem Intermezzo des Aufklärungszeitalters, wo er um den Preis einer gewissen Trivialität wirklich popu-

lär, universal und schaffenskräftig war, sich doppelt und dreifach auf die Herrschicht und deren bäuerliche Unterlage konzentriert, in den meisten deutschen Ländern die Ideologie des beschränkten Untertanenverständes, der monarchischen Gesinnung, der militärischen Gesellschaftsordnung, der konservativen Güterherrschaft so vollständig mit seiner Ethik und Dogmatik, mit seinen Institutionen und Sitten verbunden, daß er als der geistliche Zwilling des konservativ-politischen Systems gelten konnte und auch mit Stolz sich als solcher fühlte.«³

Diese Stellung als »geistlicher Zwilling« des Obrigkeitsstaates war für die evangelische Kirche noch relativ unproblematisch, solange die agrar-feudalistische Wirtschaftsordnung den größten Teil der Bevölkerung umfaßte, das ständisch-patriarchalische Gesellschaftsgefüge noch intakt war und jeder soziale »Stand«⁴ seinen festen Platz innerhalb der bestehenden Klassenhierarchie einnahm. Das änderte sich indessen mit dem beschleunigten sozialen Wandel, der im Laufe des 18. Jahrhunderts zunächst den Aufstieg eines wirtschaftlich und politisch selbstbewußten Bürgertums einleitete und daran anschließend im vorigen Jahrhundert den raschen Übergang zur industriekapitalistischen Massengesellschaft heraufführte.

Im Verlaufe dieser Entwicklung zeigte sich, daß die Probleme der modernen industriell-technischen Lebenswelt mit den religiösen und ethischen Normen des traditionsgebundenen kirchlichen Protestantismus nicht mehr zu bewältigen waren.⁵ Das förderte den Prozeß der Säkularisierung, so daß sich immer mehr Bereiche des öffentlichen Lebens dem kirchlichen Einfluß entzogen und der christliche Glaube lediglich als Kategorie einer privat-individualistischen Innerlichkeit von Bedeutung blieb.⁶

Zunächst aber wurde der Protestantismus von dem raschen sozialen Wandel vor allem deshalb tangiert, weil die Institution Kirche aufgrund ihrer überkommenen Doppelrolle als Trägerin religiöser und staatlicher Autorität zwangsläufig in das politische Spannungsfeld zwischen dem Beharrungswillen des absoluten »Staates« und den verstärkten Emanzipationsbestrebungen der »Gesellschaft« hineingeriet.⁷ Vor allem unter dem Eindruck der Französischen Revolution und ihrer, wie es schien, verhängnisvollen Folgen für Kirche und Christentum akzentuierte und bekräftigte der Protestantismus die lutherische Obrigkeitslehre im positivistischen Sinne und erhob die gottgewollte Abhängigkeit von der legitimen Regierungsgewalt »zum wichtigsten sozialen Dogma.«⁸

Dadurch kam die protestantische Kirche unausweichlich in Konflikt mit den Interessen des aufstrebenden Bürgertums⁹, das sich von der politischen Bevormundung durch den absolutistischen Beamtenstaat freimachen wollte und zumindest eine konstitutionelle Beschränkung des Monarchen sowie rechtsstaatliche Sicherungen gegenüber der Allmacht seiner Exekutivorgane erstrebte.¹⁰ Aus diesem Kampf um bür-

gerliche Freiheit, politische Rechte und kulturelle Autonomie datierte die Gegnerschaft des älteren Liberalismus und der radikalen Demokratie zum bestehenden Staatskirchentum. Ihre Forderung nach einer Trennung der Kirche vom Staat fand in der Folgezeit um so mehr Resonanz, als die großen Konfessionskirchen seit den Tagen der Heiligen Allianz ein antirevolutionäres Bündnis mit den dynastischen Mächten eingegangen waren.¹¹

Daneben verlor die evangelische Kirche bei den bürgerlichen Schichten auch deshalb an Einfluß, weil das seit der Aufklärungszeit erschütterte »christliche Weltbild« von dem Durchbruch des naturwissenschaftlichen Denkens, der Evolutionstheorie und des philosophisch begründeten Materialismus weiter in Mitleidenschaft gezogen wurde.¹² Auf die Bedrohung der weltanschaulichen Vormachtstellung der Kirche reagierte die in der Restaurationsepoche zur Herrschaft gelangte protestantische Neuorthodoxie mit kompromißloser Abwehr.¹³ Sie trat der angeblichen »rationalistischen Aufweichung des positiven historischen Christentums«¹⁴ schroff entgegen und verurteilte die neuen geistig-kulturellen Strömungen als »modernen Unglauben«.

Demgegenüber hielt die kirchliche Verkündigung am Supranaturalismus und an der Verbalinspiration fest und verlangte von den Kirchengliedern das gläubige Fürwahrhalten ihres zu Begriffen erstarrten Dogmenwerkes.¹⁵ Parallel zu dieser weltanschaulichen Absperrung vollzog sich im kirchlichen Protestantismus eine Entwicklung, die für das ganze 19. Jahrhundert als typisch gelten konnte. Die »gebildeten Schichten«¹⁶ des Bürgertums zogen sich von der Kirche zurück und huldigten, wenn überhaupt, einer privaten »Bildungsreligion«¹⁷, während der überlieferte Kirchenglaube als Sache für das »Volk« nachsichtig belächelt oder verachtet wurde.

Aber selbst im sogenannten einfachen Volk war die Stellung der Kirche nicht mehr unangefochten. Denn mit der sprunghaft einsetzenden Industrialisierung im zweiten Drittel des vorigen Jahrhunderts wuchsen auch die proletarischen Elendsquartiere in den Großstädten heran. Der christliche Patriarchalismus agrarkonservativer Prägung erwies sich hier als sozialer Regulierungsmechanismus gänzlich ungeeignet¹⁸ und konnte auch, trotz vielfältiger Anstrengungen in dieser Richtung, nicht künstlich wiederbelebt werden.

Behindert von der einseitigen Bindung an das ländliche Milieu und eingengt durch die eigene Beschränkung auf eine religiös-pietistische Innerlichkeit, war die evangelische Kirche nicht in der Lage, die Ursachen des säkularen Wandlungsprozesses wahrzunehmen, geschweige denn die Tragweite der sich anbahnenden sozialen Umwälzung zu erfassen. Sie erblickte den vermeintlichen Ursprung der sozialen Mißstände in dem Abfall weiter Volksteile vom Christentum und suchte die eigentlichen Gründe für das frühkapitalistische Massenelend in dem »Unglauben« und der »Sittenlosigkeit« der Betroffenen.¹⁹

Als Kirche beschränkte sie sich darauf, das Proletariat zu »gläubiger Einordnung in Gottes Weltordnung«²⁰ zu ermahnen, und hatte ihm deshalb außer einigen Almosen im Geiste einer »monarchischen Erbarbungspolitik«²¹ nichts zu bieten. Damit wurden – längst vor dem Auftreten der organisierten Sozialdemokratie – die Weichen für einen weiteren charakteristischen Prozeß im kirchlichen Protestantismus des 19. Jahrhunderts gestellt: die Abkehr der Arbeitermassen vom Christentum und ihre spätere Hinwendung zum weltanschaulichen Materialismus.²²

Der politische Gärungsprozeß im Vormärz, den der fürstliche Spätabsolutismus mit polizeistaatlichen Mitteln vergeblich zu unterdrücken suchte, fand sein Ventil in der Revolution von 1848. Mit dem folgenden Übergang zur konstitutionellen Monarchie bot sich auch für den Protestantismus die historische Chance, die staatskirchlichen Bindungen abzustreifen und damit die Ordnung und Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten in die eigenen Hände zu nehmen.²³

Die beabsichtigte Aufhebung des landesherrlichen Kirchenregiments und die Trennung der Kirche vom Staat stießen jedoch bei den herrschenden orthodox-konfessionellen Kreisen auf entschiedenen Widerspruch. Angesichts der revolutionären Erschütterungen überwog bei ihnen nicht der Wunsch nach einer Befreiung der Kirche von überkommenen staatlichen Fesseln, sondern die Sorge vor einer Gefährdung des evangelischen Kirchenwesens überhaupt.

Mit Rücksicht auf die eigene institutionelle Schwäche und aus Angst vor einem befürchteten »Zerfall der Kirche«²⁴ suchte man deshalb Anlehnung beim regierenden Monarchen, der von nun an das Kirchenregiment – unter Ausschaltung des Kultusministers – in eigener Verantwortung ausübte.²⁵ Damit wurden die innerkirchlichen Angelegenheiten dem Einfluß des interkonfessionellen Parlaments entzogen²⁶, aber an dem tragenden Fundament des Staatskirchentums, dem Summepiskopat des Monarchen, änderte diese Regelung nichts.

Mochte der kirchliche Protestantismus nach der Reformation lediglich infolge geschichtlicher Umstände und ohne eigenes Zutun in die staatliche Abhängigkeit hineingeraten sein, so ließ sich das nach 1848 nicht mehr behaupten.²⁷ Indem die evangelische Kirche die mögliche Trennung ausschlug, verzichtete sie vielmehr freiwillig auf größere Selbständigkeit gegenüber dem Staat und band sich auf Gedeih und Verderb an die Existenz der Monarchie.

Das ängstliche Festhalten am Summepiskopat besiegelte die institutionelle Schwäche des Protestantismus, weil es die längst überfällige Ausgestaltung der landeskirchlichen Organisation auf presbyterial-synodaler Grundlage um Jahrzehnte verzögerte.²⁸ Noch verhängnisvoller waren die Folgen auf politischem Gebiet: Das monarchische Kirchenregiment verewigte die Staatshörigkeit der evangelischen Kirche und schuf die Basis für das konservative Defensivbündnis von »Thron

und Altar«. Es bildete ein ideologisches Bollwerk gegen alle Bestrebungen, die auf eine grundlegende Änderung der bestehenden politischen und sozialen Verhältnisse zielten.

Das restaurative Zusammenspiel zwischen dem monarchischen Staat und der protestantischen Kirche trug seit der Reaktionszeit sichtbar die Zeichen wechselseitigen Interesses »nach der Formel *do ut des*: äußere Förderung gegen moralische Unterstützung.«²⁹ Der Staat stellte als weltlicher Schirmherr die kirchlichen Einrichtungen unter den erhöhten Schutz seiner Autorität und sorgte, nötigenfalls mit gesetzlichem Zwang, für die öffentliche Durchsetzung der sittlich-religiösen Glaubenspostulate.³⁰ Sein Wohlwollen sicherte der Kirche eine nicht geringe Teilhabe an der politischen Macht und verhalf ihr über Gesetzgebung und Verwaltung zu erheblichem gesellschaftlichem Einfluß.

Den sichtbarsten Beweis dafür lieferte die staatliche Schulpolitik, die nicht nur dem Religionsunterricht eine bevorzugte Stellung in den Lehrplänen einräumte, sondern auch die öffentlichen Volksschulen unter geistlicher Aufsicht beließ.³¹ Durch diese und ähnliche Formen staatlicher Unterstützung, die sich an einer Fülle weiterer Beispiele belegen ließe³², verfügte die evangelische Kirche bis 1918 über mehr institutionelle Sicherheit und größeren öffentlichen Einfluß, als sie aus eigener Kraft hätte erreichen können.

Umgekehrt stellte sich die Kirche dem Obrigkeitsstaat und seiner feudalaristokratischen Oberschicht als idelle Hauptstütze zur religiösen Legitimierung ihrer Autorität und zur Rechtfertigung der bestehenden Macht- und Besitzverhältnisse zur Verfügung.³³ Sie verurteilte die »revolutionären« Forderungen nach einer Demokratisierung von Macht, Recht, Besitz als irreligiös und erklärte die überkommene Ordnung für »gottgewollt« und somit für unverletzlich.³⁴ Im Gegensatz zur aufklärerisch-naturrechtlichen Theorie von der Volkssouveränität vertrat der herrschende lutherische Konfessionalismus eine obrigkeitlich-legitimistische Staatslehre, die von Friedrich Julius Stahl³⁵ theoretisch fundiert und zur christlich-konservativen Ideologie ausgebaut wurde.

Stahl hat das antirevolutionäre Bündnis von »Thron und Altar« weltanschaulich begründet und mit seiner Doktrin vom »Christlichen Staat«³⁶ auf das politische Denken und kirchliche Selbstverständnis des konservativen Protestantismus bis weit in das 20. Jahrhundert hinein einen nicht zu überschätzenden Einfluß ausgeübt.³⁷ Mit seiner Maxime »Autorität, nicht Majorität!«³⁸ fand er ein griffiges Schlagwort für die Verteidiger des Autoritätsprinzips, das als unentbehrlicher Faktor zur Stabilisierung des ständisch-patriarchalischen Sozialgefüges und bei der Aufrechterhaltung der christlich-monarchischen Staatsordnung galt.³⁹ Das Volk, schrieb Friedrich Naumann rückblickend, »sollte dankbar, demütig und gehorsam bleiben; es sollte Vertrauen haben zu König, Landrat, Pastor. Das Christentum wurde im Gegensatz

zur Revolution zum geistigen Halt der Autoritäten, die Kirche zur Predigerin der ersten Bürgerpflicht, zur Stütze des Bestehenden.«⁴⁰

Die verstärkte Heranziehung der evangelischen Kirche zu staatlich-politischen Zwecken minderte ihr Ansehen bei großen Teilen der Bevölkerung weiter herab und diskreditierte zugleich den christlichen Glauben insgesamt, weil die kirchliche Verkündigung immer weniger glaubwürdig erschien. So trugen das neugefestigte Staatskirchentum und seine politische Theologie ganz wesentlich dazu bei, daß die überlieferte philosophische Religionskritik in Deutschland auf fruchtbaren Boden fiel und in ihrer seriösen wie in ihrer vulgären Form zunehmend schärfer wurde.⁴¹

Mit dem Anwachsen der Klassenspannungen wurde diese Kritik schließlich so weit radikalisiert, daß sie in einen politischen Atheismus umschlug⁴² und als integraler Bestandteil in die Gesellschaftslehre der marxistischen Arbeiterbewegung aufgenommen wurde. Ihr Kampf gegen Kirche und Religion war jedoch in erster Linie ein politisches Mittel, um den sogenannten christlichen Obrigkeitsstaat und seine feudalkapitalistische Klassenherrschaft in ihrem ideologischen Zentrum zu treffen. »Denn ist erst einmal die himmlische Autorität untergraben, dann hört natürlich die irdische Autorität sehr bald auf, und die Folge wird sein, daß auf politischem Gebiete der Republikanismus, auf ökonomischem Gebiete der Sozialismus und auf dem Gebiete, was wir jetzt das religiöse nennen, der Atheismus seine volle Wirksamkeit ausübt«⁴³, betonte August Bebel im Jahre 1872.

Der Gegensatz von Christentum und Sozialismus, wie er sich um die Mitte des vorigen Jahrhunderts entwickelte, beruhte deshalb nicht primär auf prinzipiellen ideologischen Gegensätzen, sondern war das Resultat einer ganz bestimmten historisch-sozialen Konstellation: Weil das konservative Christentum beider Konfessionen sich ganz einseitig auf die Seite der herrschenden staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung gestellt hatte, forderte es den atheistischen Gegenschlag in den unterprivilegierten Schichten geradezu heraus.⁴⁴

Monarchisches Kirchenregiment und Synodalverfassung

Die rechtliche und organisatorische Entwicklung des protestantischen Kirchenwesens vollzog sich seit der Reformation unter dem bestimmenden Einfluß der weltlichen Landesherren und richtete sich zumeist nach den im staatlichen Bereich vorherrschenden Rechtsauffassungen und Machtverhältnissen.⁴⁵ Insbesondere mit der Ausprägung des Territorialsystems zog der fürstliche Absolutismus die Beaufsichtigung und Leitung der kirchlichen Angelegenheiten so vollständig in seine Gewalt, daß die Landeskirche lediglich als nachgeordneter Zweig der allgemeinen Staatsverwaltung existierte.⁴⁶

Erst nach den Freiheitskriegen zu Beginn des 19. Jahrhunderts bildeten sich in Preußen unter dem Einfluß der religiösen Erweckung und parallel zu den politisch-konstitutionellen Bestrebungen erste Ansätze eines eigenständigen evangelischen Kirchenbewußtseins heraus.⁴⁷ Die Auseinandersetzungen um die Einführung von Union und Agende gaben den Bestrebungen nach korporativer Verselbständigung der Landeskirche weiter Auftrieb. Doch schon die leisen Wünsche nach Pastorkonferenzen und synodalen Repräsentativorganen wurden in der Restaurationszeit »erst recht als ›republikanisches‹ Gelüste«⁴⁸ verdächtigt und blieben deshalb unerfüllt.⁴⁹

Die Ereignisse von 1848 zogen insofern einen gewissen Wandel der kirchlichen Verhältnisse nach sich, als nun zwischen den beiden verschiedenen Formen staatlicher Kirchenherrschaft, dem landesherrlichen Kirchenregiment (*jus in sacra*) und der allgemeinen Kirchenhoheit des Staates (*jus circa sacra*), nicht mehr nur rechtstheoretisch, sondern auch verwaltungsmäßig unterschieden wurde. Das Kirchenregiment lag weiterhin in der Hand des Monarchen, doch die Konsistorialbehörden, die mit der staatlichen Verwaltung und Beaufsichtigung der innerkirchlichen Angelegenheiten betraut waren, wurden im Jahre 1850 aus dem Zuständigkeitsbereich der allgemeinen preußischen Kultusverwaltung ausgegliedert und einer neugeschaffenen kirchenregimentlichen Zentralbehörde unterstellt.⁵⁰

Mochte diese Änderung unter verfassungsrechtlichen Gesichtspunkten als ein wichtiger Fortschritt für die weitere Abgrenzung zwischen der Landeskirche und dem konfessionell paritätischen Staat erscheinen, so handelte es sich in der kirchlichen Praxis doch nur um einen formalen Akt bürokratischer Kompetenztrennung zwischen zwei verschiedenen Staatsbehörden. Denn die evangelische Abteilung im Kultusministerium trat lediglich einen Teil ihrer bisherigen Befugnisse an eine andere staatliche Behörde ab, nämlich an den Evangelischen Oberkirchenrat.⁵¹

Auch aus politischer Sicht war es unzweifelhaft, daß die juristisch-bürokratische »Abgrenzung« allzu theoretisch ausfiel und zudem von der entscheidenden Zielsetzung bestimmt wurde, der monarchischen Gewalt einen ungeschmälerten Einfluß auf die evangelische Kirche und ihre geistlichen Machtmittel zu erhalten.⁵² Tatsächlich hatte die förmliche Unterscheidung zwischen innerem Kirchenregiment und äußerer Kirchenhoheit nur das eine Ergebnis, daß der König aufgrund seiner summepiskopalen Stellung in der Kirche weiterhin absolut regierte⁵³, während er sich im staatlichen Bereich mit der verfassungsmäßig eingeschränkten Rolle des konstitutionellen Monarchen zufriedengeben mußte.

Die in der preußischen Verfassungsurkunde von 1850 verbriefte Selbständigkeit der evangelischen Landeskirche stand deshalb in Wirklichkeit nur auf dem Papier.⁵⁴ Kirchenpolitisch betrachtet war das staat-

liche Kirchenregiment aus der Krise von 1848 gestärkt hervorgegangen und hatte seine unabhängige Stellung mit Hilfe des Konsistorialapparats erneut festigen können. Denn die dem König direkt unterstellten Verwaltungsorgane, Oberkirchenrat und Konsistorien, trugen zwar die Bezeichnung Kirchenbehörden, aber ihre Mitglieder waren sämtlich Staatsbeamte, deren Ernennung und Besoldung durch den König bzw. die Staatskasse erfolgte.⁵⁵

An der Spitze der landeskirchlichen Zentralbehörde und der nachgeordneten Konsistorialkollegien in den Provinzen stand grundsätzlich ein Verwaltungsjurist, der nicht so sehr das eigentliche Kircheninteresse zu wahren hatte, sondern »ausdrücklich als Garant des Staatsinteresses«⁵⁶ bestellt war. Dieser obrigkeitliche Charakter des konsistorialen Apparats und die dominierende Rolle der Juristen innerhalb der Kollegien haben »zur Verstärkung des autoritär-behördenkirchlichen Moments im preußischen Protestantismus« entscheidend beigetragen und dem evangelischen Kirchenwesen bis 1918 ihren Stempel aufgedrückt.⁵⁷

Auf die Dauer ließen sich jedoch die Bestrebungen nach einer Ergänzung der staatlichen Kirchenverwaltung durch synodale Repräsentativorgane in der preußischen Landeskirche nicht unterdrücken. Das Abflauen der Reaktionspolitik gab der Synodalbewegung neuen Auftrieb⁵⁸ und stellte die politischen Bedingungen dafür her, daß in der liberalen Phase der Reichsgründungszeit unter dem Ministerium Falk die erste »Kirchengemeinde- und Synodalordnung« (1873) eingeführt werden konnte. Zusammen mit einer ergänzenden »Generalsynodalordnung« (1876) über die Bildung einer landeskirchlichen Gesamtvertretung stellte sie die erste Verfassungsurkunde⁵⁹ über die Rechte und Zuständigkeiten der synodalen Gremien innerhalb der Landeskirche dar und blieb geltendes Recht bis zum Erlöschen des Summepiskopats im November 1918.⁶⁰

Ungeachtet mancher Unterschiede im einzelnen lagen dieser synodalen Ausgestaltung der Landeskirche die gleichen Ordnungs- und Verfassungsprinzipien zugrunde, wie sie für die konstitutionelle Monarchie seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts charakteristisch waren.⁶¹ Denn der König als Repräsentant der Staatsgewalt regierte »von oben« auf dem Instanzenweg über Staatsministerium, Oberpräsidien und Landräte. Seine Macht wurde »von unten« begrenzt durch die Rechte der gewählten Vertretungen in den Kommunen, Kreisen, Provinzen, bis hinauf zum Landtag. Völlig analog dazu übte der König das Kirchenregiment durch den Oberkirchenrat, die Konsistorien und königlichen Superintendenten aus, denen als Vertretung des »Kirchenvolkes« die Gemeinderäte sowie Kreis-, Provinzial- und Generalsynode gegenüberstanden.⁶²

Angesichts dieser parallelen Konstruktion des zweigliedrigen Verfassungsaufbaus in Staat und Kirche erscheint es fraglich, ob die neuen

synodalen Einrichtungen der lutherischen Staatskirche tatsächlich aus dem historischen Vorbild der presbyterial-synodalen Ordnung der reformierten Kirche abgeleitet werden können.⁶³ Die sorgfältige Trennung zwischen den Rechten der Synoden einerseits und den Befugnissen des Kirchenregiments andererseits zeigte vielmehr an, daß hier der gleiche verfassungspolitische Dualismus institutionalisiert wurde, wie er im staatlichen Bereich zwischen der Prärogative des Königs und den Parlamenten bestand.⁶⁴

Verglichen mit den bislang herrschenden absolutistisch-bürokratischen Formen der landeskirchlichen Ordnung stellte die neugeschaffene Synodalverfassung ohne Zweifel einen beachtlichen Fortschritt dar. Ob sie allerdings auch fortschrittlich genug war, um sowohl die wachsenden innerkirchlichen Spannungen und Probleme auszugleichen als auch den veränderten Aufgaben der Kirche angesichts des raschen sozialen Wandels gerecht zu werden, war mehr als zweifelhaft.

Es waren vor allem zwei Hauptfaktoren, die nach dem Übergang zum landeskirchlichen Konstitutionalismus ihren retardierenden Einfluß nachhaltig zur Geltung brachten. Einmal zeigte sich, daß der König keinesfalls bereit war, den Rückzug aus der aktiven Kirchenpolitik anzutreten und sich etwa mit einer Statistenrolle als weltlicher Schirmherr der Landeskirche zufriedenzugeben. Als stärkstes Machtmittel seiner landesherrlichen Reservatrechte in sacra behielt er sich vielmehr den Bereich der Personalpolitik⁶⁵ vor und verfügte damit über das entscheidende Instrument, um innerhalb der Landeskirche seine eigenen Vorstellungen und die Interessen des Staates unmittelbar zur Geltung zu bringen.

Außerdem stand ihm allein das Recht zu, die Generalsynode einzu-berufen, einen namhaften Anteil ihrer Mitglieder selbst zu ernennen und einen königlichen Kommissar für die Dauer der Synodaltagungen zu bestellen. Schließlich blieb der König oberster Gesetzgeber der Kirche und bildete als solcher die letztentscheidende Instanz für die Sanktion und Verkündung der Kirchengesetze.⁶⁶

Der Handlungsspielraum, der dem Träger des Kirchenregiments nach Einführung der Synodalverfassung verblieb, war somit beträchtlich und wurde besonders von Wilhelm I., der zunehmend dem Einfluß seiner streng orthodoxen Hofprediger erlag⁶⁷, noch voll ausgeschöpft. Erst seit den neunziger Jahren bahnte sich ein Wandel an, weil Wilhelm II. den kirchlichen Problemen nicht das gleiche Interesse entgegenbrachte und sich deshalb, im Unterschied zu seinen Ansprüchen auf ein »persönliches Regiment« in politischen Fragen, in der Regel mit einer äußerlichen Wahrnehmung seiner summeepiskopalen Funktionen zufriedengab.⁶⁸

Ein weiteres retardierendes Moment, das sich nach Einführung der Synodalverfassung bemerkbar machte, war der kirchenpolitische Selbstbehauptungswille der Konsistorialbürokratie. Vor allem in den

ersten Jahrzehnten seines Bestehens stand der Oberkirchenrat nicht nur in erhöhter Abhängigkeit vom Monarchen, sondern hatte auch in zähen Auseinandersetzungen mit der etablierten Staatsverwaltung um die Anerkennung einer eigenständigen Herrschaftsposition zu kämpfen.⁶⁹ Trotz der durchgeführten Kompetenztrennung suchte nämlich die alte evangelische Abteilung im Kultusministerium ihren früheren Einfluß auf die kirchlichen Angelegenheiten zu behaupten und behandelte den Oberkirchenrat vielfach nicht anders als eine abhängige Filialbehörde.⁷⁰

Später verteidigte dieselbe Konsistorialbürokratie ihre Position, die sie gegen den hinhaltenden Widerstand des Summus Episcopus und gegen die etatistischen Bestrebungen der Ministerialbürokratie errungen hatte, mit besonderer Rigidität gegenüber den synodalen Instanzen. Sie war sorgsam darauf bedacht, die rechtliche Kompetenz der gewählten Synodalgremien und ihre praktische Mitwirkung in Fragen der Kirchenführung so begrenzt wie möglich zu halten.⁷¹

Tatsächlich dienten die presbyterial-synodalen Körperschaften auf allen Ebenen, von der Gemeinde über die Kirchenkreise und -provinzen bis hinauf zur Gesamtkirche, nur der Ergänzung und Beratung der kirchenregimentlichen Organe.⁷² Die Rechte der obersten Synode beispielsweise beschränkten sich im wesentlichen auf ein Mitwirkungs- und Vorschlagsrecht bei der kirchlichen Gesetzgebung sowie auf eine Kontrolle der von der Behörde verwalteten kirchlichen Fonds und Vermögenswerte. Wie weit diese Verfassungsordnung von einem kirchlichen Konstitutionalismus, geschweige einem synodal-demokratischen Aufbau der Landeskirche noch entfernt war, illustrierte die Tatsache, daß die Behörden ausschließlich beauftragte Organe des Landesherrn blieben und gegenüber den Synoden in keiner Weise verantwortlich waren.⁷³

In Teilen der älteren kirchenrechtlichen Literatur ist die skizzierte protestantische Verfassungsentwicklung als schrittweise Loslösung vom Staat und als Ausgestaltung der Landeskirche zu einem »handlungs- und vermögensfähigen Selbstverwaltungskörper«⁷⁴ interpretiert worden. Neben dem Hinweis auf die presbyterial-synodalen Verfassungselemente stützte sich diese Auffassung hauptsächlich auf die These, daß der König nach 1850 das Kirchenregiment nicht mehr als Bestandteil seiner Staatsgewalt, sondern vielmehr als innerkirchliches Amt ausgeübt habe, und zwar in seiner Eigenschaft als vornehmstes Glied der evangelischen Kirche (*praecipuum membrum ecclesiae*).⁷⁵

Es erscheint jedoch mehr als unwahrscheinlich, daß der Monarch bei der bestehenden »Personalunion von Kirchengewalt und Staatsgewalt«⁷⁶ tatsächlich in der Lage war, zwischen beiden Ämtern und ihren unterschiedlichen Funktionen immer sorgfältig zu trennen.⁷⁷ Deshalb hat Erich Foerster schon vor dem Weltkrieg (1909) zu Recht betont, daß die genannte juristische Unterscheidungslehre lediglich »eine Tiftelei der Theorie«⁷⁸ sei, der in der Praxis keinerlei Bedeu-

tung zukomme: »In Wahrheit ist auch das Kirchenregiment eine staatliche Funktion, nur eine solche, die unter stillschweigender Zustimmung des Landtages vom Fürsten persönlich und durch eine eigene, dem Einfluß des Landtags nicht oder nur indirekt unterstellte Behördenorganisation geführt wird.«⁷⁹

Finanzielle, politische, soziale Verflechtungen der Kirche

Vielleicht noch gravierender als der landesherrliche Summepiskopat trat in den letzten Jahrzehnten vor dem Weltkrieg eine andere Form der kirchlichen Abhängigkeit vom monarchischen Staat in Erscheinung, nämlich auf finanziellem Gebiet. Noch zu Anfang des 19. Jahrhunderts hatte sich die evangelische Kirche, gemessen an ihrer wirtschaftlichen Selbständigkeit, in einer wesentlich günstigeren Lage befunden. Durch Pächterträge, Zehnten, Stolgebühren, Offertorien, Kollekten etc. standen die Gemeinden wirtschaftlich ganz auf eigenen Füßen und sicherten den Pastoren je nach Höhe der örtlichen Pfründe ein erträgliches Auskommen.⁸⁰ Da die überregionale Kirchengeschichte und -verwaltung in den Händen der staatlichen Kultusbehörden lag, war der zusätzliche Finanzbedarf minimal.

Gegen Ende des vorigen Jahrhunderts hatte sich die Situation grundlegend verändert, was auf verschiedene Faktoren zurückzuführen war. Die mit der Industrialisierung einsetzende Landflucht schwächte einerseits die wirtschaftliche Leistungsfähigkeit der ländlichen Kirchengemeinden und schuf andererseits neue großstädtische Gemeinden, die aus eigener Kraft nicht lebensfähig waren.⁸¹ Der gleichzeitige Schwund an kirchlichen Bindungen verringerte zudem die finanzielle Opferbereitschaft⁸² der evangelischen Bevölkerung, was sich sowohl beim Kollektenaufkommen als auch im drastischen Rückgang der Stolgebühren nach dem Erlaß der Zivilstandsgesetze empfindlich bemerkbar machte.

Umgekehrt waren die finanziellen Bedürfnisse der Landeskirche im Laufe der Jahrzehnte stark angestiegen, zumal der Unterhalt des Synodal- und Konsistorialapparats sowie die wachsenden Anforderungen für seelsorgerische und karitative Zwecke im übergemeindlichen Raum erhebliche Kosten verursachten. Diese Mehraufwendungen waren indessen noch verhältnismäßig gering, verglichen mit dem zusätzlichen Bedarf für die wirtschaftliche Versorgung der Geistlichen. Während die Pastoren in der Vergangenheit ausschließlich von den lokalen Einkünften der Pfarrstelle gelebt hatten⁸³ und sich im ärgsten Fall nur durch ihr Bildungsprivileg von der sozialen Umgebung abhoben, waren mit zunehmendem Wohlstand im Bürgertum auch die materiellen Ansprüche der evangelischen Amtsträger gewachsen. Vor allem seit dem wirtschaftlichen Aufschwung der Gründerjahre gehörte es zu den wichtigsten standespolitischen Forderungen der Pfarrerschaft, daß ih-

re Einkünfte – unabhängig von der jeweiligen gemeindlichen Leistungsfähigkeit – dem Niveau der akademisch gebildeten Staatsbeamten angeglichen werden sollten.⁸⁴

Durch die Errichtung eines landeskirchlichen Zentralfonds und eine etappenweise durchgeführte Besoldungsreform konnte dieses Ziel mit Unterstützung der konservativ-klerikalen Parteien im Abgeordnetenhaus vor dem Krieg annähernd erreicht werden. Gemessen an der wirtschaftlichen Lage der übrigen Bevölkerung waren die Pastoren dadurch zu Mitgliedern der privilegierten Klasse aufgerückt: Um die Jahrhundertwende verdienten in Preußen rund 70 % aller privaten Haushalte unter 900 Mark im Jahr⁸⁵, während die Pfarrerbezüge je nach Dienstalter von 1800–4800 Mark Mindesteinkommen gestaffelt waren.⁸⁶

Mit dem rapiden Anstieg der Kosten für die landeskirchliche Organisation und die »zeitgemäße« Besoldung der geistlichen Amtsträger klappte zwischen den kirchlichen Einnahmen und den tatsächlichen Finanzbedürfnissen eine immer größer werdende Lücke, die nur mit staatlicher Hilfe geschlossen werden konnte. Die praktische Regelung dieser Materie erfolgte im Kaiserreich auf zwei verschiedenen Wegen: Einmal wurden die bisherigen Zehnten und Stolgebühren abgelöst bzw. aufgehoben⁸⁷ und durch eine kirchliche Umlage (Steuer) ersetzt, die alle evangelischen Gläubigen nach Maßgabe ihres Einkommens gleichmäßig erfaßte. Diese Umstellung, die in Preußen erst 1905 zum Abschluß gelangte⁸⁸, war nur dadurch möglich, daß der Staat die Landeskirche mit dem bevorzugten Status einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft ausstattete und ihr ein eigenes Besteuerungsrecht verlieh. Diese landeskirchliche Umlage war mit der allgemeinen Einkommensteuer gekoppelt und betrug vor dem Kriege 7,5 % des staatlichen Steuersolls.⁸⁹ Darüber hinaus waren die Gemeinden berechtigt, eigene Zuschläge zur Grund-, Gebäude- und Gewerbesteuer zu erheben.⁹⁰

Da trotz der neuerschlossenen Steuerquelle der kirchliche Bedarf nur teilweise gedeckt werden konnte, mußte zum anderen auch die direkte Finanzhilfe des Staates verstärkt in Anspruch genommen werden. Während nach der Errichtung des Oberkirchenrats ursprünglich nur die Kosten für die Konsistorialverwaltung und die Beamten des landesherrlichen Kirchenregiments aus Etatmitteln bestritten wurden, stellte der Staat späterhin auch regelmäßig Zuschüsse für die Versorgung der Pfarrer bereit. Nicht zuletzt aufgrund dieser subsidiären Zuwendungen stiegen die Staatsleistungen für die altpreußische Landeskirche zwischen 1880 und 1910 nach ihrem nominalen Wert um mehr als das Sechsfache.⁹¹ Vor dem Ausbruch des Weltkrieges galt die ungefähre Faustregel, daß der kirchliche Finanzbedarf zu jeweils einem Drittel aus eigenen Einnahmen, Kirchensteuern und direkten Staatszuschüssen gedeckt wurde.⁹²

Für das Verhältnis von Staat und Kirche waren somit zwei durch-

aus gegenläufige und scheinbar widersprüchliche Entwicklungstendenzen im 19. Jahrhundert kennzeichnend. Auf der einen Seite nämlich wurde das protestantische Kirchenwesen aus der allgemeinen Staatsverwaltung ausgegliedert und eigenen landesherrlichen Konsistorialbehörden unterstellt. Zusammen mit dem Erlaß der Synodalordnung von 1873/76 waren damit auf rechtlichem und organisatorischem Gebiet erste Schritte eingeleitet worden, die für die Zukunft auf eine korporative Verselbständigung der Kirche hinzudeuten schienen.⁹³ Auf der anderen Seite aber hatte die Landeskirche im Laufe der Jahrzehnte ihre wirtschaftliche Autarkie fast völlig eingebüßt und war damit vom Staate abhängiger und in ihrer Existenz unsicherer geworden als zuvor.⁹⁴

Da die evangelische Kirche »mit goldenen Ketten an den Staat gebunden«⁹⁵ blieb, unterlag sie seinem politischen Einfluß viel unmittelbarer, als es anhand der rechtlichen Struktur des monarchischen Summepiskopats zum Ausdruck kam. Denn aufgrund seiner Steuerhoheit setzte der Staat nicht nur die Höhe der kirchlichen Umlage fest, sondern er entschied auch über den finanziellen Gesamtbedarf der Landeskirche und die Art der Verwendung, indem er die ihm nötig erscheinenden Mittel aus dem Staatshaushalt bewilligte.⁹⁶

Um die finanzielle Bewegungsfreiheit – und damit auch die institutionelle Selbständigkeit – der Landeskirche zu vergrößern, bemühte sich der Oberkirchenrat mit Unterstützung der führenden Synodalparteien seit den siebziger Jahren intensiv um eine Änderung dieser Alimentationspraxis. Ein Hauptziel der Kirchenbehörde war es dabei, eine Umwandlung der jährlichen Staatszuschüsse in eine dauernde Staatsrente auf gesetzlicher Grundlage zu erreichen.⁹⁷ Eine solche Änderung hätte zugleich die staatsrechtliche Absicherung der regelmäßigen Zuschüsse bedeutet und damit das Parlament als Bewilligungsinstanz weitgehend ausgeschaltet.

Die vielfältigen Bemühungen um eine feste Dotierung der Landeskirche scheiterten jedoch am Widerstand der Staatsleitung und der zuständigen Ressortminister.⁹⁸ Ihre Entscheidung beruhte hauptsächlich auf der Erwägung, daß die mit der Gewährung direkter Finanzzuschüsse verbundene Möglichkeit, auf die Kirche Einfluß zu nehmen, keinesfalls verkürzt werden dürfte. Nach Lage der innenpolitischen Verhältnisse zielte diese Haltung weniger auf den kirchlichen Protestantismus als auf die Machtstellung der katholischen Kirche. Nachdem sie im Kulturkampf die politischen Disziplinierungsversuche Bismarcks erfolgreich abgewehrt hatte, bildeten die reichlich bemessenen Zuschüsse⁹⁹ immerhin noch ein Instrument von nicht geringer Bedeutung, um den Katholizismus an den preußisch-deutschen Obrigkeitsstaat zu binden.

Abgesehen von den politischen Motiven lehnte der Staat die kirchlichen Dotationswünsche aber auch deshalb ab, weil er keine dauernde

gesetzliche Unterhaltungspflicht für die Kirchen übernehmen wollte. In juristischer Hinsicht war diese Einstellung des Staates gänzlich unanfechtbar, zumal die evangelische Kirche sich bei dieser Frage nicht auf vermeintliche oder tatsächliche Rechtsansprüche, wie etwa die katholische Kirche unter Hinweis auf die Säkularisation, stützen konnte.¹⁰⁰ Diesen Sachverhalt bestätigte einer der besten Kenner der kirchlichen Finanz- und Verfassungsgeschichte, der ehemalige preußische Konsistorialrat und spätere Ordinarius für Kirchenrecht Johannes Niedner, der in seiner Untersuchung über die besagten Staatszuschüsse hervorhob: »Der Grund für die subsidiären Unterstützungen liegt, wie gezeigt, nicht in einer aus früheren Zeiten stammenden rechtlichen Verpflichtung, durch welche der Staat gebunden wäre, diese Aufwendungen zu machen . . . ; er liegt vielmehr darin, daß der Staat auch gegenwärtig noch ein eigenes, staatliches Interesse daran zu haben meint, daß die Kirche ihre Aufgabe erfüllt.«¹⁰¹

Stellt man diese Aussage aus dem Jahre 1904 vor den Hintergrund der staatlich-politischen Verhältnisse im kaiserlichen Deutschland, so bestätigt sie die entscheidende Grundkonstellation der damaligen Kirchenpolitik: Für den monarchischen Obrigkeitsstaat war die Landeskirche wegen ihrer ethisch-religiösen Gesinnungspflege, ihrer karitativen und volkspädagogischen Tätigkeit ein unentbehrlicher Ordnungsfaktor. Deshalb handelte er in wohlverstandendem Eigeninteresse nach der Devise: »Dem Volke muß die Religion erhalten bleiben«¹⁰², und stellte folglich auch die notwendigen Mittel für den Unterhalt der Kirche und ihrer Amtsträger bereit.

Das staatliche Interesse an der öffentlichen Religionspflege war für die evangelische Kirche selbst mit zwiespältigen Konsequenzen verbunden. Zwar erlangte sie dadurch außerordentliche materielle Vorteile wie das Steuerprivileg und die Staatszuschüsse, doch schränkte es andererseits ihre institutionelle Selbständigkeit ein¹⁰³ und erlegte ihr außerdem die Pflicht zu unbedingter Loyalität gegenüber der amtlichen Regierungspolitik auf.¹⁰⁴

Grundsätzlich war diese Bindung der Kirche an den Willen der »Obrigkeit« nichts Neues, weil das offizielle Christentum für den politischen Konservatismus – nach dem Urteil des Sozialwissenschaftlers Oscar Stillich – von jeher auch »ein Gängelband oder Leitseil [war], um die unteren Klassen in Unterwürfigkeit und Gehorsam zu halten und sie dadurch besser regieren zu können.«¹⁰⁵ Die politische Rolle der Kirche während der Epoche der Restauration und ihre Haltung in der Reaktionszeit nach 1848 boten dafür hinreichend viele Beispiele. Bemerkenswert war indessen, daß der landeskirchliche Apparat auch nach der Einführung der Synodalverfassung, vor allem seit der Ära des streng konservativen Kultus- und Innenministers von Puttkamer (1879–88), verstärkt in den Dienst des Kampfes gegen Demokratie und Sozialismus gestellt wurde.¹⁰⁶

Nicht zuletzt wegen dieser aktiven Beteiligung am Klassenkampf »von oben« war die Kirche zunehmend außerstande, ihre eigentlichen ethischen, religiösen und sozialen Funktionen gegenüber allen Teilen der Gesellschaft gleichmäßig und ohne politische Rücksichten wahrzunehmen.¹⁰⁷ Dadurch unterstützte die Kirche ungewollt den allgemeinen Prozeß der Säkularisierung und sorgte ihrerseits dafür, daß immer größere Teile der Bevölkerung dem »offiziellen«, staatlich geförderten Christentum mit Gleichgültigkeit oder Ablehnung gegenüberstanden. Trotz verstärkter Anstrengungen auf volksmissionarischem und sozialkaritativem Gebiet gelang es der evangelischen Kirche und ihren Vereinsorganisationen nicht, diesen politisch bedingten Terrainverlust auszugleichen oder gar wieder rückgängig zu machen.¹⁰⁸

Wohl konnte sich die Landeskirche gemäß der Konfessionsstatistik noch immer als umfassende volksskirchliche Glaubensgemeinschaft ausweisen. Von der tatsächlichen kirchlichen Lage gaben zeitgenössische Beobachter jedoch ein völlig anderes Bild. »Es ist nicht zu leugnen«, betonte der Göttinger Theologe Wilhelm Bousset, »daß sich der Einfluß der evangelischen Kirche auf das deutsche Volksleben mehr und mehr verengt hat und die weitesten Kreise sich ihm entzogen haben. Es blieben ihr in erster Linie der Adel und das Großgrundbesitzertum mit seinem gewaltigen politischen und sozialen Einfluß, die mit jenen zusammenhängenden Offizierskreise, ein guter Teil des kleinbürgerlichen Mittelstandes und das Bauerntum.«¹⁰⁹

Diese einseitige Bindung an das vorindustriell-agrarische Milieu unterstützte nicht nur die in Preußen bestehende »Verstaatlichung und Militarisierung der Religion«¹¹⁰, sondern minderte zugleich die Aussichten für einen zeitgemäßen Wandel der kirchlich-institutionellen Verhältnisse. Denn wegen des mangelnden Rückhalts in der Bevölkerung konnten die Kirchenbehörden und Synoden es nicht wagen, an den überlebten Formen des Staatskirchentums zu rütteln, wenn sie nicht die finanzielle Sicherheit der Kirche aufs Spiel setzen wollten.

Als besoldete Diener des Staates wiederum unterlagen die evangelischen Amtsträger vom Oberhofprediger bis zum Gemeindepastor der selbstverständlichen Pflicht aller Beamten, mit der Politik der Regierung konform zu gehen oder zumindest keine öffentliche Kritik an den staatlichen Maßnahmen und Entscheidungen zu üben.¹¹¹ Der lutherische Generalsuperintendent von Schleswig Theodor Kaftan faßte die politische Abhängigkeit der Landeskirche später in dem plastischen Bild zusammen: »Dieses [sc. Staatskirchentum] hatte die evangelische Kirche zu einem Staatsdepartement, und zwar einem solchen zweiten oder dritten Ranges, erniedrigt. Schlug der Staatsschwanz rechts, hatte die evangelische Kirche rechts zu sitzen; schlug er nach links, hatte sie gefälligst links Platz zu nehmen.«¹¹²

Zusätzlich war die Bewegungsfreiheit der Kirchenleitung noch dadurch eingeschränkt, daß sie auch auf die politischen und sozialen In-

teressen der feudal-junkerlichen Schichten Rücksicht nehmen mußte. Gerade die altpreußische Landeskirche unterlag in dieser Hinsicht einer besonderen Nötigung, weil die Agrarkonservativen im Abgeordnetenhaus aufgrund des Dreiklassenwahlrechts von jeher die stärkste Fraktion stellten und zusammen mit dem Zentrum die zuverlässigste Stütze bei der Bewilligung der jährlichen Staatszuschüsse bildeten.¹¹³

Noch entscheidender war indessen die Tatsache, daß die Geistlichen und Kirchenbeamten wegen des gutsherrlichen Patronatswesens auf ein gedeihliches Zusammenwirken mit den Ritterguts- und Großgrundbesitzern unbedingt angewiesen waren. Denn in Altpreußen unterstand vor dem Ersten Weltkrieg noch ein Drittel aller evangelischen Pfarrstellen einem privaten Kirchenpatron.¹¹⁴ Stellte man den großen Anteil der nicht-patronalen, städtischen Gemeinden in Rechnung, so ergab sich daraus der praktische Tatbestand, daß in den östlichen Provinzen Preußens das ländliche Kirchenwesen – und zwar bis 1945¹¹⁵ – fest in der Hand der Gutsherren war. Jeder ernste Konflikt zwischen Landeskirche und dieser »Herrenschicht«¹¹⁶ hätte deshalb für die sozialen und institutionellen Grundlagen der evangelischen Landgemeinden verhängnisvolle Konsequenzen gehabt.¹¹⁷

Das skizzierte Geflecht aus institutionellen, finanziellen, politischen und sozialen Abhängigkeiten fesselte die Landeskirche an die staatlich-gesellschaftliche Ordnung des Kaiserreichs und machte sie unfähig, einen selbständigen Beitrag zur Überwindung der sich verschärfenden Klassengegensätze in Deutschland zu leisten. Um ihren verlorengegangenen Einfluß auf die breiten Schichten der Bevölkerung wenigstens teilweise zurückzugewinnen, hätte die Kirche ein glaubwürdiges Engagement in der sozialen Frage zeigen müssen. Dieser Weg war ihr jedoch von vornherein versperrt – weniger weil ihr eine angemessene sozial-ethische Konzeption fehlte, sondern weil sie mit Rücksicht auf die vorgegebenen Verhältnisse im staatlichen und kirchlichen Bereich zu sozialer Passivität oder leeren Deklamationen verurteilt war.¹¹⁸

Die Lösung der sozialen Frage ließ sich nicht in Angriff nehmen, ohne ihre gesellschaftlichen und ökonomischen Ursachen zu beseitigen. An dieser Aporie scheiterten Wicherns »christlicher Sozialismus«¹¹⁹ und Stoeckers »christlich-soziale Bewegung«¹²⁰, die beide zugleich als Dienst an der Erhaltung der konservativen Staats- und Sozialordnung gedacht waren. Umgekehrt stießen die »jüngeren« Christlich-Sozialen um Naumann sogleich auf leidenschaftlichen Widerspruch¹²¹, als sie die soziale Frage neu akzentuierten und ihre Bemühungen um eine positive Integration der Sozialdemokratie in die Nation mit einem Kampf gegen die Vormachtstellung der preußischen Feudalaristokratie verbinden wollten.¹²²

Seine enttäuschenden Erfahrungen als Generalsekretär des Evangelisch-sozialen Kongresses veranlaßten Paul Rohrbach 1912 zu der resignierten Feststellung, das evangelische Kirchenwesen habe nur denje-

nigen Schichten der Nation etwas zu bieten, denen am Beharrungszustand der Dinge etwas gelegen sei; »den aufstrebenden [Schichten] tritt es mit leeren Händen entgegen und ruft ihnen zu: Laßt euch genügen! Die deutsche evangelische Kirche ist vortrefflich zur Hof- und Patronatskirche, aber sehr schlecht zur Volkskirche geeignet.«¹²³ Diese Klage brachte unmißverständlich zum Ausdruck, daß die Landeskirche ihre frühere Rolle als sozialer Integrationsfaktor mit gesamtgesellschaftlicher Bedeutung längst eingebüßt hatte.

Wohl konnte die Kirche als staatlich dotierte, organisierte und regierte Anstalt ihren öffentlichen Einfluß und Besitzstand unter der Monarchie noch weitgehend behaupten. Doch zugleich entfernte sie sich immer mehr von ihrem selbstgewählten Auftrag und Anspruch, als Volkskirche eine »versöhnende Macht«¹²⁴ im staatlichen und sozialen Leben zu sein. Schon die Bedingungen ihrer eigenen institutionellen Existenz verpflichteten die Landeskirche viel zu sehr auf den herrschenden Status quo und seine politisch-sozialen Verhältnisse, als daß sie zum Prozeß der fortschreitenden gesellschaftlichen Veränderung einen positiven Beitrag hätte leisten können.

Die faktischen Möglichkeiten der evangelischen Kirche für eine soziale Wirksamkeit erschöpften sich infolgedessen in karitativer Arbeit und in der Pflege der staatlich gewünschten Tugenden: »Gottesfurcht, Königstreue, Vaterlandsliebe!«¹²⁵ Diesen institutionellen Tatbestand spiegelte die Weltanschauung des sogenannten Nationalprotestantismus¹²⁶ wider, dessen ideologische Fixpunkte in der Dreiheit Kirche, Monarchie und Nationalismus zu finden waren.

Als Mittel der kirchlichen Integration und zum Ausgleich der gesellschaftlichen Gegensätze reichten die drei genannten Grundelemente im Kaiserreich nicht mehr aus. Denn für »Gottesfurcht« auf der Grundlage religiöser Glaubensgewißheit bestand bei weiten Teilen der Bevölkerung keine Aufnahmebereitschaft mehr.¹²⁷ Auch der monarchische Gedanke verlor nach seiner erneuten Festigung unter Bismarck wieder an Anziehungskraft, nicht zuletzt durch die politischen Eskapaden Wilhelms II. selbst.

Der Nationalismus schließlich hatte sich als Integrationsmittel zwar bewährt, um das Bürgertum nach der Reichsgründung wieder an den Obrigkeitsstaat heranzuführen und es mit der Tatsache seiner politischen Ohnmacht auszusöhnen.¹²⁸ Aber gegenüber der organisierten Arbeiterschaft versagte seine Wirkung weitgehend, weil die wirtschaftlichen Vorteile des nationalen Staates dieser Klasse nicht zugute kamen. Nur noch einmal, im August 1914, glaubten sich Kirche, Volk und nationaler Staat als eine Einheit zusammengefunden zu haben. Die euphorische Begeisterung über den Kriegsausbruch überwand alle politischen und sozialen Barrieren, so daß im rauschenden Stimmungspatriotismus die ersehnte Einheit von Volkskirche und Volksgemeinschaft verwirklicht schien.¹²⁹ Doch dieses nationale und kirchliche Versöh-

nungsfest führte nicht in eine bessere Zukunft, es war nur der Auftakt für die folgende Katastrophe.

Überblickt man die evangelisch-kirchliche Entwicklung von der Mitte des vorigen Jahrhunderts bis zum Ende des Kaiserreiches, so geriet die Kirche immer stärker in einen *Circulus vitiosus* hinein. Einerseits brauchte die Landeskirche den Staat sowohl zu ihrer institutionellen Existenzsicherung als auch zur Verteidigung ihrer öffentlichen Positionen.¹³⁰ Andererseits aber höhnte sie als »gefügiges Werkzeug des Obrigkeits-Staates«¹³¹ die Grundlagen ihres eigenen volkskirchlichen Bestandes weiter aus und entzog sich damit selbst den Boden für eine künftige Existenz als »staatsfreie Volkskirche.«¹³²

Zwar trat die Unsicherheit der kirchlichen Lage nach außen hin nicht voll in Erscheinung. Trotzdem war man sich in den Kirchenleitungen der umfassenden institutionellen Gefährdung der Landeskirche durchaus bewußt: »Eine Kirche, welche die Macht über die Gemüter ihrer Glieder verloren hat, wird auch keine finanziellen Erfolge mehr haben und damit zugleich ihre äußere Machtstellung einbüßen«¹³³, konstatierte der badische Konsistorialrat Adolf Fellmeth 1910 in aller Nüchternheit. Eine Trennung vom Staat, so fügte er hinzu, würde »die ganze heutige finanzielle Grundlage der Kirche bei uns [in Deutschland] ebenso erschüttern, wie sie sie in Frankreich erschüttert hat.«¹³⁴

Die Sorge um eine institutionelle Schwächung der Kirche und die Angst vor einem Verlust der rechtlichen und materiellen Sicherheiten banden die evangelischen Amtsträger mehr als jede Ideologie an den monarchischen Staat und ließen sie alle politischen Angriffe auf die bestehende Ordnung auch als Angriffe auf die Kirche empfinden. Denn die evangelische Kirche war mit dem Staat so organisch verbunden, »daß nur eine Umwälzung auf dem ganzen Gebiet unseres öffentlichen Lebens ihr ein Ende bereiten wird«¹³⁵, betonte 1911 der Theologe Julius Kaftan vom preußischen Oberkirchenrat. Kaftan erinnerte an die Bewegung von 1848, fürchtete aber, daß es nach einer Revolution mit der Landeskirche »überhaupt vorbei sein«¹³⁶ würde.

Kirchenpolitische Richtungen im Synodalwesen

Im Zusammenhang mit der Einführung der Synodalverfassung vollzog sich innerhalb der preußischen Landeskirche während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein Prozeß organisierter Gruppenbildungen¹³⁷, der die überkommenen theologischen Richtungsunterschiede¹³⁸ im Protestantismus parteimäßig verfestigte und auf Jahrzehnte hinaus immer neue Wellen von kirchenpolitischen Auseinandersetzungen auslöste.

Den äußersten rechten Flügel unter den Kirchenparteien bildete die konfessionelle Richtung¹³⁹, die in eigentümlicher Symbiose orthodox-

lutherische Bekenntnistreue, pietistisch eingefärbte Frömmigkeit und streng konservative Gesinnung in sich vereinigte. Diese Gruppe hatte sich bereits im Kampf gegen die Einführung der Union in Preußen herausgebildet, um seitdem in nie verstummendem Protest gegen die Verwischung der Bekenntnisunterschiede zwischen Lutheranern und Reformierten ihr konfessionelles Sonderbewußtsein zu pflegen.¹⁴⁰ Da diese Richtung traditionell dazu neigte, die Richtungsunterschiede stärker zu betonen als die Gemeinsamkeiten, lebte in ihren Reihen ein latenter Separatismus fort, was jedoch nur in vereinzelt Fällen zum Ausscheiden aus der Landeskirche führte.

Als im Zuge der liberalen Ära vor und nach der Reichsgründung die Einführung der Synodalverfassung zur Diskussion stand, sammelten sich die konfessionellen Kreise in der sogenannten Augustkonferenz von 1873, um gegen das geplante Verfassungswerk schärfsten Protest anzumelden. Im Sinne ihres Ideologen Stahl, der den Synodalismus als »*contrat social* in der Kirche«¹⁴¹ beargwöhnt hatte, setzten die Lutheraner den Forderungen nach synodaler Mitwirkung der Laien ihren hierarchisch-klerikalen Amtsgedanken entgegen, der deutliche Bezüge zum katholischen Kirchenideal aufwies. Ausschlaggebend war bei ihnen die Furcht vor einem weiteren Eindringen des »Unglaubens«, konkret: des liberalen Laienelements in die Kirche. Man hoffte sich damit gegen alle weltanschaulichen Einflüsse abzuschirmen, die zu den überkommenen religiösen, dogmatischen und obrigkeitlichen Formen des orthodox-lutherischen Staatskirchentums in Gegensatz standen.¹⁴²

Zwar büßte der Streit um die Union in Preußen während der nachfolgenden Jahrzehnte seine Bedeutung nahezu ein, dennoch behauptete sich die konfessionelle Richtung als eigenständige Gruppe innerhalb der Landeskirche. Da die Lutheraner mit dem Anspruch auftraten, die Lehren und Bekenntnisse der Reformation unverfälscht zu bewahren, blieben sie die strengsten Wächter über Rechtgläubigkeit und Bekenntnistreue.¹⁴³ Als Hochburgen des lutherischen Konfessionalismus galten die konservativen Landgemeinden in den Provinzen Pommern, Schlesien, Sachsen und Westfalen. Den stärksten Rückhalt fanden die Lutheraner dabei bezeichnenderweise in den Kreisen der feudal-aristokratischen Oberschicht¹⁴⁴, deren soziale Interessen wegen des Patronatswesens eng mit dem kirchlichen Konservativismus verflochten waren. In den synodalen Führungsgremien der preußischen Landeskirche galt diese Gruppe allgemein als überrepräsentiert, was durch die Vorherrschaft des Honoratiorenprinzips bei der Aufstellung und Wahl von Laiensynodalen bedingt war.

Als einflußreichste und stärkste Kirchenpartei auf dem rechten Flügel hatte sich in Preußen neben den orthodoxen Lutheranern die Gruppe der Positiven Union¹⁴⁵ etabliert, die programmatisch eine Verschmelzung des lutherischen und des reformierten Glaubens in einer Konsensusunion unterstützte. Deshalb brachte sie für das exklusive

Beharren des alten Konfessionalismus auf den herkömmlichen Unterschieden in Bekenntnis, Lehre und Kultus nur wenig Verständnis auf. Namhafte positive Kirchenmänner waren auf den evangelischen Kirchentagen nach 1848 als die geistigen Träger der kirchlichen Einigungsbewegung hervorgetreten.¹⁴⁶

Zu einem organisierten Zusammenschluß innerhalb der preußischen Landeskirche gelangten die Positiven allerdings erst in den siebziger Jahren, als die Einführung der Synodalverfassung zu einem Streitobjekt sowohl der kirchlichen Gruppen als auch der politischen Parteien wurde. Im Gegensatz zu den synodal-demokratischen Forderungen der liberalen »Linken« verfocht die Positive Union ein aristokratisches Verfassungsideal, das zwar die Stellung der Selbstverwaltungsorgane gegenüber der Konsistorialbürokratie zu stärken suchte, gleichzeitig aber durch ein abgestuftes, indirektes Mehrheitswahlrecht dafür bürgen sollte, daß der Zutritt zu den Synoden einem erlauchten Kreis kirchlich und politisch bewährter Vertreter vorbehalten blieb.¹⁴⁷

Unter der Führung des hochkonservativen Hofpredigers Kögel und seines Kollegen Stoecker errang die Positive Union sehr rasch in der Mehrzahl der Provinzialsynoden und damit auch in der Generalsynode eine beherrschende Stellung, die sie mehr als fünf Jahrzehnte lang – bis zum Ausbruch des Kirchenkampfes im Jahre 1933 – unangefochten behaupten konnte. Ursprünglich als »Hofpredigerpartei«¹⁴⁸ apostrophiert und später als kirchliche »Geheimratspartei«¹⁴⁹ bezeichnet, vertrat diese Gruppe wie keine zweite die offizielle preußische Staatsreligion, in deren ideologischem Bezugssystem evangelisches Christentum, monarchische Treue und nationale Gesinnung (»Für Gott, König und Vaterland«)¹⁵⁰ zu einer festen Glaubenseinheit verschmolzen waren.

Bei den Kirchenwahlen stützte sich die positive Richtung vor allem auf die »kleinen Leute« aus den alten mittelständischen und kleinbürgerlichen Schichten, die in zunehmendem Maße das alleinige soziale Rückgrat der Landeskirche bildeten. Unter ihren Mitgliedern in der Generalsynode¹⁵¹ überwogen Vertreter der höheren Staatsbürokratie und der Rechtspflege, außerdem Rittergutsbesitzer, Landräte und Gymnasiallehrer – durchgängig also Sozialgruppen, die als Träger und Nutznießer des alten Systems angesprochen werden konnten.

In der praktischen Kirchenpolitik führte die Entwicklung zu einer immer größeren Annäherung zwischen den positiv-unierten und den konfessionell lutherischen Kreisen, die sich beide für eine institutionell starke, hierarchisch gegliederte Bekenntniskirche im Sinne der orthodox-dogmatischen Offenbarungstheologie einsetzten.¹⁵² Aus ihrer Abwehrhaltung gegenüber dem religiösen Liberalismus und der kritischen Bibelforschung resultierte auf seiten der kirchenpolitischen Rechten ein ausgesprochenes Parteiliniendenken, dem nicht mehr das Bekenntnis zu Christentum und Kirche an sich wichtig war, sondern des-

sen richtige Formulierung. Man bestritt der liberalprotestantischen Richtung das Recht, an der kirchlichen Gemeinschaft gleichberechtigt teilzuhaben,¹⁵³ und bekämpfte die vermeintlichen »Irrlehren« der modernen Universitätstheologie.¹⁵⁴

Neben den beiden Rechtsgruppen hatte sich in der preußischen Landeskirche unter dem Namen Evangelische Vereinigung¹⁵⁵ eine Mittelpartei organisiert, die im Sinne des kirchenpolitischen Ausgleichs zu wirken suchte. In ihren Ursprüngen ging diese Partei auf die gleichen Kreise zurück, aus denen auch die Positive Union hervorgegangen war, d. h. mit Abgrenzung nach rechts gegenüber dem engen Konfessionalismus und mit Distanz nach links gegenüber dem radikal-liberalen Protestantentverein. Anlässlich der Auseinandersetzung um die preußische Kirchenverfassung zerfiel jedoch die weitgespannte nicht-konfessionelle Mitte in zwei große Gruppen. Dabei geriet die positive »Hofpredigerpartei« in das orthodoxe Fahrwasser, während die »Evangelische Vereinigung« sich ein gewisses Maß an kirchenpolitischer Toleranz und theologischer Weitsicht bewahrte.¹⁵⁶

Getragen von dem bürgerlich-liberalen Geist der Reichsgründungszeit wurde die Mittelpartei zur eigentlichen Trägerin der konstitutionellen Ordnung innerhalb der evangelischen Kirche. Ihre weiteren Zielsetzungen gingen dahin, die Stellung des Laienelements auf presbyterial-synodaler Grundlage zu stärken und den Selbstverwaltungsorganen auf den unteren Stufen des kirchlichen Aufbaus mehr Eigenständigkeit und Unabhängigkeit einzuräumen. Angesichts der innerkirchlichen Zerrissenheit trat sie zugleich für das landesherrliche Kirchenregiment und seinen konsistorialen Behördenapparat ein, weil diese als Garanten der landeskirchlichen Einheit betrachtet wurden.¹⁵⁷

Nach ihrem theologischen Standort ließ sich die Mittelpartei nicht eindeutig fixieren, zumal sie jede Identifikation mit einer bestimmten Richtung der theologischen Wissenschaft programmatisch von sich wies.¹⁵⁸ Unter der langjährigen Führung des Halleschen Theologieprofessors Willibald Beyschlag vertrat die Partei einen akademisch geprägten Traditionalismus, der in Kirche und Theologie den geschichtlichen Zusammenhang zu wahren suchte, ohne sich den kirchenpolitischen Erfordernissen der Zeit und den Erkenntnissen der wissenschaftlichen Forschung zu verschließen. Wegen ihrer eklektischen Haltung in theologischen Fragen wurde die Mittelpartei von den konservativen Kreisen zur kirchlichen »Linken« gerechnet, während ihr von den entschieden liberalen Gruppen nicht selten opportunistisches Schwanken und übertriebene Kompromißbereitschaft gegenüber der Orthodoxie zum Vorwurf gemacht wurden.¹⁵⁹

Ihren Rückhalt fand die Evangelische Vereinigung im nationalliberalen oder gemäßigt konservativen Bildungsbürgertum aus mittel- und großstädtischen Bereichen. Regional stärker verbreitet war sie in Berlin, Sachsen, Ostpreußen und in der Rheinprovinz. Das Gesicht der

mittelparteilichen Fraktion in der Generalsynode war durch die Mitgliedschaft zahlreicher Theologieprofessoren geprägt, weniger Zulauf hatte sie aus den Kreisen der Pfarrer und Superintendenten zu verzeichnen.¹⁶⁰

Als nach dem Tode Wilhelms I. der Einfluß der konservativen Hofprediger auf den Monarchen zurückging und die amtliche Kirchenpolitik einen ausgleichenden Kurs einschlug, fand der Oberkirchenrat in der gouvernementalen Haltung der Evangelischen Vereinigung zumeist eine sichere Stütze.

Auf der anderen Seite ließ sich die zunehmende Entfremdung zwischen dem Oberkirchenrat und den rechtsgerichteten »Bekenntnisfreunden« der Landeskirche während der folgenden Jahrzehnte zu einem wesentlichen Teil darauf zurückführen, daß die oberste Kirchenbehörde und namentlich ihre leitenden Geistlichen v. d. Goltz, Dryander oder Lahusen in den Ruf gerieten, versteckte Anhänger und Förderer der mittelparteilichen Richtung zu sein.¹⁶¹ Dieser latente Konflikt zwischen den Machtansprüchen der rechten Synodalmajorität und der vermittelnden Politik des Oberkirchenrats lieferte gleichsam einen Schlüssel zum Verständnis der evangelischen Kirchenpolitik während der Wilhelminischen Ära und in den Anfangsjahren der Weimarer Republik.¹⁶²

Den linken Flügel des kirchenpolitischen Spektrums bildete seit dem letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts der liberale Protestantismus¹⁶³, der sich ursprünglich als kämpferische Bewegung gegen die Herrschaft der konservativen Orthodoxie formiert hatte. Geistesgeschichtlich knüpften die kirchlichen Liberalen an den sittlich-kulturellen Fortschrittsglauben der späten Aufklärungszeit an; ihre religiös-philosophischen Wurzeln lagen vor allem in der Theologie Schleiermachers und in der Religionsphilosophie des deutschen Idealismus.

Der Anstoß zum organisatorischen Zusammenschluß der freien gesinnten evangelischen Kreise ging vom Südwesten Deutschlands aus und führte 1863 zur Gründung des Deutschen Protestantenvereins¹⁶⁴, der nach seinen Statuten »eine Erneuerung der protestantischen Kirche im Geiste evangelischer Freiheit und im Einklang mit der gesamten Kulturentwicklung unserer Zeit« anstrebte.¹⁶⁵ Die Querverbindungen zum politischen Liberalismus traten bei der Gründung augenfällig zutage durch die Beteiligung namhafter liberaler Politiker, unter ihnen der spätere nationalliberale Parteiführer Bennigsen, und durch die Wahl des liberalen Staatsrechtlers Bluntschli zum ersten Präsidenten des Vereins.¹⁶⁶

Da der liberale Protestantismus die Reformation als einen historischen Akt der Emanzipation von klerikaler Bevormundung und bloßem Autoritätsglauben verstand¹⁶⁷, lehnte er jede orthodox-dogmatische Einengung der religiösen Gewissensfreiheit grundsätzlich ab. Gleichzeitig trat er entschlossen für eine Reform der obrigkeitlichen

Behörden- und Pastorenkirche ein, in der die Gemeinden bislang nur als unmündige Objekte einer pastoralen Betreuungsarbeit ihren Platz gefunden hatten.¹⁶⁸ Deshalb forderte er die Durchführung des synodaldemokratischen Gemeindeprinzips im Verfassungsaufbau der Landeskirche, sowohl um die Gemeindeglieder zu größerer Selbständigkeit und Eigenverantwortung zu führen als auch um die Kirche von innen heraus wieder lebendig werden zu lassen. Weitere Postulate betrafen die gleichberechtigte Anerkennung der unterschiedlichen theologischen Richtungen in den kirchlichen Ämtern, die ungehinderte Lehrfreiheit an den theologischen Fakultäten und eine Freigabe des Bekenntnisstandes an die Gemeinden.¹⁶⁹

Zahlreiche dieser Forderungen zur Kirchenreform zeigten auffallende Analogien zu den konstitutionellen Bestrebungen des politischen Liberalismus.¹⁷⁰ Ebenso war auch das »Kulturprogramm« abgestimmt auf den Horizont des gebildeten städtischen Bürgertums, das als soziale Trägergruppe des liberalen Protestantismus in erster Linie in Betracht kam. Durch seine Tendenz zur weltbejahenden, antidogmatischen und individualistischen Frömmigkeit, die vielfach mit einer zweckrationalen Ethisierung des Christentums einherging, aber auch wegen des optimistischen Fortschrittsglaubens kam der sogenannte Kulturprotestantismus, namentlich in seiner popularisierten Form, den religiösen Bedürfnissen des aufgeklärten Bildungsbürgertums in weitem Maße entgegen.¹⁷¹ Tatsächlich sprechen manche Anhaltspunkte dafür, daß die religiöse Vorstellungswelt der gebildeten evangelischen Mittelschichten, soweit diese überhaupt noch eine Verbindung zur Kirche aufrechterhielten, in den Jahrzehnten zwischen der Reichsgründung und dem Zusammenbruch des Kaiserreiches vornehmlich vom liberalen Protestantismus beeinflusst war.¹⁷²

Klimatisch begünstigt durch das Abflauen der innenpolitischen Reaktion, gelangte der Protestantenverein in dem ersten Jahrzehnt seines Bestehens zu rascher Blüte, um dann in seiner kirchenpolitischen Stoßkraft spürbar nachzulassen¹⁷³ – auch darin dem Entwicklungsgang des demokratischen Liberalismus in Preußen-Deutschland vergleichbar. Regional am stärksten verbreitet war der Protestantenverein im südwestdeutschen Raum, wo er vor allem in Baden und der Rheinpfalz über sichere Hochburgen verfügte. Den Schwerpunkt des kirchlichen Liberalismus in Preußen bildete Berlin; namhafte Unterverbände hatten Sachsen, Schlesien und besonders die Westprovinzen aufzuweisen.¹⁷⁴

Es war das entscheidende Dilemma des liberalen Protestantismus, daß er zwar bei den bürgerlichen Randsiedlern der evangelischen Kirche weithin Sympathien genoß, aber nicht in der Lage war, diese Anhänger in größerer Zahl zu ständigem kirchenpolitischem Engagement anzuhalten.¹⁷⁵ Vor allem bei den Kirchenwahlen wirkte sich die Abstinenz der liberalen Kreise regelmäßig zugunsten der Aktivgruppen

konservativer Prägung aus, die ihren Rückhalt an der »kirchentreuen« Gemeindeorthodoxie fanden. Da die Liberalen ohnehin dauernden Pressionen seitens der kirchlichen Rechtsgruppen ausgesetzt waren, gelang es ihnen in Altpreußen nicht, auf landeskirchlicher Ebene in die synodalen Repräsentativorgane vorzustoßen.¹⁷⁶

Die Sonderstellung des liberalen Protestantismus in der altpreußischen Landeskirche kam auch darin zum Ausdruck, daß ihm die gleichberechtigte Anerkennung durch das Kirchenregiment bis zum Zusammenbruch der Monarchie versagt blieb. Während die Generalsynode von einem Proporzkartell der erwähnten konfessionellen, positiven und mittelparteilichen Gruppen beherrscht wurde¹⁷⁷, stand es außerhalb jeder realen Möglichkeit, daß etwa ein liberaler Pfarrer oder Theologe in ein leitendes Amt der Landeskirche berufen worden wäre.¹⁷⁸

Während die Gemeinden, Synoden und Behörden ihre Absperrungspolitik gegenüber dem liberalen Protestantismus aufs Ganze gesehen bis zum Ende des Staatskirchentums durchhielten, entfaltete sich der Einfluß der liberalen Richtung vornehmlich auf dem Gebiet der Universitätstheologie. Den Hauptstoß gegen das überkommene Lehr- und Dogmengebäude führte die Religionswissenschaft, die mit den Ergebnissen der wissenschaftlichen Bibelforschung, der historisch-kritischen Methode und der religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise den Absolutheitsanspruch der biblizistischen Offenbarungstheologie Schritt für Schritt aushöhlte.¹⁷⁹

Über den engeren Rahmen der Universitätstheologie hinaus wirkte der freie Protestantismus durch die von Martin Rade 1886 begründete Zeitschrift »Die Christliche Welt«, die sich an die gebildete Öffentlichkeit wandte und auf Jahrzehnte hinaus eine führende Rolle als kritisches Diskussionsforum für religiöse und kirchliche Zeitfragen gespielt hat.¹⁸⁰

Da die herrschende kirchliche Rechte trotz der unbestreitbaren Ergebnisse der theologischen und religionsgeschichtlichen Forschung das altprotestantische Dogmengebäude und seine normativen Lehrinhalte mit unverminderter Intransigenz verteidigte, verwickelte sie sich seit dem letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts in immer heftiger werdende Rückzugsgefechte¹⁸¹, die in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um das Apostolikum, um das kirchliche Lehrzuchtverfahren und um einige spektakuläre »Fälle« (Schrempff, Jatho, Traub) vor und nach der Jahrhundertwende ihre äußerste Zuspitzung erfuhren.¹⁸²

Die innerkirchlichen Richtungskämpfe im Kaiserreich – und darüber hinaus – wurden noch zusätzlich dadurch verschärft, daß sich die Gegensätze nicht allein auf theologische Lehrmeinungen und kirchenpolitische Streitfragen im engeren Sinne erstreckten, sondern regelmäßig auch politisch-weltanschauliche Divergenzen mit eingeschlossen.¹⁸³ Anders als im Katholizismus, dessen geschlossenes Dogmengebäude und kirchliche Tradition das Eindringen säkularer Strömungen erschwer-

ten, hatten sich im Protestantismus des 19. Jahrhunderts heterogene Ideologisierungformen herausgebildet. Diese unterschieden sich nach dem Grad ihrer jeweiligen Affinität zum politischen Konservativismus bzw. politischen Liberalismus und ließen sich in ihrer idealtypischen Ausprägung dem ständisch-patriarchalischen Agrariertum auf der einen und dem liberal-kapitalistischen Bürgertum auf der anderen Seite zuordnen.¹⁸⁴

Je stärker nämlich die landeskirchliche Orthodoxie ihre Vormachtstellung im kirchlichen und gesellschaftlichen Gefüge bedroht glaubte, desto enger gestaltete sich ihr antirevolutionäres Bündnis mit den vorindustriellen Führungsschichten des monarchischen Systems. Spätestens seit Stahl waren die ethischen und dogmatischen Normen des konfessionellen Luthertums mit den legitimistischen, feudalagrarischem und sozialkonservativen Ordnungsvorstellungen zu einer systematisierten christlich-konservativen Ideologie zusammengewachsen.¹⁸⁵

Auf der Gegenseite neigte der liberale Protestantismus dazu, sich mit den weltanschaulichen Idealen und politischen Interessen des aufstrebenden Bürgertums zu solidarisieren, und unterstützte dessen Bestrebungen, den Einfluß der Aristokratie in den staatlichen Institutionen und die kirchlich-klerikale Bevormundung im kulturellen Bereich zurückzudrängen.¹⁸⁶ »Jeder Deutsche weiß«, konstatierte der Hamburger Hauptpastor Aug. Wilhelm Hunzinger 1914, »daß politisch konservativ und kirchlich positiv sowie politisch liberal und kirchlich liberal als unlöslich zusammengehörige Begriffe gelten, sozusagen als korrele GröÙen, auf Gegenseitigkeit gegründet. Diese Beziehungen stammen bereits aus der Zeit der politischen Reaktion und des älteren Liberalismus und haben alle politischen Wandlungen der Parteien mitgemacht. Die kirchlichen Parteien pflegen ihre politischen Kartellbrüder bei den Wahlen zu unterstützen, während diese wiederum in den Parlamenten für jene eintreten. Sehr charakteristisch für dieses Verhältnis ist, daß bei oder nach großen Wahlen häufig auch die kirchlichen Parteikämpfe ausbrechen.«¹⁸⁷

Durch diese Überlagerung der kirchlichen Richtungsunterschiede mit politisch-ideologischen Differenzen erhielt die Konfrontation zwischen der orthodoxen »Rechten« und der liberal-protestantischen »Linken« auf Jahrzehnte hinaus ihre charakteristische Ausprägung. Gleichzeitig wurden dadurch die latente Politisierung des landeskirchlichen Protestantismus und die Ausbildung festgefügtter parteipolitischer Bindungen verstärkt.

Der Kampf um die Trennung von Staat und Kirche

II. Kirchliche Selbstbehauptung in der Revolution von 1918

Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts gehörte die Trennung von Staat und Kirche zu den zahlreichen ungelösten Problemen der deutschen Innenpolitik. Mit dem Sieg der Restauration hatte sich zwar das Beharrungsvermögen der konservativen Kräfte durchgesetzt und damit auf Jahrzehnte hinaus das protestantische Staatskirchentum erneut gefestigt. Zugleich waren jedoch durch die Beschlüsse des Frankfurter Parlaments von 1849 Maßstäbe gesetzt worden, die auf lange Sicht für jede Neuordnung der staatlich-kirchlichen Beziehungen richtungweisend waren.¹ Auch sorgten die fortgesetzte Verquickung der staatlichen Interessen mit der Religion und die Unzulänglichkeit des bürokratischen Kirchenregiments von selbst dafür, daß die Forderung nach der Kirchentrennung sowohl im politischen Leben als auch innerhalb des kirchlichen Protestantismus weiterhin lebendig blieb.

Auf politischer Ebene wurde die Forderung verständlicherweise von denjenigen Parteien am entschiedensten vertreten, die in Opposition zur obrigkeitlichen Herrschaftsordnung standen und die Trennung als einen Schritt zur Veränderung oder Überwindung der bestehenden Gesellschafts- und Machtverhältnisse betrachteten. Das waren in erster Linie die linksbürgerliche Fortschrittspartei und die Sozialdemokratie, welche ihre Trennungsparole als Erbe von der radikalen Demokratie übernommen hatte.²

Seit dem Eisenacher Parteitag von 1869 gehörte der Programmpunkt »Trennung der Kirche vom Staat und Trennung der Schule von der

Kirche«³ zu den grundlegenden Forderungen der Sozialdemokratischen Partei. Klarer als der mißverständliche Satz »Erklärung der Religion zur Privatsache«⁴ brachte die ältere Formulierung zum Ausdruck, daß der Kampf sich gegen die besondere Stellung der Kirche im preußisch-deutschen Militär- und Beamtenstaat richtete, nicht aber gegen das Christentum als Religion.

Auch innerhalb des Protestantismus mehrten sich bald nach dem Abflauen der Restauration die Stimmen, welche das Staatskirchentum für überlebt erklärten und auf größere kirchliche Selbstständigkeit drängten. Dabei ließ sich eine charakteristische Wanderung dieses Gedankens beobachten: Während die Forderung nach kirchlicher Autonomie ursprünglich nur bei der protestantischen »Linken« zu vernehmen gewesen war, drang sie in der Folgezeit auch in weiter rechts stehende Kreise vor. So bemühte sich der spätere Gründer des Evangelischen Bundes und Leiter der altpreußischen Mittelpartei, Professor Beyschlag, auf der Oktoberversammlung 1871 in Berlin, die Trennungsfrage zum Hauptthema der Konferenz zu machen.⁵ »Es sei hoch an der Zeit, die Kirche aus der Vormundschaft des Staates zu entlassen und auf Grund der gläubigen Gemeinde neu zu verfassen, damit sie in vollem Sinne Volkskirche werden könne«⁶, lautete sein Antrag, der jedoch von der positiv-konfessionellen Versammlungsmehrheit niedergestimmt wurde.

Während des Kulturkampfes wechselten die Fronten: nun waren es gerade hochkonservative Kreise, die sich an die Spitze der Trennungsforderung setzten. Als ihre Wortführer traten Frhr. v. Hammerstein und Kleist-Retzow auf, die 1886/87 ihre bekannten Vorstöße im preußischen Landtag unternahmen. Danach sollte die evangelische Kirche gegenüber dem Staat selbständiger werden, gleichzeitig aber noch stärkere finanzielle Unterstützung von ihm erhalten.⁷ Diese Bestrebungen, die sich gegen den konfessionell paritätischen Staat richteten, wurden auch von Hofprediger Stoecker und seinen Anhängern lebhaft begrüßt. Sie wünschten die Emanzipation vom Staat, um die Landeskirche mit Hilfe der »gläubigen« Synodalmajorität in eine volkscirchliche Bekenntnisgemeinschaft unter rein geistlicher Leitung umzuwandeln.⁸

Die konservativen Vorstöße scheiterten am Widerspruch Bismarcks⁹, der sich auf den ungleichen Handel zum Nachteil des Staates nicht einlassen wollte. Seine Haltung fand die Zustimmung der gemäßigten Liberalen, die den staatlichen Einfluß auf die Landeskirche als Regulativ gegenüber dem Ausschließlichkeitsanspruch der Orthodoxie und einem einseitigen »positiven« Parteidement zunehmend schätzengelert hatten.¹⁰ Nach dem Abtritt Bismarcks legte Wilhelm II. selbst größten Wert darauf, »daß Allerhöchst Ihre Prärogative als höchsten Landesbischofs in keinem Punkte eine Schmälerung erfahren und daß alle darauf abzielenden Angriffe, von wem sie auch stammen mögen, bestimmt zurückgewiesen werden.«¹¹

Die Enthüllungen über v. Hammerstein und die Kaltstellung Stoekers trugen weiter dazu bei, die Forderung nach kirchlicher Selbständigkeit in konservativen Kreisen zu dämpfen. Später war es hauptsächlich der lutherische Generalsuperintendent Theodor Kaftan¹², der gleichsam als Einzelkämpfer unter den höheren Kirchenrepräsentanten in Preußen die Fahne der kirchlichen Unabhängigkeit hochhielt: »Ich habe seit Jahrzehnten gegen das die Kirche lähmende Staatskirchentum und die die Kirche auflösende [liberale] Pseudotheologie gekämpft und werde das weiter tun, solange meine Tage reichen«¹³, betonte er 1917 nach seiner Pensionierung.

Die verschiedenen Bestrebungen nach einer reinlichen Scheidung von Kirche und Staat im Kaiserreich waren trotz ihrer äußerlichen Ähnlichkeit durch einen unverkennbaren Antagonismus der Zielsetzungen gekennzeichnet. Denn die Kirchentrennung nach den Vorstellungen der Linksliberalen und Sozialdemokraten schloß die Entpolitisierung der Kirche, ihren Verzicht auf staatliche Alimentierung und ihren teilweisen Rückzug aus öffentlichen Herrschaftspositionen, speziell auf schulischem Gebiet, ein.¹⁴

Derartige Forderungen rührten jedoch an der institutionellen Sicherheit der Landeskirche und an den Grundlagen ihrer äußeren Machtstellung. Deshalb stießen sie bei den konservativen Kreisen auf heftigen Widerspruch, die sich von einer »kirchenfreundlichen« Trennung gerade eine Stärkung des kirchlichen Einflusses im öffentlichen Leben erhofften.¹⁵ Die großen Konfessionskirchen seien »viel zu sehr daran gewöhnt, politisch zu wirken, um auf die [liberale] Trennung einzugehen«, meinte Naumann 1904. »Man würde die Kirchen mit solcher Trennung zu rein religiösen Körpern machen, und das ist es, was sie nicht wollen. Am ehesten würden es noch die protestantischen Kirchen wollen, da sie politisch doch die schwächeren sind, aber gerade die Schwäche in der Organisation läßt sie mit doppelter Scheu an den Gedanken der Selbständigkeit herangehen.«¹⁶

Wie stark die »Scheu« vor der Trennung im Protestantismus vorherrschte, zeigte sich am deutlichsten an der kirchlichen Reaktion auf die kaiserliche Osterbotschaft 1917, in der Wilhelm II. die Beseitigung des Dreiklassenwahlrechts in Preußen angekündigt hatte.¹⁷ Die Aussicht auf einen Verlust der konservativ-klerikalen Mehrheit im Abgeordnetenhaus löste im evangelischen Lager allergrößte Besorgnis aus, weil damit die bisherige politische Basis der Landeskirche entscheidend geschwächt zu werden drohte: »Die evangelische Kirche hat keine auf die Massen gestützte parlamentarische Schutzgarde hinter sich wie die katholische im Zentrum«, betonte der konservative Reichsbote. »Deshalb ist die Demokratisierung des preußischen Abgeordnetenhauses bei der verfassungsmäßigen und finanziellen Abhängigkeit unserer Kirche vom Landtag für die evangelisch-kirchlichen Interessen von weit bedrohlicherer Bedeutung als für die der katholischen Kirche.«¹⁸

Auch der Oberkirchenrat war sich der Gefährdung der kirchlichen Interessen durch die geplante Wahlrechtsreform nur allzusehr bewußt. Deshalb forderte er mit Unterstützung des Generalsynodalvorstandes von der Regierung eine Reihe gesetzlicher »Sicherungen«, unter denen die Gewährleistung des Kirchenvermögens, aller staatlichen Zuschüsse sowie des konfessionellen Charakters der öffentlichen Volksschulen an erster Stelle stand.¹⁹ Nach den Wünschen der Kirchenleitung sollte »die bestehende rechtliche Ordnung« zwischen dem Staat und der Kirche in ihrer Gesamtheit unter den erhöhten Schutz der Verfassung (Zweidrittelmehrheit) gestellt werden. Hingegen sollte »eine weitere Ausgestaltung der gegenwärtigen Bezüge und Einkünfte der Kirche aus Staatsmitteln und ihrer Rechte auf Erhebung von Umlagen (Steuern)« nach wie vor durch einfachen Mehrheitsbeschluß des Parlaments möglich sein.²⁰

Wenige Tage nach den entscheidenden Beratungen im Oberkirchenrat bekräftigte das geistliche Mitglied Julius Kaftan seine grundsätzliche Besorgnis über die drohenden Gefahren der Trennung, vor allem im Blick auf die finanzielle Unselbständigkeit der Landeskirche.²¹ »Was uns beide in der Kirchenfrage trennt«, schrieb er im Juni 1918 an seinen Bruder, den erwähnten Generalsuperintendenten, »ist mein Unglaube an die staatsfreie Volkskirche. . . . Wenn die Trennung eintreten sollte, fürchte ich in den späteren Generationen nicht nur für die Kirche, sondern für den Bestand der christlichen Kultur – ein Abwärts, wovor uns Gott behüten wolle.«²² Der Briefschreiber konnte nicht ahnen, daß dem bestehenden Staatskirchentum nur noch eine kurze Frist von weniger als fünf Monaten zugemessen war.

Das Trennungsprogramm der Revolutionsregierung

Durch den militärischen Zusammenbruch im Spätsommer 1918 und die überstürzte Parlamentarisierung trat das Kaiserreich in seine agonale Phase, die mit den Ereignissen vom 9. November 1918 ihren Abschluß fand. Obgleich gerade die kirchlich-konservativen Kreise in der Vergangenheit oft genug die drohende Gefahr der Revolution beschworen hatten, brach das Novemberegeschehen für sie völlig unerwartet herein.²³

Die politische Umwälzung kam »wie ein Erdbeben«²⁴ über die Landeskirche und stellte sie – nach dem Urteil ihrer führenden Repräsentanten²⁵ – vor die gefährlichste und schwierigste Situation ihrer mehrhundertjährigen Geschichte. Die namenlose Enttäuschung über die militärische Niederlage, der Schmerz über die Abdankung des Kaisers und die vollständige Ohnmacht angesichts der sich überstürzenden Entwicklung legten sich wie ein Alpdruck auf die kirchlichen Amtsträger und verursachten größte Unsicherheit. Die langgehegte Befürch-

tung, daß ein Untergang der Monarchie auch den Zusammenbruch der Landeskirche nach sich ziehen würde, schien sich in den ersten Tagen und Wochen nach der Revolution zu bestätigen.

Der erste Aufruf der vorläufigen Reichsregierung (Rat der Volksbeauftragten) an das deutsche Volk vom 12. 11. 1918 enthielt noch keine konkrete Stellungnahme zur Kirchenfrage. Das in neun Punkten formulierte »sozialistische Programm« stellte nur vage fest: »5. Die Freiheit der Religionsausübung wird gewährleistet. Niemand darf zu einer religiösen Handlung gezwungen werden.«²⁶ Es blieb Aufgabe der einzelnen Landesregierungen, den ambivalenten Charakter der Verlautbarung zu präzisieren. Schon am 13. 11. richtete die sozialistische Regierung in Preußen eine Kundgebung »an das preußische Volk« und schlug dabei eine schärfere Tonart an. Danach sollte »das alte, von Grund auf reaktionäre Preußen so rasch wie möglich in einen völlig demokratischen Bestandteil der einheitlichen Volksrepublik« verwandelt werden. Als zukünftige Aufgaben der Regierung wurden zwei Punkte erwähnt, die das unmittelbare Interesse der Kirche berührten: »Befreiung der Schule von jeglicher kirchlicher Bevormundung. Trennung von Staat und Kirche.«²⁷

Die inhaltliche Seite dieser lapidaren Sätze konnte bei der bekannten Haltung der Sozialdemokratie zu kirchlichen und schulischen Fragen kaum überraschen. Die Ankündigung erfuhr jedoch eine besondere Zuspitzung durch die personelle Besetzung der betreffenden Ministerämter. Die preußische Regierung, die sich paritätisch aus Mehrheitssozialdemokraten und Unabhängigen Sozialdemokraten zusammensetzte, hatte die einzelnen Ressorts nach dem Prinzip der Doppelbesetzung aufgeteilt.²⁸ Dabei sollte das Kultusministerium (Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung) kollegial durch Haenisch (SPD)²⁹ und Hoffmann (USPD)³⁰ geleitet werden.

Während Konrad Haenisch für die breitere Öffentlichkeit noch ein unbeschriebenes Blatt war, hatte sich der um fast zwanzig Jahre ältere Adolph Hoffmann bereits als politischer Publizist einen Namen gemacht. Seine 1890 erschienene, scharf antikirchliche Broschüre »Die zehn Gebote und die besitzende Klasse« hatte vor dem Weltkrieg nicht weniger als 14 Auflagen erreicht.³¹ Auf Grund seiner angeblich »notorischen Feindseligkeit gegen Christentum und Kirche«³² war er als »Zehn-Gebote-Hoffmann« von vornherein abgestempelt, und jeder seiner Schritte als neuer Kultusminister wurde deshalb von kirchlicher Seite mit grundsätzlichem Mißtrauen aufgenommen.³³

Die Sozialdemokraten hatten in den vergangenen Jahrzehnten die Kirche im wesentlichen nur als Stütze und Machtmittel des feudalkonservativen Klassenstaates kennengelernt und die Anwendung geistlicher Autorität gegen innenpolitische Gegner oft am eigenen Leibe erfahren. Deshalb lag es nahe, daß sie sofort nach der Revolution die Kirchenfrage aufgriffen. Daß es dabei an latent antireligiösen Strö-

mungen nicht gefehlt hat, kann namentlich für die USPD als sicher gelten. Dennoch war das treibende Motiv der sozialistischen Kirchenpolitik nicht primär auf diesem Hintergrund zu suchen. Selbst dem Dissidenten Hoffmann sollte man nicht in unkritischer Wiedergabe zeitgenössischer Polemik »plumpe Religions- und Kirchenfeindschaft«³⁴ attestieren, zumal seine politischen Überlegungen sich nicht gegen das Christentum als Religion richteten. Vielmehr betonte Hoffmann in einem Aufsatz³⁵, der kurz nach seinem Amtsantritt veröffentlicht wurde, daß die Freiheit des religiösen Bekenntnisses und die Freiheit des kirchlichen Lebens ohne Einschränkungen gewährleistet bleiben sollten. Da aber die Religion als persönliche Angelegenheit des einzelnen und seiner religiösen Gemeinschaft zu betrachten sei, werde die konsequente Trennung von Staat und Kirche sowie von Kirche und Schule leitender Grundsatz sein.

Hoffmann befand sich bei seinen Forderungen im Einklang mit der Generallinie der Sozialdemokratischen Partei, wie sie sich auf den Parteitagen der vergangenen Jahrzehnte herausgebildet hatte.³⁶ Danach richtete sich der Kampf generell gegen die überkommene Rolle der Kirche als ideologisches Bollwerk des alten Systems und als staatlich privilegierte Machtorganisation in der Hand konservativer Gruppen. In Anknüpfung an ursprünglich bürgerlich-liberale Prinzipien bestritt die Sozialdemokratie zugleich den weltanschaulichen Herrschaftsanspruch der Kirchen in der Kulturpolitik, wie er besonders in dem kirchlichen Einfluß auf das öffentliche Schulwesen augenfällig in Erscheinung trat. Die Entstaatlichung der Kirche und die Entkirchlichung des Staates waren deshalb grundlegende Postulate der beiden sozialdemokratischen Parteien für die neue republikanische Staatsordnung.³⁷

Dennoch ergab sich zwischen den Kultusministern ein entscheidender Dissens über die Frage, wann und in welcher Form die Trennung durchgeführt werden sollte.³⁸ Während Haenisch von Anfang an die Schwierigkeiten dieser Frage recht hoch veranschlagte und im Blick auf die innenpolitischen Rückwirkungen zu einer dilatorischen Behandlung des Problems neigte, drängte sein Kollege Hoffmann auf sofortige Trennungsmaßnahmen und beschwor vor allem durch seine ministeriellen Erlasse zur religiösen Schulerziehung³⁹ in Preußen eine »Kulturkampf«-Stimmung herauf, die der neuen Regierung erhebliche Schwierigkeiten bereitete.

Hoffmanns Politik zielte darauf ab, im Zuge des revolutionären Umbruchs möglichst rasch vollendete Tatsachen zu schaffen und nicht erst den Zusammentritt der verfassunggebenden Parlamente abzuwarten. Nur wenige Tage nach der Amtsübernahme erklärte er vor Beamten seines Ministeriums, daß die Trennung von Staat und Kirche »im Wege der Verordnung ohne Verzug durchgeführt werden sollte.«⁴⁰ Obleich Hoffmann offenbar keine detaillierten Vorstellungen über die einzelnen Modalitäten der angestrebten Trennung hatte, kündigte

er die alsbaldige Einstellung aller staatlichen Zuschüsse für die Religionsgesellschaften an.

Nach seinen Plänen sollten die Kirchen künftig alle Lasten zur Bestreitung ihrer finanziellen Bedürfnisse selbst aufbringen. Die bisherigen Staatsleistungen sollten ab 1. April des folgenden Jahres erheblich reduziert und später ganz gestrichen werden. Die Beamten der geistlichen Abteilung forderte Hoffmann auf, eine Denkschrift über »Die Wirkung der Einstellung der Staatszuschüsse in wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht«⁴¹ abzufassen. Zweifellos hatte der Minister damit eine Frage aufgegriffen, die im Falle ihrer Durchführung den äußeren Bestand der Kirchen auf das empfindlichste getroffen hätte.

Aus sachlichen und politischen Gründen verweigerte Haenisch jedoch der forcierten Politik seines Kollegen die Unterstützung.⁴² Durch seinen Einspruch verhinderte er, daß die proklamierte Trennung unverzüglich auf dem Verordnungswege eingeleitet wurde. Statt dessen wurde zur Vorbereitung der Trennung im Kultusministerium eine besondere Kommission zusammengerufen, an der allerdings weder die alten Beamten der geistlichen Abteilung des Ministeriums noch irgendwelche offiziellen Vertreter der Kirchen beteiligt waren.⁴³ Nennenswerten Einfluß auf die spätere Neuregelung der Beziehungen von Staat und Kirche hat diese Kommission nicht gewinnen können. Das rasche Einmünden der Novemberrevolution in die geregelten Bahnen des formal-demokratischen Parlamentarismus ließ ihre vorbereitende Arbeit bald überflüssig werden.

Kirchenleitung und Vertrauensrat

Der plötzliche Umsturz der politischen Verhältnisse rief in weitesten kirchlichen Kreisen zunächst Bestürzung und Ratlosigkeit hervor.⁴⁴ Die erste und unmittelbarste Sorge des Evangelischen Oberkirchenrats betraf »natürlich die Unsicherheit des Finanzzustandes«, und vor allem die Pfarrer waren »natürlich in banger Sorge« um ihre eigene soziale Sicherheit.⁴⁵ Als erste Gerüchte an die Öffentlichkeit drangen⁴⁶, daß der neue Kultusminister schon in naher Zukunft die Zahlung der staatlichen Zuschüsse einstellen wollte, löste diese Nachricht bei zahlreichen kirchlichen Amtsträgern Panikstimmung aus.⁴⁷

Die überkommene Form der Landeskirche, ihre großangelegte Organisation mit den zahlreichen kirchlichen Einrichtungen waren in Frage gestellt, falls die Hoffmannschen Pläne vor allem mit ihren finanziellen Konsequenzen zur Durchführung gelangten. Die konservative »Kreuzzeitung« beschrieb einige Monate später die Stimmungslage unmittelbar nach der Revolution: »Weite gut gesinnte Kreise rechneten schon mit der Konfiskation der Kirchen und Pfarrhäuser und des gesamten kirchlichen Vermögens. Die sofortige Einstellung aller staatli-

chen Leistungen zugunsten der Kirche, und damit der finanzielle Zusammenbruch der Landeskirche schien so gut wie sicher.«⁴⁸

Vor dem eiligst zusammengerufenen Vorstand der Generalsynode erklärte der stellvertretende EOK-Präsident Reinhard Moeller am 18. 11. 1918, die evangelische Kirche sei durch die Staatsumwälzung »als Volkskirche in die furchtbarste Krisis geraten.«⁴⁹ Neben die finanziellen Sorgen trat dabei das Problem, daß die Abdankung des Königs auch in die Verfassungskonstruktion der Landeskirche eine entscheidende Lücke gerissen hatte, welche die weitere Existenz des gesamten staatskirchlichen Behördenapparats in Frage zu stellen schien. Für Moeller war es die zunächst dringlichste Frage, »was geschehen müsse, um die Führung der Kirche in dieser Krisis und durch sie hindurch sicherzustellen.«⁵⁰

Grundsätzlich stellte sich die Kirchenleitung auf den Standpunkt, daß die summepiskopalen Rechte des Landesherrn mit der Revolution an die Kirche zurückgefallen und folglich der Oberkirchenrat (EOK) zusammen mit dem Vorstand der Generalsynode (GSV) zur vorläufigen Ausübung der Kirchengewalt befugt seien.⁵¹ Diese Interpretation der Rechtslage war jedoch umstritten. Sie mußte, um Geltung zu erlangen, auch von den neuen Staatsorganen anerkannt werden. Für den künftigen Handlungsspielraum der Kirchenbehörde ergab sich damit die zentrale Frage, ob die derzeitigen Machthaber die alte staatskirchliche Bürokratie als befugte Vertretung der Landeskirche und zuständige Instanz für die Wahrnehmung der evangelisch-kirchlichen Interessen überhaupt noch akzeptieren würden.⁵²

Wegen der unübersichtlichen innenpolitischen Lage und der Ungeißheit über die zukünftige staatliche Entwicklung hielt es der Oberkirchenrat nicht für opportun, sich gegenüber den neuen Herren im Kultusministerium sofort zu exponieren. Als Ausweg aus diesem Dilemma schlug Moeller dem GSV deshalb vor, unter Einbeziehung sämtlicher kirchenpolitischer Richtungen eine Anzahl namhafter kirchlicher Persönlichkeiten zu berufen, die als eine Art »Volksrat der Landeskirche«⁵³ dem erweiterten Kollegium zur Seite treten sollten.

Die Kirchenbehörde knüpfte an die Bildung dieses »Vertrauensrates«, wie er später genannt wurde, mehrere Hoffnungen. Einmal schien die Notwendigkeit zur kirchlichen Selbstbehauptung gegenüber den Trennungsplänen der neuen Regierung ein geschlossenes Zusammenstehen aller kirchlichen Gruppen zu fordern. Mit der Sammlungspolitik, wie sie der Oberkirchenrat ins Auge gefaßt hatte⁵⁴, wollte man eine breite Einheitsfront aller kirchlich interessierten Kreise schaffen und die führenden kirchenpolitischen Gruppen sowie die freien evangelischen Vereine zu gemeinsamen Aktionen unter der Observanz der Kirchenleitung zusammenbringen.

Außerdem schien ein unabhängiges Gremium eher geeignet, namens der Gesamtkirche gegenüber der Öffentlichkeit Stellung zu beziehen

und die kirchlichen Forderungen propagandistisch zu vertreten⁵⁵, als etwa der Oberkirchenrat, der in ein Prokrustesbett aus rechtlichen und politischen Rücksichtnahmen eingeschnürt war. Schließlich konnte ein solcher »Vertrauensrat« – zumindest dem Namen nach – den äußeren Anschein erwecken, als handele es sich dabei um ein Gremium auf demokratischer Grundlage, was im Hinblick auf die revolutionären Gewalten und die politische Rätebewegung nicht unwichtig war.⁵⁶

Der Vorschlag des Oberkirchenrats fand jedoch nicht die ungeteilte Zustimmung des GSV. Namentlich der Präses der Generalsynode, Landrat a. D. Winckler⁵⁷ von der Positiven Union, äußerte vom Standpunkt der kirchenrechtlichen Legitimität Bedenken gegen diese Pläne und sprach sich statt dessen für die Heranziehung aller bestehenden verfassungsmäßigen Organe der Landeskirche aus. Nachdrücklich unterstützt wurden die Absichten der Behörde hingegen von dem Kirchenrechtler Wilhelm Kahl⁵⁸, dem Führer der Evangelischen Vereinigung.

Kahl hob die drohenden Gefahren hervor, die mit der Einstellung der Staatszuschüsse auf die Kirche zukommen würden, und verwies auf die lebhafteste Beunruhigung in den Gemeinden und der Pfarrerschaft. Nach seinem Urteil war ein gemeinsames Vorgehen aller kirchlichen Kräfte das Gebot der Stunde; denn »alles dränge nach einheitlicher Führung. Man erwarte von der Leitung der Kirche bestimmte Handlungen zur Rettung und Sicherung des evangelischen Kirchenwesens.«⁵⁹ Zugleich wies Kahl auf die vermeintlich »revolutionären« Bestrebungen verschiedener liberalprotestantischer Gruppen hin, die sich ohne vorherige Verständigung mit der Kirchenbehörde bereits lebhaft um eine Umgestaltung des evangelischen Kirchenwesens bemühten. Wenn man es versäume, diese liberalen Kreise zu gemeinsamer Mitwirkung heranzuziehen, »so werde der kirchliche Radikalismus die Führung übernehmen; es würden dann vielleicht einzelne Gemeinden übrigbleiben, aber keine evangelische Kirche.«⁶⁰

Kahls energisches Votum gab den Ausschlag, und gemeinsam wurde eine Liste zusammengestellt, die vorläufig die Namen von dreißig kirchlichen Vertrauensmännern enthielt.⁶¹ In seiner späteren, endgültigen Zusammensetzung umfaßte der Vertrauensrat knapp fünfzig Mitglieder, die das breite Spektrum des kirchlichen Protestantismus vom äußersten rechten Flügel der konfessionellen Orthodoxie bis zu den Anhängern des religiösen Liberalismus repräsentierten. Zum anderen hatte man vor allem Persönlichkeiten des evangelischen Vereinswesens ausgewählt, die nach ihrer Stellung im kirchlichen und öffentlichen Leben für eine tatkräftige Vertretung der evangelisch-kirchlichen Belange besonders geeignet erschienen.⁶²

Darüber hinaus richtete das erweiterte Kollegium am 18. 11. 1918 eine gemeinsame Ansprache an die Gemeinden, in der die Berufung des Vertrauensrates angekündigt wurde. Darin wurde die Notwendigkeit zur Sammlung aller evangelischen Kräfte unter einheitlicher Führung

betont, um den ruhigen Fortbestand des Gemeindelebens und »das gute Recht der Landeskirche und ihrer Diener«⁶³ sicherzustellen. Es war bezeichnend für das vorsichtige Taktieren der verunsicherten Kirchenleitung, daß diese erste Kundgebung nach der Revolution mit keinem Wort direkt auf die von der Regierung proklamierte Trennung von Kirche und Staat einging.

Als am 29./30. 11. 1918 der neugebildete Vertrauensrat zu seiner ersten Sitzung zusammentrat, hatte sich an der allgemeinen Unsicherheit der kirchlichen Lage noch nichts geändert. Wohl hatte die Ankündigung einer baldigen Nationalversammlung zu einer gewissen Beruhigung beigetragen, aber noch war völlig offen, welche Maßnahmen die sozialistische Regierung plante, um ihr angekündigtes Trennungsprogramm durchzuführen. Da jeglicher offizielle Kontakt zum Kultusministerium bislang fehlte⁶⁴, war die Kirchenführung gegen unliebsame Überraschungen nicht abgesichert.

Immerhin hatte man nach den Worten des geistlichen Vizepräsidenten Friedrich Lahusen vertraulich erfahren, »daß die beiden Kultusminister gegeneinanderstehen. Haenisch will der Kirche die [finanziellen] Bezüge lassen, wie es scheint, Hoffmann will uns zum 1. April alles entziehen.«⁶⁵ Konkrete Schritte zur Trennung hatte die Regierung jedoch noch nicht unternommen. Um so wichtiger erschien es dem Oberkirchenrat, im Verein mit dem Vertrauensrat alle notwendigen Maßnahmen vorzubereiten, um für die kommende Auseinandersetzung mit dem Staat gewappnet zu sein.

Die Kirchenbehörde dachte dabei in erster Linie an eine großangelegte Kampagne zur Mobilisierung der Gemeinden. So betrachtete Vizepräsident Moeller es als die vordringlichste Aufgabe des Vertrauensrates, im Blick auf die Wahlen zur Nationalversammlung das evangelische Kirchenvolk – und vor allem die Frauen – aufzurufen, »die kirchlichen Interessen wirksam zur Geltung zu bringen. Der Macht könne man nur mit Macht begegnen. Hand in Hand damit müsse gehen die gründliche Prüfung und Herausstellung der Forderungen, die man an den Staat, insbesondere auch in finanzieller Beziehung, zu erheben habe.«⁶⁶ Diese Vorschläge waren pragmatisch an den institutionellen Bedürfnissen der Kirche orientiert und verrieten zugleich den gesteigerten Verteidigungswillen der Konsistorialbürokratie nach der ersten Herausforderung durch die politischen Machthaber.

Das vordringliche Ziel der kirchlichen Selbstbehauptungspolitik bildete die Sicherung der materiellen Grundlagen der Landeskirche und ihrer Einrichtungen, einschließlich der wirtschaftlichen Bedürfnisse des Pfarrerstandes und der kirchlichen Verwaltungsbeamten. In ihren öffentlichen Kundgebungen ließ die Behörde allerdings über diese sehr realen Interessen der Landeskirche nichts verlauten. Statt dessen wurden die Gemeinden in einer Kanzelabkündigung vom Dezember 1918 mit deklamatorischem Pathos aufgerufen zum »Kampf um unsere hei-

ligsten Güter, um das Segenserbe, das wir von unseren Vätern übernommen haben, um unsere teure evangelische Kirche, um die religiöse Zukunft unserer Kinder und unseres ganzen Volkes.«⁶⁷

Die zweite grundsätzliche Frage, die Moeller vor dem Vertrauensrat anschnitt, betraf die Umgestaltung der landeskirchlichen Verfassung. Auf diesem Gebiet ergaben sich besondere Komplikationen, weil die kirchlichen Behörden und Synoden bislang aufs engste mit dem Kirchenregiment des Landesherrn in Verbindung gestanden hatten. Nach dem Wegfall des Summepiskopats mußte deshalb an die Stelle der obrigkeitstaatlichen Verfassung eine neue Kirchenordnung treten, die auf den Gemeinden aufbaute. Der Weg dorthin schien jedoch aller Voraussicht nach recht langwierig und war ohne vorherige Verständigung mit den zuständigen staatlichen Instanzen kaum gangbar.⁶⁸

Solange die politischen Verhältnisse noch völlig ungeklärt waren, scheuten die kirchlich Verantwortlichen begrifflicherweise davor zurück, dieses Problem aus eigener Initiative gegenüber der Staatsregierung aufzurollen. Als beispielsweise die Kirchenbehörde von Hessen-Kassel Anfang Dezember 1918 den Oberkirchenrat ersuchte, »die Rechte der hessischen Landeskirche beim [preußischen] Staat zu vertreten«⁶⁹, lehnte EOK-Präsident Bodo Voigts diesen Auftrag dankend ab. In seinem vertraulichen Antwortschreiben vom 9. 12. 1918 äußerte er statt dessen die Hoffnung, »daß durch ein nach Möglichkeit zu beachtendes Festhalten an dem gegenwärtig noch bestehenden Rechtsstande es zu vermeiden sein wird, zu einem in seinen Folgen nicht absehbaren Eingreifen der jetzigen Regierung in die bestehenden Rechte der neuen Provinzen einen Anlaß zu geben.«⁷⁰ Voigts kennzeichnete damit zugleich die taktische Marschroute, auf die sich der EOK in den ersten Wochen nach der Revolution eingestellt hatte: Unter sorgfältiger Beachtung des überkommenen gesetzlichen Rahmens übte man gegenüber den neuen Machthabern strikte Zurückhaltung und bemühte sich, bei seinen Aktionen alles zu vermeiden, was die unerwünschte Aufmerksamkeit der Regierung hätte auf sich ziehen können.⁷¹

Hinter dieser Stillhaltepolitik stand einerseits die Angst, daß die neuen Machthaber ihre Trennungsabsichten auf dem Verordnungsweg beschleunigt durchführen könnten, andererseits aber auch die Hoffnung, daß sich mit einer Beruhigung der innenpolitischen Lage die Verhältnisse wieder zugunsten der Kirche ändern würden. In diesem Sinne legte der Oberkirchenrat größten Wert darauf, allen Konfliktmöglichkeiten mit der Regierung aus dem Wege zu gehen, um in der Zwischenzeit die rechtliche Kontinuität der Landeskirche zu wahren und ihren organisatorischen Bestand, wenn irgend möglich, unverehrt beisammenzuhalten.

Die neugewonnene Rückenstärkung durch den Vertrauensrat veranlaßte jedoch die Kirchenleitung, erstmals öffentlich zu der angekündigten Trennung von Staat und Kirche Stellung zu nehmen. Ge-

meinsam mit den Vertrauensmännern richtete der Oberkirchenrat am 30. 11. 1918 an die vorläufige Preussische Regierung eine Rechtsverwahrung, in der die Kirchenvertreter gegen eine mögliche Durchführung der Trennung auf dem Verordnungswege »förmlich und feierlich Widerspruch« einlegten. Dieser vorbeugende Einspruch stützte sich auf das Argument der Legitimität und bestritt den herrschenden Machthabern die Befugnis, in die überkommenen Rechtsverhältnisse zwischen Kirche und Staat durch einseitige Maßnahmen einzugreifen.⁷²

Um der Rechtsverwahrung eine breite Publizität zu sichern, wurde sie auch in eine gleichzeitige Ansprache an die Gemeinden aufgenommen. In dieser Kundgebung hieß es: »Unsere evangelische Kirche lebt und wird leben. Sie ist nicht gebunden an eine bestimmte staatliche Verfassungsform, sie verkündet vielmehr das Evangelium zu jeder Zeit. Aber sie verlangt von den Inhabern der Regierungsgewalt, daß sie die Ordnung für jedermann im Staate verbürgen. Die Kirche pflegt den Geist der Achtung vor der Geschichte auch im wohlverstandenen Interesse des Staates und vergißt weder ihre eigene Geschichte noch die des Vaterlandes.«⁷³

Indem die Ansprache die »Achtung vor der Geschichte« hervorhob, enthielt sie eine verklausulierte Sympathie-Erklärung für das zusammengebrochene konservativ-monarchische Staatswesen. Andererseits wurde mit dem Hinweis, daß die Kirche von einer bestimmten Staatsform unabhängig sei⁷⁴, die formelle Bereitschaft ausgedrückt, die vollzogenen revolutionären Veränderungen als gegebene Tatsachen zu akzeptieren. Mit dieser verbalen Betonung ihrer staatspolitischen Neutralität mochte die Kirche hoffen, sich vorläufig aus den politischen Auseinandersetzungen herauszuhalten und ihren äußeren Bestand ungefährdet über die revolutionäre Phase hinwegzuretten.

Mit der Bildung des Vertrauensrates hatte sich die Kirchenbehörde ein Hilfsorgan geschaffen, das sich bei der weiteren Überleitung der Landeskirche in die neuen Verhältnisse als sehr nützlich erwies. Zwar ergaben sich aufgrund seiner heterogenen kirchenpolitischen Zusammensetzung von vornherein grundlegende Differenzen, die besonders im Frühjahr 1919 bei den Fragen der innerkirchlichen Neuordnung zum Austrag kamen.⁷⁵ Doch aus Angst vor einer Kirchentrennung nach den Plänen des Ministers Hoffmann und aus Sorge um den öffentlichen Einfluß der Landeskirche waren sich alle Beteiligten zunächst einig in dem Willen zu gemeinsamer Abwehr. Der äußere Druck schweißte, zumindest vorübergehend, die verschiedenen Gruppen und Richtungen des kirchlichen Protestantismus zusammen, »denen die Fortdauer einer selbständigen Kirche mit öffentlichen Rechten und Pflichten am Herzen lag.«⁷⁶

Unter der Leitung von Kahl konstituierte sich am 29. 11. 1918 ein Zwölfer-Ausschuß⁷⁷, der die verschiedenen Vorhaben von Oberkirchenrat, Generalsynodalvorstand und Vertrauensrat koordinieren soll-

te. Auf seinen Vorschlag hin wurden am folgenden Tag zur Behandlung der anstehenden Einzelaufgaben vier Unterausschüsse gebildet⁷⁸:

1. Der Trennungsausschuß zu Vorbereitung der finanziellen und vermögensrechtlichen Auseinandersetzung bei der anstehenden Trennung von Kirche und Staat. Den Vorsitz in diesem Ausschuß übernahm wiederum Professor Kahl, unterstützt von den Juristen und Finanzsachverständigen des Oberkirchenrats.

2. Der Verfassungsausschuß unter dem ehemaligen Staatssekretär im Reichsjustizamt Hermann Lisco zur Beratung und Vorbereitung einer neuen Kirchenverfassung, nachdem das landesherrliche Kirchenregiment weggefallen war.

3. Der Unterrichtsausschuß zur Wahrung der evangelisch-konfessionellen Belange bei der religiösen Schulerziehung. Unter der Leitung von Georg Burghart, dem späteren geistlichen Vizepräsidenten des EOK, saßen u. a. Adolf von Harnack, Friedrich Mahling, Reinhold Seeberg und F. J. Schmidt in diesem Gremium, das die grundlegenden Forderungen der evangelischen Kirche in der Schulfrage festlegen sollte.

4. Der Werbeausschuß unter dem Vorsitzenden des Evangelischen Bundes Otto Everling zur propagandistischen Vertretung der evangelisch-kirchlichen Interessen vor den Wahlen zur Nationalversammlung. Dieses Gremium war mit 13 Mitgliedern personell am stärksten besetzt und bildete die zentrale Kontaktstelle zwischen dem Oberkirchenrat und den freien evangelischen Verbänden. Verglichen mit den drei anderen Ausschüssen traten seine Aktivitäten während der folgenden Wochen am stärksten in den Vordergrund.

Zum Geschäftsführer des Vertrauensrates wurde Otto Dibelius ernannt, der sich dabei als »außerordentlich tüchtig«⁷⁹ erwies.

Diese Aufteilung in verschiedene Aufgabengebiete brachte es mit sich, daß eigentlich nur die Arbeit des Verfassungsausschusses auf rein innerkirchliche Fragen konzentriert war und daß nur seine Tätigkeit längerfristig projektiert werden konnte.⁸⁰ Alle anderen Ausschüsse waren von vornherein darauf angelegt, die Position der Kirchenführung bei der Wahrung der kirchlichen Interessen nach außen hin zu unterstützen, vor allem im Blick auf die vorläufige Regierung und die parlamentarischen Konstituanten in Preußen wie im Reich.

Im Auftrage des Werbeausschusses gab Dibelius seit Mitte Dezember besondere »Mitteilungen« heraus, die zur Information und Instruktion an alle Pastoren der Landeskirche versandt wurden und fortlaufend über die kirchenpolitische Lage berichteten.⁸¹ Die Pfarrer wurden darin aufgefordert, einen Aufklärungsdienst in ihren Gemeinden zu organisieren, in Kirchenveranstaltungen und öffentlichen Kundgebungen »gegen Rechtsbruch und übereilte Eingriffe«⁸² der neuen Machthaber zu protestieren und die Gemeindeglieder zur Ausübung ihres politischen Wahlrechts anzuhalten. Auch die Provinzial-Organis-

sationen der evangelischen Vereine, der Inneren Mission, des Evangelischen Bundes, des Gustav-Adolf-Vereins etc., wurden zur »Mobilmachung der Gemeinden«⁸³ aufgerufen, um die grundlegenden Forderungen der Kirche gegenüber Staat und Schule nachdrücklich in der Öffentlichkeit zur Geltung zu bringen.

Während unter dem Schock des politischen Zusammenbruchs bei den verantwortlichen Kirchenmännern zunächst tiefer Pessimismus vorgeherrscht hatte, zeichnete sich bereits im Dezember 1918 ein vorsichtiger Optimismus ab, der durch die zunehmende Aktionsbereitschaft gestützt wurde.⁸⁴ Unter der maßgeblichen Leitung der kirchlichen Behörden und Verbände machte die Mobilisierung der Gemeinden offensichtlich Fortschritte. Sie erreichte ihren Höhepunkt bei den Wahlen zur Nationalversammlung und bei einer großangelegten Massenpetition zugunsten der Konfessionsschule im Frühjahr 1919.⁸⁵

Bestrebungen der Volkskirchenbünde

Der lebhafteste Wille, für die bedroht geglaubte Kirche einzutreten und ihren Rückzug aus dem öffentlichen Leben zu verhindern, regte sich nicht nur bei den Kirchenleitungen. Ebenso deutlich kam er auch in der sogenannten Volkskirchen-Bewegung zum Ausdruck, die nach der Revolution in nahezu allen deutschen Landeskirchen mehr oder minder spontan in Erscheinung trat.⁸⁶ Das gemeinsame Zeichen dieser Bewegung war, daß der Akzent auf das Ziel einer evangelischen »Volkskirche« gelegt wurde. Dieser Terminus umschrieb die zweifache Intention dieser Bestrebungen: Einmal sollten die überkommene Form der bürokratisierten Staatskirche und ihr weithin unpopuläres Kirchenregiment auf volkstümlicher Grundlage erneuert werden. Zum anderen aber implizierte der Begriff eine Absage an das Konzept der radikalen Kirchentrennung, bei dem die Zurückdrängung der Kirchen auf das Niveau privater religiöser Vereinigungen und die Entkonnfessionalisierung des öffentlichen Lebens als längerfristiges Ziel im Hintergrund standen. Je nachdem, ob sich die entstandenen Sammelgruppen primär auf die Probleme der innerkirchlichen Neuordnung konzentrierten oder sich vorwiegend zur Abwehr der befürchteten staatlichen Maßnahmen zusammenfanden, lassen sich die verschiedenen Richtungen innerhalb der Volkskirchen-Bewegung unterscheiden.

Zu den namhaften Gründungen der ersten Stunde zählte der »Berliner Volkskirchendienst 1918«, der sich bereits am 14. 11. in unmittelbarer Reaktion auf das staatliche Trennungsprogramm konstituiert hatte.⁸⁷ Diese Vereinigung stützte sich auf die freien kirchlichen Verbände, die seit 1916 in der Konferenz Deutscher Evangelischer Arbeitsorganisationen⁸⁸ zusammengeschlossen waren. Der Volkskirchendienst war als Integrationsstelle zur Vertretung der gesamtkirchlichen

Interessen konzipiert und deckte mit seinen sieben Unterausschüssen die ganze Spannweite des evangelisch-kirchlichen Lebens ab: 1. Verhältnis von Kirche und Staat, 2. kirchliche Verfassungsfragen, 3. Religionsunterricht, 4. Belebung der Einzelgemeinden, 5. soziale Wohlfahrtspflege, 6. volkstümliche Verkündigung des Evangeliums, 7. internationale, interkonfessionelle und politische Beziehungen der evangelischen Kirche.⁸⁹

Durch die personelle Besetzung und ihre kirchenpolitischen Leitlinien stand diese Vereinigung in unmittelbarer Nähe zu den bewahrenden Zielsetzungen der offiziellen Kirchenleitung. Es war daher nur folgerichtig, daß die führenden Männer des Berliner Volkskirchendienstes – Kahl (1. Vors.), Mahling (2. Vors.), Spiecker (Schatzmeister) u. a.⁹⁰ – auch an dem kurze Zeit später berufenen Vertrauensrat des EOK maßgeblich beteiligt waren.

Einen weniger offiziösen Charakter trug der Bund für evangelisch-kirchliches Leben (Volkskirchenbund)⁹¹, der auf Betreiben von Prof. Arthur Titius in Göttingen ins Leben gerufen wurde und am 20. 11. 1918 (Bußtag) mit einer ersten Massenkundgebung an die Öffentlichkeit trat. Durch intensive Werbearbeit errang der Bund innerhalb weniger Wochen auch überregionale Bedeutung und brachte es auf einen Mitgliederstand, der nach Zehntausenden zählte.

Das programmatische Ziel der Gründung formulierte Titius in drei Punkten: »1. Vertretung des evangelischen Christentums im öffentlichen Leben, insbesondere Überleitung der bestehenden Staatskirchen in staatsfreie Kirchen ohne Gefährdung des kirchlichen Lebens. 2. Ausgestaltung der Kirchen zu wahren Volkskirchen und Pflege des kirchlichen Lebens. 3. Bekämpfung der Kirchenfeindschaft und öffentliche Mission an den Entfremdeten.«⁹² Mit diesen schlagwortartigen Forderungen war ein Programm der mittleren Linie umschrieben, das den Wünschen nach inneren Reformen der evangelischen Kirche grundsätzlich Rechnung trug, in der Hauptsache aber die öffentliche Stellung der Kirche als einer weltanschaulichen und gesellschaftlichen Macht zu wahren suchte.

Nach dem Göttinger Vorbild wurden in rascher Abfolge weitere Volkskirchenbünde in fast allen Provinzen der alt- und neupreußischen Landeskirchen, aber auch in Sachsen, Mecklenburg und Württemberg gegründet, so daß etwa drei Monate nach dem Beginn der Bewegung schätzungsweise mehr als eine halbe Million Gemeindeglieder locker organisiert waren.⁹³

Titius, ein Schüler von Albrecht Ritschl und Mitkämpfer im Nationalsozialen Verein Friedrich Naumanns, war trotz seiner theologisch-liberalen Haltung streng kirchlich gesinnt und stand den drängenden Problemen seiner Zeit mit relativer Offenheit gegenüber. Nachdem der Weltkrieg seinen liberalen Fortschrittsglauben ins Wanken gebracht hatte, war Titius nach der Novemberrevolution von dem Willen ge-

trieben, die Erschütterung der staatlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse für eine Erneuerung des religiösen Volkslebens fruchtbar zu machen.⁹⁴ Es blieb jedoch zweifelhaft, ob der Weg über die Volkskirchenbünde wirklich aussichtsreich war, um dieses tiefer liegende Ziel erreichen zu können. Denn nach ihrem Ansatz liefen diese Bestrebungen lediglich darauf hinaus, durch eine vordergründige Aktivierung der Gemeinden die erschütterte Stellung der kirchlichen Verwaltungsbehörden gegenüber den staatlichen Organen neu zu festigen und ihnen im Kampf um die Sicherung der überkommenen kirchlichen Organisation zu der nötigen plebiszitären Rückendeckung zu verhelfen.⁹⁵

Später hat Titius erwogen, auf der Basis der volksskirchlichen Bewegung gemeinsam mit den anderen freien evangelischen Vereinen großangelegte Jahresversammlungen zu organisieren, um dem Deutschen Katholikentag »eine Heerschau der Evangelischen«⁹⁶ gegenüberzustellen. Auch dieses Projekt ließ eine gewisse Vorliebe für große Zahlen und demonstrative Aktionen erkennen, ohne daß dabei die ursprüngliche Programmforderung nach einer »wahren Volkskirche« von ihrer substantiellen Seite her klarer geworden wäre.

Konkreter waren in dieser Hinsicht die Pläne des Herausgebers der *Christlichen Welt*, Martin Rade, der schon am 14. 11. 1918 zusammen mit dem Chemnitzer Pfarrer Gay die »protestantischen Volksgenossen« zur Bildung von »Volkskirchenräten« aufgefordert hatte.⁹⁷ Im Unterschied zum Berliner Volkskirchendienst und den anderen Volkskirchenbünden zielten Rades Vorstellungen stärker auf eine durchgreifende innere Neuordnung der evangelischen Kirche ab. Gemäß seiner liberalprotestantischen Grundüberzeugung rief er die Gemeinden auf, sich in freier Wahl eigene Organe (Presbyterien, Synoden, Behörden, Pfarrer) zu schaffen. Als vorläufiges Ziel des kirchlichen Neubaus dachte er an eine Reichssynode, die eine einheitliche Verfassung für eine »Freie Evangelische Volkskirche« erarbeiten sollte.⁹⁸

Rades Aufruf erhielt in weiten Kreisen des freigerichteten Protestantismus lebhafteste Zustimmung und fand rasch die Unterstützung namhafter Persönlichkeiten des kirchlichen Lebens und der theologischen Wissenschaft.⁹⁹ Weniger begeistert von dieser Initiative zeigten sich jedoch die betroffenen Vertreter des alten Kirchenregiments. Vor allem in Berlin befürchtete man, daß das Marburger Beispiel Schule machen könnte und dann »der kirchliche Radikalismus«¹⁰⁰ die Führung übernehmen würde. Diese Angst stand im Hintergrund bei den beschwörenden Aufrufen und Mahnungen der Kirchenleitung: »Nur jetzt keine Sonderbestrebungen, kein Betonen von Parteiunterschieden! Sind wir einig, dann werden wir stark sein. . . . Unlösbares Zusammenhalten aller, die ihre Lebenskraft im Evangelium gefunden und die gleiche Kraft ihren Kindern erhalten und ihren Volksgenossen vermitteln wollen, ist unerläßlich; einheitliche Führung unentbehrlich.«¹⁰¹

Im Auftrage der Kirchenleitung richtete deshalb Dibelius als der

Geschäftsführer des Vertrauensrates im Dezember 1918 zwei Briefe an Rade, in denen er die Notwendigkeit einer verfassungskonformen Kirchenpolitik seitens der Berliner Gremien darlegte und darum bat, die Marburger Pläne fallenzulassen. Die Einheit der Landeskirche und die Sicherung des Rechtszusammenhanges seien durch die »wilde Neubildung« der Volkskirchenräte erheblich gefährdet, betonte Dibelius. »Mit einem Federstrich das Alte beseitigen und etwas ganz Neues zu schaffen geht natürlich schon deshalb nicht an, weil die Rechtskontinuität gewahrt bleiben muß. Sonst laufen wir Gefahr, das ganze kirchliche Eigentum zu verlieren.«¹⁰²

Mit dieser ebenso pragmatischen wie enthüllenden Begründung des behördlichen Standpunkts markierte Dibelius die entscheidende Interessenposition, die der auf Sammlung und Bewahrung ausgerichteten Kirchenpolitik in den ersten Wochen und Monaten nach der Revolution zugrunde lag. Daß die amtliche Kirchenleitung dabei der Rechtskontinuität überragende Bedeutung beimaß, entsprach nicht nur der formaljuristischen Denkweise der Konsistorialbürokratie, sondern diente vor allem dem Zweck, die gefährdet erscheinenden Besitz- und Vermögensverhältnisse der Landeskirche unbeschadet über die Revolution hinüberzuretten.¹⁰³

In den »Mitteilungen« des Vertrauensrates hatte Dibelius gleichzeitig zur Mahnung und Warnung an alle Pastoren nachdrücklich von einer Beteiligung an dem »eigenmächtigen Vorgehen« der Volkskirchenräte abgeraten: »Wer eigenmächtig etwas Neues schafft, gibt einem Staat, der sich von der Kirche trennen will, die willkommene Waffe in die Hand: Die neue Kirche ist die alte nicht mehr, gegen die ich Verpflichtungen eingegangen war; die neue Kirche ist die alte nicht mehr und hat daher kein Recht mehr auf den kirchlichen Besitz; mein ist alles, was bisher der Kirche war! Die Rechtsfragen sind schwierig genug. Sie werden gewiß nicht zum geringsten Teil Machtfragen sein. Aber auch das Recht ist eine Macht. Eine Kirche, die sich auf eine klare Rechtsgrundlage stützt, wird im Kampf mit einem kirchenfeindlichen Staat nicht so leicht unterliegen. Wer ihr diese Waffen aus der Hand schlägt, gefährdet den gesamten Besitz der Kirche. Wer eigenmächtig neue Kirchengebäude zu zimmern versucht, belastet sich mit einer Verantwortung, die er nicht zu tragen imstande ist!«¹⁰⁴

Rade war nüchtern genug, um auch seinerseits zu wünschen, daß sich die neue »Volkskirche« als Rechtsnachfolgerin der alten Staatskirche durchsetzen möchte. Aber er fürchtete, daß mit der »abwartenden Stellung eines äußersten Sichzurückhaltens«¹⁰⁵, wie sie die Kirchenleitung um der materiellen und institutionellen Interessen willen einnahm, die Gunst der Stunde, also die Chance für eine durchgreifende innere Reform der evangelischen Kirche, verspielt würde. Mit bitterem Unterton schrieb er an Dibelius: »Ich denke 1. nicht daran, die Einheit der Kirche zu gefährden, im Gegenteil. Ich bin 2. durchaus

dafür, daß die neue Kirche den Rechtszusammenhang mit der alten nach Kräften wahre. . . . Letzteres interessiert mich aber nicht, weil das die Herren in Berlin schon machen werden. Ich interessiere mich vielmehr für das, was die Herren in Berlin vielleicht nicht von selber machen.«¹⁰⁶

Die Wünsche von Rade erfüllten sich nicht. Abgesehen von einigen Gemeinden Mitteldeutschlands, vor allem im sächsischen Industriegebiet, blieben die Volkskirchenräte vereinzelte Erscheinungen. Das evangelische »Kirchenvolk«, auf das die liberalen Reformer ihre Hoffnungen gesetzt hatten, war durch die revolutionären Ereignisse ohnehin schon verschreckt und vertraute in gewohnter Weise lieber der pastoralen Führung durch die Pfarrer und Superintendenten.

Die Geistlichen bemühten sich ihrerseits nach Kräften, die aufkommende Erregung in den breiten Strom der volkskirchlichen Massenorganisationen einmünden zu lassen und entsprechend den offiziellen Weisungen »alle vorgreiflichen und einseitigen Maßnahmen, durch die der Zusammenhang mit der Landeskirche und die Stellung zur neuen Regierung gefährdet werden könnte, hintanzuhalten.«¹⁰⁷ Die Volkskirchen-Bewegung, die anfangs von viel Idealismus getragen und durch großen Elan gekennzeichnet war, wurde in den Händen der kirchlichen Amtsträger sehr schnell zu einem Instrument der bewahrenden Kirchenpolitik umfunktionierte.

Die Enttäuschung darüber spiegelte sich in den Memoiren des reformierten Kirchenrechtlers und gemäßigt konservativen Politikers Johann Victor Bredt wider: »Schon bald aber wurde mir klar, daß es sich nur um die Machenschaft der kirchlichen Behörden handelte, um das ›Kirchenvolk‹ bei der Stange zu halten. Die Pastoren bemächtigten sich der Bewegung und hielten jede Regung nieder, die den kirchlichen Behörden nicht genehm war. Der Oberkirchenrat und die Konsistorien retteten sich wesentlich mit diesem Beruhigungsmittel über die schwersten Zeiten hinüber, und irgendwelche Bedeutung hatte die Bewegung nicht. Sie lief sich bald still aus . . .«¹⁰⁸

Die Entwicklung der Volkskirchenbünde machte deutlich, daß die offizielle Sammlungspolitik der Kirchenleitung nicht die Absicht verfolgte, die Gemeinden zu selbständiger Initiative und eigenverantwortlichem Handeln anzuregen. Im Gegenteil, unter dem Mantel eines äußerlichen Aktionismus, der den veränderten Zeitumständen angepaßt war, verbarg sich die traditionelle Form der behördlich-obrigkeitlichen Bevormundung. Die Gemeinden sollten sich geschlossen in die kirchliche Kampffront »unter einheitlicher Leitung«¹⁰⁹ einreihen, im übrigen aber alle Entscheidungsfragen »vertrauensvoll« der angestammten Kirchenführung überlassen.

Der Fall Pastor Wessel

Noch bevor die Mobilisierungskampagne der Volkskirchenbünde richtig in Gang gekommen war, unternahm die vorläufige Preußische Regierung Anfang Dezember 1918 in der Kirchenfrage ihrerseits einen ersten Schritt, der die Befürchtungen vor einem unkontrollierten Eingreifen der neuen Machthaber in die Belange der evangelischen Kirche zu rechtfertigen schien.

Ohne voraufgegangene Verständigung mit den betroffenen Kirchenbehörden ernannte das preußische Kultusministerium den Berliner Gemeindepfarrer Dr. Ludwig Wessel zum Regierungsvertreter für die evangelischen Kirchen in Preußen und stattete ihn mit weitreichenden rechtlichen Vollmachten aus.¹¹⁰ Wessel wurde ermächtigt, künftig an allen Beratungen des Oberkirchenrates sowie des Konsistoriums der Provinz Brandenburg teilzunehmen und dabei nach eigenem Ermessen die Leitung der Sitzungen zu übernehmen. Sämtliche internen Beschlüsse der Kirchenbehörden sollten in Zukunft erst durch seine Gegenzeichnung Gültigkeit erhalten.

Außerdem ernannte das Ministerium Pastor Wessel zum Geheimen Oberkonsistorialrat und nebenamtlichen Mitglied des Oberkirchenrats anstelle des jüngst verstorbenen Propstes Kawerau.¹¹¹ Die Behörde wurde aufgefordert, Wessel bis zum 15. 12. 1918 in sein Amt als Mitglied des Oberkirchenrats einzuführen. Das Kultusministerium ging bei dieser Ernennung von der ausdrücklichen Hoffnung aus, »daß durch diese Berufung eines Geistlichen des praktischen Pfarramts die Grundlage eines vertrauensvollen Zusammenarbeitens zwischen Ministerium und kirchlichen Behörden vorbereitet wird.«¹¹²

Zu einer solchen »vertrauensvollen« Zusammenarbeit war jedoch der Oberkirchenrat unter den gegebenen Umständen keinesfalls bereit. Denn die Berufung eines Pfarrers zum Staatskommissar mit überbehördlichen Machtbefugnissen erschien ihm als eklatanter Bruch der staatsgesetzlich sanktionierten Kirchenverfassung von 1876.¹¹³ Danach war ein generelles Aufsichtsrecht des Kultusministeriums über die inneren Angelegenheiten der Kirche und ihrer Behörden nicht gegeben, sondern nur in bestimmten festgelegten Grenzen zulässig. Auch war für die Ernennung von neuen Mitgliedern des Oberkirchenrates die Mitwirkung des EOK-Präsidenten bindend vorgeschrieben. Insofern lief die Maßnahme des Kultusministeriums der auf Legitimität und Rechtskontinuität bedachten Politik der Behördenleitung völlig zuwider und ließ ein Übergreifen der Revolution auf die Kirche befürchten.

Nicht zuletzt erschien die Ernennung Wessels auch als ernste Bedrohung für den Führungsanspruch der obersten Behörde und beschwor für sie die Gefahr herauf, aus dem Prozeß um die kirchliche Neugestaltung doch noch ausgeschaltet zu werden.¹¹⁴ Die Mitglieder des EOK erwogen deshalb, aus Protest gegen die Maßnahme der Minister

somit ihre Ämter korporativ niederzulegen. In Absprache mit dem Generalsynodalvorstand beschloß man jedoch, das Feld vorläufig nicht kampfflos zu räumen, sondern zunächst gegen den Übergriff der staatlichen Organe schärfste Verwahrung einzulegen und im übrigen die weitere Entwicklung abzuwarten.¹¹⁵

Auch der Vertrauensrat stellte sich einstimmig hinter den Protest der Behörde und mißbilligte das Verhalten von Wessel auf das schärfste.¹¹⁶ In der kirchlichen Öffentlichkeit schließlich wurde über Wessel alsbald ein moralisches Verdikt ausgesprochen, weil er sich überhaupt bereit gefunden hatte, die Stellung als Regierungsvertreter anzunehmen, obwohl er als Pastor über das rechtswidrige Vorgehen des sozialistischen Ministeriums nicht hätte im Zweifel sein können.

Die Ursprünge des »Falles Wessel« führten zurück in die ersten Tage unmittelbar nach Ausbruch der Revolution. Damals hatte die Ungewißheit über die Zukunft der Kirche und die Angst um ihre wirtschaftliche Existenz bei den Pastoren erhebliche Unruhe ausgelöst. Bereits am 16. 11. 1918, bevor noch irgendwelche Einzelheiten über die Hoffmannschen Absichten überhaupt bekannt sein konnten, hatten die Konsistorien von Brandenburg und der Provinz Sachsen dem Oberkirchenrat über »Besorgnisse« bzw. »lebhafteste Beunruhigung« bei den Geistlichen und den Kirchenbeamten berichtet, die aus der Unsicherheit »über die finanziellen Wirkungen der gegenwärtigen Lage« herrührten.¹¹⁷

Der Vorstand der Berliner Pfarrervereine berief deshalb bereits wenige Tage nach der Umwälzung eine allgemeine Pfarrerversammlung ein, um ein gemeinsames Vorgehen zu beraten. Wessel hatte sich zuvor auf Veranlassung mehrerer Amtsbrüder in das Kultusministerium begeben, um aus erster Hand nähere Einzelheiten über die Trennungspläne der Regierung zu erfahren. Bei dieser Gelegenheit hatten die Minister Hoffmann und Haenisch angeregt, in Berlin einen »Pfarrerrat« zu bilden, der die Wünsche und Vorschläge der evangelischen Pastorenschaft an die Regierungsstellen weitervermitteln sollte.¹¹⁸

Auf der angekündigten Pfarrerversammlung am 18. 11. 1918 konstituierte sich daraufhin ein elfköpfiger Evangelischer Pfarrerrat Groß-Berlin, dessen Vorsitz ein Dreiergremium (Vorsitz: Thiessen und Wessel, Beisitzer: Neubauer) bildete.¹¹⁹ Da Wessel die ersten Kontakte zum Ministerium angeknüpft hatte, war seine Wahl selbstverständlich. In einer Ansprache hatte er mitgeteilt, daß die gegenwärtige Regierung von den Pfarrern eine politisch loyale Haltung zum Schutz des Vaterlandes erwartete, und zugleich die Auffassung vertreten, daß nur bei enger Zusammenarbeit mit der Regierung die Trennungsfrage in Übereinstimmung mit den Wünschen der Kirche gelöst werden könnte.¹²⁰ Die Versammlung beschloß demgemäß, daß die Verhandlungen mit dem Ministerium fortgeführt werden sollten, allerdings unter Beteiligung von mindestens zwei weiteren Mitgliedern des Pfarrerrates.

Außerdem verabschiedeten die weit über zweihundert anwesenden Pfarrer – bei nur drei Gegenstimmen – eine Entschließung, die auf dem Weg über das Kultusministerium an die Regierung gerichtet werden sollte.¹²¹ Darin betonten die Pfarrer die Unabhängigkeit der Kirche von den äußeren Formen des Staatswesens und erklärten ihre ausdrückliche Bereitschaft, bei der Lösung aller sozialen und humanitären Aufgaben positiv mitzuwirken. Gleichzeitig drückten sie die Hoffnung aus, daß die Trennung der Kirche vom Staat schonend und unter Gewährung einer hinreichenden Übergangszeit durchgeführt würde. Nach Ton und Inhalt war diese Entschließung eine Loyalitätskundgebung an die Adresse der sozialistischen Regierung, mit der sich die verunsicherte Pfarrerschaft dem Wohlwollen der neuen Machthaber zu empfehlen hoffte.¹²²

Durch den erwähnten Beschluß der Versammlung, weitere Verhandlungen mit dem Kultusministerium zu führen, hatte der Berliner Pfarrerrat die Wahrnehmung seiner Interessen bei der Regierung vorläufig in die eigenen Hände genommen. Professor Kaftan vom Oberkirchenrat bemerkte dazu voller Sarkasmus: »Und unsere Pfarrervereine! Es ist ja vielleicht verzeihlich, daß die Angst um ihre Existenz sie kopflös macht und dazu führt, daß sie sich übertölpeln lassen. Es ist aber doch schmachvoll, daß sie vor aller Öffentlichkeit sich beim Zehn-Gebote-Hoffmann zu insinuierten suchen.«¹²³

Es war mehr als verwunderlich, daß der Oberkirchenrat und das zuständige Konsistorium dieses Vorgehen der Pfarrerschaft lediglich zur Kenntnis nahmen, ohne darauf Einfluß nehmen zu wollen oder zu können. Die geschwächte Position der Kirchenbehörden in den ersten Wochen nach der Umwälzung, ihre übergroße Vorsicht und offenbar auch der fehlende Überblick über die Lage trugen nicht unwesentlich dazu bei, daß sich aus der Aktion des Pfarrerrates überhaupt ein »Fall Wessel« entwickeln konnte.

Wessel setzte unterdessen die Unterredungen im Kultusministerium fort, in deren Verlauf er allerdings seine Weisungen überschritt und auch Einzelverhandlungen mit den Ministern führte. Hoffmann faßte dabei Vertrauen zu ihm¹²⁴ und setzte seine Ernennung zum Regierungsvertreter durch. Ob und inwieweit Wessel diese Berufung von sich aus betrieben hat, läßt sich nicht mit Sicherheit klären. Als Mann, der sich zu Höherem berufen fühlte¹²⁵, mochte er immerhin die Hoffnung gehegt haben, durch seine Vermittlerrolle bei Minister Hoffmann in dieser kritischen Phase der politischen Entwicklung seiner Kirche einen unschätzbaren Dienst erweisen zu können.

Später rechtfertigte er seinen »Zufallsauftrag« gegenüber der Kirchenbehörde mit der Begründung, daß er die »Gelegenheit zur zeitweiligen Mitarbeit im Kultusministerium nur als Nothülfe für Kirche und Pfarrerschaft aufgefaßt habe.«¹²⁶ Eine störende Einwirkung auf die Arbeit der kirchlichen Behörden habe ihm gänzlich ferngelegen. Der

Oberkirchenrat teilte diese Auffassung natürlich nicht, sondern verurteilte Wessels Verhalten als eine Durchbrechung der kirchlichen Einheitsfront gegenüber dem sozialistischen Kultusminister.

Die vehemente Ablehnung, die Wessels Verhalten in kirchlichen Kreisen erfuhr, hat ihn an seiner Rolle als Regierungsvertreter wenig Freude finden lassen. Als Adolph Hoffmann und seine Parteifreunde Anfang Januar 1919 aus der vorläufigen Preussischen Regierung ausschieden, sah auch Wessel seine Aufgabe als beendet an und bat Minister Haenisch, ihn von seiner Stellung zu entbinden.¹²⁷ Damit verschwand Wessel ebenso schnell von der kirchenpolitischen Bühne, wie er sie betreten hatte. In sein Amt als Mitglied des Oberkirchenrats war er nicht eingeführt worden, und von seinen weitreichenden Vollmachten hatte er keinen Gebrauch gemacht.¹²⁸ Er gab seinen Auftrag nach einmonatiger Tätigkeit zurück, ohne jemals die oberste Kirchenbehörde betreten zu haben.

Der »Fall Wessel« blieb der erste und einzige Eingriff der revolutionären Machthaber in die inneren Angelegenheiten der evangelischen Kirche in Preußen. Verglichen mit dem wahrhaft zerstörerischen Treiben des nationalsozialistischen »Rechtswalters« August Jäger in den Jahren 1933/34 blieb diese erste Erfahrung der evangelischen Kirche mit einem Staatskommissar eine »fast tragikomische Episode«¹²⁹ ohne jede weitere Bedeutung.

Besprechungen im Kultusministerium

Genau vier Wochen nachdem die Revolutionsregierung die beabsichtigte Trennung von Staat und Kirche angekündigt hatte, nahm das Kultusministerium zum erstenmal offiziellen Kontakt mit den verschiedenen evangelischen Kirchenbehörden auf und lud sie zu einer kurzfristig anberaumten Konferenz ein. Am 12./13. Dezember 1918 verhandelten die Abgesandten der acht preussischen Landeskirchen mit den Staatsvertretern, und am 14. 12. 1918 folgte eine Besprechung mit anderen kirchlichen Gruppen, namentlich den Repräsentanten der Freikirchen und der jüdischen Gemeinden.¹³⁰ Diese ersten Gespräche im Ministerium waren für die Kirchenleitungen von besonderer Wichtigkeit, weil sie die mehrwöchige Ungewißheit über die weiteren Pläne der vorläufigen Regierung in der Trennungsfrage beendeten und umgekehrt auch die Gelegenheit boten, den kirchlichen Standpunkt unmißverständlich zur Geltung zu bringen.

Die Einladung zu diesen Besprechungen ging zurück auf Minister Hoffmann, der allerdings wegen einer plötzlichen Erkrankung selbst nicht daran teilnehmen konnte. Er wurde vertreten durch den Publizisten Alfred Dieterich, »einen gebildeten, angenehmen dissidentischen Sozialdemokraten«¹³¹, der als wissenschaftlicher Beirat für die Tren-

nungsfrage seit Mitte November im Kultusministerium wirkte und dabei maßgeblich das kirchenpolitische Programm der sozialistischen Regierung mit formuliert hatte.¹³²

An den Verhandlungen beteiligt waren außerdem Minister Haenisch und der frischgebackene Regierungsvertreter Wessel, der die Konferenz vorbereitet hatte. Von kirchlicher Seite waren für die altpreussische Landeskirche drei Mitglieder des EOK unter Führung des geistlichen Vizepräsidenten Lahusen erschienen, daneben insgesamt siebzehn Präsidenten und Generalsuperintendenten der übrigen evangelischen Landeskirchen der sogenannten neueren Provinzen.¹³³ Es signalisierte den guten Willen der Verhandlungsführer auf seiten der Regierung, daß sie den Vorsitz bei diesen Besprechungen an Lahusen, den ranghöchsten Geistlichen, übertrugen.¹³⁴

Nach der aktuellen Aussprache über die jüngsten Erlasse des Ministeriums zur Schulfrage und zur Neuregelung des Religionsunterrichts, die in der kirchlichen Öffentlichkeit beider Konfessionen Anlaß zu heftigsten Protesten gegen die Kulturpolitik der Sozialdemokraten gegeben hatten¹³⁵, richtete sich die Diskussion vor allem auf die grundsätzlichen Probleme, die eine Neuregelung der Beziehungen von Staat und Kirche aufwarf.

Die Leitlinien des Reformprogramms waren niedergelegt in einem Memorandum, das Dieterich im Auftrage der Minister verfaßt hatte.¹³⁶ Seine Denkschrift orientierte sich an den Grundsätzen des geltenden sozialdemokratischen Parteiprogramms und trat nach dem Vorbild der französischen Kirchengesetzgebung aus dem Jahre 1905 für eine konsequente Trennung der Kirche von Staat und Schule ein. Wie die Mehrzahl der schul- und kirchenpolitischen Forderungen der SPD waren die einzelnen Punkte dieses Programms nicht originär »sozialistischer« Herkunft, sondern in der Hauptsache dem politisch-ideologischen Arsenal des radikalen demokratischen Liberalismus des frühen 19. Jahrhunderts entnommen.

Das weitreichende System des Staatsschutzes, das der monarchische Staat im Interesse seiner eigenen Herrschaftssicherung den Kirchen bislang zugestanden hatte, sollte zukünftig wegfallen. Das betraf in erster Linie die bevorzugte Stellung der Kirchen als öffentliche Körperschaften mit allen daran geknüpften Rechten und Privilegien. Im einzelnen wurden in der Denkschrift folgende Forderungen erhoben:

Die Kirchen verlieren ihren öffentlich-rechtlichen Sonderstatus und werden den anderen religiösen Gemeinschaften und weltanschaulichen Vereinigungen auf vereinsrechtlicher Grundlage gleichgestellt. Der Staat wahrt seine Ansprüche auf rechtliche Oberaufsicht. Die bisherige Staatshilfe, vor allem auf finanziellem Gebiet, wird aufgehoben. Die Zuwendungen aus dem Kultusetat zur Besoldung der Pfarrer und Kirchenbeamten sowie die Zuschüsse für kirchliche Bauten werden schrittweise reduziert, desgleichen die steuerlichen Privilegien der Kirchen.

Grundsätzlich sollen die Religionsgemeinschaften für ihre Bedürfnisse selbst aufkommen und ihre Aufwendungen aus freiwilligen Beiträgen der Mitglieder decken. Die kirchlichen Vermögenswerte sind möglichst für den Staat zurückzugewinnen, soweit sie den Bedarf der kirchlichen Gemeinschaft überschreiten. Die aus Staatsmitteln unterhaltenen theologischen Fakultäten werden aufgehoben.

Das Ziel der vorläufigen Regierung auf kirchenpolitischem Sektor sah Dieterich darin, die organisatorischen und verwaltungstechnischen Maßnahmen für eine schrittweise Durchführung der Trennung vorzubereiten, im übrigen jedoch bei der Neuordnung »eine spätere Regelung mit Hilfe der ordentlichen Gesetzgebung«¹³⁷ ins Auge zu fassen.

Im weiteren beschäftigte sich Dieterich in seinem Memorandum mit einer Beschränkung des kirchlichen Einflusses auf das staatliche Schulwesen. Er forderte die sofortige Aufhebung der in Preußen faktisch noch bestehenden geistlichen Ortsschulaufsicht und trat für eine Entkessionalisierung der bislang ausschließlich konfessionellen Volksschulen ein.¹³⁸ Der Religionsunterricht sollte auf zwei Wochenstunden reduziert und gleichzeitig durch die Einbeziehung vergleichender Religionskunde auf eine breitere weltanschauliche Grundlage gestellt werden. Als vordringlich betrachtete er die Aufhebung des bestehenden Zwanges für Kinder von Dissidenten, am konfessionellen Religionsunterricht teilnehmen zu müssen.¹³⁹

Dieses gewiß nicht »kirchenfeindliche« schulpolitische Konzept war in einzelnen Teilpunkten durch ministerielle Erlasse bereits im November 1918 verwirklicht worden.¹⁴⁰ Den kirchlichen und politischen Gegnern boten die Verfügungen des Kultusministeriums jedoch Grund genug, um in einer propagandistischen Großoffensive gegen die sozialistische Regierung vorzugehen. Wegen dieser heftigen öffentlichen Reaktion auf die ersten Erlasse und auf die bloße Ankündigung der Kirchentrennung hatte sich die Regierung alsbald veranlaßt gesehen, mit beruhigenden Erklärungen der zunehmenden Erregung entgegenzuwirken.¹⁴¹

Auf diesen Ton waren auch die Besprechungen im Kultusministerium gestimmt. Haenisch betonte, daß die Neuordnung der Beziehungen von Kirche und Staat vorläufig nur vorbereitet werden könnte. Er stände mit seinem Amt dafür ein, daß jede überstürzte Lösung vermieden und die endgültige Regelung der Trennung der Nationalversammlung vorbehalten bleiben würde, anderenfalls wollte er sofort zurücktreten.¹⁴² Außerdem unterstrich er seine Vorbehalte gegenüber einer einseitigen Durchführung der Trennung, wie sie von seinem Kollegen Hoffmann anfänglich geplant und in Teilen der Denkschrift von Dieterich erwogen worden war. Eindringlich bat er die versammelten Kirchenführer, ihren Einfluß in der Öffentlichkeit geltend zu machen, um die aufkommende Kulturkampfstimmung zu dämpfen.

Auch Dieterich äußerte sich betont zurückhaltend und wich dabei

hinter den Standpunkt seines Memorandums zurück. Die vordringlichen Sorgen der Kirchenvertreter hinsichtlich der kirchlichen Vermögensverhältnisse suchte er mit dem Hinweis abzuschwächen, daß die jetzige Regierung keineswegs die Enteignung der Kirchen anstrebe. Eine derartige Entscheidung könnte, wenn überhaupt, nur die preußische Konstituante treffen.

Im übrigen waren die Regierungsvertreter in diesem ersten Kontaktgespräch bemüht, sich nicht durch konkrete Auskünfte festzulegen, weil sie – abgesehen von den programmtheoretischen Leitlinien des erwähnten Memorandums – offenbar noch keine Vorstellungen über die praktische Gestaltung ihres kirchenpolitischen Konzeptes hatten.

Lahusen faßte die vom Standpunkt der kirchlichen Behörden wichtigsten Ergebnisse der Konferenz mit den Sätzen zusammen: »Wir haben in jeder Weise gesucht, sie [die Gesprächspartner] zu stellen, aber nur mit teilweisem Erfolg. Also das Ministerium will den Besitz der Kirche nicht antasten, nur *eine* Kirche¹⁴³ will man haben. Die Zuschüsse (30 Millionen p. a.)¹⁴⁴ sollen langsam staffelweise abgebaut werden. Über die Frage des Steuerrechts konnten wir Sicheres nicht erfahren, auch nicht über den Religionsunterricht in den Schulen.«¹⁴⁵

Trotz der mageren Ausbeute an konkreten Auskünften war der Ertrag dieser Besprechung für die kirchliche Seite recht hoch zu veranschlagen. Die Gefahr einer akuten äußeren Bedrohung der Landeskirche schien vorläufig gebannt, und damit wich auch ein Teil der Unsicherheit, die in den ersten Wochen nach der Revolution die kirchenpolitische Situation gekennzeichnet hatte. Vor allem war deutlich geworden, daß die vorläufige Regierung angesichts der erheblichen Widerstände nicht daran interessiert war, das kulturpolitische Programm nach den Vorstellungen des Ministers Hoffmann weiter zu unterstützen. Bei der schwierigen innen- und außenpolitischen Situation wollten die Mehrheitssozialdemokraten einen zusätzlichen Konflikt mit den Kirchen vermeiden wissen und zeigten sich deswegen unerwartet kompromißbereit. »Es war eine wichtige Besprechung«, resümierte Lahusen, »und jedenfalls hat das Ministerium den Eindruck des tiefen Ernstes bekommen und fürchtet den Kulturkampf. Ich werde noch mit Hoffmann, Haenisch und Dieterich sprechen. Sie betonen immer wieder Verständigung und bitten geradezu um Berichte kirchlicherseits.«¹⁴⁶

Mit der Suspendierung der Kirchen- und Schulfrage bis zur gesetzlichen Neuregelung durch die verfassunggebenden Parlamente in Preußen und im Reich hatte die bisherige Politik der kirchlichen Behörden und Verbände ein bedeutsames Etappenziel erreicht. Der Anspruch der revolutionären Gewalten auf umfassende Veränderung der staatlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse, der bei der Lage der Dinge auch die kirchlichen Interessen empfindlich tangierte, war im Bereich der preußischen Kirche fürs erste abgewiesen worden. Faktisch hatte sich

ein vorläufiges Gleichgewicht der Kräfte gebildet, das der evangelischen Kirche bei geschickter Nutzung ihrer Möglichkeiten gute Ausgangschancen einräumte für die weitere Auseinandersetzung mit der Staatsgewalt.

Interkonfessionelle Abwehr der Schulerlasse

Das gesteigerte Selbstbewußtsein der kirchlichen Kreise fand seinen Niederschlag in einem Artikel, den Prof. Kahl unter dem Eindruck der Besprechungen im Kultusministerium schrieb. Darin hob er hervor, daß bei der Neuordnung der Beziehungen von Kirche und Staat keine übereilten Maßnahmen mehr zu erwarten seien. Die Trennung lasse sich nicht mit einigen Federstrichen durchführen, sondern bedeute einen Auseinandersetzungsprozeß von mehreren Jahren. Gleichzeitig gab Kahl zu bedenken, daß die evangelische Kirche bei der künftigen Verteidigung ihres Besitzstandes keineswegs wehrlos sei: »Was insbesondere das praktische Gebiet der Vermögensauseinandersetzung betrifft, so wird sie selbstverständlich in umfassendstem Maße für alle auf gesetzlichen Titeln beruhenden Ansprüche die gerichtliche Hilfe in Anspruch nehmen. Sie wird darin sowie auch gegenüber anderen rechtswidrigen Angriffen auf ihre geschichtlichen Besitzstände und in der Wahrung allgemein christlicher Güter auch in der katholischen Kirche einen mächtigen und natürlichen Bundesgenossen finden.«¹⁴⁷

Es mochte auf den ersten Blick verwundern, mit welcher Unbefangenheit Kahl bei seinen Überlegungen die Bundesgenossenschaft zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche von vornherein in Rechnung stellte. Denn im herkömmlichen Selbstverständnis des preußisch-deutschen Protestantismus galt der organisierte Katholizismus seit Jahrzehnten als der kirchenpolitische Gegner schlechthin, der mit seinem Machtstreben der evangelischen Kirche »im Mutterland der Reformation«¹⁴⁸ ihre gleichsam natürliche Führungsrolle streitig zu machen versuchte. Noch im Jahre 1917 hatten die im Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß vereinigten Landeskirchen einmütig Protest erhoben, als die Reichsregierung trotz des 400jährigen Reformationsjubiläums unter dem Schutz des innenpolitischen Burgfriedens das seit dem Kulturkampf bestehende Jesuitengesetz aufhob.¹⁴⁹

Aber auch in politischen Fragen war der landeskirchliche Protestantismus von den katholischen Glaubensgenossen durch einen tiefen Graben getrennt. Seit der päpstlichen Friedensaktion im Sommer 1917 und nach den Kämpfen um die Friedensresolution des Reichstags grassierten in evangelischen Kreisen wieder die bösen Worte von den »ultramontanen Reichsfeinden« und der »schwarzen Internationale«,¹⁵⁰ mit denen die deutschen Katholiken in ihrer nationalen Zuverlässigkeit diffamiert werden sollten. Durch die politische Neuorientierung der

Zentrumspartei unter Erzberger, der in den Augen der nationalkonservativen Protestanten zur negativen Symbolfigur für katholische Politik wurde,¹⁵¹ verschärfte sich diese Gegensätze in der Folgezeit noch erheblich.

Auf dem Hintergrund dieser vermeintlichen Antagonismen erschien es zumindest überraschend, daß die interkonfessionellen Beziehungen nach dem politischen Umsturz vorübergehend einen abrupten Richtungswechsel vollzogen. Obwohl es mit den Worten von Dibelius auf evangelischer Seite »oft geradezu als aufreizend« empfunden wurde, wie sich in der Politik des Zentrums »die Proklamierung christlicher Grundsätze mit politischer Unehrllichkeit und verschlagener Berechnung verbunden«¹⁵² hatte, gingen die Verantwortlichen der evangelischen Kirche dennoch von der selbstverständlichen Erwartung aus, in eben dieser Zentrumspartei einen natürlichen Bundesgenossen zu finden.¹⁵³

Selbst der Evangelische Bund, der seit mehr als drei Jahrzehnten sein vordringliches Ziel in der Bekämpfung des politischen Katholizismus (»Ultramontanismus«) und in der Zurückdrängung des konfessionell-katholischen Einflusses in der Öffentlichkeit gesehen hatte, vollzog plötzlich eine Kehrtwendung und betonte am 16. 11. 1918 in einer Kundgebung seines Präsidiums: »Wir werden gerne in den neuen Verhältnissen zur Wahrung der religiösen Lebenswerte ein großes Wegstück mit andersgläubigen, besonders auch unsern katholischen Volksgenossen zusammen gehen und erklären uns zu gemeinsamer Beratung und Arbeit hierdurch bereit.«¹⁵⁴ Diese Kundgebung war nicht nur ein Waffenstillstandsangebot, sondern lief darauf hinaus, mit dem bislang bekämpften Gegner ein befristetes Zweckbündnis einzugehen, um die gemeinsamen Interessen gegenüber der Revolution zu sichern.¹⁵⁵ Der in der Kundgebung verwendete Ausdruck »Wahrung der religiösen Lebenswerte« war jedoch in diesem Zusammenhang allzu euphemistisch, weil gerade die konkurrierenden religiösen (und politisch-ideologischen) Wertvorstellungen aus der Diskussion ausgeklammert werden sollten, zumindest solange die rechtlichen und materiellen Grundlagen der beiden Kirchen von der sozialistischen Kultur- und Trennungspolitik gefährdet schienen.

Daß auf katholischer Seite gleichartige Überlegungen angestellt wurden, zeigte eine Flugschrift der Deutschen Zentrumspartei, in der Martin Faßbender an die Adresse der evangelischen Christen die Frage richtete: »Hand aufs Herz: Was sind denn alle aus der Reformation überkommenen Kontroversen zwischen den christlichen Religionsgemeinschaften, so wichtig auch die einzelnen Glaubenslehren jedem ihrer Anhänger sind, im Vergleich mit dem Abgrund, der uns trennt von – Adolph Hoffmann?«¹⁵⁶

Die signalisierte Verständigungsbereitschaft führte im Dezember 1918 zu einer informellen Kontaktaufnahme zwischen dem Berliner

Volkskirchendienst und der Zentrumspartei. Dabei wurde die Bildung einer paritätisch zusammengesetzten Beratungskommission vereinbart, die sich erstmals am 17. 12. 1918 konstituierte. Zu ihren Mitgliedern gehörten von evangelischer Seite der Ökumeniker Adolf Deißmann, Missionsdirektor Karl Axenfeld, später Generalsuperintendent der Kurmark, und Otto Everling vom Evangelischen Bund. Die katholischen Teilnehmer waren Prof. Martin Faßbender und Justizrat von dem Hagen, beides Abgeordnete der Zentrumspartei, sowie Kammergerichtsrat Pankau.¹⁵⁷

Mit Rücksicht auf das konfessionelle Mißtrauen in beiden Lagern verzichtete man darauf, den Beratungen einen offiziellen Charakter zu geben. Nach außen hin wurde betont, die Teilnehmer hätten sich nicht als Vertreter ihrer Organisationen, sondern als Einzelpersonen zusammengefunden, und zwar aus der Überzeugung, »daß die durch die Revolution über die christliche Kirche in Deutschland hereingebrochene Not und Gefahr gemeinsame Aufgaben stellt und daher zu gemeinsamem Handeln nötigt, dessen Schwierigkeiten sich durch persönliche Berührung mildern lassen.«¹⁵⁸

Die interkonfessionelle Abwehrfront richtete sich zunächst gegen die schulpolitischen Verordnungen des Preußischen Kultusministeriums, welche das gemeinsame Interesse der beiden großen Konfessionskirchen an einer umfassenden religiösen Schulerziehung berührten. Im Rahmen des Geschichtserlasses vom 15. 11. 1918 hatte Minister Hoffmann angeordnet, daß die Kinder von Dissidenten und solchen Andersgläubigen, für die kein eigener Religionsunterricht im Lehrplan vorgesehen war, auf Antrag der Erziehungsberechtigten vom konfessionellen Religionsunterricht befreit werden sollten.¹⁵⁹ Diese Liberalisierungsmaßnahme war im Kaiserreich durch den Einspruch der Kirchen und der ihnen nahestehenden konservativ-klerikalen Parteien im Abgeordnetenhaus immer wieder verhindert worden. Nach der Revolution fanden sich die Kirchen stillschweigend mit der Änderung ab, zumal nur eine verschwindend geringe Anzahl von Schülern dabei in Betracht kam.

Anders verhielt es sich mit den beiden folgenden Verfügungen, welche die Beseitigung der geistlichen Schulaufsicht und eine Neuordnung der religiösen Schulerziehung insgesamt zum Inhalt hatten. Obgleich der Staat seit dem Kulturkampf alle schulischen Aufsichtsbefugnisse von Rechts wegen für sich beanspruchte, wurden in Preußen praktisch noch immer die Pfarrer beider Konfessionen mit der Ausübung der örtlichen Schulaufsicht beauftragt.¹⁶⁰ Selbst die Kreisschulaufsicht lag noch überwiegend in geistlicher Hand, denn nur etwa ein Drittel der Kreisinspektoren waren fachlich vorgebildete Pädagogen im Hauptamt.¹⁶¹

Schon lange vor dem Weltkrieg hatte die Volksschullehrerschaft sich über die fachliche Inkompetenz und den pädagogischen Dilettantismus der für diese Aufgabe nur mangelhaft vorbereiteten Geistlichen

beklagt und aus sachlichen wie standespolitischen Gründen eine Änderung dieses Zustandes angestrebt.¹⁶² Nach der Umwälzung hatte der geschäftsführende Ausschuß des Deutschen Lehrervereins deshalb in seiner ersten Erklärung die Beseitigung aller kirchlichen Aufsichtsrechte über die Schule gefordert. Diesem Verlangen gab das Kultusministerium statt, indem es am 27. 11. 1918 die geistliche Schulinspektion mit sofortiger Wirkung aufhob.¹⁶³

Zwei Tage später, am 29. 11. 1918, folgte ein weiterer, von Minister Haenisch unterzeichneter Erlaß zur religiösen Erziehung an öffentlichen Schulen.¹⁶⁴ Darin wurde – »im Namen der Religions- und Gewissensfreiheit« – das obligatorische Schulgebet abgeschafft, die Veranstaltung von religiösen Feiern (z. B. Abendmahlsbesuche) in der Schule eingeschränkt, Religionslehre als Prüfungsfach gestrichen, die Verpflichtung der Lehrer zur Erteilung von Religionsunterricht sowie der Schüler zum Besuch desselben aufgehoben (Religionsmündigkeit) und das Aufgeben von häuslichen Schulaufgaben im Fach Religion, insbesondere das Auswendiglernen von Liedern, Bibelversen und Katechismusstücken, für unzulässig erklärt.

Dem Religionserlaß war eine ausführliche Begründung aus der Feder des Schulreformers Gustav Wyneken beigelegt, die sich betont achtungsvoll über die Bedeutung der Religion äußerte, zugleich aber jeden äußeren Zwang bei der religiösen Erziehung ablehnte.¹⁶⁵ Ihrer Funktion nach war die Begründung ein vorweggenommener Rechtfertigungsversuch, um den erwarteten Angriffen auf die »sozialistische« Religions- und Kirchenfeindschaft den Wind aus den Segeln zu nehmen. Tatsächlich enthielt der Erlaß in keiner Weise sozialistisches Gedankengut, sondern verwirklichte lediglich eine Reihe allgemeiner Forderungen, die von den maßgebenden Standesorganisationen der Lehrerschaft und der linksbürgerlichen Fortschrittspartei seit langem erhoben worden waren.

Nach der brüskten Ankündigung der Kirchentrennung und nach der Berufung von Hoffmann ins Ministeramt wurden die schulpolitischen Erlasse des Kultusministeriums jedoch zu Alarmsignalen für die beiden Konfessionen, um im öffentlichen Kampf gegen die angeblich »religions- und kirchenfeindliche« Politik der vorläufigen Regierung vorzugehen. Dabei galt für die evangelische Kirche die Einschränkung, daß die beiden ersten Verfügungen noch keinen merklichen Widerstand hervorriefen. Vielmehr fand – im Gegensatz zur katholischen Haltung – die Aufhebung der geistlichen Schulinspektion »auch in kirchlichen Kreisen vielfach Billigung«¹⁶⁶, zumal die schulische Notwendigkeit und die sachliche Berechtigung dieser Maßnahme nicht abgestritten werden konnten.

Erst mit dem Religionserlaß vom 29. 11. 1918 war die Toleranzgrenze überschritten, und es brach ein »Sturm der Entrüstung innerhalb des christlich gesinnten Volkes«¹⁶⁷ los, der die preußische Re-

gierung kurze Zeit später zum völligen Rückzug veranlaßte. Zwar wurde auch auf kirchlicher Seite zugegeben, daß aus der einleitenden Begründung des Erlasses »Achtung vor dem Christentum« sprach. Das aber, so betonte Dibelius in den »Mitteilungen« des Vertrauensrates, ändere »nichts an der Tatsache, daß der Erlaß in seiner Gesamtheit nichts Geringeres ist, als ein Attentat auf die deutsche Schule in ihrer geschichtlich gewordenen Gestalt, ja ein Attentat auf die Grundlagen unserer christlich-deutschen Kultur.«¹⁶⁸ Selbst auf liberalprotestantischer Seite meinte man hinter der ministeriellen Verordnung die Absicht zu erkennen, »das gesamte Erziehungswesen mit einem Ruck von dem Fundament christlicher Bildung und Gesittung auf das des Materialismus, Naturalismus und einer religionslosen Moral zu rücken . . .«¹⁶⁹

Die heftigen Reaktionen machten deutlich, daß mit der angestrebten Neuordnung der religiösen Schulerziehung ein vitales kirchliches Interesse verletzt worden war. Offenbar hatten die kirchlich Verantwortlichen die Gefahr lebhaft vor Augen, daß im Zuge der fortschreitenden Entkirchlichung die direkten Einflußmöglichkeiten auf das kulturelle Leben sukzessive zurückgingen.¹⁷⁰ Um so wichtiger erschien es ihnen, die überkommenen Ansprüche gegenüber dem staatlichen Erziehungswesen zu behaupten. Denn die konfessionelle Schule und der obligatorische Religionsunterricht sicherten den Kirchen eine letzte umfassende Möglichkeit für eine kontinuierliche religiös-weltanschauliche Beeinflussung der Heranwachsenden. Der spätere sächsische Landesbischof Ludwig Ihmels markierte den zeitgenössischen kirchlichen Standpunkt, als er schrieb: »Die Zukunft der Kirche als Volkskirche steht und fällt geradezu damit, daß eine Erziehung der Jugend im Glauben der Kirche und zum Glauben der Kirche gewährleistet ist.«¹⁷¹ Auf dem Hintergrund dieser institutionell bedingten Interessenposition werden die späteren heftigen Kämpfe um das Reichsschulgesetz erst voll verständlich.¹⁷²

Der erste öffentliche Einspruch gegen die Erlasse des Ministeriums erfolgte durch die katholische Kirche, die in der Schulfrage einen noch rigideren Standpunkt verfocht als die evangelische. So erhob der streng konservative Kölner Erzbischof Kardinal von Hartmann mehrmaligen Protest sowohl gegen die Aufhebung der geistlichen Schulaufsicht als auch gegen die Neuordnung des Religionsunterrichts.¹⁷³ Mitte Dezember folgte ein Hirten Schreiben aller preußischen Bischöfe, die gegen die Absicht der Regierung, die Kirche von Staat und Schule zu trennen, energisch Widerspruch einlegten.¹⁷⁴

Die evangelische Kirchenführung, die sich ihrerseits nicht auf die gleiche hierarchisch begründete Autorität stützen konnte, wählte den indirekten Weg und forderte die Eltern und Lehrer auf, mit öffentlichen Kundgebungen für die christliche Schule einzutreten.¹⁷⁵ »Die Überführung des Schulwesens in das naturalistisch-materialistische

Fahrwasser ist eine Vergewaltigung der christlich gesinnten Eltern, die wir uns nicht gefallen lassen brauchen. Da muß Fanfare geblasen werden zum Angriff auf der ganzen Linie. Es muß proklamiert werden, daß die Regierung einen Kulturkampf begonnen hat und daß wir den Fehdehandschuh im Bewußtsein unseres höheren sittlichen und geschichtlichen Rechts voll Zuversicht aufnehmen«¹⁷⁶, schrieb Dibelius an einen Amtsbruder in Schlesien. In einer großangelegten Kampagne sollten möglichst viele Protestresolutionen an das Kultusministerium und den preußischen Minister des Inneren gerichtet werden. Eine parallel veranstaltete Massenkundgebung beider Konfessionen am Neujahrstag führte in Berlin zu Straßendemonstrationen, in deren Verlauf eine erregte Menge sogar das Kultusministerium zu stürmen versuchte.¹⁷⁷

Die eindringliche Bitte von Minister Haenisch in der Besprechung vom 12./13. Dezember, kirchlicherseits beruhigend auf die Öffentlichkeit einzuwirken, wurde im Oberkirchenrat nur als offenes Eingeständnis der staatlichen Unsicherheit und Schwäche gewertet und führte eher zu einer Stärkung des Kampfwillens. »Je fester wir sind, je rücksichtsloser wir reden und handeln, je mehr wir fordern, um so mehr wird die Regierung, die sich ohnehin in ihrem Sattel nicht besonders sicher fühlt, zum Einlenken bereit sein«¹⁷⁸, erklärte Dibelius vertraulich zur taktischen Marschroute der Kirchenleitung.

Ein erster Erfolg dieser aggressiven Verteidigungstaktik zeichnete sich ab, als der Minister in einer Ausführungsbestimmung zum Religionserlaß am 18. 12. 1918 verfügte¹⁷⁹, daß die Neuregelung nicht zu anti-religiösem Gewissensdruck auf Eltern oder Schüler ausgenutzt werden dürfe. Vielmehr sollte die Handhabung des Erlasses nur unter größter Rücksichtnahme auf die religiösen Empfindungen der Betroffenen erfolgen. Haenisch drückte in seiner ergänzenden Verfügung abschließend die Hoffnung aus, daß die kirchlichen Kreise der loyalen Durchführung der Grundgedanken des Religionserlasses keine weiteren Schwierigkeiten mehr bereiten würden.

Diese Hoffnung erfüllte sich jedoch nicht, denn die Kirchenleitung verlegte sich nun erst recht auf eine Politik der Stärke und erteilte den Befriedigungsversuchen des Ministeriums eine unverblümete Absage. In den »Mitteilungen« konnte Haenisch die offiziöse Antwort wenige Tage später nachlesen: »Eine Regierung aber, die das Recht unseres Glaubens auf unserer Kinder Leben antastet, darf sich nicht wundern, wenn wir die kirchlich Gesinnten zum Kampf aufrufen – solange der Religionserlaß nicht zurückgezogen wird. Einst hat Rudolf Virchow das Wort vom ›Kulturkampf‹ geprägt. . . . Wir nehmen das Wort auf in neuem Sinne. Was man jetzt entfesselt hat, ist ein Kampf gegen die Grundlagen der christlich-deutschen Kultur. Wir treten ein in diesen Kampf als Kämpfer für dies von den Vätern ererbte heilige Gut. Wir

Mit dieser Beschwörung von Kreuzzugsstimmung und Kulturkämpferheben den alten Kreuzfahrerruf: Gott will es! Gott will es!«¹⁸⁰

atmosphäre waren allerdings die Proportionen, in denen der Religionserlaß zu sehen war, gänzlich verzerrt worden. In einer abwägenden Stellungnahme der Zeitschrift »Die Hilfe« wurde die übertriebene Form der kirchlichen Abwehr zu Recht bemängelt: »Die Kirche verteidigt vielfach nicht klar, was sie in Wirklichkeit schützen will. Sie gibt zu, daß die Religion eigentlich nirgends gefährdet ist, und doch führt sie den Kampf gegen die drohenden Änderungen ihrer äußeren Machtstellung wie eine Verteidigung des christlichen Geistes selbst, als wäre z. B. durch die Erfüllung gewisser Reformwünsche schon die ganze religiöse Erziehung bedroht.«¹⁸¹

Tatsächlich verfolgte die rabiante Politik der Kirche lediglich den Zweck, mit Unterstützung der bürgerlich-konservativen Parteien die Religions- und Schulfrage als wichtigste Trumpfkarte im begonnenen Wahlkampf propagandistisch auszuspielen. Wie die oben zitierten Auszüge der »Mitteilungen« zeigten, scheute man dabei keineswegs davor zurück, den Streit um den ministeriellen Religionserlaß mit den Mitteln der geistlichen Demagogie noch künstlich weiter aufzubauschen.

Unsicherheit und Rückzug der Regierung

Die öffentliche Auseinandersetzung um die Trennung von Staat und Kirche war durch die schulpolitischen Erlasse erheblich verschärft worden und drohte sich zu einer ernstlichen Belastung für die vorläufige Regierung auszuwachsen. Noch im November mußten sich die Volksbeauftragten mit der Tatsache auseinandersetzen, daß allein schon die programmatische Ankündigung der Kirchentrennung in den ethnisch gemischten Gebieten Oberschlesiens ein »gefährliches Agitationsmaterial«¹⁸² für den polnischen Klerus bildete. Ähnliche Hiobsbotschaften kamen auch aus den katholischen Gebieten Westfalens und dem Rheinland, wo die Nachrichten »von einer antikirchlichen Diktatur«¹⁸³ verheerend gewirkt hatten.

Die preußische Regierung trat deshalb Anfang Dezember mit einer beruhigenden Erklärung an die Öffentlichkeit¹⁸⁴, ohne allerdings den erhofften Effekt zu erzielen. »Rund heraus gesagt: es war ein schwerer und verhängnisvoller Fehler«, konstatierte Haenisch selbstkritisch, »die Lage der Revolution dadurch zu erschweren, daß man zu allem Überfluß auch noch die heißumstrittene Frage der Trennung von Staat und Kirche aufrollte.«¹⁸⁵ Mit Rücksicht auf die kollegiale Verantwortung für das Kultusministerium befand sich Haenisch jedoch von Anfang an in einem Dilemma. Soweit die Ressortdisziplin und die Koalitionsrücksichten es eben noch gestatteten, nahm er die Hilfe des Staatsministeriums gegen seinen Kollegen Hoffmann in Anspruch und bemühte sich nach Kräften, dessen übereilt erscheinende Maßnahmen zu verhindern.¹⁸⁶

Im übrigen trat Haenisch alsbald die Flucht in die Öffentlichkeit an, um sich von Hoffmann zu distanzieren und der antisozialistischen Stimmungsmache entgegenzutreten. In einem am 25. 11. 1918 veröffentlichten Telegramm an die Rheinische Zeitung dementierte er »auf das entschiedenste das unsinnige Gerücht, daß das Kultusministerium beabsichtige, mit einem das Volk überrumpelnden Handstreich, durch bloßes Dekret, unverzüglich die Trennung herbeizuführen.«¹⁸⁷ In einem weiteren Interview vom 30. 11. 1918 machte der Minister sein Verbleiben im Amt förmlich davon abhängig, daß die Trennung von Staat und Kirche als eine »gesamtdeutsche Frage« bis zum Zusammentritt der Nationalversammlung weiter in der Schwebe bleibe.¹⁸⁸

Als die Wogen der Erregung über den Religionserlaß Mitte Dezember ihren Höhepunkt erreichten, ließ Haenisch am 20. 12. 1918 einen Brief an den Vorsitzenden des liberal-protestantischen Bundes für Reform des Religionsunterrichts, Prof. Niebergall, richten. Darin hieß es hinsichtlich der religiösen Schulerziehung, »daß der Regierung nichts ferner liegt, als nach Abschaffung des alten einen neuen Gewissenszwang aufzutun. Herr Minister Haenisch hat außerdem in öffentlichen Preßkundgebungen erklärt, daß ihm nichts verabscheuungswürdiger erscheint als Pfaffenfresserei, Aufklärlicht und Bildersturm und von vornherein zur Aussichtslosigkeit Verdammteres als ein neuer Kulturkampf.«¹⁸⁹

Niebergall wurde von seiten des Ministeriums gebeten, seinen Einfluß geltend zu machen, »daß zur Beruhigung geblasen wird. Es muß möglich sein, die sich als politische Notwendigkeit ergebende Trennung von Kirche, Staat und Schule in Formen durchzuführen, die allen drei Teilen ihr Recht widerfahren lassen. Im Gegensatz zu Herrn Hoffmann fühlt sich Herr Hänisch dabei stets als Ausgleicher und Bremsen. Er wird dafür sorgen, daß jegliche Überstürzung vermieden wird auf einem Gebiet, dessen Probleme man am liebsten mit zwei Paar übereinander angezogenen Glacéhandschuhen anfassen möchte...«¹⁹⁰ Trotz dieser eindeutigen öffentlichen Stellungnahme des Ministers reichten seine verbalen Distanzierungsversuche zu diesem Zeitpunkt nicht mehr aus, um die kirchliche Opposition merkbar dämpfen zu können.¹⁹¹

Aus Sorge über verschiedene separatistische Bestrebungen in Schlesien und im Rheinland mußte sich schließlich sogar das Reichskabinett Ende Dezember mit der Kirchenfrage und den preußischen Schulerlassen befassen.¹⁹² Die Kabinettsmitglieder stimmten darin überein, daß es notwendig sei, durch authentische Interpretation der Regierungsabsichten beruhigend auf die Öffentlichkeit einzuwirken und damit zugleich einem Hauptargument der separatistischen Propaganda die Spitze abzubrechen.

Von seiten der USPD wurden die Erfolgchancen einer solchen regierungsamtlichen Beruhigungsaktion allerdings recht skeptisch beur-

teilt. Die Schulerlasse seien in Oberschlesien wie am Rhein nur ein Vorwand »der Klerikalen«, äußerte Minister Breitscheid, um die separatistischen Bestrebungen nach außen hin zu rechtfertigen. »Leitend sind nicht die Hoffmannschen Erlasse, sondern leitend ist die Abneigung gegen die sozialistische Republik.«¹⁹³

Die nachfolgenden Schritte der preußischen Regierung zur Abweglung der »verhängnisvollen politischen Nervenkrise«¹⁹⁴ kamen einem völligen Rückzug der sozialdemokratischen Machthaber gleich. Noch am selben Tag, an dem sich das Reichskabinett mit diesen Fragen befaßt hatte, ordnete Haenisch an, daß die Durchführung des Religionserlasses vom 29. 11. »überall dort, wo sie auf ernste Schwierigkeiten stößt, bis zur Entscheidung durch die preußische Nationalversammlung zu unterbleiben hat.«¹⁹⁵ Auch die von Hoffmann verfügte Aufhebung der geistlichen Schulaufsicht wurde am 9. 1. 1919 mit der Begründung für nichtig erklärt, daß dieser Erlaß nicht die vorher notwendige Zustimmung des Kabinetts gefunden habe und deshalb als ungültig zu betrachten sei.¹⁹⁶

Ebenfalls am 9. 1. richtete Ministerpräsident Hirsch unter Bezugnahme auf die Rechtsverwahrung von EOK und Vertrauensrat vom 30. 11. 1918 ein offizielles Antwortschreiben an den Evangelischen Oberkirchenrat. Darin stellte er namens der preußischen Regierung fest, daß die Neuregelung des Verhältnisses von Staat und Kirche den künftigen Konstituanten vorbehalten bleiben müsse. Gegenüber den kirchlichen Befürchtungen vor einer radikalen Lösung der Trennungsfrage, etwa im Sinne des Erfurter Programms der SPD, erklärte Hirsch in entgegenkommender Weise, daß der Neuregelung »ein Benehmen mit den kirchlichen Organen vorhergehen muß. Dabei ist das Ziel im Auge zu behalten, daß die berechtigten Interessen der kirchlichen Schichten im preußischen Volk zu schonen sind und jede Verletzung religiöser Gefühle, jeder Gewissensdruck vermieden werden muß.«¹⁹⁷

Schließlich nahm Haenisch vier Tage später auch in aller Form die Ernennung von Pfarrer Wessel als Regierungsvertreter bei den evangelisch-kirchlichen Behörden zurück.¹⁹⁸ Damit waren innerhalb von vierzehn Tagen alle Erlasse und Maßnahmen wieder aufgehoben worden, die seit dem politischen Umsturz Anlaß zu kirchlichen Protesten gegeben hatten.

Zur Bekräftigung des vollzogenen Kurswechsels veröffentlichte Haenisch gleichzeitig in der revisionistischen sozialistischen Wochenschrift »Die Glocke« einen längeren Artikel¹⁹⁹, in dem er das überstürzte Aufrollen der Kirchenfrage rücksichtslos anprangerte: »Es konnte gar nichts politisch Kurzsichtigeres und Unheilvolleres geben als den Versuch, unmittelbar nach der Revolution auch noch dies heiße Eisen anzugreifen.« In seiner öffentlichen Abrechnung scheute der Minister auch vor persönlichen Invektiven gegenüber seinem Kollegen nicht zurück. Er geißelte Hoffmanns Vorgehen als »ebenso undemokratisch wie

politisch unsittlich« und mokierte sich über dessen fachliche Ignoranz: »... der krasse Dilettantismus, der jetzt Hals über Kopf in diese kirchenpolitischen Probleme hineinspringen will, hat ja keine Ahnung davon, an welche Fülle der kompliziertesten finanziellen, steuertechnischen, rechtlichen, sozialpolitischen und auch außenpolitischen Fragen er da mit täppischen Fingern rührt. ... Denn wirklich: ein Konflikt mit dem päpstlichen Stuhl – gerade das fehlte uns noch!«

Der so heftig attackierte Minister Hoffmann war zu diesem Zeitpunkt politisch bereits ein toter Mann, dem nunmehr die undankbare Aufgabe zufiel, als alleiniger Sündenbock für die kirchenpolitische Erregung der vergangenen Wochen seinen Kopf hinhalten zu müssen. Nachdem er durch eine Erkrankung seit Mitte Dezember verhindert war, seine Amtsgeschäfte weiterzuführen, hatte er das Ministerium nicht mehr betreten. Das Ausscheiden der Unabhängigen aus der Regierungsverantwortung beendete am 3. 1. 1919 auch seine Rolle als preußischer Kultusminister. Damit war der letzte und vielleicht größte Stein des öffentlichen Anstoßes auf dem Weg zur angestrebten Beruhigung beseitigt worden.

Die historisch interessante Frage, welche politischen Überlegungen für den Rückzug der vorläufigen Regierung ausschlaggebend waren, wird sich kaum eindeutig beantworten lassen. Es ist denkbar, daß die Regierung sich angesichts der bürgerkriegsähnlichen Unruhen in Berlin den Rücken freihalten wollte und deshalb das konservative Lager zu besänftigen suchte. Manche Gründe sprechen auch für die These, daß vornehmlich die Besorgnisse über die separatistischen Bestrebungen in den westlichen und östlichen Grenzprovinzen Preußens entscheidend waren.²⁰⁰

Nicht zuletzt müssen aber auch die wahlpolitischen Überlegungen, die Haenisch in dem »Glocke«-Artikel hervorgehoben hatte, ernsthaft in Rechnung gestellt werden. Denn die Sozialdemokraten hatten sich im Gegensatz zu den weiter links stehenden Gruppen von Anfang an darauf festgelegt, ihr Regierungsmandat nur vorläufig auszuüben und es umgehend in die Hände einer demokratisch gewählten Konstituante zu legen. Darum fürchteten die sozialdemokratischen Regierungsmitglieder nicht ohne Grund, daß eine Fortsetzung der hemdsärmeligen Politik im Stile Hoffmanns die Ausgangsposition der eigenen Partei für die kommenden Wahlen ernsthaft gefährden würde.

Nach den eindrücklichen Erfahrungen mit der kirchlichen Gegenpropaganda zeigte sich die Regierung deshalb rasch bereit, den kirchlichen Forderungen nachzugeben. In einem persönlich gehaltenen Schreiben vom 31. 12. 1918 rechtfertigte Minister Haenisch gegenüber dem Kollegen Hoffmann seine abwiegelnde Politik durchaus pragmatisch mit dem Hinweis, »daß das Zentrum seine Wahlgeschäfte ausschließlich mit dem »neuen Kulturkampf« macht und daß auch die Arbeiter, die ihm schon abtrünnig geworden waren, ihm in hellen Scha-

ren wieder zuströmen. Jeder weitere Tag der Aufrechterhaltung, insbesondere des Religionserlasses, hätte unseren beiden Parteien Hunderttausende von Stimmen gekostet. Unter diesen Umständen war es nicht nur höchste politische Pflicht, sondern auch Pflicht dem Sozialismus gegenüber, einzulenken.«²⁰¹

Mit der Suspendierung der Trennungsfrage bis zur Nationalversammlung und mit der Zurücknahme der schulpolitischen Erlasse waren faktisch die Zustände zwischen Kirche, Staat und Schule wiederhergestellt, wie sie vor dem Ausbruch der Revolution bestanden hatten. Während der Überschwang der ersten revolutionären Phase rasch gedämpft worden war, vermied die sozialdemokratische Regierung in der folgenden Zeit alle Schritte, die ihr den Vorwurf der Kirchenfeindschaft hätten eintragen können.²⁰² Trotz aller politischen und ideologischen Distanz gegenüber den Kirchen basierte die neue Marschroute der Regierung auf dem deutlichen Willen zu praktischer Verständigungsbereitschaft und sachlicher Kooperation²⁰³, was besonders in dem entgegenkommenden Verhalten der Sozialdemokraten in der Weimarer Nationalversammlung zum Ausdruck kam.

Die kirchenpolitische Bilanz nach der Revolution

Das Zurückweichen der Regierung auf die Ausgangslinien vom 9. November 1918 rief in der evangelischen Kirche erste Triumphgefühle wach und stärkte das Zutrauen im Kampf um die eigene Sache. Mit lebhafter Genugtuung wurde vor allem die Tatsache zur Kenntnis genommen, daß sich das Kultusministerium der kirchlichen Forderung in der Schulfrage gebeugt hatte und der Religionserlaß vom 29. 11. 1918 zurückgezogen worden war.

Unter der Überschrift »Der erste Sieg!« druckten die »Mitteilungen« des Oberkirchenrats die amtliche Anordnung des Ministers im Stile einer Sondermeldung ab, und Dibelius fügte den Kommentar hinzu: »Das ist der erste Sieg der kirchlichen Bewegung unserer Tage über die kirchenfeindliche Politik der neuen Regierung! Die Bedeutung dieses Sieges kann nicht hoch genug veranschlagt werden. Ist auch die endgültige Entscheidung nur vertagt – es hat sich gezeigt, daß die Kirche noch eine Macht im Leben des Volkes ist, daß die Bedrohung der Heiligtümer unseres Volkes einen Widerstand auf den Plan ruft, dem die neuen Machthaber sich nicht gewachsen fühlen. Die Kleinmütigen, die uns die Zwecklosigkeit des Widerstandes gepredigt haben, sind beschämt. Mut und Tatkraft haben den Sieg errungen!«²⁰⁴

Der Ton dieser Verlautbarung erweckte den Anschein, als ob es primär die Macht und die Widerstandskraft der evangelischen Kirche vermocht hätten, die Regierung so rasch zum Einlenken zu zwingen. Dieser Eindruck war jedoch falsch. Gewiß hatte die Mobilisierung der

Gemeinden auch ihren Teil zu dieser Entwicklung beigetragen, aber Dibelius mußte mit Bedauern zugeben, daß es lediglich »immer wieder dieselben verhältnismäßig kleinen Kreise«²⁰⁵ der evangelischen Kirche waren, die von den Protest- und Aufklärungskampagnen der Kirchenführung und der freien Verbände erreicht wurden. Für das Verhalten der Regierung waren diese begrenzten Aktionen sicher nicht entscheidend – um so mehr aber die geschlossene Phalanx der katholischen Kirche und der Zentrumspartei.²⁰⁶

Außerdem kam es den Kirchen zugute, daß auch die anderen bürgerlichen Parteien, bis weit in die Reihen der Linksliberalen hinein, sich weitgehend mit den kirchlichen Forderungen solidarisiert hatten. Abgesehen von den jeweiligen weltanschaulichen Grundsätzen dieser Parteien spielte dabei die Hoffnung mit, die kleinbürgerlichen Wählermassen, vor allem aber die kirchlich gesinnten Frauen durch propagandistische Auswertung des aktuellen Kirchenkonfliktes gegen den politischen Führungsanspruch der sozialistischen Linken zu immunisieren.²⁰⁷

Am meisten jedoch profitierten die Kirchen, und mit ihnen die bürgerlichen Parteien, von den personellen und sachlichen Maßnahmen der revolutionären Machthaber selbst. Als die wichtigste Fehlentscheidung in dieser Hinsicht stellte sich von rückwärts gesehen die Ernennung von Adolph Hoffmann zum Kultusminister heraus.²⁰⁸ Dieser unabhängige Sozialist paßte als radikaler Dissident vortrefflich in das gängige Klischee von der »gottlosen« Sozialdemokratie, und schon sein Name galt in bürgerlichen Kreisen als Synonym für ein sozialistisches Negativprogramm in kirchen- und kulturpolitischen Fragen.²⁰⁹ Dadurch wurden die Kirchenleitung und die bewußt kirchlichen Teile der Bevölkerung von vornherein gegen die vorläufige Regierung aufgebracht.²¹⁰

Auch die ursprünglichen Pläne des Ministers, die in der oppositionellen Presse vielfach in grotesker Weise aufgebauscht und verzerrt wurden, gaben den politischen Gegnern ein unschätzbares Propagandamaterial in die Hand. »Adolph Hoffmann agitiert prächtig für unsere Sache. Die Geister werden wieder wach«, notierte Gottfried Traub Anfang Dezember nach einer Frauenversammlung, die »mit bester Stimmung« in Mühlheim stattgefunden hatte.²¹¹

Die Person des Kultusministers, seine vermeintlichen Absichten und tatsächlichen Maßnahmen übten auf das »Kirchenvolk« einen weit stärkeren Solidarisierungseffekt aus, als es die Einigkeitsappelle der Kirchenleitungen und Geistlichen von sich aus vermocht hätten. Zu Recht betonte Adolf Deißmann später, »daß gerade die in ihrer Trägheit letztlich ungemein kümmerlichen Aktionen Adolph Hoffmanns durch die psychologischen Wirkungen, die sie auslösten, für die Kirchen ungemein günstig waren.«²¹²

Indem die kirchliche Presse die Schulerlasse zu »wilden Kirchenver-

folgungsdekreten«²¹³ hochspielte und das angekündigte Trennungsprogramm als »offene Zurschaustellung des radikalsten Kirchenhas-ses«²¹⁴ propagandistisch ausschlachtete, verhalf der Minister der Kirche ungewollt zu dem Schein einer Märtyrerrolle, die ihr bei der Mobilisierung der Gemeinden sehr zu Hilfe kam. Insofern wirkte Hoffmann nicht nur als Bindemittel für die auseinanderstrebenden Richtungen innerhalb des kirchlichen Protestantismus, sondern er brachte gleichzeitig in das weithin passive gemeindliche Leben ein neues Aktivierungsmoment, das für die amtliche Selbstbehauptungspolitik nutzbar gemacht werden konnte.²¹⁵

Gerade weil Minister Hoffmann, nachdem der erste Schock vergangen war, sich für die Kirche als ebenso ungefährlich wie nützlich herausstellte, wurde sein Rücktritt von den Strategen der konservativen Kirchenpolitik mit einem gewissen Bedauern zur Kenntnis genommen. »Mit plumper Hand und ohne Sachkenntnis griff der zur Macht gelangte, vorläufig überstandene Adolph Hoffmann zu. Er hat dadurch den Kirchen einen unschätzbaren Dienst getan, wofür ihm Dank gebührt«, erklärte Wilhelm Kahl, als der Minister von der politischen Bühne abgetreten war.²¹⁶

Ähnlich maliziöse Danksagungen fanden sich auch in anderen zeitgenössischen Stellungnahmen²¹⁷, die den propagandistisch wertvollen Negativeffekt des Ministers offen eingestanden: »Während also Hoffmann durch sein plummes Vorgehen der Kirche geradezu nützlich war, dürfte Haenisch ihr eine wirkliche Gefahr werden.«²¹⁸ In diesem Sinne mahnte Pastor Wilhelm Philipps, der Herausgeber der »Reformation«, zu unverminderter Wachsamkeit und betonte, daß man kirchlicherseits den Kalmierungsversuchen der Regierung nach dem Ausscheiden der Unabhängigen nur »mit äußerster Vorsicht« begegnen dürfe. Eine Wende der sozialdemokratischen Kirchen- und Kulturpolitik stehe keinesfalls in Aussicht – im Gegenteil: »Man will vor den Wahlen zur Nationalversammlung der berechtigten Erregung und Wachsamkeit der kirchlichen Kreise den Wind aus den Segeln nehmen. Ist die Wahl vorbei, so werden auch die Hemmungen verschwunden sein, die jetzt noch eine gewisse Zurückhaltung geboten erscheinen lassen.«²¹⁹

Überblickt man den Verlauf der kirchenpolitischen Ereignisse nach dem politischen Umsturz bis zum Rücktritt Hoffmanns, so schälen sich deutlich zwei Phasen der Entwicklung heraus. Die erste reichte bis etwa Anfang Dezember 1918 und war charakterisiert durch eine Politik der vorsichtigen Offensive von Regierungsseite mit einzelnen Aktionen, die vor allem von den Unabhängigen initiiert und verantwortet wurden, während bei der Kirchenleitung, der Pfarrerschaft und den Gemeinden Unsicherheit und Ratlosigkeit herrschten. Die zweite Phase entwickelte sich seit Mitte Dezember zu einer gegenläufigen Bewegung und veranlaßte die sozialdemokratische Regierung unter dem

wachsenden Druck der bürgerlich-konservativen Kräfte, hinter die eigenen programmatischen Zielsetzungen zurückzugehen.

Gemessen an den ursprünglichen Befürchtungen waren die unmittelbaren Auswirkungen dieser zweimonatigen revolutionären Periode auf die äußere Situation der evangelischen Kirche denkbar gering geblieben. Die Furcht vor einer sofortigen Einstellung der staatlichen Zuschüsse erwies sich als ebenso unbegründet wie die Sorge über einen eventuellen finanziellen Zusammenbruch des gesamten Kirchenwesens. Tatsächlich hatte die Regierung ohne Unterbrechung die Staatsleistungen in der alten Höhe weitergezahlt und keinerlei Versuche unternommen, etwa das Steuerprivileg zu entziehen oder die kirchlichen Vermögenswerte anzutasten.²²⁰

Entgegen den Erwartungen der Kirchenführung war auch der gesamte institutionelle Apparat der Landeskirche, namentlich die staatskirchlichen Verwaltungsbehörden, von revolutionären Erschütterungen und staatlichen Eingriffen gänzlich verschont geblieben. Die einzige Ausnahme bildete die ephemere Erscheinung des Regierungsvertreters Wessel, der mit seinem »Zufallsauftrag«²²¹ die Politik der Kirchenführung in keiner Weise durchkreuzte, sondern von ihr als nützliches Demonstrationsobjekt für die »Gewaltakte« der revolutionären Machthaber öffentlich vorgezeigt werden konnte.

Lediglich in der Schulfrage hatte das Kultusministerium einen ernsthaften Vorstoß unternommen, der jedoch nicht in unmittelbarem Zusammenhang mit der Kirchentrennung stand, wenn auch die öffentliche Interessenposition der Kirche dadurch an einem wichtigen Punkt tangiert wurde. Als dieser einzige kulturpolitische Reformversuch an der geschlossenen Abwehrfront der beiden Konfessionen kläglich gescheitert war, wurde nach dem Ausscheiden der Unabhängigen aus der Regierungsverantwortung Anfang Januar 1919 schließlich offenkundig, daß die evangelischen Landeskirchen in Preußen die akute Bedrohung durch die staatliche Umwälzung vorerst überstanden hatten.

III. Der kirchliche Protestantismus im Wahlkampf 1919

Das Ende des Staatskirchentums

Als im November 1918 der Sturz der Monarchie und die Proklamierung der Kirchentrennung durch die republikanische Staatsgewalt grundlegend neue kirchenpolitische Bedingungen schufen, bestanden innerhalb der Kirche keinerlei Zweifel, daß damit auch das protestantische Staatskirchentum sein gleichsam natürliches Ende gefunden hatte. »Wenn man von irgendeiner Erscheinung in der kulturellen Entwicklung der letzten Zeit sagen kann, daß sie nicht willkürlich und überraschend, sondern mit einer gewissen Folgerichtigkeit, ja gleichsam organisch eingetreten sei, so ist es die Trennung von Kirche und Staat.«¹

Diese allgemeine Sentenz von Erich Stange deckte sich mit der Überzeugung weitester evangelischer Kreise – wenngleich die politischen Formen und Begleitumstände, unter denen sich dieses Ereignis vollzogen hatte, als »Gewalt und Rechtsbruch«² einhellig verurteilt wurden. In charakteristischer Weise fand sich diese ambivalente Haltung bei dem ehemaligen Schleswiger Generalsuperintendenten Theodor Kaftan, der die Revolution wie zahllose andere kirchliche Amtsträger als ein namenloses »Unglück des Vaterlandes« beklagte, gleichzeitig aber den dadurch heraufgeführten Zusammenbruch des Staatskirchentums »als eine Gottesfügung« dankbar begrüßte.³

Für viele einfache Kirchenglieder war diese scheinbar widersprüchliche Einstellung nicht ohne weiteres nachvollziehbar. Im Gegensatz zu ihren kirchlichen Führern sahen die Gemeindechristen in der engen Verbindung von Kirche und Staat noch immer »ein heiliges Palla-

dium.«⁴ In diesem Sinne gab ein pommerscher Landpastor im Auftrage des örtlichen Gemeindekirchenrates Anfang Dezember 1918 gegenüber dem Oberkirchenrat »seinem tiefen Bedauern« darüber Ausdruck, daß die altpreußische Landeskirche »im Gegensatz zur katholischen Kirche keinen öffentlichen Protest gegen eine ungesetzliche und plötzliche Trennung von Staat und Kirche erhoben hat. Im Protestieren um des Rechtes und der Wahrheit willen dürfen wir Protestanten uns von niemand den Rang ablaufen lassen.«⁵

Über die Rückwirkungen der Revolution auf das gemeindliche Leben berichtete die Eingabe weiter: »Die Absetzung unseres geliebten Kaisers hat in den schlichten Köpfen unserer Gemeindeglieder ganz verheerend gewirkt: es bedeutet ungefähr soviel wie die Absetzung Gottes. Thron und Altar sind für den einfachen Mann vom Lande, für den reinen Pommer, der durch und durch konservativ ist, zwei eng verbundene, unlösbare Begriffe.« Die angekündigte Kirchentrennung sei für einen Menschen dieses Schlages völlig unbegreiflich: »Er muß es unter den obwaltenden Umständen auffassen als ein Verbot des Glaubens und der Kirche.«⁶

Bei den maßgebenden Wortführern im konservativen Lager war indessen von einem vergleichbaren Irrationalismus nichts zu spüren. Selbst das Parteiorgan der Agrarkonservativen, die »Kreuzzeitung«, deren ebenso monarchistische wie kirchenfreundliche Gesinnung über jeden Zweifel erhaben war, äußerte nach dem Ende des landesherrlichen Kirchenregiments: »Grundsätzlich freuen wir uns der Beseitigung des Summepiskopats. Der Landesherr konnte . . . nicht mehr oberster Bischof der evangelischen Kirche sein, seit er konstitutioneller Monarch und als solcher von einem interkonfessionellen Parlament abhängig geworden war. Er hätte in seinem eigenen Interesse sowie in dem der Landeskirche gut daran getan, freiwillig darauf zu verzichten.«⁷

Selbst im Fall einer Restauration der Monarchie wäre in diesen Kreisen kaum jemand ernsthaft dafür eingetreten, die mit der Revolution erlangte Unabhängigkeit der evangelischen Kirche freiwillig wieder aufzugeben. Der konservative Politiker und Kirchenrechtler Bredt, der sich gegenüber »seinem alten Könige und Summus Episcopus« noch lange in Treue verbunden fühlte⁸, konstatierte in aller Nüchternheit: »An eine Wiederherstellung des landesherrlichen Kirchenregiments denken heute auch die überzeugtesten Monarchisten nicht.«⁹

Aus theologischen und kirchenpolitischen Gründen wurden das Ende des Staatskirchentums und die Befreiung von der staatlichen Einflusnahme auf die inneren Angelegenheiten der Kirche also prinzipiell begrüßt. Dennoch war man von dem späteren Jubelruf »Ecclesiam habemus«¹⁰ vorerst noch weit entfernt. Mit Ausnahme vereinzelter religiös-liberaler Kreise empfanden die etablierten Gruppen des kirchlichen Protestantismus, namentlich die Kirchenbehörden und weite Teile der Pfarrerschaft, die proklamierte Trennung von Staat und Kirche

vornehmlich als Gefährdung der institutionellen kirchlichen Interessen und ihrer eigenen sozialen Sicherheit.¹¹

Die kirchliche Einstellung zur Trennungsfrage schwankte infolgedessen zwischen einer grundsätzlichen Befriedigung über die erreichte Emanzipation von staatskirchlicher Bevormundung und einer ängstlichen Sorge über die vermuteten Folgen der Trennung. »Zu lange hat unsere Landeskirche im Schirm und Schatten des Staates sicher geruht, zu fest sind ihre äußeren Formen und die Grundlage ihrer finanziellen Kraft im Staatsleben verankert, zu eng sind die Wechselbeziehungen zwischen Staat und Kirche seit Jahrhunderten gewesen, als daß die Lösung des Bandes nicht zu einer verhängnisvollen Erschütterung des Bestandes der Landeskirche führen könnte«¹², erklärte das Kieler Konsistorium Anfang Dezember 1918 in einer Ansprache an die Gemeinden und Geistlichen.

Die zwiespältige Reaktion im kirchlichen Lager spiegelte die Ungeißheit und Unsicherheit über die künftige Entwicklung wider, zumal die Aussichten für eine »staatsfreie Volkskirche«¹³ unter den Auspizien der Revolution wenig verheißungsvoll erschienen. Zwar bezweifelte kaum jemand, daß die Trennung vom Staat unter den gewandelten politischen Verhältnissen nicht nur unvermeidlich war, sondern auch den kirchlichen Bedürfnissen selbst entsprach.¹⁴ Aber angesichts der Revolution glaubte die evangelische Kirche »in die furchtbarste Krisis«¹⁵ ihrer bisherigen Existenz geraten zu sein. Zum ersten Mal wurde sie mit der bestürzenden Aussicht konfrontiert, daß ihre äußere Position als bevorrechtigte Amtskirche, ihre korporativen Privilegien und ihre öffentliche Machtstellung nicht mehr dem traditionellen Schutz des »christlichen« Staates unterlagen.¹⁶

Welche konkreten Folgen sich für die Landeskirche ergeben konnten, falls die Trennung »mit einiger Konsequenz« durchgeführt wurde, beschrieb der Vorsitzende des Vertrauensrates, Wilhelm Kahl, in anschaulicher Weise: »Die Kirche wird nicht mehr öffentliche Korporation mit allen sich daran knüpfenden Rechten und Privilegien sein, ihre Verfassung nicht mehr Bestandteil des öffentlichen Rechts und Wesens im Staate bleiben; es wird keine Staatshilfe mehr dargeboten werden, weder in Form von Vermögenszuwendungen noch in Darbietung des staatlichen Verwaltungszwangs; die Anerkennung und Berücksichtigung des Kirchenwesens im öffentlichen Leben, in Feiertagsordnung, Rechtspflege, Gewerbebetrieb und anderem wird aufhören, namentlich aber die organisierte Beteiligung der Kirche an Aufgaben der Staatspflege, wie Militär- und Gefangenenseelsorge, am Unterrichtswesen von den Volksschulen bis zu den Universitäten wird in Wegfall kommen; der besondere strafrechtliche Schutz der Kirchen und Religionsgesellschaften wird ebenso wie der besondere Staatsschutz zur Wahrung der Parität in der Gesetzgebung über religiöse Kindererziehung, Vormundschaftsrecht, Konfessionswechsel und dergleichen verschwinden. In al-

ledem würde die Kirche auf Freiheit, Selbstverantwortlichkeit und Selbsthilfe gestellt sein.«¹⁷

Angesichts dieser einschneidenden Folgen, die den überkommenen Status der evangelischen Landeskirche und ihre strukturelle Verflechtung mit dem öffentlichen Leben grundlegend zu verändern drohten, wuchs sich die bevorstehende Trennung in den Augen der führenden Kirchenmänner zu einer existenzbedrohenden Gefahr aus. »Unter dem Schlagwort: Trennung von Staat und Kirche! fanden sich alle Sozialisten zusammen«, schrieb Dibelius im Rückblick auf die Ereignisse im Winter 1918/19, und er fügte hinzu: »Es ging für die Kirche um Tod und Leben.«¹⁸ Mit dieser überspitzten Alternative wurde der anfängliche Konflikt zwischen der evangelischen Kirche und den revolutionären Machthabern zweifellos stärker dramatisiert, als es der tatsächlichen Bedeutung der politischen Ereignisse entsprach. Dennoch war diese Äußerung symptomatisch für den nachhaltigen Schock, den das plötzliche Ende der staatskirchlichen Bindungen im kirchlichen Lager ausgelöst hatte.

Die Reaktion der kirchlichen Amtsträger auf die angekündigte Kirchentrennung war nicht zuletzt deshalb so betroffen, weil Kirchenleitung und Pfarrerschaft sich über ihren tatsächlichen Rückhalt in der evangelischen Bevölkerung keineswegs im klaren waren. Trotz oder wegen der großzügig bemessenen Protektion durch den Obrigkeitsstaat hatte die evangelische Kirche in der Vergangenheit sukzessive an Einfluß bei ihren Gläubigen verloren¹⁹, so daß die kirchentreuen Gemeindeglieder, verglichen mit der Gesamtheit der evangelischen Kirchenglieder, nur noch eine verschwindend kleine Minderheit bildeten.

Vor allem die durchgehenden Klagen über den Schwund an aktiver Kirchlichkeit lieferten einen eindrucklichen Beweis dafür, daß die kirchliche Lehre und ihre ethisch-moralischen Implikationen bei weiten Teilen der evangelischen Bevölkerung entscheidend an normativer Kraft eingebüßt hatten.²⁰ Ein internes Memorandum des Werbeausschusses beim Oberkirchenrat vom Februar 1919 stellte zur Analyse der geistigen Gesamtlage der Kirche fest: »Seit Jahrzehnten ist die christliche Weltanschauung und die christliche Lebensauffassung nicht mehr Gemeingut des ganzen Volkes. Diese Tatsache, die bisher durch die offizielle Verbindung von Staat und Kirche vielfach verschleiert worden war, tritt nach dem Sturz der christlichen Monarchie und nach dem Fortfall der gesellschaftlichen Vorteile, die die Zugehörigkeit zur Kirche in manchen Kreisen mit sich brachte, mit voller Offenheit zutage.«²¹

Diese Bestandsaufnahme schloß die Erkenntnis ein, daß die Landeskirche ihre ehemalige Rolle als geistige und gesellschaftliche Führungsmacht nahezu gänzlich eingebüßt hatte.²² Stärker als je zuvor trat damit die Diskrepanz zutage, die zwischen dem fiktiven Anspruch der »Volkskirche« und der Realität des kirchlichen Lebens bestand.²³ Die-

se Tatsache zeigte sich am deutlichsten in der gemeindlichen Praxis. Die evangelischen Kirchenglieder wahrten zwar in ihrer überwiegenden Mehrheit die formelle Mitgliedschaft in der Landeskirche, entzogen sich aber im übrigen dem kirchlichen Einfluß durch Fernbleiben vom Gottesdienst oder sonstigen gemeindlichen Veranstaltungen. Dieses gravierende Manko traf die evangelische Kirche mit aller Schärfe, als sie sich durch das Trennungsprogramm der vorläufigen Regierung zur umfassenden Verteidigung der kirchlichen Interessen herausgefordert fühlte.

Die institutionelle Schwäche der Landeskirche trat nun unvermittelt in zweifacher Weise zutage: weder wurde sie durch staatliche Hilfe von oben gehalten, noch konnte sie sich auf eine genügend breite Basis im »Kirchenvolk« stützen. In diesem Dilemma glaubten sich Kirchenführung und Pfarrerschaft der Gefahr ausgesetzt, mit der rechtlichen und finanziellen Sicherheit zugleich auch die noch verbliebene religiöse und gesellschaftspolitische Bedeutung im Volksleben einzubüßen. Es bestehe die große Gefahr, warnte Gerhard Füllkrug vom Centralausschuß für Innere Mission, daß die Kirche nach der Trennung vom Staat »für viele im Volke etwas ganz Gleichgültiges wird und daß ihre Stimme im Volksleben überhaupt nicht mehr gehört wird.«²⁴

Die nach der Revolution angelaufene Kampagne zur Mobilisierung der Gemeinden erfolgte deshalb unter einem doppelten Aspekt. Einmal suchte sich die Kirchenführung damit kurzfristig die nötige Rückendeckung zu verschaffen, um in der Auseinandersetzung über die Kirchentrennung den Besitzstand der Landeskirche möglichst unbeschadet in die neuen Verhältnisse hinüberzuretten. Zum anderen sollten die volksmissionarischen Bemühungen auf längere Sicht dazu beitragen, die kirchlichen Randgruppen stärker zu aktivieren. Damit hoffte man sowohl das kirchliche Desinteresse weiter evangelischer Bevölkerungsteile abzubauen als auch der zunehmenden weltanschaulichen Konkurrenz außerkirchlicher Gruppen erfolgreicher als bisher entgegenzutreten zu können.

In diesem Sinne betonte das erwähnte Memorandum des Werbeausschusses die künftige Pflicht der Kirche, »für die Geltung des christlichen Glaubens im deutschen Volke mit größerem Nachdruck zu kämpfen als bisher. Solange sich die Kirche im gesicherten Besitz der geistigen und religiösen Herrschaft befand, konnte sie ihre Aufgabe darauf beschränken, diesen Besitz zu verwalten und zu vertiefen. . . . In Zukunft wird alles darauf ankommen, daß von der Kirche eine werbende Kraft ausgeht.«²⁵

Von einer selbstkritischen Überprüfung der bisherigen kirchlichen Politik, deren Fehler und Versäumnisse zu dem spürbaren Schwund an aktiver Kirchlichkeit im evangelischen Volksteil mit beigetragen hatten, war bei solchen Forderungen allerdings wenig zu spüren. Schon an der Terminologie, die sich in unreflektierter Weise der Ausdrücke »Kampf«,

»Besitz«, »Herrschaft« und »Werbekraft« bediente, war die vorherrschende Tendenz der offiziellen Politik zu erkennen, wie sie von der evangelischen Kirche nach den politischen Ereignissen im November 1918 betrieben wurde.

Evangelische Grundforderungen für die Wahlen

In zahlreichen amtlichen evangelischen Kundgebungen nach dem Zusammenbruch des Kaiserreiches wurde ausdrücklich hervorgehoben, daß die Kirche nicht an eine bestimmte Staatsform gebunden sei.²⁶ Diese Deklarationen waren vielfach mit der Feststellung verknüpft, daß die Landeskirche über allen politischen Parteirichtungen stehe und sich deshalb als politisch »neutral« betrachte. Solche förmlichen Bekundungen waren in erster Linie für den Gebrauch in der Öffentlichkeit bestimmt und erfüllten nur eine Alibifunktion. Denn seit Jahrzehnten hatte die Apotheose des königlichen Herrschers, der durch »Gottes Gnade« von den Parteien und Parlamenten unabhängig war, das Herzstück einer bewußt »evangelischen Staatsgesinnung« gebildet.²⁷ Auch bewies die spätere Ablehnung der demokratischen Republik durch die Mehrzahl der protestantischen Kirchenmänner, daß sich die traditionelle Wertschätzung für den alten preußisch-deutschen Obrigkeitsstaat keinesfalls vermindert hatte.

Aber selbst wenn man bona fide geneigt war, in den wiederholten Beteuerungen der staatspolitischen Neutralität mehr zu sehen als eine rein verbale Konzession an die politische Realität²⁸, so ließ sich doch nicht verkennen, daß derartige kirchliche Stellungnahmen nur die halbe Wahrheit enthielten. Die andere Hälfte ergab sich aus der Tatsache, daß die Kirche bei der Sicherung ihrer institutionellen Interessen und bei der Durchsetzung ihres umfassenden Öffentlichkeitsanspruches notwendigerweise auf die Unterstützung durch solche politischen Kräfte angewiesen war, die – aus welchen Gründen auch immer – bereit waren, die kirchlichen Belange in der parlamentarischen Auseinandersetzung nachdrücklich zu vertreten.

Solange der konservativ-monarchische Staat als Garant der kirchlich-institutionellen Belange und ihrer kulturpolitischen Ansprüche aufgetreten war, hatte die evangelische Kirchenführung, die mit ihren Behörden selbst einen Teil der Obrigkeit repräsentierte, auf eine direkte Einflußnahme bei parteipolitischen Kämpfen weitgehend verzichten können. Die teilweise massiven Formen ihrer indirekten politischen Wirksamkeit ließen sich ohne Schwierigkeiten mit der Pflicht zu Loyalität und Gehorsam gegenüber der Obrigkeit rechtfertigen. Nach der politischen Umwälzung war eine solche scheinneutrale Haltung gänzlich unmöglich geworden, denn zum ersten Mal sahen sich die evangelischen Amtsträger vor die Aufgabe gestellt, die kirchlichen Forderungen

gen mit eigener Kraft im Rahmen einer staatlichen Ordnung zu vertreten, die prinzipiell die gleichberechtigte Pluralität aller religiösen und weltanschaulichen Gruppen der Gesellschaft zur Voraussetzung hatte.

Der »Reichsbote« beschrieb diese grundlegend gewandelte Situation der evangelischen Kirche mit den lapidaren Sätzen: »Das schützende Dach des Staates ist zusammengebrochen, der Staat befindet sich im Kriegszustand mit ihr, es geht um ihr Dasein.« Und im Hinblick auf die Bedeutung der politischen Wahlen für die künftige Stellung der Kirche gelangte das Blatt zu der grundsätzlichen Forderung: »Wir brauchen eine nüchterne, starke, realistische Kirchenpolitik und Männer an ihrer Spitze, die die Not und Gefahr der Wirklichkeit klar erkennen und das Recht der wirklichen evangelischen Kirche im Kampf mit dem Staat und seinen unchristlichen Mächten verfechten und durchsetzen.«²⁹

Als der Rat der Volksbeauftragten allgemeine Wahlen zur Nationalversammlung und zur preußischen Konstituante ausgeschrieben hatte, stellte die Kirchenleitung sich intern ohne Zögern auf den Standpunkt, daß eine aktive Einwirkung der Kirche auf den innenpolitischen Machtkampf zur Vertretung eigener Interessen dringend geboten sei.³⁰ In einer richtungweisenden Stellungnahme wurde an alle Geistlichen und Gemeinden der altpreußischen Landeskirche folgende Parole ausgegeben: »Die Wahlen zur Nationalversammlung stehen vor der Tür. Ihr Ausfall wird über Deutschlands Zukunft entscheiden. Auch die Zukunft der evangelischen Kirchen des Vaterlandes hängt davon ab. Es kommt alles darauf an, daß Männer in die Versammlung gewählt werden, die unserer Kirche warmherziges Verständnis entgegenbringen. Teilnahme an der Wahl, Arbeit für die Wahl ist darum Pflicht des Christen, ist heilige Pflicht gegen Vaterland und Kirche.«³¹

Dieser ebenso emphatische wie theologisch fragwürdige Appell an die »heilige (Wahl-)Pflicht« war verbunden mit einem kurzgefaßten Katalog von kirchlichen Grundforderungen, die der Werbeausschuß am 10. 12. 1918 festgelegt hatte.³² Der Katalog wurde eingeleitet durch eine Art Präambel, welche den offiziellen Standpunkt der Kirchenleitung zur Frage ihrer angeblichen politischen Neutralität erläuterte: »Es ist nicht Aufgabe der Kirche, sich für eine einzelne, bestimmte politische Partei zu entscheiden. Sie steht über den Parteien. Aber sie wünscht, daß diejenigen Parteien unterstützt werden, die für Recht und Ordnung und für die Interessen der evangelischen Kirche im Sinne der folgenden Forderungen entschlossen eintreten.«³³

Indem die Kirche somit die institutionellen Interessen zur obersten Richtschnur für die anstehende Wahlentscheidung erhob, stellte sie sich praktisch in eine Reihe mit den übrigen wirtschaftlichen und gesellschaftspolitischen Interessenverbänden, deren sogenannte »Überparteilichkeit« in der Wahrung der jeweiligen Verbandsinteressen eine gleichsam natürliche Grenze fand.

Die sachlichen Forderungen der Kirchenleitung betrafen die folgenden drei Komplexe:

»Wir fordern die Freiheit der Religionsausübung und volle Bewegungsfreiheit der evangelischen Kirche innerhalb des Gebietes der sittlich-religiösen Einwirkung auf ihre Mitglieder und die sich ihr freiwillig öffnenden Volkskreise; wir verwahren uns unbeschadet der Kirchenhoheit des Staates gegen alle Eingriffe des Staates in das innere Leben der Kirche.

Wir verlangen, daß bei einer weiteren Loslösung der Kirche vom Staat unsere evangelische Kirche auf Grund der geschichtlichen Entwicklung und wegen ihrer sittlichen Wirkungen für das staatliche Gedeihen als eine öffentlich-rechtliche Körperschaft erhalten bleibt und daß ihr das Besteuerungsrecht, das kirchliche Vermögen und eine ausreichende Entschädigung im Falle der Zurückziehung der bisherigen Staatsleistungen gewährleistet wird.

Wir wollen, daß bei jeder Verhältnisform von Staat und Kirche unser öffentliches Schulwesen auf der Grundlage christlicher Bildung und Gesittung staatsrechtlich gesichert und der Religionsunterricht das Herzstück der gesamten Schulerziehung bleibt. . . . Wir halten die theologischen Fakultäten für einen wesentlichen und notwendigen Bestandteil der alle Geisteswissenschaften umfassenden Hochschule.«³⁴

Die einleitende Forderung nach uneingeschränkter Freiheit des religiösen und kirchlichen Lebens war an sich selbstverständlich und wurde im Grundsatz von keiner politischen Richtung oder Partei bestritten. Daß dieses Postulat trotzdem an den Anfang gestellt und mit einer besonderen Verwahrung gegen alle staatlichen Eingriffe verknüpft wurde, erklärte sich aus den erwähnten kirchenpolitischen Ereignissen in Preußen, wo Anfang Dezember die Ernennung des »famosen«³⁵ Pastors Wessel zum Regierungsvertreter bei den kirchlichen Behörden erfolgt war.

Wesentlich problematischer war hingegen die zweite und zugleich entscheidende Forderung, die den Komplex der korporativen Rechte, der Vermögenssicherung und der Regelung der staatlichen Finanzzuschüsse umfaßte. Die Intention der Kirchenmänner war eindeutig: Sie verlangten, daß die Kirche im uneingeschränkten Besitz ihrer rechtlichen und materiellen Privilegien verblieb und auch in Zukunft als öffentlich-rechtliches Gemeinwesen dauernd die Hilfe des Staates bei der Abdeckung ihrer finanziellen Bedürfnisse in Anspruch nehmen konnte. Diese Forderungen waren mit dem Postulat einer reinlichen Scheidung von Kirche und Staat nicht zu vereinbaren und mußten die parlamentarische Lösung der Kirchenfrage zwangsläufig mit schwerem Konfliktstoff belasten.

Entsprechendes galt auch für den dritten Abschnitt, der die staatsrechtliche Sicherung des öffentlichen Schulwesens auf ausschließlich konfessioneller Grundlage forderte. Nach den Erfahrungen der lei-

denerschaftlich geführten Schulkämpfe zu Anfang des Jahrhunderts bestand nicht der geringste Zweifel, daß bei dieser Kernfrage der staatlichen Kultur- und Bildungspolitik sich zwei politische Hauptgruppen frontal gegenüberstanden.

Gemessen an dem Ergebnis der letzten Vorkriegswahlen zum Reichstag vom Januar 1912 war das Stärkeverhältnis beider Gruppen etwa so, daß einer konservativ-klerikalen Minderheit aus Zentrum, Deutsch-Konservativen und Reichspartei eine liberal-progressive Majorität aus Sozialdemokratie und Fortschrittspartei gegenüberstand, während die Haltung der Nationalliberalen nicht einheitlich war.³⁶ Da im Bismarckreich die Kulturhoheit bei den Einzelstaaten lag, konnten in Preußen Konservative und Zentrum, deren Vorherrschaft durch das Dreiklassenwahlrecht gesichert wurde, ihre angeblich »christliche« Schulpolitik ohne Rücksichtnahme auf die übrigen politischen Parteien durchsetzen.

Nach der Umwälzung von 1918 war die Aussicht für die beiden großen Kirchen gering, das gemeinsam verfochtene konfessionelle Schulprogramm gegen die Befürworter der christlichen bzw. weltlichen Simultanschule politisch zu realisieren.³⁷ Dennoch kam es in der Kulturpolitik der Weimarer Republik zu keiner Beruhigung: Eine definitive Regelung der Schulfrage war unmöglich, weil die notwendige »christliche Kulturmehrheit«³⁸ im Reichstag nie zustande kam, andererseits aber die demokratische und sozialdemokratische Linke durch das Zentrum blockiert wurde, das aufgrund seiner Schlüsselstellung in den verschiedenen Koalitionen unnachgiebig auf der Bekenntnisschule insistierte.³⁹

Finanzielle Interessen der Landeskirche

Ordnet man den Mindestkatalog der kirchlichen Wahlforderungen⁴⁰ unter dem Gesichtspunkt der inhaltlichen Priorität, so lag der Nachdruck unbestreitbar auf dem mittleren Absatz. Schon die imperativische Wortwahl (»Wir verlangen, daß...«) unterstrich, daß man diesen Forderungen erstrangige Bedeutung beimaß und sie kompromißlos zu verteidigen gewillt war. Der Grund dafür lag auf der Hand; denn in ihrer lapidaren Kürze bezeichneten die einzelnen Punkte die grundlegenden finanziell-ökonomischen Interessen der Landeskirche bei den künftigen Trennungsverhandlungen.

Die Bedeutung der finanziellen Probleme kam schon darin zum Ausdruck, daß der Anfang Dezember gebildete »Trennungsausschuß« beim EOK sich zunächst ausschließlich mit »den geldwirtschaftlichen Trennungsfragen« beschäftigte.⁴¹ Wie ein Gutachten des Finanzreferenten des Oberkirchenrats, Ernst Hundt⁴², über die Auswirkungen der Trennung auf die wirtschaftliche Lage der altpreußischen Landeskirche auswies, zeichneten sich dabei recht düstere Perspektiven ab:

»Schon der allgemeine Überblick über das Gebiet der kirchlichen Finanzwirtschaft läßt erkennen, daß eine Trennung von Kirche und Staat das kirchliche Wirtschaftsleben schwer erschüttern würde. Denn von den vier wirtschaftlichen Trägern desselben, nämlich

1. der Rechtsstellung der Landeskirche, ihrer Unterverbände und Gemeinden als öffentlich-rechtliche Körperschaften,
2. dem eigenen kirchlichen Vermögen mit seinen Freiheiten und Vorrechten,
3. den Leistungen des Staates für kirchliche Zwecke und
4. dem Kirchensteuerrecht,

erscheint kein einziger ungefährdet. Da nun der Haushalt der Kirche auf die vereinte Tragfähigkeit aller jener Stützen zugeschnitten ist, so würde schon die Schwächung, geschweige denn die Entziehung auch nur einer derselben die gesamte Wirtschaftsführung für die Kirche erschüttern müssen.«⁴³

Die organisatorische Stabilität der Landeskirche und ihre zukünftige institutionelle Entwicklung waren also aufs allerengste mit der weiteren Sicherstellung der ökonomischen Grundlagen verknüpft. Der scheinbar von rein ideologischen Grundsätzen bestimmte kirchliche Kampf gegen die liberal-individualistische Parole der Sozialdemokratie: »Erklärung der Religion zur Privatsache«⁴⁴ gewann in diesem Kontext unabweisbar eine interessenpolitische Dimension. Wenn nämlich die evangelische Kirche nach dem Zusammenbruch des Staatskirchentums das Postulat formulierte, daß die »Religion als Volkssache« erhalten bleiben müsse, so vertrat sie damit – kirchenpolitisch betrachtet – zunächst einmal die materiellen Interessen der landeskirchlichen Institution und die sozialen Belange der Pfarrer und Kirchenbeamten.

Ein Informationsblatt des Evangelischen Preßverbandes (EPD) – »Worum handelt es sich bei der Trennung von Kirche und Staat?« – stellte in diesem Sinne die Prioritäten der Trennungsfrage klar heraus: »Zum ersten handelt es sich um eine Finanzfrage.«⁴⁵ Bisher habe der Staat die Kirche unterstützt und die Gehälter der Geistlichen zum Teil »einfach aus der Staatskasse bezahlt.« Im Falle der Trennung würde das aufhören: »Auch im günstigsten Falle wäre es für die erste Zeit mit dem kirchlichen Besoldungswesen eine unsichere Sache, bis man einmal klarsehen würde, zu welchen Geldopfern die Kirchenglieder von sich aus fähig und willig wären. . . . Zweifellos werden dann viele schon um des Geldes willen nicht mehr mittun; wie groß der Abfall und damit auch der finanzielle Ausfall sein wird, läßt sich freilich im voraus nicht berechnen. Wird dann die Opferwilligkeit⁴⁶ der Treubleibenden entsprechend steigen, so daß doch das Kirchenwesen im bisherigen Umfang aufrechterhalten werden kann? Oder wird die Kirche auf eine kleine Minderheit zusammenschrumpfen und schon aus finanziellen Gründen sich von der großen Öffentlichkeit zurückziehen müssen? Das ist die Frage.«⁴⁷

Mit diesen freimütigen Überlegungen zu den wirtschaftlichen Problemen der Trennung wurde zugleich ein strukturelles Grundproblem der evangelischen Kirchenpolitik angesprochen. Wenn nämlich die Trennung vom Staat konsequent durchgeführt würde, so hätten die Gläubigen allein nach dem Wegfall der direkten Staatszuschüsse erheblich gesteigerte finanzielle Leistungen erbringen müssen, um die Landeskirche und ihren Personalbestand auch nur annähernd im überkommenen Umfang aufrechterhalten zu können. Damit bestand jedoch die Gefahr, daß ein großer Teil der Kirchenglieder sich den zusätzlichen Forderungen durch Kirchenaustritt entziehen würde.

Der befürchtete »Abfall« von der Kirche schlug aber wiederum als finanzieller »Ausfall«⁴⁸ zu Buche, so daß sich für die Zukunft ein unlösbares Dilemma abzuzeichnen drohte. Entweder schränkte die Landeskirche ihren personellen und organisatorischen Apparat freiwillig drastisch ein, um die finanzielle Belastung der Gemeinden in erträglichen Grenzen zu halten, oder aber sie versuchte die gemeindlichen Beiträge sofort spürbar zu erhöhen und riskierte damit eine Massenflucht aus der Kirche – was im Endeffekt die gleichen unvermeidlichen Einschränkungen erzwingen hätte.⁴⁹

An dieser Alternative wurde deutlich, daß die evangelische Kirche ihren organisatorischen Bestand auch bei größter »Opferwilligkeit der Treubleibenden«⁵⁰ aus eigener Kraft nicht verteidigen konnte. Das Ende des Staatskirchentums brachte somit den unleugbaren Tatbestand ans Licht, daß der institutionelle Rahmen der Landeskirche allzu großzügig bemessen war oder zumindest der finanzielle Aufwand für diesen Rahmen bei weitem nicht mit der Leistungsfähigkeit und -willigkeit der evangelischen Kirchenglieder in Einklang stand.⁵¹ Bereits durch das materielle Interessenkalkül ergab sich daraus eine kirchenpolitische Frontstellung gegenüber den Trennungsabsichten der vorläufigen Revolutionsregierung.⁵²

Finanzreferent Hundt beleuchtete unter diesem Aspekt die finanzielle Tragweite, die aus dem öffentlich-rechtlichen Status der Landeskirche für ihr Wirtschaftsleben resultierte. Dabei gelangte er zu dem Schluß, daß die Kirche unter keinen Umständen auf ihre Privilegierung als öffentlich-rechtliche Körperschaft mit automatisch zugeschriebener Mitgliedschaft verzichten könne. Würde die Landeskirche, so argumentierte Hundt, zu einem bürgerlich-rechtlichen Verein »degradiert«, der von freiwilligen Beitrittserklärungen abhängig wäre, so müßte eine solche plötzliche Zerstörung des bisherigen Mitgliederbestandes den kirchlichen Apparat an Gebäuden, Beamten und Einrichtungen verkümmern lassen, »da die wirtschaftlichen Kräfte der neuen Privatvereine selbst bei bleibenden Einnahmen aus dem kirchlichen Vermögen, aus Staatszuschüssen und aus einer in Steuerform gekleideten Erhebung von Mitgliederbeiträgen zur Weiterführung des alten Großbetriebes noch nicht ausreichen würden.«⁵³ Auch an dieser Ar-

gumentation wurde deutlich, wie stark der Kampf um die Wahrung der »kirchlichen Belange« von der rechtlichen und wirtschaftlichen Sicherstellung des bestehenden Organisationsapparates her bestimmt war.

Auch wenn das Gutachten mit bewußt pejorativem Akzent von einer »Degradierung« der Kirche zu einem bürgerlich-rechtlichen Verein sprach, so stand dahinter nicht allein eine Status- und Prestigefrage, sondern vor allem das Problem der rechtlichen Absicherung des kirchlichen Steuerprivilegs.⁵⁴ Denn tatsächlich konnten weder theologische noch ekklesiologische Gründe dafür angeführt werden, daß eine evangelische Freikirche auf vereinsrechtlicher Grundlage dem Verkündigungsauftrag weniger entsprochen hätte als die geschichtlich bedingte korporative Anstaltskirche.

Daß der kirchliche Protestantismus nach dem Umsturz mit gesteigerter Intensität das emotional und ideologisch aufgeladene Konzept der Volkskirche – im expliziten Gegensatz zur Vereinskirche – propagierte⁵⁵, lief daher auch mit dem institutionellen Eigeninteresse der Landeskirche parallel. Nur zu deutlich sah man die Gefahr vor Augen, daß der Übergang zur Freiwilligkeitskirche einen massiven Mitgliederschwind und damit eine »Zerstörung ihres bisherigen Personalbereichs«⁵⁶ zur Folge gehabt hätte. Diese Angst vor einem plötzlichen Ausbluten und die Sorge über die »Weiterführung des alten Großbetriebes«⁵⁷ enthielten das Eingeständnis, daß die Landeskirche in ihrer überkommenen Gestalt auf das stabilisierende Korsett einer rechtlichen und materiellen Privilegierung durch den Staat lebensnotwendig angewiesen war.

Nach den Berechnungen der Kirchenbehörde hätte allein der Ausfall der Staatszuschüsse, die im preußischen Staatshaushalt 1918 für die evangelische Landeskirche angesetzt waren, einen Einnahmeverlust von überschlägig 22 Mill. Mark bedeutet.⁵⁸ Fast 10 Mill. dienten davon zur wirtschaftlichen Versorgung der Emeriten sowie der Pfarrwitwen und -waisen. Mehr als 8 Mill. waren Besoldungszuschüsse für aktive Pfarrer und Superintendenten, einschließlich der Unterhaltskosten für den Oberkirchenrat, die Konsistorien und deren Beamten; weitere rd. 2 Mill. flossen in den Baufonds der Landeskirche. Außer diesen etatmäßigen Leistungen beteiligte sich der preußische Staat mit nahezu 15 Mill. an den zusätzlichen Besoldungslasten, die wegen der inflationären Kriegsteuerung als Gehaltszuschläge an Pfarrer und Kirchenbeamte gezahlt wurden. Das Gesamtvolumen der kirchlichen Teuerungszuschläge wurde für das laufende Rechnungsjahr ebenfalls mit insgesamt 22 Mill. veranschlagt.⁵⁹

Bei einer Kürzung oder gar Streichung der baren Staatsleistungen bestand überdies wenig Aussicht, den Verlust durch Mehreinnahmen aus dem Kirchensteuergeschäft zu kompensieren. Allein um die etatmäßigen Staatszuschüsse ersetzen zu können, hätte der Hebesatz der Kir-

chensteuer von 7,5 auf 16 v. H. erhöht werden müssen⁶⁰, bei Einschluß der staatlichen Teuerungszulagen sogar auf rund 25 v. H. Dem stand allerdings entgegen, daß mit der staatlichen Genehmigung für eine derart überhöhte Kirchensteueraushebung kaum gerechnet werden konnte.⁶¹

Abgesehen von den fiskalischen und steuerpsychologischen Hemmnissen, die einer Anhebung der Kirchensteuern relativ enge Grenzen setzten, war es überdies zweifelhaft, ob die Landeskirche nach der Trennung vom Staat überhaupt noch über ein Steuerrecht verfügen würde.⁶² Denn nach vorherrschender Rechtsauffassung war das Steuermonopol ein konstitutiver Bestandteil der staatlichen Hoheitsrechte und infolgedessen nicht übertragbar. Daß der monarchische Staat den Kirchen trotzdem ein eigenes Steuerrecht verliehen hatte, stand mit dieser Auffassung nicht grundsätzlich in Widerspruch, sondern unterstrich nur die unmittelbare Verknüpfung von weltlicher und geistlicher Herrschaft, wie sie im Zeichen des vormaligen Staatskirchentums gegeben war.

Die dritte Hauptstütze der kirchlichen Finanzwirtschaft bildeten die Einkünfte aus eigenem Grundbesitz und dem Kapitalvermögen. Nach den offiziellen Angaben des Oberkirchenrats belief sich der Grundbesitz der altpreußischen Landeskirche auf einen Gesamtumfang von rd. 270 000 ha – eine Fläche, die vergleichsweise das heutige Bundesland Saarland noch um ein geringes übertraf. Bei einem durchschnittlichen Pächtertrag von 53 Mark pro Hektar konnten daraus rd. 14 Mill. Mark barer Einnahmen erzielt werden.⁶³ Soweit dieser Grundbesitz zur wirtschaftlichen Versorgung der Pfarrstellen diente, waren seine Einnahmen allerdings recht ungleich verteilt. Während die gesetzliche Besoldungsordnung den aktiven Pfarrern je nach Dienstaltersstufe ein Jahreseinkommen von 2400–6000 Mark garantierte⁶⁴, gab es im Bereich der Landeskirche noch immer eine beachtliche Anzahl von Pfarrstellen, die für ihren Inhaber an jährlichen Pfründen mehr abwarfen als jene 6000 Mark, die normalerweise die Endgehaltsstufe der Geistlichen markierten.⁶⁵ Bei einer sozial gerechteren Verteilung der Pfründeneinkünfte konnte der kirchliche Grundbesitz noch am ehesten als berechenbarer Wirtschaftsfaktor für die künftige Haushaltsführung der Landeskirche in Betracht gezogen werden.

Recht ansehnlich war auch das eigene landes-, provinzial- und ortskirchliche Kapitalvermögen, das in Wertpapieren, Schuldbuchforderungen, Hypotheken etc. angelegt war. Nach den Erhebungen des Oberkirchenrats erreichten diese Mittel Anfang 1919 einen Umfang von rd. 460 Mill. Mark im Nennwert. Hinzu kamen noch die Rücklagen der Pfarrerversorgungskassen mit rd. 118 Mill. Mark im Nennwert, an denen allerdings auch die Landeskirchen der sogenannten neueren Provinzen beteiligt waren.⁶⁶ Bei Zugrundelegung eines durchschnittlichen Ertragswertes von 3,5 Prozent brachte dieses Vermögen eine

jährliche Einnahme von 16 Mill. bzw. 4 Mill. Mark. Der tatsächliche Wert dieser Rücklagen ließ sich jedoch schlecht einschätzen, weil sie »mit den im vaterländischen Interesse zwecks Aufbringung von Kriegsanleihezeichnungskosten aufgenommenen Schulden stark belastet«⁶⁷ waren. Außerdem machte die sich abzeichnende inflationäre Geldentwertung jede finanzwirtschaftliche Vorausschau problematisch.

Da der Anteil der eigenen Erträge aus Grundbesitz und Kapitalvermögen für den gesamten kirchlichen Deckungsbedarf »im letzten einigemaßen normalen Wirtschaftsjahr 1918«⁶⁸ lediglich ein Drittel der benötigten Haushaltsmittel ausmachte, hingegen zwei Drittel durch das Kirchensteuergeschäft und die baren Staatsleistungen aufgebracht wurden, war es vom Standpunkt der eigenen Interessenwahrung selbstverständlich, daß die evangelische Kirche im Winter 1918/19 ihre Anstrengungen darauf konzentrierte, die überkommene materielle und rechtliche Privilegierung mit allen Mitteln zu erhalten.

Das Gutachten von Hundt resümierte in diesem Sinne die Lage der Kirche und markierte gleichzeitig die kirchenpolitischen Prioritäten: »Alles in allem liegt hiernach die Sache der Kirche so, daß mit ihrem Wirtschaftsleben zugleich ihre Zukunft als Volkskirche von der Sicherung jener ihrer vier wirtschaftlichen Grundrechte abhängt und daß sie selbst bei günstigster Behandlung dieser ihrer Lebensinteressen in jedem Falle außerordentlichen, durch die allgemeine Lage des Vaterlandes bedingten Schwierigkeiten wirtschaftlicher Art entgegengeht.«⁶⁹

Infolge dieser klar umrissenen materiellen Interessen stand die Landeskirche also von vornherein in diametralem Gegensatz zu den herkömmlichen Forderungen nach einer reinlichen Trennung zwischen Kirche und Staat. Zumindest um der eigenen Glaubwürdigkeit willen oblag der Kirchenleitung deshalb die Pflicht, ihre außerordentlichen Ansprüche vor sich selbst, dem Staat und der Öffentlichkeit durch eine ebenso überzeugende wie unanfechtbare Begründung zu untermauern, sofern die Kirche nicht als bloßer Interessenverband erscheinen wollte.

In dem oben zitierten Mindestkatalog des Werbeausschusses fanden sich dazu zwei Hauptargumente, mit denen die kirchlichen Forderungen legitimiert werden sollten. Man verlangte die fortgesetzte rechtliche und materielle Privilegierung der evangelischen Kirche »auf Grund der geschichtlichen Entwicklung und wegen ihrer sittlichen Wirkungen für das staatliche Gedeihen.«⁷⁰ Zur Begründung und Rechtfertigung der kirchlichen Sonderrechte waren beide Argumente jedoch nicht wirklich stichhaltig. Denn der rechtspositivistische Hinweis auf die geschichtliche Entwicklung ließ die Tatsache außer acht, daß die Landeskirche ihren bevorrechtigten Status nicht kraft eigenen Rechts erworben hatte. Vielmehr war er der Kirche in ihrer Eigenschaft als staatlicher Anstalt zum Zwecke der erwünschten öffentlichen Religionspflege lediglich verliehen worden.⁷¹ Da der republikanische Staat seinerseits

die Kirche aus staatlichen Diensten entließ, war es umgekehrt nur logisch und folgerichtig, wenn er sich an die Verpflichtungen der vormaligen »christlichen« Obrigkeit nicht mehr gebunden fühlte.

Noch weniger überzeugend war der Hinweis auf die gesellschaftliche Bedeutung der Kirche »wegen ihrer sittlichen Wirkungen für das staatliche Gedeihen«. Diesem Argument stand der Einwand gegenüber, daß eine christlich fundierte Sittlichkeit im Volksleben kaum dadurch erreicht wurde, daß der Staat die Kirche mit einem Schutzwall rechtlicher Privilegien umgab, ihren materiellen Aufwand für den Personal- und Verwaltungsapparat zu finanzieren half und die Mitglieder der Landeskirche zwangsweise zur Entrichtung von Kirchensteuern heranzog. Die ethisch-moralische Wirksamkeit der kirchlichen Verkündigung ließ sich in der gewünschten Breite – mit oder ohne staatliche Protektion – vielmehr nur dann erreichen, wenn die Kirche mehr eigene religiöse Lebenskraft entfaltete als bisher. Doch in diesem Punkte war das Selbstvertrauen der kirchlichen Amtsträger für die weitere Zukunft offenbar sehr gering.⁷²

Schließlich waren die kirchlichen Ansprüche auch von einem fundamentalen inneren Widerspruch gekennzeichnet. Dieser trat darin zutage, daß die Kirchenführung einerseits unter Berufung auf das Trennungsprogramm der Revolutionsregierung die neugewonnene kirchliche Selbständigkeit konsequent verteidigte und sich gegen alle staatlichen Eingriffe in das innere Leben der Kirche verwahrte, während sie andererseits unter Berufung auf die früheren Rechtsverhältnisse von der republikanischen Regierung die gleichen Sicherungen und Finanzhilfen verlangte, wie sie der monarchische Staat gewährt hatte.

Diese Einstellung hatte ihre praktischen Konsequenzen auf kirchenpolitischem Gebiet, wo die Landeskirche zwar sorgfältig auf die Wahrung der Rechtskontinuität bedacht war, um die juristischen Grundlagen der kirchlichen Ansprüche nicht zu gefährden, umgekehrt aber der neuen Staatsgewalt prinzipiell jede Befugnis bestritt, in kirchlichen Angelegenheiten als Rechtsnachfolgerin des monarchischen Staatsoberhaupts aufzutreten.⁷³ Der interessenpolitische Hintergrund dieser zweigleisigen Kirchenpolitik war offensichtlich: man stützte sich auf den Grundsatz der Legitimität, soweit die Vorrechte und der Besitzstand der Landeskirche betroffen waren, und berief sich gleichzeitig auf die proklamierte Kirchentrennung, um die lästig gewordenen Bindungen an den Staat abzustreifen.

Politische Mobilmachung der Gemeinden

Die Bestrebungen der amtlichen kirchlichen Politik waren im Winter 1918/19 vorrangig darauf ausgerichtet, eine konsequente Trennung vom Staat, soweit sie für die kirchlichen Interessen nachteilig schien, mög-

lichst zu verhindern. Diese Selbstbehauptungspolitik, die der Landeskirche – trotz der Trennung vom Staat – ein Maximum an staatlich garantierter Sekurität und öffentlichem Einfluß sichern sollte, konnte jedoch nach Lage der innenpolitischen Verhältnisse nur bei einem Teil der politischen Parteien auf Unterstützung rechnen. Die Modalitäten der anstehenden Kirchentrennung waren deshalb weniger ein juristisches Problem als vielmehr eine politische Machtfrage, die im Rahmen der parlamentarischen Auseinandersetzung entschieden werden mußte.

Angesichts dieser Ausgangslage erschien die ständige Betonung der politischen Neutralität durch Kirchenführung und Pfarrerschaft lediglich als ein propagandistisches Verschleierungsmanöver. Indem nämlich die kirchlichen Repräsentanten ihre angeblich unverzichtbaren Forderungen geltend machten, hatten sie gar keine freie Entscheidungsmöglichkeit mehr, ob sie selbst politisch aktiv werden wollten oder nicht.⁷⁴ Die einzige praktische Alternative lautete vielmehr, ob die evangelische Kirche um ihrer Interessen willen mit einer eigenen Partei nach Art etwa des katholischen Zentrums in den Wahlkampf ziehen sollte oder ob es aussichtsreicher war, unter Hinweis auf die evangelischen Wählerschichten die bestehenden Parteien unter Druck zu setzen, damit sie eine »kirchenfreundliche« Haltung einnahmen und sich zur Aufstellung entsprechender Kandidaten für die Parlamente verpflichteten. In beiden Fällen war es jedoch unumgänglich, die evangelischen Gemeinden politisch zu mobilisieren und die potentiell kirchentreuen Wählergruppen auf einheitliche Parolen auszurichten.⁷⁵

Die erste Möglichkeit, eine neue, »protestantische« Partei ins Leben zu rufen, wurde zwar von der Kirchenleitung und den evangelischen Verbänden theoretisch erwogen, kam aber aus naheliegenden Gründen nicht ernsthaft in Betracht. Das Fiasko der Christlich-sozialen Partei in der Vorkriegszeit⁷⁶ hatte hinreichend deutlich gemacht, daß der konservativ orientierte Protestantismus weder über hinreichend breite Wählerschichten noch über ausreichende Geschlossenheit verfügte, um die notwendige parteibildende Kraft aufzubringen. Durchschlagender war indessen das Argument, daß ein evangelisch-kirchlicher Alleingang gerade die bürgerlichen Rechtsparteien vor den Kopf stoßen mußte, die ihr Wählerreservoir aus bewußt protestantischen Kreisen rekrutierten und auf deren Wohlwollen die Kirche bei der Lösung der Trennungsfrage in den verfassunggebenden Parlamenten aller Voraussicht nach angewiesen war.⁷⁷

Mehr Erfolg versprach demgegenüber der andere Weg, die kirchlichen Wähler als Druckmittel gegenüber allen Parteien gleichmäßig einzusetzen, um diese möglichst schon im Wahlkampf auf den Katalog der offiziellen kirchlichen Forderungen festzulegen. Mit diesem Verfahren wurde zugleich der Schein der Überparteilichkeit gewahrt, weil die politische Entscheidung damit auf die Parteien abgewälzt wurde.

Nur wenn sie sich schriftlich bereit erklärten, für die kirchlichen Interessen nachdrücklich einzutreten, konnten sie mit einer entsprechenden Wahlempfehlung durch die kirchlichen Amtsträger rechnen.⁷⁸ Praktisch lief dieses Verfahren auf den Versuch hinaus, allen Parteien ohne Rücksicht auf ihr eigenes politisches Programm die zeitbedingten Ansprüche der Kirche im Namen einer höheren Autorität zu diktieren.

Zu den ersten Schritten in dieser Richtung zählte die Gründung der erwähnten Volkskirchenbünde. Ihr Initiator, der Göttinger Theologe Titius, betrachtete es in Übereinstimmung mit der Kirchenleitung als die zunächst dringlichste Aufgabe, die Gemeinden politisch zu mobilisieren und die bestehenden kirchlichen Organisationen in politisch wirksame und verwertbare Formen zu überführen.⁷⁹

Die Volkskirchenbünde waren ganz pragmatisch auf diesen Zweck hin angelegt: sie sollten möglichst viele Laien aus allen Schichten der Bevölkerung in einer Massenorganisation zusammenfassen, um den kirchlichen Forderungen die nötige öffentliche Durchschlagskraft zu geben. Eine systematische Aufklärungskampagne sollte dafür die Voraussetzungen schaffen: »Zahlen sind heute wichtig. Wir haben vor, unsere 1000 Mitglieder [in Göttingen] nach sozialer Schichtung zur Werbearbeit zu vereinigen, und werden damit an viele herankommen, die sich sonst nicht erreichen ließen.«⁸⁰

An den Oberkirchenrat schrieb Titius am 19. 11. 1918, der Volksbund solle dazu beitragen, so schnell wie möglich die evangelischen Kräfte für die kommende politische Auseinandersetzung über die Trennung von Kirche und Staat zu formieren. Der Bund müsse in der Lage sein, »bereits vor den Wahlen zu den Nationalversammlungen die Kandidaten vor die Entscheidungsfrage zu stellen, ob sie für eine wohlwollende Behandlung der einschlägigen Fragen eintreten wollen oder kirchenfeindliche Tendenzen verfolgen...«⁸¹ Um diese Kandidatenbefragung möglichst wirksam in Erscheinung treten zu lassen, sollte die lokale Gliederung der Volkskirchenbünde der bestehenden Einteilung der politischen Wahlkreise angepaßt werden.

Titius beabsichtigte nicht, seinem Bund eine spezielle parteipolitische Ausrichtung zu geben. Vielmehr wollte er ihn als plebiszitäres Instrument im vorparlamentarischen Raum so schlagkräftig machen, daß die politischen Parteien nicht mehr an den kirchlichen Forderungen vorbeigehen konnten, ohne ihre eigenen Wahlchancen zu gefährden. Als vorläufiges Nahziel strebte Titius deshalb an, die Mitgliederzahlen des Bundes »nach Möglichkeit in die Hunderttausende, besser in die Millionen zu steigern.«⁸²

Auch in anderen preußischen Provinzen waren von den kirchlichen Stellen unmittelbar nach der Revolution ähnliche Maßnahmen zur Mobilisierung und Aufklärung des Kirchenvolkes in die Wege geleitet worden. Für die Provinz Schlesien beispielsweise konstituierte sich bereits am 12. 11. 1918 in Breslau ein »Evangelisch-kirchlicher Arbeits-

ausschuß« aus Pastoren und Laien, der durch Flugblattaktionen und Massenkundgebungen die evangelische Bevölkerung auf die kirchenpolitische Bedeutung der Wahlen hinzuweisen versuchte.⁸³

In Westpreußen nahm das Konsistorium in Danzig die Aufklärungsarbeit selbst in die Hand. Unter der Leitung des Generalsuperintendenten Wilhelm Reinhard wurden vor allem in Danzig und den größeren Städten der Provinz wie Elbing, Graudenz, Thorn zu Dutzenden Gemeindeveranstaltungen und öffentliche Versammlungen organisiert, die sich mit der Trennungsfrage beschäftigten.⁸⁴ Entsprechend einer behördlichen Anweisung sollten sich die Geistlichen vor allem um eine wahlpolitische Beeinflussung der kirchlich gebundenen Frauen bemühen. Gleichzeitig richtete der Generalsuperintendent eine Anfrage an die Provinzialvorstände aller Parteien, um diese programmatisch auf eine Liste von kirchlichen Mindestforderungen zu verpflichten.⁸⁵

Nicht anders verfahren auch die kirchlichen Stellen der Provinz Sachsen, wo das Konsistorium mit einer behördlichen Verfügung vom 25. 11. 1918 alle Superintendenten und Pfarrer zu öffentlicher Aufklärungsarbeit aufforderte.⁸⁶ Werbekampagnen großen Stils wurden vor allem in Magdeburg und Halle organisiert, während in den ländlichen und kleinstädtischen Gebieten die Lokalpresse zur Unterstützung herangezogen werden konnte. Ein besonderer Fachausschuß richtete sogar wahlpolitische Schulungskurse ein, die vor allem für Hausfrauen, Dienstboten, Hausangestellte und Arbeiterinnen gedacht waren. Auch hier erfolgte eine schriftliche Befragung der politischen Parteien, und zwar durch den Vorstand der Provinzialsynode und die freien evangelischen Verbände.

Die verschiedenen Aktionen der Konsistorien und der kirchlichen Verbände, die als Selbsthilfemaßnahmen ohne Anweisung durch die oberste Kirchenbehörde angelaufen waren, fanden grundsätzlich die Zustimmung des Evangelischen Oberkirchenrates in Berlin. In den ersten vier Wochen nach dem Umsturz hatte sich die Zentralbehörde jedoch durch ängstliche Zurückhaltung und vielfache Unsicherheit teilweise selbst paralyisiert. Erst Anfang Dezember ging die Initiative wieder stärker auf den Oberkirchenrat über. Dabei lag das Schwergewicht der Öffentlichkeitsarbeit beim neugebildeten Vertrauensrat, der gemeinsam mit dem EOK die Generallinie des Vorgehens abstimmte, im einzelnen aber freie Hand behielt.

Zum wichtigsten Instrument avancierte dabei der Werbeausschuß, dem die Aufgabe gestellt war, die bereits angelaufene Aufklärungskampagne in allen Teilen der preußischen Landeskirche unter einheitlichen Gesichtspunkten zu koordinieren. Im Vordergrund seiner Tätigkeit stand die Vorbereitung und Leitung »der politischen Wahl agitation«⁸⁷ zur Nationalversammlung und zur preußischen Landesversammlung. Nach den Vorstellungen seiner Initiatoren sollte sich der Ausschuß dabei mit besonderem Nachdruck an die christlich-nationale

Arbeiterschaft und die evangelische Frauenwelt wenden sowie außerdem intensiven Kontakt zur Presse pflegen.⁸⁸ Anders als zahlreiche neugebildete Vereinigungen, wie etwa die Volkskirchenbünde, brauchte sich dieses Gremium nicht erst einen eigenen Organisationsapparat aufzubauen, sondern konnte von Anfang an auf die personelle und materielle Hilfe des evangelischen Vereinswesens zurückgreifen.

Die Leitung übernahm Otto Everling vom »Evangelischen Bund«, der nach Mitgliederzahl, Bekanntheitsgrad und Volkstümlichkeit als bedeutendste evangelische Massenorganisation gelten konnte.⁸⁹ Entsprechend seiner nationalprotestantischen Ausrichtung hatte der Bund während des Weltkrieges die Durchhaltekampagnen von Reichsleitung und militärischer Führung mit eigenen Aktionen zur »Kräftigung eines einheitlichen Kampf- und Siegeswillens«⁹⁰ bis zum letzten Augenblick rückhaltlos unterstützt. Für den Wahlkampf im Winter 1918/19 stand deshalb der Kirchenführung ein eingespieltes Propagandainstrument zur Verfügung, das zur Fortsetzung der Agitation lediglich neu programmiert werden mußte.

Zum Werbeausschuß gehörte außerdem Reinhold Seeberg, der im Kriege als Wortführer des alldeutschen Annexionismus unter den deutschen Hochschullehrern hervorgetreten war⁹¹ und zur geistigen Elite der 1917 gegründeten Deutschen Vaterlandspartei zählte. Im Vertrauensrat des EOK saß Seeberg als Vizepräsident des Centralausschusses für Innere Mission, dessen weitverzweigte Organisation in den kommenden Wochen eine volksmissionarische Aufklärungs- und Evangelisationskampagne »mit Hochdruck betreiben«⁹² sollte.

Der Oberkirchenrat selbst war vertreten durch den vormaligen geistlichen Vizepräsidenten und letzten kaiserlichen Oberhofprediger Ernst v. Dryander sowie durch den Geh. Konsistorialrat Alfred Kiehl, der kurze Zeit später die Generalsuperintendentur der neugebildeten Grenzmark Posen-Westpreußen übernahm.

Als Fachmann für politische Propaganda gehörte zum Ausschuß auch Pastor Gottfried Traub, der im Kriege als Herausgeber der »Eisernen Blätter« und zugkräftiger Redner der Vaterlandspartei seine agitatorische Potenz unter Beweis gestellt hatte. Während der Oberkirchenrat im Jahre 1911 den damals liberalen Traub in einem umstrittenen Disziplinarverfahren aus dem Pfarramt entfernt hatte⁹³, setzte er ihn im November 1918 wieder in sein Amt ein und trug ihm die Bitte an, sofort für ein Vierteljahr mit Evangelisationsvorträgen durch die Gemeinden der Landeskirche zu ziehen.⁹⁴

Der Werbeausschuß wurde verstärkt durch drei namhafte evangelische Arbeiterführer – Franz Behrens, Paul Ruffer, Georg Streiter –, die nach Möglichkeit auch die evangelischen Arbeitervereine und die christlich-sozialen Ständesorganisationen für die kirchlichen Interessen einspannen sollten. Getreu den konservativen Traditionen der Stoecker-Bewegung standen diese Männer auf Seiten der nationalen Rechten⁹⁵ und

trugen dafür Sorge, daß die Wählerstimmen einiger hunderttausend kleinbürgerlicher Arbeitnehmer nicht den sozialistischen Parteien zufließen.

Die Wahlarbeit unter den evangelischen Frauen wurde im Werbeausschuß besonders von den Vorsitzenden folgender kirchlicher Verbände betreut: Generalleutnant Friedrich v. Ammon (Hauptverband der Evangelischen Frauenhilfe), Frau Antonie v. Hanefeld (Verband der kirchlich-sozialen Frauengruppen), Pastor August Stock (Konferenz für evangelische Gemeindefürsorge), Pastor Wilhelm Michaelis (Verband für Gemeinschaftspflege und Evangelisation). Mit gezielten Aktionen, vor allem durch Vortragsreihen, Flugblattverteilung und Hausbesuche, bemühten sich diese Organisationen, die erstmals wahlberechtigten Frauen auf die Vertretung der kirchlichen Interessen bei den Wahlen hinzuweisen.

Der Ausschuß wurde komplettiert durch den Vorsitzenden des Evangelischen Preßverbandes für Deutschland, Oberpräsident a. D. Wilhelm v. Hegel, der die publizistische Vertretung der kirchlichen Forderungen in die Wege leiten sollte. Neben der Herstellung von Flugblättern, Broschüren und Aufklärungsmaterial mußte die weitgestreute Kirchenpresse mit den erforderlichen Hinweisen versehen werden. Durch enge Zusammenarbeit mit den bürgerlich-nationalen Tageszeitungen wurde außerdem die weitere Öffentlichkeit mit den kirchlichen Forderungen vertraut gemacht.

Durch das Zusammenspiel von Kirchenleitung und freien evangelischen Verbänden wurde der Werbeausschuß innerhalb kürzester Frist zur zentralen Instanz für die politische Aufklärung und Mobilmachung der kirchlich gebundenen Wählerschichten. Zwar war seine personelle Besetzung mit 13 ständigen Mitgliedern und einigen zusätzlichen Sachverständigen relativ klein gehalten, aber hinter ihm stand der gesamte kirchliche Vereins- und Verwaltungsapparat, der mit Hilfe der Geistlichen und freiwilliger Laienhelfer gezielt eingesetzt werden konnte. Der Ausschuß lieferte dafür die inhaltlichen und methodischen Direktiven⁹⁶, die über eigens herausgegebene »Mitteilungen« an alle Pfarrer der Landeskirche weitergegeben wurden.⁹⁷

Um die anfallenden Kosten für diese Aktionen decken zu können, richtete der Evangelische Preßverband im Dezember 1918 an »zahlreiche Persönlichkeiten der wohlhabenden Stände« die Bitte, »durch Darreichung eines kleinen Kapitals« bei der Errichtung eines Propagandafonds behilflich zu sein.⁹⁸ Außerdem ordnete die Kirchenleitung mehrere Kollekten an, deren Ertrag »für die besonderen Aufgaben dieser Zeit«⁹⁹ bestimmt war und zur Hälfte an die Zentralbehörde abgeführt werden mußte. Die andere Hälfte verblieb bei den Gemeinden und war als Grundstock für einen lokalen »Werbefonds« gedacht.

Wahlauflklärung der evangelischen Frauen

Der immense Aufwand an Zeit, Kraft und Geld, der in die kirchliche Wahlkampagne investiert wurde, galt in der Hauptsache einer einzigen Zielgruppe, von der sich die evangelische Kirche die zahlenmäßig stärkste Vertretung ihrer Interessen bei den Wahlen erhoffen konnte: den evangelischen Frauen. Bei den Männern war davon auszugehen, daß ihre Wahlentscheidung von einem breiten Spektrum politischer Gesichtspunkte bestimmt wurde, während die bislang nicht wahlberechtigten Frauen viel stärker durch die Parole zu beeindrucken waren, daß Kirche und Religion in Gefahr seien.¹⁰⁰

Der spätere geistliche Vizepräsident des EOK, Julius Kaftan, betonte am 17. 11. 1918: Das von den gegenwärtigen Machhabern dekretierte Frauenwahlrecht könne »ein wichtiger Faktor auch für uns werden. Die evangelischen Pastöre [sic!] werden sich jetzt auch nach katholischem Muster um die Wahlen kümmern müssen.«¹⁰¹ Tatsächlich wurde in der folgenden Zeit von kirchlicher und politisch konservativer Seite keine andere Wählerschicht intensiver umworben als die kirchentreuen Frauen.¹⁰² Im Mittelpunkt standen dabei die Frauen aus dem agrarischen, gewerblichen und beamteten Mittelstand sowie den entsprechenden kleinbürgerlichen Schichten, deren Vertreterinnen von allen emanzipatorischen Tendenzen bislang am wenigsten berührt worden waren.

Bezeichnenderweise hegte man weniger die Befürchtung, daß diese Wählerinnen ihre Stimme etwa zugunsten der sozialdemokratischen oder linksliberalen Parteien abgeben könnten. Vielmehr herrschte die Besorgnis vor, daß die Frauen bei dieser ersten und vielleicht entscheidenden Wahl aus politischer Indifferenz, sachlicher Unkenntnis oder psychologischen Hemmungen zu einem großen Teil darauf verzichten würden, ihr Wahlrecht überhaupt auszuüben.¹⁰³ Da man annahm, daß die sozialdemokratisch beeinflussten Frauen politisch disziplinierter waren, bemühten sich die kirchlichen Stellen gemeinsam mit den bürgerlich-nationalen Parteien, die potentiell konservativen Wählerinnen schnellstens für den ersten Gang an die Wahlurne zu präparieren.¹⁰⁴

Das Schwergewicht dieser Propaganda-Aktionen lag verständlicherweise bei den evangelischen Frauenverbänden, deren weitverzweigte Organisation für diesen Zweck schleunigst aktiviert wurde. Die Vereinigung Evangelischer Frauenverbände Deutschlands (VEFD)¹⁰⁵, die mit 19 angeschlossenen Vereinen mehr als eine Million Mitglieder zählte, errichtete in Berlin eigens eine »Wahlberatungsstelle«, die das strategische Konzept für die praktische Durchführung der Kampagne festlegte und den Werbegruppen »Flugblätter jeder Art für Stadt und Land«¹⁰⁶ zur Verfügung stellte.

»Es zeigt sich, daß unsere evangelischen Frauenkreise verhältnismäßig am schlechtesten für die Wahl vorbereitet sind«, schrieb der

Schriftführer der VEFD, Pastor Thiele, im Dezember 1918 an den Oberkirchenrat. »Wir glauben darum jedes Mittel anwenden zu sollen, das geeignet ist, die evangelische Frau zur Ausübung des Wahlrechts zu veranlassen und bei derselben zu beraten.«¹⁰⁷ Wie sich Thiele die praktische Durchführung der Wahlaufklärung vorstellte, zeigte sein ausführlicher Artikel in den »Mitteilungen«, der die Geistlichen mit genauen Instruktionen versah.

Die Pfarrer wurden darin aufgefordert, in jeder Gemeinde die Vorstände der örtlichen Frauengruppen zusammenzurufen und einen »Wahlausschuß« zu bilden. Mit zuverlässigen Helferinnen sei ein Besuchsdienst zu organisieren, der von Haus zu Haus gehen müsse, um den evangelischen Wählerinnen klarzumachen, was bei dieser Wahl zur Entscheidung stehe, und um sie zur Ausübung des Wahlrechts anzuhalten.¹⁰⁸ Wichtig sei darüber hinaus die »Massenaufklärung« durch öffentliche Veranstaltungen, möglichst nach vorheriger persönlicher Einladung durch den Besuchsdienst. In größeren Gemeinden empfehle es sich, »die Frauen nach Ständen gruppiert« einzuladen, also einmal die Hausfrauen und Mütter, ein andermal die Dienstmädchen. Als Vortragsthemen wurden empfohlen: »Was geht die Wahl uns christliche Frauen an?«, »Wahlrecht ist Wahlpflicht!« oder »Was haben christliche Frauen von der Nationalversammlung zu fordern?«

Über die Zielsetzungen dieser Kampagne erklärte Thiele: »Wir wollen nicht für eine bestimmte Partei werben, wir wollen noch viel weniger eine bestimmte Partei bekämpfen. Wir wollen vielmehr die Interessen der evangelischen Kirche, des evangelischen Gemeindelebens, der christlichen Schule und Kindererziehung, der christlichen Zucht und Sitte im Volksleben mit großem Ernst unseren Gemeinden zu Gemüte führen. Das ist es, worauf es für uns bei dieser Wahl ankommt.«¹⁰⁹ Thieles Ausführungen erweckten wiederum den Anschein der parteipolitisch neutralen, ja »unpolitischen« Kirche, die sich aus allen innenpolitischen Kämpfen heraushalten wollte und allein wegen der überzeitlichen Belange von Kirche und Christentum in den Wahlkampf zog. Bei näherer Betrachtung erschien diese Argumentation jedoch wenig überzeugend, weil die angesprochenen »Interessen der evangelischen Kirche« nur mit Unterstützung bestimmter politischer Parteien zu realisieren waren und folglich eine mehr oder minder eindeutige Bündnispolitik voraussetzten.

Diese immante Widersprüchlichkeit in der kirchlichen Haltung trat auch in dem Artikel von Thiele deutlich zutage. Trotz seiner affirmativen Erklärung, nicht für oder gegen eine bestimmte Partei zu kämpfen, hob er gleichzeitig die Notwendigkeit hervor, »daß schließlich eine ganz bestimmte Losung für die Wahl ausgegeben werden muß.« Deshalb legte er den Geistlichen dringend nahe, bei ihrer gemeindlichen Aufklärungsarbeit »unablässig den Namen [des Wahlkandidaten] zu nennen, mit dem die von uns empfohlenen Stimmzettel bezeichnet

sind. Denn unsere Frauen erwarten eine ganz bestimmte Anweisung darüber, wen sie wählen sollen.«¹¹⁰

Die entschiedene Option für ganz bestimmte Wahlkandidaten und Parteien entsprach dem herrschenden »kirchlich-positivistischen Denken«¹¹¹, dem es als vordringlichste Aufgabe erschien, den institutionellen Bestand der Kirche und ihre öffentliche Machtposition auch unter den veränderten staatlichen Verhältnissen zu verteidigen. Aus diesem Grunde stürzten sich Kirchenleitung und Pfarrerschaft trotz deklamatorischer Bekundungen ihrer überparteilichen Haltung in einen aufreibenden Wahlkampf und mobilisierten den kirchlichen Heerbann aus »kleinen Leuten«¹¹², d. h. die Gemeindeglieder aus bürgerlichen und kleinbürgerlichen Schichten, speziell die evangelischen Frauen.

Im Interesse der kirchlichen Selbstbehauptungspolitik war dieses pragmatische Verhalten der evangelischen Amtsträger durchaus folgerichtig. Dennoch lag eine gewisse Ironie in der Tatsache, daß gerade die Kirchenführer, die den demokratischen Staat innerlich ablehnten und aus ihrer Kritik am egalitären, vermeintlich »sozialistischen Wahlrecht«¹¹³ keinen Hehl machten, daß dieselben Männer für die kommenden Wahlen die Gemeindeglieder im Schnellverfahren zu »demokratisieren« versuchten und nachdrücklich zur Ausübung des Wahlrechts aufforderten. Diese scheinbare Paradoxie des wahlpolitischen Engagements bei gleichzeitiger antidemokratischer Gesinnung unterstrich den zweckhaften und interessengebundenen Charakter der kirchlichen Mobilisierungsaktionen.

Die leidige Verquickung von Religion und Politik im Kaiserreich hatte Friedrich Naumann vor dem Weltkrieg zu der Forderung geführt: »Seelsorge muß ohne politischen Stimmzettel getrieben werden.«¹¹⁴ Nach dem Zusammenbruch des Staatskirchentums war der landeskirchliche Protestantismus von diesem Ziel weiter entfernt denn je. In dem restaurativen Bestreben nach Sicherung des kirchlichen Besitzstandes betrieben die evangelischen Amtsträger eine gesteigerte »Evangelisationsarbeit«¹¹⁵, bei der die religiösen Mittel gänzlich in den Dienst der politischen Beeinflussung gestellt wurden.

So machte ein Rundschreiben des Konsistoriums von Mecklenburg-Strelitz zum Weihnachtsfest 1918 es den Pastoren zur Pflicht, »daß sie, ein jeder in seiner Gemeinde, mit brennendem Herzen und mit einem durch nichts zu überbietenden Eifer Seelsorge treiben durch Bibelstunden, Gemeindeabende, Hausbesuche, Schriftenverbreitungen, Aufklärungen, damit ihre Gemeindeglieder Haus bei Haus die rechten kirchenerhaltenden Männer wählen.«¹¹⁶ Daß diese »rechten Männer« auf der politischen Rechten zu suchen waren, machten unzählige kirchliche Flugblätter und Zeitungsartikel zur Genüge deutlich.¹¹⁷

Angesichts dieser massiven wahlpolitischen Beeinflussung sank die wiederholt bekräftigte Überparteilichkeit der evangelischen Kirche zu

einer verbalen Leerformel herab. Als Dibelius im Januar 1919 – unmittelbar vor dem Wahlsonntag – in den »Mitteilungen« »die letzte, klare Losung« an die preußische Pfarrerschaft ausgab, machte er nicht einmal mehr den Versuch, die Neutralitätsformel mit der kirchenpolitischen Realität in Einklang zu bringen, sondern stellte Postulat und Wirklichkeit ohne Umschweife nebeneinander: »Es bleibt dabei: »Es ist nicht Aufgabe der Kirche, sich für eine einzelne politische Partei zu entscheiden. Sie steht über den Parteien«. Aber ebenso bestimmt muß es dabei bleiben, daß der evangelische Christ auch mit dem Stimmzettel in der Hand für seine Kirche einzutreten die Pflicht hat und daß es Aufgabe des Pfarrers ist, ihm dabei zu helfen und ihm Anstöße aus dem Wege zu räumen.«¹¹⁸

Durch ihr institutionelles Eigeninteresse und den Versuch, es ungeschmälert auch bei der staatlichen Neuordnung durchzusetzen, geriet die Kirche mithin in einen unlösbaren Gegensatz zu dem selbstgewählten Grundsatz ihrer eigenen Überparteilichkeit. Eine Verwirklichung der theoretisch behaupteten Neutralität war ausgeschlossen, weil und solange die amtliche Kirchenpolitik diesem Postulat selbst entgegenarbeitete und die Sicherung der angeblich unverzichtbaren kirchlichen Belange mit dem forcierten Einsatz politischer Mittel zu erreichen suchte.

Parteibefragung und Wahlkandidaturen

Die hektischen Wahlvorbereitungen, die im Dezember und Januar 1918/19 die kirchliche Öffentlichkeitsarbeit beherrschten, beschränkten sich nicht darauf, »für die Mobilisierung der öffentlichen Meinung und für die kirchliche Politisierung der Einzelgemeinden«¹¹⁹ zu wirken. Auf Anregung des christlich-sozialen Berufspolitikers Pastor Reinhard Mumm richteten die Berliner Gremien auch eine direkte Anfrage an die politischen Parteien, um deren grundsätzliche »Stellung zu den kirchlichen Lebensinteressen«¹²⁰ zu eruieren. Da es nicht opportun erschien, daß hierbei die offiziellen Instanzen der Landeskirche in Erscheinung traten¹²¹, lag die Durchführung dieser Aktion bei den freien Vereinsorganisationen und dem »Berliner Volkskirchendienst 1918.«

Ihre Anfrage lehnte sich inhaltlich eng an die Kernforderungen an, die der Werbeausschuß beim Oberkirchenrat erarbeitet hatte. Zu vier Hauptfragen verlangte man eine öffentliche und parteiamtliche Stellungnahme: Wie steht Ihre Partei 1. zum christlichen Religionsunterricht an Volksschulen und höheren Lehranstalten? 2. zur öffentlichen Seelsorge in Armee, Krankenhäusern und Gefängnissen? 3. zur bisherigen öffentlich-rechtlichen Stellung der Kirche und ihrem Steuerrecht? 4. zur weiteren Gewährung von finanziellen Aufwendungen des Staates für die Kirche und zur Sicherung des kirchlichen Eigentums?¹²²

Für die Beantwortung dieser recht komplexen Fragen wurde den Parteien nur eine knapp bemessene Frist von wenigen Tagen eingeräumt.

Nach Art ihrer Durchführung war diese Befragungsaktion ein nur mäßig kaschierter Pressionsversuch, um noch vor der Wahl »die Parteien zur Äußerung zu zwingen« und bestimmte »partei-offizielle Zusagen« hinsichtlich der kirchlichen Interessen zu erlangen.¹²³ Verglichen mit dem Verhalten im Kaiserreich zeichnete sich damit bei diesem ersten Wahlkampf nach der Revolution eine neue Rolle der evangelischen Kirche ab. »Die Zeiten sind vorbei, in denen man mit überlegenem Lächeln der Aufregung einer Reichstagswahl zuschauen konnte«¹²⁴, lautete der Tenor in den »Mitteilungen« des Oberkirchenrats. Diese Äußerung deutete zugleich auf den Wandel der kirchlichen Öffentlichkeitsarbeit hin; denn unter den Verhältnissen des republikanischen Parteienstaates formierte sich die Kirche als pressure-group und versuchte unter Hinweis auf das Stimmengewicht der bewußt evangelischen Wählerschaft ihre interessenpolitischen Wünsche bei den verschiedenen Parteien zur Geltung zu bringen.

Bezeichnend dafür war die Eingabe eines westpreußischen Superintendenten vom Dezember 1918 an den Oberkirchenrat. Im Auftrag der Pfarrer und Gemeinden seines Kirchenkreises forderte er eine schriftliche Befragung der Parteivorstände, speziell der SPD und DDP: »Die anderen Parteien kommen nicht in Frage, denn sie werden mit uns gehen.«¹²⁵ Sollte sich eine der beiden genannten Parteien weigern, hieß es in der Eingabe weiter, zu den Forderungen der Kirche positiv Stellung zu beziehen, »so ist ihr zu eröffnen, daß die gesamte evangelische Kirche Deutschlands in schärfster Weise gegen sie agitieren wird, daß sämtliche Gemeindeglieder überall gewarnt werden, dieser Partei ihre Stimme zu geben.«¹²⁶

Angesichts solch dezidierter Stellungnahmen läßt sich schwerlich die These aufrechterhalten, daß es nach der Revolution für die evangelische Kirche zunächst eine offene Frage gewesen sei, welche Partei ihre Interessen im politischen Raum hätte vertreten können.¹²⁷ Vielmehr war auffallend, wie rasch und entschlossen die offizielle evangelische Wahlpropaganda auf eine einheitliche Linie einschwenkte.¹²⁸

Lediglich bei der Abwägung der verschiedenen Alternativen machten sich anfangs abweichende Standpunkte bemerkbar, die sich auf die Frage: parteipolitische Eigenständigkeit oder stille Teilhaberschaft? reduzieren ließen. Vor allem die Christlich-sozialen der Stöckerschen Richtung und Teile der Gemeinschaftskreise hatten ursprünglich die Gründung einer eigenen evangelischen Partei in Erwägung gezogen.¹²⁹ Demgegenüber verwies die Kirchenleitung auf die Gefahr einer politischen Isolierung und betonte, daß bei den Wahlen alles auf eine klare Entscheidung zwischen den zur Herrschaft gelangten sozialistischen Parteien und dem bürgerlichen Lager insgesamt ankomme.¹³⁰

Entscheidendes Gewicht hatte schließlich auch das Argument, daß der kirchliche Protestantismus trotz seiner Stellung als Majoritätsbekenntnis nicht auf ein genügend breites und weltanschaulich geschlossenes Wählerpotential zurückgreifen konnte. Im Ergebnis bestand deshalb prinzipielle Einigkeit darüber, »daß auf evangelischer Seite ein Gegenstück zu dem katholischen Zentrum nicht möglich sei.«¹³¹

Statt dessen suchte man Anschluß bei einer Partei mit bewußt evangelischem Hintergrund und wollte diese gleichsam als Transmissionsriemen für die Vertretung der kirchlichen Interessen in der politisch-parlamentarischen Öffentlichkeit benutzen. Nach der internen Grundsatzdiskussion vom Dezember 1918 bezeichnete es der Geschäftsführer des Vertrauensrates deshalb folgerichtig als das Ziel der evangelischen Wahlkampfarbeit, »die kirchlichen Kreise einer Partei zuzuführen, von der wir für eine Förderung der Kirche Interesse erwarten dürfen und die zugleich volkstümlich genug ist, um auch bei den kleinen Leuten Anklang zu finden.«¹³²

Auch mit dieser Äußerung wurde die zweckhafte Absicht der kirchlichen Wahl agitation unterstrichen, weil man von vornherein auf ein Bündnis mit bestimmten Parteigruppierungen spekulierte und deshalb die kirchlich gebundenen Wähler dieser Partei »zuführen« wollte.¹³³ Die Leitlinien und Grenzen der angestrebten Bündnispolitik waren einerseits abgesteckt durch die eigenen Verbandsinteressen (»Förderung der Kirche«) und andererseits durch die notwendige Rücksichtnahme auf den politischen Vorstellungshorizont jener »kleinen Leute«, die als Objekte der kirchlichen Wahlbeeinflussung primär in Betracht kamen.

Für die konkrete parteipolitische Orientierung spielte indessen auch die personelle Zusammensetzung der kirchlichen Führungsgremien eine ausschlaggebende Rolle. Dieser personelle Faktor trat um so deutlicher in Erscheinung, als ein Großteil der kirchlichen Funktionsträger über feste politische Bindungen verfügte und deshalb in der politischen Entscheidung bereits festgelegt war. Das galt vor allem für die Mehrzahl der führenden Laien und kirchlichen Honoratioren, mit Einschränkungen aber auch für die Konsistorialbürokratie und die höheren Geistlichen.

Unter den Kirchenbeamten dominierte vor 1918, wie bei aller staatlichen Bürokratie, eine »unpolitische« Berufsauffassung, die sich zwar dem Ganzen verpflichtet glaubte, tatsächlich aber mit den politischen und sozialen Interessen der herrschenden feudalkonservativen und besitzbürgerlichen Schichten konform ging.¹³⁴ Bei den Generalsuperintendenten beispielsweise zählte es zu den selbstverständlichen Berufspflichten, daß sie sich in der Öffentlichkeit von direkter parteipolitischer Betätigung fernhielten, um keinen unnötigen Anstoß zu erregen. Für die Spitzengruppe der protestantischen Führungshierarchie läßt sich deshalb in der Regel vor dem Ersten Weltkrieg ein aktives Engagement für eine Partei nicht nachweisen. Daß diese politische Ab-

stinez eher äußerlicher Natur war, zeigte hingegen die rege Mitarbeit der evangelischen Pastoren und höheren Geistlichen in den verschiedenen nationalen Vereinen und »vaterländischen« Verbänden.

Darüber hinaus war es ein offenes Geheimnis, daß in den Konsistorien und Kirchenbehörden der altpreußischen Landeskirche ein streng konservativer Geist herrschte.¹³⁵ Verankert in einer obrigkeitlichen Beamtentradition, geprägt von politisch-sozialen Leitbildern der vorindustriellen Epoche und bestimmt durch den gesellschaftlichen Umgang mit den sozial Arrivierten, standen diese Kirchenmänner in einem festgefühten konservativen Bezugsrahmen, dessen Grenze nicht über einen nationalliberalen Standpunkt hinausreichte.

Unter dem Eindruck der Revolution fühlten sich die leitenden Amtsträger gedrängt, ihre bisherige Zurückhaltung aufzugeben und aus der »unpolitischen« Reserve hervorzutreten. Der ranghöchste Geistliche der preußischen Landeskirche, Friedrich Lahusen, gab dafür zum Jahreswechsel 1918/19 die Losung aus: »Heraus aus der Stille des kirchlichen Lebens, voll und ganz hinein in das vaterländische Leben, ja in den politischen Kampf, denn es geht um die Zukunft des Vaterlandes und der Kirche.«¹³⁶ Was Lahusen als Kampf um die Zukunft des Vaterlandes und der Kirche deklarierte, erwies sich in der Praxis als prospektive Verteidigung und Sicherung der kirchlichen Belange, und zwar in politischer Gemeinschaft mit allen gegenrevolutionären Kräften des Bürgertums, denen die Wahrung ihrer Interessen und Machtansprüche ebenfalls am Herzen lag.

Stärker parteipolitisch vorgeprägt war die Haltung zahlreicher Laien und kirchlicher Verbandsfunktionäre, die sich nach dem politischen Umsturz der Kirchenleitung zur Verfügung stellten, um bei der Überleitung der evangelischen Kirche in die neuen Verhältnisse mitzuwirken. Manche von ihnen hatten bereits im Kaiserreich eine aktive Rolle im öffentlichen und politischen Leben gespielt, verfügten also über konkrete Kenntnisse in der Parteiarbeit sowie über persönliche Kontakte zu den parlamentarischen Gremien und der staatlichen Verwaltungsbürokratie.

Als Ende November 1918 der kirchliche Vertrauensrat zum ersten Mal einberufen wurde, war die Reorganisation der bürgerlichen Parteien in ihren Grundzügen bereits abgeschlossen¹³⁷ und damit auch eine Entscheidung über die künftige Parteizugehörigkeit dieser Männer gefallen. Unter den Mitgliedern des Vertrauensrates dominierten eindeutig die Repräsentanten der Deutschnationalen Volkspartei. Diese Partei war nach dem Willen ihrer Gründer als umfassende nationalkonservative Sammlungsbewegung konzipiert und sollte sich in den kommenden Jahren als stärkster Stoßtrupp gegen die Republik und ihre demokratisch-parlamentarische Ordnung erweisen.¹³⁸

Die verschiedenen politischen Gruppierungen, die sich in der DNVP zusammengefounden hatten, bildeten durchaus keine homogene Größe.

In ihren Reihen standen alte preußische Konservative neben christlich-sozialen Reformpolitikern, ehemalige Freikonservative und rechtsgerichtete Nationalliberale neben radikalen völkischen Antisemiten. Zu ihrem sozialen Anhang gehörten junkerliche Großgrundbesitzer wie klein- und mittelbetriebliche Landwirte, Großindustrielle wie christlich-nationale Arbeitnehmer, Vertreter des akademisch gebildeten Bürgertums wie des gewerblichen Mittelstandes.

Was diese divergierenden Gruppen nach zahlreichen vergeblichen Einigungsversuchen der Vorkriegszeit¹³⁹ im November 1918 zusammengeführt hatte, war die *force majeure* der Revolution, war die Angst vor einem Verlust der überkommenen Herrschaftsposition im politischen und sozialen Leben. Ihr erklärtes Ziel war nicht die positive Mitarbeit an der Konsolidierung und Sicherung des neuen Staatswesens, sondern die Restauration der vorrevolutionären Herrschaftsordnung, die Erneuerung der Monarchie und die Aufrichtung einer vom demokratischen Mehrheitswillen unabhängigen Staatsführung.

In dieser bürgerlich-nationalen Sammlungspartei, welche die Tradition der preußischen Konservativen und der Vaterlandspartei in sich vereinigte, glaubten die tonangebenden Kreise des kirchlichen Protestantismus eine adäquate Plattform für ihr politisches Wirken gefunden zu haben. Allein sechs Mitglieder des Vertrauensrates hatten den Gründungsauftrag der DNVP mitunterzeichnet¹⁴⁰, und mindestens ein weiteres Dutzend Vertrauensleute ließen sich als eingeschriebene Mitglieder oder aktive deutschnationale Parteigänger qualifizieren.¹⁴¹

Demgegenüber waren die Vertreter anderer Parteirichtungen in diesem kirchlichen Gremium auffallend unterrepräsentiert. Der Deutschen Volkspartei (DVP), die als ebenfalls prononciert rechtsgerichtete Partei das nationalliberale Erbe angetreten hatte und sich vorwiegend den industriellen und besitzbürgerlichen Interessen verpflichtet wußte, konnte außer ihrem Mitbegründer Professor Kahl kaum eine Handvoll weiterer Mitglieder zugerechnet werden.¹⁴² Irgendwelche Anhänger der liberal-demokratischen Richtung, die sich in der DDP – der Partei Naumanns – organisiert hatten¹⁴³, ließen sich unter den mehr als fünfzig kirchlichen Vertrauensmännern überhaupt nicht ausmachen. Dieses eklatante Mißverhältnis der parteipolitischen Proportionalität warf ein bezeichnendes Licht auf die Auswahlkriterien, die der Oberkirchenrat und der Vorstand der Generalsynode bei der Berufung des Vertrauensrates angewendet hatten.

Die einseitige politische Zusammensetzung des kirchlichen Beratergremiums trat am deutlichsten bei dem 13-köpfigen Werbeausschuß zutage: Mit Behrens, Ruffer und Traub für die DNVP und Streiter und Stock für die DVP standen in seinen Reihen allein fünf Männer, die sich selbst um einen Sitz in der Nationalversammlung bewarben.¹⁴⁴ Mit Ausnahme von Pfarrer Stock, dem Vorsitzenden der Konferenz für evangelische Gemeindearbeit, handelte es sich dabei um Berufspolitiker,

die neben dem Engagement für die evangelische Kirche nicht zuletzt auch die Interessen ihrer eigenen Partei im Auge hatten. Es war deshalb eine Irreführung der Öffentlichkeit, wenn der Ausschuß gleich in seiner ersten Verlautbarung erklärte, die evangelische Kirche stünde »über den Parteien«¹⁴⁵, während tatsächlich eine bündnisartige Zusammenarbeit mit den Politikern der nationalen Rechten praktiziert wurde.

Indessen zeigte sich, daß selbst hinsichtlich der beiden Rechtsparteien die Sympathien der evangelischen Amtsträger noch ungleich verteilt waren. Den Beleg dafür lieferten zahlreiche kirchliche Verlautbarungen, die den Boden des Allgemeinen verließen und mit einer konkreten Wahlempfehlung verknüpft waren. So veröffentlichten die brandenburgischen Generalsuperintendenten Paul Koehler und Hans Kessler im Dezember 1918 eine Ansprache an die Gemeinden, in der sie unter Berufung auf die kirchlichen Interessen ebenso nachdrücklich wie unmißverständlich für die DNVP eintraten: »Weiter dürfte es für keinen evangelischen Wähler zweifelhaft sein, daß er nur solchen Kandidaten seine Stimme geben kann, welche gewillt sind, die Interessen seiner Kirche nachdrücklich zu vertreten. Soviel wir sehen, hat unter den Parteien, die sich gebildet haben, bisher nur eine die Wahrung dieser Interessen in ihr Programm aufgenommen, nämlich die Deutschnationale Volkspartei. Wir Unterzeichneten werden daher unsere Stimmen für die Liste dieser Partei abgeben.«¹⁴⁶

An dieser amtlichen Wahlempfehlung ließen sich wiederum zwei fundamentale Schwächen der kirchlichen Argumentation aufzeigen. Indem man nämlich als einziges Kriterium für die Wahlentscheidung von den Kandidaten die nachdrückliche Vertretung der »Interessen seiner Kirche« verlangte, wurde der eigenen Bestandssicherung eine unbedingte Vorrangstellung vor allen anderen politischen Fragen eingeräumt. Mit dieser Überschätzung, ja Verabsolutierung der kirchlichen Interessen gegenüber den anderen zentralen Problemen der staatlichen und gesellschaftlichen Neuordnung demonstrierte die Landeskirche ihre tatsächliche Rolle als Interessenverband. Diese Qualifikation wurde allerdings von den evangelischen Amtsträgern immer mit Entrüstung zurückgewiesen, weil die kirchlichen Ansprüche nach eigenem Selbstverständnis sanktioniert waren durch den umfassenden Öffentlichkeitsauftrag als »Volkskirche«.¹⁴⁷

Der andere Einwand gegen den zitierten Hirtenbrief ergab sich aus der einseitigen Empfehlung zugunsten der deutschnationalen Mandatsbewerber. Denn damit wurde die DNVP, und zwar lediglich aufgrund einer programmatischen Absichtserklärung, zu einer spezifisch »christlichen« Partei deklariert und zugleich das kirchliche Engagement politisch Andersdenkender abgewertet. Gegenüber Männern wie Kahl oder Naumann, die sich bei der parlamentarischen Vertretung der kirchlichen Belange in der Nationalversammlung kaum zu überschät-

zende Verdienste erwarben¹⁴⁸, mußte der explizite Hinweis auf die DNVP als ungerechtfertigte Herabsetzung erscheinen.

Das spezielle Engagement der kirchlichen Führungsgruppen für die Deutschnationale Partei ließ sich noch an einer weiteren Tatsache ablesen, die für das politische Verhalten der evangelischen Kirche nach dem Umsturz exemplarische Bedeutung hatte. Nach Absprache mit der Berliner Zentralbehörde ließen sich die Generalsuperintendenten Karl Klingemann, Wilhelm Reinhard und Paul Blau für die Wahl zur verfassunggebenden preußischen Landesversammlung aufstellen, und zwar sämtlich auf den Listen der DNVP.¹⁴⁹ Daß diese Männer, die nach ihrer Stellung vergleichsweise als evangelische Bischöfe der Provinzen Rheinland, Westpreußen und Posen anzusprechen waren, ihre Amtsautorität demonstrativ zugunsten einer einzigen Partei einsetzten, war nach herkömmlichen Maßstäben zwar ungewöhnlich, aber »doch sicherlich kein Zufall.«¹⁵⁰ Dahinter stand die Absicht, den kirchlich gebundenen Wählerschichten in den »bedrohten Grenzmarken«¹⁵¹, die konfessionell stark gemischt waren, eine unmißverständliche Orientierung für ihre Wahlentscheidung zu geben. Außerdem schufen diese Kandidaturen für die Kirchenleitung die erwünschte Möglichkeit, bei der parlamentarischen Neuordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche durch einige führende Persönlichkeiten vertreten zu sein. Unter diesem Aspekt war auch die Aufstellung des späteren geistlichen Vizepräsidenten Paul Conrad zu sehen, der als Oberdomprediger zu den bekanntesten Berliner Kanzelrednern zählte. Auch er stand wie sein nicht minder berühmter Kollege Hofprediger Bruno Doehring in den Reihen der DNVP.¹⁵²

Auf den Wahllisten der übrigen bürgerlichen Parteien ließen sich keine evangelisch-kirchlichen Kandidaten auffinden, die den genannten Männern nach Rang und Einfluß gleichzusetzen gewesen wären. Als dem geistlichen Vizepräsidenten des EOK, Friedrich Lahusen, von der Deutschen Volkspartei ein sicherer Listenplatz in Berlin hinter Wilhelm Kahl angeboten wurde, glaubte er zu seinem Bedauern ablehnen zu müssen, weil er sich »nicht als nationalliberal abstempeln lassen« wollte.¹⁵³ Diese Begründung war noch aufschlußreicher als die ablehnende Entscheidung selbst, weil sie indirekt bestätigte, daß für einen leitenden evangelischen Amtsträger eine politische Tätigkeit außerhalb der Deutschnationalen Partei praktisch nicht in Frage kam. Andernfalls lief er Gefahr, von den tonangebenden konservativ-orthodoxen Kreisen als kirchlicher und politischer »Liberaler« abgestempelt zu werden.

Ein letztes wichtiges Indiz für die parteipolitisch nahezu einheitliche Ausrichtung des kirchlichen Protestantismus lieferten die Stellungnahmen der evangelischen Presseorgane. »Mit einer wahrhaft verblüffenden Selbstverständlichkeit haben kirchliche Blätter die deutschnationale Partei empfohlen«¹⁵⁴, urteilte die »Christliche Welt« in einer

kritischen Rückschau auf den Wahlkampf. Diese Feststellung galt insbesondere für die überregionalen kirchenpolitischen Führungszeitungen, beispielsweise die »Reformation«, Parteiorgan der in Preußen dominierenden Positiven Union, die »Allgemeine Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung«, größtes und renommiertestes Wochenblatt der konfessionellen Lutheraner in Deutschland, oder auch »Licht und Leben«, Verbandszeitschrift der Gemeinschaftskreise.¹⁵⁵ Die Stellungnahmen dieser Kirchenzeitungen fielen vor allem deshalb ins Gewicht, weil sie unter den kirchenpolitisch interessierten Pfarrern regelmäßig starke Beachtung fanden und ihre Meinung von zahllosen kleineren Organen der Gemeinde- oder Sonntagspresse noch erheblich multipliziert wurde.

Entsprechend dieser meinungsbildenden Funktion waren ihre politischen Empfehlungen in klar formulierte, schlagwortartige Sätze gefaßt. So bekräftigte Pastor Philipps in der »Reformation« sein Votum für die DNVP mit Parolen, die eher einem politischen Flugblatt als einer evangelischen Kirchenzeitung entsprachen: »So viel aber steht fest: dringen die Gedanken, die sie [die DNVP] vertritt, nicht durch, dann ist's aus mit Deutschland. Die Kreise der schwarzen, roten und goldenen Internationale werden Deutschland nicht retten. Gewiß wollen wir uns vorläufig hinter die gegenwärtige Regierung stellen, wenn und solange sie für Ruhe, Ordnung und Sicherheit sorgt. Aber bei den Wahlen für die Nationalversammlung können wir nicht für sie eintreten. Das gleiche gilt für die Demokratische Partei des »Berliner Tageblattes«, die Vertreterin des internationalen Kapitals. Auch für die Christliche Volkspartei, das frühere Zentrum dürfen evangelische Christen ihre Stimme nicht abgeben. Rom bleibt Rom. Keine Partei tritt so entschieden ein für Deutschland und evangelisches Christentum als die Deutschnationale Volkspartei. Darum gilt es, bis zur letzten Stunde mit aller Kraft für sie zu werben.«¹⁵⁶

Amtliche Wahlempfehlung des Oberkirchenrats

Angesichts der raschen und entschiedenen Option zugunsten der konservativ-nationalen Rechten fiel auf die oben erwähnte Parteienbefragung ein merkwürdiges Licht. Denn unter den geschilderten Umständen blieb dieses Unternehmen eine wahltaktische Farce, die unter dem Anschein objektiver Interessiertheit auftrat, tatsächlich aber nur propagandistischen Zwecken diene und die längst feststehende politische Entscheidung in keiner Weise mehr beeinflusste. Diesen Eindruck bestätigte auch der amtliche Kommentar zum Ergebnis der Anfragen in den »Mitteilungen« des Oberkirchenrats, der Anfang Januar 1919 veröffentlicht wurde und aus der Feder von Dibelius stammte.¹⁵⁷

Danach hatten, wie nicht anders zu erwarten, die Deutschnationale

Volkspartei und die Zentrumspartei den kirchlichen Forderungen in allen Punkten nachdrücklich zugestimmt. Trotzdem gelangte der Kommentar zu sehr abweichenden Empfehlungen: Während er der DNVP attestierte, daß ihr Wahlauf Ruf »den christlichen Standpunkt in erwünschtem Maße betone«, strich er gegenüber dem Zentrum den konfessionellen Unterschied heraus und riet von einer Wahlunterstützung generell ab: »Ein Eintreten evangelischer Christen für eine katholische Partei aber wird nur von Fall zu Fall aus taktischen Wahlgründen und unter ganz besonderen Voraussetzungen möglich sein.«¹⁵⁸

Ohne offizielle Resonanz war die kirchliche Anfrage bei der Deutschen Volkspartei und den beiden sozialistischen Parteien geblieben – aber auch hieraus zog Dibelius ganz verschiedene Schlußfolgerungen. Daß eine parteiamtliche Stellungnahme der DVP bislang noch ausstand, fiel bei ihrer Beurteilung nicht weiter ins Gewicht. Unter Hinweis auf ihr Parteiprogramm und die führende Rolle von Professor Kahl gelangte er zu einer unzweideutigen Empfehlung: »Die Deutsche Volkspartei ist ebenso wie die Deutsch-Nationale Volkspartei gewillt, mit Ernst dafür einzutreten, daß dem deutschen Volksleben der christliche Charakter gewahrt bleibt.«¹⁵⁹

Demgegenüber wurde die fehlende Antwort der politischen Linken entschieden negativ interpretiert: »Hinsichtlich der Sozialdemokratischen Partei ist alles beim alten geblieben. Wohl haben sich einzelne Stimmen aus dem sozialdemokratischen Lager für die Interessen der Kirche erhoben. Die Parteileitung aber – schweigt. Und mit ihrem Schweigen bekennt sie sich nach wie vor zu den Sätzen des Erfurter Programms. . . . Wir werden nicht umhin können, für die bevorstehenden Wahlen daraus die Konsequenzen zu ziehen!«¹⁶⁰

Der Kommentar verdeutlichte einmal mehr, daß sich die offizielle kirchliche Wahlarbeit von vornherein im Rahmen festgefügtter Frontbildungen bewegte. Wenn Dibelius die politische Linke pauschal kritisierte, bei ihr sei »alles beim alten geblieben«, so fiel dieser Vorwurf auf die evangelische Kirche selbst zurück. Gerade sein eigener Artikel lieferte den Beweis dafür, daß sich an der anti-sozialdemokratischen Ausrichtung der amtlichen Kirchenpolitik nichts geändert hatte.¹⁶¹ Vielmehr zeichnete sich sogar eine Verhärtung der kirchlichen Position ab: Je bedrohlicher nämlich das Anwachsen des sozialdemokratischen Einflusses für die Kirche erschien, desto eindeutiger richtete sich die evangelische Kirchenpolitik auf ein politisches Freund-Feind-Denken aus.¹⁶² Das geschilderte Engagement im Wahlkampf war überhaupt nur auf dem Hintergrund dieser verschärften Konfrontation zu verstehen.

Um dem angestrebten Ideal einer tatsächlichen »Volkskirche« näherzukommen, wäre es gerade nach dem Sturz der alten politischen Ordnung die Aufgabe einer weitschauenden Kirchenpolitik gewesen, den abgerissenen Faden zur organisierten Arbeiterschaft wieder anzu-

knüpfen und den »einzelnen Stimmen« im sozialdemokratischen Lager mehr Beachtung zu schenken, die sich um ein positives Verhältnis zur Kirche bemühten.¹⁶³ Statt dessen vertiefte man die bestehende Kluft durch antisozialistische Parolen und drohte der Partei unverhüllt mit politischen »Konsequenzen«.

Korrelativ zu dieser erneuerten Kampfansage an die Adresse der politischen Linken intensivierte die evangelische Kirche ihre Zusammenarbeit mit den Rechtsparteien – nicht allein wegen der politisch-ideologischen Verbundenheit mit den konservativen Gruppen, sondern vor allem auf der Basis eines wechselseitigen Interessenkalküls. Denn diese Parteien rechneten ihrerseits auf eine Unterstützung durch die Kirche und waren deshalb bereit, die Wahrung und Verteidigung der kirchlichen Ansprüche und Interessen in ihr politisches Programm aufzunehmen.¹⁶⁴

Während somit die Position gegenüber dem linken und dem rechten Flügel des Parteienspektrums eindeutig abgesteckt war, zeichnete sich die kirchliche Stellungnahme zur liberal-demokratischen Mitte durch eine merkliche Ambivalenz aus. Diese Haltung war historisch verständlich, denn der bürgerliche Linksliberalismus wurzelte nicht zuletzt in einer aufklärerisch-emanzipatorischen Tradition, die sich in der jahrzehntelangen Abwehr kirchlicher Hegemonieansprüche sowohl katholischer wie evangelischer Provenienz herausgebildet hatte. Nach der Beilegung des Kulturkampfes hatte die antiklerikale Komponente der Liberalen indessen eine Abschwächung erfahren¹⁶⁵ und war einer eher indifferenten Haltung gegenüber der Kirche gewichen. Trotzdem waren latente Konfliktmöglichkeiten bestehen geblieben, die sich vor dem Weltkrieg regelmäßig bei den Auseinandersetzungen über die Kultur- und Schulpolitik aktualisierten.

Als mit der Revolution 1918 die gesamte bürgerliche Staatsordnung in Bedrängnis gekommen war, bahnte sich innerhalb der neugegründeten Deutschen Demokratischen Partei sogar eine Entwicklung an, die auf eine teilweise Solidarisierung mit der Kirche und ihren Interessen hinzudeuten schien. Unter deutlicher Absetzung von dem früheren radikal-liberalen Postulat nach einer konsequenten Trennung von Staat und Kirche betonte die DDP in ihrem Wahlaufuf vom 15. 12. 1918: »Eine Trennung von Staat und Kirche ist nur denkbar unter voller Wahrung der Würde und unter Sicherung der finanziellen Selbständigkeit der Kirche.«¹⁶⁶ Noch detaillierter waren die Zusagen der Partei auf die halbamtliche Frageaktion der kirchlichen Verbände. Aufgrund eines speziellen Beschlusses ihres geschäftsführenden Ausschusses vom 24. 12. 1918 erklärte die DDP zu allen vier Punkten der Anfrage ihre weitgehende Zustimmung und bekannte sich damit ausdrücklich zur rechtlichen und finanziellen Sicherstellung der kirchlich-institutionellen Bedürfnisse.¹⁶⁷

Trotz dieser positiven Reaktion zeigte sich im amtlich inspirierten

Wahlaufsatz der »Mitteilungen« keinerlei Neigung, auch umgekehrt eine positive Wahlempfehlung zugunsten der Demokratischen Partei auszusprechen. Vielmehr wurde der Wert des demokratischen Parteibeschlusses prinzipiell in Zweifel gezogen und versucht, dessen Zusagen als bloße »Formulierungen der Parteidiplomatie« zu entwerten. Begründet wurde diese Unterstellung mit der heterogenen personellen Zusammensetzung der DDP und der Haltung ihrer tonangebenden Presse: Tatsache sei, »daß die deutsch-demokratische Partei sich unter Führung des ›Berliner Tageblattes‹ gebildet hat und daß die Versuche einzelner Gruppen, sich dies [sic!] Blatt von den Rockschößen zu schütteln, ergebnislos geblieben sind. Mit dem ›Berliner Tageblatt‹ aber kann es für einen evangelischen Christen kein Paktieren geben! Das ist das schwere Hindernis, das einem Eintreten kirchlicher Kreise für die demokratische Partei im Wege steht. Und jeder evangelische Christ, den sein Herz zu dieser Partei zieht, wird sich vor seinem Gewissen zu prüfen haben, ob dies [sic!] Hindernis für ihn wirklich übersteigbar ist.«¹⁶⁸

Nun war es fraglos richtig, daß die Gründung der DDP maßgeblich auf die Initiative des Chefredakteurs Theodor Wolff zurückging, dessen Blatt als Sprachrohr der liberalen bürgerlichen Intelligenz vornehmlich jüdischer Herkunft galt und deshalb vielfach als Synonym für den »zersetzenden« Einfluß der Juden im politischen und kulturellen Leben Deutschlands diffamiert wurde. Aber gerade weil dieser Zeitung aus konservativer Sicht ein derart odioses Image anhaftete, lief die Gleichsetzung der DDP mit dem »Berliner Tageblatt« darauf hinaus, daß die Demokratische Partei in toto als »verjudet« abgestempelt wurde¹⁶⁹ – ein Verdikt, das auf dem Hintergrund der antisemitischen Hochkonjunktur unmittelbar nach der Revolution einem politischen Rufmord gleichkam.¹⁷⁰

Diese demagogischen Angriffe gegen das »Berliner Tageblatt« setzten jedoch nicht nur das Ansehen der Demokratischen Partei insgesamt herab, sondern diskreditierten zugleich das politische Engagement jener evangelischen Theologen und kirchlich gesinnten Persönlichkeiten, die sich der DDP angeschlossen hatten und mit ihrer Wahlkandidatur für diese Partei eintraten. Zu den namhaftesten unter ihnen gehörten die Theologie-Professoren Martin Rade, Otto Baumgarten, Wilhelm Bousset, Rudolf Otto, aber auch der nicht minder bekannte Religionsphilosoph Ernst Troeltsch und nicht zuletzt Friedrich Naumann mit einer Anzahl treuer Gesinnungsfreunde, die sich um seine Zeitschrift »Die Hilfe« geschart hatten.¹⁷¹

Nach ihrer theologischen Stellung zählten diese Männer vorwiegend zu der zahlenmäßig kleinen Elite der liberalen Universitätstheologie, die im Kreis der »Freunde der Christlichen Welt« über eine lockere Organisation verfügte.¹⁷² Persönliche Verbindungen bestanden teilweise auch durch die langjährige gemeinsame Teilnahme an den Bestrebun-

gen des ehemaligen Nationalsozialen Vereins und des Evangelisch-sozialen Kongresses.¹⁷³ Während Naumann bekanntlich schon vor dem Weltkrieg zur Fortschrittspartei gestoßen war, kamen andere, wie Rudolf Otto oder Baumgarten, von den Nationalliberalen her und hatten sich erst nach schweren inneren Kämpfen für die Demokratische Partei entschieden.¹⁷⁴

Wenngleich die kirchliche Gesinnung der genannten Männer außer Zweifel stand, so war ihre Stellung innerhalb der Landeskirche doch unverkennbar durch eine Außenseiterrolle charakterisiert.¹⁷⁵ Das schlug sich auch in dem Wahlkommentar der »Mitteilungen« nieder, der das Eintreten der liberalen Protestanten für die DDP mit keinem Wort erwähnte. Aber schon der Respekt vor ihrer persönlichen und politischen Integrität hätte Dibelius davor bewahren müssen, ihnen pauschal ein »Paktieren« mit dem »Berliner Tageblatt« und dessen angeblicher Libertinage vorzuwerfen.

Dieser Vorwurf war im übrigen um so weniger berechtigt, als beispielsweise die »positiven« Kirchenmänner mit ihrer Option für die Rechtsparteien zahlreiche Erscheinungen billigend in Kauf nahmen, die bei der geforderten Prüfung vor dem christlichen Gewissen kaum besser abschnitten. »Selbst zugegeben, daß im »Berliner Tageblatt« sittliche Dinge oft lax, vielleicht sogar zynisch behandelt werden,« schrieb ein Berliner Pfarrer in diesem Sinne an Dibelius, »findet sich das nicht in der rechtsgerichteten Presse auch? Vielleicht etwas mehr verschleiert, unter der Blume. Das scheint mir noch verwerflicher. Wenn aber, wie es neulich in einer deutschnationalen Versammlung geschah, schon der Name »Jude« ein frenetisches Geheul auslöst, so zeigt das ein solches Maß von vergiftendem Haß und Volkszersetzung, daß man, meine ich, als Christ nur mit Empörung solchem sittlich zersetzenden, antisemitischen Treiben gegenüberstehen kann!«¹⁷⁶

Beachtenswerte Einwände gegen den offiziellen Wahlartikel der »Mitteilungen« wurden auch vom Berliner Volkskirchendienst erhoben, dessen politischer Ausschuß sich in seiner Sitzung vom 14. 1. 1919 mit dem Ergebnis der Parteienbefragung befaßt hatte.¹⁷⁷ Aus sachlichen und taktischen Erwägungen bedauerte der Vorsitzende, Missionsdirektor Karl Axenfeld, die schroffen Äußerungen gegenüber der DDP in einem amtlichen Organ der Kirchenbehörde. Denn damit »liege eine scharfe Absage der Kirche an eine Partei und eine sehr einflußreiche Zeitung in aller Öffentlichkeit vor, und das in einem Augenblick, in dem diese Partei zum ersten Mal sich bemerkenswert kirchenfreundlich geäußert hat.«¹⁷⁸ Außerdem hätten sich gerade in Preußen auch solche Kreise der Partei angeschlossen, die von einem ehrlichen kirchlichen Interesse geleitet wären und die sich ernstlich bemühten, dem »Berliner Tageblatt« und seinem Anhängerkreis nicht die Führung in der Partei zu überlassen. Sachlich hielt Axenfeld es deshalb nicht für begründet, die kirchenfreundlichen Zusagen der DDP »lediglich als be-

absichtigte Täuschung«¹⁷⁹ aufzufassen; zumindest sei es aus kirchenpolitischen Gründen falsch, sie wie eine solche zu behandeln.

Abschließend führte Axenfeld noch einen Gesichtspunkt an, der den politischen Bezugspunkt seiner Überlegungen und damit den eigentlichen Kern seiner Sorgen hervortreten ließ: »Wenn nicht alles täuscht, wird die Nationalversammlung zwar nicht eine sozialdemokratische, wohl aber eine demokratische Mehrheit haben, d. h., die beiden sozialdemokratischen Parteien und die Deutsche Demokratische Partei zusammen werden die absolute Majorität besitzen. Hängt dann nicht das Geschick der Kirchenfragen vornehmlich an der Haltung der Deutschen Demokratischen Partei? Um so weniger dürfte die Kirche jetzt diese Partei vor den Kopf stoßen und irgend etwas tun, was ihr Recht oder auch nur Vorwand gäbe, von ihren Zusagen mit der Begründung zurückzutreten, die Kirche habe sich zu ihr feindlich gestellt.«¹⁸⁰

Ähnliche Überlegungen veranlaßten auch einen sächsischen Pfarrer, den Oberkirchenrat auf die kirchenpolitisch bedenklichen Implikationen der amtlich propagierten Abgrenzungspolitik hinzuweisen. In seiner Eingabe rückte er die Gefahr einer weiteren politischen Isolierung der evangelischen Kirche in den Vordergrund: Es könne »schwerlich als fördersam bezeichnet werden, wenn die Landeskirche, nachdem sie im deutschen Kaiserreich die Sozialdemokraten zurückgestoßen hat, nun in der neuen Republik auch noch die deutschen Demokraten vor den Kopf stoßen wollte. Mit den kleinen Gruppen der deutschnationalen Partei und der deutschen Volkspartei allein kann doch die Volkskirche nicht erhalten werden, geschweige daß mit ihnen allein die erwünschten kirchenpolitischen Ziele nicht zu erreichen sind.«¹⁸¹

Auch diese Argumentation beleuchtete das politische Verhalten der Kirche gegenüber den Parteien primär unter dem Aspekt möglicher Erfolgsaussichten und zielte mit ihrer Kritik letztlich nur auf das strategische Konzept der Kirchenpolitik. Der grundlegende Konsensus, daß die Landeskirche versuchen müsse, ihre institutionellen Belange durch eine direkte Einflußnahme auf die Parteien und das politische Leben zu wahren, wurde von diesen Einwänden nicht tangiert.

Kirchenpolitische Bedeutung des Wahlresultats

Die angeklungenen Warnungen, daß die Kirche mit ihrer einseitigen Parteinarbeit für die beiden Rechtsgruppen in eine politische Isolierung geraten könnte, wurden durch den Ausgang der Januarwahlen 1919 auf eindrucksvolle Weise bestätigt. Obgleich die kirchlichen Vertreter keine Mühe gescheut hatten, um den evangelischen Interessen in den verfassungsgebenden Parlamenten zu »einer machtvollen Vertretung«¹⁸² zu verhelfen, fiel die Wahlniederlage der von ihnen unterstützten Parteien überdeutlich aus. Denn bei der Wahl zur National-

versammlung wurden lediglich 14,7 % der Stimmen (DNVP: 10,3 %, DVP: 4,4 %) und bei der Wahl zur preußischen Landesversammlung ebenfalls nur 16,9 % (11,2 %/5,7 %) für jene beiden Parteien abgegeben¹⁸³, die nach offiziellem kirchlichem Verständnis für die evangelischen Christen als uneingeschränkt empfehlenswert galten.

In welchem Maße sich das parlamentarische Kräfteverhältnis zuungunsten der evangelischen Kirche verschoben hatte, wurde besonders im Vergleich mit den Wahlergebnissen der Vorkriegszeit offenkundig. Bei den letzten Reichstagswahlen 1912 hatten die konservativen Parteien einschließlich der antisemitischen und christlich-sozialen Splittergruppen noch 16 % der Wähler auf sich ziehen können. Gemeinsam mit den 13,6 % der Nationalliberalen errang die Rechte ziemlich genau dreißig Prozent der abgegebenen Stimmen – ein Ergebnis, das unter den damaligen Verhältnissen bereits als schwere Niederlage gewertet wurde.¹⁸⁴ Sieben Jahre später, nachdem diese Parteien als maßgebliche Protagonisten der militärischen »Durchhaltepolitik« und als Gegner der innenpolitischen Demokratisierung entscheidend an Kredit eingebüßt hatten, war ihr Stimmenanteil bei nahezu gleichhoher Wahlbeteiligung glatt halbiert worden.

Zog man in Betracht, daß diese erste Wahlentscheidung nach der Revolution von der Kirchenleitung zu einem Entscheidungskampf zwischen »Christentum« und »Heidentum« erklärt worden war¹⁸⁵, bei dem sich die Landeskirche mit dem ganzen Einsatz ihrer Autorität engagiert hatte, so fiel das schlechte Abschneiden der von ihr empfohlenen Parteien doppelt schwer ins Gewicht. Die mangelnde Durchschlagskraft der kirchlichen Wahlparolen bei der Mehrheit der evangelischen Bevölkerung bestätigte sich besonders im Vergleich mit dem Wahlverhalten des katholischen Bevölkerungsteils, der den politischen Empfehlungen seines Klerus weit stärker Folge geleistet hatte.¹⁸⁶ Grundsätzlich war das nicht überraschend, denn der politische Katholizismus hatte sich seit dem Kulturkampf als stabile politische Größe erwiesen, dessen äußere Geschlossenheit weniger auf der sozialen Homogenität seiner Wählerschaft als auf dem ideologischen Konsensus und dem konfessionellen Sonderbewußtsein beruhte.

Die vorübergehende Verunsicherung innerhalb der Zentrumsparterie unmittelbar nach der Revolution über den politischen Weg der Katholiken konnte um so leichter aufgefangen werden, weil die Aufrollung der Kirchenfrage durch die sozialistische Regierung als unfehlbares Bindemittel für das Zentrum wirkte: »Hoffmanns Radikalismus hat das Zentrum gerettet, hat auch andern Parteien, die sonst fertig gewesen wären, die Wahlparole gegeben«, kommentierte die »Christliche Welt.«¹⁸⁷ Tatsächlich konnten die Katholiken einen eindrucksvollen Wahlerfolg vorzeigen: Im Vergleich zu der Wahl von 1912 war das Zentrum noch stärker geworden und hatte mit 19,7 % der Stimmen für die Nationalversammlung das beste Wahlergebnis seit 1890 errun-

gen. Ihren Zuwachs verdankte die Partei vor allem dem erstmals eingeführten Frauenstimmrecht, denn infolge der Kriegsverluste überwoogen die Wählerinnen nicht nur absolut gesehen, sondern waren auch relativ unter den Zentrumsstimmen stärker vertreten.¹⁸⁸

Ähnlich günstige Faktoren wirkten jedoch auch zugunsten des kirchlich gebundenen Protestantismus: Einmal hatte das Auftreten des sozialistischen Kultusministers auch im evangelischen Lager die Kirchenchristen politisch aktiviert, und vor allem die Deutschnationalen bestritten den Wahlkampf zu einem wesentlichen Teil mit allgemein christlichen und kirchenfreundlichen Parolen.¹⁸⁹ Zum anderen zeigte die Wählerstruktur der überwiegend protestantisch ausgerichteten Rechtsparteien ebenfalls einen beachtlichen Überhang an Frauenstimmen. Ein deutschnationales Handbuch konstatierte: »Der Wahlausfall wurde dank der Frauenstimmen für die Rechte wesentlich besser, als man es sich je hatte träumen lassen.«¹⁹⁰

Trotz dieser vergleichbaren Ausgangssituation zeigte das Wahlverhalten von Protestanten und Katholiken erhebliche Unterschiede. Denn das Zentrum konnte von den insgesamt 10 Mill. katholischen Wählerstimmen immerhin 6 Mill. auf sich vereinigen, so daß lediglich 4 Mill. Katholiken den übrigen bürgerlichen und sozialistischen Parteien ihre Stimme gaben. Hingegen waren es auf der anderen Seite bei rd. 20 Mill. Protestanten nur 4,5 Mill. Wähler, die mit den politischen Empfehlungen der kirchlichen Führer übereinstimmten, während 15,5 Mill. sich für andere Parteien entschieden – davon die Mehrheit für die sozialistische Linke. Im Vergleich zu 1912 hatte das Stimmenaufkommen des Zentrums um vier Millionen Wähler zugenommen und sich damit nach absoluten Zahlen verdreifacht (1912 : 1,99 Mill./ 1919 : 5,98 Mill.). Dagegen konnte die konservativ-nationale Rechte trotz des Frauenstimmrechts nicht einmal eine Million Wähler hinzugewinnen und hatte lediglich eine Steigerungsrate von zwanzig Prozent aufzuweisen (1912 : 3,61 Mill./ 1919 : 4,56 Mill.).¹⁹¹

Gemessen an den Absichten der evangelischen Kirchenpolitik, die für die parlamentarische Vertretung ihrer institutionellen und kulturpolitischen Forderungen eine entsprechend breite Basis schaffen wollte, bedeutete dieser Wahlausgang einen schweren Fehlschlag. »Wir haben das Volk nicht mehr!«, klagte die »Allgemeine Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung« in einem Anflug von realistischer Selbsteinschätzung. »Wer noch zweifeln wollte, sehe sich die letzten Wahlen an; sie geben ein deutliches Bild, wie man im deutschen Volk denkt. Das Zentrum konnte seine Leute noch einigermaßen halten. Aber das evangelische Volk entschied sich in überwältigender Mehrheit für die Unkirchlichen, ja Kirchenfeindlichen; man wählte für die Sozialdemokratie, also gerade die Partei, die soeben am rücksichtslosesten gegen die Kirche gehandelt hatte.«¹⁹²

Zwar zählte eine verhältnismäßig große Anzahl evangelischer Theo-

logen und Kirchenmänner zu den Mitgliedern der Nationalversammlung – »weit mehr, als jemals der alte Reichstag aufzuweisen gehabt hatte.«¹⁹³ Aber gerade die Wahl dieser Männer zeugte von dem klaffenden Riß zwischen dem »evangelischen Volk« und seiner Kirche. Denn von den kirchlich engagierten Mandatsträgern gehörten einschließlich der christlich-sozialen Gewerkschafter allein neun Abgeordnete zur deutschnationalen Fraktion, drei weitere zählten zur Deutschen Volkspartei und nur einer zur Demokratischen Partei.¹⁹⁴ Daraus ergab sich die für den Protestantismus charakteristische Situation, daß eine tonangebende Minderheit in den Rechtsparteien den Anspruch erhob, im Namen *der* evangelischen Kirche zu sprechen, obgleich die überwiegende Mehrheit der evangelischen Bevölkerung politisch von den Parteien der demokratischen und sozialistischen Linken repräsentiert wurde.

Zur Durchsetzung der weitgesteckten kirchenpolitischen Ziele reichte die Kraft der evangelisch-kirchlichen Minorität in der Nationalversammlung keinesfalls aus. Wohl konnte die Landeskirche darauf vertrauen, im Katholizismus »einen mächtigen und natürlichen Bundesgenossen zu finden«¹⁹⁵, dessen Wünsche hinsichtlich der verfassungsrechtlichen Modalitäten bei der Trennung von Staat und Kirche durchaus gleichgerichtet waren. Doch selbst in Gemeinschaft mit dem Zentrum befanden sich die Abgeordneten der sogenannten »kirchenfreundlichen« Parteien noch immer in der Minderheit. Tatsächlich lag die politische Entscheidung über die Kirchenfrage in den Händen der sozialdemokratischen und demokratischen Majorität (SPD/USPD und DDP: 64 0/0), also bei den Parteien, die im Wahlkampf von kirchlicher Seite am entschiedensten bekämpft worden waren.

IV. Die Regelung der Kirchenfrage in der Weimarer Verfassung

Kritik am vorläufigen Verfassungsentwurf

Der Zusammentritt der Nationalversammlung in Weimar, die Wahl Eberts zum Reichspräsidenten und die Bildung der ersten parlamentarischen Regierung unter Scheidemann waren die äußeren Markierungspunkte einer innenpolitischen Entwicklung, die den Abschluß der revolutionären Umbruchphase und den Übergang zur parlamentarischen Demokratie in Deutschland kennzeichneten.

Den Auftakt zur legislativen Regelung der Trennungsfrage bildete der von Staatssekretär Hugo Preuß vorgelegte Entwurf für eine künftige Reichsverfassung, der am Tag nach den Wahlen zur Nationalversammlung veröffentlicht wurde.¹ Der zweite Teil dieses regierungsamtlichen Entwurfs über die »Grundrechte des deutschen Volkes« behandelte auch die religiösen und kirchlichen Hauptfragen der staatlichen Neuordnung. Nach ihren weltanschaulichen Grundzügen waren die knappgefaßten Religionsparagrafen in demokratisch-liberalem Geiste konzipiert. Sie garantierten allen Staatsbürgern volle Glaubens- und Gewissensfreiheit und gewährleisteten den Religionsgemeinschaften die ungehinderte Ausübung ihrer Kultushandlungen im Rahmen der für alle geltenden Gesetze.

Für die evangelische Kirche, die seit der Reformation unter dem Kirchenregiment des Landesherrn gestanden hatte, war es besonders bedeutsam, daß alle Religionsgesellschaften volle Selbständigkeit bei der Ordnung und Verwaltung ihrer eigenen Angelegenheiten haben sollten. Weiterhin stellte der Entwurf alle Religionsgesellschaften recht-

lich gleich; keine sollte in Zukunft vor anderen Gemeinschaften Vorrechte durch den Staat genießen. Während die Kultur- und Kirchenhoheit bislang bei den deutschen Einzelstaaten gelegen hatte, trugen die vorgelegten Bestimmungen insofern einen stärker unitarischen Zug, als das Reich über eine Richtlinienkompetenz bei der Regelung der Beziehungen von Staat und Kirche verfügen sollte.²

Es ist vielleicht nicht überflüssig, darauf hinzuweisen, daß dieser vorläufige Verfassungsentwurf, der im Auftrage der sozialdemokratischen Regierung vorgelegt wurde, in seinen religiösen und kirchlichen Bestimmungen durchaus kein »sozialistisches« Gepräge trug. Tatsächlich hatte sich Preuß bei seinem Grundrechtskatalog in engster Weise an die bürgerlich-demokratische Verfassung von 1848/49 angelehnt und namentlich die betreffenden Religionsparagrafen beinahe Wort für Wort aus dieser Vorlage übernommen.³

Obgleich der Verfassungsentwurf die Landeskirchen aus ihren bisherigen Fesseln löste, sie von jeder staatlichen Bevormundung befreite und den gottesdienstlichen Handlungen weiterhin einen erhöhten rechtlichen Schutz angedeihen ließ, zeigte man auf evangelischer Seite durchaus keine Freude über die in Aussicht stehende Selbständigkeit, vielmehr herrschte sorgenvolle Betroffenheit, weil die kirchlichen Hauptforderungen zur institutionellen Bestandssicherung darin keinen Niederschlag gefunden hatten.⁴

Es waren im wesentlichen zwei Punkte, die bei der Kirchenführung entschiedenen Widerspruch erregten, einmal der Passus: »Niemand ist verpflichtet, seine . . . Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft zu offenbaren. Die Behörden haben nicht das Recht, danach zu fragen« (§ 19, Abs. 2); zum anderen die Bestimmung: »Keine Religionsgesellschaft genießt vor anderen Vorrechte durch den Staat« (§ 19, Abs. 3, 2). Der letzte Satz war die folgerichtige Konsequenz einer gleichberechtigten Anerkennung aller bestehenden kirchlichen Gemeinschaften durch den Staat und brachte gleichzeitig dessen grundsätzliche Neutralität in religiösen Dingen zum Ausdruck. Der erste Passus dagegen sicherte das Individualrecht der Gewissensfreiheit und bot namentlich den Minderheitsgruppen – etwa Dissidenten, Juden oder Sektenmitgliedern – Schutz vor kollektivem Zwang und gesellschaftlicher Diskriminierung.

Gegen diese beiden Verfassungsvorschläge legte der preußische Oberkirchenrat in einem längeren Schreiben an die Weimarer Nationalversammlung vom Februar 1919 entschiedene Verwahrung ein. Die erste Bestimmung, so argumentierte die Kirchenleitung, würde zwangsläufig zur Folge haben, daß alle Religionsgemeinschaften für die Feststellung ihres Mitgliederbestandes nur noch auf die freiwillige Beitrittserklärung der Gläubigen angewiesen wären. In Verbindung mit dem zweiten Satz, wonach keine Religionsgesellschaft vor anderen Vorrechte durch den Staat genießen sollte, ergäbe sich daraus die Folge, daß die

»großen geschichtlichen Volkskirchen auf die Stellung von schlichten Privatvereinen« herabgedrückt würden. Das aber würde »nicht nur den wirtschaftlichen Zusammenbruch unseres landeskirchlichen Gemeinwesens nach sich ziehen, sondern die Stellung und Wirksamkeit der evangelischen Kirche als einer Volkskirche überhaupt untergraben.«⁵

Im einzelnen führte die Eingabe aus, die Finanzwirtschaft der Landeskirche beruhe auf ihrer Stellung als öffentlich-rechtliche Körperschaft, auf dem Kirchensteuerrecht, auf ihrem eigenen Vermögensbesitz sowie auf den direkten und indirekten Staatsleistungen: »Dies sind die vier wirtschaftlichen ›Grundrechte‹ unserer Kirche, deren weitere Gewährleistung für sie eine Lebensnotwendigkeit ist.« Der bestehende Organisationsapparat an Gebäuden, Beamten und Einrichtungen sei auf die bisherige Rechtsstellung der Landeskirche sowie auf die daraus resultierenden wirtschaftlichen Kräfte zugeschnitten und lasse sich mit Hilfe freiwilliger Mitgliederbeiträge der Gemeinden nicht fortführen.⁶

Die Frage, ob und wie weit der bestehende Personal- und Sachapparat überhaupt in seinem überkommenen Umfang notwendig war, um den kirchlichen Verkündigungsauftrag zu erfüllen, wurde vom Oberkirchenrat allerdings nicht berührt. Statt dessen rückte man einen sozialen Aspekt in den Vordergrund, er über die verbandspolitische Motivation der obersten Kirchenbehörde Aufschluß gab: »Es würde allem sozialen Empfinden Hohn sprechen, wenn durch eine derartige Entrechtung und Zerstörung unserer Landeskirche die Zehntausende ihrer Geistlichen, ihrer weltlichen Beamten und Angestellten mit ihren Familien, ihren Ruhegehaltsempfängern, Witwen und Waisen, also ein großer Kreis von Volksgenossen, mit einem Schläge der wirtschaftlichen Verelendung preisgegeben würden.«

Wenn die Eingabe für die Pfarrer und Kirchenbeamten die Bezeichnung »Volksgenossen« wählte und damit einen gängigen Ausdruck aus dem Vokabular der Sozialdemokratie adaptierte, so war das offenbar wohlüberlegt. Angesichts der Tatsache jedoch, daß in Deutschland nach dem verlorenen Weltkrieg nicht nur Zehntausende, sondern Millionen Menschen von der »wirtschaftlichen Verelendung« bedroht waren – man denke an Kriegsversehrte und Kriegshinterbliebene, Rentenempfänger und Arbeitslose, Inflationsopfer und Flüchtlinge aus den Abtretungsgebieten –, angesichts dieses heraufziehenden Nachkriegselends fiel auf den engagierten Appell der Kirchenleitung an das »soziale Empfinden« ein merkwürdiges Licht. Denn einmal wurde hierbei das Standesinteresse der kirchlichen Amtsträger allzu deutlich unterstrichen. Zum anderen war die moralische Legitimation dieser Forderungen deshalb fragwürdig, weil die materiellen Ansprüche der Kirche nach Lage der Dinge eben nicht aus irgendwelchen überschüssigen Finanzmitteln des Staates befriedigt werden konnten, sondern durch zusätzliche Steuereinnahmen gedeckt werden mußten und insofern unmittelbar zu Lasten der Allgemeinheit gingen.⁷

Im Schlußteil seiner Eingabe verlagerte der Oberkirchenrat seine Argumentation auf die juristische Ebene und vertrat in diesem Zusammenhang die Auffassung, daß die inkriminierten Verfassungsbestimmungen »sowohl dem allgemeinen Rechtsgrundsatz der Schonung wohl-erworbener Rechte wie den Forderungen der Billigkeit« widersprächen, weil die kirchlichen Korporationsrechte und das damit verknüpfte Steuerrecht auf staatlichen Gesetzen beruhten. Falls das Parlament diese Rechtslage nicht berücksichtige oder sie rückgängig mache, müßte dieser »Rechtsbruch« von der Kirche »als feindlicher Gewaltakt empfunden werden.«⁸

Daß diese juristischen Deduktionen in eine kaum verhüllte Drohung ausmündeten, war möglicherweise ein Indiz dafür, daß die Kirchenbehörde ihrer eigenen Rechtsauffassung selbst nur geringe Überzeugungskraft einräumte. Tatsächlich war der vorbeugende Einspruch gegen einen eventuellen »Rechtsbruch« und seine Qualifizierung als »feindlichen Gewaltakt« völlig obsolet, weil der Rückgriff auf das Traditionsprinzip und der angeführte Grundsatz der Billigkeit angesichts der rechtsetzenden Vollmacht der Konstituante keine juristische Durchschlagskraft besaßen. Denn niemand konnte von der verfassungsgebenden Nationalversammlung ernstlich erwarten, daß sie sich in ihrem autonomen Gesetzgebungsrecht von vornherein einschränken ließ, nur um den rechtspositivistischen Ansprüchen der Kirchen Genüge zu tun.

Doch auch in sich war die kirchliche Rechtsposition brüchig und ließ allenthalben die interessenpolitische Zweckhaftigkeit durchscheinen. Der grundlegende Widerspruch lag darin, daß die Landeskirche bei allen Fragen ihrer rechtlichen und materiellen Privilegierung die historische Legitimität gegen die Revolution ins Feld führte, gleichzeitig aber nur allzugern bereit war, die eigene institutionelle Selbständigkeit aus den Händen der Revolution entgegenzunehmen.⁹

Interessendivergenzen zwischen den Landeskirchen

Der vorläufige Verfassungsentwurf und die darin vorgesehene Richtlinienkompetenz des Reiches für die allgemeinen Grundsätze der Trennungsfrage berührten nicht allein die Belange der altpreußischen Landeskirche, sondern betrafen in gleicher Weise auch die Interessen aller übrigen evangelischen Landeskirchen. Der Oberkirchenrat sah sich deshalb veranlaßt, auch den Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß (DEKA)¹⁰ bei dieser Frage einzuschalten. EOK-Präsident Voigts, der in Personalunion den Vorsitz im Kirchenausschuß innehatte, setzte dabei das Einverständnis der anderen Landeskirchen voraus, daß der DEKA bei den kommenden Verhandlungen der Nationalversammlung »die kirchlichen Interessen für das gesamte evangelische Deutschland

auf geeigneten Wegen nachdrücklich zur Geltung zu bringen sucht.«¹¹ In diesem Sinne forderte er Ende Januar 1919 alle Kirchenregierungen auf, ihre Stellungnahme zum Verfassungsentwurf möglichst bald abzugeben.

Der Tenor der eingelaufenen Antworten machte deutlich, daß über die negative Beurteilung der Religionsparagrafen unter allen Kirchenleitungen grundsätzliche Übereinstimmung herrschte.¹² Einen Hauptpunkt der Kritik bildete, wie schon bei der erwähnten Eingabe des Oberkirchenrats, die Bestimmung über die Gleichstellung aller Religionsgesellschaften gegenüber dem Staat auf vereinsrechtlicher Grundlage. Dieser Absicht sei »entschiedenster Widerstand entgegenzusetzen«, forderte das Wiesbadener Konsistorium und hob hervor, »daß es sich hierbei nicht etwa nur um die Wahrung der Würde und des Ansehens der Kirche handelt, sondern auch um gewichtige sachliche Interessen!«¹³ Ähnlich äußerte das Kieler Konsistorium die Befürchtung, eine konsequente Durchführung der vorgeschlagenen Verfassungsgrundsätze würde »zu einer völligen Vernichtung des bisherigen öffentlich-rechtlichen Charakters der Kirche führen müssen und nichts anderes als eine freie Vereinsbildung an dessen Stelle treten lassen. Hiermit würde auf finanziellem Gebiete das gesamte Steuerrecht hinfällig werden . . .«¹⁴

Es erübrigt sich, den ganzen Katalog der Einwendungen, die von den einzelnen Landeskirchen gegen den Verfassungsentwurf intern geltend gemacht wurden, noch einmal ausführlich abzuhandeln, zumal sie sich sachlich von der Eingabe des EOK nur in Nuancen unterschieden. Die positiven Zielvorstellungen sämtlicher Kirchenleitungen ließen sich demgegenüber aus einer halbamtlichen Verlautbarung des Evangelischen Preßverbandes ablesen: »Die Geldfrage in möglichst günstigem Sinne zu regeln, das Kirchen- und Stiftungsvermögen zu bewahren, den Charakter des öffentlich-rechtlichen Verbandes festzuhalten oder für die Sonderkirchen neu zu erhalten, für die Staatszuschüsse eine Ablösung zu erlangen, den Übergang in den neuen Zustand allmählich geschehen zu lassen: ist das gemeinsame Ziel aller Landeskirchen.«¹⁵

Trotz dieser grundsätzlichen Übereinstimmung in den zentralen Fragen der materiellen Bestandssicherung trat in den Auffassungen der Landeskirchen von Anfang an ein prinzipieller Gegensatz zutage, der ein gemeinsames Vorgehen des DEKA zunächst unmöglich machte. Es zeigte sich nämlich, daß die süddeutschen Landeskirchen eine einheitliche Regelung der Trennungsfrage durch das Reich gänzlich ablehnten und deshalb überhaupt keine Aktion des Kirchenausschusses wünschten, sofern damit lediglich eine partielle Verbesserung der publizierten Verfassungsvorschläge erreicht werden sollte. Sie forderten statt dessen die uneingeschränkte Aufrechterhaltung der Kultur- und Kirchenhoheit der deutschen Einzelstaaten auf der Grundlage des überkommenen föderalistischen Systems.

In diesem Sinne äußerte das Stuttgarter Konsistorium seine »lebhaft-
te Entrüstung« über den Versuch des Reiches, eine Richtlinienkompe-
tenz für die Fragen der Kirchentrennung in Anspruch zu nehmen. Das
kirchliche Leben sei mit den besonderen Verhältnissen in den einzelnen
Bundesstaaten viel zu eng verknüpft, um sich in die vom Reich aufge-
stellten Grundsätze hineinzwängen zu lassen. »Wir halten auch unsere
Landesgesetzgebung für hinreichend im Stand, um die aus der Zeit-
entwicklung folgende Neuordnung des Verhältnisses von Kirche und
Staat vorzunehmen«, schrieb die württembergische Kirchenleitung.¹⁶
Auch der badische Oberkirchenrat in Karlsruhe wünschte »an dem bis-
her bewährten Grundsatz, daß die Regelung der religiösen und kirch-
lichen Fragen Landessache ist«, festzuhalten.¹⁷ Das Oberkonsistorium
in München ging sogar noch einen Schritt weiter und richtete gleich-
zeitig mit seinem Antwortschreiben an den DEKA eine Eingabe an das
bayerische Staatsministerium für Unterricht und Kultus, um der be-
absichtigten Ausdehnung der Reichskompetenz auf kirchlich-kulturelle
Fragen »feierlich [zu] widersprechen.«¹⁸

Die ablehnende Haltung der genannten Kirchenbehörden gegenüber
einer unitarischen Lösung entsprang weniger einem landeskirchlichen
Traditionalismus, der sich etwa auf regionale Besonderheiten oder be-
kenntnismäßige Unterschiede hätte berufen können.¹⁹ Weit mehr Ei-
gengewicht entwickelte hingegen das partikularistische Vorteilsden-
ken, dessen vordringliche Sorge auf die Wahrung der eigenen landes-
kirchlichen Interessen ausgerichtet war. So begründete das Münche-
ner Oberkonsistorium sein Festhalten am föderalistischen Standpunkt
damit, »daß die Zusammensetzung des bayerischen Landtags für die
Kirche günstiger ist als die der Nationalversammlung.«²⁰ Man speku-
lierte also ganz offensichtlich darauf, daß eine landesgesetzliche Rege-
lung angesichts der starken Stellung der Zentrumspartei und der übr-
igen bürgerlichen Parteien in den süddeutschen Landtagen für die Kirche
vorteilhafter ausfallen würde als eine reichseinheitliche Lösung.

Ganz anders gestaltete sich die Lage aus der Perspektive einiger
Landeskirchen in Mittel- und Norddeutschland wie Sachsen, Thürin-
gen, Braunschweig oder den Hansestädten, wo die Wahlen zu den ver-
fassunggebenden Landesparlamenten eine sozialdemokratische Mehr-
heit ergeben hatten.²¹ Diese Landeskirchen, so betonte der deutschna-
tionale Kirchenpolitiker Reinhard Mumm, »stehen nach dem Ausfall
der Landtagswahlen vor einem schier aussichtslosen Kampf des Kir-
chenvolkes gegen die materialistische Massenherrschaft, wenn ihnen
nicht das Reich zu Hilfe kommt.«²² Noch bevor der DEKA-Vorsit-
zende seine Rundfrage an die obersten Kirchenbehörden hinausgehen
ließ, hatte deshalb das sächsische Landeskonsistorium in Dresden aus
eigener Initiative eine Petition an die Weimarer Nationalversammlung
gerichtet und dringend um eine reichsgesetzliche Sicherstellung der
kirchlichen Verfassungswünsche gebeten.²³ Die sächsische Kirchenlei-

tung begründete ihr Vorgehen – ebenso wie die genannte bayerische Behörde – mit der durch den Wahlausfall geschaffenen politischen Lage. Dabei gelangte sie jedoch zwangsläufig zu der gegenteiligen Schlußfolgerung: Die gegenwärtige, aus Mehrheitssozialisten gebildete Landesregierung werde bei der Kirchentrennung unbedingt auf der Durchführung des »Erfurter Programms« ohne Einschränkungen bestehen, fürchtete die Kirchenleitung. »Bei dieser Sachlage ist für die sächsische Landeskirche nichts mehr von der sächsischen, sondern höchstens noch etwas von der Reichsgesetzgebung zu erhoffen.«²⁴

Noch bevor die innerkirchliche Meinungsbildung über den Verfassungsentwurf zum Abschluß gelangt war, veröffentlichte die Regierung im Februar eine revidierte Vorlage der Reichsverfassung. Im Vergleich zum ersten Entwurf wiesen dabei die Religionsparagrafen bemerkenswerte Veränderungen auf.²⁵ Einmal war die von kirchlicher Seite heftig attackierte Bestimmung gefallen, daß niemand seine Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft zu offenbaren verpflichtet sei und daß keine Behörde das Recht habe, danach zu fragen. Statt dessen war folgende Einschränkung eingefügt worden, die später auch in den endgültigen Verfassungstext übernommen wurde: »Die Behörden haben nur insoweit das Recht, nach der Zugehörigkeit zu einer Religionsgesellschaft zu fragen, als davon Rechte und Pflichten abhängen.« (Art. 30, Abs. 3).²⁶ Mit dieser Änderung war ein wesentliches Hindernis für die Kirchen beseitigt worden, um ihre Mitglieder weiterhin mit staatlicher Amtshilfe feststellen zu lassen und sie zu finanziellen Beiträgen heranzuziehen.

Zum anderen aber, und das war von erheblich größerer Tragweite, enthielt der neue Entwurf keine Bestimmung mehr, die das kirchliche Gesellschaftsrecht berührte.²⁷ Die ursprünglichen Sätze über die selbständige Ordnung und Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten durch die Religionsgesellschaften, ihre rechtliche Gleichstellung gegenüber dem Staat und die Richtlinienkompetenz des Reiches waren ersatzlos gestrichen worden. Die Reichsregierung hatte ihren anfänglichen Vorstoß gegen die Kulturautonomie der Einzelstaaten also zurückgenommen und sich dem Widerspruch einzelner Länder gegen eine unitarische Regelung der Kirchen- und Schulfragen gebeugt.²⁸

Der Artikel 30 des revidierten Entwurfs beschränkte sich deshalb in seinen wesentlichen Bestimmungen auf eine Zusammenstellung allgemeiner Grundrechtspostulate, in denen die bestehende Religionsfreiheit und die daraus abgeleiteten religiösen Individualrechte zum Ausdruck gebracht wurden. Falls der Artikel in dieser Form bei den Verfassungsberatungen der Nationalversammlung zur Annahme gelangte, wäre die ganze Materie der Kirchentrennung auf die Zuständigkeit der Landesparlamente verlagert worden.

Auch gegenüber dem abgeänderten Entwurf blieb die Haltung der verschiedenen Landeskirchen, wie kaum anders zu erwarten, grund-

sätzlich gespalten. Anlässlich einer vertraulichen Beratung, die im Anschluß an die »Vorkonferenz zur Vorbereitung eines allgemeinen deutschen evangelischen Kirchentages«²⁹ Ende Februar 1919 in Kassel abgehalten wurde, zeigten die Stellungnahmen der kirchenregimentlichen Spitzenvertreter wiederum den gleichen Dualismus, der schon in den Antworten der erwähnten DEKA-Rundfrage deutlich geworden war.

Die süddeutschen Landeskirchen, die gegen die unitarische Tendenz der ersten Reichsverfassungsvorlage Sturm gelaufen waren, hatten gegenüber dem neuen Entwurf keine Bedenken mehr und betonten, »daß es deshalb nicht zweckmäßig erscheinen würde, bei der Nationalversammlung eine Erweiterung der reichsgesetzlichen Bestimmungen über kirchenrechtliche Fragen anzuregen.«³⁰ Die Kirchenvertreter aus Mittel- und Norddeutschland, die eine andere politische Ausgangssituation in Rechnung stellen mußten, beharrten demgegenüber auf der Forderung, daß »ein möglichst starker Schutz der Landeskirchen durch die Reichsverfassung gegen kirchenfeindliche Strömungen in den Einzelstaaten«³¹ anzustreben sei. Sie wünschten zwar nicht die Wiederherstellung des Reichsverfassungsentwurfs in seiner ursprünglichen Form, wohl aber den weitergehenden Ausbau und die materielle Verbesserung des darin angelegten einheitlichen Reichskirchenrechts.

Es war symptomatisch für die vorherrschende partikularistische Einstellung der einzelnen Landeskirchen, daß die Kasseler Beratungen, bei denen es »hart auf hart«³² ging, ohne greifbares Ergebnis endeten. Statt dessen wurde das fragliche Problem zur weiteren Beratung an die Rechtskommission des DEKA überwiesen. Dort bedurfte es noch schwieriger Verhandlungen, bis der DEKA im März 1919 in einer offiziellen Eingabe an die Weimarer Nationalversammlung »völlige Einmütigkeit«³³ bei der Geltendmachung seiner verfassungspolitischen Forderungen konstatieren konnte. Daß diese gemeinsame Eingabe schließlich überhaupt noch zustande kam, war freilich nicht das Ergebnis eines innerkirchlichen Kompromisses und resultierte auch nicht aus einem Nachgeben der einen oder anderen Seite in der Frage ihres landeskirchlichen Interessenstandpunktes. Entscheidend war vielmehr die Tatsache, daß sich inzwischen »ein großer stiller Umschwung in der Nationalversammlung«³⁴ angebahnt hatte, der die politischen Voraussetzungen dafür schuf, daß keine der Landeskirchen irgendwelche Einbußen ihrer institutionellen Belange mehr zu befürchten brauchte.

Der skizzierte Konflikt zwischen den evangelischen Landeskirchen in der Verfassungsfrage war nicht nur bezeichnend für die zeitgenössischen Probleme und Schwierigkeiten innerhalb des deutschen Protestantismus. Vielmehr bot er zugleich ein anschauliches Beispiel für die Interdependenz zwischen der landeskirchlichen Interessenlage und der bestehenden politischen Situation, oder kurz: zwischen Kirche und Politik. Denn gleichgültig, ob die betreffende Kirchenleitung für die unitarische oder die föderalistische Regelung eintrat – in beiden Fällen

orientierte sie sich an den politischen Machtverhältnissen im jeweiligen Einzelstaat, und beide Male diene ihr lediglich die prospektive Sicherung der eigenen Landeskirche als Richtschnur.

Diese Beobachtung unterstreicht die enge Verflechtung der kirchlichen Interessenlage mit den konkreten parlamentarischen Gegebenheiten und liefert eine wichtige, wenngleich nicht vollständige Erklärung für das auffällige politische Engagement der evangelischen Kirchenmänner in der Weimarer Republik. Denn schon um ihrer institutionellen Selbsterhaltung willen waren die Landeskirchen an dem Zustandekommen sogenannter »kirchenfreundlicher« Parlamentsmehrheiten und Regierungen interessiert. Dabei galt nach Lage der Dinge die Regel, daß die staatlichen Entscheidungsgremien sich gegenüber den Wünschen der Kirchen um so aufgeschlossener zeigten, je stärker der Einfluß bürgerlich-konservativer oder katholischer Politiker in ihnen zur Geltung kam.

Der Maßstab für »kirchenfreundliches« Verhalten war zu Anfang der Republik jedoch nicht die Frage der institutionellen Selbständigkeit der Kirche oder ihrer Unabhängigkeit von staatlichem Einfluß; dafür traten auch die Sozialdemokraten und Linksliberalen nachdrücklich ein. Das entscheidende Kriterium bildete nach kirchlichem Verständnis vielmehr die weitgehende verfassungsrechtliche Privilegierung des kirchlichen Apparats und seiner Funktionsträger. Das bedeutete einerseits die Sicherstellung der wirtschaftlichen Bedürfnisse der Landeskirche und andererseits die Berücksichtigung ihres umfassenden Öffentlichkeitsanspruches im gesellschaftlichen und staatlichen Bereich.

Zur Ausgangssituation in der Nationalversammlung

Obleich den Sozialdemokraten nach dem Zusammenbruch der Monarchie die unbeschränkte Gewalt im Staate zugefallen war, betrachteten sie sich nur als interimistische Platzhalter für eine baldige, gesetzmäßig zu wählende Regierung und lehnten die sofortige Umgestaltung der politisch-sozialen Verhältnisse kraft revolutionärer Vollmacht ab. Mit dieser Entscheidung leitete die Partei ihre freiwillige Selbstentmachtung ein und gab nicht zuletzt den restaurativen politischen Kräften die Möglichkeit, schon verloren geglaubte Positionen schrittweise zurückzugewinnen.³⁵ Zwar hatte die Mehrheitssozialdemokratie bei den Januarwahlen 1919 ihre Stellung als stärkste Partei ausbauen können, aber selbst bei einer Zusammenarbeit mit dem abgespaltenen linken Flügel hätten ihre Stimmengewinne nicht ausgereicht, um in den beiden wichtigsten gesetzgebenden Körperschaften, der Nationalversammlung und der Preußischen Landesversammlung, die absolute Mehrheit zu erringen.

Für die weitere Entwicklung der kirchenpolitischen Verhältnisse in

Deutschland hatte dieses Ergebnis eine kaum zu überschätzende Tragweite.³⁶ Denn trotz des schlechten Abschneidens der konservativ-nationalen Rechten, auf die der kirchliche Protestantismus seine Hoffnungen gesetzt hatte, bedeutete das Wahlresultat schon deshalb eine grundlegende Veränderung der politischen Ausgangslage, weil die Sozialdemokraten von nun an ihre Regierungsverantwortung mit den bürgerlichen Koalitionspartnern teilen mußten. Diese Tatsache führte im Reich wie in Preußen zu einer erheblichen innenpolitischen Machtverschiebung, deren unmittelbare Rückwirkungen auch bei der gesetzlichen Trennung von Kirche und Staat sichtbar wurden.

Aufgrund der Mandatsverteilung wäre theoretisch auch eine bürgerliche Allparteienregierung mit gemeinsamer antisozialistischer Frontstellung möglich gewesen. Für die Demokraten, denen als drittstärkster Partei – dichtauf mit dem Zentrum – eine ausschlaggebende Rolle bei der Regierungsbildung zugefallen war, erschien jedoch eine derartige Lösung, die das Ergebnis der Revolution faktisch ignoriert hätte, aus sachlichen wie politischen Gründen völlig indiskutabel. Eine »Mehrheit der Nichtsozialisten« sei möglich, erklärte der spätere Parteivorsitzende Naumann – wenn sie arbeitsfähig wäre: »Das ist aber nicht der Fall. . . . Der große Grenzstrich liegt nämlich nicht zwischen uns und der Mehrheitssozialdemokratie, sondern weiter rechts.«³⁷

Andererseits hielt Naumann die anstehenden innen- und außenpolitischen Schwierigkeiten für zu groß, um sie allein auf den Schultern einer sozialdemokratisch-liberalen Regierung ruhen zu lassen. Deshalb trat er für eine Koalition der drei stärksten Gruppen ein, zumal er voraussetzte, »daß die Gruppierung Scheidemann (SPD) – Payer (DDP) – Erzberger (Z) vom Jahre 1917 im Grunde noch heute fortbesteht, und zwar mit einer stolzen Reichsgründungsmehrheit. Bei Geschick und allseitigem guten Willen können weit über 300 Abgeordnete zu einem Verbände vereinigt werden.«³⁸

Ogleich die evangelische Kirchenführung einhellig mit der oppositionellen Rechten sympathisierte, erschien ihr die politische Situation nach Bildung der Weimarer Koalition für die kirchlichen Interessen durchaus günstig.³⁹ Die verhältnismäßig positive Lagebeurteilung wurde von der Erwartung bestimmt, daß das Zentrum als Regierungspartei keinen Entscheidungen zustimmen würde, die den manifesten Grundinteressen der Kirchen zuwiderliefen. Davon profitierte der Protestantismus, weil alle Zugeständnisse, die das Zentrum zur Wahrung der katholischen Belange seinen Koalitionspartnern abhandeln konnte, aus Paritätsgründen automatisch auch der evangelischen Seite zuzufielen.⁴⁰

Diese Überlegungen wiesen bereits auf einen politischen Sachverhalt hin, dessen strukturelles Grundmuster während der gesamten Weimarer Republik unverändert blieb und deshalb von der evangelischen Kirchenpolitik als konstanter Faktor gegenüber dem Staat und seinen Or-

ganen in Rechnung gestellt werden konnte. Denn es zeigte sich, daß der Katholizismus sich als politische Größe in gleichbleibender Stärke behauptete und das Zentrum dank seiner Stellung als Mittelpartei über eine allseitige Koalierfähigkeit verfügte. Da weder die Parteien der Linken noch der Rechten bis 1933 im Reich oder in Preußen die absolute Majorität erringen konnten, war dem Zentrum ein Dauerabonnement in sämtlichen Regierungen sicher.⁴¹ Dabei konnte die Partei wegen ihrer ausschlaggebenden Position zumeist mehr an Zugeständnissen für die kirchlichen Forderungen herausholen, als es ihrer numerischen Stärke entsprach.

Zum anderen, und das war für die evangelische Kirchenpolitik grundlegend, bestand zwischen den beiden rivalisierenden Hauptkonfessionen ein stillschweigender Gleichklang ihrer kirchlich-institutionellen Interessen, der auch im öffentlichen Leben allenthalben deutlich zutage trat. Ungeachtet ihrer wechselseitigen Hegemonieansprüche wußten sich die beiden Großkirchen immer dann einig, wenn die gemeinsamen »christlichen Belange« gewahrt werden sollten. Das galt nicht nur für die zentrale Frage der Kirchentrennung und die gleichgerichteten finanziellen Interessen, sondern auch für die religiöse Jugend-erziehung in der Schule und das Gebiet der staatlichen Gesetzgebung in allen sittlich-kulturellen Fragen.⁴²

Die eigentliche Pointe der kirchenpolitischen Gesamtsituation nach 1918 lag darin, daß dem politischen Katholizismus, obgleich er in Deutschland die Minderheitenkonfession vertrat, im Rahmen seiner Regierungsverantwortung allein die Aufgabe zufiel, ein Maximum dieser gemeinsamen kirchlichen Wünsche und Forderungen politisch zu realisieren.⁴³ Denn die evangelische Kirche, die im »Mutterland der Reformation« rein zahlenmäßig eine überlegene Vormachtstellung innehatte, verfügte über keine parlamentarischen Hilfstruppen mit vergleichbarer politischer Schlagkraft, und wenn, dann standen sie zumeist in der Opposition. Infolgedessen waren die Landeskirchen bei der kirchenpolitischen Auseinandersetzung mit dem republikanischen Staat und bei der Durchsetzung ihrer institutionellen Interessen nolens volens immer von der solidarischen Protektion durch den ungeliebten katholischen Bundesgenossen abhängig.⁴⁴ Mit dieser Tatsache wollten oder konnten sich zahllose kirchliche Amtsträger nicht abfinden, die bislang ihre wirtschaftliche Sekurität, ihren sozialen Status und ihr öffentliches Ansehen unter dem Schutz des protestantischen Herrscherhauses geborgen gewußt hatten.

Nach Abschluß der Regierungsbildung behandelte die Nationalversammlung Ende Februar 1919 in erster Lesung den vorliegenden Entwurf der Reichsverfassung. Während die kirchlichen und religiösen Probleme von der sozialistischen Linken und den Demokraten in der Debatte kaum berührt wurden, beschäftigten sich die Redner des Zentrums und der beiden Rechtsparteien eingehend mit dem betreffenden

Artikel 30 und äußerten dabei übereinstimmend, daß ihnen die Fixierung der persönlichen religiösen Grundrechte allein nicht genüge.

Statt dessen forderten sie eine gesellschaftsrechtliche Absicherung der Kirchen, und zwar in folgenden Punkten: Die Kirchen bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechts; das kirchliche Eigentum und das Recht zum Vermögenserwerb werden gesichert; die finanziellen Staatsleistungen werden weiter gewährt oder gegen eine angemessene Entschädigung abgelöst; das kirchliche Besteuerungsrecht bleibt erhalten. Neben diesen finanziellen Grundforderungen verlangten die Redner eine gesetzliche Sicherung der christlichen Feiertage, den strafrechtlichen Schutz der Religion, die öffentliche Religionspflege in Wehrmacht, Gefängnissen und Krankenhäusern sowie die Beibehaltung des konfessionellen Religionsunterrichts an den staatlichen Schulen.⁴⁵

Die eigentliche Überraschung bei diesen Forderungen lag in der Tatsache, daß sich in dem umstrittenen Problem einer föderalistischen oder unitarischen Regelung der Kirchenfrage zum zweiten Male eine Verkehrung der Fronten und Meinungen vollzogen hatte. Im ersten Verfassungsentwurf waren bekanntlich die Sozialdemokraten für eine Richtlinienkompetenz des Reiches in der Trennungsfrage eingetreten, um dann nach dem Veto der Länder diese Bestimmungen wieder fallenzulassen.⁴⁶ Nun aber, beim zweiten Entwurf, traten gerade diejenigen Parteien für ein komplexes Reichskirchenrecht ein, welche als entschiedene Verfechter des föderalen Staatsaufbaus bekannt waren und sonst immer als Hüter der traditionellen Kulturautonomie der Länder auftraten.⁴⁷

Diese scheinbar paradoxe Schwenkung erläuterte Reinhard Mumm, der Kontaktmann der altpreußischen Kirchenleitung in Weimar⁴⁸, mit dem Hinweis auf die kritische Lage der Kirchen in den sozialdemokratisch regierten Ländern: Bisher sei es selbstverständlich gewesen, die Fragen von Staat, Kirche und Schule den Einzelstaaten zu überlassen, und auch noch in den ersten Wochen nach der Revolution hätte diese Auffassung vorgeherrscht. Seit dem Wahlausgang stünden jedoch einzelne Landeskirchen »vor den schwersten Erschütterungen des religiösen Lebens« – wenn ihnen nicht das Reich zu Hilfe komme. »Unter der Wucht der Gewissensverpflichtung für diese Einzelstaaten vollzieht sich in diesen Tagen ein großer stiller Umschwung in der Nationalversammlung.«⁴⁹

Der Ministerialrat im Preußischen Kultusministerium Carl Israel, der als Jurist und Historiograph die Entstehungsgeschichte des Weimarer Reichskirchenrechts kritisch beleuchtet hat, erblickte hinter diesem Sinneswandel allerdings weniger das ehrenwerte Motiv der Gewissenspflicht, sondern eher die politischen Ängste der großen Kirchen: »Die Vorboten der Münchener Räteregierung, die Zustände in Braunschweig und Gotha und das Wirken Adolph Hoffmanns sind's, die die kirchlich interessierten Parteien dem Reich in die Arme treiben. Nicht organisa-

torische Gedanken – die jüngste Tagesgeschichte bestimmt ihre Entschlüsse. Die Kirche rettet sich zum Reich, weil es ihr gegenwärtig in einzelnen Ländern schlecht geht.«⁵⁰

Verständigung zwischen den bürgerlichen Parteien

Nach dem Vorgeplänkel in der ersten Lesung wurde der Entwurf Anfang März 1919 dem Verfassungsausschuß⁵¹ zur weiteren Beratung überwiesen. Da das Zentrum und die beiden Rechtsparteien entsprechend ihrer Fraktionsstärke lediglich mit elf Mitgliedern im Ausschuß vertreten waren – gegenüber zwölf Abgeordneten der sozialistischen Parteien –, kam es entscheidend darauf an, welche Stellung die fünf DDP-Vertreter einnehmen würden. »Die Hauptfrage bleibt, ob die Demokraten den Mut haben, im Ausschuß das mitzuvertreten, was sie in den Wahlversammlungen feierlich gelobt haben. Im allgemeinen zeigen sie eine geradezu erschreckende Abhängigkeit von der Sozialdemokratie und eine erstaunliche Gehässigkeit gegen die Parteien von rechts.«⁵², berichtete Wilhelm Kahl aus Weimar, der nach Absprache mit der Berliner Kirchenleitung als engagierter Vorkämpfer für die kirchlichen Wünsche im Verfassungsausschuß auftrat.

Kahls Besorgnisse waren aufs Ganze gesehen ziemlich unbegründet, weil die Demokraten durchaus einer reichseinheitlichen Regelung des Kirchenproblems zuneigten, wie sie neuerdings auch von den Rechtsparteien gefordert wurde. Zudem hatte die Demokratische Partei nie einen Zweifel daran gelassen, daß das »radikale« Trennungsprogramm des sozialdemokratischen Koalitionspartners ihre Unterstützung nicht finden würde. Vielmehr war die Partei von Anbeginn für eine »kirchenfreundliche« Lösung eingetreten, die sich »unter voller Wahrung der Würde und unter Sicherung der finanziellen Selbständigkeit der Kirche«⁵³ vollziehen sollte. Fraglos bewegten sich die kirchenpolitischen Vorstellungen der Demokraten damit in weit konservativeren Bahnen als die ihrer liberalen Vorväter von 1848. War es damals noch angängig erschienen, alle Religionsgemeinschaften auf der Grundlage des Vereinsrechts vor dem Staat gleichzustellen, so erschien diese Forderung jetzt, da sie von der SPD erhoben wurde, nur mehr »als der Ausfluß einer blutleeren doktrinären Abstraktion, die den realen Verhältnissen keine Rechnung trägt.«⁵⁴

Um auf eigenen Füßen stehen zu können, sei für die Kirche das Steuerrecht und, als dessen Voraussetzung, die Stellung als öffentlich-rechtliche Körperschaft nicht zu entbehren, betonte eine gewichtige evangelische Stimme aus den Reihen der Demokratischen Partei. Anders verhalte es sich jedoch mit den jährlichen Finanzausschüssen: »Leistete der Staat sie auf Grund einer Auffassung über sein Verhältnis zur Kirche, die er früher hatte, jetzt aber aufgibt, so ist es nur folgerichtig,

daß er in Zukunft diese Zuschüsse nicht mehr gewährt.«⁵⁵ Abgesehen von dieser Einschränkung zeichnete sich damit innerhalb der Demokratischen Partei eine Stellungnahme ab, die den kirchenpolitischen Forderungen der übrigen bürgerlichen Parteien weit näher kam als dem alt-liberalen Trennungsprogramm der Sozialdemokraten.⁵⁶

Trotzdem war man in kirchlichen Kreisen offenbar besorgt, ob die DDP im Verfassungsausschuß tatsächlich die angedeutete Linie einhalten würde oder aber, im Falle hart geführter Auseinandersetzungen mit dem linken Koalitionspartner, sich mit einer weniger günstigen Kompromißformel zufriedengeben würde. Um einer derartigen Möglichkeit vorzubeugen, bemühten sich im März 1919 die Kirchenbehörden intensiv darum, direkt mit der demokratischen Fraktion in Fühlung zu kommen und sie zugunsten des kirchlichen Standpunktes zu beeinflussen. So instruierte die Berliner Kirchenleitung den besorgten Wilhelm Kahl, ihr sei von verschiedenen Seiten als aussichtsvoll nahegelegt worden, »die Demokraten durch D. Naumann, der bei ihnen ausschlaggebenden Einfluß besitzt, für die kirchlichen Forderungen zu interessieren.«⁵⁷

Auch das Landeskonsistorium in Dresden, das die Interessen der zweitgrößten evangelischen Landeskirche in Deutschland vertrat, setzte seinen Vorstoß in dieser Richtung an und ersuchte sein Kollegiumsmitglied in Weimar, Oberkonsistorialrat Költzsch, mit den maßgeblichen Politikern der demokratischen Fraktion Kontakt aufzunehmen.⁵⁸ Der sächsische Konsistorialpräsident Böhme, weiterhin entschiedener Monarchist und treuer Anhänger des landesherrlichen Kirchenregiments, richtete sogar ein persönliches Schreiben an Friedrich Naumann, was auch dem preußischen Oberkirchenrat »sehr dankenswert« erschien.⁵⁹

Daß sich das kirchliche Liebeswerben vor allem auf die Person Naumanns konzentrierte, war nicht weiter verwunderlich. Einmal erwartete man von ihm, dem ehemaligen Pfarrer und bewußt christlichen Politiker, am meisten Verständnis für die kirchlichen Forderungen. Zum anderen war Naumann dank seiner Führungsposition in der demokratischen Fraktion und wegen seiner einflußreichen Stellung im Verfassungsausschuß für die ihm zugedachte Mittlerrolle geradezu prädestiniert.⁶⁰ Dennoch war es eine merkwürdige Kehrtwendung, daß die evangelische Kirchenleitung jetzt bei den maßgebenden Repräsentanten der Demokratischen Partei antichambrieren ließ, obgleich und nachdem ihr amtlicher Wahlkommentar noch wenige Wochen zuvor autoritativ bekräftigt hatte, daß es mit der DDP »für einen evangelischen Christen kein Paktieren geben« könne.⁶¹

Naumann war in religiösen und kirchlichen Fragen viel zu sehr engagiert, um sich der politisch-parlamentarischen Verantwortung für die Kirchentrennung entziehen zu wollen. Um so mehr bedauerte er das doppelte Spiel, das die kirchlich Verantwortlichen gegenüber sei-

ner eigenen Partei an den Tag legten. An Otto Dibelius, dessen schroffe polemische Stellungnahme in den »Mitteilungen« deutliche Züge parteipolitischer Feindseligkeit aufgewiesen hatte, schrieb Naumann im Ton des begreiflichen Ärgers: »Es lag doch offen auf der Hand, daß es im höchsten Grade unpraktisch war, die Demokratische Partei, deren guter Wille außer allem Zweifel stand, in eine Gegnerschaft hineinzutreiben. Jetzt wiederholt sich in den verschiedenen Landesteilen dasselbe Spiel, daß die Personen, die unserer Partei vorher die Fähigkeit abgesprochen haben, in kirchlichen und religiösen Dingen etwas Verständiges zu wirken, nun mit einem höchst merkwürdigen Eifer an uns und unsere Freunde herankommen und von uns erwarten, daß wir die Wünsche der Kirche erfüllen.«⁶²

Doch nicht nur als Politiker und Parteimann sah sich Naumann veranlaßt, an der Haltung der kirchlichen Repräsentanten Kritik zu üben. Auch als evangelischer Christ und liberaler Protestant stand er den Methoden und Zielsetzungen der amtlichen Selbstbehauptungspolitik mit Skepsis, wenn nicht sogar mit Ablehnung gegenüber. Symptomatisch war dafür seine kurze Sentenz über »Glaube und Politik«, die Ende März 1919 in der »Hilfe« veröffentlicht wurde: »Es finden sich Leute, die viel mehr Sorgen vor einem Untergang der Kirche haben als vor einer Vernichtung des Staates. Sie machen geradezu aus der Kirchenerhaltung den Mittelpunkt ihres politischen Denkens und Wirkens. Wenn es Katholiken sind, so ist das leichter verständlich als bei Evangelischen, weil für jene der Glaube und die Kirche sehr eng zusammengehören. Das evangelische Bekenntnis aber entstand im Gegensatz zum Katholizismus gerade durch die Hervorhebung des großen Unterschieds zwischen Glaube und Kirche. . . . Wer also fest auf dem Boden der Reformation steht, kann das starke Geschrei, als ob die Religion unterginge, nur für Kleinglauben ansehen. Die Religion geht nicht unter, solange es Gläubige gibt. Diese aber entstehen im Notfalle auch ohne geistliches Amt und ohne konfessionelle Schule.«⁶³

Naumann ging offenbar von der Vorstellung aus, daß gerade auch die amtliche Kirchenpolitik sich an den leitenden Prinzipien der protestantischen Ekklesiologie auszurichten habe. Um so stärker machte ihn die wachsende Einsicht betroffen, daß die konkreten Forderungen der Landeskirche gegenüber dem demokratischen Staat sich nicht an übergeordneten theologischen Grundpositionen orientierten, sondern nach ihrem Stellenwert lediglich aus den funktionalen Bedürfnissen der bestehenden Kircheninstitution und den sozialen Ansprüchen ihrer Amtsträger abgeleitet waren.

Indessen zeigte sich, daß auch Naumann nicht den Mut fand, aus seiner liberalprotestantischen Kritik an dem kirchlich-positivistischen Denken und dessen Streben nach institutioneller Sekurität die entsprechenden Konsequenzen zu ziehen. Trotz seiner Verdrossenheit über »das starke Geschrei« der Kleingläubigen folgte er der von Kahl un-

terbreiteten Anregung, sich an einer interfraktionellen Abmachung der vier nichtsozialistischen Parteien über die verfassungsrechtliche Regelung der Kirchenfrage zu beteiligen.⁶⁴

In der zweiten Märzwoche vereinbarten Kahl (DVP), Naumann (DDP), Traub (DNVP) und Mausbach (Z) in einer vertraulichen Aussprache zur Ergänzung des Verfassungsentwurfs einen weiteren Artikel 30a, der »die gesellschaftlichen religiösen Grundrechte« in der Reichsverfassung sicherstellen sollte.⁶⁵ Damit bahnte sich auch in der Auseinandersetzung zwischen den Föderalisten und Unitaristen eine Lösung an, die beiden kirchenpolitischen Standpunkten gerecht zu werden suchte. Denn einerseits hielt der beabsichtigte Zusatzartikel in einer einleitenden Rahmenbestimmung daran fest, daß das Verhältnis zwischen Staat und Kirche von der Gesetzgebung der deutschen Gliedstaaten zu regeln war. Andererseits jedoch legte er in zahlreichen detaillierten Unterpunkten die rechtlichen »Grundsätze« fest, an die der betreffende Gesetzgeber verfassungsmäßig »gebunden« sein sollte.

In der Praxis zielte diese Regelung darauf ab, den Länderparlamenten nur die Ausführungsgesetze zur Kirchentrennung zu überlassen. Dabei konnten sie zwar über die vorgegebenen »Grundsätze« hinausgehen und zugunsten der Kirchen weitere Zugeständnisse beschließen, nicht aber hinter den normativen Bestimmungen der Reichsverfassung zurückbleiben. Diese geschickt ausgeklügelte Rahmenkonstruktion verfolgte den Zweck, die potentiell »kirchenfeindlichen« Regierungen bei der Trennungsgesetzgebung an die Kette der Reichsverfassung zu legen. Demgegenüber brauchten die »kirchenfreundlichen« Länder sich nicht behindert zu fühlen, die vorgegebenen Verfassungsnormen nach ihrer positiven Seite hin weiter auszubauen.⁶⁶

Die von Kahl und seinen Parlamentskollegen in Aussicht genommenen »Grundsätze« behandelten in insgesamt acht Unterpunkten den künftigen Status der Religionsgesellschaften als autonome Selbstverwaltungskörperschaften des öffentlichen Rechts, die Garantie der kirchlichen Vermögenswerte und der bisherigen Staatszuschüsse, das Kirchensteuerrecht, die kirchlichen Feiertage und die öffentliche Seelsorge in Wehrmacht und Strafanstalten sowie abschließend den Religionsunterricht an öffentlichen Schulen und das Fortbestehen der theologischen Fakultäten.⁶⁷

Wenngleich die interfraktionellen Vereinbarungen allzu bescheiden als »Mindestvorschläge« bezeichnet wurden, so konnte doch das sprachliche Diminutiv nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie in Wirklichkeit ein kirchenpolitisches Maximalprogramm enthielten. Im Fall der parlamentarischen Annahme brachten sie den Kirchen in Gesetzgebung und Verwaltung völlige Freiheit vom Staat, garantierten ihnen auch künftig ein Höchstmaß an rechtlichen und wirtschaftlichen Privilegien und stellten nicht zuletzt die Voraussetzungen für ihre öffentlichen Wirkungsmöglichkeiten sicher.

In denselben Tagen, da sich in Weimar die vier bürgerlichen Parteien informell auf eine einheitliche kirchenpolitische Plattform einigten, trat auch der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß wieder in Aktion und legte in einer ausführlichen Eingabe an die Nationalversammlung einen detaillierten Katalog seiner nun von allen Landeskirchen gemeinsam vertretenen Forderungen vor. »Zu den Verfassungsfragen, die das deutsche Volk mit am tiefsten bewegen«, hieß es darin einleitend, »gehört die künftige Regelung seiner religiösen und kirchlichen Grundrechte. Die überwiegende Mehrheit unseres Volkes verlangt, daß ihm die uneingeschränkte Befriedigung seiner religiösen Bedürfnisse im neuen Reich im vollen Umfang gewährleistet wird.«⁶⁸ Wenn der DEKA dabei die »Sicherung des tiefsten und innerlichsten Rechts der Persönlichkeit« in den Vordergrund rückte, so mochte das den Eindruck erwecken, als ginge es primär um den Schutz der religiösen Individualrechte. Tatsächlich aber betrafen die nachfolgenden sieben Einzelpunkte ausnahmslos die bekannten institutionellen, materiellen und öffentlich-rechtlichen Ansprüche der organisierten Kirche gegenüber dem Staat.⁶⁹

Im übrigen war es eine fragwürdige Behauptung, wenn die kirchlichen Stellen sich in diesem Zusammenhang auf den angeblichen Willen einer überwiegenden Mehrheit des Volkes beriefen und damit die Wahlentscheidung der evangelischen Bevölkerung, die mehrheitlich für die politische Linke gestimmt hatte, nachträglich ins Gegenteil zu verkehren suchten. Allenfalls hätte man sich noch auf den Willen des sogenannten »Kirchenvolkes« berufen können, aber diese zusammengeschrumpfte Minderheit war längst nicht mehr mit der evangelischen Bevölkerung identisch.

Inhaltlich brachten die DEKA-Eingabe und ihre Begründung keine neuen Gesichtspunkte mehr zutage, wohl aber ließ sich an der gewählten Diktion ablesen, wie sehr sich die politische Szene inzwischen zugunsten der Kirchen verändert hatte. Die teils ängstlich bittende, teils vorsichtig protestierende Tonart der ersten kirchlichen Verlautbarungen unmittelbar nach der Revolution war einer pathetischen Sprechweise gewichen, welche die kirchliche Seite als den allein fordernden Teil erscheinen ließ. Diese Beobachtung deutete darauf hin, daß die Landeskirchen sich ihres politischen Erfolges bereits sicher wähnten.

Die Kirchenfrage im Verfassungsausschuß

Als der Verfassungsausschuß der Nationalversammlung Anfang April 1919 in die Beratung der Grundrechte eintrat, bestand auf allen Seiten offenbar Einigkeit darüber, daß die Bestimmungen des Art. 30 einer Ergänzung bedurften. Die vorliegenden Abänderungs- und Zusatzanträge gingen jedoch weit auseinander. Während die Mehrheitssozialde-

mokraten eingangs einen Antrag vorlegten⁷⁰, der auf eine Wiederherstellung des ursprünglichen Entwurfs von Hugo Preuß abzielte, brachten das Zentrum und die Rechtsparteien teils gemeinsam, teils getrennt drei Ergänzungsanträge für einen Artikel 30a ein⁷¹, die sich eng an die interfraktionellen »Mindestvorschläge« anlehnten. Für die Demokraten legte Naumann einen Katalog volkstümlich gehaltener Grundrechtsformulierungen vor, die hinsichtlich der Kirchentrennung unter der liberal gemeinten Losung standen: »Freiheit in der Kirche – Freiheit von der Kirche.«⁷²

Die dreitägigen Beratungen des Ausschusses über die Kirchenfrage verliefen zwar zügig, aber durchaus unsystematisch. Neben dem Problem der Kirchentrennung kamen die Fragen des Schulwesens und des konfessionellen Religionsunterrichts zur Sprache, längere Debatten über die Definition des Begriffs der Körperschaften des öffentlichen Rechts wechselten mit der Behandlung der religiösen Individualrechte ab. Obgleich sich alle Beteiligten über die grundsätzlich vorhandenen kirchenpolitischen Differenzen im klaren waren, wurden die Verhandlungen ohne jede ideologische Schärfe geführt.

Da eine konsequente Trennung von Staat und Kirche, wie sie den Sozialdemokraten vor Augen geschwebt hatte, aufgrund der parlamentarischen Mehrheitsverhältnisse unmöglich geworden war, bot sich nur der Weg einer Kompromißlösung an. Hierbei befand sich allerdings die Linke von vornherein in der schlechteren Ausgangsposition, weil sie bei zahlreichen Einzelfragen auf die speziellen kirchenjuristischen Kenntnisse und den Sachverstand der Männer angewiesen war, die das Zentrum und die Rechtsparteien für den Verfassungsausschuß aufgebieten hatten.⁷³

Nachdem die wohlgemeinten Grundrechtsvorschläge Naumanns nach kurzer Diskussion gleich zu Anfang in der Versenkung verschwunden waren, konzentrierte sich die Beratung auf die von Kahl und dem Zentrumsabgeordneten Gröber eingebrachten Ergänzungsanträge, die nach ihrer verfassungspolitischen Tragweite und ihrer materiell-rechtlichen Bedeutung am weitesten ausgriffen. In einer einleitenden Grundsatzserklärung befaßte sich der sozialdemokratische Sprecher Meerfeld mit der Intention dieser Anträge und gelangte dabei zu dem Fazit, daß sie allzu einseitig an dem Wohl der Kirche, nicht aber an dem des Staates ausgerichtet seien. Zugleich wies er auf die offenkundige Inkonsequenz hin, daß man einerseits die Kirchen vom staatlichen Einfluß völlig befreien, andererseits aber alle kirchlichen Rechte und Privilegien gegenüber dem Staat gewahrt wissen wollte: »Man will also die freie Kirche im unfreien Staat.«⁷⁴

Demgegenüber vertrat er namens der Sozialdemokratischen Partei den Standpunkt, daß eine tatsächliche Trennung von Staat und Kirche durchgeführt werden müßte, und zwar auf der Basis dreier grundsätzlicher Forderungen: 1. die Religion gilt als Privatsache, 2. die Kir-

chen verzichten auf öffentliche Mittel, 3. die Kirchen sind private Gesellschaften, die ihre Angelegenheiten selbständig ordnen. Es charakterisierte Meerfelds Ausführungen, daß sie sich in grundsätzlichen Postulaten erschöpften und keine detaillierten Vorschläge über die rechtliche Fixierung und die praktische Durchführung der angestrebten Trennung enthielten. Für den weiteren Verlauf der Ausschußberatungen war indessen entscheidend, daß Meerfeld gleichzeitig die ausdrückliche Kompromißbereitschaft seiner Fraktion in Aussicht stellte: »Wir wollen keine gewaltsame Trennung, sondern eine schiedlich-friedliche Einigung. Meine Partei ist dabei zu einem weitgehenden Entgegenkommen bereit; . . . Meine Partei will keinen Kulturkampf. Sie anerkennt die Bedeutung und Macht der Religion auch für die Gegenwart. . . . Die Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche soll daher zum Frieden führen, aber nicht zum Kriege.«⁷⁵

Dieser Ball wurde von Naumann aufgefangen, der zunächst seiner »inneren Befriedigung« über die verständigungsbereite Haltung der Sozialdemokratischen Partei Ausdruck gab und daran die Hoffnung knüpfte, es werde »doch wohl möglich sein, einen Modus vivendi zu schaffen, der vor allen Dingen dazu führt, daß die Kirche aus dem Gebiet der politischen Erörterungen verschwindet.«⁷⁶ Auch die anschließende Grundsatzklärung des Zentrumsprechers Mausbach stimmte in die versöhnliche Tonart ein und brachte an entscheidender Stelle die irenische Wendung, »daß die Gegensätze zwischen dem Standpunkt der Sozialdemokratie und unseren Anschauungen nicht in allen Punkten so unvereinbar sind, wie man auf den ersten Blick glauben könnte. . . . Meine Partei kann eine Strecke Weges mit den Sozialdemokraten zusammen gehen.«⁷⁷

Auf dem Boden dieses Verständigungswillens zwischen den Parteien der Weimarer Koalition erreichte man bereits während der beiden folgenden Sitzungen eine Einigung über die kirchenpolitischen Bestimmungen der neuen Verfassung – allerdings um den Preis, daß die Kompromißbereitschaft der Sozialdemokraten auch in zentralen Fragen bis zur völligen Preisgabe ihrer ursprünglichen programmatischen Prinzipien strapaziert wurde. Denn die Marschroute der Verhandlungen wurde praktisch von den ausführlichen Ergänzungsanträgen des Zentrums und der Rechtsparteien bestimmt, und das bedeutete, daß die Auseinandersetzung immer wieder um die Frage kreiste, welche der überkommenen kirchlichen Vorrechte trotz der beabsichtigten Trennung unter den Schutz der Verfassung gestellt werden sollten.

Aus prinzipiellen verfassungspolitischen Erwägungen waren eingangs noch verschiedene Bedenken gegen die Anträge Gröber/Kahl laut geworden, weil der von ihnen vorgeschlagene Art 30a den Rahmen der notwendigen und sachlich gebotenen Grundrechtsnormen bei weitem überschritt. So äußerte Meerfeld die Ansicht, die Rahmenkompetenz der Reichsverfassung würde gesprengt, wenn neben den grundsätzli-

chen Rechten und Pflichten der Religionsgesellschaften auch noch ihre wirtschaftlichen und rechtlichen Privilegien in dem geforderten Umfange miteinbezogen werden sollten.⁷⁸

Auch Adolf v. Harnack, der als Regierungskommissar für Kultus- und Kirchenfragen den Verhandlungen beiwohnte, hielt es für zweckmäßiger, die Einzelprobleme der Trennungsfrage nicht vom Verfassungsausschuß, sondern auf dem Wege der ordentlichen Gesetzgebung, sei es des Reiches oder der Länder, regeln zu lassen. Ihm erschien es verfehlt, die Verfassung mit kirchenrechtlichen Details zu belasten; denn sonst bekomme man »ein Kind mit einem Wasserkopf.«⁷⁹

Die Mehrheit der Ausschußmitglieder zeigte jedoch keine Neigung, in eine sachliche Diskussion der aufgeworfenen verfassungsjuristischen Fragen überhaupt einzutreten. Namens der Antragsteller erklärte Kahl kategorisch, daß die Verankerung der beantragten gesellschaftsrechtlichen Bestimmungen von entscheidender Bedeutung für ihre weitere Mitarbeit sei. Den Einwand seines Kollegen v. Harnack wies er mit der offenherzigen Begründung zurück, »daß wir für die Kirchenfragen die schweren verfassungsrechtlichen Garantien der Grundrechte haben wollen.«⁸⁰ Was Kahl in seiner Antwort nur angedeutet hatte, war von simpler, aber zwingender Logik: Die kirchenrechtlichen Bestimmungen sollten aus dem Grunde möglichst detailliert und vollständig in der Reichsverfassung verankert werden, weil sie nur so der erhöhten Garantie einer parlamentarischen Zweidrittelmehrheit unterlagen und damit gegenüber allen politischen Wechsellagen am meisten Sicherheit boten.

Ein längerer Disput entzündete sich in der Einzeldiskussion an dem zentralen Problem der öffentlichen Rechtsstellung der Kirchen. Da die Ausgangsforderung der Sozialdemokraten, die Religionsgesellschaften auf der Grundlage des Vereinsrechts gleichsam zu »privatisieren«, von allen bürgerlichen Parteien abgelehnt wurde, konzentrierte sich die Auseinandersetzung auf die Frage, welche Rechte sich für die Kirchen aus ihrer Eigenschaft als öffentlich-rechtliche Korporation ergaben. Die allgemeine Debatte über die juristische Definition der öffentlichen Körperschaft führte dabei allerdings unter den anwesenden Fachleuten zu größter Verlegenheit, weil man sich selbst in den Reihen der Antragsteller nicht über eine authentische Interpretation dieses Begriffs einig konnte.⁸¹ Im einzelnen wurde jedoch herausgestellt, daß der öffentlich-rechtliche Status den kirchlichen Personalkörperschaften eine staatlich begünstigte Vorzugsstellung einräumte, als deren entscheidende Kriterien vor allem das Steuerrecht über einen zugeschriebenen Mitgliederbestand, die rechtliche Verselbständigung des Behörden- und Beamtenapparats sowie die Handhabung einer eigenen Disziplinargewalt gelten konnten.⁸²

Obgleich die juristischen Unklarheiten, die dem öffentlich-rechtlichen Status der Religionsgemeinschaften anhafteten, im weiteren Ver-

lauf der Ausschußdebatten bestehen blieben⁸³, insistierten die Vertreter des Zentrums und der Rechtsparteien unnachgiebig gerade auf dieser Forderung, weil sie keinesfalls auf das Steuerprivileg und die automatische Zuwachsmitgliedschaft verzichten wollten.⁸⁴ Dem sozialdemokratischen Abgeordneten Quarck erschien dieser Standpunkt allzu schwächlich: Wenn die Kirchen »sich nur mit amtlichen Vorrechten, aber nicht im freien Geisteskampf halten zu können glauben, dann sprechen sie ein sehr hartes Urteil über sich selbst aus.«⁸⁵

Im übrigen war den Sozialdemokraten die öffentlich-rechtliche Sonderstellung vor allem deshalb suspekt, weil ihr noch immer der deutliche Geruch des Staatskirchentums anhaftete. Auf der Linken verstärkte sich der Verdacht, daß die Kirchen auch weiterhin eine verschleierte Form der staatlich sanktionierten Glaubensherrschaft anstrebten, als Kahl die generelle Ausstattung der öffentlich-rechtlichen Körperschaften mit gewissen »obrigkeitlichen Befugnissen«⁸⁶ betonte und auf die quasi-staatlichen Aufgaben der Religionsgesellschaften hinwies. Es bedurfte anschließend einiger Anstrengungen, um das aufgestiegene Mißtrauen der Sozialdemokraten und einzelner demokratischer Ausschußmitglieder wieder zu dämpfen.⁸⁷

Andererseits zeigte sich die Linke im weiteren Verlauf durchaus gewillt, den Kirchen auch künftig ein eigenes Steuerrecht einzuräumen. Damit hoffte man der Gefahr vorzubeugen, daß die Kirchen oder einzelne Gemeinden in finanzielle Abhängigkeit von einflußreichen Geldgebern gerieten. Da jedoch das eine nicht ohne das andere erreichbar schien, konzidierten die Sozialdemokraten schließlich mit dem Steuerrecht auch den öffentlich-rechtlichen Status.⁸⁸

Einen ähnlichen Verlauf nahmen die Beratungen bei der Behandlung der finanziellen Fragen, die bei der Neuordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche in Betracht kamen. Grundsätzlich wünschten die Mehrheitssozialdemokraten, daß in Zukunft keine öffentlichen Mittel mehr für die Kirchen aufgewendet werden sollten.⁸⁹ Dieser Forderung stimmten auch die Demokraten zu, doch bezog sich ihre Zustimmung lediglich auf die Zielsetzung, nicht aber auf den Weg dorthin. Denn nach den Vorstellungen der politischen Linken war eigentlich nur ein schrittweiser Abbau der Finanzleistungen denkbar, der den Kirchen eine allmähliche Anpassung an die reduzierten Staatszuschüsse ermöglichte und ohne unnötige soziale Härten für den Pfarrerstand und die übrigen kirchlichen Beamten vonstatten ging.

Demgegenüber gelang es Naumann, den sozialdemokratischen Koalitionspartner für den Vorschlag der bürgerlichen Parteien zu gewinnen, der eine »gerechte Ablösung« aller auf Gesetz, Vertrag oder besonderen Rechtstiteln beruhenden Staatsleistungen vorsah, um die Kirchen »lebensfähig« zu erhalten.⁹⁰ Die praktische Durchführung dieser Ablösung in den einzelnen Ländern sollte durch eine spätere reichsgesetzliche Grundsatzregelung erfolgen. Bis zu diesem Zeitpunkt mußten

die staatlichen Leistungen in der bisherigen Höhe weitergezahlt werden.⁹¹

Hinsichtlich ihrer materiellen Tragweite war die erzielte Vereinbarung ein voller und ungeteilter Erfolg der »kirchenfreundlichen« Parteien. Denn mit diesen Beschlüssen wurde dem republikanischen Staat eine umfassende Dotationspflicht gegenüber den Kirchen auferlegt – ein Zugeständnis, das selbst der »christliche« Obrigkeitsstaat den Kirchen konsequent verweigert hatte. Dabei waren sämtliche staatlichen Leistungen miteinbegriffen, gleichgültig ob sie auf gewohnheitsrechtlicher Grundlage oder auf etatmäßiger Bewilligung durch die früheren Parlamente beruhten.⁹²

Wenngleich Naumann im Blick auf das sozialdemokratische Trennungspostulat zuversichtlich die Hoffnung äußerte, daß »der Staat in Zukunft, nachdem einmal Inventur gemacht und die Ablösung erfolgt ist, keine Mittel mehr für die Kirchen aufzuwenden hat«⁹³, – so bot diese Aussicht für die Linke doch nur einen schwachen Trost. Denn die Erfüllung des Verfassungsauftrages, die Kirchen für den Wegfall der Staatsleistungen angemessen zu entschädigen, erforderte derart hohe Ablösungssummen oder äquivalente Sachwerte, daß schon aus Etatgründen auf lange Sicht nicht mit der Ablösung gerechnet werden konnte.⁹⁴ Tatsächlich ist die angestrebte Ablösung in den nachfolgenden anderthalb Jahrzehnten über einige vergebliche Anläufe in den zuständigen Ministerien nicht hinausgekommen.⁹⁵

Mit der Einigung über den öffentlich-rechtlichen Status, das kirchliche Steuerprivileg und die bisherigen Staatsleistungen waren alle wesentlichen Konfliktpunkte ausgeräumt worden, in denen sich SPD und Zentrum als die beiden weltanschaulichen Flügelparteien innerhalb der Weimarer Koalition anfangs diametral gegenübergestanden hatten. Die Behandlung der anderen Verfassungsbestimmungen vollzog sich relativ rasch und unproblematisch, da von keiner Seite Einwände dagegen erhoben wurden, den Religionsgemeinschaften künftighin die selbständige Ordnung und Verwaltung ihrer eigenen Angelegenheiten zuzugestehen, ihr Eigentum und den kirchlichen Vermögensbesitz zu gewährleisten und die staatlich anerkannten Feiertage gesetzlich zu schützen.

Verglichen mit den Ausgangspositionen der politischen Kontrahenten stellten die schließlich erzielten Ausschlußbeschlüsse⁹⁶ einen überlegenen Erfolg der konservativ-klerikalen Kräfte dar. Lediglich bei der Frage der kirchlichen Seelsorge im Heer, in Gefängnissen und sonstigen staatlichen Anstalten mußten sich die Antragsteller mit einer Kann-Bestimmung begnügen.⁹⁷ Im übrigen wurden jedoch sämtliche Punkte in die Reichsverfassung aufgenommen, die von der Kirche im Interesse ihrer manifesten rechtlichen und ökonomischen Sicherstellung als unabdingbar bezeichnet worden waren.

Es kennzeichnete die Gefühle der Erleichterung und des stillen Triumphes, als Mumm am 3. 4. 1919 das Ergebnis der Verfassungsberatung

gen an die Kirchenleitung in Berlin kabela: »öffentlich rechtliche korporation, freiheit der kirche, feiertagsschutz, sicherung des vermögens und abloesung der staatzuschuesse beschlossen = mumm.«⁹⁸ In nahezu allen späteren Kommentaren von evangelischer Seite räumte man offen ein, daß die Bestimmungen insgesamt weit günstiger ausgefallen waren, als man noch vor Wochen und Monaten zu hoffen gewagt hatte.⁹⁹ Der inzwischen zum Präsidenten des Oberkirchenrats aufgerückte Reinhard Moeller gab deshalb an die kirchlichen Vertrauensleute in Weimar die Parole aus, alles zu vermeiden, was die endgültige Annahme der Ausschlußbeschlüsse im Plenum gefährden könnte.¹⁰⁰

Die Stellung der Sozialdemokratie

Der unerwartet positive Ausfall der Weimarer Kirchenbestimmungen wurde in zahlreichen zeitgenössischen Äußerungen fälschlicherweise so dargestellt und zum Teil bis heute auch von der seriösen Historiographie tradiert, als ob das Zentrum und die Rechtsparteien gemeinsam die Rechte und Freiheiten der Kirchen gegen den Widerstand der Sozialdemokraten und Teile der Linksliberalen hätten durchfechten müssen. Eine derartige Interpretation gehört jedoch in den Bereich der historischen Legendenbildung und ist eher dem ideologischen Klischee von der »kirchenfeindlichen« Sozialdemokratie verhaftet als an den geschichtlichen Fakten orientiert.

Zwar ist es unbestreitbar richtig, daß die ausführlichen Grundrechtsbestimmungen der Art. 135–141 über die Religion und die Religionsgesellschaften ohne den massiven politischen Druck des katholischen Koalitionspartners und der beiden bürgerlich-nationalen Parteien nicht zustande gekommen wären. Andererseits ist es aber ebenso unbestreitbar, daß die genannten Abschnitte der Weimarer Reichsverfassung ausnahmslos durch gemeinschaftliche Anträge der Demokraten und Sozialdemokraten eingebracht und auch mit ihren Stimmen angenommen wurden. Schon am zweiten Tag der Beratungen hatte Naumann zusammen mit Quarck und Meerfeld im Ausschuß die entscheidenden Anträge gestellt¹⁰¹, die sich mit geringen Modifikationen respektive Präzisierungen in der Schlußabstimmung durchsetzen konnten. Demgegenüber wurden die vorliegenden Alternativanträge des Zentrumsabgeordneten Gröber und des Volksparteilers Kahl sämtlich abgelehnt.¹⁰²

Das Erstaunen über diese überraschende Wendung der Dinge spiegelte sich in einer privaten Äußerung Harnacks wider, der ständig an den Beratungen teilgenommen hatte: »In Weimar in der Kommission der Nationalversammlung verliefen die Verhandlungen über Kirche, Staat, Schule und Relig.[ions-]Unterricht interessant, friedfertig und erfolgreich. Ich war täglich erstaunt, wie besonnen die Mehrheitssozia-

listen waren, wenn natürlich auch Differenzen blieben. Naumann, als Führer der Demokraten, hatte die Hand am Zünglein der Waage und hat seine Sache meisterhaft gemacht.«¹⁰³ Die politisch-taktische Leistung Naumanns bestand darin, daß es seinem Verhandlungsgeschick gelungen war, mit den gemeinsam vertretenen Ausschußanträgen die Sozialdemokraten in allen relevanten Punkten auf den Boden jener interfraktionellen Vereinbarung hinüberzuziehen, die knapp drei Wochen zuvor zwischen den vier bürgerlichen Parteien abgesprochen worden war.

Nachdem die Sozialdemokraten bereits zu Anfang ihr Interesse an einer »scheidunglich-friedlichen Einigung«¹⁰⁴ bekundet hatten, war aller Voraussicht nach damit zu rechnen gewesen, daß die Verfassungsbestimmungen für die Kirche relativ günstig ausfallen würden. Dennoch war es erstaunlich, daß die politische Linke in ihrer Kompromißbereitschaft den kirchlichen Ansprüchen in derart hohem Maße nachgab und nicht nur substantiell, sondern auch terminologisch den Standpunkt der politischen Gegner akzeptierte. Ein Vergleich der liberal-sozialdemokratischen Anträge mit den verworfenen Alternativvorschlägen wies den offenkundigen Tatbestand aus, daß auch bei jenen die konservativen Kirchenjuristen federführend beteiligt gewesen, ja sogar die entscheidenden Passagen zum Teil wörtlich übernommen worden waren.

Auf diesem Hintergrund erklärten sich auch die außergewöhnlich freundlich gehaltenen Worte von Wilhelm Kahl, mit denen er zum zehnjährigen Bestehen des Verfassungswerkes nachträglich den Sozialdemokraten seine Anerkennung zollte – nachdem er sich mit der Republik zumindest vernunftmäßig ausgesöhnt hatte: »Es ist mir ein Bedürfnis um der Wahrheit willen festzuhalten: auch der deutschen Sozialdemokratie, trotz ihrer theoretischen Schwärmerei für die Trennung von Staat und Kirche, ist mit Dank und Anerkennung nachzurühmen, daß ihre Vertretung in der Weimarer Nationalversammlung den geschichtlichen Verhältnissen und dem Bedürfnis organischer Entwicklung Rechnung getragen hat.«¹⁰⁵

Dieses Lob aus dem Munde eines konservativen Nationalliberalen konnte die Sozialdemokratie allerdings nur mit zwiespältigen Gefühlen entgegennehmen. Denn die Rücksichtnahme auf die historisch gewordenen Verhältnisse und auf die sogenannte »organische« Entwicklung zählte gewiß nicht zu den politischen Maximen einer Partei, die sich erklärtermaßen die Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse auf der Grundlage des demokratischen Sozialismus zum Ziel gesetzt hatte. Gerade die Anwendung dieser explizit konservativen Begrifflichkeit auf das Verhalten der parlamentarischen Linken war ein Beleg mehr dafür, daß die Sozialdemokraten in Weimar einer kirchenpolitischen Regelung zugestimmt hatten, die mit ihren ursprünglichen programmatischen Grundsätzen nicht in Einklang zu bringen war.

Auf diesem Hintergrund war es auch begreiflich, daß manche so-

zialdemokratischen Politiker sich zu den von ihrer Partei mitgetragenen Beschlüssen nur unter Vorbehalten bekannten. Als die Verfassungsbestimmungen dem Plenum der Nationalversammlung zur Annahme vorlagen, bedauerte es beispielsweise der sozialdemokratische Fraktionssprecher Quark, »daß die Kirche die volle Trennung ausgeschlagen« und dadurch vielleicht eine historische Stunde verpaßt habe.¹⁰⁶ Um jeder möglichen Kulturkampfstimmung von vornherein die Spitze abubrechen, sei die SPD den kirchlichen Vertretern mit voller Loyalität und Toleranz entgegenkommen. Dennoch habe sie für ihren Standpunkt kein Verständnis gefunden, weil es das Bestreben der anderen Parteien gewesen sei, der Kirche eine ganze Reihe staatlicher Machtmittel zu erhalten.

Weiterhin beklagte Quark, daß die Kirche um jeden Preis auf ihrer öffentlich-rechtlichen Privilegierung bestanden habe. »Dies alles hat es zu einer reinlichen Trennung nicht kommen lassen, vielmehr zu einem ganz einseitigen Verhältnis, bei dem zwar die Kirche vollkommen frei ist von staatlichen Einflüssen, aber der Staat nicht frei ist von kirchlichen Forderungen und sogar geldlichen Verpflichtungen an die Kirche.«¹⁰⁷ Die Hoffnung der Sozialdemokraten, daß sich bei entsprechender eigener Kompromißbereitschaft die notwendigen kirchenpolitischen Änderungen auf der Basis eines echten Konsensus erreichen lassen würden, hatte sich als trügerische Illusion erwiesen.

Rückblickend erscheint es kaum verständlich, daß die SPD weder im Ausschuß noch später im Plenum einen entschlossenen Versuch unternahm, um ihre eigenen – genuin liberalen – Trennungsvorstellungen mit größerem Nachdruck gegenüber den konservativen Tendenzen der kirchlichen Interessenpolitik zu vertreten. Das harte Urteil von Julius Leber, daß die Leistungen der sozialdemokratischen Regierungen in den ersten Monaten nach der Revolution »schmächtig klein waren«¹⁰⁸, hatte gerade für das spezielle Gebiet der staatlichen Kirchenpolitik seine besondere Berechtigung. Andererseits wurde die restaurative Entwicklung dadurch begünstigt, daß die Bewältigung der akuten politischen und sozial-ökonomischen Probleme, die der verlorene Krieg mit sich gebracht hatte, ein so hohes Maß an politischer Stoßkraft absorbierte, daß die Regierung den Fragen der Kulturpolitik lediglich untergeordnete Beachtung schenken konnte.

Diese schwache Stelle machten sich das Zentrum und die Rechtsparteien zunutze, um ein Maximum an Zugeständnissen und kirchenpolitischen Vorteilen herauszuholen.¹⁰⁹ Der zielstrebigem Entschlossenheit der Rechten hatten die Sozialdemokraten praktisch nichts entgegenzusetzen, zumal ein energisches Aufrollen der Trennungsfrage das Risiko in sich barg, daß die ohnehin nicht besonders stabile »Ordnungskoalition«¹¹⁰ mit den bürgerlichen Parteien dadurch gesprengt zu werden drohte.

Psychologisch wirkte es sich außerdem ungünstig aus, daß die Er-

innerung an Adolph Hoffmann kaum verblaßt war und die anfänglichen Angstgefühle bei den Kirchen zu einer Sicherheitsneurose geführt hatten, der auch die Demokraten weitgehend erlegen waren. Von dem liberalen Koalitionspartner konnte die Sozialdemokratie deshalb keine Schützenhilfe für ein konsequentes Trennungsprogramm erwarten. Auch schien es fraglich, ob die SPD gegebenenfalls unter ihren eigenen Anhängern genügend Verständnis gefunden hätte, um den voraussehbaren »Kulturkampf« zu führen.¹¹¹ Denn trotz einer ansteigenden Kirchenaustrittskurve nach dem Weltkrieg war die Gesamtziffer dieser Bewegung durchaus marginal¹¹², und das aufklärerisch-revolutionäre *écrasez l'infâme!* der sozialistischen Freidenkerverbände blieb traditionell auf zahlenmäßig kleine Gruppen innerhalb der Partei beschränkt.

Neben den aufgezeigten Faktoren und Zusammenhängen, die das Verhalten der SPD gegenüber der Trennungsfrage mehr oder minder determiniert haben, spielte schließlich auch noch ein taktisches Moment bei ihrer Entscheidung eine gewichtige Rolle. Das hatte sich bereits zu Anfang der Ausschußberatungen gezeigt, als der sozialdemokratische Sprecher ein Entgegenkommen in der Kirchenfrage andeutete, zugleich jedoch die benachbarte Schulfrage energisch mit ins Spiel brachte: »Aber auf einem Standpunkt müssen wir mit eiserner Konsequenz stehen bleiben und im Grundsatz unerbittlich sein, daß das ganze Schulwesen Staatssache sein muß.«¹¹³ Auf eine kurze Formel gebracht, lief diese Haltung darauf hinaus, daß man die Regelung der Kirchenfrage dem Willen der bürgerlichen Mehrheit preisgeben wollte, um dafür im Gegenzug die weitgehende Entkirchlichung des öffentlichen Schulwesens zu erreichen.

Für die Durchsetzung dieses politischen Tauschgeschäfts konnte sich die Partei eine reelle Chance ausrechnen, da auch unter den Demokraten wenig Neigung bestand, den Ansprüchen der kirchlichen Schulpolitik mehr als unbedingt nötig entgegenzukommen. Bekanntlich schlug dieses taktische Manöver schließlich fehl, weil das Zentrum – nach dem Ausscheiden der DDP aus der Regierungsverantwortung im Juni 1919 – seine überlegene Stellung als alleiniger Koalitionspartner ausspielte und mit bemerkenswerter Zähigkeit den Sozialdemokraten in mehreren Etappen einen Schulkompromiß abringen konnte, welcher die bestehende Rechtslage bis zum Erlaß eines einheitlichen Reichsschulgesetzes garantierte.¹¹⁴ Damit wurde die Neuordnung dieser Frage auf die lange Bank geschoben, und tatsächlich blieb die konfessionelle Grundschule während der Weimarer Zeit unangetastet, weil das erforderliche Reichsgesetz nie zustande kam.¹¹⁵

Zur politischen Bedeutung der Weimarer Kirchenbestimmungen

Die vorliegenden Untersuchungen zum Problem der staatlichen Verwaltungsbürokratie, der Justiz, der Reichswehr, der Hochschulen oder auch der Wirtschaftsverfassung in der Weimarer Republik lassen erkennen, daß die konservativ-restaurative Tendenz bei der Regelung der Kirchenfrage kein isoliertes Einzelphänomen darstellte, sondern als struktureller Grundzug auch für andere Bereiche der staatlichen Neuordnung nach 1918 charakteristisch war.¹¹⁶ In diesem Sinne hat Rürup das Fazit der innenpolitischen Veränderungen unter dem Leitsatz zusammengefaßt: »Nicht die Revolution, sondern die der Revolution abgerengene Kontinuität war die Basis der Weimarer Demokratie.«¹¹⁷

Die verfassungsrechtliche Form der damaligen Kirchentrennung kann als weiterer exemplarischer Beleg für die historische Richtigkeit dieser Aussage gelten. Im Vergleich zur Monarchie war zwar insofern ein relativer Fortschritt zu verzeichnen, als den Religionsgesellschaften durch den demokratischen Staat das längst überfällige Recht auf autonome Selbstverwaltung gewährleistet und namentlich die evangelische Kirche aus der Abhängigkeit vom landesherrlichen Kirchenregiment entlassen wurde. Diese Änderungen waren unter den gegebenen Verhältnissen jedoch nicht identisch mit einem Zuwachs an gesamtgesellschaftlicher Freiheit, weil die Sicherung der kirchlichen Unabhängigkeit vor dem Machtanspruch des Staates nicht zugleich korrelativ durch die Sicherung der staatlichen und gesellschaftlichen Freiheit vor den Herrschaftsansprüchen der Kirche ergänzt wurde. Insbesondere durch die öffentlich-rechtliche Privilegierung der Religionsgesellschaften, die in der politischen Praxis nur den beiden großen Konfessionskirchen wirkliche Vorteile bot, wurde die postulierte Neutralität des demokratischen Staates in religiösen bzw. weltanschaulichen Fragen schon im Ansatz verfälscht und die weitere Ausformung der gesellschaftlichen Pluralität auf der Grundlage allgemeiner Gleichheit wesentlich behindert.¹¹⁸

Da die Reichsverfassung keinen wechselseitigen Fortschritt brachte, konnten die Träger des republikanischen Staates ihre eigenen, liberal-demokratischen Normenpostulate nicht erfüllen: die Entstaatlichung der Kirche und die Entkirchlichung des Staates. Daß das letzte Ziel in Weimar nicht erreicht wurde, war symptomatisch für das hohe Maß an Kontinuität und unterstrich das politische Beharrungsvermögen der konservativen Kräfte, denen an einer ungeschmälerten Bewahrung der institutionellen Interessen der Kirche, ihrer gesellschaftlichen Macht und ihres öffentlichen Einflusses am meisten gelegen war.

Es zählt zu den politischen Inkonsequenzen der staatlichen Neuordnung nach 1918, daß SPD und DDP, trotz ihrer Mehrheit in der

Nationalversammlung, den durchgehend restaurativen Kirchenparagraphen zustimmten, welche in ihrer Substanz weder den verfassungspolitischen Grundsätzen noch dem herkömmlichen Selbstverständnis des bürgerlichen Liberalismus, geschweige denn des demokratischen Sozialismus entsprachen. Man begnügte sich damit, die überkommene Staatskirche äußerlich zu beseitigen, indem man die Religionsgemeinschaften von staatlichem Einfluß freistellte. Dagegen scheute man davor zurück, die Kirchen im Gegenzug aller öffentlichen Vorrechte und wirtschaftlichen Vorteile zu entkleiden, die ihnen aufgrund ihres früheren privilegierten staatskirchlichen Status zugefallen waren und mit deren Hilfe sie ihre gesellschaftliche Vorrangstellung bislang hatten behaupten können.

Die erhöhte verfassungsrechtliche Garantie für alle »wohlerworbenen« kirchlichen Rechte und Renten führte dazu, daß unter dem Deckmantel scheinbar liberaler Grundrechtsnormen der tatsächliche, geschichtlich bedingte Herrschafts- und Machtapparat der Kirchen als grundsätzlich rechtmäßig sanktioniert und konserviert wurde. »Man möchte die Paradoxie wagen«, formulierte der liberale evangelische Kirchenrechtslehrer Hans v. Soden, »die Staatskirche sei nicht verschwunden, sondern nur unsichtbar geworden.«¹¹⁹

Die Überführung der ehemaligen Staatskirche in einen neuen Zustand korporativer Autonomie trug nicht zur Konsolidierung und Stabilisierung des neuen republikanischen Staatswesens bei. Denn das öffentliche und politische Wirken der Kirchen stand oft im Gegensatz zu den Anstrengungen jener demokratischen Parteien, die den Weimarer Staat gegen den heimlichen oder offenen Widerstand einer breit gefächerten bürgerlichen Rechten wie einer radikalen proletarischen Linken zu verteidigen hatten.

Die explizite Abneigung der katholischen Kirche gegenüber der Demokratie und ihrem gesellschaftlichen Pluralismus konnte anfangs noch teilweise vom Zentrum kompensiert werden, weil sich diese Partei in ihrer parlamentarischen Schlüsselrolle als Gewinnerin und Nutznießerin der politischen Umwälzung fühlte. Bei der sprichwörtlichen Anpassungsfähigkeit der Kirchendiplomatie an die vorgegebenen Machtverhältnisse war die katholische Kirche immerhin bereit, sich auf den Boden der politischen Tatsachen zu stellen und einen pragmatischen Ausgleich mit dem neuen Staat zu suchen.¹²⁰ Dennoch reichte ihre Sympathie für die Republik allenfalls so weit, wie diese gewillt war, den weitreichenden Forderungen der kirchlichen Hierarchie entgegenzukommen. Die sprunghaft ansteigenden Vorstöße der Kurie zum Abschluß von konkordatären Vereinbarungen mit den Regierungen des Reiches und der Länder signalisierten den Machtzuwachs des Katholizismus in Deutschland und gaben zugleich die Richtung an, in welcher die Kirche ihren Einflußbereich weiter abzusichern und zu vergrößern suchte.¹²¹

Erheblich schwieriger gestaltete sich das Verhältnis zur Republik auf evangelischer Seite, weil den Landeskirchen selbst das notwendige Minimum an taktischer Anpassung und funktioneller Kooperation mit den neuen politischen Machträgern im Staate augenfällige Schwierigkeiten bereitete. Im Unterschied zum »ultramontanen« Katholizismus hatten die evangelischen Kirchen und ihre leitenden Organe vor 1918 kein nennenswertes institutionell-kirchliches Eigenbewußtsein entwickelt, das ohne den unmittelbaren Bezug zum monarchischen Obrigkeitsstaat, seinen Normen und Wertvorstellungen denkbar gewesen wäre.¹²² Durch den Einfluß des Landesherrn, durch die ranggleiche Stellung der Konsistorialbehörden, der »königlichen« Superintendenten und Pfarrer mit der allgemeinen Staatsbürokratie und nicht zuletzt durch den ideologisch-sozialen Konsensus mit den gesellschaftlich führenden Schichten des Kaiserreiches war der Protestantismus mit dem Staat »selbst so organisch verbunden«¹²³, daß sein Selbstverständnis im wesentlichen aus der ungebrochenen Identifikation mit dem alten Regime und seinen Herrschaftsinteressen gespeist wurde.¹²⁴

Für die leitenden evangelischen Kirchenmänner war es deshalb gänzlich unmöglich, dem neuen Staatswesen auch nur eine positive Seite abzugewinnen. In ihren Augen erschien die Revolution vielmehr als »der größte Frevel, der je am deutschen Volke begangen wurde...«¹²⁵ Während aber noch zu Anfang des Jahres 1919 vielfach die Auffassung vorherrschte, daß das innenpolitische »Unheil« in Deutschland gleich einem »tollen vorübergehenden Spuk«¹²⁶ rasch wieder verschwinden würde, setzte sich in den folgenden Monaten in dem gleichen Maße eine realistischere Einschätzung der Lage durch, wie die Hoffnungen auf eine Gegenrevolution dahinschwanden.

Abgesehen von den politischen, sprich deutschnationalen, Einwänden und Anklagen, die teilweise mit leidenschaftlichem Ressentiment gegen die Republik vorgebracht wurden, begründete man auf evangelischer Seite die ablehnende Haltung gegenüber dem neuen Staat vorzugsweise mit Argumenten, die der christlichen Zivilisations- bzw. Kulturkritik entnommen waren. Zu den geläufigsten zählte die Behauptung, daß der Weimarer Staat »religionslos« sei, also die sittlichen Normen und Grundsätze der »christlichen Weltanschauung« nicht mehr als verpflichtende Grundlage des eigenen staatlichen Handelns anerkenne, ja unter dem Einfluß des aufklärerischen Liberalismus und des atheistischen Materialismus selbst »widerchristlichen Grundsätzen zugänglich« sei.¹²⁷

In dieser weltanschaulich motivierten Grundsatzkritik äußerte sich die evangelische Variante eines politisierenden Klerikalismus, der für seine eigenen ideologischen Prinzipien – ungeachtet der weltanschaulichen Pluralität in der säkularisierten Gesellschaft – ausschließliche öffentliche Anerkennung forderte. Dieser kirchliche Absolutheitsanspruch hatte unmittelbare politische Konsequenzen: Obgleich die ver-

fassungsrechtliche Absicherung der institutionellen Kirche und ihrer »Freiheitsrechte« als bedeutsames und erfreuliches Ergebnis grundsätzlich anerkannt wurde, sprach man dennoch, wie etwa Otto Dibelius, von »einem im tiefsten Grunde kirchenfeindlichen Staat«¹²⁸, dessen baldige Überwindung als ein Gebot des christlichen Gewissens erschien.

Die heftigen Angriffe gegen den sogenannten religionslosen Staat waren zugleich ein Indiz dafür, daß der Protestantismus trotz der erfolgreichen Verteidigung seiner institutionellen Privilegien eine spürbare Einbuße an äußerer Macht, öffentlichem Einfluß und gesellschaftlichem Prestige erlitten hatte und sich angesichts der innenpolitischen Machtverschiebungen zur Verliererseite hinzurechnete.¹²⁹ Während die Landeskirchen sich unter der Protektion der »christlichen« Obrigkeit »im gesicherten Besitz der geistigen und religiösen Herrschaft«¹³⁰ geglaubt hatten, bemühten sie sich in der Weimarer Zeit auf vielfältige Weise und häufig vergeblich darum, die einstige konfessionelle Vorrangstellung zu bewahren, die nach 1871 in dem »protestantischen« Charakter des preußisch-deutschen Kaiserreiches ihre Stütze gefunden hatte.

In dieser Hinsicht bestand auch eine nicht zu unterschätzende Übereinstimmung zwischen den kirchlichen Amtsträgern und der alten konservativ-monarchischen Führungsschicht. Ihre gemeinsame Frontstellung gegen den demokratischen Staat basierte nicht allein auf den traditionell guten Kontakten zwischen der evangelischen Kirche und der Konservativen Partei, sondern war Ausdruck einer grundlegenden Interessensolidarität, die sich in dem Wunsch nach gemeinsamer Verteidigung bzw. Rückgewinnung der alten Herrschaftspositionen konkretisierte. Besonders unter den einflußreichen Laien, die in den synodalen Gremien der Kirche aktiv hervortraten, befanden sich auffallend viele Vertreter des grundbesitzenden Adels und der alten Staatsbürokratie, die sich gleichzeitig im Kampf gegen das politische »System« von Weimar engagiert hatten.¹³¹ Als kritischer Beobachter der kirchenpolitischen Szene stellte Ernst Troeltsch nach dem ersten Evangelischen Kirchentag im Spätsommer 1919 fest, daß »es auch heute und heute erst recht die konservativen, revolutionsfeindlichen, antidemokratischen Elemente der Gesellschaft [sind], die in den kirchlichen Neubildungen meistens die Führung haben und für die Sache das größte Interesse haben. Die Konservativen haben im Staat die Herrschaft verloren, in der Kirche wollen sie sie haben. Das Ideal ist, die Kirche zur Burg einer Art geistiger Gegenrevolution zu machen.«¹³²

Auf dem Hintergrund dieser restaurativen Bestrebungen wuchsen sich die in Weimar verabschiedeten kirchlichen Verfassungsbestimmungen sehr rasch zu einer schweren Belastung für die Demokratie und ihre Träger aus. Denn die exklusiv konservative Taktik der kirchenleitenden Organe zielte darauf ab, die zugestandenen Privilegien

und Freiheiten voll auszuschöpfen und gleichzeitig die daraus resultierenden Verpflichtungen gegenüber der demokratischen Republik von sich zu weisen – oder aber sie in einer Weise wahrzunehmen, die ihren vermeintlich besseren ständisch-konservativen Staats- und Gesellschaftsvorstellungen entsprach. Die Konsequenz dieser Einstellung wurde deutlich, als dieselben deutschnationalen und volksparteilichen Kirchenfunktionäre und Abgeordneten, die im Verfassungsausschuß der Nationalversammlung mit allem Nachdruck für die kirchlichen »Sicherungsbestimmungen«¹³³ gekämpft hatten, bei der späteren Schlußabstimmung das Verfassungswerk als Ganzes ablehnten.¹³⁴

Tatsächlich blieben die evangelische Kirche und ihre Führungsgruppen – mehr noch als die katholische Kirche – ein bewußt antirepublikanischer Fremdkörper im Staats- und Gesellschaftsgefüge von Weimar. Diese Hypothek wog doppelt schwer, weil der demokratische Staat einerseits die Verpflichtung aufgeladen bekommen hatte, den kirchlichen Apparat und seinen Personalbestand mit erheblichen finanziellen Aufwendungen weiterhin zu alimentieren, andererseits jedoch faktisch alle Möglichkeiten entbehrte, um die Kirche zu größerer staatspolitischer Loyalität anzuhalten.¹³⁵

Die Neuordnung der evangelischen Kirchenverfassung in Preußen

V. Der Streit um die Demokratisierung der Landeskirche

Die verfassungsrechtliche Neuordnung der Beziehungen von Staat und Kirche hatte nur einen Teilkomplex der kirchenpolitischen Probleme geregelt, die der Zusammenbruch des monarchischen Systems für die evangelische Kirche aufgeworfen hatte. Mit ebenso großer Dringlichkeit stand der Protestantismus damals vor der Aufgabe, eine weitgehende rechtliche und organisatorische Umgestaltung seiner inneren Verhältnisse vornehmen zu müssen. Denn mit dem Sturz der Dynastien war auch das landesherrliche Kirchenregiment weggefallen, das nahezu vier Jahrhunderte lang die Grundlage des Staatskirchentums gebildet hatte.¹

Im Unterschied zur katholischen Kirche, deren episkopal-hierarchische Binnenstruktur von dem Wechsel der politischen Verhältnisse nicht berührt wurde, verlor der Protestantismus mit dem Wegfall des Summe-episkopats die entscheidende institutionelle Stütze, welche den Fortbestand der konsistorial-bürokratischen Kirchenverfassung verbürgt und über alle innerkirchlichen Fronten, theologischen Gegensätze und regionalen Unterschiede hinweg die verwaltungsmäßige Einheit der Landeskirche gesichert hatte.² Aus kirchenrechtlicher Sicht war deshalb im November 1918 der gesamte kirchliche Aufbau oberhalb der lokalen Gemeinden erschüttert. Die Abdankung des Monarchen hatte all den Kirchenbehörden, Einrichtungen und Amtsträgern gleichsam den Boden entzogen, welche ihre rechtlichen Befugnisse und ihre Führungsautorität nur aus der Ernennung durch den früheren Summus Episcopus ableiten konnten.³

Positiv gewertet bot sich damit für den Protestantismus die historische Chance, in weitgehender Autonomie und ohne den Druck unmittelbarer staatlich-politischer Herrschaftsinteressen eine Reform der landeskirchlichen Verfassung durchzuführen und mit einem Ruck die bürokratisch-konsistorialen Strukturen wieder abzustreifen, die der Obrigkeitsstaat analog zu seinen eigenen Organisationsprinzipien in die evangelische Kirche hineingetragen hatte.⁴

Indessen sollte sich bald erweisen, daß trotz der weitverbreiteten Kritik an den Mängeln und Unzulänglichkeiten des alten staatskirchlichen Systems ein allgemeiner Konsensus über den positiven Inhalt der künftigen Kirchenverfassung nicht zu erzielen war. Namentlich die theologischen Auffassungen über den evangelischen Kirchenbegriff und die damit zusammenhängenden kirchenpolitischen Zielvorstellungen gingen weit auseinander, ebenso wie die Einschätzung der allgemeinen Lage der Kirche und die Beurteilung ihrer Reformbedürftigkeit.

Der überraschend eingetretene Zusammenbruch und die vermeintliche Notwendigkeit, durch pragmatische Entscheidungen den institutionellen Bestand der Landeskirche gegen äußere Bedrohungen sichern zu müssen, verstärkten überdies die generelle Kopf- und Konzeptionslosigkeit im evangelischen Lager.⁵ Die theoretische Reflexion über grundlegende ekklesiologische, verfassungsrechtliche oder kirchenpolitische Fragen und Erfordernisse fiel deshalb während der Umbruchphase recht spärlich aus.⁶ Der wohl einzige programmatische Begriff, der von allen kirchlichen Gruppierungen aufgenommen wurde und insofern doch auf ein gemeinsames Konzept hinzudeuten schien, betraf die populäre Forderung nach der »Volkskirche«.⁷ In Wahrheit aber war gerade dieser kirchenpolitische Zielbegriff, wie die zeitgenössischen Äußerungen erkennen lassen, ungemein vieldeutig und täuschte nur Gemeinsamkeit vor, wo der Landeskirche noch schwere innere Auseinandersetzungen bevorstanden.

Liberale Reformwünsche und die Pläne des Oberkirchenrats

Die stärksten Impulse für eine grundlegende Reform der evangelischen Kirche gingen in der ersten Phase nach der Revolution fraglos von der protestantischen Linken aus, die als progressive Minderheit bislang vergeblich um gleichberechtigte Anerkennung und um Verständnis für ihre synodalen Verfassungspläne gekämpft hatte. Die Liberalen wollten auf der Grundlage des Gemeindeprinzips die Kirche von unten her völlig neu aufbauen und sie so umgestalten, daß nicht mehr die Amtsträger und Behörden, sondern die Laien in allen Bereichen der Kirche entscheidend zur Geltung kamen.⁸

Am profiliertesten wurde diese Linie von Martin Rade in der »Christlichen Welt« vertreten, der im November 1918 zur Bildung von Volkskirchenräten aufrief und in knappen Leitsätzen seine Konzeption für die Umgestaltung der evangelischen Kirche skizzierte.⁹ Unter Berufung auf das allgemeine Priestertum forderte Rade die Gemeinden auf, die kirchlichen Geschicke selbst in die Hand zu nehmen und sich in freier Wahl eigene Vertretungsorgane zu schaffen. Ein aktuelles Vorbild dafür lieferten die überall entstehenden Arbeiter- und Soldatenräte, wobei Rade offenbar voraussetzte, daß die mit dem Odium des Staatskirchentums belasteten Kirchenregierungen nach dem Abtreten der monarchischen »Oberbischöfe« nicht mehr handlungsfähig wären.¹⁰

Rades Vorstellungen waren durchaus kennzeichnend für den liberalen Reformeifer jener Tage: Unabhängig von den bestehenden theologischen, konfessionellen und kirchenpolitischen Unterschieden sollten sich alle evangelischen Gläubigen aus Landeskirchen, Freikirchen und anderen religiösen Gemeinschaften in einer »Freien Evangelischen Volkskirche« zusammenschließen. Diese sollte bei einem notwendigen Minimum an äußerer Organisation ein Höchstmaß an innerer Freiheit, religiöser Lebendigkeit und theologischer Vielfalt verwirklichen: »Jetzt oder nie mag die Pastorenkirche der Laienkirche, die Konsistorialkirche der Gemeindekirche weichen . . . Keine charakterlose Union, kein Religionsgemenge: ein großer Rahmen nur die Kirche, innerhalb dessen religiöses Leben der mannigfaltigsten Art Raum hat, je bewußter, treuer, imponierender, desto besser.«¹¹

Die Aufrufe der »Christlichen Welt« wurden nicht nur von liberalen Gesinnungsgenossen lebhaft begrüßt¹², sondern stießen auch bei Teilen der Gemeinschaftsbewegung auf beträchtliche Resonanz. Das war um so bemerkenswerter, als das pietistische Frömmigkeits- und Kirchenideal dieser Kreise mit der religiös-liberalen Vorstellungswelt nur wenige Berührungspunkte hatte. Ein Bindeglied zwischen beiden Gruppen ergab sich allerdings aus der Tatsache, daß auch die Gemeinschaftskreise sich in der zentralisierten und obrigkeitlich reglementierten Großorganisation der Landeskirche an einer freieren Entfaltung behindert gefühlt hatten, zumal ihre Evangelisationstätigkeit von amtlicher Seite nicht selten als Konventikelchristentum belächelt oder auch als Konkurrenz und unerwünschte Störung der regulären Gemeindearbeit beargwöhnt worden war.¹³

Nach dem Zusammenbruch ging es den Gemeinschaftskreisen vornehmlich darum, im Zuge der kirchlichen Neuordnung den Schutz der Minoritäten verfassungsmäßig zu sichern¹⁴ und damit allen religiösen Richtungen gleiches Heimatrecht innerhalb der Gesamtkirche zu verschaffen. Zu diesem Zweck waren die Münsteraner Theologen Otto Schmitz und Karl Heim im November 1918 mit einem Aufruf an die Öffentlichkeit getreten, in dem sie für einen Zusammenschluß unter

der Bekenntnislosung »Jesus ist der Herr« warben und zu einer Umgestaltung der Landeskirche in eine freie evangelische Volkskirche aufforderten.¹⁵ Heim äußerte, die künftige Demokratisierung der Kirche werde von weiten Kreisen als eine Befreiung empfunden: »Während die Kirchenbehörden und der größte Teil der Pfarrer, besonders in den lutherischen Landeskirchen, dem Eindringen der demokratischen Bewegung in das Gebiet der Kirche mit banger Sorge entgegensehen und alles tun, um der roten Flut einen Damm entgegenzusetzen und vom alten Zustand zu retten, was zu retten ist, nehmen die Gemeinschaftskreise im großen und ganzen eine entgegengesetzte Haltung ein. Sie begrüßen die Demokratisierung der Kirche mit hochgespannten Erwartungen.«¹⁶

Um irrümlichen Schlußfolgerungen vorzubeugen, wird man sogleich hinzufügen müssen, daß die von Heim beschriebene Erwartungshaltung nur ein demokratisches Strohfeuer war. Bei allen späteren Entscheidungen nämlich standen die Gemeinschaftskreise als zuverlässige Bündnispartner im Lager der kirchlichen Rechten.¹⁷ Im Winter 1918/19 hingegen war das Interesse an einer Erneuerung der Landeskirche auf volkstümlicher, demokratischer Grundlage noch so groß, daß die Führer der westdeutschen Gemeinschaften und der liberalen Volkskirchenbünde Anfang Januar 1919 eine vertrauliche Konferenz in Elberfeld abhielten¹⁸, an der auch Abgesandte verschiedener evangelischer Vereinsorganisationen, aber keine offiziellen Vertreter der Kirchenregierungen teilnahmen. Auf der Konferenz wurde eine »Arbeitsgemeinschaft für eine freie evangelische Volkskirche«¹⁹ gegründet, die sich später an den Vorbereitungen für einen allgemeinen Kirchentag und den Deutschen Evangelischen Kirchenbund beteiligte.²⁰ Auf die Verfassungsarbeit in der Landeskirche selbst konnte die Arbeitsgemeinschaft allerdings keinen Einfluß gewinnen, weil die Kirchenbehörden und Synodalvertretungen sehr bald wieder alle Entscheidungen an sich zogen.

Von dem Reformeifer der Liberalen und ihrer Absicht, die Gemeinden unmittelbar an dem Prozeß der innerkirchlichen Neuordnung zu beteiligen, zeigte sich die verantwortliche Kirchenleitung nur wenig begeistert.²¹ So verurteilte der Berliner Oberkirchenrat den Marburger Aufruf zur Bildung von Volkskirchenräten aufs schärfste und warnte alle Pfarrer vor dem »eigenmächtigen Vorgehen« dieser Gruppen: »Wir können es uns nicht leisten, in dieser entscheidenden Stunde Zeit und Kraft an Aussichtslosigkeiten zu verschwenden, deren Ende Verärgerung und Zerrissenheit ist. Darum laßt uns die junge Freudigkeit der Volkskirchenbewegung nicht an zwecklose und gefährliche Projekte verausgaben, sondern laßt uns sie anleiten, daß sie Arbeit, fruchtbare Arbeit tut!«²² Offenbar fürchtete der Oberkirchenrat ein Übergreifen der revolutionären Strömungen auf das Gebiet der Kirche und suchte deshalb, soweit sein Einfluß reichte, alle Projekte und Ak-

tionen abzublocken, die nicht in sein eigenes Konzept der kirchlichen Selbstbehauptung zu passen schienen.²³

Die leitende Behörde ging bei ihren Überlegungen primär von der bestehenden Organisation aus und ließ sich von juristisch-institutionellen Zielsetzungen leiten, unter denen die Sicherung der Rechtskontinuität aus finanziellen Gründen und die Wahrung der territorialen Einheit der Landeskirche an erster Stelle rangierten.²⁴ Soweit man den Laien und ihrer Mitarbeit für die Zukunft gesteigerte Bedeutung beimaß, verband sich damit vornehmlich der Wunsch, die bestehende Großorganisation im Bewußtsein der Gemeinden stärker als bisher zu verankern und dem kirchlichen Apparat nach Möglichkeit einen volkstümlichen Charakter zu geben: »Will man die Kirche als Volkskirche erhalten, so muß man ihr eine Verfassung schaffen, die von dem Vertrauen und der freudigen Teilnahme der Gesamtheit des Kirchenvolkes getragen ist. Diese Forderung ist jetzt, nachdem die staatlichen Stützen des Kirchenbaues weggefallen sind, dringlicher denn je«, erklärte der spätere EOK-Präsident Hermann Kapler Ende des Jahres 1918.²⁵

Vom Standpunkte der liberalen Reformer, die das protestantische Kirchenwesen aus den traditionellen Bahnen anstaltskirchlicher Religionspflege und pastoraler Volksfürsorge herausführen wollten, stellte sich das Problem der institutionellen Bestandssicherung hingegen erst in zweiter oder dritter Linie. Sie betrachteten die verantwortliche Mitarbeit der Laien nicht als Mittel der bewahrenden Kirchenpolitik, sondern sahen darin das eigentliche Ziel einer synodal-demokratisch verfaßten Volkskirche. Gegenüber den Plänen der Kirchenleitung stellte Rade seine eigene Position klar: »Bei aller redlichen Absicht, mit den Kirchenchristen von der konservierenden Tendenz zusammenzuarbeiten, damit »dem Volke die Religion erhalten werde«, wollen wir eben zu diesem Zweck eine bisher nicht dagewesene Freie Evangelische Volkskirche, in der christliche Frömmigkeit und christliches Gemeindeleben besser aufgehoben sein sollen als zuvor.«²⁶

Während der Oberkirchenrat über verschiedene Mittelsmänner versuchte, Rade »irgendwie in seiner Opposition zu dämpfen«²⁷, versicherte dieser wiederholt, daß ihm an einem Kampf gegen die amtliche Kirchenpolitik nichts gelegen sei. Gleichzeitig verwahrte er sich allerdings dagegen, daß die liberale Volkskirchenbewegung als »wilde Neubildung« abqualifiziert wurde: »Wer so etwas wähnt, kennt uns nicht. Nur den Ernst zum Neuen, den haben wir allerdings, und daß mit konsistorialen Künsten die Kirche um eine große Frucht von der Katastrophe gebracht wird, davor werden wir sie nach Kräften behüten.«²⁸

Die von Rade apostrophierte Konsistorialbürokratie betrachtete es demgegenüber als ihre Verpflichtung, gegen alle Vorstellungen einer sich selbst organisierenden Laien- und Gemeindekirche entschieden vor-

zugehen. So erklärte etwa der geistliche Vizepräsident des EOK, derartige Pläne trieben »die Gläubigen in falsche Bahnen«²⁹, und warnte vor den möglichen Folgen dieser unerwünschten Initiativen: »Dann könnte schließlich das Ergebnis sein: lauter einzelne kleine Kirchlein, Vereine und Gemeinschaften zum Segen für einzelne Fromme, aber die evangelische Kirche wäre dem großen Volksleben gegenüber einflußlos und machtlos. So hätten ja die Feinde der Kirche ihr Ziel erreicht.«³⁰ Diese Äußerung aus dem Munde eines so maßgebenden Mannes wie Lahusen war überaus kennzeichnend für das Selbstverständnis des landeskirchlichen Protestantismus und zugleich symptomatisch für die grundsätzliche Ausrichtung der amtlich betriebenen Kirchenpolitik. Denn sie unterstrich, daß in den Augen der Behörde die mögliche Vielfalt und Lebendigkeit des religiösen Lebens an sich noch keinen Gewinn darstellte, sondern daß letztlich zwei äußerliche Gesichtspunkte, nämlich gesellschaftliche Macht und öffentlicher Einfluß, über den Wert oder Unwert der organisierten Kirche entschieden.

Aus Sorge um einen Positionsverlust der Kirche im öffentlichen Leben sah sich der Oberkirchenrat auch veranlaßt, immer wieder vor der »Gefahr des Independentismus« zu warnen: »Eine Auflösung der Landeskirche in eine Reihe von Einzelgemeinden oder Einzelverbänden würde diesen selbst die Lebenskraft nehmen und die evangelische Kirche zertrümmern oder doch ihr die Stoßkraft gegenüber dem Unglauben und der katholischen Kirche rauben.«³¹ Im Bewußtsein dieser ideologischen Konkurrenzsituation glaubte die Behörde von der Demokratisierung und Liberalisierung der Landeskirche eine Schwächung der öffentlichen Machtstellung des Protestantismus befürchten zu müssen.³² Schon aus diesem Grunde legte sie größten Wert auf die Aufrechterhaltung einer straffen Organisation mit einem zentralgeleiteten Verwaltungsapparat und einer unabhängigen Führungsspitze. Zwar konnte sich der Oberkirchenrat der Erkenntnis nicht entziehen, daß die künftige Kirchenverfassung »von unten« her aufgebaut werden mußte und insofern einer demokratischen Legitimierung durch die Kirchenglieder und Gemeinden bedurfte.³³ Aber diese Einsicht in die theoretische Notwendigkeit einer demokratisch verfaßten Kirche wurde relativiert und teilweise unterlaufen durch den Wunsch, der Kirchenleitung auch künftig eine möglichst große Unabhängigkeit gegenüber den synodalen Repräsentativorganen zu erhalten.³⁴

Diese Absicht der Behörde machte es jedoch erforderlich, gewissermaßen als Ersatz für den König als Träger des Kirchenregiments eine besondere Autoritätsinstanz innerhalb der Landeskirche zu schaffen, sofern die angestrebte Selbständigkeit der Kirchenführung trotz einer prinzipiell synodal-demokratischen Verfassung sinnvoll begründet und gerechtfertigt werden sollte. Deshalb hatte der geistliche Oberkonsistorialrat Kaftan schon Anfang 1918 die Einführung eines evangelischen

Bischofsamtes befürwortet, allerdings auch im Hinblick auf eine mögliche Trennung von Kirche und Staat infolge der Wahlrechtsreform in Preußen: »Wenn unsere Kirche unter demokratischem Druck zusammenbricht, ist es von Wert, wenn wir Bischöfe haben, – das Amt also den Namen einer vom Staat unabhängigen kirchlichen Autorität hat.«³⁵

In der leitenden Behörde fanden Kaftans Überlegungen damals nur teilweise Anklang. Erst nach dem staatlichen Umsturz bekam diese Frage ihre eigentliche Dringlichkeit: »Und dann der Bischof! Auf den wird viel ankommen. Er wird der eigentliche Träger des Kirchenregiments werden. Bei uns in der größeren Kirche die Bischöfe mit dem Landesbischof an der Spitze«³⁶, äußerte Kaftan unmittelbar nach der Revolution. Die praktischen Konsequenzen dieser Pläne ließen kaum noch eine innere Verwandtschaft mit dem reformatorischen Grundsatz des allgemeinen Priestertums erkennen. Um so größer schien jedoch die Ähnlichkeit mit dem hierarchischen Vorbild der katholischen Kirche – auch wenn sich die evangelische Kirchenleitung verständlicherweise einer anderen theoretischen Begründung bediente als jene.³⁷

Die Bischofspläne des Oberkirchenrats boten ein anschauliches Beispiel für das hohe Maß an pragmatischer Flexibilität seitens der Behörde, wann immer die Unabhängigkeit des Kirchenregiments – unter stillschweigender Gleichsetzung mit den Interessen der Landeskirche insgesamt – auf einer innersten Linie verteidigt werden mußte. Als nämlich der schwedische Erzbischof Nathan Soederblom anlässlich des Reformationsjubiläums 1917 mit der Anregung an den Kaiser herantreten war, den Bischofstitel in Altpreußen wieder einzuführen, da hatte derselbe Oberkirchenrat sich noch sehr reserviert gezeigt und den Vorschlag mit einer Fülle kritischer Einwände zurückgewiesen.³⁸ Kaum ein Jahr später wurde diese Position gleichsam über Nacht preisgegeben, weil der konsistorialen Bürokratie nach der Beseitigung des Staatskirchentums die Kraft ausgegangen schien, um sich ohne entsprechende Rückendeckung gegenüber dem synodalen Element und der heraufziehenden Demokratisierung des Kirchenregiments behaupten zu können.

Als im Jahre 1921 die Frage der innerkirchlichen Neuordnung in das Stadium ihrer endgültigen Entscheidung getreten war, unterzog sich Kaftan als derzeitiger Geistlicher Vizepräsident der Aufgabe, für die – inzwischen geringfügig modifizierte – Konzeption des Oberkirchenrats eine scharfsinnige theologische Begründung nachzuliefern.³⁹ Bei allem Respekt vor diesem Unterfangen, bei dem Kaftan die Grundzüge der angestrebten Verfassungsbildung allein aus dem »Wesen der Kirche« abzuleiten suchte, ließ sich doch die augenfällige Analogie zu bekannten staatlich-politischen Verfassungsvorbildern nicht verkennen. Wenn nämlich der Oberkirchenrat im November 1918 als Ziel der Neuordnung »eine synodale Kirche mit episkopaler Lei-

tung«⁴⁰ anstrebte, so orientierte er sich dabei letztlich an dem Beispiel der konstitutionellen Monarchie, mithin an dem Bild der staatlichen Ordnung, die in den Erschütterungen von Krieg und Revolution soeben untergegangen war.⁴¹

Die strukturellen Gemeinsamkeiten des konstitutionell-monarchischen Systems und des synodal-episkopalen Systems ließen sich leicht ausmachen: Hier wie dort fand sich der historisch bedingte Dualismus von Volk und Obrigkeit (scil. Kirchenvolk und Kirchenregierung). Beide Systeme basierten auf dem leitenden Grundsatz, den Einfluß der gewählten Körperschaften auf die Staats- bzw. Kirchenleitung möglichst zu beschränken, um so der Exekutive, das hieß dem Beamtenapparat, eine weitgehend unabhängige Stellung zu bewahren. Und schließlich stand in beiden Fällen an der Spitze der Herrschaftspyramide eine überragende Autoritätsperson, deren Amt nach gültiger Selbstinterpretation aus einem »höheren« Auftrag abgeleitet wurde, nämlich im Staat der König von Gottes Gnaden, in der Kirche der Bischof kraft geistlichen Amtes.

Beratungen im Vertrauensrat über »Urwahlen« und Konstituante

Die skizzierten Pläne der Kirchenbehörde eilten der Zeit weit voraus, denn im Winter 1918/19 stand der EOK zunächst einmal vor der konkreten Schwierigkeit, den Kurs der amtlichen Kirchenpolitik einerseits durch eine Vielzahl von Programmen, Reformplänen und Vorschlägen hindurchzusteuern, ohne andererseits den Umstand außer acht lassen zu dürfen, daß die Beziehungen von Staat und Kirche noch völlig ungeklärt waren. Das galt insbesondere für alle rechtlichen Fragen, die mit dem vormaligen Kirchenregiment des Landesherrn und der Ausübung seiner summepiskopalen Befugnisse zusammenhingen.⁴²

In diesem kritischen Übergangsstadium war es namentlich der sogenannte Vertrauensrat⁴³, mit dessen Hilfe die Zentralbehörde ihre erschütterte Position wieder festigen konnte, ohne die Zügel bei der Vorbereitung der kirchlichen Neuordnung aus der Hand zu geben. Von der Tätigkeit des Vertrauensrates sind in diesem Zusammenhang die Beratungen des Unterausschusses für Verfassungsfragen von besonderem Interesse, weil dieses Gremium einerseits zu klären hatte, wie und auf welchem Wege die erforderliche Umgestaltung der kirchlichen Rechtsordnung am besten durchzuführen wäre, und andererseits nach Möglichkeit bereits konkrete Vorschläge für eine Verfassungsreform selbst ausarbeiten sollte.⁴⁴

Der Ausschuß ging bei seinen Überlegungen von dem unbestrittenen Tatbestand aus, daß mit dem landesherrlichen Summepiskopat der tragende Grundpfeiler der bisherigen Kirchenverfassung wegge-

fallen war und es keine andere Instanz in der Kirche gab, welche die vakanten kirchenregimentlichen Rechte legitimerweise für sich in Anspruch nehmen konnte.⁴⁵ Aus Gründen der institutionellen Selbsterhaltung vertrat man zwar die Auffassung, daß der Oberkirchenrat gemeinsam mit dem Vorstand der Generalsynode bis auf weiteres zur Ausübung der Kirchengewalt befugt sei⁴⁶, aber diese notrechtliche Theorie war zunächst nur eine einseitige Annahme von kirchlicher Seite und bedurfte zu ihrer tatsächlichen Gültigkeit noch der Anerkennung durch die staatlichen Organe.⁴⁷

Im Mittelpunkt der Beratungen stand deshalb von Anbeginn die Frage, nach welchem Modus procedendi die Landeskirche vorgehen könne, um die Neuordnung ihrer Verfassung auf einer juristisch wie politisch »unanfechtbaren Rechtsgrundlage«⁴⁸ durchzuführen. Denn nach dem geltenden Staatskirchenrecht, auf das sich die Kirchenführung zu stützen wünschte, war eine Mitwirkung des Kultusministers sowie des Landtages zur Sanktionierung entsprechender kirchlicher Gesetzgebungsakte bindend vorgeschrieben. Unter dem Eindruck der staatlichen Umwälzung neigte die Mehrheit der Ausschußmitglieder zu der Auffassung, daß dieses Ziel am besten mit Hilfe einer verfassungsgebenden Kirchenversammlung zu erreichen sei. Dabei wollte man nach dem Vorbild der Nationalversammlung allgemeine, direkte und geheime Wahlen für eine landeskirchliche Konstituante ausschreiben (»Urwahlen«). Der bisherigen Generalsynode war bei diesem Verfahren um der Kontinuität willen die Aufgabe zugeordnet, das erforderliche neue Wahlgesetz zu beschließen; im übrigen jedoch sollte das künftige Verfassungswerk gänzlich in die Hände der Konstituante gelegt werden.⁴⁹

Gegen diese Pläne, die namentlich von den mittelparteilichen und liberalen Mitgliedern des Verfassungsausschusses unterstützt wurden, erhob sich alsbald heftiger Widerspruch von seiten der konservativen Rechten. Ihr Wortführer war der amtierende Vorsitzende der Generalsynode, Landrat a. D. Friedrich Winckler, der schon gegen die Berufung des Vertrauensrates Bedenken angemeldet hatte⁵⁰, weil er von der paritätischen Zusammensetzung dieses Gremiums eine Beeinträchtigung der positiv-orthodoxen Vormachtstellung befürchtete.⁵¹ Winckler lehnte namens seiner kirchenpolitischen Parteifreunde den Gedanken einer landeskirchlichen Konstituante ab und forderte statt dessen die umgehende Einberufung der alten Generalsynode.

Bei seiner Forderung bediente sich der Synodalpräses in geschickter Weise der kirchenamtlichen Kontinuitätsthese und wies auf den Widerspruch hin, daß man zwar die rechtmäßige Fortexistenz der überkommenen kirchlichen Organe behauptete, gleichzeitig aber das Beispiel der revolutionären Nationalversammlung nachahmen wolle. Um den angestrebten Rechtszusammenhang gerade auch gegenüber der »kirchenfeindlichen Staatsregierung«⁵² deutlich zu machen, sollte nach

Wincklers Auffassung die neue Kirchenverfassung von der bestehenden Generalsynode verabschiedet werden, deren Wahlperiode erst Ende 1920 auslief; denn nur so »zeige man doch, daß auf kirchlichem Gebiet nicht Revolution gemacht werden solle.«⁵³ Hinsichtlich der geplanten »Urwahlen« malte Winckler das Gespenst einer von außen gelenkten Radikalisierung an die Wand und warnte vor der Gefahr, daß kirchenfeindliche politische Kräfte die Kirchenwahlen als willkommene Gelegenheit benutzen könnten, um auf die evangelische Kirche Einfluß zu gewinnen.⁵⁴

Das ablehnende Votum des orthodoxen Synodalpräses bildete den Auftakt zu einer restaurativ-legitimistischen Gegenbewegung, die um die Jahreswende 1918/19 in Altpreußen einsetzte und von der lutherisch-konfessionellen Gruppe, dem größten Teil der Positiven Union und dem rechten Flügel der Gemeinschaftskreise getragen wurde.⁵⁵ Der sich abzeichnende Widerstand der konservativen Gruppen kam für den Oberkirchenrat äußerst ungelegen, weil er gerade im Revolutionswinter 1918/19 größten Wert darauf legte, daß die kirchliche Abwehrfront, welche sich gegenüber der staatlichen Kulturpolitik unter Adolph Hoffmann gebildet hatte, nicht durch innere Gegensätze geschwächt wurde. Deshalb war die Behörde dringend daran interessiert, daß die internen Meinungsverschiedenheiten nicht in die Öffentlichkeit gelangten, sondern im Schoße der neugebildeten Ausschüsse unauffällig beigelegt wurden. Zu diesem Zweck erstellte der juristische Oberkonsistorialrat und spätere EOK-Präsident Kapler Ende Dezember 1918 ein kurzes Gutachten, welches sich Punkt für Punkt mit den Bedenken der konservativen Kritiker auseinandersetzte und zugleich den gegenteiligen Standpunkt der Ausschlußmajorität noch einmal darlegte.⁵⁶ Kaplers Ausführungen fanden sich dann auch in dem offiziellen Ausschußbericht wieder, der einige Wochen später der Vollversammlung als Entscheidungsgrundlage vorgelegt wurde.⁵⁷

In beiden Schriftstücken wurde bezweifelt, daß die alte Generalsynode noch über die nötige Legitimation verfüge, um das neue Verfassungswerk zu beschließen, weil ihre Einberufung, ihre ganze gesetzgeberische Tätigkeit und die Ernennung eines Teils der Synodalen an die Mitwirkung des monarchischen »Oberbischofs« gebunden war.⁵⁸ Deshalb erschien es Kapler »absolut nicht sicher, ob die gegenwärtige Staatsgewalt die Generalsynode in ihrer alten Form noch als zu Recht bestehend ansehen, ob sie überhaupt ihren Zusammentritt nach dem alten Modus noch zulassen wird.«⁵⁹

Nachdrücklich wurde auch die Behauptung zurückgewiesen, als sollte mit der verfassunggebenden Kirchenversammlung der Weg der Revolution beschritten werden: Bei der Konstituante handle es sich nur um eine einmalige, durch die Umstände gebotene prozedurale Notmaßnahme, damit der bestehende verfassungslose Zustand überwunden werde. Zwar könne sich die Konstituante selbst nicht auf ein vorhan-

denes Gesetz stützen, doch bestehe »nach heutigem allgemeinen ungeschriebenen Recht«⁶⁰ kein Zweifel, daß eine solche Versammlung über die erforderliche legislatorische Vollmacht verfüge. Und außerdem: »nicht jedes von der Revolution angewendete Mittel sei revolutionär, und eine Maßnahme, die aus der Revolution zu einem gesetzlichen Zustand führen solle, sei es gewiß nicht.«⁶¹

Zugunsten einer verfassungsgebenden kirchlichen Versammlung wurde vom Ausschuß auch das Argument ins Feld geführt, daß die protestantische Kirche nach dem Wegfall der staatskirchlichen Stützen stärker denn je auf die Wünsche nach einer volkstümlichen Ausgestaltung ihrer Verfassung Rücksicht nehmen müsse.⁶² Kapler rückte diese Frage sogar in den Mittelpunkt seiner Überlegungen und gab den konservativen Kritikern zu bedenken, »daß die geistige Atmosphäre in Deutschland eine weitgehende Umwandlung erfahren hat und daß von der großen demokratischen Welle, die durch unsere Zeit geht, auch die kirchliche Welt erfaßt ist.«⁶³ Wenn die evangelische Kirche als Volkskirche erhalten bleiben solle, meinte Kapler, werde man alle kirchlichen Gruppen zur lebendigen Teilnahme in den Verfassungsorganismus einbeziehen müssen – vor allem auch die Frauen, die protestantische »Linke« und die Arbeiterschaft, die in der alten Generalsynode nicht vertreten wären.⁶⁴

Es war kein Zufall, daß die Frage der Volkstümlichkeit gerade in Verbindung mit der Generalsynode zur Sprache kam, denn an keiner Stelle trat die Diskrepanz zwischen dem Wunschbild der Volkskirche und der faktisch bestehenden Obrigkeitskirche augenfälliger zutage als bei diesem Gremium. Bedingt durch ein mehrstufiges, indirektes Wahlverfahren, das seine Verwandtschaft mit dem preußischen Dreiklassenwahlrecht nicht verleugnen konnte, fanden sich in der obersten Synode fast ausschließlich Honoratioren aus Kirche, Staatsverwaltung und Gesellschaft, welche nach Herkunft, Berufsposition und Alter zur staatstragenden Oberschicht der preußischen Monarchie rechneten und sich folglich selbst als »Autorität gegenüber der Masse«⁶⁵ verstanden.

Wenn die Generalsynode, wie Kapler meinte, von weiten Teilen der kirchlichen Öffentlichkeit als »eine künstlich gebildete Notabelversammlung«⁶⁶ angesehen wurde, so erschien das im Blick auf ihre soziale Zusammensetzung durchaus begrifflich: In Altpreußen überwogen als stärkste Einzelgruppe die »Königlichen Superintendenten«, also Beamte des landesherrlichen Kirchenregiments, die rund ein Drittel der Gesamtmitglieder stellten. Zusammen mit den Generalsuperintendenten, Theologieprofessoren, Hofpredigern, Konsistorialräten und einigen wenigen Pfarrern verschafften sie dem »geistlichen« Element ein Übergewicht gegenüber den Laiensynodalen.⁶⁷ Die Gruppe der Laien wiederum bestand zur guten Hälfte aus Geheimräten aller Schattierungen, welche der Staatsverwaltung, der Rechtspflege und dem

Schulwesen entstammten.⁶⁸ Ein knappes Drittel der Laien stellte das feudal-junkerliche Element⁶⁹, dem freilich wegen des grundherrlichen Patronatswesens weit mehr Einfluß innerhalb der Landeskirche zuzumessen war, als es sein numerisches Gewicht in der Synode erkennen ließ.

Obleich das kirchliche Leben in den Gemeinden hauptsächlich von der bäuerlichen Bevölkerung und den Vertretern des alten Mittelstandes – Handwerkern, Gewerbetreibenden, kleinen Beamten und insbesondere deren Frauen – getragen wurde, waren diese Gruppen in der obersten Synode nicht vertreten. Auch von dem tiefgreifenden sozialen Wandel, den das Anwachsen der industriellen Arbeitswelt seit der Mitte des 19. Jahrhunderts heraufgeführt hatte, war das Bild der Synode gänzlich unberührt geblieben. Ihre Zusammensetzung mit der Triarchie aus Geistlichkeit, Staatsbürokratie und Großgrundbesitz trug eher die Züge einer ständisch-agrarischen Führungselite aus der Zeit vor der bürgerlichen und der industriellen Revolution, was auch daran zu erkennen war, daß nahezu die Hälfte aller Laiensynodalen ein Adelsprädikat führte.⁷⁰

Einer der Gründe für die einseitige Zusammensetzung der obersten Synode war der komplizierte indirekte Wahlmodus, nach dem die kirchlichen Repräsentativkörperschaften gebildet wurden. Denn bei dem bislang geltenden Verfahren gingen lediglich die lokalen Gemeindevertretungen (Kirchenvorstand/Presbyterium) aus allgemeinen und direkten Wahlen der männlichen Kirchenglieder hervor. Die Gemeindevertreter wählten ihrerseits zu den Kreissynoden, welche dann wiederum über die Bildung der nächsthöheren Stufe, der Provinzialsynoden, zu entscheiden hatten. Aus den Mitgliedern der insgesamt acht Provinzialsynoden wurden schließlich die Abgeordneten für die Generalsynode gewählt. Auf provinzieller und landeskirchlicher Ebene unterlag dieses Stufenwahlrecht insofern noch einer zusätzlichen Korrektur, als jeweils ein Sechstel der Synodalen vom König ernannt wurde.⁷¹

Die konservativ-orthodoxen Gruppen rühmten diesem mehrstufigen und, wie es hieß, »organischen« Wahlverfahren nach, daß durch seinen Auslesemechanismus bei den Synodalen ein Maximum an Sachverstand und persönlicher Qualifikation erreicht würde. Hingegen übten die Liberalen an dem Wahlmodus schon seit langem Kritik, weil es infolge des sogenannten »Siebsystems« praktisch ausgeschlossen war, daß kirchliche Minderheitsgruppen jemals einen Vertreter bis in die Generalsynode durchbringen konnten. Hinzu kam, daß nach allen bisherigen Erfahrungen weniger die tatsächliche oder vermeintliche Qualifikation, sondern vielmehr die gesellschaftliche Stellung und die Anciennität des Bewerbers über seinen Aufstieg in der synodalen Hierarchie entschieden.⁷² In Verbindung mit dem Honoratiorenprinzip trug das Stufenwahlrecht auch dazu bei, daß die einmal erfolgte Wahl

in die nächsthöhere Synode nach Ablauf der vierjährigen Tagungsperiode in der Regel wieder bestätigt wurde, so daß lebenslange Mitgliedschaften und chronische Überalterungserscheinungen in den Synoden als typisch gelten konnten.

Aus allen diesen Gründen hielt es die Mehrheit des Verfassungsausschusses deshalb für geboten, die landeskirchliche Konstituante aus allgemeinen und direkten Wahlen aller volljährigen Kirchenglieder hervorgehen zu lassen.⁷³ Damit wären zugleich die wichtigsten Forderungen der kirchlichen Liberalen erfüllt worden, die Anfang Januar 1919 in einer programmatischen Eingabe an den Oberkirchenrat zu den fraglichen Verfassungsproblemen offiziell Stellung genommen hatten: »Die Kirchlich-liberale Partei Berlins hält es für eine Selbstverständlichkeit, daß die neue Verfassung der Evangelischen Landeskirche nicht durch die jetzt bestehende Generalsynode, sondern durch eine neue Generalsynode beschlossen und verabschiedet werde, welche aufgrund eines neuen Wahlgesetzes berufen ist. . . . Die Kirchlich-liberale Partei Berlins fordert für das neue Wahlgesetz die Aufhebung des bisher bestehenden Sieb-Systems und die Vornahme von Urwahlen durch alle männlichen und weiblichen großjährigen Gemeindeglieder evangelischen Glaubens. . . . Wir fordern ferner die Gewährleistung der Minderheitsrechte durch Einführung der Verhältniswahl.«⁷⁴

Diese Forderungen stießen jedoch bei der kirchlichen Rechten auf denkbar schärfsten Widerstand, wobei sie ihre Argumentation vornehmlich auf »die Gefahren der Separation und Radikalisierung«⁷⁵ abstellte. Mit diesem Hinweis war die Drohung verbunden, daß die »revolutionisierende, demokratisierende, radikalisierende Wirkung«⁷⁶ der Urwahlen die »bekenntnistreuen« Kreise äußerstenfalls veranlassen könnte, aus der Landeskirche auszuschneiden und sich in eigenen provinzialkirchlichen Verbänden oder sogar freikirchlichen Gemeinschaften zusammenzuschließen.⁷⁷ Die Ausschlußmehrheit hielt demgegenüber die Gefahr der Kirchenspaltung für relativ gering und appellierte an die allseits bekundete Einmütigkeit, »daß – wenn je – so in der gegenwärtigen Zeit, die Landeskirche in ihren Konfessionen, Richtungen und Gruppen fest geschlossen zusammengehalten werden müsse. Ein solches Geschlossensein sei vor allem dem Staat gegenüber bei den Forderungen der radikalen Trennung der Kirche vom Staat unbedingt erforderlich.«⁷⁸

Etwas mehr Gewicht wurde dem Argument von der drohenden Radikalisierung beigemessen, das von konservativer Seite unter einem doppelten Aspekt in die Debatte eingeführt worden war. Einmal rechnete man mit der Möglichkeit, »daß die politische Sozialdemokratie die Gelegenheit zu einem Sturm gegen die Kirche benutzen« könnte und auf dem Wege über die allgemeinen Wahlen »kirchengefeindliche Elemente in die Landeskirche eindringen« würden.⁷⁹ Zum anderen sahen die positiv gläubigen Kreise eine Gefahr der Radikalisierung

bereits in dem erwarteten Anschwellen der theologisch-liberalen Richtung in den Synoden⁸⁰ und befürchteten eine faktische Anerkennung der heftig bekämpften Pluralität in den zentralen Lehr- und Bekenntnisfragen.

Wenngleich diese beiden Hauptsorgen vom Standpunkt der rechten Synodalmajorität durchaus begrifflich erschienen, so führten sie doch zugleich das beständige Reden über die erstrebte »Volkskirche« ad absurdum. Welchen Sinn hatten die wortreichen Erklärungen des Werbeausschusses über die Aufgabe und den Dienst der Kirche gegenüber der Arbeiterschaft⁸¹, wenn man durch ein bewußt kompliziertes Wahlverfahren den sozialdemokratischen Kirchengliedern den Weg in die Synode zu versperren suchte? Oder wie ernst war die Bereitschaft für eine Zusammenarbeit mit den Vertretern der kirchlichen Linken, wenn stillschweigend erwartet wurde, daß diese zuvor ihrem »liberalen Unglauben«⁸² abschwören müßten?

In den Augen der Konservativen hatten jedoch alle diese Argumente kein hinreichendes Gewicht, um ihre Bedenken gegen ein »zu radikales Wahlrecht« auch nur abzuschwächen.⁸³ In unmißverständlicher Weise stellte Karl Axenfeld, Direktor der Berliner Missionsgesellschaft und späterer Generalsuperintendent der Kurmark, den Standpunkt seiner positiven Parteifreunde klar: »Das kann aber auch der Forderungsfreudigste von der kirchlichen Rechten nicht verlangen, daß sie ungerührt dem entgegensehen soll, daß die Haufen, die jetzt hinter Liebknecht und Rosa [Luxemburg] herschreien, oder auch nur die Massen, die auf Haase, Ledebour und Ad.[olph] Hoffmann schwören, entweder eine beträchtliche Zahl eigener Vertreter wählen und dadurch die Kirchenversammlung ebenso entwürdigen wie jede andere Veranstaltung, an der sie beteiligt sind, oder der kirchlichen Linken ein ihr sachlich nicht zukommendes Übergewicht in der Constituante verleihen...«⁸⁴ Es wird sich kaum eindeutig klären lassen, ob die kirchliche Rechte mit solch düsteren Prognosen ihrer eigenen antisozialistischen Propaganda zum Opfer gefallen war oder ob sie nur einen Zweckpessimismus zur Schau trug, um die durch die Revolution verstärkte Angst vor der sozialistischen Linken für sich nutzbar zu machen.

Axenfelds Ausführungen ließen indessen erkennen, daß die positiven Kreise, unabhängig von der derzeitigen politischen Szenerie, die direkten und allgemeinen Kirchenwahlen schon deshalb ablehnten, weil sie um ihre Vormachtstellung in der altpreussischen Landeskirche fürchteten. Denn das »Kopfwahlrecht«, so argumentierte Axenfeld, würde zwangsläufig zu einem Übergewicht des städtischen Elements führen und dadurch der liberalen Richtung einseitig zugute kommen: »Während die Landkreise bisher überwiegend durch die kirchliche Rechte vertreten waren, neigten die Stadtkreise zur kirchlichen Linken, eine Tatsache, die mit den wirtschaftlichen und politischen

Verhältnissen im notwendigen Zusammenhang steht. Eine Vermehrung der städtischen Vertreter bedeutet daher von vornherein eine Stärkung des Gewichtes der kirchlichen Linken.«⁸⁵ Mit der gleichen Begründung hatte die tonangebende Orthodoxie bekanntlich schon fünfzig Jahre zuvor die von den Liberalen geforderten kirchlichen Urwahlen bekämpft und zu Fall gebracht.⁸⁶

Vom Verfassungsausschuß des Vertrauensrates wurden die Befürchtungen der Konservativen vor einem Anwachsen der kirchlich-liberalen Richtung mehrheitlich zurückgewiesen und das darin ausgedrückte kirchenpolitische Mißtrauen als unberechtigt abgelehnt.⁸⁷ Eingehender befaßte man sich mit der Möglichkeit einer gelenkten Aktion der Sozialdemokratie gegen die Kirche. Dabei wurde indessen geltend gemacht, daß ein solches Vorgehen der politischen Linken höchst unwahrscheinlich sei. Vor allem die Mehrheitssozialdemokratie würde »einen Sturm gegen die Kirche«⁸⁸ nicht mitmachen, da sie die kirchlich gesinnten Arbeiter nicht abstoßen wolle, sondern an sich zu ziehen bestrebt sei. Außerdem könne man bestimmte Kautelen in das Wahlgesetz einbauen, um so einer eventuellen Gefahr von dieser Seite entgegenzuwirken.⁸⁹ Schließlich führte Kapler das ganze Problem auf seinen eigentlichen Kern zurück, als er den Konservativen entgegenhielt: »Ein gewisses Vertrauen in den gesunden Sinn des Kirchenvolkes muß man allerdings überhaupt haben, wenn man die Volkskirche will; hat man das nicht, so wird man folgerichtig auf die Volkskirche verzichten und sich auf die Bildung von freien Gemeinden und Konventikeln beschränken müssen.«⁹⁰

Orthodoxe Presseagitation gegen die kirchliche Demokratisierung

Für die oppositionellen Wortführer bestand unter diesen Umständen kaum noch eine Chance, im Verfassungsausschuß mit ihren Einwänden gegen Urwahlen und Konstituante durchzudringen.⁹¹ Um ihre drohende Niederlage abzuwenden, griffen die konservativen Parteihäupter deshalb zu einem Mittel, das sie schon in der Vorkriegszeit mit beachtlicher Virtuosität gegen unerwünschte Pläne der Kirchenleitung gehandhabt hatten: Sie traten die Flucht in die Öffentlichkeit an und mobilisierten die ihnen nahestehende Partei- und Kirchenpresse, um gegen die leitende Behörde und das neue Gremium der Vertrauensmänner Stimmung zu machen.

Als Auftakt der Kampagne erschien Mitte Januar 1919 im »Evangelisch-kirchlichen Anzeiger für Berlin« ein Artikel, der sogleich, mit beifälligen Kommentaren versehen, von den beiden Hauptorganen der vormaligen Deutsch-konservativen Partei, der »Kreuzzeitung« und dem »Reichsboten«, nachgedruckt wurde.⁹² Der kirchliche Anzeiger be-

richtete in knapper Form über die bislang vertraulich geführten Beratungen im Verfassungsausschuß und äußerte »gewichtige Bedenken« gegen die Berufung einer außerordentlichen Kirchenversammlung, »weil auf diese Weise revolutionäre Maßnahmen auf die Kirche übertragen würden, und dies ohne zwingenden Grund, da die Kirche in ihren Synoden verfassungsmäßige Organe ihrer Glieder bereits besitzt, die ja durch das gleiche Wahlrecht zustande gekommen sind. So erübrigt sich eine weitere Demokratisierung vollständig.«⁹³

Waren diese Ausführungen nach Tonart und Inhalt noch relativ maßvoll gehalten, so ging die »Kreuzzeitung« gleich zu brüsker Polemik über, indem sie die bruchstückhaft angedeuteten Pläne von Kirchenleitung und Vertrauensrat pauschal als revolutionäre Machenschaften abqualifizierte: »Denn, sagen wir es geradeheraus: Es handelt sich bei diesen Gedanken um nicht mehr und nicht weniger als um eine kirchliche Revolution einer landeskirchlichen Spartakusgruppe, um eine brutale Vergewaltigung der Positiven, d. h. der am alten Bibelglauben und am Bekenntnis festhaltenden Gruppen. . . . Sind wir auch auf politischem Gebiet schon nicht mehr empfindlich, wenn die unrechtmäßigen Gewalthaber alle lieb gewordenen, bewährten Gesetze und Einrichtungen hohnlachend preisgeben, in der Kirche verbittet sich das gläubige Volk ein solches Regieren geheimer mächtiger Kreise.«⁹⁴ Abschließend wurde in ultimativer Form die Einberufung der Provinzialsynoden und der Generalsynode zu außerordentlichen Sitzungen verlangt und noch einmal die Warnung wiederholt: »Hände weg von der neu zu gebenden Verfassung der evangelischen Landeskirche! Es ist keine Instanz da, die eine verfassunggebende Versammlung einberufen könnte, als die Generalsynode! Die Willkürherrschaft gewisser Kreise in der Landeskirche muß ein Ende haben, auch wenn sie von der friedlichen Mittelpartei getrieben werden sollte!«⁹⁵

Zog man in Betracht, daß »die gläubigen Minderheiten«⁹⁶ gestützt von der Gemeindeorthodoxie seit Jahrzehnten ihre Machtposition in der Landeskirche ausgenützt hatten, um in den Synoden die Vorherrschaft der konservativen Rechten zu zementieren, so mußten die Vorwürfe gegen die angebliche »Willkürherrschaft« des Vertrauensrates und dessen explizite Gleichsetzung mit den linksradikalen Spartakisten als eine maßlose Verzerrung der tatsächlichen Verhältnisse erscheinen.⁹⁷

Trotzdem konnte es sich der Oberkirchenrat nicht leisten, derartige Angriffe auf die leichte Schulter zu nehmen. Denn in ihnen drückte sich die ganze Intransigenz der rechtsstehenden Gruppen aus, die in demagogischer Weise die Gefahr einer »kirchlichen Revolution« beschworen, um den drohenden Positionsverlust innerhalb der maßgebenden kirchlichen Körperschaften abzuwehren.⁹⁸ Die leitende Behörde bemühte sich deshalb nach Kräften, der einsetzenden Agitation entgegenzuwirken, und ließ ihrerseits eine offiziöse Richtigstellung ver-

breiten. Darin wurden die Pläne des Verfassungsausschusses im Blick auf die vorgebrachten Bedenken erläutert und die Mitarbeit von namhaften konservativen Kirchenpolitikern als Bürgschaft dafür angeführt, daß keine radikalen Änderungen vorgenommen würden.⁹⁹ Zur Demonstration des guten Willens tat man noch ein übriges und berief den Autor des berichtigten »Spartakus«-Artikels, Pfarrer Schwartzkopff, als neues positives Mitglied in den Verfassungsausschuß.¹⁰⁰

Unter den Auspizien der sich versteifenden Opposition fand am 13./14. Februar 1919 eine Vollversammlung des Vertrauensrates statt, dem die Entscheidung über die umstrittenen Fragen vorbehalten sein sollte. Als Ergebnis der mehr als zweimonatigen Beratungen legte der Verfassungsausschuß dabei den Entwurf eines Wahlgesetzes vor, das die Bildung und Einberufung einer verfassunggebenden Kirchenversammlung aufgrund allgemeiner und direkter Wahlen zum Inhalt hatte.¹⁰¹ Die Beratung und Verabschiedung dieses Wahlgesetzes sollte jedoch durch die alte Generalsynode erfolgen. Dem Entwurf war eine ausführliche Begründung beigegeben, die noch einmal alle Überlegungen des Ausschusses zusammenfaßte und zugleich das abweichende Votum der konservativ-orthodoxen Minderheit Punkt für Punkt widerlegte.¹⁰²

Der Verlauf der zweitägigen Sitzung ließ erkennen, daß der innerkirchliche Meinungsstreit, der eigentlich kaum mehr als eine technische Verfahrensfrage betraf, mittlerweile zu einem Kampf um Grundsätze und Prinzipien hochgespielt worden war. Zwar versicherten alle Beteiligten, die gleichen Ziele im Auge zu haben: »Daß die Kirche auf eine breitere Basis gestellt wird, daß die Frauen aktives und passives Wahlrecht erhalten, daß die Generalsynode die Liberalen aufnehmen und ganz anders zusammengesetzt werden muß, darin sind alle einig.«¹⁰³ Aber solche wohlmeinenden Absichtserklärungen verhüllten eher die Gegensätzlichkeiten, weil die Versammlung in den konkreten Fragen des praktischen Vorgehens hoffnungslos gespalten war.¹⁰⁴

Im Mittelpunkt der Kontroverse standen dabei die sogenannten Urwahlen, an deren Stelle die konservativen Wortführer die Beibehaltung eines mehrstufigen Wahlverfahrens forderten, »das organisch auf Gemeinde, Kreissynode und Provinzialsynode beruht.«¹⁰⁵ In einem entsprechenden gemeinschaftlichen Antrag, eingebracht von dem lutherischen Generalsuperintendenten Zoellner und dem Vorsitzenden der Positiven Union, Rittergutsbesitzer v. Hennings, verlangte deshalb die Rechte die Ausarbeitung gänzlich neuer Gesetzesvorlagen: einmal, um das geltende Gemeindewahlrecht unter Einbeziehung des Frauenstimmrechts den gewandelten Zeitumständen anzupassen, und zum anderen, um das bisherige Mehrheitswahlrecht durch die Einführung des Proportionalsystems zu modifizieren.¹⁰⁶ Auf dieser Grundlage sollte dann nach ihren Vorstellungen eine neue, außerordentliche Generalsynode gewählt werden, um das eigentliche Verfassungswerk zu beschließen.

Die Forderungen der Rechten lösten bei den liberalen und mittelparteilichen Vertretern heftigen Widerspruch aus, die sich begrifflicher Weise dagegen zur Wehr setzten, daß die Vorschläge des Verfassungsausschusses als bloße Makulatur zu den Akten gelegt werden sollten. Auch lief die Beibehaltung des alten, wenngleich voraussichtlich »veredelten« Siebsystems ihren kirchenpolitischen Intentionen grundsätzlich zuwider. Sachlich wandten sie ein, daß die konservativen Pläne einerseits langwierige und komplizierte Prozeduren erforderten, um schließlich zu einer verfassunggebenden Generalsynode zu kommen, und daß sie zum anderen in zentralen Fragen bereits eine Teilrevision der Verfassung vorwegnahmen.¹⁰⁷

Die leidenschaftlich geführte Diskussion zeigte jedoch keine Annäherung der Standpunkte, sondern vertiefte eher die Konfrontation zwischen der Rechten und der Linken. Um das drohende Auseinanderbrechen des Vertrauensrates zu verhindern, schlug der – auch in sich uneinige – Oberkirchenrat¹⁰⁸ schließlich vor, den ganzen Fragenkomplex vorläufig zurückzustellen, um im kleinen Kreis den letzten Versuch einer Verständigung zu machen. Maßgeblich spielte dabei die Überlegung mit, »daß wir unmöglich in der Jetztzeit als die rettungslos gespaltene Kirche vor unserem Volk erscheinen können«¹⁰⁹, wie Vizepräsident Lahusen hervorhob. Mit denkbar knapper Mehrheit (21:19) wurde dann tatsächlich ein Antrag des Inhalts angenommen, von einer Beschlußfassung über das Wahlgesetz zunächst abzusehen und es einschließlich des Antrags Zoellner/v. Hennigs noch einmal an den Ausschuß zurück zu überweisen.¹¹⁰

Nach diesem »dies ater« war kaum noch zweifelhaft, daß die seit dem November 1918 betriebene Sammlungspolitik des Oberkirchenrats, zu der Adolph Hoffmann anfangs den Kitt geliefert hatte, im wesentlichen fehlgeschlagen war. Das zeigte sich auch, als die beiden einzigen liberalen Mitglieder im Verfassungsausschuß, Pastor Gottfried Traub und Rechtsanwalt Wilhelm Kraemer¹¹¹, nach der Sitzung ihren Rücktritt ankündigten, weil der rechten Fraktion noch weitere Sitze im Ausschuß zugestanden worden waren.¹¹² Wenige Tage später legte auch der kirchlich-positive Berichterstatter Max Berner sein Amt im Verfassungsausschuß nieder, weil der Synodalpräses wiederholt die Objektivität seiner Berichterstattung angezweifelt hatte.¹¹³

Während Senatspräsident Berner sich nur aufgrund einer einstimmig abgegebenen Ehrenerklärung der Ausschußmitglieder umstimmen ließ, bemühte sich der Oberkirchenrat nachdrücklich, die Liberalen von ihrem angekündigten Ausscheiden abzuhalten: »Bei der furchtbaren Lage des Vaterlands müssen wir nach meiner Meinung einen letzten Versuch machen, zur Einheit zu kommen«, appellierte Vizepräsident Lahusen an Traub. »Wir haben so lange im Frieden miteinander gearbeitet, ich bitte, ja ich beschwöre Sie, werden Sie uns nicht untreu. Wir dürfen jetzt nicht auseinandergehen.«¹¹⁴ Auch der Geschäftsführer

des Vertrauensrates, Dibelius, richtete an Traub die dringliche Bitte, sich bei der Suche nach einer Verständigungsmöglichkeit nicht zu entziehen. »Ich würde es nun für verhängnisvoll halten, wenn in diesem Stadium der Dinge der Ausschuß Ihre und Dr. Kraemers Mitarbeit entbehren müßte. Exzellenz Lisco¹¹⁵ sagte mir gestern, daß auch er sich in den prinzipiellen Fragen im entscheidenden Augenblick nicht würde überstimmen lassen – mit anderen Worten, daß er dann auch ausscheidet. Dann läge das ganze Verfassungswerk in den Händen der Herren von der Rechten. Und alle Frühlingsträume der Kirche wären ausgeräumt.«¹¹⁶

Traub und seine kirchlich-liberalen Gesinnungsgenossen entzogen sich dieser Aufforderung zu weiterer Mitarbeit nicht. Doch konnten auch sie nicht verhindern, daß die »Frühlingsträume der Kirche« in der frostigen Atmosphäre des kirchenpolitischen Mißtrauens, der persönlichen Ressentiments und des publizistischen Grabenkampfes endgültig dahinwelkten.

Es war gewiß ein Zufall, aber doch nicht ohne inneren Zusammenhang, daß die »Christliche Welt« am Tage der ergebnislos abgebrochenen Vertrauensratssitzung unter der Überschrift »Vorwärts oder zurück?« einen Artikel veröffentlichte, in dem es hieß: »Es tut not, der Selbsttäuschung gewisser Kreise rückhaltlos entgegenzutreten, die da meinen, der Sieg über Adolph Hoffmann sei die Rettung des Alten, und nun könne ungefähr alles so bleiben, wie es war.«¹¹⁷ Gerade aber dieser Auffassung schien die Mehrzahl der konservativen Parteiführer zuzuneigen, die nach dem ersten Vorpreschen der reformwilligen Gruppen inzwischen wieder Boden unter den Füßen verspürten und ihre Kräfte für den kirchenpolitischen Gegenstoß sammelten.

Zum harten Kern der Reaktion zählten dabei wie schon in der Vorkriegszeit vor allem die Lutherisch-Konfessionellen innerhalb der alt-preußischen Landeskirche. Ihr Hauptvorstand veröffentlichte wenige Tage nach der Vertrauensratssitzung einen Beschluß zur Kirchenfrage, in dem unmißverständlich der Ansicht widersprochen wurde, »als sei infolge der staatlichen Umwälzung auch in der evangelischen Kirche eine völlige Neuordnung der Dinge erforderlich.«¹¹⁸ Die Grundlage und Ordnung der Kirche seien, abgesehen vom landesherrlichen Summe-episkopat, durch die Revolution nicht berührt; deshalb bedürfe die Kirchenverfassung nur in dieser einen Beziehung einer Ergänzung: »Hierfür ist ausschließlich die Generalsynode zuständig, deren baldigste Einberufung wir erwarten. – Die Übertragung des politischen Wahlverfahrens auf die Kirche lehnen wir ab.«¹¹⁹ Mit dieser verkürzten Darstellung der Probleme gingen die Lutheraner noch hinter den Standpunkt ihrer Bündnispartner von der Positiven Union zurück. Diese wollten zwar ebenfalls »möglichst bald ein Notdach«¹²⁰ für die verfassungsrechtlich entstandene Lücke errichten, bestritten im übrigen aber nicht die Notwendigkeit einer neu zu gestaltenden Generalsynode.

Während der Verfassungsausschuß in den beiden folgenden Monaten hinter verschlossenen Türen noch einmal alle Probleme von Anfang an durchbuchstabierte, ohne daß sich die streitenden Parteien auch nur einen Schritt nähergekommen wären¹²¹, mobilisierte die kirchliche Rechte ihren Anhang draußen im Lande und sorgte dafür, daß die Berliner Instanzen zunehmend unter orthodox-konservativen Druck aus den Kirchenprovinzen gerieten. Unter Heranziehung der teils unvollständigen, teils einseitigen Informationen, die über die Kontroverse im Vertrauensrat in die Öffentlichkeit gedrungen waren, nahmen im Frühjahr 1919 alle Provinzialsynoden mit Eingaben, Forderungen und Grundsatzserklärungen zu den Fragen der innerkirchlichen Neuordnung Stellung und protestierten vorbeugend gegen eine außerordentliche verfassunggebende Kirchenversammlung auf der Grundlage allgemeiner und direkter Wahlen.¹²²

Daß die innerkirchliche Auseinandersetzung inzwischen wieder ins alte Gleis geraten war, wurde vor allem deutlich, als die positive Kirchenpresse von der seit der Novemberrevolution geübten Solidarität aller Kirchenparteien wieder abrückte und die umstrittenen Verfassungsfragen zusätzlich mit altbekannten theologischen Glaubensstreitigkeiten belastete.¹²³ So erhob ein führendes Blatt der konfessionell-lutherischen Richtung Anfang März 1919 gegen die Kirchenleitung den Vorwurf, die Neuordnung der Landeskirche lediglich unter äußerlichen Gesichtspunkten zu betreiben, anstatt die Bekenntnisfrage in den Mittelpunkt zu rücken: »Zu der vom Oberkirchenrat eingesetzten Kommission können wir kein Vertrauen haben. Wir hören kein Wort des Bekenntnisses aus ihrem Munde, wir halten Leugner aller Heilswahrheiten und Zerstörer der Kirche wie Harnack und seine Gesinnungsgenossen nicht für geeignet, eine evangelische Kirche zu organisieren. Wir sind überzeugt, daß der Oberkirchenrat mit der Heranziehung solcher Männer zur Kirchenregierung dieselben Erfahrungen machen wird wie der ehemalige Reichskanzler v. Bethmann Hollweg mit der Heranziehung der Sozialdemokraten zur Staatsregierung. Wie diese den Staat ruiniert haben, so werden Harnack und Genossen ganz sicherlich die Kirche ruinieren. Wir können diese Entwicklung um unseres Glaubens willen nicht mitmachen.«¹²⁴

Der auf bewußte Diffamierung abzielende Vergleich der kirchlichen Liberalen mit der Sozialdemokratie sollte das Mißtrauen gegen den Vertrauensrat schüren und seine Verfassungspläne als ruinös verdächtigen. Zugleich ließ die Verbindung aus rigider Rechtgläubigkeit und politisch-konservativer Gesinnung die Absicht erkennen, die kirchenpolitische Linke erneut in ihre Außenseiterrolle zurückzustoßen und den Block der konservativen, antiliberalen und reformfeindlichen Kräfte unter der orthodoxen Bekenntnisparole wieder fest zusammenzuschließen.

Der Summepiskopat in der preußischen Notverfassung

Die Auseinandersetzung um die Wahlrechtsfrage erhielt eine über den engeren kirchenpolitischen Rahmen hinausgehende Dimension, als am 20. 3. 1919 die preußische Landesversammlung im Zuge ihrer Beratungen über eine staatliche Notverfassung auch einen Paragraphen verabschiedete, der die Rechte des Königs als Träger des landesherrlichen Kirchenregiments vorläufig an drei Staatsminister evangelischen Glaubens übertrug.¹²⁵ Dieser Beschluß traf die kirchlichen Verantwortlichen völlig unerwartet und zog eine Reihe von Konsequenzen nach sich, die man nur höchst unwillig hinzunehmen bereit war. Denn seit der Revolution war ein Hauptziel der leitenden Konsistorialbürokratie gewesen, die völlige Selbständigkeit der Landeskirche anzustreben und jede mögliche Einschränkung der eigenen Bewegungsfreiheit abzuwehren.

Deshalb hatte sich der Oberkirchenrat auch von Anfang an auf den Standpunkt gestellt, »daß das bisherige landesherrliche Kirchenregiment des Königs tatsächlich weggefallen sei. Damit sei aber nicht das Kirchenregiment als solches untergegangen oder auf die neue Staatsgewalt übergegangen, sondern nach evangelischen Grundsätzen an die Kirche selber zurückgefallen.«¹²⁶ Auch der Vertrauensrat hatte sich »mit Entschiedenheit« diesem Standpunkt angeschlossen.¹²⁷ Trotzdem waren sich alle Kirchenjuristen der Tatsache bewußt, daß damit vorerst keine gesicherte und zweifelsfrei anerkannte Rechtsposition formuliert war, sondern lediglich eine einseitige kirchenrechtliche Theorie, die noch durch die Staatsregierung anerkannt werden mußte.

Daß die Kirche diese Doktrin dennoch wie eine letztgültige Wahrheit verkündete, erklärte sich aus der Sorge, die neuen Machthaber könnten anderenfalls versuchen, selbst die Nachfolge des königlichen Oberbischofs anzutreten. Namentlich die außerhalb der Legalität erfolgte Ernennung von Pfarrer Wessel zum preußischen Regierungsvertreter für Kirchenfragen im Dezember 1918 wurde in dieser Hinsicht als ein bedrohlicher Präzedenzfall gewertet.¹²⁸ Nach dem Rücktritt von Adolph Hoffmann war es denn auch einer der ersten Schritte des Oberkirchenrats, daß er der preußischen Regierung in einem offiziellen Schreiben seine Auffassung bezüglich der summepiskopalen Rechtsnachfolge unterbreitete.¹²⁹

Da sich die Kirchenführung jedoch ihrer Sache keineswegs sicher war, beauftragte sie außerdem den Marburger Rechtswissenschaftler und deutschnationalen Politiker Johann Victor Bredt, in vertraulichen Gesprächen mit der Regierung eine positive Entscheidung über diese Frage herbeizuführen.¹³⁰ Wie Bredt berichtete, fand sich Kultusminister Haenisch »zu allem bereit«¹³¹ und veranlaßte in der zweiten Januarwoche 1919 entsprechende Verhandlungen mit anderen Regierungsmitgliedern. Bei dieser Gelegenheit zeigten auch Ministerpräsi-

dent Hirsch und seine Kabinettskollegen »volles Verständnis für die Sachlage«¹³² – d. h., die sozialdemokratischen Minister legten zwar Wert auf hinreichende staatliche Aufsichtsrechte gegenüber den Kirchen, die auch von evangelischer Seite in keiner Weise bestritten wurden, aber sie waren durchaus bereit, das summepiskopale Kirchenregiment den vorhandenen kirchlichen Organen zu überlassen.

Bredt erfuhr allerdings auch, daß der Marburger Völkerrechtler und DDP-Abgeordnete Walther Schücking beim Kultusministerium ein abweichendes Rechtsgutachten¹³³ vorgelegt hatte. Darin wurde die Auffassung vertreten, daß die Regierung bis zur rechtlichen Neuordnung der Beziehungen von Staat und Kirche ohne weiteres auch die kirchenregimentlichen Rechte des Königs für sich in Anspruch nehmen könne. Nach Schücking war es unzweifelhaft, »daß nun einmal die geschichtliche Entwicklung des deutschen Protestantismus die Kirchengewalt zu einem Annex der Staatsgewalt gemacht hat und daß der Landesherr nur als Träger der Staatsgewalt berufen ist, diese Kirchengewalt zu handhaben.« Daraus wurde die Schlußfolgerung gezogen, »daß ein Übergang von der monarchischen zur republikanischen Staatsform den Untergang des landesherrlichen Kirchenregiments nicht ipso jure zur Folge hat, sondern daß dieses als historischer Annex der weltlichen Obrigkeit ohne weiteres vom Monarchen auf die republikanische Obrigkeit übergeht.«¹³⁴

Die preußische Regierung zeigte jedoch keine Neigung, sich auf den Boden dieses Gutachtens zu stellen; denn einmal liefen dessen Schlußfolgerungen den sozialdemokratischen Vorstellungen über die angestrebte Kirchentrennung zuwider, zum anderen gab Bredt im Auftrage der Kirchenführung die feste Zusicherung ab, daß die innerkirchliche Neuordnung schon in naher Zukunft auf völlig demokratische Weise durch eine direkt gewählte Konstituante erfolgen sollte.¹³⁵ Im Ergebnis war somit eine informelle Vereinbarung erzielt worden, die mit den Wünschen der kirchlichen Verantwortlichen konform ging und für die Zukunft keine besonderen Schwierigkeiten erwarten ließ.

Nur auf dem Hintergrund dieser vermeintlichen Gewißheit war es jedenfalls erklärlich, daß die Kirchenleitung völlig hilflos reagierte, als sie einige Wochen später überraschend mit dem Problem konfrontiert wurde, ob und in welcher Form eine Nachfolgeregelung für den Summepiskopat auch gesetzlich fixiert werden sollte.¹³⁶ Sachlich handelte es sich anfangs nur darum, daß in der preußischen Landesversammlung am 20. 3. 1919 eine Notverfassung zur vorläufigen Regelung der Staatsgewalt beraten wurde, die in einem § 4a die bisher vom König ausgeübten Befugnisse ordnungsgemäß auf die republikanische Staatsgewalt übertrug.¹³⁷ Die deutschnationale Fraktion, die sich – mit drei Generalsuperintendenten in ihren Reihen – als Sachwalterin der evangelisch-kirchlichen Interessen verstand, witterte hinter der allgemein gehaltenen Formulierung des Ausschußentwurfs die Ge-

fahr, daß damit auch die kirchenregimentlichen Befugnisse gemeint sein könnten. Deshalb ließen die Deutschnationalen telefonisch beim Oberkirchenrat nachfragen, in welcher Form wohl am besten möglichen falschen Schlußfolgerungen aus dem Gesetz entgegengewirkt werden könnte. Sie bekundeten dabei die Absicht ihrer Fraktion, einen Zusatzantrag im Parlament einzubringen, demzufolge die summepiskopalen Reservatrechte aus dem Geltungsbereich des Gesetzes ausgenommen werden sollten.¹³⁸

Obleich in der Kirchenbehörde nicht nur die rechtskundigen Mitglieder des EOK, sondern überdies auch die Juristen des zufällig tagenden Verfassungsausschusses befragt werden konnten, gelangte man hier zu keinem klaren und eindeutigen Ergebnis. Als Fachmann für Fragen der staatlichen Gesetzgebung äußerte vor allem der ehemalige Staatssekretär im Reichsjustizamt Hermann Lisco gegen den von der DNVP beabsichtigten Antrag Bedenken. Er hielt es nicht für opportun, »auf irgendeine Änderung des § 4a hinzuwirken, da unter den Befugnissen des Königs offenbar an seine Befugnisse als Summus Episcopus nicht gedacht sei.«¹³⁹ Andere Mitglieder wiederum hatten gegen das Vorhaben der Deutschnationalen nichts einzuwenden, wohl in der Hoffnung, daß die Landeskirche auf diesem Wege am ehesten ihre Rechtsauffassung über den Summepiskopat in gesetzlich bindender Form verankern lassen könnte. Zu einem einhelligen Votum gelangte man beim Oberkirchenrat indessen nicht, so daß schließlich den DNVP-Abgeordneten lediglich mitgeteilt wurde, man halte kirchlicherseits den vorgeschlagenen Zusatzantrag »für unbedenklich.«¹⁴⁰

Wie bedenklich jedoch der deutschnationale Vorstoß in Wirklichkeit war, ging allen Beteiligten erst auf, als sich dieser Antrag für die Selbständigkeit der Landeskirche als Bumerang erwies. Es zeigte sich nämlich, daß vor allem die liberalen Theologen in der Fraktion der DDP, unter ihnen Otto, Rade und Troeltsch, dem kirchenpolitischen Eifer der Deutschnationalen mißtrauten und den Verdacht schöpften, daß die Landesversammlung mit dem überraschend eingebrachten Antrag überfahren werden sollte.¹⁴¹ Hauptsächlich aber nahmen sie daran Anstoß, daß der Antrag sich lediglich in der Feststellung eines negativen Sachverhalts erschöpfte: »Der deutschnationale Vorschlag bot keine Lösung, er verschwieg die Hauptsache: wohin die Befugnisse des Summus Episcopus geraten seien oder übertragen werden sollten. In diese Lücke mußte ein positiver Vorschlag treten, der dem Übergangsstadium angemessen war«, betonte Rade später.¹⁴² Deshalb beantragte die DDP-Fraktion nach kurzer interner Beratung, dem deutschnationalen Antrag einen Nachsatz anzufügen, demzufolge die summepiskopalen Rechte des Königs bis zum Erlaß der künftigen preußischen Verfassung auf drei Minister evangelischen Glaubens übergehen sollten.¹⁴³

Es mochte als eine gewisse Ironie erscheinen, daß gerade die Demo-

kraten eine Übergangsregelung vorschlugen, die nicht am zeitgenössischen Trennungsgedanken orientiert war, sondern auf ein Vorbild aus staatskirchlicher Zeit zurückgriff.¹⁴⁴ Indessen trug der Antrag nur der Tatsache Rechnung, daß der gesamte landeskirchliche Apparat, bis hinunter zu den Superintendenten, noch von staatlich ernannten und besoldeten Beamten geführt wurde, deren gesetzliche Überleitung in ein rein kirchliches Dienstverhältnis erst mit der Trennung von Staat und Kirche erfolgen konnte.

Durch den Gegenzug der Demokraten war die ursprüngliche Intention der deutschnationalen Kirchenpolitiker freilich zunichte gemacht worden, da deren Antrag die Übertragung der landesherrlichen Befugnisse auf die vorhandenen kirchlichen Instanzen bezweckte – wenngleich diese eigentliche Absicht in der Formulierung nicht zum Ausdruck gekommen war.

Nachdem beide Anträge in getrennten Abstimmungen der zweiten Lesung keine Mehrheit im Plenum gefunden hatten, eignete sich die DNVP-Fraktion überraschenderweise den Ergänzungsvorschlag der Demokraten an und brachte zur dritten Lesung des Gesetzes die beiden Anträge in vereinigter Form wieder ein und verhalf ihnen dadurch mit den Stimmen aller bürgerlichen Parteien zur Annahme.¹⁴⁵ Ob die Kirchenleitung auch vor diesem Schritt von den Deutschnationalen konsultiert wurde, läßt sich nicht beantworten, kann aber mit gutem Grund bezweifelt werden. Denn die Übertragung des Summepiskopats auf drei Staatsminister in evangelicis, wie sie nach § 5 des neuen »Gesetzes zur vorläufigen Ordnung der Staatsgewalt in Preußen« vom 20. 3. 1919 erfolgte¹⁴⁶, sanktionierte das Gegenteil dessen, was die Landeskirche seit der Abdankung des Monarchen immer wieder hartnäckig gefordert und im Interesse ihrer Selbständigkeit gegenüber dem Staat durchzusetzen versucht hatte.

Proteste gegen das Kirchenregiment der drei Minister

Während es der Oberkirchenrat am Tage der parlamentarischen Beratung versäumt hatte, seine deutschnationalen Hilfstruppen rechtzeitig von ihrem Vorstoß abzuhalten, wandte er sich nun, da die Entscheidung zuungunsten der Kirche ausgefallen war, mit Vehemenz gegen die Bestimmungen der preußischen Notverfassung und verlangte ihre sofortige Aufhebung. Schon am 26. 3. 1919 protestierte der EOK in einer Rechtsverwahrung bei der preußischen Regierung und wies die vollzogene Übertragung des landesherrlichen Summepiskopats auf die drei Minister als »einen schwerwiegenden Eingriff in die Grundrechte« der Landeskirche zurück.¹⁴⁷ Auch der Vorstand der Generalsynode schloß sich diesem Schritt an und forderte seinerseits am 2. 4. 1919 die preußische Landesversammlung auf, die verabschiedeten Gesetzesbe-

stimmungen noch einmal zu überprüfen und sich von ihrer »rechtlichen Unhaltbarkeit« zu überzeugen.¹⁴⁸

Die Eingaben stützten sich auf zwei Gutachten von Senatspräsident Berner und Professor Bredt, beide Mitglieder im Verfassungsausschuß des Vertrauensrates, die sich auf Bitten der Kirchenleitung der Aufgabe unterzogen hatten, den kirchlichen Rechtsstandpunkt ausführlich zu begründen.¹⁴⁹ Wie kaum anders zu erwarten, waren sie, trotz abweichender Argumentation im Detail, zu dem gemeinsamen Ergebnis gelangt, »daß in den Befugnissen der Krone die Rechte des Trägers des Kirchenregiments von denen des Staatsoberhauptes grundsätzlich zu unterscheiden sind und daß die ersteren Rechte, von der Kirche seinerzeit auf den Träger der Krone übertragen, nach dessen Wegfall an die Kirche zurückgefallen sind.«¹⁵⁰

Zur Untermauerung dieser These wiesen die Gutachter darauf hin, daß seit dem Übergang zur konstitutionellen Monarchie weder im preußischen Verfassungsrecht noch in der allgemeinen staatlichen Gesetzgebung irgendeine Rechtsnorm aufzufinden wäre, wonach der Summepiskopat als ein Bestandteil der allgemeinen Staatsgewalt bestimmt werden könnte.¹⁵¹ In diesem Sinne müßte grundsätzlich zwischen den verschiedenen Funktionen des ehemaligen Monarchen unterschieden werden: »Der Landesherr hat zwar das evangelische Kirchenregiment inne, weil er Staatsoberhaupt ist, aber führt es nicht als Staatsoberhaupt, sondern als vornehmstes Glied der evangelischen Kirche (*praecipuum membrum ecclesiae*).«¹⁵²

Dieser Sachverhalt wäre auch darin zum Ausdruck gekommen, daß für die Handlungen des Königs als *Summus Episcopus* kein Minister gegenüber dem Landtag im staatsrechtlichen Sinne verantwortlich gewesen wäre. Vielmehr hätte durch die Einführung der Kirchenverfassung von 1873 und 1876 »eine vollkommene Trennung der Ämter stattgefunden: der Landesherr regiert durch das Staatsministerium und mit dem Landtage, der *Summus Episcopus* regiert durch den Oberkirchenrat und mit der Generalsynode.«¹⁵³ Deshalb könnte die derzeitige Staatsregierung keinen Rechtstitel für den landesherrlichen Summepiskopat geltend machen, denn dieses Amt wäre ursprünglich durch die Kirche selbst geschaffen worden und nach dem Erlöschen der Monarchie wieder an die Kirche selbst zurückgefallen.¹⁵⁴

Zwar suchten die beiden Gutachter den Eindruck zu erwecken, als stellten ihre Deduktionen die abschließende und allein mögliche Interpretation der Rechtslage dar. Dennoch gab es zahlreiche Einwände, die die Stichhaltigkeit der kirchenamtlichen Theorie in Zweifel zogen. So war es etwa der Erlanger Kirchenrechtler Karl Rieker, der die juristisch unhaltbare Vorstellung seiner Kollegen Bredt und Berner zurüchtrückte, »als sei das evangelische Kirchenregiment ein Ding, das beim Tode des bisherigen Besitzers kraft Erbrechts auf den nächstberechtigten Erben übergehe.«¹⁵⁵ Nach Riekers Auffassung handelte es

sich dabei um eine unzulässige Übertragung einer privatrechtlichen Betrachtungsweise auf das Gebiet des öffentlichen Rechts; denn öffentliche Rechte und Pflichten wären grundsätzlich nicht übertragbar und gingen mit ihrem Träger unter. Auch hätte die vorläufige Wiederaufrichtung des landesherrlichen Kirchenregiments »sich nicht von selbst vollzogen«, sondern aufgrund eines gesetzgeberischen Aktes der preußischen Landesversammlung, dessen Rechtsgültigkeit nicht bestritten werden könnte.¹⁵⁶

Abgesehen von diesen juristischen Streitfragen konnte die Doktrin der Kirchenleitung auch deshalb nicht voll überzeugen, weil sie bei ihrer historisch-rechtlichen Beweisführung mit Behauptungen operierte, die sich bei näherer Betrachtung nur teilweise aufrechterhalten ließen. Schon die These, daß in der konstitutionellen Monarchie eine grundsätzliche Scheidung zwischen Kirchengewalt und Staatsgewalt stattgefunden habe, enthielt nur die halbe Wahrheit und ließ sich anhand der Verfassungswirklichkeit des alten Systems nicht eindeutig verifizieren. Tatsächlich war es in Preußen so, daß nur in den älteren Provinzen der König seine summepiskopalen Befugnisse durch eigens beauftragte Organe, d. h. durch den Oberkirchenrat ausüben ließ. Hingegen waren die Landeskirchen der sogenannten neueren preußischen Provinzen dem Kultusministerium direkt unterstellt, so daß in diesen Fällen die staatshoheitsrechtliche Aufsicht und die kirchenregimentliche Leitung in der Hand einer rein staatlichen Instanz vereinigt waren.¹⁵⁷

Ein Blick über die preußischen Landesgrenzen hinaus machte zudem deutlich, daß die Ausübung des Kirchenregiments keinesfalls mit Notwendigkeit an die Existenz eines monarchischen Staatsoberhauptes gebunden war. Auf diesen Umstand wies der Wiesbadener Konsistorialpräsident W. Ernst hin, als er in einer Denkschrift zur kirchlichen Neuordnung betonte: Theoretisch könnten auch die neuen Staatsgewalten die kirchliche Nachfolge der früheren Landesherren antreten, »denn es unterliegt keinem Zweifel, daß auch die Leitungen republikanisch verfaßter Staatsgebilde Träger des Kirchenregiments sein können und als solche sich betätigt haben (z. B. Hamburg, Bremen und die frühere Reichsstadt Frankfurt/Main). Auf der anderen Seite aber läßt sich kaum voraussetzen, daß dem Interesse der evangelischen Kirche, die bei ihren bisherigen obersten Landesbischöfen auf eine liebevolle, fürsorgende Teilnahme rechnen konnte, mit einem etwaigen Eintritt der Regierungen der neuen deutschen Freistaaten gedient wäre.«¹⁵⁸ Diese Argumentation ging redlicherweise vom kirchenpolitischen Interessenstandpunkt aus und deckte damit den strittigen Sachverhalt weit eher ab als die fragwürdigen juristischen Deduktionen des Oberkirchenrats.

Schließlich mußte es auch als irreführend erscheinen, wenn die Gutachter einen Sachverhalt überhaupt nicht erwähnten oder als *quantité négligeable* behandelten, der bei der Entscheidung über den § 5 der

Notverfassung eine ausschlaggebende Rolle gespielt hatte. Denn gleichgültig, ob man das landesherrliche Kirchenregiment als »zufällig« historisch bedingten Annex oder aber als wesensmäßigen Bestandteil der staatlichen Obrigkeit interpretierte – in keinem Fall ließ sich die Tatsache wegleugnen, daß die Mitglieder der Kirchenbehörden tatsächlich Staatsbeamte waren und daß zahlreiche kirchliche Verwaltungsakte an ein staatliches Plazet geknüpft waren. Während Berner einen Zusammenhang zwischen diesen Fragen und denen des Summepiskopats schlichtweg negierte, suchte Bredt diesen Punkt zu überspielen und bezeichnete die kirchlichen Behördenmitglieder als »eigene Beamte«¹⁵⁹ des Königs, gleichsam als ob es sich bei den Konsistorialräten und Generalsuperintendenten um Privatbeamte des Landesherrn gehandelt hätte.¹⁶⁰

In der Praxis war sich der Oberkirchenrat dieser Abhängigkeit durchaus bewußt, denn sonst hätte er gewiß nicht darauf verzichtet, sich und die Provinzialkonsistorien sofort nach der Revolution aus dem Verhältnis des Staatsbeamtentums herauszulösen, um die Behörden als rein kirchliche Organe neu zu konstituieren. Auch wäre es sonst unverständlich gewesen, weshalb die Kirchenleitung sich bislang damit begnügt hatte, den Summepiskopat immer nur theoretisch für sich zu beanspruchen, ohne die landesherrlichen Rechte auch tatsächlich auszuüben.¹⁶¹

Indessen hatte die leitende Behörde diesen Schritt wohlweislich vermieden, weil sie viel zu vorsichtig war, um irgendwelche rechtlichen oder finanziellen Risiken einzugehen. Später räumte Dibelius unumwunden ein, die Kirche habe nach dem Zusammenbruch der Monarchie vor der Frage gestanden, ob sie ihr Verhältnis zum Staat einseitig und plötzlich lösen sollte »oder ob sie die alte Bindung auch unter den neuen Verhältnissen so lange tragen wollte, bis eine friedliche, gesetzliche Lösung durchgeführt sei. Das Kirchenregiment entschied sich für das letztere. Es konnte nicht anders entscheiden. Denn ein plötzlicher Bruch mit dem Staat hätte die Landeskirche mit einem Schläge zur Freikirche gemacht und hätte die finanziellen Grundlagen des kirchlichen Lebens katastrophal erschüttert. . . . Dafür konnte das Kirchenregiment die Verantwortung nicht tragen.«¹⁶²

Die Tatsachen lagen mithin so, daß die Kirche an einer ordnungsgemäßen Überleitung selbst lebhaft interessiert war, um die staatlichen Leistungen weiterhin in vollem Umfange in Anspruch nehmen zu können. Unter diesem Aspekt war der § 5 der vorläufigen preußischen Verfassung für die Landeskirche geradezu nützlich, denn er schuf erst die gesetzlichen Grundlagen für eine gesicherte Rechtskontinuität – und keine der erwähnten Eingaben von Oberkirchenrat und Generalsynodalvorstand enthielt auch nur den geringsten Hinweis, daß man diese positiven kirchenpolitischen Konsequenzen des neuen Gesetzes wieder revidiert sehen wollte. Wenn die Kirchenleitung trotzdem den

Beschluß der Landesversammlung als eine Verletzung kirchlicher »Grundrechte«¹⁶³ hinstellen suchte, so fügte sich dieses Vorgehen insofern nahtlos in das Konzept der evangelischen Kirchenpolitik nach der Revolution ein, als man die Rechtskontinuität immer nur auf die Vorteile und Privilegien des staatskirchlichen Systems bezog, hingegen alle korrelativen Bindungen und Verpflichtungen gegenüber dem demokratischen Staat abzuschütteln bestrebt war.

Bei dieser Auseinandersetzung über den Summepiskopat ging es freilich nicht nur um strittige Rechtsfragen und kirchenpolitische Interessen, so wichtig diese im einzelnen auch sein mochten. Denn wie kaum eine andere Frage rührte das Kirchenregiment der »heiligen drei Könige«¹⁶⁴ zugleich an die Emotionen kirchlich konservativer Kreise, die es als eine Verletzung des kirchlichen Ehrgefühls und als eine Herausforderung ihrer monarchischen Gesinnungstreue empfanden, daß drei republikanische Minister, noch dazu von der politischen Linken, an die Stelle des Königs als weltlicher Oberbischof der Landeskirche getreten waren.¹⁶⁵

Da man jedoch nicht umhin konnte zuzugeben, daß »die Staatsregierung an diesem haltlosen Beschluß völlig unschuldig«¹⁶⁶ war, suchte man die Schuldigen bei der DDP-Fraktion, die in der Landesversammlung die ursprüngliche Absicht der Deutschnationalen konterkariert hatte. Als einer der Hauptverantwortlichen wurde vor allem Martin Rade attackiert, dem man die geistige Urheberschaft an dem umstrittenen Paragraphen anlastete.¹⁶⁷ »Es war eine unglaubliche Torheit«, konstatierte der ehemalige Schleswiger Generalsuperintendent Theodor Kaftan, »unter den jetzt bestehenden Verhältnissen den preußischen Summus Episcopus echt staatskirchlich durch drei in evangelicis beauftragte Minister zu ersetzen. Geboren ist diese Torheit aus der Unbedachtsamkeit eines begabten theologischen Journalisten, den Gott in seinem Zorn hat Politiker werden lassen, vollzogen von einer preußischen Nationalversammlung, in der die kirchlich bewußten evangelischen Männer schliefen.«¹⁶⁸

Bezeichnend war in diesem Zusammenhang auch, daß die deutschnationalen Kirchenpolitiker ihre aktive Mitverantwortung für das Gesetz gern in Abrede stellten, obgleich die DNVP-Fraktion mit ihrem Exemptionsantrag den Stein erst ins Rollen gebracht und sich überdies bei der Schlußabstimmung auch den Änderungsantrag der DDP zu eigen gemacht hatte. Die widersprüchliche Haltung seiner Fraktion suchte Generalsuperintendent Wilhelm Reinhard mit dem Hinweis auf den ursprünglichen Gesetzentwurf zu erklären, wonach »an die Stelle des Königs die gegenwärtige Staatsregierung unter Beteiligung ihrer jüdischen und dissidentischen Mitglieder treten soll[te].«¹⁶⁹ Für das kirchliche Bewußtsein sei das ein »unerträglicher Gedanke« gewesen, deshalb habe die Fraktion dem demokratischen Vorschlag als dem kleineren Übel schließlich zugestimmt.

Dieser Rechtfertigungsversuch berief sich auf die nicht belegte Hypothese, daß schon der erste Entwurf der preußischen Notverfassung eine staatsgesetzliche Nachfolgeregelung der summeepiskopalen Funktionen enthalten habe. Davon konnte jedoch bei der damaligen Haltung der preußischen Regierung nicht die Rede sein. Reinhardts Darstellung erfuhr im übrigen eine Korrektur durch seinen Fraktionskollegen Prof. Wilhelm Kähler, der sich als einziger deutschnationaler Abgeordneter öffentlich zu dem Gesetz bekannte und den § 5 zwar nicht als die grundsätzlich richtige, wohl aber unter den gegebenen Verhältnissen als die allein mögliche Entscheidung bezeichnete. Er und seine Parteifreunde hätten geglaubt, diese Übergangsregelung im Interesse der evangelischen Kirche getroffen zu haben.¹⁷⁰

Die Stellungnahme der preußischen Staatsregierung

Den kirchlichen Stellen war zweifellos bewußt, daß sie sich von ihrer Rechtsverwahrung keinen unmittelbaren Erfolg, sondern allenfalls eine Verbesserung der taktischen Ausgangsposition für künftige Verhandlungen mit dem Staat versprechen konnten. In diesem Sinne herrschte beim Oberkirchenrat intern die Auffassung vor, man werde sich mit der Rechtsverbindlichkeit des neuen Gesetzes zunächst einmal abfinden müssen.¹⁷¹ Deshalb nahm es die Kirchenbehörde auch ohne Widerspruch hin, als Ministerpräsident Hirsch in seinem Antwortschreiben am 11. 6. 1919 von einer Stellungnahme zu den kontroversen Rechtsfragen gänzlich absah und statt dessen den Oberkirchenrat in aller Form ersuchte, mit den geltenden Bestimmungen als einer gegebenen Tatsache zu rechnen.

Gleichzeitig betonte der Ministerpräsident bei dieser Gelegenheit, daß es sich gemäß dem provisorischen Charakter der Notverfassung nur um eine interimistische Regelung handelte, die mit der Bildung einer selbständigen Kirchenregierung ihren natürlichen Abschluß finden würde. Die Handhabung der kirchenregimentlichen Befugnisse, versicherte Hirsch, werde bis dahin in einem Geist zu erfolgen haben, »der der Selbständigkeit der kirchlichen Interessen Rechnung trägt und demgemäß sich wesentlich auf die Entscheidung zugehender Anträge beschränkt.«¹⁷² Mit dieser entgegenkommenden Haltung folgte die Regierung den Intentionen der Antragsteller von der demokratischen Fraktion, in deren Namen Rade vor der Verabschiedung des Gesetzes der Hoffnung Ausdruck gegeben hatte, »daß im Laufe dieses ganzen Interimistikums seitens der hohen Staatsregierung von diesem Paragraphen recht wenig Gebrauch gemacht wird.«¹⁷³

Für die praktische Einhaltung dieser Marschroute sorgte in der Folgezeit Ernst Troeltsch, der seit dem Frühjahr 1919 als parlamentarischer Staatssekretär im preußischen Kultusministerium tätig war. Auf-

grund seiner persönlichen Fähigkeiten und seiner überlegenen Sachkenntnis wurde Troeltsch zum einflußreichsten Berater des Staatsministeriums in kirchlichen Fragen und damit zum maßgebenden Kopf der staatlichen Kirchenpolitik in der Anfangsphase der Weimarer Republik. Troeltsch war es auch, der den drei evangelischen Ministern, Südekum und Heine von der SPD sowie Oeser (DDP) nahelegte, ihr summe-episkopales Übergangsregiment auf das rechtlich und kirchenpolitisch erforderliche Minimum zu beschränken. Im einzelnen riet Troeltsch dazu, nur auf Antrag der Kirchenbehörde zu verfahren und bis zur Bildung einer synodal gewählten Kirchenregierung die Führungspositionen der Landeskirche lediglich provisorisch zu besetzen.¹⁷⁴

Unter den gegebenen Umständen war das zweifellos mehr, als die Landeskirche billigerweise von der Regierung erwarten konnte, sogar weit mehr, wenn man etwa die ursprüngliche Befürchtung kirchlicher Kreise berücksichtigt, daß die Übergangsregelung möglicherweise für die altpreußische Landeskirche »von verhängnisvoller Tragweite«¹⁷⁵ sein würde.

Angesichts der nicht ungünstigen Entwicklung reagierte auch der Oberkirchenrat flexibel und zeigte keine Absicht, einen Standpunkt des Alles oder Nichts zu beziehen. Vielmehr verlegte sich die Behörde in den folgenden Monaten auf eine pragmatische Doppelstrategie: Einerseits stellte sie sich stillschweigend auf den Boden des geltenden Gesetzes, indem sie die Minister völlig korrekt über die Pläne zur Berufung einer verfassungsgebenden Kirchenversammlung informierte oder mit ministeriellem Placet die fällige Neubesetzung kirchlicher Amtsstellen vornahm.¹⁷⁶ Andererseits hielt die Behörde nach wie vor an ihrer grundsätzlich eingenommenen Rechtsauffassung fest und insistierte weiterhin auf der Forderung, daß der § 5 der Notverfassung von der Landesversammlung wieder außer Kraft gesetzt werden mußte.

Da die Regierung weitere Reibungen vermeiden wollte, beachtete sie selbst gegenüber dieser zweigleisigen Verfahrensweise ihre Zurückhaltung – wenn auch das Kultusministerium es sich nicht nehmen ließ, den Widerspruch im kirchlichen Verhalten gelegentlich aufzuspießen. Als etwa die Kirchenleitung bei der Neubesetzung der Präsidentenstelle des Oberkirchenrats¹⁷⁷ im Frühsommer 1919 dringend um eine definitive Ernennung des Nachfolgers bat, gaben die drei Episkopalminister – entgegen ihrer ursprünglichen Absicht nach kommissarischer Stellenbesetzung – dem Wunsch der Behörde schließlich statt. »Der ganze Vorgang beweist aber doch«, folgerte Minister Haenisch daraus, »daß der Oberkirchenrat selbst ein gewisses Interesse an dem Gesetz hatte.«¹⁷⁸

Indessen war die Kirchenleitung tatsächlich nur sehr bedingt und vorläufig zu einem *modus vivendi* bereit. Das zeigte sich am deutlichsten im Juli desselben Jahres, als der Oberkirchenrat einen erneuten Vorstoß unternahm, um das ungeliebte Gesetz zu Fall zu bringen. Dies-

mal hatte die Behörde den Hebel an einer anderen Stelle angesetzt, indem sie die Regierung mit der Nachricht zu alarmieren suchte, daß der § 5 besonders in nationaler Hinsicht bedrohliche Nebenwirkungen zeitige, die ursprünglich niemand habe voraussehen können.¹⁷⁹

Sachlich ging es hierbei um die evangelischen Kirchengemeinden in Posen, Westpreußen, Oberschlesien und dem Saargebiet, die aufgrund der Versailler Friedensbedingungen im sogenannten Abtretungsgebiet lagen. Obgleich diese Gemeinden künftig einem fremden Staatsverband angehörten, setzte sich der Oberkirchenrat mit Nachdruck dafür ein, daß die zumeist rein deutschsprachigen Gemeinden weiterhin in fester organisatorischer Verbindung mit der altpreußischen Landeskirche verblieben. Diese Forderung, die einer leidenschaftlichen Ablehnung des »Gewaltfriedens«¹⁸⁰ entsprang, wurde auch vom Auswärtigen Amt unterstützt, fand aber verständlicherweise auf polnischer bzw. französischer Seite wenig Gegenliebe, weil die betroffenen Staaten dahinter irredentistische Bestrebungen vermuteten.

Auf diesem Hintergrund wies nun die Kirchenführung auf den möglichen Schaden hin, der den kirchlich-nationalen Bestrebungen im Abtretungsgebiet zu erwachsen drohte, falls im »feindlichen Ausland« durch den § 5 der Eindruck erweckt würde, als bestände in Deutschland nach wie vor eine Staatskirche. Seine Sorge suchte der Oberkirchenrat anhand eines Berichtes zu belegen, den die beiden evangelischen Sachverständigen bei der deutschen Friedensdelegation, Otto Baumgarten und Karl Axenfeld, nach Gesprächen mit ausländischen Vertretern angefertigt hatten.¹⁸¹ Diesen Ausführungen folgend, charakterisierte der Oberkirchenrat die derzeitige Regelung »als eine schwere Beeinträchtigung vitaler nationaler Interessen«¹⁸² und ersuchte die Regierung dringend, die Aufhebung des Gesetzes einzuleiten, da bei den Pariser Friedensverhandlungen Gefahr im Verzuge sei.

Die Regierung schätzte die Auswirkungen des kirchenregimentlichen Provisoriums offensichtlich weniger dramatisch ein, als sie der Oberkirchenrat geschildert hatte. Deshalb begnügte sie sich mit einem nochmaligen Hinweis auf den erwähnten grundsätzlichen Bescheid, mit dem Ministerpräsident Hirsch die voraufgegangene Rechtsverwahrung der Landeskirche beantwortet hatte.¹⁸³ Erst vier Monate später, im November 1919, äußerte sich das Staatsministerium ausführlich zu den aufgeworfenen Problemen. Dabei bezweifelte die Regierung, daß eine Beseitigung der Gesetzesbestimmung tatsächlich den erhofften Nutzen bringen würde: Die Franzosen und Polen leiteten ihren Widerspruch gegen eine weitere Zugehörigkeit der abgetretenen Kirchengemeinden zur altpreußischen Landeskirche nicht allein aus dem erwähnten Paragraphen her. Vielmehr würden sie eine Abhängigkeit der evangelischen Kirche vom Staat schon deshalb unterstellen, weil die Kirche in wirtschaftlicher Hinsicht noch nicht selbständig sei. »Vor einer völligen Durchführung der Trennung von Kirche und Staat in Preußen

auch auf finanziellem Gebiet versprechen alle Bemühungen zur Erhaltung des äußeren kirchlichen Zusammenhangs zwischen der Kirche im Saargebiet oder in den [an Polen] abzutretenden Gebieten mit der evangelischen Landeskirche schwerlich Erfolg«¹⁸⁴, erklärte Hirsch in seiner Stellungnahme vom 13. 11. 1919.

Der Aspekt der finanziellen Abhängigkeit stand auch im Vordergrund, als die Regierung im weiteren die Gründe für ihr Festhalten am Summepiskopat präziserte: Gerade die vorläufige Fortführung des landesherrlichen Kirchenregiments verbürge den für die Landeskirche vorerst nicht zu entbehrenden Nutzen, daß der Staat wie bisher die kirchlichen Beamten zur Verfügung stelle und sie aus öffentlichen Mitteln besolde; mithin liege der bisherige Zustand durchaus im eigenen Interesse der Kirche. Andererseits würde die Position des preußischen Staates bei der anstehenden rechtlichen und finanziellen Auseinandersetzung mit der Landeskirche in nicht vertretbarer Weise geschwächt, wenn der Staat schon vorher auf die ihm noch zustehenden kirchenregimentlichen Rechte einseitig verzichtete. Deshalb könnte eine alsbaldige Beseitigung des beanstandeten Paragraphen aus allgemeinen innenpolitischen Erwägungen nicht in Aussicht gestellt werden.¹⁸⁵

Von den Protagonisten der kirchlichen Selbständigkeit wurde die damalige Haltung der preußischen Regierung vielfach als rechtswidrig verurteilt. Sie beriefen sich dabei auf den Artikel 137 der Reichsverfassung, wonach keine Staatskirche bestand (Abs. 1) und jede Religionsgesellschaft ihre Angelegenheiten selbständig ordnen und verwalten sollte (Abs. 3). Tatsächlich jedoch waren derartige Einwände nicht stichhaltig; denn derselbe Verfassungsartikel besagte in Abs. 8, daß die Durchführung dieser Grundsätze durch eine entsprechende landesgesetzliche Regelung erfolgen mußte.¹⁸⁶

Diese Bestimmung war selbstverständlich der Kirchenleitung nicht unbekannt, und man war klug genug, um sich pragmatisch darauf einzustellen: »Erst ein von der Landesversammlung beschlossenes Staatsgesetz kann also die rechtlichen Verhältnisse ändern und der Landeskirche die Freiheit vom Staat geben«, erläuterte Dibelius im Oktober 1919 die Rechtslage. »Bis dahin hat die Kirche mit dem Staat zu tun. Will sie auf dem Boden des Gesetzes bleiben, so kann sie zur Zeit die Mitwirkung des Staates bei gewissen rechtlichen Akten nicht entbehren. Ob die Minister dieses Staates Juden, Dissidenten oder Mohammedaner sind, kann und darf nicht in Betracht kommen. Staat bleibt Staat. Man kann aus gefühlsmäßigen Rücksichten den Verkehr mit unsympathischen Vertretern des Staates einschränken – es gibt Fälle genug, in denen die Kirche diesen Verkehr aufnehmen muß, will sie sich nicht selbst lahmlegen oder aber dem eingenommenen Standpunkt untreu werden.«¹⁸⁷

Widerstände der kirchlichen Rechtsgruppen

Obgleich die Episkopalminister sich bei ihrer Amtstätigkeit ein Höchstmaß an Zurückhaltung auferlegten, wirkte doch schon die Tatsache ihrer bloßen Existenz auch auf die internen kirchlichen Auseinandersetzungen zurück. Wie erinnerlich, hatte man sich im Frühjahr 1919 noch immer nicht über die Streitfrage geeinigt, ob eine auf allgemeinen, direkten »Urwahlen« beruhende landeskirchliche Konstituante oder die mit Hilfe des indirekten, mehrstufigen Siebwahlsystems gebildete Generalsynode das künftige Verfassungswerk der Landeskirche verabschieden sollte. Bei der letzten Vollversammlung des Vertrauensrates am 13./14. 2. 1919 war der drohende Eklat nur dadurch vermieden worden, daß man auf eine Abstimmung über die Vorlagen des Verfassungsausschusses zunächst verzichtete, um noch einmal im kleinen Kreis einen letzten Verständigungsversuch zwischen den streitenden Parteien zu machen. Diese vertraulichen Beratungen zogen sich durch den März 1919 hin, ohne daß ein Konsensus in greifbare Nähe gerückt wäre.¹⁸⁸

Die Mehrheit des Verfassungsausschusses hielt bei geringen Modifikationen an ihrer ursprünglichen Vorlage fest und wollte der alten Generalsynode lediglich ein Wahlgesetz für eine direkt gewählte verfassunggebende Kirchenversammlung vorlegen. Dem widersetzten sich die Wortführer der kirchlichen Rechten, weil sie die Neuordnung einer künftigen Generalsynode vorbehalten wollten, deren Wahlmodus zu diesem Zweck allerdings noch umgestaltet werden sollte.¹⁸⁹ Dabei dachte man an eine »Veredelung« des bisherigen indirekten Siebsystems durch das Verhältniswahlrecht und die Einführung des Frauenwahlrechts.¹⁹⁰ Der Verfassungsausschuß und mit ihm der Oberkirchenrat lehnten die konservativen Gegenvorschläge jedoch mehrheitlich ab. Einmal hielten sie die Prozedur für viel zu umständlich, um zu einer verfassunggebenden Generalsynode zu gelangen.¹⁹¹ Zum anderen fehlte nach ihrer Meinung dem Plan die notwendige Volkstümlichkeit, die nach dem politischen Umsturz doppelt unentbehrlich schien, weil die Landeskirche sich in Zukunft ohne den vormaligen staatlichen Rückhalt behaupten mußte.

Bei der Diskussion über das kirchliche Wahlgesetz spielten aber auch Überlegungen mit, die einen unmittelbaren politischen Hintergrund hatten. Denn durch vertrauliche Sondierungsgespräche war der Kirchenleitung seit Anfang des Jahres bekannt, welchen Wert die Regierung darauf legte, daß die institutionelle Verfügungsmacht über die Landeskirche und ihren Verwaltungsapparat nicht einfach der alten Konsistorialbürokratie oder der orthodoxen Synodalmajorität überlassen wurde. Die Regierung machte dabei hauptsächlich geltend, daß die Kirche auch nach der künftigen Trennung vom Staat über eine Reihe staatlich verliehener Privilegien und über erhebliche Finanzzu-

schüsse verfügte. Deshalb erachtete sie es im Blick auf die demokratische Staatsräson für unabdingbar, daß die Kirchengewalt durch die souveräne Willensentscheidung des evangelischen »Kirchenvolkes« legitimiert wurde.¹⁹²

Oberkirchenrat und Verfassungsausschuß hatten mit ihren Entwürfen diesem Sachverhalt durchaus Rechnung getragen – wenn auch nicht primär aus Rücksicht auf die staatlichen Wünsche, wie von konservativer Seite behauptet wurde.¹⁹³ Vielmehr ließen sie sich von der Überzeugung leiten, daß eine allgemeine, direkt gewählte Kirchenversammlung tatsächlich der geeignetste Weg wäre, um zu einer neuen Kirchenverfassung zu gelangen. Umgekehrt leisteten die positiven und konfessionellen Kreise nicht zuletzt deshalb besonders heftigen Widerstand gegen ein demokratisches kirchliches Wahlrecht, weil diese Forderung eben auch von staatlicher Seite erhoben wurde und man den neuen republikanischen Machthabern nicht das geringste Zugeständnis machen wollte.¹⁹⁴ Diese Weigerung wurde in der Öffentlichkeit zu meist mit kirchlich-konfessionellen Motiven drapiert, namentlich mit dem emotionsträchtigen Argument, daß die evangelische Kirche sich von den Dissidenten, Juden und Katholiken in der derzeitigen Regierung keine Vorschriften machen lassen dürfe.¹⁹⁵

Hinter solchen vermeintlich kirchlichen Motivationen stand ein starkes politisches Ressentiment, das teils durch antidemokratische Affekte bedingt war, teils in dem politischen Kalkül wurzelte, die Kirche auch künftig fest unter eigener, das hieß konservativ-deutschnationaler Kontrolle zu behalten. Angesichts der bisherigen Schwäche der Regierung war es begreiflich und wohl auch taktisch konsequent, wenn die kirchliche Rechte dieses Ziel am ehesten durch eine Verschärfung des Konfliktes zu erreichen hoffte. Deshalb plädierte sie für eine Strategie der bewußten Konfrontation und glaubte, die an sich minimalen Bedingungen der Regierung als willkommenen Anlaß benutzen zu können, um die Wahlrechtsfrage zum *Casus belli* zu erheben: »Wenn der Staat sich anmaße, Vorschriften zu machen, so müßte man den Kampf mit ihm aufnehmen; vielleicht sei es sogar gut, die Sache sofort auf die Spitze zu treiben, um durch den Kampf Klärung zu schaffen«¹⁹⁶, erklärte Generalsuperintendent Zoellner.

Es war gewiß eine zufällige zeitliche Koinzidenz, aber nicht ohne inneren Zusammenhang, daß Zoellner die forcierte Auseinandersetzung mit der preußischen Regierung an demselben Tag vorschlug, an dem seine deutschnationalen Parteifreunde in der Landesversammlung ihren bekannten Vorstoß unternahmen, um das landesherrliche Kirchenregiment dem vermeintlich drohenden staatlichen Zugriff zu entziehen.¹⁹⁷ Beide Vorgänge waren ein Indiz dafür, wie stark die kirchlich-konservativen Kräfte ihre Position inzwischen wieder einschätzten, so daß ihnen selbst eine Machtprobe mit der ungeliebten Regierung schon vertretbar, wenn nicht sogar erwünscht erschien.

Die verantwortliche Kirchenleitung hielt das Risiko eines bewußt militanten Vorgehens jedoch für zu hoch, um dem Drängen der konservativen Scharfmacher nachgeben zu wollen. In seiner Erwiderung auf den Zoellnerschen Vorschlag bezweifelte EOK-Vizepräsident Moeller, »daß es zu verantworten sei, jetzt die Sache auf die Spitze zu treiben, die zu einer Katastrophe der Volkskirche führen könne. Es würde im evangelischen Lager die Einheitsfront fehlen, und der Staat werde dann die schwache Stelle der evangelischen Kirche auszunutzen bestrebt sein.«¹⁹⁸ Auch der Vorsitzende des Evangelischen Bundes warnte davor, »den Kampf mit dem Staat etwa aus Anlaß der geforderten Urwahlen aufzunehmen. Es würde dann nur ein kleiner Teil des evangelischen Volkes auf der Seite der Kirche gegen den Staat kämpfen.«¹⁹⁹

Diese Bedenken und Warnungen machten deutlich, daß die unterschiedlichen Auffassungen im kirchlichen Lager letztlich näher beieinander lagen, als es auf den ersten Blick erscheinen mochte. Denn auch jene Kräfte, die zu Mäßigung und Besonnenheit rieten, setzten bei ihren Überlegungen eine Gegnerschaft zwischen der Landeskirche und dem republikanischen Staat voraus. Ihre Bedenken gegen einen offensiv geführten Kampf waren nicht prinzipieller Natur, sondern orientierten sich an dem Gesichtspunkt der kirchenpolitischen Opportunität: Eine Politik der Stärke ließ sich nach ihrer Ansicht nur dann verantworten und mit Aussicht auf Erfolg betreiben, wenn die nötige Geschlossenheit des »evangelischen Volkes« und die »Einheitsfront« aller kirchlichen Gruppen vorhanden war. Diese Voraussetzungen waren jedoch – im Unterschied zu den Tagen Adolph Hoffmanns – nicht mehr gegeben und ließen sich auch im Streit um das kirchliche Wahlrecht und die Konstituante nicht so bald wieder herstellen.

Endgültiges Scheitern des kirchlichen Vertrauensrates

Der letzte Akt des Trauerspiels um die Berufung einer landeskirchlichen Konstituante in Altpreußen begann am 10. 4. 1919, als der Vertrauensrat zu einer weiteren Vollsitzung zusammenkam. Da auch die intensiven achtwöchigen Beratungen hinter den Kulissen keine Annäherung der unterschiedlichen Standpunkte gebracht hatten²⁰⁰, waren von vornherein die gleichen Frontenbildungen und fruchtlosen Debatten abzusehen, die schon zum Abbruch der letzten Vertrauensratssitzung im Februar geführt hatten.

Allerdings war die Szene insofern verändert, als der Widerspruch gegen Urwahlen und Konstituante diesmal nicht in erster Linie von den Parteispitzen der kirchlichen Rechten selbst vorgetragen wurde, sondern von den Repräsentanten der Provinzialsynoden. Das zeigte sich gleich zu Beginn der Sitzung, als der Elberfelder Fabrikant de

Weerth im Auftrage der rheinischen Provinzialsynode eine Erklärung verlas. Darin wurde gefordert, die »organisch« aufgebaute Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung als Grundlage des kirchlichen Umbaus zu benutzen, und zugleich der Entwurf des Verfassungsausschusses kategorisch abgelehnt.²⁰¹ De Weerth erklärte ergänzend, »man sträube sich im Westen nicht gegen ein demokratisches Wahlrecht, wünsche aber, daß die Volkswahlen nur auf der untersten Stufe vorgenommen würden. Die alte Generalsynode habe bisher hervorragende Arbeit geleistet, und man müsse ihr Vertrauen entgegenbringen.«²⁰²

Diese Stellungnahme hatte um so größeres Gewicht, als auch die westfälische Schwestersynode sich bei ihrer Paralleltagung im März 1919 einmütig hinter die ablehnende Erklärung gestellt hatte.²⁰³ Auf welchem ideologischen Hintergrund diese Beschlüsse zu verstehen waren, erhellte die Ansprache des rheinischen Generalsuperintendenten Klingemann (DNVP) zur Eröffnung der heimischen Synode in Barmen: »Unsere Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung ist ausreichend mit demokratischem Öle gesalbt. Aber heute ist Demokratisierung in Wahrheit Radikalisierung, eine rasche, schnell fertige Übertragung von Rechten an Menschen, die noch gar nicht wissen, was Pflicht ist.«²⁰⁴

Das negative Votum der beiden westlichen Provinzialsynoden war für die Zentralbehörde ein besonderes Warnzeichen, denn ihre demonstrative Einmütigkeit signalisierte den virulenten kirchenpolitischen Föderalismus, der nach dem Untergang des landesherrlichen Kirchenregiments neuen Auftrieb erhalten hatte. Daß der Druck in Richtung auf größere Autonomie vor allem im Westen zu verspüren war, ging auf das ausgeprägte provinzialkirchliche Eigenbewußtsein in Rheinland und Westfalen zurück. Hier berief man sich nicht ohne Stolz auf die unter reformiertem Einfluß entstandene presbyterial-synodale Verfassungstradition, die sich teilweise in den Sonderrechten der geltenden Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung von 1835 erhalten hatte.²⁰⁵

Vergleichbare zentrifugale Kräfte spielten in den östlichen Provinzen keine Rolle. Doch konnten sich die konservativen Wortführer darauf berufen, daß inzwischen die pommersche und die schlesische Provinzialsynode ebenfalls Widerspruch gegen eine landeskirchliche Konstituante angemeldet und insbesondere die »Heranziehung der Massen«²⁰⁶ zu allgemeinen Synodalwahlen entschieden abgelehnt hatten. Der pommersche Präses Superintendent Wetzel begründete das negative Votum seiner Synode mit der Gefahr verschärfter kirchenpolitischer Spannungen in den Gemeinden: »Die Listenwahl erfordere Aufklärung selbst für die kleinsten Landgemeinden und eröffne daher der Agitation ein weites Feld. Die bisherigen Wahlen, besonders die zu den politischen Gemeindevertretungen, hätten die Gemeinden ausgewählt. Die Wahlversammlungen seien immer roher geworden, und diese Formen würden auch bei den Kirchenwahlen erscheinen.«²⁰⁷

Derartige Bedenken waren auf dem Hintergrund der erregten Atmosphäre, die das öffentliche Leben im Frühjahr 1919 in Deutschland kennzeichnete, wohl verständlich und wurden auch vom Oberkirchenrat nicht auf die leichte Schulter genommen.²⁰⁸ Andererseits war die Direktwahl zur obersten Synode nicht erst seit dem November 1918 umstritten, sondern bildete schon seit Jahrzehnten einen Zankapfel zwischen den kirchlichen Parteien.²⁰⁹ Insofern lag der Verdacht nahe, daß die Gegner der demokratischen Kirchenwahlen lediglich ihre Argumente den veränderten Verhältnissen angepaßt hatten, während die eigentlichen Motive ihrer Ablehnung nach wie vor die gleichen geblieben waren.

Es war kein Zufall, daß gerade die kirchliche Rechte die Gefahren der befürchteten »Agitation« am lautesten beschwor und die kirchenpolitische »Aufklärung selbst für die kleinsten Landgemeinden« als das entscheidende Übel hinzustellen suchte. Denn in den agrarischen Gebieten des Ostens hatte sich die absolute Vormachtstellung der Orthodoxie auch deshalb so unangefochten behaupten lassen, weil die konservativen Landgemeinden im Schatten von Gutsherrschaft und Patronatswesen bislang von allen liberal-theologischen Einflüssen gänzlich unberührt geblieben waren.²¹⁰

Die Mitglieder des Vertrauensrates waren jedoch zum größten Teil nicht bereit, sich ihre eigene Entscheidung durch die Einwände und Bedenken der Provinzialvertreter präjudizieren zu lassen. Entgegen den Wünschen der rechten Wortführer, die noch einmal vergeblich die Vorschläge des Verfassungsausschusses mit einem weiteren Alternativantrag zu Fall zu bringen suchten²¹¹, kam es schließlich zu der erwarteten und befürchteten Kampfabstimmung über die »Urwahl«-Vorlage. Das Ergebnis war überraschend eindeutig: Für das Wahlgesetz wurden 33 Stimmen abgegeben, davon 8 aus den Reihen des Oberkirchenrats; dagegen stimmten 18 Mitglieder, unter ihnen 3 vom EOK.²¹² Die unerwartet große Mehrheit war wesentlich darauf zurückzuführen, daß mehrere Vertrauensmänner, die nach ihrer theologischen Haltung unzweifelhaft zur Rechten gezählt werden mußten, in diesem Fall von der konservativen Parteilinie abgerückt waren. Theoretisch verfügte die Behörde damit über eine sichere Ausgangsbasis, um mit einem klaren Mehrheitsvotum des Vertrauensrates im Rücken auch die notwendige Zustimmung der Generalsynode und das Plazet der staatlichen Instanzen für das Wahlgesetz einzuholen.

Indessen erwiesen sich derartige Erwartungen als trügerisch, weil die Parteiführer der kirchlichen Rechten trotz ihrer deutlichen Abstimmungsniederlage nicht gewillt waren, sich in loyaler Weise hinter die Entscheidung des Vertrauensrates zu stellen. In schroffer Weise äußerte sich Graf v. Seidlitz-Sandreczki, Vorsitzender der konfessionell-lutherischen Gruppe in der altpreußischen Landeskirche: Er wischte die Ergebnisse der monatelangen Beratungen mit der Bemerkung vom

Tisch, »daß der Vertrauensrat nur eine persönliche Meinungsäußerung abgeben könne, wichtiger seien für ihn die Verhandlungen der verantwortlichen Provinzialsynoden.«²¹³ Diese Behauptung war wenig einleuchtend und stellte die tatsächlichen Verhältnisse schlechterdings auf den Kopf. Denn von Anfang an hatte auf allen Seiten Einverständnis darüber geherrscht, daß dem Votum des Vertrauensrates »materiell größtes Gewicht«²¹⁴ beigelegt werden sollte, auch wenn es sich bei diesem Gremium nicht um ein ordentliches Rechtsorgan der Landeskirche handelte.

Aber auch die übrigen positiven und konfessionellen Mitglieder des Generalsynodalvorstandes, die sämtlich gegen die Vorlage gestimmt hatten, zogen sich unter Führung des konservativen Präses Winckler auf den Standpunkt zurück, daß das Votum des Vertrauensrates für die legitimen Entscheidungsgremien der Landeskirche in keiner Weise bindend sei. Nach ihrer Auffassung sollte die endgültige Einigung über die Gesetzesvorlage deshalb im erweiterten Kollegium von EOK und GSV erfolgen, das nach den Bestimmungen der alten Kirchenverfassung in diesem Fall zuständig war.

Der Oberkirchenrat nahm zu diesen Einwänden und Gegenvorschlägen zunächst nicht offiziell Stellung, wie denn überhaupt die Mitglieder der Behörde während der ganzen Sitzung eine abwartende Haltung eingenommen hatten. Ihre Zurückhaltung war im wesentlichen dadurch bedingt, daß das Kollegium in der Frage der Kirchenwahlen selbst gespalten war und infolgedessen nicht mit einer Stimme sprechen konnte. Wie die Abstimmung gezeigt hatte, votierten die EOK-Mitglieder 8 : 3 zugunsten der Vorlage. Das entsprach zwar numerisch einer knappen Dreiviertelmehrheit, spiegelte aber nicht die eigentlichen Gewichtsverhältnisse wider; denn die Bedeutung der drei Gegenstimmen war insofern recht hoch zu veranschlagen, als sich darunter auch die der beiden ranghöchsten Geistlichen, Friedrich Lahusen und Julius Kaftan, befanden.

Im Gegensatz zu ihren juristischen Kollegen lehnten sie eine Direktwahl zur Konstituante ab, hauptsächlich weil ihnen das Risiko eines heftigen Wahlkampfes als zu hoch erschien: »Das bedeutet, daß alle über 25 Jahre in eine Partei hinein müssen, und was für ein Wahlkampf wird dann losgehen«²¹⁵, lautete Lahusens Befürchtung. Noch ablehnender äußerte sich Kaftan, der für eine Umstrukturierung der Landeskirche im Sinne einer autoritär-episkopalen Linie eintrat und dem synodalen »Parlamentarismus« generell wenig Sympathien entgegenbrachte. Über die vom Vertrauensrat empfohlene Vorlage schrieb er: »Das kirchliche Wahlgesetz ist ein horrendum. Wahl ist das überhaupt nicht, sondern nur Entscheidung für eine Partei. 48 Namen werden wir in Berlin-Brandenburg auf dem Wahlzettel haben. Um der mehreren [sic!] Einigkeit willen ist die Wahl geradezu als Kampf um die Macht zwischen den Kirchenparteien organisiert.«²¹⁶

Diesen Besorgnissen kam fraglos besonderes Gewicht zu, weil beide Männer die Wahlfrage nicht aus dem eingengten Blickwinkel einer speziellen kirchenpolitischen Parteilinie beurteilten. Andererseits war nicht zu verkennen, daß ihre Bedenken vor einem scharf geführten Wahlkampf nolens volens auf ein stillschweigendes Zurückweichen vor dem Herrschaftsanspruch der positiven Orthodoxie hinausliefen. Nach aller bisherigen Erfahrung, die namentlich Lahusen und Kaftan anhand sehr unmittelbarer persönlicher Erlebnisse leicht verifizieren konnten²¹⁷, waren es nämlich die Parteigänger der kirchlichen Rechten und deren Presseorgane, die seit Jahrzehnten den Kampf der Richtungen innerhalb der Landeskirche wachhielten und die kirchenpolitischen Gegensätze zuspitzen suchten. Diese militante Haltung erklärte sich vornehmlich aus der weltanschaulichen Unduldsamkeit, mit der die Anhänger der orthodoxen Offenbarungstheologie ihre tradierten Glaubensnormen verteidigten.

Unter diesem Aspekt kam auch dem kirchlichen Wahlkampf eine qualitativ andere Bedeutung zu, als etwa Kaftan meinte, wenn er ihn mit einem Unterton der moralischen Geringschätzung lediglich als »Kampf um die Macht«²¹⁸ bezeichnete. Mit der sogenannten Machtfrage, deren Stellenwert gewiß recht hoch veranschlagt werden mußte, war nämlich zugleich ein grundsätzliches Problem zur Entscheidung gestellt. Dieses konkretisierte sich in der Frage, ob in der Landeskirche auch künftig dem Totalitätsanspruch einer einzigen theologischen Richtung stattgegeben werden sollte oder ob man aus der nicht wegzuleugnenden Existenz unterschiedlicher kirchlich-theologischer Gruppierungen die notwendigen Konsequenzen zog und sich in aller Offenheit zur Pluralität völlig gleichwertiger und gleichberechtigter Glaubensüberzeugungen innerhalb derselben Kirche bekannte.

Diese Alternative kennzeichnete ein grundlegendes Dilemma des Protestantismus, der per definitionem über kein verbindliches kirchliches Lehramt verfügte und deshalb ein um so breiteres Spektrum unterschiedlichster theologischer Meinungen in sich verkraften mußte. Solange das landesherrliche Kirchenregiment als äußere Klammer funktionierte hatte, um die kirchliche Einheit, wenn auch nicht Einmütigkeit, organisatorisch zu sichern, so lange konnte der vermeintliche Absolutheitsanspruch einzelner Gruppen noch leidlich ertragen werden. Nach 1918 war diese institutionelle Sicherung jedoch weggefallen, so daß jede verantwortungsbewußte Kirchenpolitik schon im Blick auf die Zukunft darauf bedacht sein mußte, die inneren Gegensätze zu entschärfen und die Voraussetzungen für eine Beteiligung aller zur kirchlichen Mitarbeit willigen Gruppen zu schaffen.

Auf die aktuelle Konfliktsituation im Frühjahr 1919 angewendet, konnte das allerdings nicht bedeuten, daß man im Sinne Lahusens oder Kaftans lediglich aus Angst vor einem einmaligen, eventuell heftigen Wahlkampf das ursprüngliche Konzept für eine direkt gewählte Kon-

stituante preisgab. Denn jede Nachgiebigkeit gegenüber der Orthodoxie stärkte die Position der unduldsamen Minderheit, deren Alleinherrschaft eine weitere Verholzung der kirchlichen Verhältnisse befürchten ließ und den schleichenden Auszehrungsprozeß des landeskirchlichen Protestantismus noch beschleunigte. Vielmehr war es durch die Umstände geboten, schon bei der Vorentscheidung über die künftige Kirchenverfassung die Weichen so zu stellen, daß ein lebendiger Pluralismus der theologischen Meinungen und kirchenpolitischen Gruppierungen in Zukunft voll zum Tragen kommen konnte.

Kirchenpolitische Zwischenbilanz im Frühjahr 1919

Im Zuge der innerkirchlichen Entwicklung markierte die Vertrauensratssitzung vom 10. 4. 1919 für die altpreußische Landeskirche eine wichtige Zäsur, die das endgültige Scheitern der seit dem November 1918 verfolgten »inneren« Kirchenpolitik sichtbar werden ließ. Weder war es gelungen, die Neuordnung der Kirchenverfassung zügig in die Wege zu leiten, noch hatte sich die Hoffnung erfüllt, alle maßgeblichen kirchlichen Gruppen und Parteien zu gemeinsamer Arbeit an der Grundlegung für die angestrebte evangelische »Volkskirche« friedlich zu vereinigen.²¹⁹

Die krisenhafte Zuspitzung legte den Schluß nahe, daß die nach der Revolution inaugurierte Sammlungspolitik anfangs nur deshalb funktioniert hatte, weil und solange die politischen Ereignisse einen hinreichend starken Druck ausübten, um ein Zusammenrücken der rivalisierenden kirchlichen Gruppen zu erzwingen. Je mehr aber die anfängliche Angst ihre Bedeutung als zentraler Integrationsfaktor einbüßte, desto deutlicher traten auch die kirchenpolitischen Gegensätze wieder in Erscheinung. Vor allem nach dem Fiasko der letzten und entscheidenden Vertrauensratssitzung schien die Situation so gespannt, daß nach Ansicht von Kaftan eine innerkirchliche Zerreißprobe unmittelbar bevorstand. Die gegen den Widerstand der kirchlichen Rechten erfolgte Annahme des Wahlgesetzentwurfes kommentierte er mit der lakonischen Feststellung: »Das bedeutet meiner Befürchtung nach den Krieg.«²²⁰

Tatsächlich ließ die Rechte in den folgenden Wochen alle Rücksichten fahren und versuchte, mit gesteigerter kirchenpolitischer Agitation den Beschluß des Vertrauensrates zu torpedieren und die Kirchenleitung für die eigenen konservativen Forderungen gefügig zu machen. Als stärkstes Druckmittel hatte sie dabei das Argument zur Hand, daß die mehrheitlich konservative Generalsynode dem Urwahlgesetzentwurf niemals ihre Zustimmung geben würde.²²¹

Wie stark kirchliches Verhalten und politische Gesinnung bei der Orthodoxie miteinander verflochten waren beziehungsweise sich

wechselseitig ideologisch bedingten, illustrierte auf eindrucksvolle Weise ein Artikel der »Reformation«, des publizistischen Organs der Positiven Union. Sein Autor war Pastor Wilhelm Philipps, der als Leiter der Berliner Stadtmission das Erbe von Adolf Stoecker angetreten hatte und aufgrund seiner kirchlichen und politischen Regsamkeit in den zwanziger Jahren zu den einflußreichsten Männern im Hintergrund der altpreußischen Landeskirche zählte.²²² Seit seiner Berufung in den Verfassungsausschuß des Vertrauensrates Anfang Januar 1919 hatte er unnachgiebig gegen eine Demokratisierung des kirchlichen Wahlrechts gekämpft.

Unmittelbar nach der Vertrauensratssitzung vom 10. 4. veröffentlichte Philipps unter der Überschrift »Spiel mit dem Feuer« einen längeren Artikel, in dem er mit den Befürwortern der kirchlichen Demokratisierung hart ins Gericht ging. Unter Hinweis auf die politische Entwicklung seit den Novembertagen polemisierte er gegen die »unverbesserlichen Illusionisten, die da glauben, die revolutionären Massen innerlich dadurch gewinnen zu können, daß man ihnen äußerlich entgegenkommt.« In apodiktischer Weise stellte Philipps den konservativen Überzeugungsgrundsatz dagegen: »Wer den Herrschaftsgelüsten der Massen entgegenkommt, untergräbt die Fundamente, auf denen das Volks- und Staatsleben aufgebaut ist.« Bei der Anwendung dieser Sentenz auf die aktuellen kirchenpolitischen Streitfragen gelangte Philipps zu der Schlußfolgerung: »Die Revolution hat die Massen geweckt. Es gärt in ihnen. Sie wollen die Macht an sich reißen. Die Kirche ist auch eine Macht. Man hat's in diesen Tagen wieder erlebt bei den großen Massenbewegungen und anderen Gelegenheiten. Sollten die Gegner der Kirche nun so verblendet sein und bleiben, daß sie eine Gelegenheit, wie sie ihnen jetzt geboten werden soll, sich der Macht in der Kirche zu bemächtigen, ungenutzt vorübergehen ließen? Wer darauf spekuliert, spielt mit dem Feuer.«²²³

Die Ausführungen boten ein anschauliches Beispiel für die Stimmungslage in den Reihen der kirchlich und politisch Konservativen, die mit dem Zusammenbruch des monarchischen Systems ihre Führungsrolle teilweise eingebüßt hatten. Angesichts der politisch-sozialen Erschütterungen der Nachkriegsperiode gefielen sie sich in der Rolle von Unheilspropheten und warnten vor der scheinbar unausweichlichen Katastrophe, die sie als Folge der eingeleiteten Demokratisierung heraufziehen sahen. Philipps glaubte sogar, den Anbruch des Endzeitalters mitzuerleben: »Die Weltreiche werden sich nach der [Hl.] Schrift zum Satansreiche, zum Antichristentum entwickeln; das bereitet sich jetzt vor auf dem Wege der Demokratisierung, der Massenherrschaft.«²²⁴

Das rüde Vorgehen der konservativ-orthodoxen Gruppen führte zu einer Ernüchterung bei den liberalen Protestanten, die mit der Hoffnung auf vertrauensvolle Zusammenarbeit an den Beratungen des Ver-

fassungsausschusses teilgenommen hatten. »Heute steht die Sache so«, schrieb Gottfried Traub, »daß weite Kreise der Linken die ganz klare Empfindung haben: die Ablehnung der Urwahlen sollte ein sichtbares Zeichen dafür sein, daß die ›Rechte‹ ihre Vormachtstellung sofort und rückhaltlos fühlbar machen will. Wir sagen absichtlich: sofort und rückhaltlos. Denn in den Kreisen der ›Linken‹ hat man sich nie der Hoffnung hingegeben, daß durch die Urwahlen die ›Linke‹ die Herrschaft bekommen würde. Wir haben immer mit der bleibenden Vormacht der ›Rechten‹ gerechnet. Ich gehe sogar so weit zu sagen, daß es ungerecht wäre, wenn es anders ausgefallen wäre. Denn die Masse des Kirchenvolkes ist zwar nicht ›orthodox‹, aber auch nicht ›liberal‹ und nicht ›mittelparteilich‹, sie ist im wesentlichen ›traditionell‹ gerichtet.«²²⁵

Traubs Vermutungen wurden durch die Vorgänge in anderen deutschen Landeskirchen bestätigt, wo die Kirchenwahlen bereits stattgefunden hatten bzw. noch stattfinden sollten. So waren erstmals am 1. 6. 1919 in Württemberg allgemeine und direkte Kirchenwahlen durchgeführt worden, »von denen man so viel Unheil erwartet hatte.«²²⁶ Aber das »Unheil« blieb aus: Weder erfüllten sich die Voraussagen über ein Eindringen des sogenannten kirchenfeindlichen Radikalismus, noch konnten die liberalen Protestanten ihre Anhängerschaft in größerem Umfange mobilisieren. Statt dessen brachte die orthodox-pietistische Rechte »ihre Gesinnungsgenossen Mann für Mann und insbesondere Frau für Frau«²²⁷ an die Wahlurnen und zog mit einer stattlich vergrößerten Mehrheit in die landeskirchliche Konstituante ein.

Ähnlich verlief die Entwicklung in der benachbarten badischen Landeskirche, wo die verfassungsgebende Generalsynode ebenfalls allgemein und direkt gewählt wurde. Während Baden vor 1918 als kirchlich-liberales »Musterländle« gegolten hatte, führten die Kirchenwahlen vom September 1919 zu einem regelrechten Erdrutsch, welcher der Kirchlich-positiven Vereinigung 50 Mandate bescherte, während die vormals tonangebenden Liberalen sich mit nur 30 Sitzen zufriedengeben mußten.²²⁸ Dieses völlig unerwartete Resultat war vor allem darauf zurückzuführen, daß die kirchliche Rechte mit der Parole »Schutz für die gläubigen Minoritäten« in den Wahlkampf gezogen war und auf diese Weise die kirchlich Frommen im Lande hinter sich gebracht hatte. Auch die Kirchenwahlen in Baden waren ohne Einmischung von außen, sei es durch die politischen Parteien oder durch staatliche Instanzen, vonstatten gegangen.

Wenngleich die Verhältnisse in den beiden südwestdeutschen Landeskirchen wegen ihres vergleichsweise milden kirchenpolitischen Klimas nicht ohne weiteres mit der altpreussischen Landeskirche in Parallele gesetzt werden konnten, so boten sie doch einen realistischen Anhaltspunkt für die Vermutung, daß die Einführung der Urwahlen auch

hier die traditionelle Vormachtstellung der Rechten nicht erschüttert, sondern bestätigt hätte.²²⁹

Die sicherste Garantie für einen Sieg der konservativen Gruppen bildete paradoxerweise das Verhalten der »großen entkirchlichten und zum Teil widerkirchlichen Massen«²³⁰, deren angebliche »Herrschaftsgelüste« eben nicht auf die evangelische Kirche gerichtet waren, wie die antisozialistisch eingefärbte Propaganda der Urwahlgegner glauben machen wollte. Vielmehr waren deren Indifferenz und Desinteresse gegenüber allen kirchlich-religiösen Fragen seit langem so tief eingewurzelt, daß eine Beteiligung an irgendwelchen Synodalwahlen gänzlich außerhalb ihres Horizontes lag.²³¹ Im Blick auf diese Bevölkerungsschichten war es deshalb auch gänzlich irrelevant, ob man entsprechend den liberalen Wünschen ein demokratisches Wahlverfahren wählte oder ob man dem Macht- und Sicherheitsbedürfnis der Orthodoxie folgte und das konservative Stufenwahlrecht bevorzugte.

Auf der anderen Seite hätte sich auch bei den engagiertesten Verfechtern des »organischen« Wahlverfahrens die nüchterne Erkenntnis einstellen müssen, daß kein noch so klug ausgetüftelter Wahlmodus eine letzte, sichere Gewähr bot, um einen möglichen Einbruch »kirchenfeindlicher Elemente«²³² in die Synoden von vornherein zu verhindern. Ein solches Risiko war praktisch unvermeidbar, weil es für die evangelische Landeskirche nach 1918 keine Alternative zum synodalen System gab oder geben konnte. Wenn aber allen Kirchengliedern prinzipiell das aktive und passive Wahlrecht eingeräumt wurde, sei es lediglich für den Gemeindevorstand oder direkt für die oberste Kirchenversammlung, dann ließ sich auch ein potentieller Mißbrauch dieser Rechte nicht grundsätzlich ausschließen.

Ob ein Mißbrauch größeren Stiles überhaupt stattfand und mit welchen Mitteln man ihm gegebenenfalls begegnete, war deshalb nicht primär ein Problem des formalen Wahlverfahrens, sondern eine Frage an die innere Stabilität der Kirche, konkret: an die Verantwortlichkeit und Treue der evangelischen Gemeindeglieder. Alle Kautelen gegen die befürchtete »rote Flut«²³³ waren im Ernstfalle wirkungslos, sofern die Landeskirche nicht mehr über genügend eigene Substanz verfügte, um eine von außen herangetragene Radikalisierung von innen heraus abzuwehren. Da offenbar bei der kirchlich-orthodoxen Rechten die Angst vor den »unkirchlichen Massen« größer war als das Zutrauen zum »Kirchenvolk«, hätte man konsequenterweise daran denken sollen, sich entweder nach katholischem Muster als rein priesterliche Hierarchie zu organisieren oder aber der Fiktion von der evangelischen Volkskirche beizeiten den Abschied zu geben.

VI. Politische Verwicklungen beim Kirchenstreit in Preußen

Vermittlungsvorschläge des Oberkirchenrats

Nach dem Scheitern des Vertrauensrates Anfang April 1919 war es zunächst eine offene Frage, welchen Weg die Kirchenleitung einschlagen würde, um das verfahrenere Wahlrechtsproblem aus der Sackgasse herauszuführen und die eingetretene Stagnation zu überwinden.¹ Folgte die Behörde den Empfehlungen des Vertrauensrates, so war ein Bruch mit der kirchlichen Rechten unausweichlich. Bei der starken Machtstellung dieser Gruppe im Lande barg ein solches Vorgehen jedoch unübersehbare Risiken in sich, weil jede ernstliche Kraftprobe zwischen der Zentralinstanz und den Provinzen die Landeskirche heftig aufgewühlt, wenn nicht in ihren Fundamenten erschüttert hätte.² Auf der anderen Seite konnte sich der Oberkirchenrat keinesfalls den konservativen Gegenvorschlägen beugen, weil er nach Lage der Dinge nicht an der preußischen Staatsregierung vorbeigehen durfte³, die eine auf breiter demokratischer Grundlage gewählte Kirchenversammlung zur Bedingung gemacht hatte. Angesichts dieser doppelten Zwangslage war der Spielraum der leitenden Behörde denkbar gering, um einen Ausweg zu finden, der weder die konservativen Gruppen in die totale Opposition trieb noch von staatlicher Seite als offene Brückierung empfunden wurde.

In welche Richtung die Vorstellungen der Kirchenleitung gingen, zeigte sich bei der nachfolgenden Sitzung des erweiterten Kollegiums am 14. 5. 1919, als Vizepräsident Moeller »aus dem allseitigen Wunsch nach Verständigung«⁴ den Kompromißvorschlag unterbreitete, die

Wahl zur Konstituante nicht unmittelbar vom »Kirchenvolk«, sondern von den Gemeindekörperschaften vollziehen zu lassen. Wie Moeller erläuterte, waren hierfür zwei neue Kirchengesetze erforderlich: eines, das die Neuwahl der Gemeindekirchenräte (Presbyterien) regelte, ein anderes zur Bildung einer verfassungsgebenden Kirchenversammlung durch die neugewählten Gemeindevertretungen. »Nicht zu umgehen sei in diesem Fall ein Staatsgesetz«, betonte Moeller, »er könne jedoch nach seiner Kenntnis vertraulich mitteilen, daß man bei den maßgebenden staatlichen Instanzen dem Erlaß eines solchen Staatsgesetzes nicht ablehnend gegenüberzustehen scheine.«⁵

Den Ausführungen war zu entnehmen, daß der Oberkirchenrat in der Zwischenzeit bereits Kontakt mit der Regierung aufgenommen hatte, um sich ihrer grundsätzlichen Zustimmung zu der veränderten Verfahrensweise zu versichern. Schwankend zwischen demokratischer Prinzipientreue und der Angst vor neuen kirchenpolitischen Verwicklungen, hatten die zuständigen Minister bei dieser Gelegenheit offenbar ein Entgegenkommen angedeutet. Ausschlaggebend war dabei das von Troeltsch vertretene Argument, daß man einen entsprechenden Antrag des EOK nicht abschlagen dürfe, weil ein anderer Weg zur Schaffung einer kirchlichen Konstituante nur noch schwer auszudenken sei.⁶

Damit lag die Entscheidung beim Generalsynodalvorstand, ob er ebenfalls auf den Boden des Kompromißvorschlages treten wollte, um das schon fast ein halbes Jahr dauernde Tauziehen um die verfassungsgebende Kirchenversammlung zu beenden. Die Stellungnahmen der Synodalvertreter⁷ entsprachen dem bekannten kirchenpolitischen Parteienschema: Uneingeschränkt für den behördlichen Vorschlag sprachen sich lediglich die Führer der Mittelpartei aus, die zwar die Preisgabe der Urwahlvorlage bedauerten, aber einer möglichen Einigung den Vorrang einräumen wollten. Hingegen stellten sich die Vertreter der Positiven Union auf den Standpunkt, daß die neuen Wahlgesetzentwürfe zunächst vorliegen müßten, bevor eine Entscheidung ihrerseits möglich sei. Eindeutig negativ äußerte sich der lutherisch-konfessionelle Vertreter, der nach wie vor am Stufenwahlrecht festhalten wollte. Hoffnungsvoller klang die Erklärung des westfälischen Präses, daß der Verständigungsvorschlag die westlichen Provinzen⁸ voraussichtlich veranlassen würde, ihre bisherige ablehnende Haltung gegenüber einer Konstituante zu überprüfen.

Wenngleich das abgestufte Votum des Generalsynodalvorstandes für die Zukunft noch zahlreiche Unsicherheitsfaktoren bestehen ließ, so wurde doch eine einstweilige Verständigung darüber erreicht, daß der Oberkirchenrat mit der alsbaldigen Ausarbeitung der beiden neuen Gesetzentwürfe beauftragt werden sollte. Um diesen neuen Ansatz für ein kirchenpolitisches Fortkommen nicht schon im Keim zu ersticken, richtete EOK-Präsident Voigts an alle Beteiligten die Bitte, von den

Beratungsergebnissen zunächst nichts in der Öffentlichkeit verlauten zu lassen.

Rückblickend war die getroffene Entscheidung von größerer Tragweite, als es auf den ersten Blick erscheinen mochte. Denn mit dem Abrücken von dem Urwahlgedanken verschwand auch der »aus der Revolution geborene«⁹ Vertrauensrat, der in der Umbruchphase als nützliches Hilfsinstrument gedient hatte, um die Situation der Landeskirche und ihres Behördenapparates nach außen und innen zu stabilisieren. Wie gering seine Bedeutung inzwischen eingeschätzt wurde, ließ sich daran ermesen, daß seine Mitglieder weder von den veränderten Plänen der Kirchenführung offiziell in Kenntnis gesetzt wurden noch an der Ausarbeitung der neuen Wahlgesetze beteiligt waren.¹⁰

Der eingeleitete Kurswechsel vollzog sich jedoch nicht nur auf Kosten des Vertrauensrates. Vielmehr verschob sich auch das Kräfteverhältnis zwischen dem Oberkirchenrat und dem Generalsynodalvorstand wieder eindeutig zuungunsten des letzteren. So wurden die Synodalvertreter rund drei Monate lang zu keiner weiteren Beratung hinzugezogen, während die Behörde unter strenger Diskretion die angekündigten Vermittlungsvorlagen ausarbeitete und ohne Wissen des Generalsynodalvorstandes dem Kultusministerium zur Stellungnahme vorlegte.¹¹ Ebenfalls ohne Absprache mit den synodalen Instanzen verhandelte der Oberkirchenrat über die endgültige Wiederbesetzung seiner Präsidentenstelle, nachdem der hochbetagte Bodo Voigts im Juni 1919 aus dem Amt geschieden war.¹²

Daß der EOK in beiden Fällen seine kirchenregimentliche Unabhängigkeit ohne ersichtliche Rücksichtnahme auf die Synodalvertreter wieder voll zur Geltung brachte, war symptomatisch für die Konsolidierung der leitenden Konsistorialbürokratie, der selbst kundige Beobachter nach der Revolution nur geringe Überlebenschancen eingeräumt hatten. Das Wiedererstarren des Verwaltungsapparates war allerdings kein spezifisch kirchliches Phänomen. Analoge Tendenzen waren auch im staatlichen Bereich zu beobachten, wo sich die personelle und strukturelle Kontinuität des Beamtenkörpers in restaurativer Weise geltend machte. Paradoxerweise wurde die erneute Festigung der konsistorialen Suprematie unwillkürlich gefördert durch den umstrittenen Summeepiskopat der drei Staatsminister, dessen »konservierende Wirkung«¹³ der Oberkirchenrat schnell erkannte und zu nutzen gewußt hatte. Denn diese Regelung verbürgte nicht nur die materiellen und rechtlichen Grundlagen der landeskirchlichen Behördenorganisation, sondern bot dem EOK zugleich Gelegenheit, sich als maßgebliche Verhandlungs- und Vermittlungsinstanz zwischen der republikanischen Staatsregierung und den synodalen Körperschaften unentbehrlich zu machen.¹⁴

Wie sich der Oberkirchenrat den Weg zu einer verfassunggebenden Kirchenversammlung im einzelnen vorstellte, war den beiden Gesetz-

entwürfen zu entnehmen, die in ihren Grundzügen bereits Ende Mai 1919 fertiggestellt waren und umgehend mit ausführlichem Begleitschreiben beim Kultusminister eingereicht wurden.¹⁵ Die neuen Entwürfe gingen von dem leitenden Gedanken aus, nicht den einzelnen Gliedern der Kirche, sondern statt dessen den Gemeindegörperschaften das Wahlrecht zur landeskirchlichen Konstituante zu übertragen. Dieser Unterschied hatte vor allem deshalb grundsätzliche Bedeutung, weil bei diesem indirekten System der Kreis der Wahlberechtigten erheblich vermindert wurde, und zwar auf jene kleine Gruppe aktiver Kirchenglieder, die als Gemeindevertreter oder Älteste (Presbyter) ein kirchliches Ehrenamt bekleideten.¹⁶ Stärker noch als die zahlenmäßige Reduktion fiel dabei die qualitative Veränderung des Wahlkörpers ins Gewicht. Anstelle der gewöhnlichen Laien lag die Entscheidung nämlich in der Hand von Personen, die nach soziologischen Maßstäben schon zur unteren Ebene der kirchlichen Funktionärsschicht zu rechnen waren.

Da die Gemeindevertretungen in ihrer derzeitigen Gestalt jedoch nicht geeignet erschienen, um die Wahlen zu vollziehen, sollten diese Körperschaften zuvor aufgrund von Neuwahlen umgebildet werden. Diesem Zweck diente der »Entwurf eines kirchlichen Gemeindegwahlgesetzes« (Entwurf A)¹⁷, das den Frauen das aktive und passive Wahlrecht gewährte und im Blick auf Minderheitengruppen das fakultative Verhältniswahlrecht (Listenwahl) einführte. Hingegen wurde an der alten Vorschrift festgehalten, daß die Ausübung des aktiven Wahlrechts nur nach vorheriger persönlicher Eintragung in eine gemeindliche Wählerliste erfolgen konnte. Auch zu einer Herabsetzung des Alters für das aktive (24 Jahre) und das passive Wahlrecht (30 Jahre) vermochte man sich nicht durchzuringen.

Um eine breitere Basis für die verfassunggebende Kirchenversammlung zu schaffen, wurde die personelle Besetzung der Gemeindevertretungen generell vergrößert. Die Zahl der Laienrepräsentanten sollte je nach Größe der Gemeinde zwischen mindestens zwölf (bei 200 bis 500 Seelen) und höchstens sechzig (über 20 000 Seelen) liegen. Da aber dieser Staffelung keine lineare Progression zugrunde lag, befanden sich die mittel- und großstädtischen Gemeinden wegen ihrer oft nach Tausenden zählenden Wählerschaft von vornherein im Nachteil gegenüber der Masse von kleinen und kleinsten Landgemeinden.

Die zweite Vorlage enthielt den »Entwurf eines Wahlgesetzes, betreffend eine außerordentliche Kirchenversammlung zur Feststellung der künftigen Verfassung für die Evangelische Landeskirche der älteren Provinzen Preußens« (Entwurf B).¹⁸ Er regelte die Wahl der Konstituante durch die Gemeindevertretungen nach den Grundsätzen des Verhältniswahlrechts. Die Anzahl der direkt zu wählenden Synodalen war auf 187 festgesetzt; ihre Verteilung auf die einzelnen Provinzen erfolgte entsprechend den Ergebnissen der jüngsten Bevölkerungssta-

tistik, wobei durchschnittlich auf je 100 000 Evangelische ein Synodaler entfiel.¹⁹ Wie bisher waren auch wieder dreißig »geborene Mitglieder« vorgesehen, bestehend aus den Generalsuperintendenten, den Präsidien der Provinzialsynoden und den Vertretern der evangelisch-theologischen Fakultäten.

Aus der Generalsynodalordnung von 1876 war ebenfalls die Bestimmung übernommen, daß die Abgeordneten jeder Provinz zu je einem Drittel (1.) aus Geistlichen, (2.) aus Laien, die in einer der kirchlichen Körperschaften »als weltliche Mitglieder der Kirche dienen oder gedient haben«²⁰, und (3.) aus Kirchengliedern ohne die genannten Einschränkungen bestehen mußten. Nach den Erfahrungen der Vergangenheit wirkte sich diese Vorschrift dahin aus, daß das geistliche Element in der obersten Synode insgesamt über eine verhältnismäßig breite Repräsentanz verfügte, während unter den weltlichen Abgeordneten die langgedienten Laienfunktionäre überwogen, die im Sinne der gesetzlichen Qualifikationsnorm unzweifelhaft als »Personen von bewährtem christlichen Sinn, christlicher Einsicht und Erfahrung«²¹ anzusprechen waren.

Da die Kirchenführung sich im Zuge dieses Gesetzeswerkes auch von dem Notregiment der drei Minister in evangelicis freimachen wollte, hatte man dem »Entwurf B« die Bestimmung vorangestellt, daß die Rechte des landesherrlichen Kirchenregiments bis zum Inkrafttreten der künftigen Kirchenverfassung vom Oberkirchenrat unter Mitwirkung des Generalsynodalvorstandes ausgeübt werden sollten.²²

Wengleich der EOK die Auffassung vertrat, daß die beiden Wahlgesetzentwürfe »den modernen Rechtsanschauungen in weitem Umfang gerecht«²³ würden, so blieb doch ihr innovatorischer Gehalt auf die Gewährung des Frauenstimmrechts und die Einführung des Verhältniswahlrechts beschränkt. Ersteres wirkte sich aller Voraussicht nach zugunsten der kirchlichen Rechten aus, während letzteres eine Anpassung an die tatsächlichen Verhältnisse nachholte, indem es der Existenz kirchlicher Minderheiten Rechnung trug. Wesentliche Verschiebungen im kirchenpolitischen Kräfteverhältnis oder im soziologischen Erscheinungsbild der Versammlung erschienen aber vor allem deshalb ausgeschlossen, weil man an dem indirekten Wahlverfahren und dem Drittelungsprinzip festgehalten hatte.

In dem Begleitschreiben vom 30. 5. 1919 bekundete der Oberkirchenrat gegenüber dem Kultusminister noch einmal seine grundsätzliche Bereitschaft, die vom Vertrauensrat empfohlenen Urwahlen vollziehen zu lassen. Wegen der leidenschaftlich geführten Agitation²⁴ gegen diesen Vorschlag habe man jedoch mit Rücksicht auf die Einheit der Landeskirche den Gedanken fallenlassen müssen. Da beide Entwürfe staatsgesetzlicher Sanktion bedürften, erbat der EOK eine beschleunigte Mitteilung darüber, ob das Kultusministerium grundsätzlich geneigt wäre, den Vorlagen das erforderliche Placet zu erteilen.

Vorsorglich wies die Behörde auf die Folgen einer ablehnenden Entscheidung hin: »Die vorerwähnte nach langen, schweren Kämpfen erzielte einstweilige Verständigung innerhalb der Kirche würde hinfällig werden, wenn auf die Vorlage eines bestätigenden Staatsgesetzes nicht würde gerechnet werden können.«²⁵

In dem offiziellen Antwortschreiben, das aus der Feder von Troeltsch stammte, betonte Kultusminister Haenisch einleitend, daß er sich im Blick auf die künftige verfassungsmäßige Selbständigkeit der Landeskirche nur »mit größter Zurückhaltung«²⁶ zu den innerkirchlichen Problemen äußern könne. Zugleich aber wies der Minister darauf hin, daß weite Kreise der evangelischen Kirche allgemeine Urwahlen wünschten, um die Volkstümlichkeit der verfassunggebenden Kirchenversammlung zu sichern, um das Stärkeverhältnis der verschiedenen kirchlichen Gruppen objektiv festzustellen und um »eine gewisse innere Gleichartigkeit zwischen den kirchlichen und politischen Empfindungen und Gewöhnungen des Volkes herzustellen, die der Kirche den Weg zum Volk erleichtern würde.«²⁷

Gegen die Entwürfe wurden sodann zwei konkrete Einwände geltend gemacht: Einmal ergäbe sich durch den unterschiedlichen Umfang der Gemeinden die große Schwierigkeit, daß bei dem indirekten Wahlverfahren die zumeist ganz konservativen Landgemeinden stark bevorzugt würden.²⁸ Zum anderen wäre die Beschränkung des passiven Wahlrechts durch das Drittelungsprinzip zu bedauern, weil dadurch das Gewicht des Laienelements in der Kirchenversammlung von vornherein stark zurückgedrängt würde. Zwar räumte der Minister ein, daß die vorgelegten Entwürfe gegenüber der bisherigen Wahlordnung manche Verbesserungen aufwiesen, doch drückte er die Hoffnung aus, daß die kommende Generalsynode die Gesetze nicht in der jetzigen Form verabschieden würde. Zur Frage der staatsgesetzlichen Bestätigung hieß es, eine abschließende Äußerung wäre erst dann möglich, wenn die Ergebnisse der Synodalberatungen vorlägen.

Inhaltlich bot die Stellungnahme insoweit keine Überraschung, wohl aber erregte es beträchtliches Aufsehen, daß der Brief knapp eine Woche später, am 27. 7. 1919, im vollen Wortlaut in einem der Regierung nahestehenden Presseorgan veröffentlicht wurde.²⁹ Ein solcher Schritt war fraglos recht ungewöhnlich und durchkreuzte das taktische Konzept des Oberkirchenrates, der die leidige Wahlrechtsfrage und die Verhandlungen mit der Staatsregierung vertraulich behandeln wollte, um der innerkirchlichen Auseinandersetzung keine neue Nahrung zu bieten.³⁰ Hingegen war den staatlichen Stellen offenbar daran gelegen, den Anhängern der Urwahlen den Rücken zu stärken, vor allem aber den kirchlichen Liberalen einen deutlichen Wink zu geben, damit sie ihre Vorstellungen bei der leitenden Kirchenbehörde wieder stärker zur Geltung brachten.

Daß das Kultusministerium überraschend die Flucht in die Öffent-

lichkeit angetreten hatte, spiegelte aber auch die faktische Ohnmacht der Regierung gegenüber den tonangebenden Kreisen der evangelischen Kirche wider. Denn weder die Befugnisse der episkopalen Minister noch die Druckmittel in der Temporalienfrage boten im Ernstfall eine wirkliche Handhabe, um die Urwahlen als Voraussetzung einer innerkirchlichen Demokratisierung erzwingen zu können. Auf diesem Hintergrund war die resignierte Feststellung von Troeltsch zu verstehen, der die zunehmende restaurativ-reaktionäre Verfestigung in der Landeskirche mit großer Besorgnis verfolgt hatte, ohne etwas dagegen unternehmen zu können: »Es ist in der Tat eine schwierige Lage, in der der Staat nichts machen kann und die die Staatsbehörden in ihrer Gefährlichkeit heute vermutlich noch gar nicht recht durchschauen. Aber es würde ihnen auch nichts helfen. Man hätte am Anfang in der Zeit der Angst vielleicht etwas erreichen können, heute ist nichts mehr möglich. Alle Hoffnung, sofern überhaupt eine ist, muß auf dem protestantischen Kirchenvolk beruhen . . .«³¹

Deshalb hielt Troeltsch auch die in der bürgerlich-liberalen Presse aufgetauchte Erwägung für indiskutabel, der evangelischen Kirche durch Beschluß der preußischen Landesversammlung ein demokratisches Wahlverfahren für die Konstituante zu »oktroyieren«³², weil bei einem solchen Versuch mit schärfstem Widerstand gerechnet werden mußte. Außerdem war Troeltsch realistisch genug, um die Bedeutung des Wahlmodus als formales Mittel gegen die Präponderanz der Konservativen in der Landeskirche nicht zu überschätzen. Selbst wenn die Regierung die Vollziehung allgemeiner und direkter Kirchenwahlen durchsetzen könnte, meinte er, wäre damit voraussichtlich noch nichts gewonnen. Bei der Schwäche der liberalprotestantischen Richtung würde die konservativ-orthodoxe Rechte in jedem Fall einen überlegenen Sieg davontragen.³³

Das Eingreifen der Episkopalminister

Als im August 1919 nach fast dreimonatiger Pause das erweiterte Kollegium der altpreußischen Kirchenleitung wieder zusammentrat, kam es zu einem Zusammenstoß zwischen dem Oberkirchenrat und den positiv-konfessionellen Synodalvertretern. Diese übten heftige Kritik daran, daß die Behörde ihre Wahlgesetzentwürfe dem Kultusminister zur Begutachtung vorgelegt hatte, ohne den Generalsynodalvorstand vorher zu konsultieren.³⁴ Außerdem warfen sie dem Oberkirchenrat vor, er habe bei der Nachfolgeregelung für den ausgeschiedenen Präsidenten Voigts mit Hilfe der Episkopalminister allzu eilig vollendete Tatsachen geschaffen und dabei die nötige Rücksichtnahme auf die Wünsche der kirchlichen Mehrheitsparteien vermissen lassen.³⁵

Die Kritik der Synodalvertreter zielte in eine doppelte Richtung:

Einmal mißbilligte man das selbständige Vorgehen der Behörde und sah darin einen Versuch, die alte bürokratische Selbstherrlichkeit aus staatskirchlicher Zeit wiederaufzurichten. Zum anderen meinte man es mit der Würde der evangelischen Kirche nicht vereinbaren zu können, daß der EOK von sich aus die staatlichen Instanzen mit internen kirchlichen Angelegenheiten befaßt hatte.

Angesichts dieser Grundeinstellung war es auch nicht überraschend, daß die konservativen Synodalen keine Neigung zeigten, sich mit den Bedenken des Kultusministers gegen die beiden Wahlvorlagen ernsthaft zu befassen. Lediglich Wilhelm Kahl sah sich dadurch zu dem Antrag veranlaßt, man möge die jüngsten Kompromißvorschläge wieder fallenlassen und zu den vom Vertrauensrat angenommenen Entwürfen zurückkehren.³⁶ Dabei verwies Kahl auch auf eine Eingabe des Deutschen Protestantenvereins, der gegen die neuen Wahlgesetze die »schwersten Bedenken« angemeldet hatte und nachdrücklich für allgemeine Urwahlen eingetreten war.³⁷ Im erweiterten Kollegium hatte der Kahlsche Vorstoß allerdings keine Aussicht auf Erfolg. Selbst die Mitglieder des Oberkirchenrats waren nicht für diesen Antrag zu gewinnen, der den mühsam erreichten Kompromiß mit der Rechten wieder in Frage zu stellen drohte. Nach längerer Diskussion wurde schließlich Einverständnis darüber erzielt, daß die neuen Wahlgesetze in der vorgeschlagenen Fassung der Generalsynode zur Entscheidung vorgelegt werden wollten.³⁸

Es war ein demonstrativer Akt kirchlicher Selbständigkeit und zugleich eine Revanche für die als Vertrauensbruch empfundene Veröffentlichung des Haenisch-Briefes vom Juli 1919, daß die Kirchenbehörde ohne weitere Rückfrage beim Kultusministerium die beiden Geszentwürfe im September 1919 publizieren ließ und damit der öffentlichen Diskussion zugänglich machte.³⁹ Ob der Oberkirchenrat im Sinne des gebotenen Arrangements zwischen der Landeskirche und der preußischen Regierung bei diesem Schritt klug beraten war, konnte jedoch bezweifelt werden. Denn fraglos bedeutete es eine offene Zurücksetzung der Episkopalminister, zu deren wesentlichen Funktionen die Mitwirkung bei der kirchlichen Gesetzgebung zählte, daß sie offiziell von den Vorlagen noch nicht unterrichtet waren, während in der kirchlichen und politischen Presse bereits ausführlich das Für und Wider der neuen Wahlgesetze erörtert wurde.⁴⁰ Noch konflikträchtiger war freilich die Tatsache, daß die Kirchenführung unter dem Druck der konservativ-orthodoxen Rechten alle Einzelbestimmungen unverändert beibehalten hatte, die von Minister Haenisch sachlich beanstandet worden waren.

Erst gegen Ende des folgenden Monats, am 30. 10. 1919, wandte sich die Kirchenbehörde in einer recht frostig gehaltenen Eingabe an »die mit der vorläufigen Wahrnehmung des landesherrlichen Kirchenregiments beauftragten Herren Staatsminister«⁴¹ und reichte beide

Gesetzentwürfe mit dem Bemerken ein, daß Oberkirchenrat und Generalsynodalvorstand trotz der Einwände des Kultusministers an den Wahlvorlagen festzuhalten beabsichtigten.⁴² Weiterhin ersuchte man die drei Minister um ihr Einverständnis, die Generalsynode Anfang Dezember zu einer außerordentlichen Tagung einberufen zu dürfen, damit die beiden Wahlgesetze verabschiedet werden könnten.

Die Frist bis zum geplanten Zusammentritt der Generalsynode war dabei mit rund fünf Wochen sehr knapp bemessen, so daß praktisch kein zeitlicher Spielraum mehr blieb, um gegebenenfalls noch einmal mit den Regierungsstellen in Verhandlungen einzutreten. Was die Kirchenbehörde bewogen hatte, erst so spät und so kurzfristig um das erforderliche Plazet für die Synodaltagung nachzusuchen, läßt sich nicht eindeutig klären.⁴³ Entweder rechnete man sicher damit, daß die drei Minister in Wahrnehmung einer bloß formalen Überleitungsfunktion dem Antrag anstandslos stattgeben würden, oder aber man hatte den Zeitraum absichtlich sehr kurz bemessen, um der Regierung von vornherein die Möglichkeit zu weiteren Einwänden abzuschneiden.

Das taktische Kalkül der Kirchenführung schlug jedoch diesmal fehl, weil die beauftragten Minister erstmals aus der Statistenrolle heraustreten und ihre kirchenregimentlichen Befugnisse von sich aus zur Anwendung brachten. In ihrem Antwortschreiben vom 13. 11. 1919 verwiesen die Episkopalminister auf die geltende Rechtslage, wonach die kirchlichen Wahlvorlagen einer staatsgesetzlichen Bestätigung bedurften, und deuteten dabei an, daß die eingereichten Entwürfe in ihrer derzeitigen Form aller Voraussicht nach keine Mehrheit im Parlament finden würden.⁴⁴ Als Begründung nannte das Schreiben vor allem die einleitende Bestimmung im »Entwurf B«, derzufolge die Rechte des Summepiskopats bis zum Inkrafttreten der künftigen Kirchenverfassung gemeinsam von EOK und GSV ausgeübt werden sollten. Nach Meinung der Minister lief diese Bestimmung auf eine sofortige und völlige Beseitigung der vormaligen landesherrlichen Kirchenrechte hinaus und stand deshalb mit dem § 5 der vorläufigen preußischen Verfassung in Widerspruch.

Im Unterschied zur Stellungnahme des Kultusministers Haenisch vom Juli 1919 waren die übrigen Einwände gegen das geplante Wahlverfahren allerdings sehr vorsichtig formuliert. Die Neubildung der kirchlichen Körperschaften müsse nach Prinzipien erfolgen, welche »den allgemeinen Wahlrechtsgrundsätzen der Gegenwart« entsprächen und vor allem den kirchlichen Minderheiten das Recht auf Vertretung ihrer religiösen Überzeugungen sicherten. Diese Rechte erschienen bei beiden Gesetzentwürfen »in mehrfacher Beziehung nicht gewahrt«, erklärten die Minister.

Abschließend ersuchten sie den Oberkirchenrat, zunächst mit den zuständigen parlamentarischen Gremien in Vorbesprechungen einzutreten, um ein gewisses Maß an Einverständnis zwischen »dem gesetz-

gebenden Faktor Preußens und den Kirchenkreisen« herbeizuführen. Andernfalls könnte »die Folge ein Konflikt zwischen Kirche und Staat werden, für dessen Ausbruch die unterzeichneten Minister die Verantwortung nicht zu übernehmen« wünschten. Als Geste des Entgegenkommens boten sie »ihre guten Dienste für die Vermittlung und Verständigung« in dieser Frage an und stellten eine Einberufung der Generalsynode für den Zeitpunkt in Aussicht, an dem eine Verständigung gesichert erscheine.

Zwar hatten die Minister ihr vorläufiges Veto gegen einen sofortigen Zusammentritt der Synode ausdrücklich mit dem Wunsch begründet, einen offenen Eklat zwischen der Kirche und der Landesversammlung zu vermeiden. Dennoch konnte ihnen von vornherein nicht zweifelhaft sein, daß ihr Veto allein schon genügte, um den akuten Konfliktfall heraufzubeschwören. Da bereits die behelfsmäßige Institution der drei Minister in kirchlichen Kreisen heftig befehdet wurde, war vorzusehen, daß die Landeskirche auf jeden Versuch einer direkten staatlichen Einflußnahme doppelt empfindlich reagieren und im Verein mit ihren politischen Bundesgenossen alle Anstrengungen unternehmen würde, um einen solchen Vorstoß zum Scheitern zu bringen.

Nicht zuletzt aus diesen Gründen hatten es die drei Minister seit ihrer Amtsübernahme konsequent vermieden, ihre summepiskopalen Funktionen als möglichen Hebel für eigene kirchenpolitische Bestrebungen zu benutzen. Bei allen Entscheidungen waren sie vielmehr peinlich darauf bedacht gewesen, jeden Anschein zu vermeiden, als ob die Landeskirche mit Hilfe der gesetzlichen Übergangsregelung in irgendeiner Weise gegängelt oder in Abhängigkeit gehalten werden sollte.⁴⁵ Trotz aller prinzipiellen Divergenzen über die umstrittene Regelung der preußischen Notverfassung war deshalb die praktische Zusammenarbeit zwischen der Kirchenbehörde und dem summepiskopalen Triumvirat respektive dem Kultusministerium seit März 1919 ohne größere Reibungen verlaufen.

Daß die Minister im November 1919 aus ihrer betonten Zurückhaltung heraustraten und dabei das Risiko einer direkten Auseinandersetzung mit der Kirche in Kauf nahmen, war also ein Novum in der kurzen Geschichte ihrer Amtsführung. Den äußeren Anlaß dafür bildeten zwar die kirchlichen Wahlvorlagen, deren Sanktionierung durch die Mehrheitsfraktionen der Landesversammlung zu diesem Zeitpunkt recht zweifelhaft erschien. Tatsächlich aber hatte die heraufziehende Krise tieferliegende politische Ursachen und war gleichsam der offene Ausbruch einer seit langem schwelenden Machtprobe zwischen der republikanischen Staatsgewalt und der kirchlich-konservativen Opposition.

Von der Regierung und den sie tragenden Parteien war es in zunehmendem Maße als politische Herausforderung empfunden worden, daß die deutschnationalen Kirchenpolitiker die bloße Existenz der gesetz-

lichen Übergangsregelung immer wieder propagandistisch auszuschlachten versuchten und in ihrem antirepublikanischen Ingrimm beständig darüber lamentierten, daß die Landeskirche durch den »völlig unhaltbaren Beschluß« der preußischen Landesversammlung »in staatliche Fesseln geschlagen« worden sei.⁴⁶ Angriffe dieser Art hatten namentlich seit August des Jahres wieder zugenommen, weil die kirchlichen Hoffnungen sich nicht erfüllten, daß die preußische Regierung sofort nach dem Inkrafttreten der Weimarer Reichsverfassung die Aufhebung des inkriminierten Paragraphen veranlassen würde.

Da andererseits bei dem ebenso korrekten wie rücksichtsvollen Verhalten der drei Minister jeder Grund für eine berechtigte Kritik an ihrer Amtsführung entfiel, liefen die konservativen Angriffe auf eine bewußte Stimmungsmache gegen den demokratischen Staat hinaus.⁴⁷ In einer hellsichtigen Analyse hatte Troeltsch deshalb die kirchenpolitischen Querelen in engen Zusammenhang mit dem Anwachsen der restaurativ-antidemokratischen Bewegung in Deutschland gerückt und namentlich bei der altpreußischen Kirche die wachsende Tendenz konstatiert, sich »zur konservativen Gegenburg gegen den Staat der Revolution«⁴⁸ zu entwickeln. Speziell zum Streit über den Summepiskopat äußerte Troeltsch im Oktober 1919: »Man kämpft gegen die rein formale Überleitungsmaschinerie der drei Minister in evangelicis, die man praktisch gern benutzt, aber in der Presse als Faustschlag ins Gesicht der Kirche nicht genug anklagen kann, um Stimmung gegen jede Rücksicht auf den heutigen Staat zu machen.«⁴⁹

Während die Regierung dem zweigleisigen Spiel bislang ohne erkennbare Reaktion zugesehen hatte, raffte sie sich im Spätherbst 1919 dazu auf, dieser Herausforderung mit größerer Festigkeit entgegenzutreten. Symptomatisch dafür war auch ein gleichzeitiges Schreiben von Ministerpräsident Hirsch, der in einer Sammelantwort vom 13. 11. 1919 die verschiedenen Eingaben des Oberkirchenrats zur umgehenden Aufhebung des § 5 der preußischen Notverfassung abschlägig beschied.⁵⁰ Darin betonte der Ministerpräsident, daß die Auseinandersetzung von Staat und Kirche nur Zug um Zug auf staatsrechtlichem und wirtschaftlichem Gebiet vorgenommen werden könnte: »Einen Zustand herbeizuführen, der die kirchenregimentlichen Rechte beseitigt, die bisherigen finanziellen Verpflichtungen des Staates aber bestehen läßt, ist der Staatsregierung nicht zuzumuten.«⁵¹

Die Haltung der preußischen Regierung mochte für die Kirchenleitung unbequem sein, weil sie dadurch bis auf weiteres an die Mitwirkung der staatlichen Instanzen gebunden blieb. Nüchtern betrachtet aktivierte der Staat mit seinem Junktim jedoch lediglich die andere Seite jener Rechtskontinuität, die bislang die Landeskirche immer dann für sich geltend gemacht hatte, wenn sie ihre rechtlichen und materiellen Ansprüche gegenüber dem neuen demokratischen Staat zu wahren gesucht hatte.

Politische Initiativen der Demokratischen Partei

Alle Anzeichen deuteten darauf hin, daß das parallele Vorgehen der Regierungsmitglieder vom November 1919 nicht so sehr aus eigenem Antrieb erfolgte, sondern auf eine Anregung aus parlamentarischen Kreisen zurückging. Maßgeblich beteiligt waren dabei wiederum die Abgeordneten der demokratischen Fraktion, die schon im Frühjahr 1919 zur Abwehr des überraschenden DNVP-Vorstoßes den § 5 der preußischen Notverfassung vorgeschlagen hatten. Die neuerliche Initiative der Demokraten trug ebenfalls defensive Züge, soweit sie sich gegen die von der Orthodoxie erzwungenen kirchlichen Wahlvorlagen richtete. Doch über den aktuellen Anlaß hinaus lag ihrem Vorgehen auch ein seit mehreren Monaten aufgestautes Mißbehagen über die kirchenpolitische Entwicklung insgesamt zugrunde.

Bekanntlich hatten gerade die liberalen Protestanten an den Untergang des Staatskirchentums große Erwartungen geknüpft und im Zuge der Umwälzung auf eine Neuordnung der evangelischen Kirche nach volkskirchlich-demokratischem Muster gehofft. Ihre konkreten Wünsche und Forderungen betrafen vor allem die Gleichberechtigung der kirchenpolitischen Richtungen, die Aufhebung des lehrgesetzlichen Bekenntniszwanges, den Schutz der kirchlichen Minderheiten, die Verstärkung des Laienelements auf der Grundlage eines demokratischen Wahlverfahrens zu den Synoden sowie den Abbau der konsistorialbürokratischen Prärogative zugunsten der einzelgemeindlichen Selbständigkeit.⁵² Diese liberalen Forderungen zielten nicht auf »eine Nachäfferei der Demokratie in der Kirche«⁵³, wie von manchen Kritikern der kirchlichen Rechten unterstellt wurde. Vielmehr war darin der Grundbestand an kirchenreformerischen Vorstellungen enthalten, wie er seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts als Gemeingut des freigerichteten Protestantismus gelten konnte.

Zwar hatte man sich im November 1918 nicht der Illusion hingegen, alle diese Ziele auf einen Schlag verwirklichen zu können. Doch bestand bei der kirchlichen Linken anfangs ein gewisser Optimismus, zumal der Oberkirchenrat erstmals Vertreter der liberal-protestantischen Richtung zu verantwortlicher Mitarbeit heranzog und sich gegenüber ihren Wahlrechtsplänen relativ aufgeschlossen zeigte.⁵⁴ Eine Ernüchterung setzte dann seit dem Frühjahr 1919 ein, als die positiv-konfessionelle Rechte die Frage der Urwahlen zum Schibboleth des innerkirchlichen Parteikampfes machte und ihre Auffassung gegen die bessere Einsicht der Kirchenleitung durchsetzen konnte. »Im Handumdrehen war aus dieser Frage eine parteipolitische Machtfrage geworden«⁵⁵, konstatierte Traub, nachdem die Vorschläge des Vertrauensrates am Widerstand der Orthodoxie gescheitert waren.

Die Ausschaltung des Vertrauensrates ließ manche liberalen Kirchenpolitiker befürchten, daß nach der ohnehin schon eingetretenen Ver-

zögerung damit auch die letzten Hoffnungen auf eine Veränderung der landeskirchlichen Verhältnisse zunichte gemacht würden.⁵⁶ Deshalb richtete Rade in einem Aufsatz vom August 1919, den er als nachträglichen Beitrag zum ersten Parteitag der Demokratischen Partei verstanden wissen wollte, an seine Parteifreunde die Aufforderung: »Wir dürfen die evangelische Kirche nicht den Konservativen überlassen!« Zur Zeit würde die Landeskirche von den Deutschnationalen und der Deutschen Volkspartei als selbstverständliche Domäne in Anspruch genommen, während sie umgekehrt der Demokratischen Partei gemeinhin als »Ort der politischen Reaktion« gelte.⁵⁷ Doch alles Schelten und Mißtrauen gegenüber diesem Zustand habe keinen Wert; helfen könne nur eine eigene konstruktive Kirchenpolitik.

Konkret warf Rade die Frage auf, ob die evangelische Kirche, da sie doch durch die demokratische Neuordnung aus der Umklammerung des Staates befreit werde, nicht auch die Voraussetzung dieses Zustandes mitbejahen und folglich sich selbst »rückhaltlos demokratisieren« müsse, wenn sie die Vorteile der neuen Verhältnisse genießen wolle. In dieser Hinsicht sei zu prüfen, ob der Staat »bei der Entlassung der Kirche ihr bestimmte Bedingungen stellen darf oder soll, die sie erfüllen muß, wenn sie entlassen sein will.«⁵⁸ Aller Voraussicht nach, meinte Rade, werde die Demokratische Partei, vor allem aber die demokratische Fraktion in der preußischen Landesversammlung sich an diesem Problem noch zu bewähren haben.

An den vorsichtig abwägenden Formulierungen und der eher fragenden als konstatierenden Sprechweise des Artikels war abzulesen, daß Rade zu diesem Zeitpunkt sich mit seinen Gedanken über eine demokratische Kirchenpolitik noch im Stadium der Vorüberlegungen bewegte. Darüber hinaus war zu erkennen, daß man in liberalen Kreisen vorerst nur mit gemischten Empfindungen die Möglichkeit in Erwägung zog, notfalls auch mit politischen Mitteln in den Prozeß der kirchlichen Neuordnung einzugreifen. Um so nachdrücklicher appellierte Rade an die liberalen Gesinnungsgenossen, zunächst ihr Gewicht und ihren Einfluß innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft selbst stärker zur Geltung zu bringen.⁵⁹

Der Appell an die kirchenpolitische Verantwortung der Demokratischen Partei wurde einige Wochen später von Dietrich Graue aufgenommen, der dem Vorstand des Deutschen Protestantenvereins angehörte und sich politisch ebenfalls für die DDP exponiert hatte. Er beklagte in der »Hilfe«, daß die Demokraten unter dem Druck der Regierungsverantwortung ihre Aufmerksamkeit fast ausschließlich den politischen und wirtschaftlichen Fragen gewidmet hätten, ohne den kulturellen oder gar religiös-kirchlichen Problemen die nötige Beachtung zu schenken. Das könne sich, vielleicht schon in naher Zukunft, als schweres politisches Versäumnis herausstellen: »Denn unterdessen lassen die konservativ ›deutschnationalen‹ Zeitungen, im glücklichen

Besitze verantwortungsloser Opposition, fortgesetzt die Kirchenglocken läuten.«⁶⁰

Ausgehend von der volkkirchlich-kulturprotestantischen Konzeption des religiösen Liberalismus, stellte Graue das Postulat auf, die Landeskirche müsse ihren Charakter als »konservative Staatskirche« abstreifen und sich künftig »als gemeinsame Einrichtung des gesamten evangelischen Volkes« verstehen. Andernfalls werde in Deutschland der Riß zwischen der geistig-kulturellen Entwicklung und der in der Kirche organisierten Religion zur »endgültigen Tatsache«, wenn es jetzt nicht gelänge, sämtlichen kirchlichen Richtungen und Angehörigen aller politischen Parteien in einer weitgespannten evangelischen Volkskirche Raum zu schaffen.

In diesem Zusammenhang kritisierte Graue vor allem die Wahlgesetzentwürfe des Oberkirchenrates, weil damit von vornherein »eine gewaltige Mehrheit des orthodox-positiven, politisch-konservativen Elements« in der verfassunggebenden Kirchenversammlung gesichert würde. Gerade aber die kirchliche Rechte sei vom alten Staat so sehr protegiert, in alle Ämter geschoben und an Alleinherrschaft gewöhnt worden, daß es für die anderen kirchlichen Gruppen noch Jahre oder Jahrzehnte brauche, um den ererbten Vorsprung der Rechten auch nur einzuholen. Angesichts dieser Umstände sah Graue eine düstere Zukunft voraus: »Es entsteht also eine zähe, dogmatisch verhärtete Kirche als politisches Instrument der konservativen Partei und als Pfahl im Fleische des demokratischen Staates.«⁶¹

Nach Meinung des Autors war es nicht zuletzt Aufgabe der parlamentarischen Körperschaften, dieser Entwicklung entgegenzusteuern und nötigenfalls ein Entgegenkommen in der Temporalienfrage von bestimmten kirchenpolitischen Bedingungen abhängig zu machen.⁶² Bezüglich der vom Oberkirchenrat eingereichten Vorlagen schlug Graue vor, die preußische Landesversammlung solle mit der Bewilligung von kirchlichen Zuschüssen so lange warten, bis feststehe, »daß das kirchliche Wahlrecht sich nicht in offensichtlichem Widerspruch zu den bürgerlichen Wahlordnungen befindet und daß die kirchlichen Minoritäten in Ämter der Kirchenregierung berufen werden.«⁶³

Die in dem Artikel enthaltenen Vorschläge waren zum Zeitpunkt ihrer Veröffentlichung schon mehr als nur ein theoretischer Beitrag zur kirchenpolitischen Diskussion in der Demokratischen Partei. Denn inzwischen hatten sich ähnliche Überlegungen innerhalb der demokratischen Landtagsfraktion bereits zu einer konkreten parlamentarischen Initiative verdichtet. Den Auftakt bildete eine Erklärung des Marburger Theologen Rudolf Otto, der am 5. 11. 1919 bei der zweiten Lesung des Kultusetats vor dem Staatshaushaltsausschuß ankündigte, seine Fraktion wolle sich die Zustimmung zu den Ausgaben für die evangelische Landeskirche einstweilen vorbehalten. Ihre endgültige Entscheidung sei abhängig von der Stellungnahme des Evangelischen Oberkir-

chenrats und der demnächst zusammentretenden Generalsynode zu den Grundfragen der Volkskirche und des Schutzes der Minderheiten.⁶⁴

Interessanterweise bediente sich Otto dabei des Arguments, die Trennung von Staat und Kirche dürfe nicht im Sinne einer »einseitigen Selbständigmachung« der Kirche erfolgen, die unter Umständen dahin führe, daß in Zukunft die Kirche nur Rechte, der Staat aber nur Pflichten übernehme. Mit dieser Begründung hatten auch die Sozialdemokraten in den Weimarer Verfassungsberatungen vor einer allzu kirchenfreundlichen Regelung der Trennungsfrage gewarnt, ohne damals bei den bürgerlichen Parteien Gehör zu finden.⁶⁵ Nach den Erfahrungen der Zwischenzeit war offenbar auch auf seiten der Demokraten die Einsicht gewachsen, daß man der evangelischen Kirche in Weimar einen zu großen Vertrauensvorschuß eingeräumt hatte, als man sie aus der staatlichen Vormundschaft entließ, ohne bestimmte Auflagen für ihre innere Neuordnung daran zu knüpfen. Bei der gleichzeitigen Aufrechterhaltung ihrer privilegierten öffentlichen Stellung wirkte sich dieses Versäumnis nun zu Lasten des noch ungefestigten Staatswesens aus, weil und solange die evangelische Kirche sich als ideologisches Bollwerk gegen die demokratische Republik verstand oder sich von der oppositionellen, republikfeindlichen Rechten in diese Rolle hineindrängen ließ.⁶⁶

Knapp eine Woche nach der Erklärung Ottos vor dem Haushaltsausschuß brachte das demokratische Vorstandsmitglied Friedberg am 11. 11. 1919 eine von allen evangelischen Mitgliedern der DDP-Fraktion unterzeichnete Anfrage im Landtag ein, die sich kritisch mit den vom Oberkirchenrat eingereichten Gesetzentwürfen befaßte.⁶⁷ Gewissermaßen als positive Ergänzung ihrer Interpellation verabschiedete die demokratische Landtagsfraktion außerdem zehn »Thesen zur Kirchenpolitik«, deren offizieller Charakter durch die Publikation in der »Demokratischen Partei-Korrespondenz« am 13. 11. 1919 unterstrichen wurde.⁶⁸

In den Thesen bekannte sich die Partei zu der bleibenden Schutzverpflichtung des demokratischen Staates gegenüber den religiösen Gemeinschaften und bekräftigte gleichzeitig die Notwendigkeit einer klaren und festen Regierungspolitik nach dem Grundsatz: Trennung von Staat und Kirche. Im einzelnen ging man davon aus, daß die praktische Durchführung des Trennungsverfahrens gegenüber den beiden großen Konfessionskirchen unterschiedlich ablaufen mußte, weil die katholische Kirche niemals Staatskirche gewesen sei und der Staat niemals Regierungsgewalt über sie besessen habe. Anders verhalte es sich mit den evangelischen Landeskirchen: »Der Staat kann nach der bisherigen Verquickung der beiderseitigen Interessen seine finanziellen Verpflichtungen ihnen gegenüber nur allmählich aufheben und folglich auf seine kirchenregimentlichen Rechte nur schrittweise verzichten« (These 6).

Der zweite Teil der Thesenreihe bezog sich ausschließlich auf den kirchlichen Protestantismus und unterstrich das Interesse an einer friedlichen Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche – wenngleich mit der Einschränkung: »Dem Staat würde eine freundschaftliche Lösung verhängnisvoll erschwert, wenn die sich von ihm trennende Kirche Verfassungsformen annehmen würde, die den seinigen grundsätzlich zuwiderlaufen. Der demokratische Staat hat ein Interesse an einer demokratischen Verfassung der Kirche« (These 8). An die Adresse der Kirchenleitung war dabei der Wunsch gerichtet, sie möge sich beim Neubau der Verfassung dem »Gesamtwillen des Kirchenvolkes« in Urwahlen unterstellen und auf jede »ängstliche konservative Einingung des passiven Wahlrechts« verzichten. Dem Staat wurde schließlich in der zehnten und letzten These nahegelegt, sich aller Eingriffe in das innerkirchliche Leben bereits jetzt zu enthalten, auch wenn durch die derzeitige Übergangsregelung noch eine rechtliche Handhabe dafür gegeben sei.

Die Tragweite dieser kirchenpolitischen Leitsätze reichte über den engeren Rahmen der demokratischen Fraktion hinaus, da die Partei mit ihrem Minister in evangelicis, Handelsminister Oeser, und mit Unterstaatssekretär Troeltsch auch auf die offizielle Linie der staatlichen Kirchenpolitik maßgeblichen Einfluß ausübte. Insofern bedeutete es keine Überraschung, daß in den beiden erwähnten Schreiben der Episkopalminister und des Ministerpräsidenten vom 13. 11. 1919 manche Gesichtspunkte und Argumente auftauchten, die mit den obigen Thesen übereinstimmten.

Trotz dieser offensichtlichen Zusammenhänge wäre es aber falsch, den Thesenkatalog der Demokraten in allen Punkten als eine authentische Interpretation der damaligen Regierungsposition zu verstehen. Denn einmal entsprach es den parlamentarischen Gepflogenheiten, daß Fraktionsentschlösungen nach Inhalt und Form oft über das hinausgingen, was die Regierung selbst vertreten konnte oder wollte. Zum anderen war in der damaligen preußischen Koalition keineswegs auf allen Seiten die Neigung vorhanden, die staatliche Kirchenpolitik tatsächlich zu forcieren und die ohnehin instabile innenpolitische Lage durch zusätzliche Auseinandersetzungen mit der evangelischen Kirche zu belasten.

So sympathisierte man in den Reihen der Sozialdemokratischen Partei zwar mit dem Vorgehen der Demokraten⁶⁹, doch galt das Interesse hier verständlicherweise mehr den politischen Implikationen der Angelegenheit als den kirchlichen Verfassungsfragen selbst, an denen die liberalen Theologen der DDP ein wesentliches Interesse hatten. Hingegen sah das Zentrum vorläufig keine Veranlassung, sich bei dieser Frage einzumischen, da die Belange der katholischen Kirche von den Vorgängen nicht berührt wurden.⁷⁰ Dennoch war zu erwarten, daß die Partei sich einer ernstlichen Ausweitung des Konflikts widersetzen

würde, weil sie sich nicht mit Auseinandersetzungen belasten wollte, die der konfessionellen Polemik neue Nahrung boten oder die parlamentarische Kooperation mit der Rechten auf dem Gebiet der allgemeinen Kulturpolitik erschwerten.

Der Kirchenkonflikt in der preußischen Landesversammlung

Die zwischen dem 5. und 13. November 1919 erfolgten Vorstöße der demokratischen Landtagsfraktion riefen auch die Deutschnationalen auf den Plan, die sich getreu den Traditionen der Konservativen Partei als einzige legitime Sachwalter der evangelisch-kirchlichen Interessen im parlamentarischen Raum verstanden. Unter Führung des Generalsuperintendenten Reinhard reagierte die DNVP-Fraktion am 17. 11. mit einer eigenen parlamentarischen Anfrage, die von der Regierung Auskunft darüber verlangte, »ob sie die verfassungsmäßige Freiheit der Religionsgesellschaften zu schützen und insbesondere der kommenden verfassungsgebenden evangelischen Kirchenversammlung volle Handlungsfreiheit zu gewährleisten bereit ist.«⁷¹

Die beiden Interpellationen von DDP und DNVP wurden gemeinsam am 3. 12. 1919 im Rahmen der allgemeinen Plenardebatte über den Kultusetat behandelt. Von demokratischer Seite war es kein Theologe, sondern der Stettiner Rechtsanwalt Berndt, der die Anfrage seiner Fraktion begründete.⁷² Er befaßte sich im Hauptteil seiner Rede mit den Gesetzesvorlagen des Oberkirchenrats und verurteilte die beabsichtigte Beseitigung der summeepiskopalen Übergangsregelung als einen flagranten Eingriff in geltendes staatliches Recht, da die Aufhebung des § 5 der Notverfassung nur durch die Landesversammlung, nicht aber durch einen einseitigen Beschluß der Synode erfolgen könne.

Nachdrücklich verteidigte Berndt den jüngsten Schritt der Episkopalminister und verwahrte sich zugleich gegen den Vorwurf des staatlichen Eingriffs in innerkirchliche Angelegenheiten. Gerade die Demokratische Partei, betonte Berndt, trete für die volle Freiheit der Kirche vom Staat ein und stehe selbstverständlich auf dem Standpunkt, daß die Neuordnung der landeskirchlichen Verfassung allein Sache der Kirche selbst sei. Zuerst müsse jedoch ein Organ vorhanden sein, das sowohl über die nötige Autorität als auch über die hinreichende Legitimation verfüge, um im Namen der Kirche vollberechtigt sprechen zu können. Das sei weder bei den überkommenen staatskirchlichen Behörden noch bei der alten Generalsynode der Fall, dazu bedürfe es vielmehr einer nach demokratischen Grundsätzen gewählten verfassungsgebenden Kirchenversammlung.

Daß von den Rechtsparteien »gegen jede Tätigkeit des Staates auf kirchenpolitischem Gebiete mit allen Mitteln Sturm gelaufen«⁷³ wur-

de, führte Berndt teilweise auf konfessionelle, hauptsächlich aber auf politische Gründe zurück: In konfessioneller Hinsicht wolle die orthodox-dogmatische Richtung ihre Alleinherrschaft aufrechterhalten, während auf politischem Gebiet die Feindschaft gegen die demokratische Republik das treibende Motiv sei. Der jetzige Staat habe bei der Gestaltung der Reichsverfassung bewiesen, »daß er Verständnis für die Bedeutung der Kirche als Kulturfaktor hat und daß er auch bereit ist, Hand in Hand mit der Kirche an den großen Kulturaufgaben der Gegenwart zu arbeiten.«⁷⁴ Trotzdem ständen die Rechtsparteien durchaus feindlich zur Republik und suchten ihre Staatsfeindschaft auf die Kirche zu übertragen, um diese zur Beseitigung der bestehenden staatlichen Ordnung zu mißbrauchen.⁷⁵

Die Ausführungen des DDP-Abgeordneten machten einmal mehr deutlich, daß die kirchenpolitischen Probleme von den beteiligten Parteien als ein Fragenkomplex mit eminent politischer Bedeutung betrachtet wurde. Wenn demgegenüber Friedrich Naumann im April 1919 an die betont wohlwollende Kirchentrennung der Weimarer Verfassung die Erwartung geknüpft hatte, »daß die Kirche aus dem Gebiet der politischen Erörterungen verschwindet«⁷⁶, so war diese Hoffnung bislang nicht in Erfüllung gegangen. Es stellte sich im Gegenteil heraus, daß die latente Politisierung der Kirchen durch die Form der sogenannten »hinkenden Trennung« noch verstärkt und praktisch bis zum Ende der Republik perpetuiert wurde.

Da nämlich der Weimarer Staat die öffentliche Vorrangstellung der großen Konfessionskirchen verfassungsmäßig bestätigte, schuf er zugleich einen Anreiz für die Parteien, ihrerseits auf den Machtfaktor Kirche politischen Einfluß zu nehmen. Vor allem die konservativen Parteien waren sich dieser Möglichkeiten voll bewußt und verteidigten ihren traditionellen Vorteil in der evangelischen Kirche mit doppelter Intransigenz, weil ihnen der direkte Zugang zur Macht, etwa auf dem Wege über das Parlament oder den Staatsapparat, auf absehbare Zeit verschlossen war.

Umgekehrt hatten der demokratische Staat und die ihn tragenden Parteien ein ebenso vitales Interesse daran, daß die evangelische Kirche nicht ausschließlich unter dem politischen Patronat der Rechtsparteien blieb und von ihnen zum antidemokratischen Bollwerk ausgebaut wurde. Deshalb betonte Rade, der als zweiter Redner der DDP-Fraktion am 3. 12. 19 das Wort ergriff, es könne nicht Sinn der Kirchentrennung sein, daß die evangelische Kirche ihre bisherige Abhängigkeit vom monarchischen Staat künftig nur mit einer neuen Abhängigkeit von bestimmten Parteien vertausche. Man wolle die Kirche in die Freiheit entlassen, nicht jedoch in die Arme der Deutschnationalen Volkspartei.⁷⁷

Der Standpunkt der Opposition wurde von dem Danziger General-superintendenten Reinhard als Interpellationsführer und seinem rhei-

nischen Amtskollegen Klingemann vertreten.⁷⁸ Ihr gemeinsamer Auftritt vor dem Plenum lieferte einen augenfälligen Beweis für die politische Aktionseinheit von evangelischer Landeskirche und Deutschnationaler Volkspartei. Inhaltlich war bemerkenswert, daß die Erörterung der kirchlichen Verfassungsfragen, wie sie von demokratischer Seite anhand der Wahlgesetzentwürfe des EOK detailliert und kritisch vorgenommen worden war, bei beiden Rednern völlig in den Hintergrund trat.

Statt dessen waren die beiden Generalsuperintendenten im wesentlichen darauf bedacht, das Verlangen der Demokraten nach einer Änderung der vorgelegten Entwürfe prinzipiell zurückzuweisen und sich unter Hinweis auf die Reichsverfassung gegen einen möglichen Eingriff der Staatsregierung in die inneren Angelegenheiten der Landeskirche zu verwahren.⁷⁹ Beide Redner wandten sich auch gegen das vorläufige Kirchenregiment der drei Minister und bezeichneten es als eine krasse Ungerechtigkeit, daß die katholische Kirche sich bereits vollständiger Unabhängigkeit vom Staat erfreue, während der evangelischen Kirche die verfassungsmäßige Selbständigkeit noch vorenthalten werde.⁸⁰ Vor allem Klingemann richtete in diesem Zusammenhang scharfe Angriffe gegen die Demokraten, weil sie in ihren kirchenpolitischen Thesen die disparitäre Behandlung der beiden Kirchen geradezu zum leitenden Grundsatz erhoben hätten.

Diese Forderung nach konfessioneller Parität stand allerdings auf schwachen Füßen; denn aufgrund der historischen Entwicklung war die Ausgangslage beider Kirchen durchaus unterschiedlich, so daß sich die Trennung auf katholischer Seite weit weniger kompliziert gestaltete als bei den Landeskirchen. Schon der Umstand, daß die Mitglieder der evangelischen Verwaltungsbehörden einschließlich der Generalsuperintendenten nach ihrem rechtlichen Status unmittelbare Staatsbeamte waren, ließ eine völlig gleichartige Behandlung beider Religionsgemeinschaften zu diesem Zeitpunkt von der Sache her unmöglich erscheinen.⁸¹

Im übrigen demonstrierte die Kirchenleitung gerade in diesem Fall wiederum eine augenfällige Inkonsequenz, die freilich aufgrund der vorgegebenen Interessenlage mehr als begreiflich war. Während sie nämlich einerseits die interimistische Einrichtung der Episkopalminister als angeblich beispiellose Verletzung der konfessionellen Parität kritisierte, nahm sie es andererseits aus finanziellen und verwaltungstechnischen Gründen gern in Kauf, daß der Staat hinsichtlich der Kirchenbeamten weiterhin »Disparität« walten ließ und der Landeskirche damit den reibungslosen Übergang in die neuen Verhältnisse erleichterte. Augenscheinlich verwendete die Kirchenleitung auch keinen besonderen Eifer darauf, an diesem Punkte eine Gleichstellung mit der katholischen Kirche so schnell wie möglich zu erreichen. Vielmehr vergingen noch weitere fünf Jahre, bis im Herbst 1924 die Mitglieder der

Konsistorialbehörden endlich aus dem Staatsdienst ausschieden und als eigene Beamte von der altpreußischen Landeskirche übernommen wurden.⁸²

Als dritter und letzter Sprecher der Opposition griff schließlich noch der Abgeordnete Richert von der Deutschen Volkspartei in die Debatte der Landesversammlung ein.⁸³ Im Unterschied zu den beiden deutschnationalen Vorrednern, die sich mit Rücksicht auf ihre kirchliche Stellung um eine vergleichsweise sachliche Darstellung ihrer Standpunkte bemüht hatten, spitzte Richert seine Ausführungen in polemischer Weise zu und benutzte die Gelegenheit zur politischen Abrechnung mit der linksliberalen Konkurrenzpartei. Als Aufhänger für seine Angriffe diente die Erklärung von Professor Otto am 5. 11. 1919 vor dem Haushaltsausschuß. Obgleich diese Stellungnahme der Fraktion inzwischen von demokratischer Seite erheblich abgeschwächt worden war⁸⁴, wertete der DVP-Sprecher »jene scharfe Kampfansage« als einen Versuch, die Landeskirche zum Wohlverhalten zu zwingen und mit finanziellem Druck bestimmte »Zugeständnisse zu erpressen, die auf politischem Gebiet liegen«.

Mit Nachdruck unterstützte er demgegenüber die deutschnationale Forderung nach konfessioneller Parität und bezeichnete es als ebenso unverständlich wie unerträglich, daß die DDP »bei gleicher Rechtslage« die augenblickliche Schwäche der evangelischen Kirche benutzen wolle, um eine Differenzierung zwischen beiden Konfessionen vorzunehmen. Dieses Verfahren müsse seine Partei »als den Beginn eines Kulturkampfes ansehen«, erklärte Richert zur DDP-Fraktion gewandt, »und in diesem Kulturkampf werden Sie weite liberale Kreise nicht vor Ihren Wagen spannen können, sondern diese werden soviel kirchliches Ehrgefühl haben, daß sie sich auf die Seite der gesamten Kirche stellen.«⁸⁵ Wie in den Tagen Adolph Hoffmanns wurde somit erneut das aufreizende Schlagwort vom »Kulturkampf« gebraucht, das auch die konservative Presse in diesem Zusammenhang vielfach strapazierte, um die angeblich kirchenfeindliche Demokratie an den Pranger zu stellen.

Die Stellungnahme des volksparteilichen Fraktionssprechers war nicht zuletzt deshalb aufschlußreich, weil sich an manchen Passagen beispielhaft aufzeigen ließ, wie weit die vormaligen Nationalliberalen sich nach 1918 von traditionell liberalen Positionen entfernt hatten und aus Opposition zur Weimarer Republik ins konservative Fahrwasser geraten waren.⁸⁶ Namentlich die von Richert bekundete positive Einstellung zur konfessionellen Schulerziehung und sein Eintreten für die uneingeschränkte Autonomie der Kirche waren kaum noch mit den kultur- und staatspolitischen Grundsätzen der Partei während der Vorkriegszeit in Einklang zu bringen.

Vor 1918 war bei den Nationalliberalen nämlich die aus dem Kulturkampf stammende Überzeugung lebendig geblieben, daß der natio-

nale Staat mit Rücksicht auf seinen inneren Zusammenhalt, aber auch zur Abwehr kirchlicher Herrschaftsansprüche nicht darauf verzichten dürfe, seine Hoheitsrechte und Aufsichtsbefugnisse gegenüber den großen Religionsgemeinschaften unverkürzt geltend zu machen. Nach der Revolution vollzog die Deutsche Volkspartei insofern eine deutliche Schwenkung, als sie ihre staatsidealistische Position weitgehend preisgab und sich der deutschnationalen Forderung nach sofortiger korporativer Unabhängigkeit der Landeskirche anschloß: »Wir halten es für unerträglich, für verfassungswidrig und für kirchlich unwürdig, daß der Staat und politische Parteien das Selbstbestimmungsrecht der Kirche beschränken wollen«⁸⁷, erklärte der Abgeordnete Richert in der Debatte.

Nach außen hin gab sich die oppositionelle DVP damit den Anschein, als ob sie die Demokratische Partei an verfassungspolitischer Liberalität bei weitem übertreffe. In Wirklichkeit aber hatten diese Ausführungen eine durchaus anti-liberale Funktion, weil die DVP bei voller Kenntnis der kirchenpolitischen Zusammenhänge sich auf die Seite der Kräfte stellte, die aus kirchlichen und politischen Gründen eine Demokratisierung der Landeskirche und ihre positive Integration in die neue staatliche Ordnung zu verhindern wünschten.⁸⁸

Neben den Erklärungen der einzelnen Fraktionssprecher fand in der Landtagsdebatte vom 3. 12. 1919 naturgemäß die Stellungnahme des Kultusministers besondere Beachtung, mit der er die beiden Interpellationen von DDP und DNVP beantwortete.⁸⁹ Haenisch behandelte in der Hauptsache die Institution der drei Episkopalminister, deren vorläufigen Charakter und deren Bedeutung für eine ungestörte rechtliche Überleitung noch einmal unterstrichen wurden. Ebenso wiederholte er den Standpunkt der Regierung, daß diese Einrichtung nur bei gleichzeitiger Neuordnung der finanziellen Beziehungen zwischen Kirche und Staat aufgehoben werden könne. Zum Problem der kirchlichen Neuordnung im engeren Sinne nahm der Minister nur sehr zurückhaltend Stellung. Zwar bekräftigte er den Wunsch nach einem demokratischen Aufbau der Kirchenverfassung⁹⁰ und wies in diesem Zusammenhang auf seinen Brief vom Juli 1919 hin. Doch zugleich betonte er, daß die Staatsregierung nicht unmittelbar auf die Gestaltung des kirchlichen Wahlrechts einwirken könne, da es sich um eine innerkirchliche Frage handele. Deshalb müsse es den einzelnen evangelischen Staatsbürgern überlassen bleiben, ihre Rechte innerhalb der Kirche selbst zur Geltung zu bringen.

Daß die Regierung sich auf den Standpunkt der Nichteinmischung zurückzog, entsprang wohl in erster Linie dem Bedürfnis, einer drohenden kirchenpolitischen Auseinandersetzung aus dem Wege zu gehen, zumal die rechtliche Handhabe für einen staatlichen Eingriff ähnlich zweifelhaft erschien wie der Erfolg eines solchen Unternehmens.⁹¹ Doch die selbstaufgelegte Abstinenz der Regierung befreite die Kir-

chenleitung nicht von der eingetretenen Unsicherheit, weil ihre beiden Wahlrechtsvorlagen in jedem Fall einer ergänzenden staatsgesetzlichen Bestätigung durch die preußische Landesversammlung bedurften.⁹² Auf diese Rechtslage wies auch Minister Haenisch ausdrücklich hin und ließ dabei die Bemerkung einfließen, daß das Parlament die Bestätigung gegebenenfalls versagen könne, falls es mit den Modalitäten des kirchlichen Wahlverfahrens nicht einverstanden sei.⁹³

Dieser Gesichtspunkt hatte schon deshalb großes Gewicht, weil die »protestantische« Rechte im Parlament nicht im entferntesten an die Stimmenmehrheit herankam, selbst dann nicht, wenn sie die Unterstützung des katholischen Zentrums erhielt. Sofern also die Beschlüsse der Generalsynode nicht nachträglich am Einspruch der Landesversammlung scheitern sollten, mußten die Kirchenvertreter wohl oder übel auf die Wünsche der Mehrheitsfraktionen etwas mehr Rücksicht nehmen.

»Kulturkampf« – Propaganda der kirchlichen Rechten

Die parlamentarische Debatte bot lediglich einen kleinen Ausschnitt aus der allgemeinen Diskussion, die sich in der Öffentlichkeit an dem Konflikt entzündet hatte. Die ganze Heftigkeit der Auseinandersetzung spiegelte sich vor allem in den Spalten der kirchlichen und politischen Presse wider, die sich bereits seit der zweiten Novemberhälfte dieses Themas angenommen hatte.⁹⁴ Dabei rückten besonders die konservativen Blätter von Anfang an rein politische Gesichtspunkte in den Vordergrund, indem sie ihre Angriffe entweder direkt gegen die Demokratische Partei richteten oder aber die ganze Angelegenheit als einen Machtkampf zwischen dem republikanischen Staat und der evangelischen Kirche darstellten.

Für den ersteren Fall waren die Ausführungen des völkischen Theologen Max Maurenbrecher⁹⁵ charakteristisch, der die kirchenpolitischen Thesen der DDP-Fraktion als eine »Kampfansage« wertete und ihr Engagement für eine volkskirchlich-demokratische Kirchenverfassung als scheinheiliges Manöver diffamierte: »Die demokratische Fraktion zielt auf etwas ganz anderes. Sie will die Machtstellung, die sie gegenwärtig im Staat genießt, zur Erlangung der Macht in der Kirche ausnützen. Sie will noch in letzter Stunde eine Knechtung der Kirche durch den Staat einführen, wie sie unerhört ist in der Geschichte der evangelischen Kirche Preußens.«⁹⁶

Der Artikel war noch in Unkenntnis über das Veto der Episkopalminister abgefaßt worden; denn er mündete in die Frage aus, ob die Staatsregierung ihre bisher geübte Zurückhaltung gegenüber der Kirche beibehalten oder aber »auf das Kommando der Demokraten« einen Kurswechsel vollziehen würde. Falls die Regierung sich darauf einlas-

se, fügte der Autor drohend hinzu, »so ist der Kampf da! Und der Staat kann dessen sicher sein, daß die Kirche diesen Kampf in geschlossener Front zäh und energisch führen wird!«⁹⁷

Schon wenige Tage später hatte Maurenbrecher Gelegenheit, den kirchlichen Kampfeswillen nachdrücklich zu bekräftigen, da inzwischen der Einspruch der drei Minister bekanntgeworden war. In einem weiteren Artikel vom 30. 11. 1919 ließ er verlauten: »Die Konsequenz dieses Kurswechsels ist der Kampf! Nie wird und nie kann die evangelische Kirche den Wünschen der Minister nachkommen und auf den Wink politischer Parteigrößen kirchliche Gesetzesvorlagen abändern. Für die Kirche bedeutet ein solches Ansinnen eine Herausforderung! Und sie ist gewillt, den Kampf aufzunehmen, der ihr aufgezwungen wird!«⁹⁸

Die Eilfertigkeit, mit der hier die Parole »Kampf« ausgegeben wurde, entsprach einer generellen Tendenz der rechtsgerichteten Presse, die aus politisch-agitatorischen Gründen an einer Konfliktverschärfung zwischen der Kirche und dem republikanischen Staat sichtlich interessiert war. So forderte Maurenbrecher die kirchlichen Organe direkt zum »Widerstand« gegen die Entscheidung der Minister auf, weil er eine günstige Gelegenheit witterte, um der Regierung mit den Mitteln des demokratischen Staates eine Niederlage beizubringen: »Die Situation ist für die Kirche so günstig wie möglich. Sie kämpft im Sinne der Reichsverfassung für ihre Freiheit. Die preußischen Minister kämpfen gegen Buchstaben und Geist dieser Verfassung. Daß sie in einem solchen Kampf siegen, wenn die Kirche Widerstand leistet, ist völlig ausgeschlossen.«

Über den Ausgang der erhofften Kraftprobe war Maurenbrecher um so optimistischer, weil er auch diesmal mit einem verstärkten Solidarisierungseffekt im evangelischen Lager rechnete. Dabei appellierte er an ein spezifisch protestantisches Ehrgefühl, das sich bei näherem Hinsehen freilich nur als konfessionelle Variante der bekannten anti-demokratischen Ressentiments herausstellte: »Wenn jetzt eine politische Partei aus politischen Gründen und mit politischen Mitteln der Kirche das politische Wahlrecht aufzwingen will, so kann sie dessen sicher sein: abgesehen von einem kleinen, kirchlich bedeutungslosen Häuflein unentwegter Demokraten macht das in der Kirche niemand mit. Scham und Empörung werden allgemein darüber sein, daß die evangelische Kirche zur Sklavin politischer Parteien gemacht werden soll, daß sie ausgerechnet bei Zentrum, Sozialdemokraten und Demokraten um ihr Wahlrecht betteln gehen soll. Und diese Empörung wird den kirchlichen Liberalismus den Rest seines Einflusses in der Kirche kosten.«⁹⁹

Das Interesse an einer Konfliktverschärfung ließ sich auch an den Äußerungen von Pastor Philipps beobachten, der bekanntermaßen den Standpunkt der Positiven Union vertrat. Sein aktueller Kommentar im »Reichsboten« vom 26. 11. 19 erschien unter der bezeichnenden

Überschrift »Kulturkampf in Sicht!«¹⁰⁰ und war eine schrille Polemik gegen das Vorgehen der Episkopalminister und der demokratischen Landtagsfraktion. So wurde der ausdrückliche Wunsch der drei Minister nach umgehender Verständigung als bloße Heuchelei abgetan und zugleich den Demokraten »Verrat an der evangelischen Kirche« vorgeworfen.¹⁰¹ An anderer Stelle verstieg sich Philipps sogar zu der Behauptung, die drei regierenden Parteien der preußischen Koalition seien unter Führung der demokratischen Fraktion übereingekommen, »die evangelische Kirche unter schwarzrotgoldener Flagge zu vergewaltigen.«¹⁰² Solche demagogischen Angriffe boten ein anschauliches Beispiel für das antirepublikanische Feldgeschrei zahlreicher deutschnationaler Kirchenpolitiker, für die der Kampf um »die Freiheit und Ehre der Kirche der Reformation« in letzter Konsequenz mit dem Kampf gegen den Weimarer Staat und seine politisch-soziale Ordnung identisch war.

Bezeichnenderweise lehnte Philipps deshalb auch den Gedanken an eine gütliche Einigung mit der Regierung oder dem Landtag auf dem Verhandlungswege grundsätzlich ab und gab statt dessen die Parole aus: »Wach auf, evangelisches Volk! Erkämpfe dir dein Recht und deine Freiheit!«¹⁰³ Als ersten konkreten Schritt forderte er die sofortige Einberufung der Generalsynode, und zwar »unter allen Umständen zum erstmöglichen Termin, auch ohne Genehmigung der drei Minister.« Daß ein solches Vorgehen rechtswidrig war und die Episkopalminister zum direkten Eingreifen herausgefordert, ja gezwungen hätte, konnte auch für Philipps nicht zweifelhaft sein. Doch diese Aussicht schreckte die kirchlichen Scharfmacher keineswegs ab, sondern war wohlüberlegter Bestandteil ihrer Konfliktstrategie. Denn »nichts wird der evangelischen Landeskirche sicherer zur Freiheit helfen als ein von der jüdisch-demokratischen Partei inszenierter Kulturkampf«¹⁰⁴, frohlockte die konservative »Kreuzzeitung«.

Ähnliche Überlegungen lagen auch einer Resolution zugrunde, welche am 24. 11. 1919 auf einer gemeinsamen Veranstaltung des Christlich-sozialen Vereins Berlin und der Staatspolitischen Arbeitsgemeinschaft der DNVP verabschiedet worden war.¹⁰⁵ Darin protestierte man in scharfer Form gegen die Behinderung der Generalsynode durch die preußische Regierung und betonte das kirchliche Selbstbestimmungsrecht im Sinne der Reichsverfassung: »Das evangelische Kirchenvolk verlangt, daß ihm die kirchliche Freiheit nicht länger verschränkt werde. Wir ersuchen den Evangelischen Oberkirchenrat, nötigenfalls die Mitglieder der Generalsynode zu einer freien Versammlung zusammenzurufen, um dem Kampf der Kirche für ihre verfassungsmäßige Freiheit die nötige Wucht zu geben.«¹⁰⁶ Wie der Mitautor Mumm im »Reichsboten« erläuterte, wollte man mit dieser Forderung die preußische Regierung vor die Alternative stellen, »ob sie den Kampf mit dem kirchlichen Parlament aufnehmen will« oder nicht.¹⁰⁷

Zu der Forderung nach sofortiger Einberufung der Generalsynode nahm der Oberkirchenrat zunächst nicht direkt Stellung. Doch brachte der »Reichsbote« am 30. 11. 19 als Replik auf den »Kulturkampf«-Artikel von Pastor Philipps eine offiziöse Erwiderung von Dibelius, der seit seiner Tätigkeit als Geschäftsführer des Vertrauensrates den Standpunkt der Behörde wiederholt publizistisch vertreten hatte. Dibelius bekundete einleitend seine Zustimmung zur allgemeinen Beurteilung der kirchenpolitischen Lage durch Philipps, dessen Ausführungen »ein lautes Echo in den Herzen aller kirchentreuen Christen« fänden. Das Schreiben der drei Minister sei »in der Tat eine Kampfansage« und »eine Herausforderung der Kirche, auf die sie die Antwort nicht schuldig bleiben kann!«¹⁰⁸

Trotzdem riet Dibelius dringend davon ab, die Generalsynode auch ohne kirchenregimentliche Genehmigung einzuberufen. Denn die Landeskirche befinde sich derzeit in aussichtsreicher Position, weil sie sich bei ihren Forderungen auf die Grundsätze der Reichsverfassung stützen könne. Dagegen wollten die Minister »die Kirche durch staatliche Instanzen vergewaltigen – in offenem Gegensatz zu den Weimarer Bestimmungen.« Noch befinde sich ihre Aktion jedoch in einem Vorstadium, deshalb müsse zunächst abgewartet werden, ob dem vorläufigen Einspruch gegen die Synodaltagung auch ein tatsächlicher Rechtsbruch folge, gegen den die Kirche dann notfalls die Hilfe der Reichsinstanzen anrufen könne.¹⁰⁹

Umgekehrt liege die Sache jedoch so: »Wenn jetzt die Generalsynode aus eigener Machtvollkommenheit zusammentritt, dann ist es die Kirche, die sich außerhalb des Rechts gestellt hat. Dann muß sie alle Konsequenzen tragen, die sich aus dem Abbruch ihrer Rechtsgrundlagen ergeben! Das wäre ein unverantwortlicher Entschluß! Nein: der Rechtsbruch muß dem Gegner zugeschoben werden! Er ist auf dem besten Wege dazu, einen solchen Weg zu begehen. Warten wir ab, was die nächsten Tage und Wochen bringen werden.«¹¹⁰

In der schroffen Verurteilung des ministeriellen Vorgehens stand Dibelius den übrigen deutschnationalen Stimmen also in keiner Weise nach. Doch war seine Warnung vor übereilten Schritten sichtlich von den nüchternen Erwägungen der leitenden Behörde beeinflusst. Denn aus deren Blickwinkel mochte eine rücksichtslos geführte Agitation durchaus nützlich und willkommen sein, um die Regierung unter Druck zu setzen und die Episkopalminister zum Einlenken zu zwingen. Andererseits bestand die Sorge, daß die Pressekampagne in falsche Bahnen geriet und zu voreiligen Maßnahmen hindrängte, welche am Ende nur den kirchlichen Interessen selbst zu schaden drohten.

Der unmittelbar angesprochene Pastor Philipps gab sich mit dieser Antwort allerdings nicht zufrieden, sondern veröffentlichte im »Reichsboten« einen weiteren Artikel,¹¹¹ der teils als Bekräftigung, teils als Richtigstellung seiner Auffassung gemeint war. Darin betonte er, an

der Einberufung der Generalsynode müsse »unter allen Umständen« festgehalten werden, jedoch nur im »äußersten Fall« ohne Genehmigung der Minister. Hingegen erschien ihm der von Dibelius für den Ernstfall aufgezeigte Weg über das Reich wegen der besonderen Rechtslage in Preußen kaum gangbar.¹¹² Deshalb riet er der Kirchenleitung, sich beizeiten auf andere Wege einzustellen, »damit man zum erstmöglichen Termin völlig gerüstet ist, die nötige Kraft und Entschlußfähigkeit zum Handeln aufzubringen.«

Mit der ihm eigenen Nachdrücklichkeit bekräftigte Philipps dabei, daß er seinen Wunsch nach energischem »Handeln« nicht als Aufforderung zum Verhandeln verstanden wissen wollte: »Unter keinen Umständen dürfen sich der Oberkirchenrat und der Generalsynodalvorstand darauf einlassen, den Weg zu betreten, auf den sie die drei Minister zu locken suchen. Unter allen Umständen sind Verhandlungen der Kirchenbehörde mit den Mehrheitsparteien der preußischen Landesversammlung abzulehnen. Es geht um die Freiheit und Ehre unserer Kirche. Sie darf sich nicht unter das knechtische Joch des religionslosen Staates fangen und sich unter keinen Umständen von ihm ein demokratisches Wahlrecht aufdrängen lassen. Hier heißt es: *principiis obsta!*«¹¹³

Gemessen an der tatsächlichen Bedeutung des ministeriellen Vorgehens, das sich – nach Ansicht von Dibelius – noch formell »im Stadium des höflichen Ersuchens und des Anbietens guter Dienste«¹¹⁴ befand, mutete der agitatorische Eifer von Philipps und anderen konservativen Aktivisten zumindest übertrieben an. Doch hinter diesem Eifer stand Methode, denn mit der gezielten Stimmungsmache gegen den »religionslosen Staat« suchte man von der Tatsache abzulenken, daß es bei dieser Auseinandersetzung nicht um die »Freiheit und Ehre« der evangelischen Kirche ging, sondern um die Machtbehauptung der positiv-konfessionellen Orthodoxie und um die politischen Interessen ihrer deutschnationalen Bundesgenossen.¹¹⁵

Reaktionen im liberalprotestantischen Lager

Die kirchenpolitische Nothilfeaktion der Demokraten stieß nicht nur bei der kirchlichen Rechten auf vehemente Ablehnung, sondern löste auch in den Reihen des liberalen Protestantismus ein zwiespältiges Echo aus. Die Divergenzen innerhalb der kirchlichen Linken boten eigentlich keine Überraschung; denn abgesehen von einem gewissen Minimalkonsens an freigerichteten theologischen Grundüberzeugungen war das Erscheinungsbild dieser Gruppe von jeher durch eine weitgespannte Pluralität der Meinungen charakterisiert. Das galt insbesondere für den politisch-ideologischen Bereich, wo die unterschiedliche Akzentuierung der demokratischen, nationalen oder sozialreformer-

schen Traditionen im kirchlichen Liberalismus zu ausgeprägter Flügelbildung geführt hatte. Während etwa die tonangebende Orthodoxie in den Anfangsjahren der Republik ausnahmslos auf das Bündnis mit der national-konservativen Rechten eingeschworen war, verteilten sich die liberalen Protestanten über das gesamte Spektrum der bürgerlichen Parteien, vom demokratischen Linksliberalismus bis hin zum völkischen Rechtsradikalismus.¹¹⁶

Angesichts der verschärften innenpolitischen Konfrontation in den Nachkriegsjahren konnte es kaum ausbleiben, daß auch die kirchenpolitische Kooperation im liberalprotestantischen Lager vielfach durch kaum zu überbrückende Meinungsverschiedenheiten erschwert war. Im Interesse einer durchgreifenden Reform der kirchlichen Verhältnisse wirkte sich diese Belastung doppelt nachteilig aus, weil die ohnehin schon geringe Stoßkraft der protestantischen Linken dadurch zusätzlich geschwächt und zersplittert wurde.¹¹⁷ In welchem Maße die Stellungnahmen zum aktuellen preußischen Kirchenkonflikt durch den jeweiligen politischen Standort des Betrachters beeinflusst, vielleicht sogar determiniert wurden, läßt sich am Beispiel zweier Männer demonstrieren, die dem vormaligen Vertrauensrat des EOK als liberale Mitglieder angehört hatten.

Im ersten Fall handelte es sich um den Berliner Pastor Alfred Fischer, den Schriftführer des Deutschen Protestantenvereins und Herausgeber des offiziellen Verbandsorgans. Noch im August 1919 hatte er »schwerste Bedenken« dagegen angemeldet, daß der Oberkirchenrat die ursprünglichen Pläne für eine direkt gewählte Kirchenversammlung fallenlassen wollte, um zu einem Kompromiß mit der Rechten zu kommen. Demgegenüber forderte Fischer, am sogenannten Urwahlprinzip festzuhalten. Zugleich verwahrte er sich gegen den wiederholt von rechts erhobenen Vorwurf, als handele es sich dabei »um eine Nachäfferei der Demokratie in der Kirche, um eine Konzession an den Zeitgeist, um eine Auslieferung der Kirche an Massen und Zeitströmungen . . .« Mit derartigen Vorwürfen, erklärte Fischer, könne man weder ihn noch die beiden anderen liberalen Vertrauensmänner, Pastor Traub und Rechtsanwalt Kraemer, den Vorsitzenden des Protestantenvereins, treffen, »da die beiden letzteren als Deutschnationale und ich als Deutscher Volksparteiler strikte und ausgesprochene Gegner der Demokratie sind.«¹¹⁸

Als sich ein Vierteljahr später die Möglichkeit abzeichnete, mit Unterstützung der Episkopalminister vielleicht doch noch ein genuin liberales Wahlverfahren für die verfassunggebende Kirchenversammlung durchzusetzen, rückte Fischer von dem Vorgehen seiner liberalprotestantischen Gesinnungsgenossen ostentativ ab und reihte sich bei den konservativen Protagonisten der landeskirchlichen Selbständigkeit ein. Im »Protestantenblatt« ließ er verlauten, man wolle zwar die Urwahlen, aber nicht auf dem Wege des staatlichen Zwanges.¹¹⁹

Das andere Beispiel für die Reaktion eines »rechten« Liberalen lieferte Traub, dem wegen seines spektakulären Kampfes gegen das Kirchenregiment vor dem Weltkrieg der Ruf eines Märtyrers für die Sache des freigerichteten Protestantismus vorauselte. Von der politischen Wandlung, die ihn während des Krieges von der linksliberalen Fortschrittspartei zur ultra-nationalistischen Vaterlandspartei geführt hatte, war jedoch auch seine kirchenpolitische Haltung nicht unberührt geblieben.¹²⁰ So setzte sich Traub zwar in den ersten Monaten nach der Revolution noch für eine »freie evangelische Volkskirche« ein, aber hauptsächlich deshalb, weil er aus nationalen und weltanschaulichen Gründen den öffentlichen Einfluß des Protestantismus gegenüber dem »Emporschießen des Ultramontanismus und der offenen Christentumsfeindschaft«¹²¹ gestärkt wissen wollte.

Auf der anderen Seite gerieten seine religiös-liberalen Vorstellungen zunehmend in Konflikt mit seinen parteipolitischen Überzeugungen als Deutschnationaler, so daß er im November 1919 bereit war, sein Interesse an einer Kirchenreform dem Kampf gegen den republikanischen Staat vollständig unterzuordnen. So lehnte Traub es entschieden ab, den gegenwärtigen »bewußt oder unbewußt religionslosen Staat« als Vehikel zur Durchsetzung liberal-protestantischer Vorstellungen zu benutzen, weil nach seinem Dafürhalten die Freiheit und Selbständigkeit der Kirche grundsätzlich als unantastbar gelten mußten. Selbst für den Fall, daß die Orthodoxie ihre Vormachtstellung in der Landeskirche voll ausnutzen und auch in Zukunft jede Vertretung liberaler Gruppen unmöglich machen würde – selbst dann wollte Traub »die andere Gefahr unvergleichlich höher beurteilen, daß an der Wiege der neuen Kirche ein Pate gestanden hätte, der nicht aus kirchlichen, sondern aus kirchenfremden Gründen ihm ein Geschenk, das dann zum Danaer-Geschenk würde, mitgeben will.«¹²²

Sein zweiter Kritikpunkt betraf die angebliche Verletzung der konfessionellen Parität und war in dieser Form für die Einstellung weiter protestantischer Kreise überaus charakteristisch: »Wir halten es für eine Unerträglichkeit, der evangelischen Kirche Preußens andere Lebensbedingungen und Zukunftsaussichten zu eröffnen als der katholischen. Deshalb scheuen wir vor dem Wort ›Kulturkampf‹ nicht zurück; wenn der Staat ihn haben will, soll er wissen, daß er ihn auch haben kann.«¹²³ Direkt an die Kirchenpolitiker der Demokratischen Partei richtete sich sein Vorwurf, es sei »eine unerträgliche Verletzung des kirchlichen Instinkts«, wenn man dem Parlament heutzutage das Recht einzuräumen, sich in die Angelegenheiten der evangelischen Kirche einzudrängen, solange die katholische Kirche unter Einverständnis desselben Parlaments ihre eigenen Wege gehen könne.

Mit seinen Stellungnahmen, die zuerst in der »Post«, einer führenden Tageszeitung der westdeutschen Schwerindustrie, veröffentlicht wurden¹²⁴, rückte Traub in die vorderste Front der deutschnationa-

len »Kulturkampf«-Protagonisten ein, die das publizistische Kesselreiben gegen die kirchlichen Demokraten begonnen hatten. Der endgültige Bruch mit seinen liberal-protestantischen Gesinnungsgenossen vom »Verein der Freunde der evangelischen Freiheit in Rheinland und Westfalen«, dessen Vorsitzender Traub war, vollzog sich allerdings erst einige Monate später¹²⁵, nachdem Traub durch seine Beteiligung am Kapp-Putsch auch politisch untragbar geworden war.

Den konzentrierten Angriffen von konservativer und rechtsliberaler Seite hatten die demokratischen Kirchenpolitiker zunächst wenig entgegensetzen, zumal sie es unterlassen hatten, die Intentionen ihres parlamentarischen Vorgehens beizeiten einer breiteren Öffentlichkeit plausibel zu machen. Dieses Versäumnis wirkte sich besonders nachteilig aus, weil die rechtsgerichtete Presse dadurch in der Anfangsphase eine bestimmte Interpretationsrichtung präjudizieren konnte. Selbst wohlmeinende theologisch-liberale Vertreter distanzieren sich unter dem Eindruck der ersten Presseberichte von den Demokraten, entweder weil sie deren Aktion als Eingriff in das Selbstbestimmungsrecht der evangelischen Kirche betrachteten oder weil sie das Junktim zwischen staatlichen Finanzzuschüssen und innerkirchlicher Reform als Verletzung der Parität beanstandeten.¹²⁶

Nachträglich hatten die Demokraten große Mühe, gegenüber der Woge aus propagandistischen Verzerrungen, Mißverständnissen und konfessionellen Empfindlichkeiten ihre eigene Position zur Geltung zu bringen. Sie mußten von vornherein aus der Defensive argumentieren und konnten dabei den Eindruck der Selbstrechtfertigung kaum vermeiden. Martin Rade klagte über die vorschnelle Kritik aus dem liberalen Lager: »Wie manches Wort wäre ungedruckt geblieben, wenn man sich die Mühe freundschaftlicher Erkundigung nicht erspart hätte. In Wahrheit gibt es in Berlin keine Kirchenfeindschaft und insbesondere keine Attentate auf die evangelische Kirche. Wünscht man sich denn dergleichen, daß man so leicht daran glaubt?«¹²⁷

Auch Troeltsch unterzog sich der Aufgabe, das demokratische Vorgehen einer mißtrauisch gewordenen Öffentlichkeit verständlich zu machen. Mehr resigniert als erbost bedauerte er Anfang Dezember in der »Frankfurter Zeitung«, »daß die Bemühungen der demokratischen Fraktion um den Schutz der Minoritäten und um die Verhinderung einer politisch-konservativen Kirchenmacht ihr zu Zwecken des Wahlkampfes als Kriegserklärung des Unglaubens gegen den Glauben, als Streben zum Kulturkampf ausgelegt wird.«¹²⁸ Namentlich den liberalen Kritikern, die eine staatlich-politische Einflußnahme auf die künftige innere Neuordnung der Landeskirche mißbilligten, gab Troeltsch zu bedenken, »daß dann die Konsequenz der Demokratie in Deutschland die völlige Preisgabe der Kirchenglieder an die von früher her bestehenden Kirchenregierungen und an die von ihnen klug berechneten Verfassungspläne ist oder, anders ausgedrückt, in den

protestantischen Kirchen die Herrschaft der religiös und politisch Konservativen.«¹²⁹ Eine solche Entwicklung sei als Konsequenz der deutschen Demokratie in der Tat unausweichlich, betonte Troeltsch, wenn die herrschende kirchliche Rechte sich bereits bei der Vorentscheidung über den Wahlmodus und die Zusammensetzung der verfassunggebenden Kirchenversammlung mit ihren konservativen Vorstellungen durchsetzen könne.

Ob und wie weit vereinzelte Stellungnahmen dieser Art die propagandistischen Anfängerfolge der oppositionellen Rechtspresse noch zu korrigieren vermochten, läßt sich kaum feststellen. Indessen gab es Anzeichen dafür, daß sich zur Jahreswende 1919/20 in liberalen Kreisen ansatzweise eine Gegenbewegung formierte, welche ihrerseits den demokratischen Theologen publizistische Schützenhilfe leistete.¹³⁰ Den konkreten Anlaß dafür lieferte ein von konservativ-orthodoxen Kreisen inszenierter Agitationsfeldzug in einigen altpreußischen Kirchenprovinzen, mit dem »wie in den gesegneten Tagen Adolph Hoffmanns«¹³¹ die kirchentreuen Gemeindeglieder gegen das Vorgehen der Episkopalminister und der Demokratischen Partei mobilisiert werden sollten. Die Initiatoren dieser Kampagne wünschten den »protestantischen Kulturkampf«¹³² möglichst rasch auf die Spitze zu treiben, um dem republikanischen Staat die erhoffte Niederlage beizubringen. Da die angebotenen Verhandlungen zwischen Kirchenleitung und Regierung dieses Konzept zu durchkreuzen drohten, bemühte man sich mit allen Mitteln, ihr Zustandekommen zu verhindern, und propagierte statt dessen ein sofortiges, selbständiges Vorgehen der Landeskirche.¹³³

Zu diesem Zweck hatte der »Landeskirchliche Ausschuß der Bekenntnisfreunde« (Positive Union und Evangelisch-lutherische Vereinigung) eine Erklärung im Umlauf gesetzt, in der er gegen das Schreiben der Episkopalminister vom 13. 11. 1919 protestierte und in drei schlagkräftig formulierten Punkten Verwahrung einlegte gegen die »Nichtachtung der Reichsverfassung und der Rechte der evangelischen Kirche«, gegen »die Vergewaltigung der berufenen Generalsynode« und gegen »die Einmischung in das innerkirchliche Leben der Landeskirche.«¹³⁴ Nach dem Vorbild der vorjährigen Kampfmaßnahmen gegen Kultusminister Hoffmann trat man mit dieser Protesterklärung an die Gemeinden heran, um sie zur Sammlung von Unterschriften zu veranlassen. In Westfalen gab man der Aktion sogar einen offiziellen Anstrich, indem der Präses der Provinzialsynode die Presbyterien direkt auf dem Dienstwege über die Superintendenten und Pfarrer zur Unterzeichnung der Erklärung aufforderte.¹³⁵

Während im Winter zuvor die allgemeine Angstpsychose eine Solidarisierung begünstigt hatte, kam die erhoffte Einheitsfront diesmal jedoch nicht zustande, weil einzelne Gemeinden gegen das Vorgehen Widerspruch einlegten. An der Dortmunder Kirchengemeinde St. Rei-

noldi, der ehemaligen Wirkungsstätte (1901–12) von Traub, verurteilte beispielsweise das Presbyterium den beabsichtigten »Stimmfang« jener Protestaktion und warnte vor der »Entfesselung eines neuen Kulturkampfes«. Darüber hinaus sprach man den drei Staatsministern für ihre »dankenswerte Mithilfe und Ergänzung der auch uns notwendig erscheinenden Kirchenreformbestrebungen« volle Anerkennung aus.¹³⁶

Die Sorge vor einer künstlich angefachten Erregung unter den Gemeinden veranlaßte Ende Dezember 1919 auch einige Mitglieder der theologischen Fakultät Breslau, sich auf den »kirchenpolitischen Kriegsschauplatz«¹³⁷ zu begeben und die konservative Kampagne in aller Form zurückzuweisen. In ihrer Stellungnahme bedauerten die Autoren, daß die Landeskirche nicht von sich aus den Weg zu einem den Zeitbedürfnissen entsprechenden Wahlgesetz gefunden habe, sondern es erst zu einem Eingreifen der drei Staatsminister habe kommen lassen. Direkt zu der konservativ-orthodoxen Protestaktion erklärten sie: »Eine öffentliche Propaganda gegen die Staatsminister können wir auch darum nicht mitmachen, weil sie sich als ein Versuch darstellt, die vielfach vorhandene Abneigung und Gegnerschaft gegen die jetzige Staatsordnung im politischen Interesse zu schüren und zugleich zur Hemmung kirchlicher Reformwünsche auszunützen. Ein solcher Versuch, der so gar nicht im Geiste Luthers ist, trägt weder der schwierigen Lage des Staates noch dem wohlverstandenen Interesse der Kirche Rechnung. – Somit lehnen wir es aus religiösen und vaterländischen Gründen ab, unsererseits zur Entfesselung eines Kulturkampfes beizutragen, der die Wirren in unserem Volksleben heillos vermehren müßte, und bitten unsere Gemeindeglieder, den ihnen etwa vorgelegten Schreiben ihre Unterschrift zu versagen.«¹³⁸

Der sachliche Ernst dieser Stellungnahme unterschied sich erheblich von den »wahrhaft blutigen Kampfartikeln«¹³⁹ der konservativen »Bekennnisfreunde«, die mit ihrer hemmungslosen Stimmungsmache vornehmlich auf die antidemokratischen, antisozialistischen oder antikatholischen Instinkte des protestantischen Bürgertums abzielten und bei der nur mäßig informierten kirchlichen Öffentlichkeit die Kräfte des politischen Irrationalismus zu schüren suchten.¹⁴⁰ Die Breslauer Erklärung war demgegenüber ein – damals seltenes – Zeugnis protestantischer Nüchternheit und staatsbürgerlicher Vernunft, indem sie einmal auf das kirchliche Mitverschulden an dem jüngsten Vorgehen der Episkopalminister hinwies und zum anderen die propagandistische Ausnützung des Konflikts zu Zwecken der staatspolitischen Reaktion und der kirchlichen Reformfeindschaft bloßstellte.

Wenn die Autoren ihre eigene Position mit religiösen wie vaterländischen Motiven begründeten und dabei ausdrücklich auf Luther hinwiesen, so war das eine kaum zu überhörende Mahnung an die Gegenseite, angesichts der Republik nicht die Grundsätze und Normen der prote-

stantischen Staatsgesinnung außer Kraft zu setzen, die bislang zum selbstverständlichen Grundbestand der evangelisch-christlichen Weltanschauung gehört hatten und gerade von den positiv gläubigen Kreisen als Richtschnur jeder politischen Ethik verstanden worden waren.

Ähnliche Überlegungen klangen auch in einem Aufsatz von Erich Foerster¹⁴¹ an, der sich Anfang Januar 1920 in der »Christlichen Welt« mit einigen grundsätzlichen Aspekten des preußischen Kirchenkonflikts befaßte und jenseits der tagespolitischen Polemik seine Anschauungen über das Verhältnis von Staat und Kirche im Sinne des freigerichteten Luthertums entwickelte.¹⁴² Foerster argumentierte von der Grundthese her, daß die Kirche dem Einfluß des Staates in doppelter Weise unterliege, nämlich einerseits durch die Rechte, die er ihr verliehen habe, und andererseits durch die Pflichten, die er von ihr fordere.

Zu den verliehenen Rechten zählte Foerster insbesondere die Anerkennung der Landeskirche als öffentlich-rechtliche Korporation, die Unterstellung der Gemeinden unter die landeskirchliche Zentralgewalt, die Heranziehung der Kirchenglieder zu Steuern und Umlagen sowie die Inanspruchnahme von öffentlichen Finanzmitteln zur Aufrechterhaltung des kirchlichen Apparats. Demgegenüber sah er die Verpflichtung der Landeskirche ganz allgemein darin, den evangelischen Bevölkerungsteil mit gottesdienstlichen Einrichtungen zu versorgen. Zugleich hielt Foerster es für »einfach selbstverständlich«, wenn der Staat eine Bürgschaft dafür verlange, daß die von ihm verliehenen Rechte auch tatsächlich allen Teilen der evangelischen Bevölkerung gleichermaßen zugewendet und nicht in den Dienst einer kirchlichen Richtung gestellt würden: »Wenn der Staat eine solche Bürgschaft verlangt, so fordert er nur die entsprechende Gegenleistung für die von ihm beanspruchten und angenommenen Leistungen. Die Entrüstung über einen unberechtigten Eingriff in das kirchliche Leben verdeckt oder verkennt, daß völlige Religionsfreiheit und Freiheit der Kirche vom Staat nicht bedeuten kann, alle Leistungen des Staates für die Kirche zu behalten und jede Verpflichtung abzulehnen, zumal wenn der Staat nichts anderes als die Sicherung für sinn- und zweckmäßige Verwendung seiner Leistung fordert.«¹⁴³

In diesem Sinne betrachtete Foerster es als »das Allernatürlichste von der Welt«, wenn der Staat bei der Bildung der obersten Kirchenvertretung auf allgemeinen, direkten Wahlen bestehe, um wenigstens sicherzustellen, daß die kirchlichen Minderheitsgruppen vom Mitgenuß der auch ihnen zugedachten Rechte nicht ausgeschlossen würden.¹⁴⁴ Folglich sah er den Unterschied zwischen dem liberalen und dem konservativen Standpunkt »nicht darin, daß wir einen Einfluß des Staates auf die Kirche wünschen und die anderen die Freiheit der Kirche vom Staat vertreten, sondern beide Parteien sehen ein, daß ohne staatliche Mitwirkung die protestantischen Kirchen überhaupt nicht erhalten

werden können; jene aber wollen den Einfluß des Staates nur zur Erhaltung des landeskirchlichen Körpers und seiner Zentralgewalt, wir wollen ihn auch zum Schutz der Freiheit der Gemeinden und der einzelnen Kirchenglieder herangezogen sehen.«¹⁴⁵

Ausdrücklich hob Foerster hervor, daß er mit seinem Aufsatz nicht die Sache der Demokratischen Partei vertreten wollte. Doch glaubte er sich als Christ und Theologe im Sinne Luthers verpflichtet, gegenüber »einer schlechtweg reaktionären Kirchenpolitik«¹⁴⁶ die Sache des freien Protestantismus nicht im Stich lassen zu dürfen, wie er es bei vielen ehemaligen liberalen Freunden zu beobachten glaubte. Namentlich für diese rechtsliberalen Protestanten, aber auch für die ehemals so staatsfrommen Orthodoxen waren die Sätze bestimmt, mit denen er die Summe seiner Überlegungen zusammenfaßte: »Das Zugeständnis eines Einflusses des Staates auf die Kirche auch nach der Trennung ist nicht demokratisch oder undemokratisch, sondern einfach gut lutherisch und folgt aus dem Wesen des protestantischen Kirchengedankens. . . . Denn die lutherische Schätzung des Staates dürfen wir nicht um deswillen mit einem Male wegwerfen, weil uns die Staatsform und die augenblickliche Regierung nicht zusagen.«¹⁴⁷

Wirkliche Religionsfreiheit konnte nach Foersterns Verständnis nur bedeuten, die Rechte der Gemeinden wie der einzelnen Gläubigen innerhalb der Landeskirche sicherzustellen und ihnen damit die Möglichkeit zu schaffen, ihr religiöses Leben im wesentlichen selbst zu gestalten und den Pfarrer nach eigenem Vertrauen zu wählen. »Diese wahre protestantische Freiheit der Kirche wollen wir nicht einer katholischen Freiheit des Kirchenregiments opfern, und wenn die preußische Landesversammlung sich darin nicht irre machen läßt, diese Freiheit bei der Neuordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche sicherzustellen, so wird sie damit eine gute Kulturpolitik treiben. Kommende Geschlechter des evangelischen Kirchenvolks, denen die augenblickliche Lage nicht die klare Einsicht umnebelt hat, werden ihr dafür Dank wissen.«¹⁴⁸

Foersterns Ausführungen atmeten noch den kämpferischen Geist des liberalen Protestantismus, der allen Widerständen zum Trotz über Jahrzehnte hinweg den Freiheitsraum der Gemeinden gegen die zentralgeleitete Kircheninstitution und die religiöse Mündigkeit der Laien gegen den geistlichen Führungsanspruch der Amtsträger verteidigt hatte. Seine Wertschätzung für eine gewisse staatliche Oberaufsicht über die Gesamtkirche stand damit nicht in Widerspruch, denn nach der herkömmlichen staatsidealistischen Überzeugung liberaler Kreise war die Staatsgewalt als höchste weltliche Autorität nicht nur berechtigt, sondern sogar verpflichtet, die religiöse Freiheit der Gemeinden wie der einzelnen Kirchenglieder zu schützen.¹⁴⁹ Dabei berief man sich zu Recht oder Unrecht auch auf Luther, weil er den Landesherrn als den vornehmsten Gliedern der Laienschaft die Pflicht aufgetragen hatte,

die Glaubens- und Gewissensfreiheit der protestantischen Gemeinden vor dem Zugriff einer absoluten Kirchengewalt zu bewahren.

Nach der Umwälzung von 1918 war allerdings bei den meisten freigerichteten Protestanten die Neigung recht gering, diese Auffassung sinngemäß auch auf den demokratischen Staat zu übertragen. Deshalb fanden Männer wie Foerster mit ihrer genuin liberalen Auffassung selbst bei ehemaligen Mitkämpfern kaum noch Gehör. »Adolph Hoffmann erweist sich als einer der einflußreichsten Männer der Revolution, denn seine paar Kanonenschläge vom Dezember 1918 haben genügt, den größten Teil der kirchlich Liberalen von Überzeugungen abzuwenden, für die sie jahrzehntelang gekämpft hatten«¹⁵⁰, meinte der liberale Theologe Hans v. Soden zu diesem bemerkenswerten Phänomen.

Es war symptomatisch für die zeitgenössische Bewußtseinslage des kirchlichen Protestantismus, daß Foersters Hinweis auf die lutherische Wertschätzung des Staates und die Mahnung zu mehr staatspolitischer Loyalität gerade bei den Hütern der orthodoxen Tradition auf allerhöchsten Widerspruch stieß. So druckte beispielsweise die AELKZ, das Führungsblatt der Allgemeinen Evangel.-luth. Konferenz, den Schlußteil des Foersterschen Artikels ab und wählte dafür die bezeichnende Überschrift: »Wie Protestanten ihrer eigenen Kirche in den Rücken fallen.« Der Herausgeber, Pastor Laible, setzte die Leser noch zusätzlich mit dem höhnischen Kommentar ins Bild, bekanntlich habe Prof. Rade das schmerzliche Verdienst, bei dem Verrat an der evangelischen Kirche die Führerstellung eingenommen zu haben. »Nun kommt ihm Erich Foerster zur Hilfe mit der wunderbaren Entdeckung, daß dieser Verrat ein Akt guten und echten Luthertums war. . . . Für altgläubige Christen war ein kirchenfeindlicher Staat das Tier aus dem Abgrund, für die modernen ein Bannerträger echten Luthertums.«¹⁵¹

Wenngleich diese polemisch zugespitzte Sentenz nicht als vollgültige theologische Gegenaussage zu werten war, so deutete sie doch ein bestimmtes Denkmuster an, das von kirchlich-konservativer Seite nach 1918 ausgebildet wurde, um den Widerstand der »gläubigen Christen« gegen den demokratischen Staat biblisch zu begründen und zu rechtfertigen. Ausgehend von der Behauptung, daß der weltanschaulich neutrale Staat in Wahrheit religionslos und kirchenfeindlich sei, setzte man ihn mit dem apokalyptischen Ungeheuer gleich und verschaffte sich damit ein theologisches Alibi, um die derzeitige Staatsordnung als widergöttlich einzustufen und als potentiell »Satanreich«¹⁵² zu verketzern. Durch diese Einschätzung des Weimarer Staates war es für einen Großteil der konservativen Protestanten überhaupt kein Problem, sich den bislang normativ verstandenen Forderungen der paulinisch-lutherischen Obrigkeitslehre zu entziehen, ohne dabei mit ihrem christlichen Gewissen in Konflikt zu geraten.

Erst ein gutes Jahrzehnt später, als die »Nationale Revolution«¹⁵³

den demokratischen Parteienstaat wieder beseitigt hatte, besannen sich auch die konservativen Kirchenmänner erneut auf die christliche Pflicht zu staatspolitischer Loyalität und bekundeten in teilweise überschwänglichen Erklärungen ihre Bereitschaft, die »Regierung der nationalen Erhebung«¹⁵⁴ als von Gott gesandte Obrigkeit anzuerkennen. Aufgrund einer verhängnisvollen politischen Blindheit blieb ihnen jedoch lange Zeit die Einsicht verborgen, daß diesmal in Gestalt des faschistischen Führerstaats tatsächlich das »Tier aus dem Abgrund« aufgestiegen war.

Verhandlungen zwischen Staat und Kirche

Bei der leidenschaftlich angeheizten Atmosphäre in der kirchlichen Öffentlichkeit fiel es dem Oberkirchenrat begreiflicherweise nicht leicht, in dem Konflikt mit der Staatsregierung einen Kurs zu steuern, der sowohl den rational kalkulierten Interessen der Landeskirche entsprach als auch die militante Stimmung der tonangebenden konservativen Gruppen hinreichend berücksichtigte. Die leitende Behörde stand dabei vor dem gleichen Dilemma wie im Frühsommer 1919, als der Kampf um die sogenannten Urwahlen tobte und der EOK mit seinen Plänen einerseits auf den wachsenden Widerstand der Kirchenprovinzen stieß, andererseits den erklärten Wunsch des Staates nach einer direkt gewählten landeskirchlichen Konstituante nicht außer acht lassen durfte.¹⁵⁵

Damals lag die Situation allerdings insofern anders, als die leitende Behörde selbst für das Urwahlprinzip eintrat und sich deswegen schärfster innerkirchlicher Opposition ausgesetzt sah. Diesmal konnte sie sich hingegen auf einen breiten Konsensus im kirchlichen Lager stützen, da die zahlenmäßig kleine Gruppe liberal-demokratischer Protestanten als Widerpart nicht ernstlich in Betracht kam. Trotzdem war die grundsätzliche Alternative unverändert geblieben, ob die Landeskirche sich auf das Risiko einer direkten Konfrontation mit der Regierung bzw. der preußischen Landesversammlung einlassen sollte oder ob sie eine flexible Strategie im Interesse der pragmatischen Konfliktvermeidung verfolgen wollte.

Innerhalb des EOK-Kollegiums waren die Meinungen darüber offenkundig geteilt. Einige Mitglieder der Behörde unter der Führung des späteren geistlichen Vizepräsidenten Kaftan plädierten aus prinzipiellen Erwägungen für eine unnachgiebige Politik¹⁵⁶ und wollten das Ersuchen der Episkopalminister nach kommissarischen Vorbesprechungen von vornherein zurückweisen. Dagegen traten andere, darunter Präsident Moeller und sein Stellvertreter Kapler, für eine abgestufte Reaktion ein und wollten zunächst den Weg der angebotenen Verhandlungen beschreiten. Diese Divergenzen im Oberkirchenrat beruhten

nicht auf einer unterschiedlichen Beurteilung des ministeriellen Vorgehens. Beide Richtungen waren vielmehr einer Meinung, daß das vorläufige Veto vom 13. II. 1919 gegen den Zusammentritt der Generalsynode als »eine Herausforderung der Kirche«¹⁵⁷ zu betrachten sei. Auch herrschte Übereinstimmung darüber, daß es weder den Grundsätzen der Weimarer Reichsverfassung entspreche noch mit der »Würde und Selbständigkeit«¹⁵⁸ der Kirche zu vereinbaren sei, wenn das interkonfessionelle Parlament ein Mitspracherecht in Fragen der innerkirchlichen Neuordnung beanspruchte.

Die eigentliche Trennungslinie zwischen den Verständigungspolitikern einerseits und den Verfechtern der harten Linie andererseits verlief dagegen auf einem Gebiet, das von kirchenrechtlichen Grundsatzfragen und konfessionellem Prestigedenken gleichermaßen weit entfernt lag. Den wichtigsten Aufschluß darüber gab eine private Äußerung Kaftans nach dem Bekanntwerden der demokratischen Initiative¹⁵⁹ im Landtag: »Ich bin der Meinung«, schrieb Kaftan an seinen Bruder, »daß es sich um einen Sachverhalt handelt, bei dem auch in scheinbar geringfügigen Dingen das principii obsta in Kraft zu treten hat. Indessen, ob wir das Rückgrat auch steif halten werden? Ich zweifle nicht, daß es im Ernstfall unter meinen Kollegen Leute geben wird, sehr respektable Leute, die sagen werden, wir können die Verantwortung für die dann eintretende finanzielle Katastrophe nicht auf uns nehmen, und denen würde wieder ein großer Teil der Geistlichen, begraflicher- und entschuldbarerweise, zufallen.«¹⁶⁰

Der Umstand, daß die Regelung der finanziellen Fragen mit dem Staat noch ausstand und die Landeskirche bis auf weiteres von öffentlichen Zuschüssen abhängig war, lieferte also gleichsam den Schlüssel für die Verhandlungsbereitschaft mancher juristisch-konsistorialer Behördenmitglieder. Aus historischer Sicht besteht allerdings kein Grund, diese Haltung apologetisch zu verbrämen und die Sorge vor möglichen finanziellen Nachteilen als Ausdruck einer grundsätzlichen Kooperationsbereitschaft mit dem republikanischen Staat zu interpretieren.¹⁶¹ Auch von einem sogenannten »Vernunftrepublikanismus«, wie er seit Mitte der zwanziger Jahre bei einzelnen Vertretern der Kirchenleitung angeblich zu beobachten war¹⁶², konnte zu diesem frühen Zeitpunkt noch nicht gesprochen werden. Entscheidend war vielmehr, daß einige lieber den Kampf mit dem Staat aufnehmen wollten, als in der Frage der innerkirchlichen Demokratisierung irgendwelche Zugeständnisse zu machen. Dagegen schätzten andere die finanziellen Sachzwänge höher ein und waren deshalb bestrebt, den Eindruck einer offenen Auflehnung gegen den Staat zu vermeiden. Ihre gleichsam erzwungene Loyalität resultierte aus der Verantwortung für das institutionelle Wohlergehen der Landeskirche.

Die Entscheidung über das weitere Vorgehen der Kirchenleitung fiel bereits am 26. II. 1919 auf einer gemeinsamen Sitzung des erweiterten

Kollegiums. Dabei legte der Oberkirchenrat den Synodalvertretern ein abgestuftes Konzept vor, das eine übereilte Zuspitzung der Auseinandersetzung im Interesse der Kirche vermeiden und zunächst auf dem Verhandlungswege »alle Möglichkeiten einer friedlichen Verständigung erschöpfen«¹⁶³ sollte. Nach den Vorschlägen von Präsident Moeller gedachte man den Spielraum für diese Verhandlungen durch drei leitende Grundsätze abzugrenzen, die das Gesetzgebungsrecht der legitimen kirchlichen Organe betrafen.¹⁶⁴ Falls der Verständigungsversuch mit der preußischen Regierung auf dieser Grundlage ergebnislos verlaufe, blieb nach Moellers Auffassung nur noch der Weg einer Rechtsbeschwerde an den Reichsminister des Innern.

Der Vorschlag des EOK-Präsidenten stieß beim GSV erwartungsgemäß nur auf geteilte Resonanz. Uneingeschränkte Zustimmung äußerten lediglich die beiden Repräsentanten der kirchlichen Mittelpartei; kritisch bis ablehnend reagierten hingegen die Vertreter der positiv-konfessionellen Rechten. Zwei von ihnen hielten den Konflikt mit der preußischen Regierung für unausweichlich und sprachen sich dafür aus, unter Ablehnung jeglicher Verhandlungen sofort beim Reich Hilfe zu suchen.¹⁶⁵ In ihrer Auffassung konnten sie sich durch die Stellungnahme von Kaftan bestärkt fühlen, der die prinzipielle Bedeutung der Auseinandersetzung herausstrich und die ministerielle Intervention als einen Versuch wertete, bei den Wahlvorlagen »eine Vorzensur durch die preußische Landesversammlung im Sinne der demokratischen Partei herbeizuführen. Das sei eine unerträgliche Forderung, der nachdrücklich entgegengetreten werden müsse.«¹⁶⁶

Dennoch konnten sich die Befürworter einer kompromißlosen Position nicht durchsetzen, zumal selbst der konservative Synodalpräses Winckler diesmal auf die Seite des Oberkirchenrats trat, weil er nicht von vornherein jede Verständigungsmöglichkeit mit den drei Ministern abschneiden wollte. Als erfahrener Parlamentarier und »bewährter Vorkämpfer für die geldlichen Belange der Landeskirche«¹⁶⁷ im Abgeordnetenhaus konnte Winckler noch am ehesten beurteilen, daß eine falsch verstandene Politik der Stärke sich für die evangelische Kirche – im unmittelbaren Sinn des Wortes – nicht »auszahlen« würde. Seinem Votum war es zuzuschreiben, daß nach längerer Diskussion der Antrag des EOK-Präsidenten bei nur drei Gegenstimmen angenommen wurde.

Das Ergebnis der internen Beratungen fand seinen Niederschlag in einem Schreiben an die Episkopalminister vom 15. 12. 1919, in welchem der Oberkirchenrat noch einmal seinen abweichenden Rechtsstandpunkt zum § 5 der preußischen Notverfassung wiederholte und seine Rechtsauffassung zum Gang der kirchlichen Gesetzgebung darlegte.¹⁶⁸ In diesem Zusammenhang bekräftigte er das Recht der obersten Synode, autonom über kirchliche Gesetzesvorlagen zu befinden, und wies jede Art von »Vorprüfung« durch das Parlament als rechts-

widrig zurück. Nach Meinung der Behörde konnte es sich bei der staatsgesetzlichen Bestätigung lediglich um eine Nachprüfung darüber handeln, ob sich das betreffende Kirchengesetz nach Artikel 137 der Reichsverfassung in den »Schranken des für alle geltenden Gesetzes« halte. »Ein über diesen Rahmen hinausgehendes Staatsgesetz würde in der Landeskirche stärksten Widerspruch hervorrufen und als nicht vereinbar mit der Reichsverfassung der Anfechtung unterliegen.«¹⁶⁹

Zusammenfassend erklärte die Kirchenleitung, daß sie sich von der Sache her außerstande sähe, auf die Forderungen der drei Minister einzugehen. Jedoch teilte sie deren Wunsch, einen Konflikt zu vermeiden, und sei deshalb gern bereit, mit den Regierungsvertretern in kommissarische Besprechungen einzutreten. Die Episkopalminister reagierten prompt und brachten in ihrem Antwortschreiben die Genugtuung darüber zum Ausdruck, daß ihr Vorschlag für Verhandlungen auf seiten des Oberkirchenrats »verständnisvoller Beachtung begegnet« sei.¹⁷⁰ Während die Kontakte zwischen der altpreußischen Kirchenleitung und der Staatsregierung im ganzen Jahre 1919 sich auf das unvermeidliche Minimum des behördlichen Schriftverkehrs beschränkt hatten, trafen am 27. 1. 1920 die Repräsentanten von Oberkirchenrat und Generalsynodalvorstand erstmals mit den drei Episkopalministern und dem Kultusminister zu einer Aussprache zusammen.¹⁷¹

Als Wortführer der Regierungsseite traten vor allem die sozialdemokratischen Minister Heine und Südekum in den Vordergrund. Sie erklärten einleitend, es liege ihnen als Treuhändern des landesherrlichen Kirchenregiments durchaus fern, in die inneren Verhältnisse der Kirche eingreifen oder auf sie Druck ausüben zu wollen. Da die Durchführung der Kirchentrennung jedoch nur im Wege der Landesgesetzgebung erfolgen könne, erblickten sie ihre Aufgabe darin, bei der friedlichen Regelung der künftigen Rechtsverhältnisse nach Kräften mitzuwirken. Insbesondere wollten sie zwischen der überwiegend konservativ gerichteten Generalsynode und der demokratischen Mehrheit der preußischen Landesversammlung vermitteln.¹⁷² Dieser Gedanke habe auch der Nichteinberufung der Generalsynode im Dezember zugrunde gelegen; durch vorherige Fühlungnahme habe man der Gefahr vorbeugen wollen, daß die kirchlichen Gesetzesvorlagen von der Generalsynode in einer Fassung angenommen würden, welche ihre staatsgesetzliche Bestätigung von vornherein ausschließe: »Wenn in einigen kirchlichen Blättern das Vorgehen der drei evangelischen Minister als diocletianische Christenverfolgung bezeichnet [worden] sei, so erscheine dies nicht nur als eine maßlose Übertreibung, sondern auch als völlige Verkennung ihrer guten Absichten.«¹⁷³

In seiner Erwidderung bekundete Präsident Moeller namens des EOK »die gleiche friedliche Gesinnung«, wie sie von seiten der Minister ausgesprochen worden sei, und legte noch einmal die kirchliche Rechtsauffassung zur Frage der autonomen Entscheidungsfreiheit der Gene-

ralsynode bei innerkirchlichen Angelegenheiten dar. Gleichwohl unterstrich er die Bereitschaft der Kirchenleitung, hinsichtlich der beabsichtigten Gesetzesvorlagen »die Wünsche der Staatsregierung entgegenzunehmen und soweit wie irgendetmöglich für eine Erfüllung dieser Wünsche einzutreten.«¹⁷⁴

Da somit beide Seiten an einer Überbrückung der bestehenden Meinungsverschiedenheiten interessiert schienen, entwickelte sich bald eine relativ offene Aussprache, die den Weg für eine Verständigung ebnete. Im Mittelpunkt der Verhandlungen standen dabei zwei Hauptprobleme, die seit Monaten zwischen dem Staat und der Landeskirche umstritten gewesen waren: einmal die vorläufige Regelung des landesherrlichen Kirchenregiments und zum anderen die Gestaltung des Wahlverfahrens für die geplante Konstituante. Die kirchlichen Vertreter erneuerten ihre Verwahrung gegen den § 5 der Notverfassung, wiesen eine »Vorrevision« der Gesetzesvorlagen durch die Landesversammlung zurück und beklagten die »imparitätische Behandlung« der evangelischen Kirche an diesem Punkte.

Die Staatsminister beanstandeten demgegenüber den im »Entwurf B« unternommenen Versuch, den § 5 durch einseitigen Beschluß der Synode außer Kraft setzen zu lassen, und monierten dieses Vorgehen als »schroffen Eingriff« in die staatsrechtlichen Verhältnisse Preußens. An den beiden Wahlvorlagen selbst kritisierten sie insbesondere das indirekte Wahlsystem¹⁷⁵ mit seiner unbilligen Bevorzugung der ländlichen Gemeinden und die Einschränkung des passiven Wahlrechts durch die Drittelungsbestimmungen auf Kosten der Laienvertreter. Im übrigen gab Minister Heine die verbindliche Erklärung ab, daß niemand in das freie Entscheidungsrecht der kommenden verfassunggebenden Kirchenversammlung einzugreifen beabsichtige, sofern in der Konstituante sich die Stimmen aller Kirchenangehörigen möglichst gleichmäßig Geltung verschaffen könnten. »Anderenfalls werde es nicht gelingen, einen dauernden Frieden in der Kirche und zwischen der Kirche und dem demokratischen Staat zu sichern.«¹⁷⁶

Am Ende der ersten Verhandlungsrunde zeichneten sich nach längerem Hin und Her die Umriss einer Kompromißlösung ab, die einen deutlichen Punktevorteil zugunsten der kirchlichen Seite auswies. Die Episkopalminister zogen ihr Veto gegen den Zusammentritt der Generalsynode zurück und erhielten dafür die Zusage, daß der Wahlmodus zugunsten der großstädtischen Gemeinden abgeändert und die Bestimmungen über die Kandidatenaufstellung großzügiger gestaltet werden sollten. Die entscheidende Konzession der Regierungsvertreter lag allerdings auf einem anderen Gebiet. Sie erklärten sich nämlich damit einverstanden, daß die summeepiskopalen Befugnisse nicht erst nach dem Inkrafttreten der zukünftigen Kirchenverfassung, sondern bereits mit dem Zusammentritt der geplanten Konstituante auf die kirchlichen Gremien übergehen sollten.

Die Einzelheiten der Kompromißlösung wurden in einer weiteren kommissarischen Besprechung ausgehandelt, zu der die beiden Delegationen am 21. 2. 1920 erneut zusammentrafen.¹⁷⁷ Dabei unterbreitete Präsident Moeller das Angebot, bei der Wahl zur Konstituante den Gemeinden mit mehr als 2000 Seelen eine progressiv gestaffelte Anzahl von Zusatzstimmen zu gewähren¹⁷⁸, um damit der Forderung nach einem Ausgleich von Stadt und Land nachzukommen. Nach den Berechnungen der Behörde wirkte sich das System der Zusatzstimmen dahingehend aus, daß die 6857 Landgemeinden (unter 2000 Seelen) mit insgesamt 4,5 Mill. (23 0/0) Evangelischen über genau ein Drittel aller Wahlstimmen, hingegen die 1766 städtischen Gemeinden mit insgesamt 14,7 Mill. (77 0/0) Evangelischen über die verbleibenden zwei Drittel der Stimmen verfügten. Dem statistischen Mittelwert zufolge wurden also in der ersten Gruppe jeweils 35, in der zweiten jeweils 56 Kirchenglieder durch einen Wahlmann vertreten.

Verglichen mit der ursprünglichen Vorlage war durchaus die krasse Ungerechtigkeit bei der Verteilung des Stimmgewichts etwas gemildert, wenn auch keineswegs beseitigt worden.¹⁷⁹ Selbst Moeller räumte ein, daß auch das modifizierte Wahlsystem noch »zweifelloso eine Bevorzugung der kleinen Gemeinden« bedeutete. Dennoch betonte er kategorisch, daß die neue Regelung als das »äußerste Zugeständnis«¹⁸⁰ zu betrachten sei. Offenkundig sah sich der EOK hierbei zu besonderer Rücksichtnahme auf die Interessen der grundbesitzenden Patronatsherren genötigt, die als Träger der ländlichen Kirchengemeinden vor allem in den östlichen Provinzen eine vorerst nicht zu ersetzende Rolle spielten.

Bei der Frage des passiven Wahlrechts hatten sich die Kirchenvertreter zu der Konzession durchgerungen, daß von den Abgeordneten jeder Kirchenprovinz lediglich ein Drittel aus Geistlichen, die beiden übrigen Drittel hingegen aus Laien bestehen sollten.¹⁸¹ Für die letzten galt jedoch die Einschränkung, daß es sich mindestens zur Hälfte um Personen handeln mußte, die bereits in einer kirchlichen Repräsentativkörperschaft (Gemeindevertretung oder Synode) »als weltliche Mitglieder der Kirche dienen oder gedient haben« (Entwurf B; § 4,2).

Beide Änderungen stellten aufs Ganze gesehen nur unbedeutende Modifikationen der bisherigen Wahlrechtskonstruktion dar und blieben weit hinter den Postulaten zurück, die von der demokratischen Landtagsfraktion in ihren »Thesen zur Kirchenpolitik« vom November 1919 aufgestellt worden waren. Trotzdem erkannten die drei Staatsminister »die von kirchlicher Seite gemachten Konzessionen als genügend« an.¹⁸² Auch über den Inhalt eines besonderen »Kirchengesetzes, betreffend die Ausübung des Kirchenregiments in der evangelischen Landeskirche der älteren preußischen Provinzen«, das den § 5 der preußischen Notverfassung ablösen sollte, konnte anschließend rasches Einverständnis erzielt werden.¹⁸³

Der längere Teil dieser zweiten Verhandlungsrunde drehte sich um die diplomatisch-taktische Frage, in welcher Form die Vereinbarungen verbindlich fixiert und der Öffentlichkeit bekanntgegeben werden sollten. Im Blick auf die Landesversammlung wünschten die Minister, daß die Absprachen entweder in einer neuen Fassung der Gesetzesvorlagen oder zumindest als Anhang zu den offiziellen Entwürfen ihren Niederschlag finden sollten. Diesem Wunsch glaubte sich der Oberkirchenrat verweigern zu müssen, weil er seinerseits auf die Stimmungslage in der Generalsynode Rücksicht zu nehmen hatte. Eine nachträgliche Änderung der Vorlagen würde »den sehr unerwünschten und für die Durchsetzung der staatlichen Forderungen nicht günstigen Eindruck erwecken, als wenn die kirchlichen Vertreter einem Druck der Staatsregierung gefolgt wären«¹⁸⁴, erklärte der EOK-Präsident.

Um trotzdem zu einer beiderseits verbindlichen Form der Abmachung zu gelangen, einigte man sich schließlich auf eine amtliche Pressemitteilung, die das Ergebnis der Verhandlungen kurz zusammenfassen sollte. Ihr Tenor war darauf abgestellt, »daß weder der Eindruck entstehe[n konnte], die drei Minister hätten sich den kirchlichen Forderungen gefügt, noch andererseits, die Kirche wäre vor einer Art von Erpressung zurückgewichen.«¹⁸⁵ In einer mündlichen Zusatzabsprache verpflichteten sich die kirchlichen Unterhändler, ihr ganzes Gewicht gegenüber der Generalsynode einzusetzen, um diese zur Annahme des Kompromisses zu bewegen. Umgekehrt sagten die Minister ihrerseits zu, im gleichen Sinne auf die Mehrheitsfraktionen in der Landesversammlung einzuwirken. Als nächstmöglicher Termin für die Einberufung der Generalsynode wurde schließlich der 10. 4. 1920 in Aussicht genommen.

Nach der Einigung zeigte man sich auf beiden Seiten zuversichtlich, nunmehr eine Lösung gefunden zu haben, welche für Parlament und Synode in gleicher Weise akzeptabel war und auch der Regierung wie der Kirchenleitung die Möglichkeit bot, gegenüber der Öffentlichkeit ihr Gesicht zu wahren. Bei Präsident Moeller klang sogar ein Hauch von persönlicher Wärme an, als er in seinem Schlußwort den drei Ministern nicht nur seinen förmlichen Dank abstattete, sondern auch die »konziliante Form« ihrer Verhandlungsführung ausdrücklich anerkannte. Durch die »vornehme Art«, mit der die Minister ihr kirchenregimentliches Amt bislang ausgeübt hätten, fügte Moeller hinzu, »werde der evangelischen Landeskirche der schwierige Übergang in die neuen Verhältnisse in dankenswerter Weise erleichtert.«¹⁸⁶

Zur Lage nach dem Kirchenkompromiß

Trotz der irenischen Wendungen gegen Ende der Verhandlungen bleibt zu prüfen, zu wessen Gunsten der Kompromiß tatsächlich entschieden wurde. Bei Abwägung der Interessenpositionen beider Seiten fiel die Bilanz für die Regierung nicht allzu günstig aus. Weder konnte sie am Ende ihre Forderung nach einer auf breitester demokratischer Grundlage (Urwahlen) gebildeten Konstituante durchsetzen, noch hatte sie an dem Grundsatz festgehalten, daß eine Beseitigung der kirchenregimentlichen Rechte nur bei gleichzeitiger Regelung der finanziellen Fragen erfolgen könnte. Statt dessen gab sie sich im ersten Fall mit einem indirekten Wahlsystem zufrieden, das den konservativen Kräften erhebliche Positionsvorteile einräumte und innerhalb der Landeskirche die Vorherrschaft des »platten Landes« mit seiner feudalaristokratischen Führungsschicht auch künftig garantierte. Im zweiten Fall hatte sie sich den Paritätsforderungen der evangelischen Seite gebeugt und durch den vorzeitigen Verzicht auf die landesherrlichen Befugnisse das letzte Instrument aus der Hand gegeben, mit dem sie gegebenenfalls noch auf den Gang der innerkirchlichen Entwicklung hätte Einfluß nehmen können.

Das System der sogenannten »hinkenden Trennung« von Staat und Kirche, wie es die Väter der Weimarer Verfassung um des innenpolitischen Friedens willen konzipiert hatten, stand somit in Preußen kurz vor seiner Verwirklichung. Allerdings »hinkte« das System noch mit einem Pferdefuß: Da die vorgesehene Ablösung der Staatsleistungen an die Religionsgesellschaften (WRV Art. 131 Abs. 1) aus wirtschaftlichen und politischen Gründen nicht in Angriff genommen wurde, mußte der Staat die finanziellen Bedürfnisse der Kirche weiterhin aus laufenden Etatmitteln befriedigen.¹⁸⁷ Theoretisch verfügten Parlament und Regierung also durchaus noch über ein gewisses Druckmittel gegenüber der Kirche, weil bei den Haushaltsberatungen alljährlich von neuem darüber zu entscheiden war, ob die staatliche Dotation – im Rahmen der gesetzlichen Verpflichtungen – etwas höher oder etwas niedriger bemessen werden sollte.¹⁸⁸ In der Praxis war dieses Mittel jedoch nicht kräftig genug, um dem Wunsch nach einer demokratischen Ausgestaltung der Kirchenverfassung den nötigen Nachdruck zu verleihen. Im Gegenteil, nach den Vereinbarungen vom Februar 1920 saßen die kirchlichen Konservativen fester denn je im Sattel, und kein Einspruch der Episkopalminister konnte sie mehr daran hindern, der Landeskirche eine Verfassung zu geben, die den Wünschen und Interessen der orthodoxen Synodalparteien entsprach.

Insofern bestand für die preußische Regierung wenig Anlaß zur Zufriedenheit, weil die erzielte Verständigung in Wahrheit nur den Mißerfolg der bisherigen staatlichen Kirchenpolitik besiegelte. Die Gründe für diese Entwicklung hatte Rade bereits Anfang Januar 1920 ana-

lysiert und dabei ziemlich genau die schwache Stelle der staatlichen Seite markiert: »Wenn nur in Regierungskreisen klare Meinung und fester Entschluß vorhanden wären! . . . Der Staat, der zunächst nur einen großen kirchenpolitischen Grundsatz kennt: die Kulturkampf-Scheu, gibt Schritt für Schritt nach, soweit die Wahrung der eigenen Würde und die Rücksicht auf die Stimmung der sozialistischen Wählermassen ihm das irgend gestatten.«¹⁸⁹ Tatsächlich hatte die preußische Regierung dem kirchenpolitischen Machtanspruch der konservativ-deutschennationalen Kräfte stattgegeben, ohne dafür begründete Aussichten auf eine dauernde Befriedung des Verhältnisses von Staat und Kirche eintauschen zu können.

Die entsprechende Bilanz der Gegenseite gestaltete sich unzweifelhaft sehr viel günstiger; denn das Verhandlungsergebnis brachte für die Kirche den entscheidenden Durchbruch, der ihr binnen kurzem den Weg zur vollen Selbständigkeit öffnete. Daß dieses Ergebnis mit nur zwei »unwesentlichen Zugeständnissen«¹⁹⁰ beim Wahlverfahren erreicht wurde – wohlgemerkt: Zugeständnissen, die auf rein kirchlichem Gebiet lagen und nur den kirchlichen Interessen selbst entsprachen¹⁹¹ –, war ein augenfälliger Beweis für die starke Verteidigungsstellung der evangelischen Kirche, die sich dem demokratischen Staat gegenüber in zunehmendem Maße ihrer eigenen Macht bewußt geworden war.

Trotz des unbestreitbaren Erfolgs der kirchlichen Unterhändler fehlte es nicht an Stimmen, die dem Oberkirchenrat vorwarfen, er habe sich dem Druck des »religionslosen« Staates gebeugt und eine Anpassung an dessen demokratische Forderungen vollzogen.¹⁹² Einem dieser Kritiker, dem späteren Kirchentagspräsidenten v. Pechmann, antwortete Präsident Moeller in einem persönlichen Schreiben, das die errungenen kirchenpolitischen Vorteile deutlich herausstellte: »Gewiß haben wir in manchen Fragen, wie Sie es bezeichnen, uns anpassen müssen. Das war nicht zu vermeiden, um überhaupt weiterzukommen und um einer künftigen finanziellen Auseinandersetzung die Wege zu ebnen. Aber in keinem der konzedierten Punkte hat es sich um Fragen stantis et cadentis ecclesiae gehandelt. Zudem kamen immer nur Konzessionen in Betracht, die uns nur für die Wahlordnung der verfassunggebenden Kirchenversammlung, nicht aber für die künftige Kirchenverfassung selbst gebunden haben. – Diesen, wie gesagt zu ertragen, teilweise sogar als Verbesserung anzusehenden Konzessionen stehen nun aber zwei Punkte gegenüber, die für die kirchliche Fortentwicklung einen grundlegenden Fortschritt bedeuten. Erstens der Fortfall der drei Minister nach dem Zusammentritt der verfassunggebenden Kirchenversammlung; zweitens die völlige Selbständigkeit der neuen Kirchenversammlung bei der Feststellung der Verfassung. Das bedeutet innerhalb der Kirchenhoheit völlige Freiheit.«¹⁹³

Während die leitende Konsistorialbürokratie sich also über das Er-

gebnis der Vereinbarungen mehr als befriedigt zeigte, fand der Inhalt des Kompromisses in der kirchlichen Öffentlichkeit nur geteilte Aufnahme. Auf dem linken, dem liberal-demokratischen Flügel wurde zwar die friedliche Beilegung des Konflikts generell begrüßt. Doch überwog der pessimistische Tenor, daß mit dem raschen Einlenken der drei Minister die letzten Aussichten auf eine strukturelle Neuordnung der evangelischen Kirche dahingeschwunden seien.¹⁹⁴

Auf seiten der kirchlichen Rechten stand man dagegen dem Kompromiß zunächst mit unverhohlener Skepsis gegenüber, weil man darauf fixiert war, das Verhältnis zwischen Kirche und Staat aus dem Blickwinkel einer prinzipiellen Freund-Feind-Beziehung zu beurteilen, und sich eine gütliche Regelung der beiderseitigen Beziehungen überhaupt nicht vorstellen konnte. Charakteristisch dafür war wiederum ein Artikel der »Reformation«, welcher den Mitgliedern der Synode empfahl, dem Kompromiß mit grundsätzlichem Mißtrauen zu begegnen: »Aus Liebe zur evangelischen Kirche und zum Evangelium tut die Staatsregierung nichts. Wenn die drei Minister bis zu einem gewissen Grade nachgegeben haben, dann ist das nur aus der Furcht geschehen, es könnte zu einem neuen Kulturkampfe kommen, und den kann die Regierung zur Zeit nicht brauchen. Also, trotz des Entgegenkommens ist nichts anderes als grundsätzliches Mißtrauen gegen die drei Minister und alles, was mit der Staatsregierung zusammenhängt, berechtigt und notwendig. Die evangelische Kirche hat es ausschließlich mit Gegnern zu tun, die es zur Stunde noch nicht wagen, ihr wahres Gesicht zu zeigen. Jedes Vertrauen und jede Vertrauensseligkeit dürfte sich bitter rächen.«¹⁹⁵

Diese Stellungnahme war bezeichnend für den politischen Dogmatismus der kirchlichen Orthodoxie, die sich in der Auseinandersetzung mit den republikanischen Machthabern militant antidemokratisch gebärdete und dabei auch vor diffamierenden Verdächtigungen nicht zurückscheute. Mit seiner wiederholten Aufforderung zu grundsätzlichem Mißtrauen war der Autor offenbar dem Trugschluß erlegen, bei den »Gegnern« der evangelischen Kirche – sprich: Sozialdemokraten, Liberalen, Katholiken¹⁹⁶ – die gleichen doppelzüngigen Praktiken voraussetzen zu müssen, wie sie nach 1918 gerade für die Politik seiner eigenen deutschnationalen Partei als typisch gelten konnten.

Zugleich illustrierte dieser Kommentar von Pastor Philipps, daß die tonangebenden Konservativen nicht fähig oder willens waren, die qualitative Veränderung der staatlichen Kirchenpolitik zwischen dem November 1918 und dem Frühjahr 1920 überhaupt zur Kenntnis zu nehmen. Diese Haltung beruhte nicht allein auf ihrer ideologischen Voreingenommenheit, sondern hing ursächlich mit den fehlgeschlagenen Hoffnungen auf einen Kulturkampf zusammen. Denn die rasche Einigung zwischen Oberkirchenrat und Episkopalministern paßte man-

chen deutschnationalen Kirchenpolitikern augenscheinlich nicht ins Konzept. So drapierte die »Reformation« die Ablehnung der Kompromißvereinbarungen mit dem Anschein unbeugsamer Rechtgläubigkeit, ohne freilich ihre politischen Nebenabsichten verdecken zu können: »Uns aber steht jedenfalls soviel fest, daß die Generalsynode nicht zu fragen hat, was den drei Ministern oder der Staatsregierung genehm ist, sondern danach, was dem Wesen der Kirche und dem Geiste der Schrift entspricht. Und sollte es darüber zu einem ersten Konflikt kommen, nun, so ist es besser, er wird aufgenommen und durchgeführt oder wenigstens so lange hingehalten, bis die gegenwärtige Regierung durch eine andere ersetzt ist. Nichts wäre törichter und verhängnisvoller als der Gedanke, unter allen Umständen möglichst bald mit der gegenwärtigen Regierung zum Abschluß zu kommen. So erwünscht das an sich auch sein mag, die Kirche kann warten und auch in der Opposition gegen den Staat ihre Aufgabe lösen. Nur keine Friedenspolitik um jeden Preis!«¹⁹⁷

Die Grenze zur Demagogie wurde überschritten, als Philipps abschließend vor falschen Friedensaposteln warnte und ihnen unter Berufung auf die Bibel (Matth. 10,34) den kämpferischen Jesus gegenüberstellte. Als praktische Nutzanwendung zog er daraus die Schlußfolgerung: »Auf Kampf hat die Generalsynode sich einzustellen, und jedesmal, wenn vom Frieden mit dem Staate geredet werden sollte, wird man doppelt aufpassen müssen. Christus hat seine Jünger auf Kampf und Verfolgung vorbereitet. Der Teufel sei die Menschen ein, mit dem »Frieden«. . . Darum: Kampf sei die Losung, unter der die Generalsynode tagen muß. Nicht: Kampf um jeden Preis, in jedem Falle. Aber Kampf, sobald das Interesse der Kirche auch nur im allergeringsten Punkte gefährdet wird. Niemand sollte auch nur für einen Augenblick vergessen, daß es sich auf der kommenden Generalsynode um Sein oder Nichtsein der Kirche der Reformation handeln wird. . . Der Zeitgeist geht die Kirche nichts an. Sie soll sich ausschließlich vom Heiligen Geist leiten lassen. Darum lehnen wir grundsätzlich auch alle Erwägungen ab, die aus einem Vergleiche mit dem Staate hervorgehen. Und sollte der Konflikt zehn oder zwanzig Jahre dauern; darauf kommt's nicht an. Die Kirche kann warten, wie sie auf ihren Herrn vom Himmel zu warten lernen muß.«¹⁹⁸

Selbst in den Zeiten schärfster Agitation gegen Kultusminister Adolph Hoffmann hatte keine evangelische Kirchenzeitung gewagt, so frontal gegen die Regierung anzurennen und derart unverhüllt für eine offene Konfrontation mit dem republikanischen Staat einzutreten. Daran ließ sich erkennen, wie sehr sich das innenpolitische Klima im Laufe eines Jahres verändert und welchen Aufschwung die gegenrevolutionären Kräfte inzwischen genommen hatten. Es war deshalb nicht ohne inneren geschichtlichen Zusammenhang, daß der kirchenpolitische Hetzartikel der »Reformation« in denselben Märztagen 1920

erschien, als in Berlin der Militärputsch von Kapp und v. Lüttwitz stattfand, mit dem die Demokratie in Deutschland wieder aus den Angeln gehoben werden sollte.¹⁹⁹

Die Tagung der Generalsynode im April 1920

An der schroffen Reaktion der rechtsgerichteten Kirchenpresse konnte der Oberkirchenrat ablesen, daß mit einer Annahme der Kompromißvereinbarungen durch die kommende Generalsynode keinesfalls sicher zu rechnen war. Diese Ungewißheit wurde noch vermehrt durch die Haltung der beiden westlichen Kirchenprovinzen, deren Synoden immer weniger Neigung erkennen ließen, die erheblich verzögerten Entscheidungen der Gesamtkirche abzuwarten.²⁰⁰ So war namentlich im Rheinland eine verstärkte »Los-von-Berlin«-Stimmung zu verzeichnen, die sich in dem Wunsch konkretisierte, der provinzialkirchlichen Selbstverwaltung ein Höchstmaß an Unabhängigkeit zu verschaffen. Diese Pläne zielten darauf ab, die äußere Einheit der Landeskirche nur noch in Form einer Föderation weitgehend autonomer Provinzialkirchen aufrechtzuerhalten.²⁰¹ Bereits im November 1919 hatten die beiden Provinzialsynoden deshalb ohne Rücksicht auf die kommende landeskirchliche Konstituante einen entsprechenden Entwurf zur Umgestaltung der Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung verabschiedet.²⁰²

Entsprechend waren die zuvor veröffentlichten Wahlgesetzentwürfe der Kirchenleitung von beiden Synoden einmütig abgelehnt worden, obgleich der Oberkirchenrat alle Hebel in Bewegung gesetzt hatte, um einen solchen vorgehenden Beschluß zu verhindern.²⁰³ Die schärfste Opposition gegen die Pläne der Kirchenleitung fand sich im Rheinland und richtete sich prinzipiell gegen die beabsichtigte Konstituante, weil dadurch der »organische« Aufbau des kirchlichen Verfassungslebens zerstört würde.²⁰⁴ In einem Gutachten des rheinischen Präses Wolff fand sich dazu die lapidare Begründung: »Wir haben in der Kirche keine Revolution erlebt, und wir haben auch keinen Anlaß, sie nachträglich zu machen.«²⁰⁵

Ein weiterer Unsicherheitsfaktor ganz anderer Art ergab sich kurz vor dem Zusammentritt der Generalsynode dadurch, daß die preussische Regierung nach dem Kapp-Putsch umgebildet worden und ein Wechsel bei den Episkopalministern eingetreten war.²⁰⁶ Anstelle der Sozialdemokraten Heine und Südekum, die an dem Zustandekommen des Kompromisses vom Februar 1920 entscheidenden Anteil gehabt hatten, waren nun das neue Kabinettsmitglied Severing (SPD) und Minister Fischbeck (DDP) mit der Wahrnehmung des landesherrlichen Kirchenregiments beauftragt worden.²⁰⁷ Beim Oberkirchenrat zweifelte man nicht daran, daß auch die neuen Minister sich an die Verein-

barungen ihrer Vorgänger gebunden fühlten. Wohl aber schien es unsicher, inwieweit sie sich im Sinne der mündlichen Absprache zu einer Einwirkung auf ihre Fraktionen in der Landesversammlung bereit finden würden.

In einer vertraulichen Besprechung mit dem erweiterten Kollegium wies Präsident Moeller am Vorabend der Synodaltagung auf den Ernst der kirchenpolitischen Lage hin: »Viel hänge davon ab, wie die Generalsynode ihr Verhalten einrichte. (Scharfe Kritik an der Staatsregierung und ihren Maßnahmen könne nicht wieder gutzumachenden Schaden anrichten. Er bitte deshalb die Mitglieder des Generalsynodalvorstandes dringend darauf hinzuwirken, daß die Redner auf der Synode sich der nötigen Mäßigung befleißigten.)«²⁰⁸ Diesen Ausführungen pflichtete Kahl mit der Feststellung bei, er habe im Laufe seiner parlamentarischen Tätigkeit »auch bei den Sozialdemokraten viel Verständnis gefunden. Auf der Generalsynode könne durch nicht sorgfältig abgewogene Worte unendlich viel geschadet werden.«²⁰⁹

Der EOK-Präsident ging am folgenden Tage selbst mit gutem Beispiel voran, indem er bei seiner Eröffnungsansprache vor der Synode den voraufgegangenen Konflikt mit der Regierung stark herabspielte und lediglich von gewissen »Beanstandungen« der kirchlichen Wahlvorlagen seitens der staatlichen Instanzen sprach. Dagegen hob er ausdrücklich hervor: Die mündlichen Verhandlungen »wurden in formell und sachlich dankenswerter weit entgegenkommender Weise geführt und boten die Grundlage für eine Verständigung.« Nach seinen eigenen Worten kam Moeller lediglich einer Pflicht der Wahrhaftigkeit nach, als er anschließend vor aller Öffentlichkeit »mit aufrichtigem Danke« bezeugte, »daß die drei Minister bisher in den Fragen der kirchlichen Verwaltung ihres auch für sie nicht immer leichten Auftrages mit vornehmem Takt, großer Zurückhaltung und bereitem Entgegenkommen sich entledigt haben.«²¹⁰

Durch vertrauliche Einwirkung über die Fraktionen gelang es, auch die Synodalen zu der »nötigen Mäßigung« anzuhalten und politische Entgleisungen zu verhindern, obschon einzelne Redner nicht mit entsprechenden Anspielungen oder versteckten Angriffen auf Demokratie und Republik, Regierung und Sozialdemokratie sparten.²¹¹ Im übrigen verriet es wenig politisches Fingerspitzengefühl, daß die Generalsynode so kurz nach dem Kapp-Putsch eine monarchistische Kundgebung beschloß, in welcher dem letzten Träger des Kirchenregiments aus dem Hause Hohenzollern »aufrichtig für alle Förderung unserer Kirche und alle Pflege des Evangeliums«²¹² gedankt wurde.

Das äußere Erscheinungsbild der Synode, ihre soziologische Zusammensetzung und die Mandatsverteilung unter den einzelnen Gruppen, war noch ein Produkt des bisherigen Siebwahlsystems und stellte die dringende Reformbedürftigkeit der überkommenen kirchlichen Strukturen eindrucksvoll unter Beweis. Von den 170 Synodalen waren nicht

weniger als 95 Theologen, davon allein 60 Superintendenten; hinzu kam noch ein Dutzend Männer aus der Konsistorialverwaltung. Unter den Laien überwogen mit weitem Abstand die Vertreter der hohen und höchsten Staatsbürokratie, gefolgt von den Ritterguts- und Großgrundbesitzern. Abgesehen von zwei Fabrikanten und einem Generaldirektor waren Berufe des industriell-technischen Sektors nicht vertreten. Kleine und mittlere Beamte, aber auch Angestellte und Vertreter der Arbeiterschaft fehlten gänzlich. Trotz des kirchlichen Interesses an der öffentlichen Volksschule war deren Lehrerschaft nur einmal vertreten, mit einem Rektor; hingegen gehörten zur Synode ein Schulrat und vier Gymnasialdirektoren.

Ähnlich einseitig war auch die Verteilung der Sitze unter den verschiedenen kirchenpolitischen Richtungen: Positive Union (78) und konfessionelle Lutheraner (44) verfügten zusammen über eine starke Zweidrittelmehrheit; die restlichen Plätze nahm die Mittelpartei (48) ein. Nur ein Mitglied der Synode rechnete zur liberalprotestantischen Richtung, zwei weitere Synodale hatten sich keiner Partei angeschlossen.

Vom eigentlichen Verlauf der Generalsynode, die nach fast fünfjähriger Tagungspause erstmals wieder zusammengetreten war, geben die gedruckten Verhandlungsprotokolle²¹³ kein vollständiges Bild. Denn die Meinungsverschiedenheiten traten vornehmlich in den nicht-öffentlichen Ausschusssitzungen zutage, während man sich im Plenum, d. h. vor der Tribüne mit Presseleuten und Regierungsvertretern, nach Möglichkeit um demonstrative Einigkeit bemühte. In den internen Beratungen wurden noch einmal alle kontroversen Fragen aufgerollt, welche schon vor Jahr und Tag im Vertrauensrat heftig umstritten gewesen waren und auch späterhin zwischen EOK und GSV nicht endgültig beigelegt werden konnten. Nach wie vor nahm die kirchliche Rechte stärksten Anstoß daran, daß die bestehende Generalsynode gleichsam zur freiwilligen Abdankung gezwungen werden sollte, um das Verfassungswerk und damit die Zukunft der Landeskirche in die Hände einer neugewählten, »revolutionären« Konstituante zu legen.²¹⁴

Ihr Mißtrauen gegen eine mögliche Demokratisierung der evangelischen Kirche war durch das jüngste Eingreifen der drei Minister noch verstärkt worden, so »daß die Rechte bei Beginn der Synode entschlossen war, die Vorlagen des Kirchenregiments zu Fall zu bringen«²¹⁵, wie ein gut informierter Beobachter der Berliner Szene berichtete. Daß der drohende Eklat vermieden werden konnte, war in der Hauptsache ein Erfolg von Präsident Moeller, der die Synodalen in einer vertraulichen Sitzung über die Vorteile der Kompromißlösung aufklärte und ihnen zugleich die negativen Konsequenzen einer ablehnenden Entscheidung vor Augen stellte.²¹⁶

Die eindringlichen Ausführungen des EOK-Präsidenten zur »hohen

Kirchenpolitik«²¹⁷ leiteten einen Stimmungsumschwung ein, so daß im weiteren Verlauf der Tagung die rigide Opposition der positiv-konfessionellen Rechten spürbar nachließ. Die meisten der Synodalen, welche auf die Linie des Oberkirchenrats einschwenkten, erklärten allerdings ebenso eindringlich, daß ihnen mit der Zustimmung zu den Entwürfen »ein schweres Opfer«²¹⁸ an ihrer Überzeugung abverlangt würde. Deshalb warteten sie im Gegenzug mit der Bedingung auf, daß alle bisherigen Repräsentativkörperschaften der Landeskirche (Gemeindegemeinderäte, Kreis-, Provinzial- und Generalsynode) so lange fortbestehen sollten, bis die neue Kirchenverfassung endgültig in Kraft getreten war. Den Sinn dieser Forderung erläuterte Pastor Philipps mit wünschenswerter Offenheit: »Wenn die Kirchenversammlung eine unbrauchbare Verfassung beschließen sollte, so können wir uns auf die bisherigen Organe stützen, um zu lebensfähigen Verhältnissen auf dem Wege zur Freikirche – als ultima ratio – zu gelangen.«²¹⁹

Diese Begründung ist nicht zuletzt deshalb interessant, weil der Gedanke an die Freikirche späterhin auch beim Pfarrernotbund und in der Bekennenden Kirche eine wesentliche Rolle gespielt hat.²²⁰ Trotzdem war die historische und theologische Ausgangssituation in beiden Fällen grundverschieden. Die Bekennende Kirche hatte sich gegen ein Kirchenregiment zu behaupten, das durch die Deutschen Christen praktisch mit dem nationalsozialistischen Staat gleichgeschaltet war. Hingegen standen die orthodoxen »Bekennnisfreunde«²²¹ des Jahres 1920 im schlimmsten Falle vor der Aussicht, ihre kirchliche Vormachtstellung an die liberalprotestantische Richtung zu verlieren – ohne daß ihnen dadurch in irgendeiner Weise die Möglichkeit beschnitten gewesen wäre, weiterhin innerhalb der Landeskirche ihres »rechten Glaubens« ungehindert leben zu können.

Eine weitere Konzession, die von konservativer Seite als Preis für die Annahme der Wahlgesetze gefordert wurde, betraf die Zusammensetzung des erweiterten Kollegiums. Dabei ging es um das oberste konsistorial-synodale Beratungsorgan der Landeskirche, das aus dem Oberkirchenrat (engeres Kollegium) und dem Vorstand der Generalsynode gebildet wurde. Das zahlenmäßige Übergewicht der Behördenvertreter in diesem Gremium war der kirchlichen Rechten schon seit langem ein Dorn im Auge, denn im Unterschied zu der positiv-konfessionellen Majorität der Generalsynode galt der Oberkirchenrat als mittelparteilich eingestellt. Auch hatte die Behörde in der Vergangenheit nicht selten auf ihre kirchenregimentliche Unabhängigkeit gepocht und sich der Zustimmung der Synodalvertreter nur insoweit versichert, als dies bindend vorgeschrieben war.²²² Nach der Revolution war es deshalb ein Hauptziel der kirchlichen Rechten, die juristisch-konsistoriale Beamtenherrschaft einzuschränken und den Repräsentanten der Synodalparteien einen maßgeblichen Einfluß auf die Leitung der Landeskirche zu verschaffen. Deshalb verlangte man eine Ergänzung des GSV

um mindestens so viele Mitglieder, wie für eine paritätische Zusammensetzung des erweiterten Kollegiums erforderlich waren.²²³

Auf den ersten Blick mochte diese Forderung nach einer teilweisen Demokratisierung der Kirchenleitung ebenso einleuchtend wie selbstverständlich erscheinen. Dennoch war es mehr als paradox, daß gerade die entschiedenen Antidemokraten vom rechten Flügel des Protestantismus mit der »Synodalisierung« des Kirchenregiments im Prinzip das gleiche praktizierten, was sie auf staatlichem Gebiet als Parlamentarisierung der Regierung immer bekämpft und abgelehnt hatten. Dieser Widerspruch erklärte sich daraus, daß die Herrschaft der »kontrollfreien Staatsbürokratie« bis 1918 von den konservativen Parteien als Bollwerk zur Sicherung der eigenen politischen und ökonomischen Interessen gegen die konkurrierenden Ansprüche der nicht-konservativen Parlamentsmehrheit verteidigt wurde.²²⁴ Umgekehrt bildete die Herrschaft der Konsistorialbürokratie gerade das entscheidende Hindernis für eine konsequente Durchsetzung ihrer orthodox-konfessionellen Vormachtstellung innerhalb der Kirche.

Strukturell betrachtet war es sicherlich ein Fortschritt in der landeskirchlichen Verfassung, daß das Übergewicht des Beamtenelements im erweiterten Kollegium beseitigt und den synodalen Vertretern mehr Einfluß als bisher eingeräumt wurde. In der Praxis wirkte sich diese Gewichtsverschiebung an der Spitze der Kirche aber eher nachteilig aus. Denn sie stärkte zunächst nur die Position der rechten Synodalmajorität, deren erklärte Absicht es war, eine Demokratisierung der Landeskirche zu verhindern und die Entwicklung zu einer religiös-pluriformen Glaubensgemeinschaft abzubremsen, wenn nicht gar rückgängig zu machen.²²⁵

Wenn die positiv-konfessionelle Rechte gegenüber dem Oberkirchenrat von 1920 als Vorkämpferin der synodalen Belange auftrat, so stand dahinter keineswegs der Wunsch nach einer synodal-demokratischen Kirchenordnung. Ausschlaggebend war vielmehr das konkrete kirchenpolitische Interesse, mehr institutionelle Verfügungsmacht über die Landeskirche zu erringen. In diesem Sinne zeigte sich besonders Kaftan nach der ersten Sitzung des paritätisch erweiterten Kollegiums ernstlich besorgt, als er gegenüber seinem Bruder äußerte: »Mir kommt immer mehr zum Bewußtsein, welch eine große Gefahr es für unsere Kirche ist, daß die Synodalgewaltigen ihre Zeit gekommen glauben, und ein öder Kampf um die Macht in der Kirche zu allem übrigen hinkommt. Für die Gemeinden haben diese Herren kein Interesse, aber für die Synoden, weil da Macht zu gewinnen ist.«²²⁶

Der von Kaftan konstatierte Kampf um die Macht war nicht nur für die innerkirchliche Entwicklung von Bedeutung, sondern hatte auch eine darüber hinausreichende politische Dimension. Denn bei den neugewählten Mitgliedern des Generalsynodalvorstandes (3 Theologen, 3 Laien)²²⁷ handelte es sich auf seiten der Laien ausnahmslos um Ange-

hörige der preußischen Feudalaristokratie, die wegen ihrer herausragenden öffentlichen Stellung im Kaiserreich zu den Exponenten des alten Systems zählten. Da war einmal der hochkonservative Majoratsbesitzer Graf v. Arnim-Boitzenburg²²⁸, langjähriger Präses der Brandenburgischen Provinzialsynode und letzter Präsident des Preußischen Herrenhauses; zum anderen Landeshauptmann Friedrich v. Berg-Markienen²²⁹, Oberpräsident a. D. von Ostpreußen, als Kandidat Ludentdorffs und der Alldutschen letzter Chef des Geheimen Zivilkabinetts Wilhelms II., seit Anfang 1920 Präses der Ostpreußischen Provinzialsynode; schließlich der Majoratsbesitzer Graf v. Seidlitz-Sandrecki²³⁰, Erblandmarschall im Herzogtum Schlesien, Führer des »Hauptvereins der Konservativen« und Vorsitzender der »Evangelisch luth. Konferenz (Augustkonferenz)«, der Vereinigung konfessioneller Lutheraner in Preußen.

Daß die Wahl dieser Männer von der Generalsynode per Akklamation einstimmig vollzogen wurde, als habe es nie eine Revolution in Deutschland gegeben, war für das ungebrochene politische Selbstverständnis der tonangebenden kirchlichen Gruppen charakteristisch. Die Synodalen leisteten damit auf ihre Weise einen sichtbaren Beitrag zur Wahrung der Kontinuität und boten zugleich ein Musterbeispiel dessen, was die demokratischen Kirchenpolitiker als Auslieferung der Kirche an die politische Reaktion bezeichnet hatten.²³¹

Nachdem sich der Verfassungsausschuß intern über das vorläufige Weiterbestehen der »legitimen« Repräsentativorgane und die paritätische Besetzung des erweiterten Kollegiums geeinigt hatte, stand einer Annahme der kirchenregimentlichen Wahlvorlagen nichts mehr im Wege. Auch die Klippe, die sich aus den Beschlüssen der beiden westlichen Provinzialsynoden vom November 1919 ergeben hatte, konnte glücklich umschiffet werden.²³² Einmal ließen die Vertreter Rheinlands und Westfalens sich zu der Einsicht bekehren, daß nach dem Kompromiß mit dem Staat die kirchliche Selbständigkeit tatsächlich am schnellsten durch eine verfassungsgebende Kirchenversammlung zu erlangen war. Zum anderen einigte man sich darauf, die konflikträchtige Diskussion über die Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung vorerst auszuklammern und den Entwurf der beiden westlichen Synoden zusammen mit einem Gutachten des EOK an die kommende Konstituante zu überweisen.²³³

Am letzten Sitzungstag, dem 24. 4. 1920, wurden schließlich die beiden Wahlgesetze und die Vorlage über die Ausübung des Kirchenregiments mit der erforderlichen Zweidrittelmehrheit von der Synode angenommen.²³⁴ Nach der Zustimmung durch die Synode konnte auch die parlamentarische Hürde, die der Rechtsgültigkeit kirchlicher Gesetze vorgeschaltet war, ohne Schwierigkeiten überwunden werden. Am 19. 6. 1920 faßte das preußische Staatsministerium den formellen Beschluß, »daß gegen den Erlaß der genannten Kirchengesetze von

Staats wegen nichts zu erinnern«²³⁵ sei, und leitete seinerseits der Landesversammlung eine entsprechende Regierungsvorlage zu, die – gegen die Stimmen der USPD – angenommen wurde.²³⁶

Während verschiedene andere evangelische Landeskirchen, so die in Württemberg, Baden, Thüringen, Mecklenburg, Hamburg, zu diesem Zeitpunkt die Umgestaltung ihrer Verfassungen längst in Angriff genommen oder bereits zum Abschluß gebracht hatten²³⁷, befand man sich in Altpreußen im Sommer 1920, mehr als eineinhalb Jahre nach der Revolution, erst am Ende einer Zwischenetappe, welche lediglich die Präliminarien für eine landeskirchliche Konstituante regelte.

VII. Die verfassunggebende Kirchenversammlung 1921/22

Gemeinde- und Synodalwahlen in Altpreußen

Die folgenden Schritte zur verfassunggebenden Kirchenversammlung waren durch die Beschlüsse der Generalsynode festgelegt und bestanden zunächst in der Neuwahl der kirchlichen Gemeindegemeinschaften, die dann ihrerseits in einem zweiten Wahlvorgang die Mitglieder der Konstituante zu wählen hatten. Da zuvor noch die Entscheidung der beiden westlichen Provinzialsynoden abgewartet werden mußte¹, verzögerte sich die Angelegenheit jedoch um weitere Monate, so daß die Gemeindegemeinschaften erst in der zweiten Hälfte des Januar 1921 abgehalten werden konnten.

Zur Wahl aufgerufen waren alle Gemeindeglieder über 24 Jahre, darunter erstmals auch die Frauen. Aus Angst vor einer Überflutung der Landeskirche durch die »entkirchlichten Massen«² hatte man die Ausübung des Stimmrechts durch zwei Barrieren, eine praktische und eine moralische, nicht unerheblich erschwert. Denn jeder Wahlberechtigte mußte sich zuvor persönlich in ein Wählerverzeichnis eintragen und dabei die Versicherung unterschreiben, »daß er gewillt sei, sein Wahlrecht im Sinn und Geist der evangelischen Kirche zu ihrem Wohle auszuüben.«³ Diese Bestimmungen, die zumeist nur den regelmäßigen Gottesdienstbesuchern durch entsprechende Kanzelabkündigungen bekannt waren, versperrten in der Praxis manchen durchaus kirchenwilligen Gemeindegliedern aus Unkenntnis den Weg zur Wahlurne.

Hingegen waren sie als Präventivmittel gegen die gefürchteten so-

zialistischen Wählermassen gänzlich überflüssig, weil die Linksparteien weder anlässlich der Bildung der Konstituante noch bei den folgenden Synodalwahlen in den Jahren 1925, 1928 und 1932 irgendwelche Anstalten unternahmen, um ihre Anhängerschaft zu mobilisieren. Soweit überhaupt eine geringe Zahl politisch linksgerichteter Kirchenglieder von ihrem aktiven oder passiven Wahlrecht Gebrauch machte, war das ein Verdienst einzelner religiös-sozialistischer Pastoren, die sich mit viel Idealismus, letztlich aber ohne Erfolg darum bemühten, die Landeskirche aus ihrer einseitigen Bindung an die bürgerlich-konservativen Schichten zu lösen und eine Brücke zum Proletariat zu schlagen.⁴

Nach den Erhebungen der Kirchenbehörde ließen sich für die Gemeindewahlen im Januar 1921 insgesamt 2,95 Mill. Wähler in den örtlichen Listen registrieren. Bei einer Gesamtzahl von 18,8 Mill. Protestanten in Altpreußen waren das 15,7 % aller Kirchenglieder oder schätzungsweise 23 % der erwachsenen Wahlberechtigten.⁵ Die Beteiligung am Wahlsonntag selbst lag allerdings erheblich niedriger, weil von den eingetragenen Gemeindegliedern durchweg mehr als die Hälfte, in den Westprovinzen sogar annähernd zwei Drittel ihr Stimmrecht nicht ausübten. Im Endergebnis waren es tatsächlich nur 1,29 Mill. Wähler, mithin 6,8 % der evangelischen Gesamtbevölkerung bzw. rund 10 % der Wahlberechtigten, die an die Urnen gingen.⁶

Die ausgesprochen schwache Wahlbeteiligung wurde von zahlreichen orthodoxen Bekenntnisfreunden mit Erleichterung aufgenommen, weil sich ihre Befürchtungen vor einer »Radikalisierung« damit erledigt hatten. Andererseits war es ein deutliches Zeichen für die fortgeschrittene Erosion des volksgemeinschaftlichen Systems, daß die evangelische Kirche sich an einem entscheidenden Einschnitt ihrer geschichtlichen Entwicklung, nämlich beim Übergang vom Staatskirchentum zur selbständigen Volkskirche, nur auf ein Zehntel ihrer erwachsenen Gläubigen stützen konnte. Die übrigen 90 % der Kirchenglieder brachten nicht einmal soviel Interesse auf, um sich der geringfügigen Mühe einer Stimmabgabe zu unterziehen. Weder die Gemeindekörperschaften noch die darauf aufbauende Konstituante konnten sich deshalb redlicherweise darauf berufen, den protestantischen Volksteil in seiner Gesamtheit zu vertreten und in seinem Namen zu sprechen.

Die eigentliche Wahl zur verfassunggebenden Kirchenversammlung erfolgte fünf Monate später, im Juni 1921. Im Unterschied zu den Primärwahlen war in diesem Fall das Verhältniswahlrecht bindend vorgeschrieben.⁷ Theoretisch standen die kirchenpolitischen Parteien damit vor der Notwendigkeit, in jeder Kirchenprovinz mit einer eigenen Kandidatenliste aufzutreten. Bei der Vielzahl der protestantischen Richtungen hätte infolgedessen eine ganze Reihe unterschiedlicher Wahlvorschläge zur Auswahl gestanden, sofern sich alle organisierten Gruppen an der Wahl beteiligten (Positive Union, konfessionelle Lu-

theraner, pietistische Gemeinschaftskreise, EvgI. Vereinigung [Mittelpartei], liberale Protestanten, religiöse Sozialisten).

Diese Auswirkungen des Proportional-systems ließen sich umgehen, wenn die Parteien sich auf die Einreichung verbundener Wahlvorschläge einigten. Allem Anschein nach war es deswegen bereits während der Synodaltagung des Vorjahres zu internen Absprachen gekommen. Dabei hatten die synodalen Spitzenvertreter offenbar in Aussicht genommen, in den einzelnen Provinzen jeweils nur einen einzigen Wahlvorschlag, also eine Einheitsliste, vorzubereiten, auf der die relevanten kirchlichen Gruppen anteilig nach ihrer geschätzten Stärke repräsentiert sein sollten.⁸ Ob bei diesem Plan konkrete parteitaktische Überlegungen mit im Spiel waren, etwa um unerwünschte Zufallsergebnisse auszuschließen, läßt sich nur schwer beurteilen. Mit Sicherheit aber wollte man auf diese Weise jene Einmütigkeit und Geschlossenheit demonstrieren, welche den angeblich grundlegenden Unterschied zwischen dem politischen Parlamentarismus und dem kirchlichen Synodalismus vor aller Öffentlichkeit unter Beweis stellen sollte.

Die Verhandlungen über die Kandidatenaufstellung, die im Frühjahr 1921 in Angriff genommen wurden und zumeist in der Hand eines Wahlausschusses der betreffenden Provinzialsynode lagen, führten zunächst in den meisten Fällen zu dem gewünschten Erfolg. Lediglich in Brandenburg, wo 51 Mandate zu vergeben waren, scheiterte die Verständigung von vornherein an der Weigerung der kirchlichen Rechten, auch einige religiös-liberale Vertreter mit auf die Einheitsliste zu setzen.⁹ In den übrigen Provinzen wurden die Mandate zwischen den bisherigen Synodalparteien aufgeteilt, wobei die orthodoxe Richtung sich durchweg ein starkes Übergewicht sicherte, während die Mittelpartei und die Linke sich mit ihrer überkommenen Minderheitsrolle zufrieden gaben.

Soweit die unterschiedlichen regionalen Verhältnisse sich überblicken lassen, war die kirchliche Linke allerdings nur auf den Einheitslisten der Provinzen Rheinland, Sachsen und Schlesien vertreten. Hingegen blieben die Liberalen in Westfalen, Pommern, Ostpreußen und in der Grenzmark Posen-Westpreußen davon ausgeschlossen, weshalb sie hier mit eigenen Listen auftraten. Für den Ausgang der Wahl war das aber ohne praktische Bedeutung, weil die kirchliche Linke sich in diesen agrarisch strukturierten Provinzen ohnehin keine Erfolgchancen ausrechnen konnte.¹⁰

Daß die Einheitslisten kurz vor dem Wahltermin wider Erwarten doch noch ernsthafte Konkurrenz bekamen, hing wiederum mit den ausgeprägten Richtungsgegensätzen in der altpreußischen Landeskirche zusammen. Hauptsächlich vom äußersten rechten Flügel wurde nämlich an den vertraulich abgesprochenen Wahlvorschlägen heftige Kritik geübt, weil sich diese Kreise auf den Einheitslisten nicht hinrei-

chend repräsentiert glaubten oder aber wegen ihrer streng orthodoxen Haltung ein Zusammengehen mit den liberalen Protestanten prinzipiell ablehnten. Da der aufgebrochene Konflikt nicht mehr beigelegt werden konnte, stellten die ganz rechts stehenden Gruppen zum Teil erst in letzter Minute eigene »Bekennnislisten« auf, die mit Vertretern der konfessionell-lutherischen Richtung, des rechten Flügels der Positiven Union und der pietistischen Gemeinschaften besetzt waren.

Durch das Auftreten der Bekennnislisten verflüchtigte sich die irenische Atmosphäre der bisherigen Wahlvorbereitungen schlagartig. Vor allem in der parteimäßig ausgerichteten Kirchenpresse setzte ein lebhafter Wahlkampf ein, der namentlich von rechts außen in ungewöhnlich scharfer Tonart geführt wurde.¹¹ Die Gegner der Einheitsliste bestritten ihre Propaganda einerseits mit der orthodoxen Bekennnisparole und suchten andererseits den Eindruck zu erwecken, als ob die entschieden bekennnistreuen Kreise auch in nationaler und politischer Hinsicht zuverlässiger seien.¹²

Das Ergebnis der Abstimmung vom Juni 1921, an der sich 75 % der 220 000 wahlberechtigten Gemeindevertreter beteiligten, wurde allgemein als Überraschung empfunden. Zwar zogen die Einheitslisten ausnahmslos die Mehrheit der Stimmen auf sich, doch der eigentliche Erfolg lag zweifellos bei den Bekennnislisten, die im Osten wie im Westen eindrucksvolle Stimmenanteile vorweisen konnten.¹³ Ihren größten Triumph errangen die Bekennnisfreunde in der Rheinprovinz, wo sie unter der anspruchsvollen Bezeichnung »Charakterliste« auftraten und knapp die Hälfte der abgegebenen Stimmen beziehungsweise zehn von einundzwanzig Mandaten gewannen.¹⁴

Das unerwartet günstige Abschneiden der orthodox-dogmatischen Flügelgruppen kam bei der späteren Mandatsverteilung vor allem den konservativen Gruppen insgesamt zugute, weil diese bei der Wahl gewissermaßen zwei Eisen gleichzeitig im Feuer gehabt hatten und ihre Kandidaten über die Einheitslisten wie die Bekennnislisten durchbringen konnten. Das Nachsehen hatte in erster Linie die Evangelische Vereinigung (Mittelpartei), die überall zugunsten der Einheitsliste auf eigene Wahlvorschläge verzichtet hatte und durch den überraschenden Wahlausfall zahlreiche sichergeglaubte Listenplätze einbüßte. Ein vergleichbarer Nachteil traf natürlich auch die liberalen Protestanten, soweit sie ihre Kandidaten auf den Einheitslisten placiert hatten. Ob allerdings ein selbständiges Auftreten dieser Parteien das Übergewicht der konservativen Richtung spürbar reduziert hätte, erscheint bei einem Blick auf das Gesamtergebnis der Wahlen unwahrscheinlich:

	Rechte	Mitte	Linke	Neutrale
Ostpreußen (21)	17	3	1	—
Danzig (6)	4	2	—	—
Pommern (18)	12	4	2	—
Grenzmark P.-W. (6)	6	—	—	—
Brandenburg (51)	30	10	8	3
Schlesien (21)	13	4	2	2
Prov. Sachsen (27)	16	8	3	—
Westfalen (18)	13	1	1	3
Rheinprovinz (21)	16	3	2	—
Hohenz.Lande (1)	—	1	—	—
Mandate (190)	127	36	19	8

Verglichen mit früheren Generalsynoden, die nach einem dreistufigen, indirekten Wahlmodus ohne Proportionalsystem zustande gekommen waren, blieb das kirchenpolitische Kräfteverhältnis in der Konstituante rein numerisch betrachtet also weitgehend erhalten. Die positive, konfessionelle, pietistische Orthodoxie (66 %) behauptete die Zweidrittelmajorität, während die Mittelpartei (19 %) einen Teil ihrer bisherigen Sitze an die neu hinzugekommenen liberalen (10 %) und unabhängigen Synodalen (4 %) abtreten mußte.

Für die nicht-orthodoxen Gruppen bedeutete dieser Wahlausgang fraglos eine herbe Enttäuschung, weil ihre Hoffnungen in wesentlichen Teilen unerfüllt geblieben waren. Zwar bestand bei den liberalen Protestanten eine gewisse Genugtuung darüber, daß sie nach fast fünf Jahrzehnten der Aussperrung erstmals in der obersten Synode Altpreußens mit einer eigenen Fraktion repräsentiert waren. Doch fiel ihr Anteil insgesamt so gering aus, daß Baumgarten »das völlige Fiasko«¹⁵ der volkskirchlichen Werbearbeit des religiösen Liberalismus konstatierte.

Ein Hauptgrund für den Mißerfolg der Liberalen war darin zu suchen, daß diese Gruppe ihr eigentliches Wahlziel, nämlich größere Teile der kirchlichen Randsiedler zu mobilisieren, nicht erreicht hatte.¹⁶ Andererseits hing ihr schlechtes Abschneiden aber auch damit zusammen, daß die Wahlen zur altpreußischen Konstituante nicht gleich nach der Revolution, sondern erst zweieinhalb Jahre später abgehalten wurden. Denn in der Umbruchphase 1918/19 hatten gerade die liberalen Protestanten wegen ihres synodal-demokratischen Reformprogramms aus den Volkskirchenbünden manchen Zulauf gehabt, der in der Zwischenzeit längst wieder abgebröckelt war. Statt dessen machten sich im Jahre 1921 die veränderten Zeitumstände sehr zuungunsten des freien Protestantismus bemerkbar. Die chronische Instabilität der politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse hatte weite Teile der Bevölkerung in ihren demokratischen Hoffnungen enttäuscht und als Reak-

tion einen scharf antiliberalen Gegenschlag ausgelöst, der sich am deutlichsten in den Ergebnissen der Reichstagswahl vom Juni 1920 widerspiegelte. Die schwersten Einbußen hatte damals die Demokratische Partei zu verzeichnen, deren Stimmenanteil zugunsten der rechtsbürgerlichen Opposition glatt halbiert worden war.¹⁷ Daß parallele Tendenzen auch für die protestantische Kirchenpolitik galten, bestätigte eine Äußerung des rheinischen Konsistorialpräsidenten von der Goltz, der das Ergebnis der Kirchenwahlen mit der lakonischen Feststellung kommentierte: »Der im politischen Leben spürbare Ruck nach rechts hat sich auch auf das kirchliche Leben übertragen.«¹⁸

Die Verfassungsentwürfe und ihre Begründung

Während das Interesse der kirchlichen Öffentlichkeit im ersten Halbjahr 1921 vornehmlich von den Gemeinde- und Synodalwahlen in Anspruch genommen wurde, war der Oberkirchenrat bereits intensiv damit beschäftigt, den Entwurf einer neuen Kirchenverfassung auszuarbeiten. Verglichen mit den ursprünglichen Vorstellungen, die zwei Jahre zuvor im Oberkirchenrat vorgeherrscht hatten¹⁹, fielen an der neuen Verfassungskonzeption einige markante Unterschiede auf. Denn im Winter 1918/19 war man davon ausgegangen, daß die evangelische Kirche sich künftig nur auf presbyterial-synodaler Grundlage von »unten nach oben« aufbauen könne. Als entscheidendes Gegengewicht zum uneingeschränkten Synodalismus war an die Einführung des Bischofsamtes gedacht, das neben der spezifisch geistlichen Leitung auch die Funktionen des vormaligen Kirchenregiments übernehmen sollte. Für die Konsistorialbürokratie, die bislang im Auftrage des Monarchen die Geschicke der Landeskirche selbständig geleitet hatte, blieb innerhalb dieser Zwei-Säulen-Konstruktion eigentlich kein Raum mehr. Deshalb schien es den Verantwortlichen seinerzeit nicht zweifelhaft, daß der Oberkirchenrat und die Konsistorien schon in naher Zukunft »im Orkus verschwinden«²⁰ würden.

Je länger sich aber die innerkirchliche Neuordnung hinauszögerte, desto mehr traten die Erkenntnisse und Pläne der ersten Stunde wieder in den Hintergrund. Nicht zuletzt dank der konservierenden Bestimmungen der staatlichen Gesetzgebung machte die äußere Normalisierung der kirchlichen Verhältnisse so rasche Fortschritte, daß die Konsistorialbehörden spätestens seit dem Sommer 1919 um ihre eigene Zukunft nicht mehr zu bangen brauchten. Im Gegenteil: »Wo bisher im Namen des Herrschers regiert wurde, regieren dessen Beamte nunmehr in eigenem Namen und bemühen sich um möglichste Erhaltung des bestehenden kirchlichen Betriebs«, konstatierte der langjährige Präsident des Straßburger Konsistoriums, Friedrich Curtius. »Die Bürokratie hat bei dem unerschütterlichen Glauben an ihre eigene Unentbehrlich-

keit eine außerordentliche Fähigkeit der Anpassung entwickelt, und die konservativen Kreise, auf die sie rechnet, werden wesentlich durch das Gefühl bestimmt, daß es um so besser um die Sache des Reiches Gottes steht, je mehr, wenigstens äußerlich, alles beim alten bleibt.«²¹

Die restaurativen Konsequenzen dieser Entwicklung wurden auch an den veränderten Verfassungsplänen des Oberkirchenrats deutlich. Denn anstelle der ursprünglich geplanten synodal-episkopalen Neugliederung zielte der im Winter 1920/21 erstellte Entwurf²² darauf ab, die konsistorialen Strukturen in der Landeskirche zu erhalten und dem Kirchenregiment ein Höchstmaß an Selbständigkeit zu bewahren. Hinsichtlich der Synoden war lediglich eine Ausweitung ihrer legislatorischen Funktionen vorgesehen; dagegen sollte das Schwergewicht der Exekutive weiterhin bei den ständigen Verwaltungsbehörden und den leitenden geistlichen Amtsträgern liegen. Auf diese Weise hoffte man, den vermeintlichen Gefahren eines kirchlichen »Parlamentarismus« vorzubeugen²³, als dessen Hauptübel die Auslieferung der Kirche an wechselnde Synodalmehrheiten angesehen wurde.

Wie der geistliche Vizepräsident Kaftan hervorhob, orientierte sich der EOK bei seinen Plänen an dem Grundsatz des konservativen Ideologen F. J. Stahl: »Nicht Majorität, sondern Autorität.«²⁴ Während allerdings in den Revolutionstagen 1918 das beabsichtigte Bischofsamt als Träger dieser Autorität vorgesehen war, hielt man inzwischen die Schaffung von institutionell herausragenden geistlichen Führungspositionen für weniger dringlich. Statt dessen wollte man sich mit einer kirchenregimentlichen Aufwertung der Generalsuperintendenten gegenüber den juristischen Konsistorialpräsidenten begnügen.

Wegen des vorläufigen Verfassungsentwurfs kam es im April 1921 zu einem heftigen Zusammenstoß zwischen dem Oberkirchenrat und dem Vorstand der Generalsynode. Anlässlich einer Sitzung des erweiterten Kollegiums übte Präses Winckler scharfe Kritik daran, daß die Behörde ihre Vorlage ohne Hinzuziehung der Synodalvertreter fertiggestellt hatte.²⁵ Darüber hinaus wies er den Entwurf auch inhaltlich als gänzlich ungeeignet zurück, weil der Wunsch nach einer maßgeblichen Beteiligung der synodalen Instanzen an der Leitung der Kirche darin nicht die nötige Berücksichtigung gefunden habe. Demgegenüber verteidigte Präsident Moeller das Vorgehen der Behörde damit, daß der Referentenentwurf lediglich eine geeignete Grundlage für die Verhandlungen mit den Synodalvertretern schaffen sollte.²⁶ Nach längerer, teilweise erregt geführter Debatte vereinbarten beide Seiten schließlich die Bildung einer paritätisch zusammengesetzten Kommission aus insgesamt acht Mitgliedern²⁷, die den amtlichen Verfassungsentwurf fertigstellen sollte.

Bei den Ausschußsitzungen, die sich von Mai bis Juli 1921 hinzogen, konnte zwar eine gewisse Annäherung der Auffassungen erzielt werden, da die Behörde sich bei einer Reihe von Punkten »erhebliche Zu-

geständnisse«²⁸ abringen ließ. Dennoch wurde das eigentliche Ziel der Verhandlungen nicht erreicht. Vielmehr war seit Ende Juni 1921 mit der feststehenden Tatsache zu rechnen, daß der Konstituante zwei verschiedene Verfassungsentwürfe zur Beratung vorgelegt würden, einer vom Oberkirchenrat und ein anderer vom Generalsynodalvorstand.

Die »tiefgreifenden Differenzen«²⁹ zwischen beiden Seiten betrafen hauptsächlich folgende Problemkreise: die Organisation der Kirchenprovinzen und ihre Verwaltung, das Verhältnis von Provinzen und landeskirchlicher Zentralinstanz, die Zusammensetzung der obersten Kirchenregierung und, wie schon bei den leidigen Kämpfen der vorausgegangenen Jahre, das Wahlverfahren zu den synodalen Körperschaften, insbesondere zur Generalsynode. Mit Ausnahme des letzten Punktes ging es bei allen diesen kontroversen Fragen im Kern um den Interessenausgleich zwischen dem synodalen und dem konsistorialen Element, oder konkreter: um die konkurrierenden Machtansprüche der konservativen Synodalmehrheit auf der einen und der ehemals landesherrlichen Bürokratie auf der anderen Seite.³⁰

Auf den ersten Blick erschien es bemerkenswert und verwunderlich zugleich, daß bei diesem internen Vorgeplänkel um die neue Kirchenverfassung spezifisch theologische Fragestellungen und Probleme überhaupt keine Rolle spielten. Auch bei den späteren Verhandlungen der Konstituante, an der immerhin fast zwei Dutzend Theologieprofessoren und Kirchenrechtslehrer teilnahmen, sucht man vergebens nach einer ekklesiologischen Grundsatzdebatte, welche wenigstens ansatzweise die theologisch-dogmatischen Voraussetzungen der künftigen kirchlichen Ordnung zu klären versucht hätte. Diese Feststellung gilt nicht allein für Altpreußen, sondern betrifft in gleicher Weise den gesamten deutschen Protestantismus nach 1918. Denn die theoretischen Beiträge zu diesem Themenkomplex behandelten die Verfassungsfrage größtenteils unter dem Blickwinkel allgemeiner kirchenpolitischer Zielsetzungen, während die Rückbesinnung auf genuin theologische Grundpositionen, wenn überhaupt, nur am Rande erfolgte.³¹

Die mangelnde Reflexion über die ekklesiologischen Prämissen der praktischen Kirchenordnung beruhte im Protestantismus auf einer langen geschichtlichen Tradition, die eng mit der jahrhundertlangen Abhängigkeit vom landesherrlichen Kirchenregiment zusammenhing. Bedingt durch das Staatskirchentum hatte sich nämlich der Wandel der kirchlichen Verfassungsformen seit den Tagen der Reformation stärker unter dem Einfluß der jeweiligen politischen und sozialen Verhältnisse vollzogen als aufgrund vorgegebener theologischer Überzeugungen.³² Im Bereich des deutschen Luthertums wurde diese Not der evangelischen Kirche vielfach als Tugend interpretiert, indem man die »protestantische Freiheit« von allen äußeren Formen der Institution betonte und sich darauf beschränkte, den geistlich-dogmatischen Kirchengedanken der historischen Bekenntnisschriften zu pflegen. Unter-

stützt wurde diese Tendenz auch von der Universitätstheologie, die von wenigen Ausnahmen abgesehen der Frage nach der wesensgemäßen Ausgestaltung der kirchlichen Ordnung im allgemeinen nur wenig Beachtung geschenkt hatte.³³

Als der Protestantismus 1918 zum ersten Mal in seiner Geschichte vor der Aufgabe stand, sich in voller Freiheit eine dem »Wesen der Kirche«³⁴ entsprechende Ordnung zu geben, konnte man deshalb auf keine einheitliche ekklesiologische Doktrin zurückgreifen, die sowohl die geistlichen Grundlagen als auch die empirische Seite der Kirche gleichermaßen umfaßte. Hinzu kam das Fehlen einer eigenen Rechts-tradition, da das geltende evangelische Kirchenrecht in der Praxis nur ein Derivat des allgemeinen staatlichen Rechts bildete. Insofern war es nicht verwunderlich, daß die Voraussetzungen der künftigen Neuordnung lediglich negativ umschrieben werden konnten: »Oberster Grundsatz für alle Verfassungsänderungen und Verfassungsneuschöpfungen in einer evangelischen Kirche ist der: es gibt keine biblische Verfassung, die den Anspruch erheben dürfte, göttlicher Ordnung (jure divino) zu sein«, betonte der Erlanger Kirchenrechtslehrer Rieker. »Es gibt auch keine genuin lutherische Kirchenverfassung. Die protestantische Kirche erträgt jede Verfassung, die die schrift- und bekennnismäßige Predigt des Evangeliums und Verwaltung der Sakramente nicht hindert. Lutherische Christen haben daher in Verfassungsfragen freie Hand.«³⁵

Auf dem Hintergrund dieser vorherrschenden Auffassung wurde es um so erstaunter vermerkt, daß der altpreußische Oberkirchenrat seinem Entwurf von 1921 eine »Allgemeine Begründung«³⁶ beigefügt hatte, die neben einer Beschreibung der rechtlichen Ausgangslage und der kirchenpolitischen Zielvorstellungen auch den Versuch einer theologischen Rechtfertigung zum Inhalt hatte. Die betreffenden Passagen, die aus der Feder des geistlichen Vizepräsidenten Kaftan stammten, grenzten sich einleitend gegen die Auffassung ab, als könne sich die kirchliche Neuordnung ganz pragmatisch darauf beschränken, lediglich einen Ersatz für das vormalige landesherrliche Kirchenregiment zu schaffen. Demgegenüber betonte der Oberkirchenrat: »Die erheblich weiter und tiefer greifende Aufgabe ist vielmehr diese, die kirchliche Verfassung dem Wesen der Kirche entsprechend neu zu gestalten. . . . Und nur wenn die Verfassung möglichst dem Wesen der Kirche entsprechend ausgestaltet wird, kann sie in Wahrheit den kirchlichen Bedürfnissen gerecht werden.«³⁷

Hinsichtlich des amtlichen Behördenentwurfs wurde damit fraglos ein hoher Anspruch formuliert, den Kaftan im Rückgriff auf die bekennnismäßigen Prämissen zudem noch mit der Aussage bekräftigte, »daß das durch das Bekenntnis bedingte grundsätzliche Verständnis der Kirche für die Verfassung ein allgemein gültiges Prinzip darbietet, welches im einzelnen durchgeführt werden muß.«³⁸ Maßgebend für

das evangelische Verständnis der Kirche sei der aus ihrem Wesen sich ergebende Doppelcharakter als eine göttliche Stiftung (*societas fidei et spiritus sancti*) und, nach ihrer weltlichen Erscheinungsform, als eine Korporation des öffentlichen Rechts.³⁹ Die Problematik dieses Definitionsversuches lag nicht zuletzt in der Heranziehung des Begriffes der öffentlichen Korporation. Denn es war nicht einzusehen, inwiefern »das Wesen« der Kirche von ihrem zeitlich bedingten Charakter als öffentlich-rechtliche Körperschaft mit abhängig sein sollte.

Kaftan und mit ihm der Oberkirchenrat verfolgten bei dieser Unterscheidung jedoch eine ganz bestimmte Absicht. Indem man nämlich die Synoden und Behörden der äußeren, d. h. korporativen Erscheinungsform zurechnete, hingegen das geistliche Amt als *jure divino* kennzeichnete und somit dessen Stiftungscharakter postulierte, gelangte man im Entwurf zu der generellen Konsequenz, »dem korporativen Element für die Entscheidung in der äußeren Rechtsordnung die maßgebende Stelle einzuräumen, daneben aber dem geistlichen Element aus eigenem Recht die ihm gebührende Selbständigkeit und Einflußsphäre zu wahren.«⁴⁰ Wie in der Begründung ausgeführt wurde, sollte damit die einseitige Entwicklungsmöglichkeit sowohl zum reinen »Episkopalismus« als auch zum bloßen »Synodalismus« von vornherein ausgeschaltet werden. Da indessen für eine hochkirchliche Bischofsverfassung im deutschen Protestantismus ohnehin die geschichtlichen und theologischen Voraussetzungen fehlten, wurde in diesem Fall eine bloße Scheinalternative konstruiert. In Wirklichkeit ging es dem Oberkirchenrat darum, der »ausschließlichen Herrschaft des Parlamentarismus in synodaler Einkleidung«⁴¹ einen Riegel vorzuschieben.

Der Gegenentwurf des Generalsynodalvorstandes gab sich demgegenüber sehr viel pragmatischer. Die Autoren verzichteten auf eine prätentöse theoretische Begründung ihrer Konzeption und warteten statt dessen mit der Forderung auf, daß die künftige Verfassung den synodalen Charakter der Landeskirche »unmißverständlich« zum Ausdruck bringen müsse. Es war ihre erklärte »Grundüberzeugung«, daß die Neuordnung nur dann den rechten Rahmen für das vielgestaltige Leben in einer wirklichen Volkskirche bieten könne, wenn auf dem Wege über die synodale Verfassung alle willigen Kräfte zur Mitarbeit herangezogen würden.⁴² Es mag vorerst dahingestellt bleiben, ob der Alternativentwurf tatsächlich den selbstgesteckten Ansprüchen gerecht wurde⁴³ – was namentlich die kirchlichen Liberalen und die Mittelpartei entschieden bezweifelten. In diesem Zusammenhang ist lediglich von Interesse, daß die Synodalvertreter keine theologische, sondern vielmehr eine kirchenpolitische Zielsetzung zum Ausgangspunkt ihrer Überlegungen gewählt hatten.

Für die damalige Beurteilung der Verfassungsarbeit war eine Erklärung von Wilhelm Kahl, dem Führer der synodalen Mittelpartei, besonders aufschlußreich. Obwohl Kahl nach eigenem Bekunden dem

Entwurf der Kirchenbehörde sachlich näher stand als den Plänen der orthodoxen GSV-Mehrheit, distanzierte er sich vor der Konstituante ganz entschieden von der theologischen Begründung des Oberkirchenrats, insbesondere von dem behaupteten stiftungsmäßigen Charakter des geistlichen Amtes. Unter dem Beifall der liberalen und mittelparteilichen Synodalen betonte Kahl: »Evangelische Verfassungen sind ihrem Wesen nach wandelbar, dem geschichtlichen Wandel unterworfen; hierin gibt es kein jus divinum, keinerlei Gottesrecht. Ich spreche bestimmt aus: Nicht für einen einzigen Teil, für kein Atom der Verfassungsordnung hat die evangelische Kirche eine »stiftungsmäßige«, eine göttliche Ausstattung erhalten. Wir sind hierin ganz und gar der Freiheit, der Vernunft, menschlicher Entwicklung, menschlichen Bedürfnissen überlassen. In den meisten Fragen handelt es sich nur um Zweckmäßigkeitsfragen, nicht um das Wesen der Kirche selbst.«⁴⁴

Die spezifische Aufgabe der verfassungsgebenden Kirchenversammlung erblickte Kahl darin, die seit der Reformation entwickelten Verfassungselemente – geistliches Amt, Gemeinden, Synoden und Kollegialbehörden – nach zeitgemäßen Erfordernissen umzuschichten und in eine verbesserte Gliederung zu bringen. Als grundlegende Richtschnur für diesen »Umbau« stellte er die Forderung auf, »daß wir an dieses Verfassungswerk mit pietätvoll geschichtlichem Sinne herantreten. Die bloß Idealen nachgehende Tendenz muß zurücktreten vor dem geschichtlichen Wahrheitssinn. Wir legen beim Umbau der Verfassung auf geschichtliche Pietät und Treue das allergrößte Gewicht.«⁴⁵ Die Mittelpartei orientierte sich somit in erster Linie an dem Gesichtspunkt der geschichtlichen Kontinuität. Die Heranziehung von theologischen und bekennnismäßigen Normen erschien in ihren Augen nicht nur überflüssig, sondern wurde ausdrücklich als nicht dem evangelischen Kirchenverständnis entsprechend abgelehnt.⁴⁶

Soweit der Oberkirchenrat für seine theologische Begründung Zustimmung erhielt, kam diese ausnahmslos von den Rednern der kirchlichen Rechten.⁴⁷ Für die spätere Verfassungsarbeit blieb das jedoch ohne Bedeutung, weil die rechte Synodalmajorität in der praktischen Umsetzung ihrer theologisch-dogmatischen Prinzipien keineswegs zu denselben Ergebnissen gelangte wie die leitende Behörde. In der Konstituante ergab sich dadurch die scheinbar paradoxe Situation, daß die mittelparteilichen Synodalen, zum Teil unterstützt von den Liberalen, zumeist in gemeinsamer Front mit dem Oberkirchenrat kämpften, obgleich sie seiner offiziellen ekklesiologischen Doktrin nicht zu folgen vermochten. Dagegen beriefen sich die orthodoxen Gruppen zwar auf die gleichen theologischen Prämissen wie der EOK, lehnten aber umgekehrt dessen konkrete Verfassungsvorschläge in wesentlichen Teilen ab. Diese Verkehrung der Fronten legte die Vermutung nahe, daß die Berufung auf bestimmte theologische Grundpositionen hier wie dort nur eine ideologische Überbaufunktion erfüllte, während in der Praxis an-

hand ganz anderer Kriterien über das neue Verfassungswerk entschieden wurde.

Eine indirekte Bestätigung dafür lieferten die Äußerungen des rheinischen Präses Wolff, der als Urheber des synodalen Gegenentwurfs galt und als stellvertretender Vorsitzender des Verfassungsausschusses zu den führenden Persönlichkeiten der Konstituante zählte.⁴⁸ Wolff verhehlte nicht, daß die Forderung, bei der Neuordnung vom »Wesen der Kirche« auszugehen, in seinen Augen nur eine theologische Leerformel darstellte. Seine eigenen Erfahrungen bei der Entstehung der Kirchenverfassung faßte er später in einer Erkenntnis zusammen, die ausgesprochen profan anmutete und eher auf eine materialistische Geschichtsphilosophie hinwies: »Rechtsbildungen vollziehen sich nur selten logisch von Ideen aus. Das Recht ist immer ein Zweites, die Macht und die Kraft das Erste. Auch neue kirchliche Rechtsbildungen sind in der Geschichte überwiegend neue Kraftverteilungen.«⁴⁹

Fraktionen und Ausschüsse der Konstituante

Die verfassunggebende Kirchenversammlung der altpreußischen Landeskirche trat am 24. 9. 1921 im Auditorium maximum der Berliner Universität zu ihrer konstituierenden Sitzung zusammen.⁵⁰ Die insgesamt 221 Synodalen verteilten sich auf vier Fraktionen, deren größte von der Bekenntnistreuen Vereinigung (Vereinigte Rechte) gestellt wurde. Dabei handelte es sich um einen Zusammenschluß aus Synodalen der Positiven Union (ca. 75), der konfessionell-lutherischen Richtung (ca. 45) und der pietistischen Gemeinschaftskreise (ca. 25), denen für eine Zweidrittelmajorität lediglich drei Mandate fehlten. Mit großem Abstand folgten die Volkskirchliche Evangelische Vereinigung (Mittelpartei) mit 47 Mitgliedern, die Gruppe der Freien Volkskirche (Liberale) mit 19 Vertretern und eine Arbeitsgemeinschaft für kirchlichen Aufbau, zu der sich zehn parteilose Synodale zusammengefunden hatten.

Die einzelnen Fraktionen wichen nicht nur in ihrer kirchenpolitischen Haltung voneinander ab, sondern wiesen auch in ihrer soziologischen Zusammensetzung charakteristische Unterschiede auf. So stellten bei der Vereinigten Rechten nach den Superintendenten und Pfarrern noch immer die gehobenen Staatsbeamten aus Verwaltung und Rechtspflege die größte Gruppe, gefolgt von einer namhaften Zahl adliger Großgrundbesitzer und spezifisch mittelständischer Berufsvertreter. Demgegenüber trug die Evangelische Vereinigung ein bürgerlich-akademisches Gepräge, das von einem überdurchschnittlichen Anteil an Universitätsprofessoren und promovierten Theologen herrührte. Tatsächlich fanden sich in der Mittelpartei relativ mehr Theologen (55 %) als in allen anderen Gruppen, was nicht zuletzt damit zusammenhing,

daß verhältnismäßig viele »geborene« Synodale sich dieser Fraktion angeschlossen hatten.⁵¹

Die liberale Fraktion wiederum bestand nur zu einem Drittel aus Theologen und hatte damit von allen Gruppen den höchsten Laienanteil aufzuweisen. Ein besonderes Merkmal der Liberalen war auch darin zu sehen, daß ihre Mitglieder fast ausnahmslos aus Großstädten stammten, davon allein sieben aus Berlin. Schließlich konnten sie für sich die Besonderheit in Anspruch nehmen, daß sich in ihren Reihen der erste – und einzige – Sozialdemokrat befand, der je einer altpreussischen Kirchenversammlung zwischen 1876 und 1933 angehört hat.

Ganz allgemein galt die Feststellung, daß die Konstituante über eine größere Milieubreite verfügte als alle früheren Generalsynoden. Während sich der Gesamtanteil der Superintendenten und höheren Staatsbeamten merklich verringert hatte, war sowohl die Zahl der Volksschullehrer (15) als auch der Vertreter von Handel (7) und Industrie (8) angewachsen. Ein Novum bildete das Auftreten von mittelständischen Handwerkern (3), kleinen Landwirten (3), Industriearbeitern (3) und christlichen Gewerkschaftern bzw. evangelischen Arbeitersekretären (6) – nicht zu vergessen auch die erstmalige Teilnahme einiger Frauen (8). Allerdings brachte schon die folgende Generalsynode von 1925 hinsichtlich der sozialen Differenzierung einen spürbaren Rückschlag, weil die Vereinigte Rechte entgegen allen Warnungen die Rückkehr zum »organischen« Stufenwahlrecht (Siebssystem) durchgesetzt hatte.⁵²

Der erste Tagungsabschnitt der verfassungsgebenden Synode umfaßte lediglich vier Sitzungen zwischen dem 24. und 30. 9. 1921. Sie dienten einmal zur Einführung und Erläuterung der amtlichen Verfassungsentwürfe durch den EOK-Präsidenten und den Generalsynodalpräses. Zum anderen gaben die verschiedenen Fraktionsredner ihre Grundsatz-erklärungen zu den beiden Vorlagen ab. Daneben kamen die obligaten Formalien zur Erledigung, namentlich die Wahl des Präsidiums⁵³, die Verabschiedung der Geschäftsordnung und die Einsetzung eines Verfassungsausschusses. Mit der Wahl des letzteren hatte das Plenum seine vorerst wichtigste Aufgabe erfüllt. Nachdem die Kirchenversammlung sich am 30. 9. »auf unbestimmte Zeit« vertagt hatte, lag die eigentliche Arbeit während der nächsten Monate in den Händen und der Verantwortung dieses Ausschusses. Erst Ende August des folgenden Jahres trat die Konstituante erneut zusammen, um in zweiter und dritter Lesung den vorgelegten Entwurf zu beraten und das Verfassungswerk endgültig zu verabschieden.

Die Bildung des 42köpfigen Verfassungsausschusses erfolgte nach dem Proporzsystem, so daß der Vereinigten Rechten 27, der Mittelpartei 9, den Liberalen 4 und der Arbeitsgemeinschaft 2 Sitze zufielen. Die Entscheidung über die einzelnen Mitglieder und deren Stellvertreter lag bei den Fraktionen selbst, die zu diesem Zweck ihre profilier-

testen Vertreter aufgebieten hatten. Um eine zügige Beratung zu gewährleisten, wählte der Verfassungsausschuß aus seiner Mitte alsbald mehrere Unterausschüsse, denen jeweils ein spezieller Abschnitt des Entwurfs zur Vorberatung überwiesen wurde.⁵⁴

Anhand von Ausschußgröße, personeller Besetzung und Zahl der Tagungen war im übrigen abzuschätzen, welcher Stellenwert den einzelnen Themenkomplexen beigemessen wurde. So war es kein Zufall, daß der Aufbau der Provinzialinstanz und der landeskirchlichen Gesamtorganisation neben der Einleitungsformel (Präambel) in den drei größten Unterausschüssen von je 15 bzw. 22 Mitgliedern behandelt wurden. Tatsächlich gingen in diesen Fragen die Vorstellungen bei den kirchenpolitischen Parteien, zum Teil auch innerhalb der Fraktionen selbst am weitesten auseinander.

An den Ausschußbesetzungen lassen sich auch der Einfluß und die Bedeutung einzelner Persönlichkeiten in der eigenen Fraktion wie innerhalb der Gesamtsynode recht gut ablesen. Zu der Führungsspitze der Vereinigten Rechten gehörten danach in erster Linie: Senatspräsident Berner und Prof. Stutz als Fachleute für Kirchenrecht; der Theologe Wilhelm Michaelis, Vorsitzender des Verbandes für Gemeinschaftspflege und Evangelisation; Generalsuperintendent Zoellner; Pastor Philipps, Leiter der Berliner Stadtmission und Herausgeber der »Reformation«; Studiendirektor Evers, Vorsitzender der Positiven Union.

In der Mittelpartei lag das Schwergewicht vor allem bei dem Kirchenrechtler Kahl sowie seinem Stellvertreter Prof. Smend, sodann bei dem Hallenser Theologen Loofs und Generalsuperintendent Stolte. Mit dem rheinischen Präses Wolff, der zum stellvertretenden Vorsitzenden des Verfassungsausschusses gewählt wurde, stellte die Mittelpartei zudem einen besonders engagierten und willensstarken Verfechter des synodalen Prinzips. Als Gegenspieler des Oberkirchenrats hat gerade Wolff einen kaum zu überschätzenden Einfluß ausgeübt, auch wenn er dabei nicht immer mit seinen eigenen Fraktionskollegen an einem Strang zog.

Die Sache des freien Protestantismus wurde in den Ausschüssen hauptsächlich von dem Schriftführer des Deutschen Protestantenvereins Alfred Fischer vertreten, der seit Anfang 1920 als erster liberaler Konsistorialrat im Konsistorium Brandenburg tätig war und gegen Ende der Republik zum Oberkirchenrat überwechselte. Die kleine Fraktion der Aufbaugemeinschaft entsandte den Münsteraner Theologen Schmitz, der den Gemeinschaftskreisen nahestand und sich nach der Revolution für die Volkskirchenbewegung und den Schutz kirchlicher Minderheiten engagiert hatte.

Ogleich das militante Auftreten der orthodoxen »Bekennnisfreunde« anläßlich der Wahl die Gräben zwischen der konservativen Rechten und den übrigen Richtungen erneut vertieft hatte, kam es während der Ausschußberatungen⁵⁵ dennoch zu einer gewissen Auflockerung

der parteimäßigen Gliederung. Der Grund dafür lag darin, daß bei den meisten Verfassungsproblemen – nach den Worten von Präses Wolff – »weniger die grundsätzliche, geschweige die religiöse Stellung als vielmehr Fragen der höheren und höchsten Zweckmäßigkeit durchschlagend wurden.«⁵⁶ Namentlich bei der Vereinigten Rechten zeigte sich, daß sie weniger homogen war, als sie nach außen hin zu erscheinen wünschte. Tatsächlich enthalten die Ausschußprotokolle⁵⁷ zahlreiche Belege für die allgemeine Feststellung v. Sodens: »Es wechselten nicht nur die Mehrheiten der Rechten mit solchen, bei denen die Mitte und die Linke den Kern bildeten, sondern es kam auch zu westlichen und östlichen, pastoralen und laikalen, synodalen und regiminalen Koalitionen.«⁵⁸

Abgrenzung von Kirchenregiment und Synoden

Grundlage und Rahmen für die Beratungen des Verfassungsausschusses bildeten die beiden amtlichen Entwürfe, welche EOK und GSV vorgelegt hatten.⁵⁹ Der Hauptteil dieser Entwürfe gliederte sich jeweils in vier Abschnitte, die dem stufenmäßigen Aufbau der landeskirchlichen Organisation entsprachen: I. Kirchengemeinden, II. Kirchenkreise, III. Kirchenprovinzen, IV. Gesamtkirche. Zum Rahmenwerk der Verfassung rechneten neben den Einleitungsartikeln auch die zusätzlichen Abschnitte: V. Rechtsausschüsse, VI. Gemeinsame Bestimmungen und VII. Schlußbestimmungen.

Bei einem Vergleich der beiden Entwürfe fiel zunächst ins Auge, daß sie über weite Strecken nahezu identisch waren. Beträchtliche Abweichungen fanden sich dagegen in den Teilen III und IV, welche die Organisation der Provinzen und der Gesamtkirche betrafen.⁶⁰ Diese Tatsache, die sich analog auch in den späteren Ausschußberatungen widerspiegelte, deutete schon im Vorwege darauf hin, daß die grundlegenden Probleme der kirchlichen Basis – beispielsweise die Frage der lokalen Gemeindestruktur, die verantwortliche Mitarbeit der Laien oder das Verhältnis von Pfarramt und Gemeinde – bei den Beratungen nur eine untergeordnete Rolle spielten.⁶¹ Dagegen wurden die Fragen des übergemeindlichen Aufbaus, insbesondere die Aufteilung der kirchenregimentlichen Gewalt zwischen den synodalen, episkopalen und konsistorialen Organen, um so leidenschaftlicher diskutiert.

Nimmt man die Intensität der Auseinandersetzung als Maßstab für die Bedeutung der einzelnen Verfassungsprobleme, so rangierte die Kontroverse über die künftige Stellung des Verwaltungsapparats unbestritten an vorderster Stelle: »Um keine Frage ist eigentlich so schwer gerungen worden wie um die Gestaltung der kirchlichen Behörden«⁶², erklärte Berichterstatter Wolff später. Zur Beurteilung dieses Fragenkomplexes muß man berücksichtigen, daß speziell das Thema

Bürokratie in der evangelischen Kirche mit starken Ressentiments befrachtet war, die weit ins 19. Jahrhundert zurückreichten und quer durch alle Richtungen des kirchlichen Protestantismus gingen.⁶³ Den Stein des Anstoßes bildete dabei die bislang im landesherrlichen Kirchenregiment verankerte Vorrangstellung der juristischen Verwaltungskollegien. Sie wurden wegen ihrer formalistischen Denkweise und ihrer bürokratischen Schwerfälligkeit hauptsächlich dafür verantwortlich gemacht, daß die Entfaltung der religiösen Kräfte im Volksleben und ihre Zusammenfassung zu größerer Stoßkraft hinter den Erfordernissen der Zeit zurückgeblieben waren.

Die Abneigung gegen die »Behördenkirche« war aber auch von dem Dualismus gespeist worden, der zwischen den Organen des Kirchenregiments einerseits und den synodalen Instanzen andererseits auf allen Stufen des kirchlichen Verfassungsaufbaus bestanden hatte.⁶⁴ Selbst ein durch und durch konservativer Kirchenmann wie der Herausgeber des »Kirchlichen Jahrbuchs« vertrat die Auffassung, daß die Synoden bislang über einen zu geringen Spielraum verfügt und gleichsam »nur ein arabeskenhaftes Rankenwerk um die eherne Wucht der Kirchenbehörden«⁶⁵ gebildet hätten.

Wie stark dieser Dualismus auch nach dem Untergang des Staatskirchentums fortwirkte, zeigte sich an den unterschiedlichen Vorschlägen der beiden amtlichen Entwürfe. So ging die Vorlage des GSV von der Voraussetzung aus, daß das synodale Element künftighin die alleinige Wurzel und Grundlage der kirchlichen Ordnung bilden müsse, weil nur dadurch die Behörden und ihre leitenden Amtsträger die nötige Legitimation erhielten.⁶⁶ Auf der Grundlage dieser Verfassungstheorie, die Kahl mit ironischem Unterton als »synodalen Monismus«⁶⁷ apostrophierte, gelangte der GSV zu folgenden praktischen Konsequenzen⁶⁸: Jede Kirchenprovinz bildet einen eigenen Selbstverwaltungsverband, dessen höchste Vertretung die Provinzialsynode ist. Diese wählt einen ständigen Ausschuß (Provinzialkirchenrat), der unter dem Vorsitz des Synodalpräses die oberste Leitung der Kirchenprovinz bildet. Die laufenden Amtsgeschäfte und die kirchenregimentliche Aufsicht obliegen einerseits dem Generalsuperintendenten in den Fragen der geistlichen Leitung, andererseits einem juristischen Verwaltungsdirektor (Präfekt). Beide sind den Weisungen des Provinzialkirchenrats unterworfen und haben ihm alle wichtigen Angelegenheiten zur Entscheidung vorzulegen.

Diese Pläne zielten in eine doppelte Richtung: einmal sollte die provinzialkirchliche Selbständigkeit gegenüber der zentralisierenden Macht des Behördenapparats erheblich erweitert⁶⁹, zum anderen die künftige Vorrangstellung der synodalen Gremien institutionell abgesichert werden. Bei diesem System wäre der Synodalpräses automatisch zum stärksten Mann der Kirchenprovinz aufgestiegen, hingegen das Konsistorium als Kollegialbehörde faktisch beseitigt und seine ver-

bliebenen Funktionen auf eine nachgeordnete Instanz, den Verwaltungsdirektor, übertragen worden.

Hinsichtlich der Leitung der Gesamtkirche sah der GSV-Entwurf analoge Bestimmungen vor: Die Kirchengewalt der evangelischen Kirche Preußens wird von der Landessynode ausgeübt. Die summeepiskopalen Befugnisse gehen an einen von der Landessynode gewählten Ausschuß (Kirchensenat) über, der die oberste Kirchenregierung darstellt. Der Ausschußvorsitz liegt beim Präsidenten der obersten Synode, der gleichzeitig höchster Repräsentant der Landeskirche ist. Der Oberkirchenrat bleibt als Kollegialbehörde mit Juristen und Theologen im Haupt- und Nebenamte erhalten, ist aber dem Ausschuß untergeordnet und hat dessen Beschlüsse auszuführen.

Zwar ging auch der Oberkirchenrat bei seinem Entwurf von der Tatsache aus, »daß die Kirchenbehörden mit dem Wegfall des landesherrlichen Kirchenregiments ein wesentliches Stück ihrer Autorität verloren«⁷⁰ hatten und deshalb eine Ausweitung der synodalen Befugnisse unvermeidlich war. Dennoch vermochte er sich den Vorschlägen des GSV nicht anzuschließen, weil diese auf eine »einseitige Durchführung des synodal-parlamentarischen Systems«⁷¹ hinauszulaufen schienen. Bei der Begründung seiner ablehnenden Haltung ließ der Oberkirchenrat auch einen Hinweis auf die zeitgenössische politische Szenerie mit einfließen: »Der Versuch einer Parlamentarisierung wäre ein Sprung ins Dunkle. Die bisherigen Erfahrungen begründen die Hoffnungen auf einen Erfolg nicht.«⁷²

Von welchen Vorstellungen sich der Oberkirchenrat leiten ließ, wurde an einer privaten Äußerung Präsident Moellers deutlich: »Eine der wichtigsten und zentralsten Fragen der künftigen Kirchenverfassung ist für mich die weitgehende Selbständigkeit der Kirchenleitung gegenüber den Synoden. Eine synodal-parlamentarische mehrheitliche Parteiherrschaft wäre in der Kirche völlig unerträglich – noch unerträglicher als im Staat. Hier liegt das Wahrheitsmoment, von welchem das landesherrliche Kirchenregiment noch gelebt hat.«⁷³ Entsprechend war die Argumentation der Behördenvertreter hauptsächlich auf den Gesichtspunkt abgestellt, daß im Interesse der Kirche eine »Überspannung des synodalen Prinzips«⁷⁴ vermieden werden müsse.

Infolgedessen hatte der Oberkirchenrat bei seiner eigenen Verfassungskonstruktion an drei zentralen Punkten eine »wahrende Schranke«⁷⁵ gegenüber den Synoden eingebaut. Die erste bestand in der Stärkung des geistlichen Elements bei der Leitung der Kirche durch eine institutionelle Aufwertung der Generalsuperintendenten. Bei dieser Frage bestand allerdings kein grundsätzlicher Dissens zwischen der Behörde und den Synodalvertretern. Vielmehr waren beide Seiten daran interessiert, daß für die Zukunft »eine vollgültige Führung und Vertretung der Kirche durch hervorragende geistliche Persönlichkeiten«⁷⁶ gesichert wurde. Jedoch wollte der GSV die Generalsuperin-

tendenten außerhalb des geplanten Präfektursystems stellen, um sie von allen Verwaltungsangelegenheiten zu entlasten und ihre Kraft uneingeschränkt für die geistliche Leitung des Sprengels freizuhalten. Dagegen vertrat der EOK den Standpunkt, daß die Generalsuperintendenten unbedingt an der Spitze der provinzialkirchlichen Organisation stehen müßten, und zwar auch mit einer Oberleitungsfunktion gegenüber der Verwaltungsbehörde bzw. ihrem juristischen Präsidenten. Beide Modelle wurden im Verfassungsausschuß ausgiebig erörtert, wobei sich im Ergebnis eine Mehrheit zugunsten der Vorschläge des Oberkirchenrats herausbildete, zumal auch die betroffenen Generalsuperintendenten mehrheitlich für diese Lösung eintraten.⁷⁷

Die zweite und dritte Schranke gegen die angebliche Überspannung des synodalen Prinzips bildeten im EOK-Entwurf einmal »die relative Selbständigkeit der kirchlichen Behörden«, zum anderen »die Aufrechterhaltung der Einheitlichkeit der kirchlichen Verwaltung.«⁷⁸ Wie die Fülle der dazu vorgebrachten Argumente auswies, legte der EOK gerade auf diese beiden Fragen allergrößtes Gewicht.⁷⁹ Das war einesteils sachlich bedingt, hing im übrigen aber auch damit zusammen, daß der Oberkirchenrat hierbei in letzter Linie seine eigenen Ressortinteressen verteidigte. Aus diesem Grund wünschte der EOK bei der Ausübung der Kirchengewalt rechtlich und institutionell eine zweifache Unterscheidung aufrechtzuerhalten, nämlich einmal zwischen Legislative und Exekutive, zum anderen zwischen Selbstverwaltung und Kirchenregiment.⁸⁰ Für die Praxis zog man daraus die Konsequenz, daß nicht nur die Tätigkeit der Generalsuperintendenten, sondern auch die der Behörden von synodaler Kontrolle und unmittelbaren Weisungen seitens der ständigen Synodalausschüsse freigehalten werden sollte.

Vor dem Plenum begründete Präsident Moeller diese Verfassungsvorschläge mit der apodiktischen Feststellung: »Ein direktes Eingreifen, sei es dauernder, sei es wechselnder Synodalmajoritäten, in die Verwaltung würde der Kirche nicht zum Segen gereichen. In den kirchlichen Behörden muß im Interesse der Gerechtigkeit die Stetigkeit verbürgt sein und die Sachkunde der Verwaltung voll zur Geltung kommen. Ihren Mitgliedern muß die Freude der Arbeit erhalten bleiben, die nur da besteht, wo die Arbeit unter voller Verantwortung geleistet wird.«⁸¹ In diesen Forderungen artikulierte sich das Standesbewußtsein der alten staatskirchlichen Beamenschaft, die bislang bei allen Fragen der Leitung und Verwaltung der Landeskirche über ein Höchstmaß an bürokratischer Entscheidungsfreiheit gegenüber den Synoden verfügt hatte.

Entsprechend den ständisch-konstitutionellen Vorstellungen des monarchischen Obrigkeitsstaates hielt der EOK nach wie vor an der Grundüberzeugung fest, daß die Landeskirche auf die ausgleichende und stabilisierende Kraft einer unabhängigen Kirchenverwaltung nicht

verzichten könne. Da man zudem »die kirchenregimentliche Weisheit und Fähigkeit«⁸² der synodalen Gremien bezweifelte, sollten diese auch künftig nur mittelbar an dem eigentlichen »Regieramt« beteiligt werden. Nur dann schien die Gewähr gegeben, daß die wirklichen oder vermeintlichen Vorzüge der bisherigen Führungsinstanzen – Sachkunde und Gewissenhaftigkeit – weiterhin uneingeschränkt zur Geltung kamen.⁸³

Aus diesem Grunde verwarf der EOK auch den im Gegenentwurf enthaltenen Vorschlag, wonach die bestehenden Provinzialkonsistorien auf das Niveau von Präfekturbehörden unter Leitung eines weisungsgebundenen Verwaltungsdirektors zurückgestuft werden sollten. Als entscheidendes Argument wurde dagegen ins Feld geführt, daß mit dem Präfektursystem »zugleich die Einheit der kirchlichen Verwaltung beseitigt und eine Verwaltungsautonomie der Kirchenprovinz durchgeführt würde.«⁸⁴ Zwar räumte auch der Oberkirchenrat ein, daß die innerkirchliche Entwicklung auf eine Dezentralisierung hindeingänge, aber gerade deshalb meinte man die verbindende Klammer einer einheitlichen Behördenorganisation nicht entbehren zu können.

Nach Auffassung der Kirchenleitung war die Bewahrung der organisatorischen Geschlossenheit auch im Blick auf weitergehende kirchenpolitische Zielsetzungen absolut erforderlich: »Für die altpreussische Landeskirche als den weitaus größten evangelischen Kirchenkörper Deutschlands erwächst hier eine besondere Aufgabe, nicht nur im eigenen Interesse um ihres Zusammenhaltes willen. Es ist zugleich für den deutschen Protestantismus und seine Stellung zu Staat und Reich – ja darüber hinaus für die Weltstellung des Protestantismus überhaupt – von größter Bedeutung, daß sie eine geschlossene Einheit und Stoßkraft bewahrt.«⁸⁵ Wie der Kontext verdeutlichte, standen hinter diesen allgemeinen Formulierungen bestimmte Vorstellungen von einem Abwehrkampf der evangelischen Kirche sowohl gegen den »religionslosen« Staat und seine Schulpolitik als auch gegen den angeblichen sittlich-religiösen Niedergang im Volksleben.⁸⁶ Die Ausweitung der Perspektive auf die »Weltstellung des Protestantismus« knüpfte demgegenüber an gängige imperialistische Hegemonievorstellungen während des Weltkrieges an, als viele Kirchenmänner von einem militärischen Erfolg des Kaiserreiches sich zugleich »den Sieg der deutschen Weltanschauung«⁸⁷ erhofft hatten.

Die Beratungen des Verfassungsausschusses über die Gestaltung der Provinzialinstanzen und die Stellung der Konsistorien mündeten schließlich in einen Kompromiß, der stark behördenkirchliche Züge trug und insofern als Erfolg des Oberkirchenrats zu werten war. Zwar folgte man den Vorschlägen des GSV hinsichtlich der Wahl eines Provinzialkirchenrats, dessen Vorsitz dem Präses zufallen sollte. Zugleich aber wurde ausdrücklich festgelegt, daß der Provinzialkirchenrat nicht als Exekutivorgan der Synode zu betrachten sei, sondern als

»Organ der allgemeinen kirchlichen Verwaltung.«⁸⁸ Anstelle der generellen Weisungs- und Entscheidungsbefugnis, wie sie der synodale Gegenentwurf vorgesehen hatte, wurde ihm lediglich die Aufgabe zugewiesen, das Konsistorium bei der Erfüllung seiner Aufgaben zu beraten und zu fördern. Eine kirchenregimentlich relevante Funktion hatte der Provinzialkirchenrat lediglich bei der Ernennung der Superintendenten zu erfüllen.⁸⁹

Da im übrigen das vorgeschlagene Präfektursystem im Ausschuß keinen Anklang gefunden hatte, blieb auch die kollegiale Struktur der Konsistorien unangetastet. Die einzige Änderung innerhalb der Provinzialbehörden selbst ging auf Kosten der juristischen Konsistorialpräsidenten, die den Vorsitz im Kollegium an die Generalsuperintendenten abtreten mußten, aber aus Prestige Gründen weiterhin ihren Präsidententitel führen durften.

Zusammensetzung und Leitung des Kirchensenats

Härter umkämpft war im Verfassungsausschuß die Frage nach der Machtverteilung an der Spitze der Gesamtkirche, also der Ausgleich zwischen dem synodalen und konsistorialen Element bei der Bildung der obersten Kirchenleitung.⁹⁰ Beide Entwürfe sahen übereinstimmend eine kollektive Führungsspitze in Gestalt eines ständigen Ausschusses (Kirchensenat) vor, der aus Synodalvertretern, EOK-Mitgliedern und einigen Generalsuperintendenten bestehen sollte. Dem geplanten Ausschuß lag als Vorbild das bisherige erweiterte Kollegium zugrunde, ein Novum bildete lediglich die Einbeziehung der leitenden geistlichen Amtsträger.

Für den künftigen Kurs der Landeskirche kam dem Kirchensenat überragende Bedeutung zu, weil in seiner Hand die eigentlichen Regierungsfunktionen konzentriert waren.⁹¹ Er sollte die Richtlinien der Kirchenpolitik bestimmen, Vorlagen und Gesetzentwürfe feststellen, Ausführungsanweisungen für beschlossene Kirchengesetze geben, Notverordnungen erlassen und die Disziplinargewalt über die Kirchenbeamten üben. Als Ersatzorgan für das landesherrliche Kirchenregiment fiel ihm auch die Entscheidung über zentrale personalpolitische Fragen zu, namentlich die Wahl der EOK-Mitglieder, der Generalsuperintendenten, Konsistorialpräsidenten und der übrigen leitenden Konsistorialbeamten.

Angesichts dieser umfassenden Kompetenzen war es kaum verwunderlich, daß die Auseinandersetzung sich in erster Linie um die Zusammensetzung dieses Gremiums drehte. Getreu der Maxime, daß das Kirchenregiment nicht der synodalen Majorität ausgeliefert werden dürfe, hatte der Oberkirchenrat ursprünglich folgenden Besetzungsmodus vorgesehen: Dreizehn von der Generalsynode gewählte Mit-

glieder (9 Laien, 4 Geistliche), fünf Vertreter des EOK (3 Juristen, 2 Geistliche) und die Vorsitzenden der acht Provinzialbehörden, also Generalsuperintendenten. Nicht zu Unrecht wurde das vorgeschlagene Gebilde als »eine raffinierte Erfindung«⁹² bezeichnet, denn bei insgesamt 26 Mitgliedern war das System darauf abgestimmt, daß sowohl die synodalen Vertreter und Kirchenbeamten als auch die geistlichen und weltlichen Senatsmitglieder sich jeweils genau die Waage hielten. Da bei Stimmgleichheit der Vorsitzende, sprich: der EOK-Präsident, den Ausschlag geben sollte, hätte sich im Konfliktfall immer eine behördlich-regiminale Mehrheit bilden lassen.

Bei dem später publizierten Verfassungsentwurf hatte der EOK an dem obigen Grundschema festgehalten, jedoch die Anzahl der synodalen Repräsentanten auf siebzehn heraufgesetzt⁹³ – vermutlich ein Zugeständnis an die damaligen Wünsche des Generalsynodalvorstandes. Trotzdem war es zu keinem einheitlichen Vorschlag gekommen, weil der GSV den Senat zahlenmäßig kleiner halten wollte und zugleich einen höheren Stimmenanteil für die Synodalvertreter gefordert hatte. Der Gegenentwurf sah deshalb ein nur 13köpfiges Gremium vor, das aus acht Synodalen, den drei ranghöchsten Beamten des Oberkirchenrats und zwei Generalsuperintendenten bestehen sollte.⁹⁴ Als Vorsitzender war selbstverständlich kein Behördenvertreter, sondern der Präses der Generalsynode vorgesehen, der theoretisch Laie oder Geistlicher sein konnte. Auch der Oberkirchenrat räumte ein, daß eine Reihe praktischer Gründe für einen kleinen Senat sprach. Noch wichtiger war ihm jedoch die Überlegung, daß alle kirchenpolitischen Gruppen darin vertreten sein sollten, »sonst kriegen wir ein Regiment des Mehrheitsklüngels der Generalsynode.«⁹⁵

Im Verfassungsausschuß verfolgte der EOK seine Konzeption mit zielstrebigem Beharrlichkeit, wenn auch nicht mit der gleichen offenerherzigen Begründung, wie sie aus der zitierten Äußerung von Vizepräsident Kaftan zu ersehen war. Statt dessen argumentierte man, der Kirchensenat müsse deshalb so groß proportioniert sein, damit die Vorsitzenden der Konsistorien, d. h. die jeweils präsidierenden Generalsuperintendenten, sämtlich über Sitz und Stimme darin verfügten. Dadurch sollte das Gewicht des geistlichen Amtes in der Kirchenleitung voll zur Geltung gebracht werden, andererseits aber auch die Berücksichtigung der provinzialkirchlichen Belange gewährleistet werden.

Auch diesmal gelang es dem EOK, den Verfassungsausschuß im wesentlichen auf den Boden seiner Vorschläge herüberzuziehen. Allerdings beharrte die Gegenseite auf ihrer Kernforderung, daß dem synodalen Element ein numerisches Übergewicht eingeräumt werden müsse. Namentlich die Vereinigte Rechte zeigte sich an diesem Punkte wenig kompromißbereit und verlangte einen ihrer synodalen Vormachtstellung entsprechenden Anteil am Kirchenregiment. Ähnlich wie auch der Oberkirchenrat drapierte die Rechte ihre Ansprüche mit zweckratio-

nalere Begründung, indem sie sich auf das Argument verlegte, daß für eine ausgewogene Vertretung der Kirchenprovinzen auch die Teilnahme des betreffenden Synodalpräses erforderlich sei.⁹⁶

Die spätere Einigung im Verfassungsausschuß erfolgte erst in der dritten Lesung und stützte sich auf den ursprünglichen Vorschlag des Oberkirchenrats (13 Synodale, 5 EOK-Beamte, 8 Generalsuperintendenten) – jedoch erweitert durch die Vorsitzenden der acht Provinzialsynoden. Kirchenpolitisch gesehen brachte diese Regelung nur den orthodox-konservativen Gruppen Vorteile, denn mit Ausnahme von Präses Wolff (Rheinprovinz) gehörten sämtliche Präsidenten der positiven Richtung an. Die Stimmenverteilung im Kirchensenat betrug danach unter den Synodalvertretern 15 : 6, bei Einbeziehung der leitenden Amtsträger 21 : 13 zugunsten der kirchlichen Rechten.

Für den Oberkirchenrat bedeutete diese Regelung, daß er in Zukunft von seiner Fiktion eines gleichsam überparteilichen Kirchenregiments endgültig Abschied nehmen mußte. Zwar konnte der Senat verfassungsrechtlich völlig selbständig handeln und war gegenüber der Generalsynode in keiner Weise unmittelbar verantwortlich. Insoweit lag, wie zutreffend betont wurde, »in der Tat kein Grund vor, die Entstehung eines kirchlichen Parlamentarismus mit seinen wirklichen oder angeblichen Auswüchsen zu befürchten.«⁹⁷ Die schwache Stelle des neuen Systems lag jedoch darin, daß der Senat gar keine homogene »Regierungsinstanz« mit einheitlicher Willensbildung sein konnte, sondern mit 34 Mitgliedern und seinen ausgeprägten kirchenparteilichen Gegensätzen selbst »ein kleines Parlament«⁹⁸ bildete, das sowohl interne Fraktionsbildungen als auch wechselnde Mehrheiten verkraften mußte. Das hatte zur Folge, daß in den nachfolgenden Jahren bei umstrittenen kirchenpolitischen Fragen oft mehr laviert als regiert wurde.

Eine weitere Kontroverse entzündete sich an der Frage, wem der Vorsitz im Kirchensenat übertragen werden sollte. Aus naheliegenden Gründen hatte der Oberkirchenrat dafür seinen eigenen Präsidenten in Vorschlag gebracht, weil dieser die besten Voraussetzungen mitzubringen schien, um den vielfältigen Anforderungen dieser obersten Führungsposition gerecht zu werden.⁹⁹ Den synodalen Kirchenpolitikern der orthodoxen Richtung erschien es demgegenüber »als eine offensichtliche Unmöglichkeit, daß der oberste Verwaltungsbeamte der Landeskirche zugleich der Vorsitzende einer Körperschaft sein könnte, die ihm übergeordnet ist, ihm für seine Verwaltung Richtlinien zu geben und außerdem auch die Geschäfte der Generalsynode über deren Tagungen hinaus weiter zu führen hat.«¹⁰⁰ Nach den Wünschen der GSV-Mehrheit sollte deshalb unzweideutig zum Ausdruck kommen, daß die oberste Kirchenbehörde nach ihrem verfassungsrechtlichen Status ein reines Exekutivorgan bildete: »Der EOK bleibt die leitende Behörde der Landeskirche. Aber wie er einst das landesherrliche Kir-

chenregiment über sich hatte, so ist nun der Kirchensenat die übergeordnete Instanz.«¹⁰¹

Zur Abgrenzung beider Organe und ihrer unterschiedlichen Rangstellung hielt man es deshalb für unbedingt erforderlich, daß der Senatsvorsitz nicht an den EOK-Präsidenten fiel: »Es muß durchaus dem vorgebeugt werden, daß durch eine solche Personalunion die Verantwortlichkeit des EOK und seines Präsidenten [gegenüber dem Kirchensenat] irgendwie abgeschwächt oder verdunkelt wird.«¹⁰² Als Konsequenz dieser Überlegungen war im Gegenentwurf vorgesehen, daß der von der Generalsynode gewählte Präses automatisch auch den Vorsitz im Senat übernehmen sollte. Gegen diese Lösung zog wiederum der Oberkirchenrat mit allem Nachdruck zu Felde, weil er keinesfalls einen kirchenpolitischen »Parteimann« an der Spitze sehen wollte. Außerdem bezweifelte der Oberkirchenrat, daß ein Synodalvertreter, insbesondere ein Laie ohne feste kirchliche Amtsstellung und ohne dauernden Wohnsitz am Ort der Zentralbehörde, überhaupt in der Lage sein würde, den laufenden Amtsgeschäften und Repräsentationspflichten eines Senatsvorsitzenden in der erforderlichen Weise nachzukommen.¹⁰³

Bei den Verfassungsberatungen fand zunächst keiner der beiden Vorschläge die erforderliche Mehrheit, so daß der Ausschuß sich veranlaßt sah, auch noch andere Lösungsmöglichkeiten in Erwägung zu ziehen.¹⁰⁴ Am stärksten beachtet wurde dabei ein Vorschlag mehrerer Ausschußmitglieder, die den Vorsitz einem geistlichen »Kirchenpräsidenten«, sei es für die Dauer einer Synodalperiode, sei es auf Lebenszeit, übertragen wollten. Dieser Gedanke wurde hauptsächlich von den Teilen der kirchlichen Rechten unterstützt, welche ein episkopales Element an der Spitze der Landeskirche wünschten.¹⁰⁵

Da auch dieser Plan nach langen Erörterungen wieder fallengelassen wurde, kehrte der Verfassungsausschuß schließlich zum Entweder-Oder der beiden amtlichen Entwürfe zurück und entschied sich in einer Kampfabstimmung mit knapper Mehrheit dafür, dem Synodalpräses den Vorsitz zu übertragen. Der Oberkirchenrat glaubte jedoch, sich mit dieser Entscheidung nicht abfinden zu dürfen, und stellte deshalb für die spätere Plenarberatung eine Denkschrift zusammen, in der noch einmal alle Argumente zugunsten des eigenen Vorschlags wiederholt und bekräftigt wurden.¹⁰⁶ Auch an den zahlreichen Abänderungsanträgen¹⁰⁷, die während der Vollversammlung selbst eingebracht wurden, ließ sich deutlich ablesen, daß auch ein Großteil der Synodalen quer durch alle Fraktionen mit der Entscheidung des Ausschusses unzufrieden war.

Namentlich Kahl von der Mittelpartei, der in dieser Frage von Anfang an eine andere Auffassung vertreten hatte als die Mehrheit seiner GSV-Kollegen, erklärte sich kategorisch gegen die vorgesehene Lösung: »Bloß um der Kirchenverfassung – denn so liegt doch die Sache

– an der obersten Spitze eine synodale Fassade zu geben, können wir diesen schwerwiegenden Schritt nicht mitmachen.«¹⁰⁸ Sein eigener Antrag lag ganz auf der Linie des Oberkirchenrats, erhielt aber bei der Mehrheit der Versammlung nicht die nötige Unterstützung.

Größere Resonanz fand dagegen der Antrag des Kirchenrechtlers Stutz von der Vereinigten Rechten, der den im Ausschuß verworfenen dritten Weg erneut zur Diskussion stellte, wonach ein Geistlicher den Senatsvorsitz hauptamtlich übernehmen sollte. Wie Stutz bemerkte, zeigte der Entwurf des EOK bei dieser Frage insofern einen »ganz auffallenden inneren Widerspruch«, als er die geistliche Leitung lediglich in den Kirchenprovinzen, nicht aber an der Spitze der Gesamtkirche einführen wollte. Durch diese Inkonsequenz wirkte der amtliche Entwurf nach den Worten von Stutz wie ein Kompromiß, »in dem die Welt verteilt ist; den einen Teil in der Mittelstufe hat man den geistlichen Führern überlassen, um dann den schöneren Teil der Welt in der Oberstufe für sich, für die Juristen zu behalten.«¹⁰⁹

Im Unterschied zu anderen Fraktionskollegen der Rechten zielte Stutz nach eigenem Bekunden nicht darauf ab, für die altpreussische Landeskirche »einen Bischof zu kreieren.«¹¹⁰ Vielmehr ging es ihm darum, den leidigen Gegensatz zwischen den Ämtern des EOK-Präsidenten und des Synodalpräses zu neutralisieren, welcher »namentlich in den letzten Jahren, vielleicht in den letzten Jahrzehnten sich zwischen diesen bisherigen Oberhäuptern der Kirche geltend gemacht hat.«¹¹¹ Mit diesen vorsichtigen Andeutungen berührte Stutz einen besonders heiklen Punkt in der bisherigen Personalstruktur der obersten Kirchenleitung. Denn die Rivalität zwischen den beiden »Oberhäuptern« der synodalen und konsistorialen Instanzen hatte gerade nach dem Ende des Summepiskopats zu einer Reihe von unerfreulichen Friktionen geführt.¹¹² Die damit verbundene Peinlichkeit wurde doppelt stark empfunden, weil diese Auseinandersetzungen sich auch vor einer breiteren Öffentlichkeit wie z. B. auf den jüngsten Deutschen Evangelischen Kirchentagen¹¹³ abgespielt hatten. Insofern verfolgte der Stutzsche Antrag den pragmatischen Zweck, eine übergeordnete Schlichtungsinstanz in Gestalt eines geistlichen Kirchenpräsidenten zu schaffen, damit der hemmende Dualismus zwischen den beiden Spitzenvertretern künftig »in einen glücklichen Wettstreit«¹¹⁴ umgestaltet würde.

Zur allgemeinen Überraschung errang der Antrag Stutz' bei der zweiten Lesung im Plenum auf Anhieb eine beachtliche Mehrheit (105 : 89 Stimmen). Dabei war die in Kreisen der Vereinigten Rechten gehegte Hoffnung ausschlaggebend, auf diese Weise den Weg für einen künftigen Landesbischof freizumachen. In der mit Spannung erwarteten dritten Lesung warnte indessen Präsident Moeller eindringlich vor einer endgültigen Annahme des Antrags, solange die Verfassungskonstruktion für einen lebenslangen geistlichen Senatsvorsitzenden – mit

deutlicher Tendenz zum Bischof – nicht hinreichend abgeklärt sei. Auch die Sprecher der liberalen, mittelparteilichen und gemäßigt positiven Richtung bekräftigten ihre Bedenken und betonten übereinstimmend, daß ein Beschluß von derart großer Tragweite nicht ohne ausgiebige Vorberatung gefaßt werden dürfe.¹¹⁵ Trotzdem verfehlte der Antrag Stutz' in der Schlußabstimmung die erforderliche absolute Mehrheit nur in denkbar knapper Weise (102 : 104). Damit stand die ursprüngliche Alternative – EOK-Präsident oder Synodalpräses – erneut zur Entscheidung. Dabei unterlag der Antrag zugunsten des EOK-Präsidenten recht deutlich, weil die Mehrheit der Vereinigten Rechten in diesem Fall lieber »ihrem« Präses den Vorzug gab.

Auf der Konstituante herrschte damals allgemein die Auffassung vor, mit dem synodalen Senatsvorsitz nur eine Übergangslösung beschlossen zu haben, welche schon von der nächsten Generalsynode wieder zugunsten eines hauptamtlichen Geistlichen beseitigt würde. Diese Erwartung erwies sich jedoch als irrig, denn die kirchenpolitischen und personellen Vorstellungen gingen bei allen beteiligten Gruppen so weit auseinander, daß trotz verschiedener Anläufe in den Jahren 1925 und 1927 kein tragfähiger Kompromiß zustande kam.¹¹⁶ Für die größte deutsche Landeskirche ergab sich daraus das grundsätzliche Dilemma, daß das Führungsproblem während der gesamten Weimarer Republik ungelöst blieb. Der Kirchensenat selbst war aufgrund seiner Größe und personellen Zusammensetzung viel zu schwerfällig, um von sich aus die nötigen kirchenpolitischen Impulse zu geben, zumal er im Durchschnitt nur alle zwei bis drei Monate zu einer Sitzung zusammentrat. Deshalb lag das Hauptgewicht nach wie vor beim Oberkirchenrat, der freilich – nach dem Urteil von Dibelius – durch die laufenden Verwaltungsgeschäfte so sehr absorbiert war, daß er »an den entscheidenden Fragen der Kirche mehr oder weniger vorbeiging.«¹¹⁷

Umgekehrt waren die synodalen Mitglieder im Kirchensenat darauf bedacht, nicht bloß als Akklamationsinstrument für die vom EOK vorbereiteten Entscheidungen zu fungieren. Deshalb ergaben sich immer wieder beträchtliche Reibungsflächen, zumal die konservativ-orthodoxe Senatsmehrheit vielfach andere Zielvorstellungen verfolgte als die auf Ausgleich bedachte Behörde. Spannungen ergaben sich aber auch aus der Kompetenzverteilung an der Spitze des Kirchensenats, weil der Dualismus zwischen dem amtierenden Vorsitzenden und dem EOK-Präsidenten nicht aus der Welt zu schaffen war. Zwar entwickelten sich die Beziehungen der beiden Repräsentanten äußerlich völlig korrekt, da namentlich der spätere Präsident Kapler sich mit der Tatsache des synodalen Vorsitzes zu arrangieren wußte. Dennoch ließ sich eine latente Rivalität schlecht leugnen, schon weil dem EOK-Präsidenten die besseren fachlichen Voraussetzungen und das umfassendere Dienstwissen zu Gebote standen, um seinerseits den Kirchensenat unauffällig zu dirigieren.¹¹⁸

Der Kampf um das Bischofsamt

In engem Zusammenhang mit dem skizzierten Führungsproblem stand auch die Auseinandersetzung, welche auf der Konstituante unter dem Stichwort »Bischofsfrage« ausgetragen wurde. Zur Beurteilung dieser Problematik muß man berücksichtigen, daß bis zum Jahre 1918 nicht nur in Preußen, sondern im gesamten deutschen Protestantismus der evangelische Bischof, zumindest dem Titel nach, eine unbekannte Erscheinung war.¹¹⁹ Die historischen Gründe dafür lagen sowohl in der bewußten Abgrenzung gegenüber dem Katholizismus als auch in der Rücksichtnahme auf die regierenden Monarchen, die als weltliche Oberbischöfe (*summi episcopi*) nicht mit einem geistlichen Träger dieses Namens in Konkurrenz zu treten wünschten.

Als die Landeskirchen ihr monarchisches Oberhaupt verloren hatten, wurde in der kirchlichen Öffentlichkeit alsbald das Verlangen nach einer bischöflichen Spitze laut. Als treibendes Motiv wirkte dabei eine weitverbreitete »Sehnsucht nach geistlicher Führung.«¹²⁰ Parallele Erscheinungen fanden sich auch auf politischem Gebiet, wo der bekannte Ruf nach einem »starken Mann« ertönte. Diese zeitgeschichtliche Bedingtheit der kirchlichen Führersehnsucht und ihre gesellschaftlich-psychologischen Zusammenhänge erscheinen rückblickend viel zu evident, als daß man ihre Ursachen in obskuren »Urgründen der Erfahrung der deutschen evangelischen Christenheit«¹²¹ suchen müßte.

Ein weiterer Impuls, die Bischofsfrage aufzugreifen, ging unmittelbar nach der Revolution auch von der Kirchenleitung selbst aus. So hatte der Oberkirchenrat im November 1918 »eine synodale Kirche mit episkopaler Leitung«¹²² als künftiges Ziel ins Auge gefaßt. Dieser Konzeption des EOK lagen gewichtige kirchenpolitische Überlegungen zugrunde: Da die Behörde dem Kirchenregiment auch in Zukunft eine unabhängige Stellung erhalten wollte, erschien die Einführung des Bischofsamtes als der einzig gebotene Weg, um ein institutionelles Gegengewicht zu den Synoden zu schaffen.¹²³ Bekanntlich ließ der Oberkirchenrat diesen Plan bald wieder fallen, vermutlich, weil er seine eigene Position im Zuge der restaurativen Entwicklung zu Beginn der Republik rascher festigen konnte als erwartet.

Auch bei den Beratungen des Verfassungsausschusses im Winter 1921/22 wurde die Frage nach dem Bischof nur am Rande erörtert. Das Problem wurde erst aktuell, als die Konstituante während der zweiten Tagungsperiode den Beschluß faßte, eine besondere Kommission zur »Prüfung der sogenannten Bischofsfrage« einzusetzen.¹²⁴ Da die Grundzüge des Verfassungsumbaues zu diesem Zeitpunkt bereits festlagen, ging es dabei nicht eigentlich um die Einführung eines neuen Amtes in der Kirche. Vielmehr stand einzig und allein zur Debatte, ob die Generalsuperintendenten in Zukunft den Titel »Bischof« führen sollten oder nicht. Die Beratungen der Kommission entwickelten sich

nach einem scherzhaften Wort des Berichterstatters zu einem »Investiturstreit von außerordentlicher Lebendigkeit und Leidenschaft«¹²⁵, da die unterschiedlichen Meinungen von Anfang an hart aufeinanderprallten. Tatsächlich zeigten sich die Mitglieder der Konstituante in diesem Fall emotionell stärker engagiert als bei allen übrigen Sachfragen. Es gab sogar eine nicht geringe Anzahl opponierender Synodaler, welche den Bischofstitel als Grundsatzfrage ihres protestantischen Glaubens bzw. als religiöse Gewissensentscheidung einstufen.¹²⁶

Die Anhänger des Bischofs fanden ihren Wortführer in dem angesehenen Ökumeniker Adolf Deißmann, der sich dem Ziel verschrieben hatte, »den synodal-demokratischen Grundgedanken unserer Verfassung . . . durch den aristokratischen Führergedanken zu veredeln.«¹²⁷ Ebenso beredt wie kenntnisreich entwickelte Deißmann vor der Kirchenversammlung eine ganze Typologie des christlichen Bischofsamtes in Vergangenheit und Gegenwart, wobei er sein Ideal als einen neuen, eigenwüchsigen »deutsch-evangelischen Bischofstypus« beschrieb, der das Prinzip der Majorität »bereichert, vertieft, beseelt durch den Autoritätsgedanken.«¹²⁸ Als vergleichbare Vorbilder nannte er einmal den Bischof der evangelischen Brüdergemeine wegen seiner »wundervollen Schlichtheit und eindringlichen Kraft«. Zum anderen wies er auf den Bischofstypus in der siebenbürgischen Diaspora hin: »Da ist der Bischof von alters her nicht nur der kirchliche, sondern auch der nationale Führer, und wir denken, daß etwas von nationaler Führung, etwas von vaterländischer Führung ganz von selbst auch dem Manne zuteil werden würde, den wir mit dem hohen Namen Bischof auszeichnen. Ich denke namentlich an die jetzige Lage unseres Vaterlandes.«¹²⁹

Deißmanns Plädoyer zugunsten des Bischofs ließ erkennen, daß für ihn persönlich nicht theologische Motive, sondern kirchenpolitische und nationale Erwägungen im Vordergrund standen. Als Anhänger der Mittelpartei sah er sich deshalb auch nicht dem Verdacht ausgesetzt, daß bei ihm hochkirchliche oder gar katholisierende Neigungen mit im Spiel seien. Seine Mitstreiter aus dem positiv-konfessionellen Lager konnten einen solchen Vorwurf nicht mit derselben Glaubwürdigkeit abwehren, da in der orthodoxen Theologie dem eingestifteten geistlichen Amt traditionell ein größerer Stellenwert beigemessen wurde.¹³⁰ Dennoch zeigten sich auch die Redner der Vereinigten Rechten um Argumente verlegen, welche das Bischofsamt mit theologischen Kategorien begründet und gerechtfertigt hätten. Statt dessen motivierten sie ihre Forderung mit dem in der Öffentlichkeit laut gewordenen Ruf nach geistlicher Führerschaft und gaben sich lediglich als dessen Dolmetscher aus.¹³¹ Darüber hinaus zogen sie hauptsächlich Gesichtspunkte heran, die in erster Linie als Gründe des kirchlichen Prestiges, der Opportunität und Zweckmäßigkeit gelten konnten.

So wurde gegen die zungenbrecherische Amtsbezeichnung »Generalsuperintendent« ins Feld geführt, daß sie zu steif und bürokratisch

klänge, um ihren Träger wirklich populär werden zu lassen. Vom »Bischof« erwartete man demgegenüber mehr Volkstümlichkeit für die gesamte evangelische Kirche, weil dadurch »die plastisch sichtbaren Führergestalten«¹³² stärker in den Vordergrund treten würden. Andererseits wollte man den leitenden Amtsträgern durch einen repräsentativen Titel »auch das nötige Ansehen verschaffen«¹³³, damit sie im öffentlichen Leben und im Verkehr mit dem Staat nicht hinter den Würdenträgern der katholischen Kirche zurückstanden. Schließlich dachte man auch an eine optisch bessere Vertretung im ökumenischen Bereich, wo der Protestantismus nach Kriegsende mit den Weltkonferenzen für »Life and Work« bzw. »Faith and Order« in eine neue Phase internationaler Beziehungen eingetreten war. Alles in allem faßte Präses Wolff die vorgebrachten Argumente durchaus zutreffend zusammen, als er in seiner kritischen Analyse konstatierte, die Freunde des Bischofsgedankens wünschten »eine repräsentative Kraft nach außen und nach innen.«¹³⁴

Die Auffassung der Gegenseite wurde von dem liberalen Kirchenhistoriker Frhr. v. Soden vorgetragen. Er trat vor dem Plenum als Wortführer einer interfraktionellen Vereinigung auf, in der sich die Bischofsgegner verschiedenster theologischer Schattierung zusammengefunden hatten. In seinem historischen Exkurs wies Soden darauf hin, daß das Bischofsamt in den Lehren und Bekenntnissen der Reformation keine Grundlage finde, da Luther einen geistlichen Rangunterschied zwischen Pfarrern und Bischöfen prinzipiell negiert habe. Deshalb hielt er es für ein »Armutzeugnis der evangelischen Kirche«¹³⁵, wenn sie das Erbe einer 400jährigen Tradition für das »Linsengericht« eines Titels weggebe. Überdies erschien ihm auch jeder Konkurrenzversuch mit den katholischen Namensträgern schon deshalb abwegig, weil deren Ansehen nicht auf einem Titel beruhe, sondern auf ihrer tatsächlichen Macht als Träger einer kirchenregimentlichen, sakramentalen und lehrgesetzlichen Autorität, welche dem Wesen der evangelischen Kirche gänzlich fremd sei.

Auch warnte Soden davor, die mögliche Eigengesetzlichkeit der Namensänderung zu unterschätzen und verwies in diesem Zusammenhang auf die Bestrebungen der hochkirchlichen Bewegung und die zunehmende Ausbreitung eines mystisch-magischen Religionsbegriffs.¹³⁶ Eine grundsätzliche Gefahr erblickte er auch in der von der Gegenseite aufgestellten Hauptforderung nach geistlicher Führung in der Kirche: »Es liegt ein schwerer Bruch mit unserer ganzen Verfassungskonstruktion vor, wenn wir den Bischof einführen. Denn unsere Verfassung ist darauf abgestellt, daß wir die Gemeinde aktiv machen, nachdem die Staatskirche und der Rückhalt, den sie bot, hingefallen sind. Sie können sich nicht vorne im Gemeindeteil zum allgemeinen Priestertum bekennen und im Provinzialteil den Bischof einführen. . . . Dann wird die Gemeinde immer auf die Initiative der geistlichen Leitung

warten. Und deshalb erscheint mir gerade dieser Moment, wo die Staatskirche zusammenbricht, denkbar ungünstig, um irgendein Element einzuführen, das die Gemeinde wieder dazu verführen könnte, wie sie es ja aus der staatskirchlichen Tradition gewohnt ist, nach oben zu schauen, anstatt von unten anzufangen.«¹³⁷

Neben den Liberalen waren es vor allem die reformierten Synodalen und die Vertreter der Gemeinschaftskreise, welche sich am heftigsten dagegen stemmten, den Neubau der Kirchenverfassung »in einem Krummstab enden [zu] lassen.«¹³⁸ Ihr Widerstand gegen einen evangelischen Bischof trug prinzipielle Züge und wurzelte in dem presbyterial-synodalen Selbstverständnis der reformierten Kirche und dem religiös-individualistischen Frömmigkeitsideal der Gemeinschaftskreise. Deshalb legten beide Gruppen auf die Eigenverantwortlichkeit der Laien sehr viel mehr Gewicht als die zumeist vom orthodoxen Neuluthertum beeinflussten Synodalen aus dem agrarkonservativen Osten. Auch herrschte in ihnen zudem eine tief eingewurzelte Abneigung gegen jede Form von geistlicher Hierarchie, weil sie davon einen Rückfall in die Bahnen des Klerikalismus und Episkopalismus befürchteten.¹³⁹ Zudem bezweifelten sie, daß die Frage der geistlichen Führung mit Hilfe einer Titeländerung zu lösen sei und verwiesen statt dessen auf die Notwendigkeit personaler Autorität. Der Bischof als Symbol der Hierarchie, als geistlicher Vormund und religiöser Mittler erschien ihnen dafür als grundsätzlich falscher Ansatzpunkt. Eine knappe Zusammenstellung der wichtigsten Argumente, wie sie für die genannte Gruppe repräsentativ waren, stammte von dem Synodalen W. A. Siebel: »1. das Bischofsamt hat auf deutschem evangelischen Boden keine geschichtliche Wurzel. 2. ist es eine unglückliche und durch nichts gerechtfertigte Nachahmung fremder Vorbilder. 3. verbürgt es keineswegs die Führerschaft tüchtiger Männer. 4. gibt es klerikalen Machtgelüsten Nahrung. 5. verschiebt es den Schwerpunkt des kirchlichen Lebens aus den Gemeinden und ihren presbyterialen und synodalen Organen in das Bistum und seine mehr oder weniger klerikale Behörde.«¹⁴⁰

Bemerkenswerterweise hatte sich der Oberkirchenrat bei der Bischofsdebatte sowohl in der Kommission wie im Plenum »die größte Zurückhaltung«¹⁴¹ auferlegt. Zwar verhehlte Präsident Moeller nicht, daß er persönlich »durchaus für den Bischofstitel geneigt«¹⁴² sei wie auch die meisten anderen Kollegiumsmitglieder. Gleichzeitig warnte er jedoch davor, die Änderung der Amtsbezeichnung nach der einen oder nach der anderen Seite hin zu überschätzen. Ob der Gewinn oder der Verlust bei der Einführung des Bischofsnamens überwog, war in seinen Augen letztlich eine pragmatische Frage, denn bei Abwägung aller Gesichtspunkte würde man »schließlich auf Zweckmäßigkeitsgründe kommen, allerdings auf Zweckmäßigkeitsgründe allerhöchsten Grades.«¹⁴³ In diesem Sinne pflichtete Moeller dem Argument bei, daß

es für die äußere Vertretung der Landeskirche von Bedeutung sei – »sowohl dem Staat und anderen Kirchen gegenüber wie überhaupt in unserer Volke«¹⁴⁴ –, wenn der Bischofstitel aufgenommen würde. Mit Rücksicht auf den Widerstand in den eigenen Reihen sprach er sich jedoch dagegen aus, diesen Schritt schon jetzt per majora zu vollziehen. Statt dessen brachte er einen Vermittlungsantrag mit dem Inhalt ein, daß für die Änderung der kirchlichen Amtsbezeichnungen, »insbesondere für die Beilegung der Amtsbezeichnung Bischof an die Generalsuperintendenten«¹⁴⁵, in Zukunft nur ein einfaches Kirchengesetz erforderlich sein sollte.

Nach der eintägigen Plenumsdiskussion, die zu einer völligen Polarisierung der Versammlung geführt hatte, fiel am 21. 9. 1922 die Entscheidung. Dabei wurden alle Anträge auf sofortige Einführung des Bischofsnamens jeweils mit knapper Mehrheit abgelehnt.¹⁴⁶ Die namentliche Abstimmung ließ erkennen, daß die Befürworter des »deutschemangelischen Bischofs« fast ausnahmslos zur Vereinigten Rechten gehörten, mithin eine Richtung vertraten, die aufgrund ihrer kirchlich-positivistischen Grundhaltung an einer Festigung der geistlichen Amtsauctorität und an der äußerlichen Hervorhebung ihrer Träger am stärksten interessiert war. Hingegen stimmten die drei nicht-orthodoxen Fraktionen nahezu geschlossen gegen den Bischofstitel; nur eine Handvoll ihrer Mitglieder schloß sich dem untypischen Beispiel Deißmanns an. Auch die unmittelbar betroffenen Generalsuperintendenten folgten der vorgezeichneten Parteilinie, d. h., sämtliche positiv-konfessionellen Amtsträger votierten für, alle mittelparteilichen gegen den Bischofsantrag.

Den Ausschlag gab bei der Abstimmung eine rund 40köpfige Gruppe von dissentierenden Synodalen der Vereinigten Rechten, die überwiegend aus den westlichen Kirchenprovinzen stammten. Namentlich die rheinischen Vertreter, gleichgültig ob sie positiv, reformiert, pietistisch, mittelparteilich oder liberal eingestellt waren, sprachen sich einmütig gegen den Bischofstitel aus.¹⁴⁷ Die vergleichsweise kleine Zahl von »Überläufern« aus den östlichen Provinzen zeigte keine einheitlichen gruppenspezifischen Merkmale. Doch fiel auf, daß sich mehrere leitende juristische Kirchenbeamte darunter befanden, so vor allem die Konsistorialpräsidenten Steinhausen (Brandenburg) und Goßner (Pommern). Diese beiden hatten auch dagegen votiert, daß die Generalsuperintendenten künftig den Vorsitz im Konsistorium übernehmen sollten.¹⁴⁸

Das erbitterte Ringen um den Bischofstitel fand auf der Konstituante noch einen halbwegs versöhnlichen Abschluß, weil die Versammlung anschließend den Vermittlungsvorschlag des EOK-Präsidenten mit großer Mehrheit akzeptierte. Damit blieb den Bischofsfreunden trotz allem die berechtigte Hoffnung erhalten, zu einem späteren Zeitpunkt doch noch an das Ziel ihrer Wünsche zu gelangen. Tatsächlich stand

das Problem bereits bei der folgenden Generalsynode 1925 erneut auf der Tagesordnung, nachdem mehrere östliche Provinzialsynoden unter Führung der lutherisch-konfessionellen Gruppen entsprechende Vorstöße unternommen hatten. Auch in Kreisen des Kirchenregiments drängte man offenbar darauf, die Frage endgültig zu einem positiven Abschluß zu bringen. Denn auf der ökumenischen Weltkonferenz in Stockholm vom August 1925 hatte sich der Eindruck gefestigt, daß die nationale und internationale Repräsentation der altpreußischen Landeskirche erschwert war, solange ihre Würdenträger ohne den dekorativen und gemeinverständlichen Bischofstitel auftraten.¹⁴⁹

Indessen hatte sich der Gegensatz zwischen beiden Lagern keinesfalls verringert, sondern war eher noch schroffer geworden. Deshalb erschöpfte sich die Synode in langen und fruchtlosen Debatten, ohne daß inhaltlich andere Argumente und Gesichtspunkte vorgebracht werden konnten als drei Jahre zuvor.¹⁵⁰ Um einen drohenden Eklat mit den westlichen Provinzen zu vermeiden, suchte man wiederum den Ausweg in einer Verlegenheitslösung und verschob die endgültige Abstimmung bis zur nächsten Generalsynode. Diese fand im Frühjahr 1927 statt und bot in allen wesentlichen Punkten das gleiche Bild wie ihre beiden Vorgängerinnen. Obgleich schon im voraus als »Bischofssynode«¹⁵¹ apostrophiert, brachte sie nicht das erwartete Ergebnis, weil auch diesmal die Titeländerung mit knapper Mehrheit abgelehnt wurde.¹⁵²

Die Bischofsdebatte der Weimarer Zeit beleuchtete exemplarisch die Schwierigkeit der altpreußischen Landeskirche, mit den internen Führungsproblemen nach dem Ende des Summepiskopats in allseits befriedigender Weise fertig zu werden.¹⁵³ Tatsächlich wurde das evangelische Bischofsamt nach 1918 nur in einigen norddeutschen Landeskirchen eingeführt, wo das orthodoxe Neuluthertum unbestritten das Feld beherrschte und man auf liberale, reformierte oder pietistische Nebenströmungen keine Rücksicht zu nehmen brauchte. Das galt für Mecklenburg, Schleswig-Holstein, Hannover, Braunschweig und den Freistaat Sachsen.¹⁵⁴ Dagegen entschied man sich in Süddeutschland sowie in Oldenburg und Oberschlesien für den geistlichen Kirchenpräsidenten, wobei der Wunsch nach Abgrenzung vom Katholizismus eine maßgebende Rolle spielte. In den Stadtstaaten Hamburg, Lübeck und Frankfurt wählte man den Titel Senior; außerdem fanden sich die Amtsbezeichnungen Prälat, Landespropst und Landesoberpfarrer.¹⁵⁵

In Altpreußen war nach der Generalsynode von 1927 ein gewisses Abflauen der Bischofsdiskussion zu beobachten – allerdings nur vorübergehend; denn mit dem vehementen Aufstieg der Deutschen Christen seit dem Frühsommer 1932 rückte die Frage erneut in den Vordergrund. Die neue kirchenpolitische »Bewegung« wollte den synodalen Parlamentarismus in der Kirche insgesamt abschaffen und an seiner Stelle das sogenannte Führerprinzip in Gestalt einer bischöflichen Lei-

tung einführen. Im Sog der nationalsozialistischen Machtergreifung konnten die Deutschen Christen innerhalb weniger Monate ihr Ziel erreichen. Sie verbuchten damit einen Erfolg, um den die positiv-konfessionelle Rechte in Altpreußen mehr als ein Jahrzehnt lang vergeblich gekämpft hatte. Auch in anderen Landeskirchen, wo die alten Kirchenregierungen noch »intakt« geblieben waren, hielt man es damals aus Gründen der Opportunität für geboten, sich dem Zug der Zeit anzupassen und das Bischofsamt einzuführen. Obgleich sich dann im Dritten Reich manche fragwürdige, ja zwielichtige Gestalt mit dem Bischofstitel schmücken konnten – angefangen bei Wehrkreispfarrer Müller als Reichsbischof bis zu Domprediger Weidemann in Bremen –, sahen die meisten evangelischen Landeskirchen nach dem Zweiten Weltkrieg keinen Anlaß, von dieser »Errungenschaft« des Jahres 1933 wieder abzurücken.

Wahlrecht und kirchliches Finanzinteresse

Zu den vorrangig umkämpften Themenkomplexen gehörte auf der Kirchenversammlung erneut die Frage, nach welchem Verfahren künftig die oberste Synode der Landeskirche gewählt werden sollte. Zur Entscheidung standen dabei wiederum drei verschiedene Modelle: Einmal das sogenannte Urwahlsystem, bei dem die Generalsynode direkt und unmittelbar von der Gesamtheit aller Kirchenglieder gewählt wurde. Für dieses genuin demokratische Wahlverfahren setzten sich, wie schon früher, nur die Liberalen und ein Teil der mittelparteilichen Synodalen ein, so daß ein entsprechender Antrag im Verfassungsausschuß ohne jede Chance war.¹⁵⁶ Nach dem zweiten Modell, das im Entwurf des Oberkirchenrats vorgesehen war, sollte die Wahl der Synode durch die bestehenden Gemeindevertretungen (Presbyterium/Kirchenvorstand) vollzogen werden. Mit geringfügigen Modifikationen handelte es sich dabei um dasselbe indirekte System, welches bereits bei der Wahl zur Konstituante Anwendung gefunden hatte. Drittens stand auch das mehrstufige »organische Wahlrecht« wieder zur Diskussion, bei dem die unteren Repräsentativkörperschaften jeweils als Wahlgremien für die nächsthöhere Synodalstufe fungierten.

Obgleich die verschiedenen Wahlarten schon in der Vergangenheit bis zum Überdruß diskutiert worden waren, entwickelte sich wiederum ein heftiges Gefecht über diese Frage, das namentlich im Verfassungsausschuß nicht ohne dramatische Höhepunkte verlief. Grundsätzlich stimmten alle Seiten darin überein, daß die Generalsynode künftig eine größere Bedeutung haben würde als unter dem Summepiskopat, zumal sie als entscheidende Instanz der kirchlichen Gesetzgebung völlig souverän geworden war. Deshalb wünschten die Liberalen sie fest im Bewußtsein der evangelischen Kirchenglieder zu verankern und

hofften dieses Ziel am ehesten durch Urwahlen zu erreichen. Demgegenüber plädierte die kirchliche Rechte mit der gleichen Begründung für die Beibehaltung des Stufenwahlrechts: »Ich glaube, wenn wir an unsere künftige Generalsynode und ihre Bedeutung denken, können wir die Mitglieder nicht sorgfältig genug auswählen. Darum wäre ein gründliches Durchsieben an sich gar kein Fehler«¹⁵⁷, erklärte Pastor Philipps, der Vorsitzende des Unterausschusses für Wahlrechtsfragen. Das »organische Wahlrecht« sollte also vornehmlich unbequeme kirchenpolitische Minderheiten oder Außenseiter von der Generalsynode fernhalten.

Es bedurfte deshalb keiner prophetischen Gabe, um vorzusehen, was der einzige sozialdemokratische Synodale an seinem persönlichen Fall beispielhaft prognostizierte: »Bei diesem Siebssystem, wie es hier im Entwurf des GSV verlangt wird, da sehen wir uns in Zukunft nicht wieder, denn dann ist die Möglichkeit ausgeschlossen, daß jemand, der Sozialdemokrat ist, jemals wieder in die Landessynode kommt.«¹⁵⁸ Noch unverblümt äußerte sich vor dem Plenum ein religiös-liberaler Werkmeister, der das Siebverfahren mit dem vormaligen preußischen Dreiklassenwahlrecht auf eine Stufe stellte: »Der Arbeiter ist nun einmal mißtrauisch gegenüber der Kirche. Und Sie sind ebenso verblendet, wie es früher schon die politischen Parteien waren, die sich auf den Standpunkt stellten: Gleiche Pflichten sind wohl vorhanden, aber die Rechte sind nur für eine bestimmte Klasse Menschen da . . . So ist es in der Kirche auch. Wohl fordern Sie gleiche Steuerzahlung von allen, wohl wollen Sie uns haben zum Kirchenbesuch, wohl wollen Sie uns haben zur Gemeindegemeinschaft. Aber daß Sie nun auch die letzten Konsequenzen ziehen und sagen: Gut, habt Ihr Pflichten, dann sollt Ihr auch gleiche Rechte haben, dann wollen wir Euch das Urwahlrecht einräumen, auch für die Generalsynode. Aber das wollen Sie nicht einsehen.«¹⁵⁹

Im Streit der Meinungen verfolgte der Oberkirchenrat, wie schon so oft, eine vermittelnde Linie. Er stand dem demokratischen Urwahlprinzip wegen seiner vermeintlichen Radikalisierungsgefahr mit Vorbehalt gegenüber, lehnte aber auch das illiberale Siebssystem als unzeitgemäß ab: »Die Vollziehung der Wahlen zur Generalsynode durch die Provinzialsynoden liegt so abseits der gegenwärtig herrschenden allgemeinen Anschauungen, daß auf ein Verständnis der Gemeinde für dieses Wahlrecht nicht zu rechnen ist.«¹⁶⁰ Der Kompromißvorschlag des EOK in Gestalt des Gemeindegemeinschafts trug zwar der Hauptforderung der kirchlichen Rechten nach einem indirekten Wahlmodus Rechnung, verzichtete aber auf den stufenweisen Auslesemechanismus.

Den Vorzug dieser Lösung sah die Behörde unter anderem darin, daß in der Generalsynode »die Vorherrschaft gewisser Parteirichtungen«¹⁶¹ künftig weniger kraß in Erscheinung trat, wenn das aktive und passive Wahlrecht nicht von den rund eintausend Mitgliedern der

Provinzialsynoden ausgeübt wurde, sondern von etwa 220 000 Gemeindevertretern, die nach ihrer kirchenparteilichen Ausrichtung weniger festgelegt waren. Demgegenüber wurde von konservativer Seite insbesondere die Anonymität des vorgeschlagenen Verfahrens moniert und auf den Mangel hingewiesen, daß die Wahlkandidaten wegen der Größe der Wahlkreise in der Regel nicht hinreichend bekannt seien, um eine verantwortliche Stimmabgabe der Gemeindevertreter zu gewährleisten.¹⁶² Erneut wurde auch das Bedenken vorgebracht, daß durch den Wahlkampf ein starkes Moment der Unruhe in die Einzelgemeinden hineingetragen und selbst die ländlichen Kirchengemeinden von der unvermeidlichen Agitation erfaßt würden. Letzteres wies der Oberkirchenrat mit dem Argument zurück, »daß die bisherige Abschließung der Einzelgemeinden von der Entwicklung der Gesamtkirche, wenn diese in Wahrheit Volkskirche sein will, eine Unmöglichkeit ist. Die Zukunft als Volkskirche setzt die aktivste Beteiligung der Gemeinden voraus.«¹⁶³

Der entscheidende Kern des Widerstandes gegen das Gemeindevahlrecht wurde freilich erst sichtbar, als die Vertreter der Orthodoxie unter Berufung auf Luther geltend machten, daß nicht »der Herr omnes«¹⁶⁴ in der Kirche herrschen dürfe. Von einem konservativ-alldeutschen Synodalen mußte sich der Oberkirchenrat sogar vorhalten lassen, seine Vorschläge erinnerten in bedenklicher Weise an »die neuzeitlich gewordene Art, daß man nämlich vor der großen Zahl, vor der großen Menge, vor der Straße Verbeugungen macht . . . Nein, mit der Verbeugung vor der großen Zahl werden wir weder unsere Kirche noch unser Vaterland, noch unser Volk retten.«¹⁶⁵ Trotz dieser Polemik erinnerte der EOK seinerseits daran, daß sowohl durch die kirchlichen Qualifikationsbestimmungen für die Ausübung des Wahlrechts als auch durch die Einspruchsmöglichkeit gegen bestimmte Wählerlisten hinreichend Kautelen vorhanden seien, um im allgemeinen nur geeignete Kirchenglieder in die Gemeindekörperschaften gelangen zu lassen. »Sollten aber nicht einmal diese Vertreter der Kirchengemeinden das zur Wahl der Generalsynode berufene Kirchenvolk darstellen«, betonte der Oberkirchenrat, »so wäre in der Tat nicht abzusehen, wie überhaupt an dem Begriff der Volkskirche noch festzuhalten wäre.«¹⁶⁶

Die angeführten Argumente reichten für sich allein genommen noch nicht aus, um die Wahlrechtskontroverse und ihren spezifischen Stellenwert im Rahmen der zeitgenössischen Kirchenpolitik voll verständlich werden zu lassen. Denn nicht nur der Oberkirchenrat, sondern auch die meisten Mitglieder des Verfassungsausschusses waren sich darüber im klaren, daß hierbei bestimmte politische Gesichtspunkte mit berücksichtigt werden mußten. In den öffentlichen Plenumssitzungen wurde dieser Aspekt zwar niemals direkt angesprochen. Doch schon zu Beginn der Ausschußberatungen erinnerten einige Mitglieder an den knapp zwei Jahre zurückliegenden Konflikt mit der preußischen Re-

gierung¹⁶⁷ und äußerten die Befürchtung, daß der Staat eine Beibehaltung des Sieb-Systems als politische Herausforderung auffassen würde. Auch bei der ersten Lesung des Verfassungsentwurfs im Dezember 1921 wiederholten einige mittelparteiliche Synodalen im Gesamtschuß ihre Bedenken und warnten vor einer unnötigen Belastung der kirchlich-staatlichen Beziehungen.¹⁶⁸ Dieser Auffassung trat der konservative Synodalpräses Winckler mit dem Argument entgegen, der Staat könne der Kirche keine Vorschriften mehr machen. Bei der rechtlichen Bestätigung der neuen Kirchenverfassung handele es sich lediglich darum, ob das Gebiet der allgemeinen staatlichen Gesetzgebung berührt werde.¹⁶⁹

An dieser Stelle griff Präsident Moeller in die Debatte ein und gab eine längere Erklärung ab, die das interessenpolitische Kalkül der Kirchenleitung klar hervortreten ließ. Moeller hielt sich nicht lange bei dem juristischen Sachverhalt auf, sondern wies gleich auf die ernststen Sorgen »über die finanzielle Seite der Sache«¹⁷⁰ hin: Die künftige Finanzlage der Landeskirche hänge entscheidend davon ab, wie die in der Reichsverfassung vorgesehene Ablösung der bisherigen Staatsleistungen ausfallen werde. Wohl lägen den kirchlichen Ansprüchen zum Teil Gesetze und Herkommen zugrunde, doch ihre rechtliche Anerkennung sei teilweise umstritten. Deshalb verfüge der Landtag über einen ziemlichen Ermessensspielraum, in welchem Umfange er den finanziellen Wünschen der Kirche stattgeben wolle. Eine Rückkehr zum Sieb-System würde eine günstige Regelung der Angelegenheit ernstlich belasten, wenn nicht unmöglich machen. Dafür sprächen bestimmte Erfahrungen anlässlich der jüngsten Besoldungsreform¹⁷¹, bei der es schwierige Verhandlungen mit den Parlamentsfraktionen gegeben habe. Ohne die Zustimmung der Linksparteien wäre eine Erhöhung der Pfarrgehälter und Beamtenbezüge überhaupt nicht zu erreichen gewesen. Darum müsse sorgfältig abgewogen werden, ob das Wahlverfahren zur Generalsynode wirklich so wichtig sei, um deswegen die kommenden Verhandlungen mit dem Staat zu gefährden.¹⁷²

Die unerwartete Intervention des EOK-Präsidenten verschlug den konservativen Ausschußmitgliedern zunächst die Sprache, so daß sie einen sofortigen Abbruch der Sitzung und eine Verschiebung der ursprünglich vorgesehenen Abstimmung verlangten.¹⁷³ Am folgenden Tag gab der positive Fraktionsführer Evers eine förmliche Erklärung ab, in der er die Moellerschen Ausführungen scharf mißbilligte und insbesondere kritisierte, »daß der Präsident des EOK eine Rücksichtnahme auf außerkirchliche Stellen unter dem Gesichtspunkt finanzieller Vorteile empfahl.« Demgegenüber betonte die Vereinigte Rechte, »daß für uns allein die volle Selbständigkeit und die Würde der Kirche bei der Gestaltung ihrer Verfassung maßgebend sein werden.«¹⁷⁴

Gegenüber den zum Teil herabsetzenden Vorwürfen verwahrte sich der EOK-Präsident mit einer längeren Erwiderung, in der er abschlie-

ßend hervorhob: »Ich habe bisher die Wahrung der Selbständigkeit und der Würde der Kirche sehr wohl vereinbar gefunden mit politischer Voraussicht und dem Verantwortungsgefühl, welches die Folgen des politischen Handelns möglichst einzuschätzen und verhängnisvolle Fehler zu vermeiden sucht.«¹⁷⁵ Ob und in welchem Maße das Votum von Moeller auf die endgültige Entscheidung des Verfassungsausschusses einen Einfluß ausgeübt hat, läßt sich nur schwer beurteilen. Der knappe Erfolg für die konservativen Vorschläge in der Schlußabstimmung (20 : 19) zeigte indessen an, daß wenigstens ein Viertel der orthodoxen Fraktionsmitglieder auf die Linie der Behörde eingeschwenkt war.

Nach der Niederlage im Verfassungsausschuß blieb dem EOK nur noch die Hoffnung, möglicherweise die Vollversammlung zu einer Korrektur des getroffenen Beschlusses zu bewegen. Zu diesem Zweck bereitete die Behörde im April 1922 eine längere Denkschrift vor, in welcher sie die Ausschlußbeschlüsse in einigen kontroversen Fragen kritisch beleuchtete und ihren abweichenden Standpunkt ausführlich begründete.¹⁷⁶ Im Vergleich zu den internen Beratungen war dabei insofern eine gewisse Akzentverschiebung zu beobachten, als die politisch motivierten Besorgnisse über die künftigen Ablösungsverhandlungen nicht oder nur andeutungsweise erwähnt wurden: »Die innerkirchlichen Gründe für das Gemeindevahlrecht zur Generalsynode verdichten sich zu einer besonders dringlichen Notwendigkeit durch die wirtschaftliche Lage der Kirche. Auf die Frage der finanziellen Abfindung seitens des Staates sei hier nicht eingegangen.¹⁷⁷ Es kann aber nicht mit Stillschweigen an der Tatsache vorbeigegangen werden, daß die Landeskirche für die Durchführung der Pfarrbesoldung, auch nachdem ihr durch das Staatsgesetz vom 17. Dezember 1920 eine Rente von 72,7 Millionen überwiesen ist¹⁷⁸, schon gegenwärtig beim Staat Vorschüsse hat aufnehmen müssen, deren Höhe annähernd zu berechnen noch nicht möglich ist. Diese große Belastung zur wirtschaftlichen Sicherung unseres Pfarrerstandes ist unerlässlich.«¹⁷⁹ Da die Konstituante zu mehr als einem Drittel aus Geistlichen bestand, war der Hinweis auf die Probleme der Pfarrbesoldung nicht zuletzt als eine verklausulierte Aufforderung zu verstehen, bei der Entscheidung über das Wahlrecht auch die wohlverstandenen Interessen ihrer eigenen ökonomischen Sicherstellung mit zu bedenken.

Als die Kirchenversammlung im September 1922 zu ihren abschließenden Beratungen wieder zusammentrat, hatten sich die wirtschaftlichen Schwierigkeiten der Landeskirche noch beträchtlich verschärft. Vor allem die festen Einkünfte aus Kapitalrücklagen und Grundbesitz (Pachtverträge) waren durch die Inflation stark in Mitleidenschaft gezogen, so daß eine halbwegs geregelte Versorgung der Geistlichen und Kirchenbeamten nur unter verstärkter Inanspruchnahme der staatlichen Hilfsquellen durchgehalten werden konnte.¹⁸⁰ In einem kurzen

Bericht über den aktuellen Stand der Pfarrerbesoldung unterstrich Präsident Moeller vor dem Plenum deshalb nachdrücklich die Tatsache, »daß der Landtag des preußischen Staates die ursprüngliche Rente von 72,5 Millionen inzwischen verdreifacht hat: auf 218 Millionen.¹⁸¹ Ich füge aber gleich hinzu, daß dieser Betrag auch nicht entfernt ausreicht, um der Kirche die zgedachten Mittel zur Verfügung zu stellen. Wir müssen also nach wie vor in einer uns bisher ganz unbekanntem Weise den Kredit des Staates in Anspruch nehmen. Wir sind dankbar dafür, daß er uns durch seine Rente, teils durch seine Vorschüsse unserem Pfarrerstand das Durchkommen ermöglicht.«¹⁸²

Die gleichsam offizielle Danksagung des EOK-Präsidenten an den Landtag und die republikanische Staatsregierung wurde von der Versammlung mit Schweigen quittiert. Dennoch war der Gesamtzusammenhang der Ausführungen zumindest bei einem Teil der Synodalen nicht ohne Eindruck geblieben. Das zeigte sich einige Tage später, als bei der zweiten Lesung das vom Ausschuß beschlossene Siebwahlverfahren wieder verworfen und an seiner Stelle das Gemeindevahlrecht angenommen wurde.¹⁸³

Trotzdem gaben die konservativen Parteiführer die Sache nicht verloren und setzten vor der dritten Lesung noch einmal alle Hebel in Bewegung, um die Synodalen der Vereinigten Rechten wieder geschlossen hinter sich zu bringen. Als treibende Kraft wirkte dabei namentlich Präses Winckler¹⁸⁴, der die Parole »Fraktionszwang« ausgab und mit einem umstrittenen Geschäftsordnungstrick durchsetzte, daß über die Wahlverfahren zu den verschiedenen Synodalstufen – Provinzen und Gesamtkirche – in einer einzigen Abstimmung entschieden werden mußte.¹⁸⁵ Tatsächlich gelang es auf diese Weise, das Ergebnis der zweiten Lesung wieder umzustoßen und dem Siebwahlverfahren endgültig zum Sieg zu verhelfen.¹⁸⁶ Auch dieser Schlußabstimmung lag eine eindeutige Polarisierung zugrunde: Sämtliche Stimmen für das »organische« Wahlverfahren stammten von der Vereinigten Rechten, während die übrigen Fraktionen sich einmütig dagegen aussprachen. Die kirchenpolitischen Fronten wurden lediglich durchbrochen von knapp zwanzig Synodalen der Rechten, welche sich dem Fraktionszwang entzogen hatten, ohne jedoch die Mehrheitsverhältnisse entscheidend beeinflussen zu können.¹⁸⁷

Der Ausgang des Wahlrechtskampfes, der sich über weite Strecken als Kraftprobe zwischen der pragmatischen Flexibilität der kirchlichen Verwaltungsbürokratie und der rigiden Opposition ihrer konservativ-orthodoxen Gegenspieler darstellte, war symptomatisch für die konsequent reaktionäre Politik der in Preußen herrschenden Synodalmajorität. Diese nahm eher das Risiko einer potentiellen Schädigung der kirchlichen Interessen in Kauf, als den sehr maßvoll gehaltenen Forderungen nach innerkirchlicher Demokratisierung nachzugeben.¹⁸⁸

Von seiten der Kirchenbehörde wertete man die Entscheidung der

Konstituante als »große Torheit«¹⁸⁹, die der Landeskirche – im wörtlichen Sinne – teuer zu stehen kommen konnte. Die Sorgen und Befürchtungen spiegelte eine private Äußerung des Vizepräsidenten Kaffan wider, der nach Abschluß der Verfassungsberatungen schrieb: »Die neue Generalsynode wird schwerlich populär werden, so wenig wie früher die Generalsynoden. Und dann auch dem Staat gegenüber! Freilich, rechtlich geht es ihn nichts an, das wird unschwer notfalls mit Entscheidung durch die Reichsinstanz durchzufechten sein. Aber die finanzielle Auseinandersetzung. Die Sachverständigen sagen: Das Recht der Kirche ist in dieser Beziehung Gewohnheitsrecht. Das muß im Grundsatz anerkannt werden. Aber der Umfang, in welchem ihm Folge gegeben wird, hängt von dem Willen des Gesetzgebers, also vom Landtag ab.«¹⁹⁰ Werden wir vom Staat erhalten, was wir zum Leben notwendig brauchen? Das ist die schwerwiegende Frage. [Präsident] Moeller will niederlegen, wenn die Verhandlungen übel laufen. Er sagt: Ich kann und will die Verantwortung nicht tragen. Mögen dann diejenigen, die die Suppe eingebrockt haben, sie auch ausessen.«¹⁹¹

Die pessimistischen Erwartungen der Kirchenleitung wurden von dem weiteren Verlauf der politischen Entwicklung nicht bestätigt. Denn durch die inflationären Wirren der Jahre 1922/23 gerieten die Initiativen des Reiches zur gesetzlichen Ablösung der Staatsleistungen an die Religionsgesellschaften zunächst ins Stocken und wurden erst nach der Geldwertstabilisierung wiederaufgenommen.¹⁹² Allerdings kam die Frage auch jetzt nicht recht in Gang, weil sich das politische Kräfteverhältnis durch die Reichstagswahlen von 1924 stark zugunsten der bürgerlich-konservativen Parteien verschoben hatte, die kein Interesse daran hatten, die Frage der Ablösung zu beschleunigen. Vielmehr gingen sie mit der Kirchenleitung darin konform, daß das bisherige System der etatisierten Jahresrente finanziell für die Kirche erheblich vorteilhafter war als eine einmalige Ablösung, deren Höhe wegen der schwierigen Finanzsituation des Staates von vornherein nur begrenzt sein konnte. »Demgemäß sind auch die kirchenfeindlichen Sozialdemokraten in den einzelnen Ländern und dem Reich die eigentlich treibende Kraft der Ablösung,«¹⁹³ konstatierte der Finanzreferent des Oberkirchenrats im Herbst 1924. Erst nach Bildung der sogenannten großen Koalition 1928 nahm das Reichsministerium des Inneren seine früheren Versuche wieder auf, die gesetzgeberischen Grundlagen für die künftige Ablösung vorzubereiten.¹⁹⁴ Indessen blieben auch diese Bemühungen schon im Anlauf stecken, weil die hereinbrechende Wirtschaftskrise und der Übergang zum Kabinett Brüning die Ausgangssituation grundlegend veränderten.

Da also die in der Weimarer Verfassung vorgeschriebene Ablösung nicht zustande kam, blieb während der ganzen Republik die nur für den Übergang gedachte Ersatzlösung in Kraft, daß der Staat laufend Etatmittel zur Deckung der kirchlichen Finanzbedürfnisse bereitstel-

len mußte. Indessen bereitete die Bewilligung der jährlichen Staatszuschüsse gerade in Preußen später weniger Schwierigkeiten, als die Kirchenleitung noch zum Zeitpunkt der Konstituante angenommen hatte. Bereits nach den Wahlen des Jahres 1921 formierte sich im Landtag unabhängig von der bestehenden Regierungskoalition eine »christliche Kulturmehrheit«, die vom Zentrum, den beiden Rechtsparteien DVP/DNVP und einigen bürgerlichen Splittergruppen getragen wurde. Dieses »Corpus Ecclesiae«¹⁹⁵ funktionierte in der Regel reibungslos, wenn die wirtschaftlichen und rechtlichen Interessen der beiden großen Konfessionskirchen gegenüber dem republikanischen Staat zu vertreten waren.

Doch auch die Sozialdemokraten verhielten sich kompromißbereiter als erwartet und vermieden alle Schritte, die der konservativen Propaganda über ihre angebliche Kirchenfeindschaft neue Nahrung hätte liefern können. Selbst der deutschnationale Kirchenchronist Joh. Schneider mußte im Sommer 1922 einräumen: »Die Pfarrbesoldungen sind in Preußen befriedigend geregelt dank der Fürsorge des Oberkirchenrats und des Entgegenkommens der Staatsregierung. . . . Die Mehrheitssozialisten haben im Landtag nicht die geringsten Schwierigkeiten gemacht, im Gegenteil den kirchlichen Bedürfnissen der Gegenwart bereitwillig Rechnung getragen. Der kleinliche Kirchenhaß ist, seitdem Adolph Hoffmann das Kultusministerium geräumt hat, nicht Regierungsgrundsatz in Preußen geworden.«¹⁹⁶

Tatsächlich wurde die 1920 bewilligte Staatsrente an die altpreußische Landeskirche durch Gesetzesnovelle vom 7. 8. 22 um zweihundert Prozent auf 218 Mill. Mark jährlich erhöht und dem Staat zugleich eine auf drei Jahre befristete Verpflichtung auferlegt, zinslose Vorschüsse zur Aufbesserung der Pfarrgehälter bereitzustellen.¹⁹⁷ Obgleich der Staatshaushalt in jenen Jahren bis zum äußersten angespannt war, erfüllte die preußische Regierung diese Dotations- und Vorschußpflichten in ausgesprochen entgegenkommender Weise, so daß ein drohender Zusammenbruch der Kirchenfinanzen in der Inflationszeit vermieden werden konnte.

Wie sehr die Kirchenleitung die staatliche Hilfe zu schätzen wußte, ging aus einem Bericht hervor, den der Oberkirchenrat der Generalsynode von 1925 unterbreitete.¹⁹⁸ Darin wurden einerseits die eigenen Anstrengungen zur Sicherung der kirchlichen Finanzwirtschaft ausführlich dargestellt, zugleich aber auch die Tatsache unterstrichen: »Das Zusammenwirken aller dieser kirchlichen Faktoren wäre indessen dennoch zum Scheitern verurteilt gewesen, wenn nicht das Reich und der preußische Staat ihre stärkeren wirtschaftlichen Kräfte trotz ihrer eigenen schweren Nöte auch der Kirche, großzügig nach Ausmaß wie Form, zur Verfügung gestellt hätten. Ein Bericht über die kirchliche Finanzgeschichte der letzten fünf Jahre kann an dieser Tatsache nicht ohne ehrliche Dankbarkeit vorübergehen.«¹⁹⁹ Verglichen mit

sonstigen kirchlichen Verlautbarungen über den Weimarer Staat klangen hier ungewohnt freundliche Töne an, die auch bezüglich der Inflationszeit noch einmal aufgenommen wurden: »Es wird seitens der Kirche und ihres Pfarrerstandes nie vergessen werden dürfen, daß ohne diese großzügige bewegliche Staatshilfe, die fast allein die gesamte Last der Besoldungs-, Ruhegehalts- und Hinterbliebenenversorgung zu tragen hatte, das evangelische Pfarrhaus der wirtschaftlichen Verelendung preisgegeben gewesen wäre.«²⁰⁰

Doch auch nach der Stabilisierung der Währung war die Landeskirche außerstande, die Mittel für die Pfarrerbesoldung (Gesamtbedarf 1925: rd 65,5 Mill. M.) aus eigenen Einkünften aufzubringen. Als 1925 die erwähnte Vorschußregelung auslief, drängte der Oberkirchenrat deshalb auf nochmalige Verlängerung, weil »diese Form der Staatshilfe angesichts der Unsicherheit der kirchlichen Leistungsfähigkeit bis auf weiteres noch nicht entbehrt werden kann.«²⁰¹ Auch diese Forderung fand im Parlament die nötige Unterstützung. Am 13. 11. 25 verabschiedete der Landtag eine Gesetzesnovelle, durch welche die Staatsleistungen auf jährlich 31,3 Mill. Mark neu festgesetzt und die zinslosen Vorschüsse um weitere drei Jahre verlängert wurden.²⁰² Die endgültige Regelung der Materie erfolgte durch das Pfarrbesoldungsgesetz vom 30. 4. 1928, das den Staat zu einer jährlichen Rentenzahlung in Höhe von 51,0 Mill. Mark an alle evangelischen Landeskirchen Preußens verpflichtete.²⁰³ Nach den Berechnungen des Oberkirchenrats erreichten damit die Staatszuschüsse für die evangelische Kirche wieder den gleichen prozentualen Anteil am preußischen Staatshaushalt wie vor dem Weltkrieg (1913 : 3,49 0/0; 1929 : 3,42 0/0).²⁰⁴

Für den Gesamtzeitraum der ersten Republik bleibt mithin festzuhalten, daß sich die finanzielle Sicherstellung der Kirche durch den Weimarer Staat unter den gegebenen wirtschaftlichen Verhältnissen und im Rahmen der politischen Möglichkeiten im ganzen relativ günstig gestaltete. Namentlich gegen Ende der zwanziger Jahre blieben die staatlichen Leistungen nur unwesentlich hinter dem zurück, was der konservativ-monarchische Staat in den letzten Friedensjahren der Kirche zur Verfügung gestellt hatte. Im sozialdemokratisch regierten Preußen waren dafür hauptsächlich zwei Faktoren maßgebend: Einmal war die Regierung in den ganzen Jahren generell auf einen pragmatischen Ausgleich mit den Kirchen bedacht und verhielt sich deshalb gegenüber deren finanziellen Forderungen zum Teil erstaunlich nachgiebig.²⁰⁵ Zum anderen profitierte die evangelische Kirche von der starken Machtstellung der Zentrumsparterie, die ohne Unterbrechung an der Regierungsverantwortung beteiligt war und ihrerseits für die Wahrung der gemeinsamen kirchlichen Interessen eintrat.

Zum Teil noch günstiger als in Preußen entwickelten sich die Verhältnisse im süddeutschen Raum, wo die bürgerlichen Koalitionsregierungen und der dominierende katholische Einfluß für ein ausgespro-

chen »kirchenfreundliches« Klima sorgten.²⁰⁶ Im Gegensatz dazu gestaltete sich die Lage anderer Landeskirchen, so in Braunschweig, Sachsen oder Thüringen, erheblich schwieriger, weil die hier regierenden Linksparteien – notabene gewählt von einer zu mehr als 90 % evangelischen Bevölkerung – in den ersten Nachkriegsjahren eine Anhebung der früher gezahlten Staatszuschüsse verweigerten.²⁰⁷ In diesen Fällen ersuchten die Kirchenleitungen entweder das Reich um Hilfe, oder sie beschritten den Weg der gerichtlichen Klage. Wegen des hinhaltenden Widerstandes einzelner Landesregierungen »in den Stamm-burgen des roten Radikalismus«²⁰⁸ war eine geregelte Versorgung der dortigen Geistlichen zeitweilig unmöglich. Dadurch gerieten manche Pastoren während der Inflationszeit in unmittelbare wirtschaftliche Schwierigkeiten und mußten sich zum Teil nach einem praktischen Nebenerwerb umsehen, um ihren Familien das Durchkommen zu ermöglichen.²⁰⁹

Dennoch besteht aus heutiger Sicht kein Grund, die zeitgenössischen Klagen über die wirtschaftliche Notlage des Pfarrerstandes unkritisch zu übernehmen. Namentlich die Schilderung von Einzelfällen, die zum Teil im Dienste der antisozialistischen Propaganda kolportiert wurden, können nicht in der Weise verallgemeinert werden, als hätten »die Bedrängnisse durch Hunger und Armut . . . an die Tür jedes Pfarrhauses«²¹⁰ geklopft. Soweit tatsächlich von einer akuten Bedrängnis gesprochen werden konnte, erstreckte sie sich lediglich auf die Zeit zwischen 1922 und 1924 und blieb zudem auf einzelne Landeskirchen begrenzt, so daß im Höchstfall zehn bis fünfzehn Prozent der deutschen Pastoren davon betroffen waren.²¹¹ Schließlich ist zu berücksichtigen, daß die wirtschaftliche Unsicherheit fast alle Gruppen der Bevölkerung traf, am stärksten wohl das unselbständige Kleinbürgertum und die bürgerlichen Mittelschichten. Verglichen mit dieser allgemeinen Instabilität genoß die Landeskirche sogar den Ruf einer relativ sicheren Versorgungsanstalt, was nicht zuletzt an der sprunghaft ansteigenden Zahl der Theologiestudenten zum Ausdruck kam, »weil Pfarrer werden z. Z. die schnellste und sicherste Brotversorgung bedeutet.«²¹²

Der Bekenntnisvorspruch (»Präambelstreit«)

Die kirchenpolitischen Spannungen und Konflikte auf der altpreußischen Konstituante erreichten ihren Höhepunkt zweifellos mit dem Bekenntnisstreit, der sich an der Präambel der Verfassung und an der Frage ihres theologischen Aussagewertes entzündete. Rückblickend erscheint diese Kontroverse in vieler Hinsicht obsolet; im zeitgenössischen Bewußtsein wurde ihr jedoch ein derart großer Stellenwert eingeräumt, daß alle übrigen Divergenzen – Wahlrecht, Bischofsfrage,

Kirchensenat u. a. – demgegenüber in den Hintergrund traten.²¹³ Dem Streit lag der äußere Sachverhalt zugrunde, daß an die Spitze der beiden amtlichen Verfassungsentwürfe jeweils ein kurzer Vorspruch gestellt worden war, der zum Ausdruck bringen sollte, daß Wesen und Bekenntnisstand der Kirche durch die Neuordnung ihrer Verfassung nicht berührt würden. Dieser Vorspruch war von EOK und GSV gemeinsam beschlossen worden und lautete: »Getreu dem Erbe der Väter steht sie [sc. die Kirche] auf dem in der heiligen Schrift gegebenen, in den Bekenntnissen der Reformation bezeugten Evangelium. Dieses Evangelium ist die unantastbare Grundlage für die Lehre, Arbeit und Gemeinschaft der Kirche.«²¹⁴

Schon in der Generaldebatte vom September 1921 setzte sich der Hallenser Theologe Paul Feine als Sprecher der Vereinigten Rechten sehr ausführlich mit den beiden Sätzen des Vorspanns auseinander.²¹⁵ Dabei begrüßte er zwar die Präambel im allgemeinen, bemängelte jedoch, daß ihr Wortlaut nicht deutlich zum Ausdruck bringe, »was das Evangelium und was das Bekenntnis unserer Kirche ist.« Deshalb kündigte Feine einen Erweiterungsantrag seiner Fraktion an, einmal, um das Evangelium näher zu definieren, nämlich als »das Evangelium von Jesus Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen«, zum anderen, um die wichtigsten Bekenntnisschriften der Kirche einzeln aufzuführen, insbesondere das Apostolikum, die Confessio Augustana, den Kleinen Katechismus Luthers und den Heidelberger Katechismus. Mit seiner Ankündigung rührte Feine an den wohl empfindlichsten Punkt des theologischen Meinungsstreites innerhalb des kirchlichen Protestantismus. Denn in den vergangenen fünfzig Jahren evangelischer Kirchengeschichte hatte kein Problem die kirchenpolitische Auseinandersetzung so kontinuierlich beschäftigt wie die Frage nach der »reinen Lehre« und dem »rechten Bekenntnis«.

In einer zeitgenössischen Bestandsaufnahme über die Situation der evangelischen Kirche am Vorabend des Weltkriegs hatte der lutherische Hauptpastor August W. Hunzinger die wesentlichen theologischen Konfliktpunkte dieser Auseinandersetzung folgendermaßen charakterisiert: »Der Kampf geht um die ›Heilstatsachen‹ und ihre Deutung, um die ›jungfräuliche Geburt, Auferweckung und Himmelfahrt Christi, Auferstehung des Fleisches‹, im Grunde um die ›Gottheit Jesu Christi, um die Auffassung der ›übernatürlichen Offenbarung‹ und der ›Wunder‹. Aber der Kampf bleibt nicht theologisch, er wird praktisch. Man kämpft um die Grenzen der Lehrfreiheit, den Sinn der Bekenntnisverpflichtung, die Gleichberechtigung der Richtungen. Überall führt der kirchliche Kampf zu Kraftproben. Majorisierungen werden unvermeidlich.« Zusammenfassend bemerkte er: »Die Tatsache, die sich bereits vollzogen hat, ist diese: Im letzten Menschenalter hat sich die Glaubens- und Erkenntniseinheit, auf der die Bekenntniskirchen in ihrer historischen Gestalt beruhten, völlig aufgelöst.«²¹⁶

Auf dem Hintergrund dieser historischen Ausgangssituation ließ sich die Position der rechten Synodalmajorität etwa folgendermaßen kennzeichnen: Sie forderte einen Vorspann, der den landeskirchlichen Bekenntnisstand auf der Grundlage der für sakrosankt gehaltenen orthodoxen Glaubenslehre und Frömmigkeit verbindlich definierte. Ihr Ziel war gleichsam eine verfassungsrechtliche Garantie, daß der offizielle ekklesiologische Status als »Bekennniskirche« aufrechterhalten wurde. Dabei sollten die Rechtgläubigkeit und Dogmentreue der tradierten positiven Theologie als allein gültiger Maßstab dienen. Angesichts der vollzogenen Auflösung der Bekenntniseinheit waren diese Forderungen ebenso rückschrittlich wie intolerant. Denn sie ließen sich unter den gegebenen Umständen nur verwirklichen, wenn das Rad der theologie- und kirchengeschichtlichen Entwicklung wieder zurückgedreht und die abweichenden Auffassungen anderer protestantischer Richtungen in der Kirche unterdrückt wurden.²¹⁷

Dem Oberkirchenrat war die Brisanz der Bekenntnisfrage sehr wohl bewußt; dennoch stand er in diesem Fall vor einem kaum zu lösenden Dilemma. Einerseits nämlich mußte die Präambel die zeitlose und unwandelbare Gültigkeit von Evangelium und Bekenntnis bekräftigen, sofern die konstitutiven »ideologischen« Grundlagen der kirchlichen Existenz nicht überhaupt in Frage gestellt werden sollten. Andererseits mußte ihr Wortlaut aber so weitmaschig formuliert sein, daß alle relevanten kirchlichen Gruppierungen sich damit identifizieren konnten. Der amtliche Entwurf suchte dieses Dilemma zu überbrücken, indem er zwar explizit an der Fiktion festhielt, als gäbe es noch eine einheitliche »Bekennniskirche« im altprotestantischen Sinne, implizit jedoch von der bestehenden religiös-theologischen Pluralität ausging. Deshalb begnügte er sich mit einer formalen Bezugnahme auf das in der Hl. Schrift gegebene und in den reformatorischen Bekenntnissen bezeugte Evangelium, ohne sich nach der einen oder anderen Seite hin näher festzulegen.²¹⁸ Aus der Sicht der Orthodoxie war deshalb der Vorwurf nicht nur verständlich, sondern zum Teil auch berechtigt, man habe absichtlich eine mehrdeutige Formel gewählt, welche die innerkirchlichen Gegensätze nicht aufhebe, sondern bestenfalls verkleisterte.²¹⁹

Nach dem Auftritt von Prof. Feine zeichnete sich im weiteren Verlauf der Generaldebatte schon deutlich ab, mit welcher Rollenverteilung der Streit um den Bekenntnisvorspruch ablaufen würde. Denn im Namen der Mittelpartei erklärte Kahl kategorisch: »Über Bekenntnisfreiheit und -gebundenheit hat unsere Vereinigung in fünfzigjährigem ehrlichen Ringen ihren Standpunkt festgelegt, von dem abzugehen wir in keiner Weise Veranlassung haben. In der Offenbarung in Christo sehen wir die alleinige Grundlage, auf welche die Kirche sich gründet, in der Heiligen Schrift die mündliche Urkunde dieser Offenbarung. Wir haben daher auch keine Veranlassung und nicht das ge-

ringste Bedürfnis, den Wegen zu folgen, die der Herr Vorredner uns empfohlen hat.«²²⁰

Für die religiös-liberale Gruppe begrüßte Soden die Eingangsformel von EOK/GSV und fügte hinzu: »Irgendwelchen materiellen Änderungen an diesen Entwürfen werden wir uns mit allen Kräften und allen Mitteln widersetzen;« denn »das Bekenntnis gehört nicht in die Verfassung, sondern in die Theologie und die Liturgik.«²²¹ Auch der Münsteraner Theologe Schmitz von der Aufbaugemeinschaft stellte sich hinter den amtlichen Entwurf und betonte – »gerade als Freund des Bekenntnisses« –, daß die Kirche um des Evangeliums willen auf rechtliche und lehrgesetzliche Bindungen in Bekenntnisfragen verzichten sollte: »Eine Volkskirche kann nun einmal nicht Bekenntniskirche im Sinne der Rechtsprechung sein; d. h., auf dem Papier kann sie es wohl, aber nicht in der Praxis, nicht im wirklichen Leben der Kirche, und wenn sie es doch zu sein vorgibt, so führt das notwendig zur Bekenntnislüge.«²²²

Unter dem Vorsitz des Gemeinschaftsmannes Wilhelm Michaelis konstituierte sich im Dezember 1921 ein Unterausschuß²²³ für Einleitung und Bekenntnis. Trotz intensiver Beratungen kam es jedoch zu keiner Annäherung der unterschiedlichen Standpunkte, da verschiedene Vermittlungsvorschläge an der intransigenten Haltung der konservativ-orthodoxen Gruppe scheiterten.²²⁴ Auch im Gesamtausschuß ließ sich der Gegensatz nicht überbrücken, weil der Oberkirchenrat und die nicht-orthodoxen Vertreter alle Formulierungen zurückwiesen, die auf eine gesetzliche Fixierung des Bekenntnisstandes oder dessen authentische Interpretation abzielten. Nach ihrer Meinung durfte sich die Versammlungsmehrheit nicht das Recht anmaßen, nach Art eines Konzils statutenmäßig festzulegen, was unter der reinen Lehre und dem rechten Bekenntnis der evangelischen Kirche zu verstehen sei.²²⁵

Die Präambeldiskussion war in diesem Stadium allerdings schon zu sehr festgefahren, als daß die Orthodoxie sich noch irgendwelchen Argumenten zugänglich zeigte. Vizepräsident Kaftan, der am ursprünglichen Vorspann und seiner Begründung federführend beteiligt gewesen war, hegte deshalb die große Sorge, »daß die ›Rechte‹ im stolzen Gefühl ihrer Majorität und Souveränität (kein böses Kirchenregiment mehr, das den ›Glauben‹ hindert) den Moment für gekommen hält, ihre Wünsche mit Zwang durchzusetzen.«²²⁶ Falls aber die Rechte ihre Mehrheitsposition ausnutzte, stand zu befürchten, »daß ein gutes Drittel die Kirchenverfassung ablehnt. Hoffentlich läßt es sich überwinden. Unserer Kirche kann nichts Schlimmeres passieren als gleich am Eingang Majoritätsbeschlüsse in diesen Dingen.«²²⁷ Kaftans Sorge war nur allzu begründet, denn in der dritten Lesung setzte die Ausschlußmehrheit mit 23 gegen 18 Stimmen eine neue »positive« Präambel durch, die ganz auf die christologischen Lehren der orthodoxen

Tradition abgestimmt war und mehrere Bekenntnisschriften namentlich erwähnte.²²⁸

Dieser Beschluß löste in der kirchlichen Öffentlichkeit eine ungewöhnlich lebhafte Reaktion aus, die während der ganzen Sommer- und Herbstmonate 1922 anhielt und erst gegen Mitte des folgenden Jahres wieder abklang.²²⁹ Allein in den ersten drei Monaten nach der Publikation gingen beim Oberkirchenrat über 600 Eingaben und Anträge ein, in denen sich Gemeindeglieder und Pfarrkonvente, Ephoral-Konferenzen und Synoden, Lehrervereine und freie evangelische Vereinigungen mit dem Bekenntnisvorspruch auseinandersetzten. Dabei war die Anzahl der kritischen und ablehnenden Stimmen mehr als doppelt so hoch wie die der Befürworter. Insbesondere fiel auf, daß annähernd hundert Eingaben von Lehrervereinen und Religionspädagogen gegen die beschlossene Präambel protestierten, während kaum ein Dutzend dafür eintraten.²³⁰

Indessen war trotz aller Proteste zu vermuten, daß der im Vorspruch artikulierte dogmatische Traditionalismus und starr gesetzliche Bekenntnisbegriff durchaus mit dem übereinstimmten, was damals von der überwiegenden Mehrheit der frommen Kirchenchristen für wahren evangelischen Glauben gehalten wurde.²³¹ Daher war auch das Argument der orthodoxen Ausschußmitglieder, das evangelische Kirchenvolk erwarte von der Konstituante eine »eindeutige« Bekenntnisaussage, nicht völlig von der Hand zu weisen. Andererseits war es ebenso gewiß, daß die kirchliche Rechte in dem Maße hinter dem Erkenntnisstand der zeitgenössischen Theologie zurückblieb, wie sie sich im Namen »der kryptokatholischen Gemeindeorthodoxie«²³² zur Hüterin einer überlebten dogmatischen Tradition aufwarf. Insofern war es auch keine Überraschung, daß von den sieben evangelischen Fakultäten in Altpreußen sich nicht eine einzige zugunsten der vorgeschlagenen Bekenntnisformel verwandte, wohl aber mehrere eindringliche Bedenken dagegen anmeldeten.

So veröffentlichte die Berliner Fakultät im Mai 1922 eine von allen elf Ordinarien einstimmig beschlossene Stellungnahme, die schon wegen der überragenden Reputation ihrer Unterzeichner mit besonderer Beachtung rechnen konnte. Die Resolution schlug einen auffallend direkten Ton an und enthielt eine vernichtende Kritik an der Präambelfassung der rechten Ausschußmajorität: »Die Beschränkung des Bekenntnisinhalts auf das Lehrstück von Christus ist zwar aus den Gegensätzen der letzten Jahrzehnte begreiflich, verrät aber gerade dadurch in peinlicher Weise ihren zeitgeschichtlich bedingten Charakter und entspricht daher nicht einem Schriftstück, das eine neue Epoche des kirchlichen Lebens einführen soll.« Mit ausführlichen Begründungen machten die Verfasser zugleich ihre »ernstesten Bedenken« gegen »die sonderbare Auslese von Bekenntnisschriften« geltend. Nach ihrem abschließenden Urteil war die Präambel aus theologischen wie kir-

chenpolitischen Gründen gänzlich »ungeeignet, [um] an der Spitze eines Dokumentes zu stehen, das dem einmütigen Wirken der Christen unseres Landes als Regel dienen soll.«²³³ Deshalb forderten sie die Kirchenversammlung auf, wieder zu der ursprünglichen Formel von EOK/GSV zurückzukehren. Zu der gleichen Schlußfolgerung gelangten auch die theologischen Fakultäten Breslau, Münster und Bonn.²³⁴

Auch der Oberkirchenrat griff in seiner Denkschrift vom April 1922 noch einmal die Bekenntnisfrage auf und gab dabei im Blick auf den protestantischen Kirchenbegriff grundsätzlich zu bedenken: »Es gibt in der evangelischen Kirche überhaupt keinen Raum für eine Stelle, die ihren Bekenntnisstand authentisch zu interpretieren die Befugnis hätte. Was es gibt, geben muß und immer gegeben hat, ist eine Stelle, die im Notfalle den Bekenntnisstand dahin anwendet, daß nicht nach subjektivem Belieben jederlei Lehre in unserer Kirche geduldet werden kann. Aber das sind Einzelfälle, deren jeder seine Art hat.« Unter Hinweis auf die leidenschaftliche Debatte im Ausschuß richtete der EOK an die rechte Fraktion die Mahnung: »Es tut nicht gut, sich in einen Status confessionis hineinzudenken und hineinzusteigern, wo ein solcher gar nicht vorliegt. Ist er wirklich vorhanden, so finden die Bekenner von selbst die rechten Worte.«²³⁵

Als im August 1922 die Konstituante wieder zusammentrat, erreichte der Streit um die Präambel seinen Höhepunkt. Die Spannungen entluden sich gleich zu Beginn der Verhandlungen, als der lutherische Generalsuperintendent Zoellner als Berichterstatter des Ausschusses ohne erkennbaren Grund »eine wütende Polemik gegen Andersdenkende losließ«²³⁶ und vor dem Plenum mit rhetorischen Keulenhieben auf die Kritiker des orthodoxen Bekenntnisvorspruchs einschlug. Zoellner wetterte gegen den »schrankenlosen Subjektivismus« in der Kirche und richtete scharfe Attacken gegen den »Neuprotestantismus« bzw. »modernen Protestantismus«. Letzteren bezeichnete er als eine Geistesrichtung, »welche zu dem in den reformatorischen Bekenntnissen bezeugten und von ihnen vertretenen Verständnis des Evangeliums, und zwar in seinen allerwichtigsten Stücken, in einem scharfen Gegensatz steht.«²³⁷ Ausdrücklich betonte er, daß seine Freunde sich niemals mit der »mühsam ausgeklügelten Formel«²³⁸ von EOK/GSV abfinden würden, weil sonst »tatsächlich diejenige Richtung in der evangelischen Kirche anerkannt [wird], die den gemeinchristlichen Glauben an den Gekreuzigten und leiblich Auferstandenen nicht mehr hat.«²³⁹ Aus Empörung über den »Bericht« des westfälischen Generalsuperintendenten zogen die liberalen und mittelparteilichen Synodalen ihre Wortmeldungen spontan wieder zurück, so daß die Sitzung für einen Tag unterbrochen werden mußte.

Allem Anschein nach verfolgte Zoellner mit seiner »Hetzpredigt«²⁴⁰ gegen den liberalen Protestantismus auch den Zweck, die Vereinigte Rechte wieder fest auf ein gemeinsames Feindbild einzuschwören,

nachdem sich zwischen dem gemäßigten und dem radikalen Flügel dieser Parteirichtung offenkundig Divergenzen aufgetan hatten. Tatsächlich war eine Gruppe von etwa fünfzig Mitgliedern der »Positiven Union« mit den Ausschußformulierungen ebenfalls unzufrieden und hatte überraschend einen Antrag auf Revision des Vorspanns eingebracht, wobei im Text das Bemühen deutlich wurde, eine vermittelnde Linie zwischen den beiden umkämpften Entwürfen einzuhalten. So war der Wortlaut der EOK/GSV-Formel zwar durch einige christologische Zusätze erweitert worden, enthielt aber keine Aufzählung einzelner Bekenntnisschriften.²⁴¹ Im Unterschied zu seinem Kollegen Zoellner wählte der brandenburgische Generalsuperintendent Axenfeld bei der Begründung dieses Antrags eine irenische Tonart und mahnte alle Seiten zu Gemeinsamkeit und brüderlicher Eintracht.

Als Adressat des neuen Antrags kam eigentlich nur die Mittelpartei in Betracht, da mit der Zustimmung der Liberalen – und voraussichtlich auch der äußersten Rechten – zu dem neuen »positiven« Vorspruch nicht zu rechnen war. Insofern konnte Axenfelds Wunsch nach einer »großen, tragfähigen Mehrheit« nur als Offerte für eine Mitte-Rechts-Koalition in der Präambel-Frage verstanden werden, unter Ausschuß des liberalprotestantischen wie des extrem rechten Flügels.

Der Vorstoß der Positiven fand bei der Mittelpartei nicht den erhofften Anklang, weil diese aus prinzipiellen kirchenrechtlichen und kirchenpolitischen Erwägungen jede Formulierung ablehnte, die über eine formale Bezugnahme auf Evangelium und Bekenntnis hinausging.²⁴² Zur Begründung führte Kahl an, daß jede inhaltliche Bestimmung des Evangeliums und jede Enumeration einzelner Bekenntnisse notwendigerweise eine lehrgesetzliche Bindung und Verpflichtung nach sich ziehen müsse, da die Präambel als Bestandteil der Verfassung rechtsverbindlichen Charakter habe.²⁴³ Eine solche lehrgesetzliche Verpflichtung sei jedoch mit dem Wesen der protestantischen Kirche und dem reformatorischen Grundsatz der religiösen Gewissensfreiheit schlechterdings unvereinbar. Sie oktroyiere den Pfarrern, aber auch den Religionslehrern und Laienmitarbeitern eine ganz bestimmte Interpretation der biblischen Botschaft: »Denn mit zwingender rechtlicher Notwendigkeit würde sich im ersten Kollisionsfalle der Schluß ergeben, daß eine etwa von der Augustana oder dem Apostolikum abweichende Lehrmeinung den Tatbestand einer Verletzung der Amtspflicht darstellen würde, ja es gibt auch kirchliche Kreise, die offen aussprechen, daß ein solcher Erfolg von Ihnen gewollt ist, daß eben die neue Verfassung die Veranlassung und den Rechtsgrund dafür abgeben müsse, Spreu und Weizen zu sondern.«²⁴⁴ Demgegenüber betrachtete Kahl es als den größten Vorzug der ursprünglichen Formulierung, »daß sie nicht von vornherein die Hälfte des preußischen evangelischen Christenvolkes ausschließt«. In diesem Zusammenhang wies

er auch das Bündnisangebot der positiven Sondergruppe explizit zurück, indem er namens seiner Parteifreunde »das allergrößte Gewicht darauf [legte], daß der Bekenntnisvorspruch eben auch von der freudigen Zustimmung der Linken getragen werde.«²⁴⁵

Als die Versammlung nach zweitägiger, teilweise erregt geführter Debatte zur vorläufigen Abstimmung (2. Lesung) schritt, zerfiel sie in drei etwa gleichstarke Lager, so daß keiner der Anträge die erforderliche absolute Mehrheit erreichte.²⁴⁶ Dadurch gewann die Überlegung des Münsteraner Theologen Otto Schmitz wieder an Gewicht, der einen generellen Verzicht auf die Präambel angeregt hatte, falls eine einmütige Formulierung nicht gefunden werden könne. Diesen Verzicht hielt er für einen wahrhaft evangelischen Ausweg aus der verfahrenen Lage, zumal »wenn wir damit unsere derzeitige Armut an Wahrheit und Liebe einmal bekennen.«²⁴⁷ Indessen ergaben die anschließenden interfraktionellen Gespräche, daß wohl die nicht-orthodoxen Fraktionen, keinesfalls aber die rechte Synodalmajorität bereit war, die Alternative: Einmütigkeit oder Verzicht in Erwägung zu ziehen.

Statt dessen söhnten sich die Positiven vor der dritten Lesung wieder mit dem radikal-konfessionellen Flügel aus, so daß die Vereinigte Rechte zur Schlußabstimmung einen völlig neuen Präambelentwurf einbrachte, der dann mit ihren Stimmen endgültig angenommen wurde. Dieser Vorspruch lautete: »Getreu dem Erbe der Väter steht die evangelische Landeskirche der älteren Provinzen Preußens auf dem in der Hl. Schrift gegebenen Evangelium von Jesus Christus, dem Sohn des lebendigen Gottes, dem für uns Gekreuzigten und Auferstandenen, dem Herrn der Kirche, und erkennt die fortdauernde Geltung ihrer Bekenntnisse an: des Apostolischen und der anderen altkirchlichen, ferner der Augsburgischen Konfession, der Apologie, der Schmal-kaldischen Artikel und des Kleinen und Großen Katechismus Luthers in den lutherischen Gemeinden, des Heidelberger Katechismus in den reformierten, sowie der sonstigen Bekenntnisse, wo solche in Kraft stehen. Das in diesen Bekenntnissen bezeugte Evangelium ist die unantastbare Grundlage für die Lehre, Arbeit und Gemeinschaft der Kirche.«²⁴⁸

Verglichen mit allen vorausgegangenen Vorschlägen fiel die zuletzt beschlossene Formulierung inhaltlich und formal am unförmigsten aus. Gerade aber mit der Aneinanderreihung christologischer Epitheta und der statutenmäßigen Aufzählung der wichtigsten Bekenntnisse war sie ein durchaus charakteristisches Dokument für das erstarrte Glaubensverständnis der positiv-konfessionellen Orthodoxie. Nach deren Überzeugung waren die dogmatischen und bekennnismäßigen Grundlagen der »reinen Lehre« letztgültig und damit unwandelbar in den historischen Zeugnissen fixiert. Religiöser Wandel war im Rahmen ihrer normativ-gesetzlichen Glaubenslehre unvorstellbar und erschien somit von vornherein ausgeschlossen.

Liberalen, Mittelpartei und Aufbaugemeinschaft empfanden das isolierte Vorgehen der kirchlichen Rechten als eine »nach evangelischen Grundsätzen unerträgliche Majorisierung einer Minderheit in Glaubensfragen«²⁴⁹ und lehnten die neuen Formulierungen geschlossen ab. Schmitz verlas im Namen seiner Gruppe folgende Erklärung: »Es ist wider die Wahrheit, wenn im Bekenntnisvorspruch der Landeskirche im Ganzen etwas ausgesagt wird, dem nur ein Teil ihrer Vertreter in der Kirchenversammlung zugestimmt hat. Es ist wider das Wesen des Evangeliums als einer frohen Botschaft, wenn man seine Geltung in der Kirche durch das weltliche Machtmittel eines synodalen Mehrheitsbeschlusses zu sichern sucht. Es ist wider den Willen des gekreuzigten Herrn, wenn fremden Gewissen gesetzliche Lasten auferlegt werden. Darum erklären wir, daß wir jede Majorisierung in Sachen des Bekenntnisses, von welcher Seite sie auch ausgehe, um des Evangeliums und der Kirche willen von vornherein und unter allen Umständen ablehnen.«²⁵⁰

Wegen der grundsätzlichen Bedeutung des Bekenntnisvorspruchs sahen sich die Minderheitsgruppen auch nicht in der Lage, bei der folgenden Gesamtabstimmung für das neue Verfassungswerk zu stimmen. Alle drei Fraktionssprecher begründeten diese Entscheidung mit dem Hinweis auf die Präambel, in der sie »eine Beeinträchtigung der evangelischen Gewissensfreiheit und Wahrhaftigkeit, eine Gefährdung des reformatorischen Glaubensbegriffs und eine grundsätzliche Ablehnung der Volkskirche«²⁵¹ erblickten. Infolgedessen wurde die Verfassung als Ganzes nur mit den Stimmen der Vereinigten Rechten angenommen.

Der emeritierte Vizepräsident Lahusen kommentierte dieses blamable Resultat mit den Worten: »Die unselige Kirchenverfassung! . . . Ich will auf Einzelheiten nicht eingehen. Aber eine Verfassung mit 126 Stimmen gegen 77, eine Verfassung der größten deutschen Landeskirche, gegen die 8 Generalsuperintendenten gestimmt haben, nur 7 dafür, in unserer Zeit, dem Andringen Roms gegenüber, dem Haß und der Gleichgültigkeit in weiten Kreisen unseres Volkes gegenüber, wo alles Geschlossenheit fordert – elende Zersplitterung; es ist die Bankrotterklärung der Kirche, ein unsäglicher Jammer. Warum war man nicht mit der einfachen Präambel des Ev. Oberkirchenrats zufrieden? Man hat das Heil in einer Formel, o Schmach über diesen Unglauben!«²⁵²

Die Präambel-Entscheidung hatte noch ein längeres Nachspiel, das den Rahmen der theologischen Auseinandersetzung sprengte und die Frage zu einem Politikum werden ließ. Während nämlich in der konservativen Kirchenpresse »der Siegerton angestimmt«²⁵³ wurde, herrschte auf der Gegenseite Betroffenheit und Bestürzung über das rücksichtslose Vorgehen der Vereinigten Rechten. Man befürchtete, daß die orthodoxen Kreise in Zukunft auf die Eingangsformel zurückgreifen würden, um mit dem Schein des Rechts für Pfarrer und Kirchenbeamte

eine lehrgesetzliche Verpflichtung daraus abzuleiten. Deshalb glaubten sich einzelne liberale Theologen diesmal nicht mit verbalen Protesten begnügen zu dürfen, sondern wollten auch an den Staat herantreten, damit dieser dem Grundsatz der Gewissensfreiheit innerhalb der Landeskirche Geltung verschaffte.²⁵⁴

So appellierte Prof. v. Soden an »die Politiker des evangelischen Volkes, seine Vertreter in Parlament und Staatsregierung«, sich ihrer kulturpolitischen Verantwortung zu erinnern; denn es sei politische Gewissenlosigkeit, sich hinter dem Gedanken moderner Toleranz zu verschanzen und sich damit der Verantwortung für das religiöse Kulturgut des Volkes zu entziehen: »Der Staat darf das Gut der gesamten Volkskirche nicht einem ihrer Teile ausliefern; er darf das Kirchenregiment nicht einer Partei überlassen. Wir fordern nicht, daß er die Volkskirche erzwingt – das wäre ebenso ungesetzlich wie unfruchtbar –, wohl aber, daß er dem Volk keine Mehrheitskirche aufzwingt, indem er staatskirchliche Privilegien einseitig überträgt. . . . Der Staat bleibt der Hort allen Rechtes auch für die entstaatlichte Kirche. Er wahre seinen Bürgern die Glaubens- und Gewissensfreiheit, die er ihnen verspricht.«²⁵⁵

Einen aufsehenerregenden Schritt unternahm der Breslauer Theologe Karl Bornhausen, der im Januar 1923 beim preußischen Staatsministerium im Auftrage von 2500 namentlich mit aufgeführten Mitgliedern des »Bundes für Evangelische Glaubensfreiheit« gegen die Präambel Protest einlegte. In seiner Petition klagte der Bund »über Rechtsbruch und Friedensbruch« in der Landeskirche »seitens einer . . . Zufallsmajorität im Kirchenparlament.«²⁵⁶ Von der Staatsregierung verlangte man u. a. Schutz vor der Rechtsanmaßung der synodalen Mehrheitsparteien, Bürgschaften für die Ausübung der Religionsfreiheit – auch und gerade innerhalb der Kirche –, Ablehnung einer lehrgesetzlichen Verbindlichkeit der Präambel, Einführung eines kirchlichen Minderheitenschutzes sowie klare Begrenzung des Anspruchs auf staatliche Vollstreckung von Zwangsmaßnahmen gegen Pfarrer und Lehrer, falls solche von der herrschenden kirchlichen Majorität beschlossen werden sollten.

Nur wenige Monate später meldeten sich in einer »Öffentlichen Erklärung« weitere 23 Professoren von allen sieben evangelisch-theologischen Fakultäten Altpreußens zu Wort. Die Autoren glaubten sich zu einem öffentlichen »Warnruf« verpflichtet, »um den Protestantismus und seine künftige Entwicklung vor jeder lehrgesetzlichen Anwendung der der Kirche nur durch Mehrheitsbeschluß auferlegten Formel bewahren zu helfen«. Den Grund ihrer Besorgnis bildeten zahlreiche Äußerungen aus kirchlich-orthodoxen Kreisen, welche eine Anwendung des in der Präambel fixierten Bekenntnisstandes auch für die theologischen Fakultäten verlangten. Da solche Bestrebungen die Stellung der Theologie als Wissenschaft und ihre in der Reichsverfas-

sung verbürgte Freiheit anzutasten drohten, kündigten die Professoren energischen Widerstand an: »Im Interesse der evangelischen Kirche und der mit der Ausbildung ihrer Pfarrer betrauten evangelisch-theologischen Fakultäten darf unter keinen Umständen der Verdacht entstehen, als ob Unterricht und Forschung auf dem Boden des Protestantismus von einer gesetzlich festgelegten Lehrformel abhängig seien.«²⁵⁷

Zusammen mit einer Anzahl weiterer Kollegen von den neupreußischen Universitäten Kiel, Göttingen und Marburg²⁵⁸ richteten dieselben Theologen auch eine Eingabe an das preußische Kultusministerium mit der Bitte, das Ministerium »möge das Recht auf Freiheit der Lehre und Forschung mit Entschiedenheit schützen und insbesondere bei der im Gange befindlichen Neuordnung der Universitäts- und Fakultäts-Statuten unmißverständlich zum Ausdruck bringen, daß die Professoren der evangelischen Theologie an Lehrfestsetzungen kirchlicher Körperschaften nicht gebunden sind.«²⁵⁹

Der nachträgliche Wirbel um den Bekenntnisvorspruch bereitete der Kirchenleitung erhebliches Kopfzerbrechen, weil seine Auswirkungen auch bei den laufenden Verhandlungen über die rechtliche und finanzielle Auseinandersetzung von Staat und Kirche zu spüren waren: »Ursprünglich habe beim Staat eine gewisse Neigung zu großzügiger Auseinandersetzung bestanden«, berichtete EOK-Präsident Moeller vor dem Landeskirchenausschuß. »Aber allmählich werde beim Staat die Sorge, eine selbständige evangelische Kirche neben sich entstehen zu sehen, immer lebhafter. Der Streit um die Präambel habe in gleicher Richtung stark eingewirkt. Angesichts dieser Lage sei [es] dringend erforderlich, daß innerhalb der Kirche aller Hader zurücktrete.«²⁶⁰

Obgleich der Oberkirchenrat auf der Konstituante jede Verantwortung für den Präambelbeschuß und seine Folgen ausdrücklich abgelehnt hatte, verurteilte er alle nachträglichen Versuche, den Staat deswegen zur Intervention zu bewegen. Die Behörde befand sich damit im Einklang mit der Mittelpartei, die ebenfalls von der rechtlichen und ekklesiologischen Unerträglichkeit des Vorspruchs überzeugt war, aber ein Eingreifen des Staates »grundsätzlich und mit Entschiedenheit«²⁶¹ ablehnte. Ihre Vertreter meinten es mit der »Würde und Selbstachtung« der evangelischen Kirche nicht vereinbaren zu können, den republikanischen Staat gleichsam als Schiedsrichter in einer innerkirchlichen Auseinandersetzung anzurufen. »Das bescheidenste Maß kirchlichen Taktes müßte an einer solchen Entgleisung hindern«²⁶², erklärte der Breslauer Theologe Erich Schaeder.

Den liberalen Theologen erschien diese Haltung inkonsequent, weil die Mittelpartei sich damit der einzigen Möglichkeit begab, um die von der Präambel drohenden Gefahren noch rechtzeitig abzuwenden. Deshalb lehnten sie diesmal auch den Gedanken an eine kirchliche »Ein-

heitsfront« ab: »Für mich gibt es kein ›Zusammenstehen‹ à tout prix, und ich stehe, obwohl politisch nicht links, zum Staat nicht so, daß ich lieber unrecht tun als von ihm Recht annehmen wollte«²⁶³, betonte Soden, der als der Hauptinitiator der liberalen Gegenaktion galt. Seinen Kritikern hielt er die Auffassung entgegen: »In dem Moment, wo die Bekenntnisfrage in einem vom Staat in Kraft zu setzenden Gesetz geregelt wird, ist sie keine rein innerkirchliche mehr. Sollte der Staat wirklich eingreifen, so würde die Kirche, anstatt sich gegen ihr Interesse und ihre Würde auf eine illoyale Resistenz zu verlegen, doch wohl am besten tun, die wahre Einheitsfront herzustellen, nämlich den Bekenntnisfrieden. . . . Ich kann den Staat nicht ansehen wie einen auswärtigen Feind. Als Christ fürchte ich auch etwaigen Verfolgungsdruck des Staates (den ich jetzt nicht für irgend gegeben halte) weniger als einen innerkirchlichen Glaubensdruck.«²⁶⁴

Soweit einzelne Stellungnahmen von staatlicher Seite erkennen ließen, war man im Kultusministerium wie im Staatsministerium über die Proteste und Eingaben gegen die neue Kirchenverfassung wenig begeistert, weil man sich noch zu deutlich an die kirchenpolitischen Konflikte der Jahre 1918–20 erinnerte. Deshalb wünschte die Regierung eine rasche und reibungslose Erledigung der Angelegenheit, um nach Möglichkeit »unangenehme kirchenpolitische Debatten im Landtag«²⁶⁵ zu vermeiden. Demgegenüber war die Haltung der Landtagsfraktionen ziemlich kontrovers²⁶⁶: Erwartungsgemäß plädierten Deutsch-nationale und Zentrum für eine völlige Zurückhaltung des Staates und wollten der neuen Kirchenverfassung ohne weitere inhaltliche Nachprüfung die staatsgesetzliche Bestätigung erteilen. Hingegen neigten Demokraten, Sozialdemokraten und auch Unabhängige Sozialisten offenbar zu Eingriffen bzw. zur Ablehnung. Das Zünglein an der Waage bildete die Deutsche Volkspartei, deren Mitglieder lange Zeit zu keiner einheitlichen Meinungsbildung gelangten. Ein Teil von ihnen folgte der Kahlschen Linie und war »gegen jede Einmischung des Staates«²⁶⁷ in kirchliche Angelegenheiten. Andere wiederum maßen den Einwänden der liberalen Protestanten großes Gewicht bei und hielten wegen eines möglichen Austritts ganzer Gemeinden aus der Landeskirche und der damit verbundenen vermögensrechtlichen Konsequenzen ein staatliches Interesse zweifelsfrei für gegeben.

Unabhängig davon verzögerte sich die parlamentarische Behandlung der Kirchenverfassung zunächst deshalb, weil die Regierung das betreffende Staatsgesetz möglichst in Verbindung mit einer Neuordnung der Dotationsfrage²⁶⁸ zur Verabschiedung bringen wollte. Deshalb verging noch ein volles Jahr, bis im September 1923 das Staatsministerium und zwei Monate später auch der preußische Staatsrat sich offiziell mit dem kirchlichen Verfassungswerk beschäftigten.²⁶⁹ Während im Kabinett die Vorlage glatt erledigt wurde, traten im Staatsrat Schwierigkeiten auf, weil das volksparteiliche Mitglied Emil Hal-

lensleben²⁷⁰ Beanstandungen gegen die neue Kirchenverfassung vorbrachte. Seine Bedenken richteten sich einmal gegen das Siebwahlssystem und zum anderen gegen die Majorisierung der nicht-orthodoxen Kirchenglieder in der Präambelfrage. Sein Antrag, der Kirchenverfassung das staatliche Plazet zu verweigern, wurde zwar mit knapper Mehrheit abgewiesen. Doch aufgrund dieser Intervention verabschiedete der Staatsrat eine zusätzliche EntschlieÙung mit dem Inhalt, daß er den Bekenntnisvorspruch nicht als einen Teil der Verfassung selbst betrachte und ihm insbesondere keine lehrgesetzliche Verbindlichkeit beimesse.²⁷¹

Als letzte und schwierigste Hürde mußte die Kirchenverfassung schließlich noch die Ausschußberatungen im preußischen Landtag passieren.²⁷² Auch hier standen Präambel und Wahlverfahren im Mittelpunkt einer langwierigen Auseinandersetzung, die nur mit Hilfe einer ähnlichen EntschlieÙung wie im Staatsrat überbrückt werden konnte. Bei Stimmenthaltung der Sozialdemokraten empfahl schließlich die bürgerliche Ausschußmehrheit das entsprechende Staatsgesetz dem Landtag zur Annahme, was dann am 19. 3. 24 auch geschah.²⁷³ Mehr als zwei Jahre nach dem Ende der verfassunggebenden Kirchenversammlung und fast genau sechs Jahre nach der politischen Umwälzung konnte damit die neue Verfassung der altpreußischen Landeskirche zum 1. Oktober 1924 in Kraft treten.

Zur Beurteilung der neuen Kirchenverfassung

Es lag nicht allein an dem unerquicklichen Bekenntnisstreit, daß die zeitgenössischen Würdigungen des kirchlichen Verfassungswerkes eher gedämpft bis kritisch ausfielen und kaum wirkliche Zufriedenheit mit dem Gesamtergebnis erkennen ließen. Die Gründe dafür wurden in einem Kommentar der Preußischen Kirchenzeitung angedeutet: »Es entspricht dem geschichtlich gewordenen, komplizierten Wesen unserer Kirche, daß ihre neue Verfassung nur durch Kompromisse zustande kommen konnte. Orthodoxe und Liberale, Hochkirchler und Gemeinschaftsleute, Vermittlungstheologen konservativer und moderner Färbung, Staatskirchler und Freikirchler, Volkskirchler und Bekenntnis-kirchler, Theologen und Juristen, Kirchenregimentler und Anhänger der kirchlichen Selbstverwaltung, Kollegialisten und Episkopalisten, Osten und Westen, Stadt und Land, Pfarrervereinler, Kirchenmusiker, Religionslehrer – sie alle werden enttäuscht sein, wenn sie nur auf das sehen, was von ihren Wünschen nicht erfüllt ist.«²⁷⁴ Auch Präses Wolff, einer der maßgebenden Ziehväter der beschlossenen Neuordnung, räumte freimütig ein, »daß die neue Verfassung ein ausgesprochenes Kompromißwerk geworden ist«. Nach seiner Auffassung war es jedoch nutzlos, diesen Umstand zu beklagen oder abschätzig zu beurteilen, denn

»letztlich spricht sich darin die unvermeidliche Beugung vor der Wucht der geschichtlichen Tatsachen aus.«²⁷⁵

Zieht man dagegen in Betracht, daß die Konstituante ursprünglich unter dem hohen Anspruch angetreten war, die landeskirchliche Verfassung »dem Wesen der Kirche entsprechend nezugestalten«²⁷⁶, so mußte das sogenannte Kompromißwerk tatsächlich ernüchternd wirken. Denn die wenigsten der umkämpften Fragen hatten sich auf der Höhenlage einer theologischen oder ekklesiologischen Problematik bewegt. Statt dessen hatten die kirchenpolitischen Realitäten, d. h. die Notwendigkeit, konkurrierende Interessen und rivalisierende Herrschaftsansprüche miteinander in Einklang zu bringen, eine um so größere Rolle gespielt.²⁷⁷ Herausgekommen war dabei eine reichlich komplizierte Verfassungskonstruktion, die vielfach als Ausdruck eines innerkirchlichen Kräfteausgleichs interpretiert wurde, und zwar zwischen den Rechten und Kompetenzen der Gesamtkirche, Kirchenprovinzen und Gemeinden, zwischen ständigen Behörden und gewählten Synoden, zwischen synodalem, konsistorialem und episkopalem Element.²⁷⁸

Die Formel vom Ausgleich der verschiedenen Verfassungselemente war freilich eher eine euphemistische Umschreibung der Tatsache, daß man trotz oder gerade wegen der mehrjährigen Anlaufzeit keine umfassende Reform der landeskirchlichen Ordnung zustande gebracht hatte. Vielmehr war das Ergebnis bestenfalls eine auf praktisch-pragmatische Erfordernisse abgestellte Reorganisation der überkommenen Verfassungsstrukturen: »Was bisher an Neubau geschehen ist, war mehr Fortbau des Alten, nur da neue Formen suchend, wo sie durch den Zusammenbruch des Staatskirchentums förmlich aufgezwungen wurden«²⁷⁹, erklärte selbst die konservative Allg. Evgl.-luth. Kirchenzeitung. Tatsächlich lagen die Innovationen der Weimarer Kirchenordnung ausschließlich dort, wo der Wegfall des Summepiskopats eine verfassungsrechtliche Lücke hinterlassen hatte, also auf dem Gebiet des Kirchenregiments. Erfreuten sich die staatskirchlichen Verwaltungskollegien vormals gegenüber den Synoden einer nahezu kontrollfreien Selbständigkeit und Unabhängigkeit, so mußten sie von nun an ihre Machtbefugnisse mit den synodalen Parteihäuptern teilen, die über die gemischten Führungsgremien – Provinzialkirchenräte und Kirchen senat – zu Mitgliedern der Kirchenregierung aufrückten.

Das bedeutet jedoch nicht, daß die konsistoriale Bürokratie zugunsten der synodalen Selbstverwaltung abdankte, wie es unmittelbar nach der Revolution die einen erhofft, die anderen befürchtet hatten. Vielmehr konnte der Oberkirchenrat, gestützt auf die institutionelle Unentbehrlichkeit eines fachlich qualifizierten und selbstverantwortlichen Berufsbeamtentums, für sich selbst und den nachgeordneten Behördenapparat eine überraschend starke Stellung behaupten.²⁸⁰ Nach außen hin wurde dieser Umstand zum Teil darin sichtbar, daß während der

ganzen Weimarer Zeit die oberste Führungsposition der altpreußischen Landeskirche mit einem juristischen Verwaltungsbeamten besetzt blieb. Darüber hinaus vermochte der EOK gegenüber der Forderung nach konsequenter Verwirklichung des synodalen Prinzips seine Idee der Gewaltentrennung durchzusetzen, so daß die Synoden ausschließlich für Fragen der Gesetzgebung zuständig blieben und nicht in die Entscheidungen der Kirchenleitung direkt eingreifen konnten. Auch die verstärkte Position der Generalsuperintendenten an der Spitze der Kirchenprovinzen sollte erklärtermaßen der Absicht dienen, mit Hilfe der geistlichen Amtsautorität den Forderungen nach synodaler Mitregierung einen Damm entgegenzusetzen und die Entwicklung eines rein synodal-parlamentarischen Systems abzublocken. Da andererseits die Konsistorialbürokratie weiterhin ihre fachliche Überlegenheit zur Geltung bringen konnte, agierte sie – gedeckt durch die »geistliche Führung« der Generalsuperintendenten – zumeist nicht weniger selbständig als zuvor.²⁸¹

Insofern kann man nicht sagen, daß mit der neuen Verfassung tatsächlich eine Demokratisierung der Kirchenleitung verbunden gewesen wäre. Namentlich der Kirchensinat, das oberste Regierungsgremium der altpreußischen Landeskirche, trug stark oligarchische Züge und wurde nur zu rund einem Drittel von der Generalsynode direkt gewählt. Die übrigen waren »geborene« Mitglieder und saßen als Träger einer bestimmten Amtsfunktion – Vertreter des EOK, Vorsitzende der Konsistorien und Präsidenten der Provinzialsynoden – automatisch in der Kirchenregierung, unter ihnen die EOK-Beamten und die Generalsuperintendenten auf Lebenszeit. Hinzu kam, daß der Senat als Nachfolge-Institution für den Summepiskopat über eine Fülle selbständiger Kompetenzen verfügte, für deren Ausübung er gegenüber keiner Synode verantwortlich war. Das galt insbesondere für den wichtigen Bereich der Personalpolitik, wo der Senat mit der Wahl der leitenden Amtsträger in der Zentrale und den Provinzen zugleich über seine eigene Kooptation entschied und dadurch die Richtung der amtlichen Kirchenpolitik auf Jahre hinaus präjudizieren konnte.

Aus der Sicht der Gemeinden und der Pfarrerschaft hatte die gesamte Reorganisation des Kirchenregiments keinerlei praktische Auswirkungen, weil sich an dem hierarchisch-zentralistischen Aufbau der Landeskirche nichts geändert hatte.²⁸² Wohl waren auf Drängen der Provinzialvertreter die Kirchenprovinzen gegenüber der Zentralinstanz etwas selbständiger gestellt worden, doch diese Neuerung kam wiederum nur den oberen Synodalorganen und vor allem der Provinzialkirchenleitung selbst zugute, nicht aber den Gemeinden. Somit war die Diskrepanz zu verzeichnen, daß die neue Verfassungsurkunde zwar in den Einleitungsparagrafen ein deklamatorisches Bekenntnis zum evangelischen Gemeindegedanken und zum allgemeinen Priestertum der Gläubigen ablegte²⁸³, jedoch kaum konkrete Bestimmungen ent-

hielt, die den Gemeinden bei der Regelung ihrer eigenen Angelegenheiten mehr Selbständigkeit und größere Rechte eingeräumt hätten als zuvor.

Der Wunsch nach institutioneller Stabilität der Gesamtkirche, aber auch »der noch sehr starke Bevormundungsgeist unserer Konsistorien«²⁸⁴ sowie die Zweifel an der kirchenpolitischen Reife oder Befähigung der durchschnittlichen Gemeindegemeinschaften, namentlich in den ländlichen Gebieten der östlichen Provinzen, waren wohl die ausschlaggebenden Gründe dafür, daß die stark einengenden Bestimmungen des Gemeinderechts aus staatskirchlicher Zeit in allen wesentlichen Punkten beibehalten wurden.

Es entsprach dem restaurativen Grundzug des Verfassungsumbaus, daß man den Gemeinden nicht das uneingeschränkte Pfarrwahlrecht einräumte, wie es die Liberalen gefordert hatten.²⁸⁵ Auch bei der Frage, ob es den Gemeindegemeinschaften und Presbyterien selbst überlassen bleiben sollte, anstelle des Pastors gegebenenfalls einen Laien zum Vorsitzenden zu wählen, entschied man sich für die konservative Lösung und damit prinzipiell zugunsten der pfarramtlichen Autorität. Eine Parallele dazu fand sich auf der Ebene der Kirchenkreise, wo es um die Stellung der Superintendenten und um den Vorsitz in der Kreissynode ging. Anstatt dem presbyterial-synodalen Vorbild der Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung zu folgen und den Superintendenten gleichsam als Vertrauensmann der Gemeindevertreter und Pfarrerkollegen von der Kreissynode selbst wählen zu lassen²⁸⁶, hielt man in den östlichen Provinzen an dem kirchenregimentlichen Ernennungsverfahren fest und fixierte dadurch die Superintendenten auf die Rolle von geistlichen Aufsichtsbeamten und unmittelbaren »Vorgesetzten« der Pastoren.²⁸⁷

Mit alledem ist zugleich die Frage beantwortet, wie weit oder wie wenig die neue Verfassung dem volksgemeinschaftlichen Postulat nahekam, die Gemeinden nicht länger als Objekte pastoraler Fürsorge und kirchenbehördlicher Verwaltung, sondern als Subjekte kirchlichen Handelns zu betrachten. Im Ergebnis wird man sich dem Urteil nicht entziehen können, daß das Schwergewicht innerhalb der Institution weiterhin sehr einseitig bei den Kirchenbehörden und den geistlichen Amtsträgern lag, also die vom Staatskirchentum entwickelten hierarchischen Strukturen und obrigkeitlichen Elemente ungebrochen aufrechterhalten wurden. Angesichts dieser Tatsachen stellte Hans von Soden in einem Rückblick auf die Verfassungsarbeit zwischen 1918 und 1924 mit Recht die zweifelnde Frage, »ob man damit dem kirchengeschichtlichen Moment, seinen Forderungen und Möglichkeiten gerecht geworden ist«. Ahnungsvoll fügte er hinzu: »Das geschichtliche Leben wird ausweisen müssen, ob die Kraft der Evolution in diesen Kirchen stark genug ist, um ihnen die Revolution zu ersparen, die zunächst gleichsam um sie herumgegangen ist.«²⁸⁸

Der neuen landeskirchlichen Verfassung waren nur wenige Jahre beschieden, in denen sie ihre Funktionsfähigkeit unter Beweis stellen konnte. Nach der »Nationalen Revolution«²⁸⁹ leitete die evangelische Kirchenführung im April 1933 von sich aus eine erneute Verfassungsreform ein²⁹⁰, sei es um den Deutschen Christen mit ihren Forderungen den Wind aus den Segeln zu nehmen, sei es um die innere Verbundenheit der evangelischen Kirche mit dem nationalsozialistischen Staat und seinen Autoritätsprinzipien zum Ausdruck zu bringen. Dieses Unterfangen der Kirchenleitung kollidierte mit der rücksichtslosen Gleichschaltungspolitik der neuen Machthaber, so daß es in Altpreußen und auf Reichsebene innerhalb weniger Monate zu einer völligen Zerstörung der bestehenden kirchlichen Ordnung kam.

Schon während des Kirchenkampfes, aber auch in den Jahren danach, wurden immer wieder Stimmen laut, welche der republikanischen Kirchenverfassung eine wesentliche Mitverantwortung an der Katastrophe der Jahre 1932 bis 1934 zuschrieben. Zur Begründung hieß es, die damalige Verfassung hätte aufgrund ihrer Affinität zum Weimarer System zu viele Elemente der politischen Demokratie in sich aufgenommen. Insbesondere wären das kirchliche Wahlrecht sowie der synodale Parlamentarismus der Landeskirche zum Verhängnis geworden.²⁹¹

Für diese These scheint auf den ersten Blick der Umstand zu sprechen, daß der Einbruch der deutsch-christlichen »Bewegung« sich tatsächlich über die Gemeindewahlen vollzog, um sich dann in den synodalen Körperschaften entsprechend fortzupflanzen. Trotzdem scheint es mehr als fraglich, ob eine derartige Auffassung historisch zutreffend ist, um das Aufkommen »eines verwilderten und gewalttätigen Parteiwesens«²⁹² innerhalb der evangelischen Kirche zu erklären. Denn das kirchliche Parteiwesen und der synodale Machtkampf waren durchaus keine Erfindungen der Deutschen Christen. Allenfalls handelte es sich bei ihren Aktivitäten um eine weitere Verschärfung und Zuspitzung der kirchenpolitischen Kampfmethoden, wie sie seit dem letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts immer wieder zu beobachten waren.

Die These von dem angeblichen Übermaß an innerkirchlicher Demokratie geht aber auch deshalb fehl, weil in der Weimarer Kirchenverfassung aus Angst vor der politischen Linken und den ihr nahestehenden Wählermassen zahlreiche vorbeugende Sicherungsmaßnahmen eingebaut worden waren. Gerade die kirchlichen Wahlgesetze hatte man speziell zur Abwehr möglicher kirchenfeindlicher Bestrebungen konzipiert.²⁹³ Alle diese Kautelen ließen nach einer Äußerung von Präses Wolff »eine absolut undemokratische Auffassung von der Kirche erkennen«.²⁹⁴ Berücksichtigt man außerdem die starke Position der geistlichen Amtsträger und Konsistorialbeamten in den Exekutivorganen, so wird verständlich, daß Generalsuperintendent Dibelius die Absicht der Deutschen Christen, die Landeskirche über die Wahlen zu

erobern, noch im November 1932 als »eine völlige Utopie« abtun konnte. »Eine Richtung«, erklärte Dibelius, »die im Kirchensenat die Mehrheit erringen wollte, müßte nahezu sämtliche Laienmitglieder entsenden, also bei den Synoden mindestens eine Zweidrittelmehrheit haben. Davon kann in der evangelischen Kirche niemals die Rede sein. Die kirchliche Verfassung, so wie sie ist, gewährt gegen das Überhandnehmen politischer oder anderer kirchenfremder Strömungen einen sehr erheblichen Schutz.«²⁹⁵

Daß die evangelische Kirche, ähnlich wie der Weimarer Staat, durch ein Zuviel an demokratischer Liberalität Schaden genommen habe, ist deshalb eine ebenso vordergründige wie irreführende These. Sie suggeriert den Eindruck, als sei die Kirche in den zwanziger Jahren tatsächlich synodal-demokratisch aufgebaut gewesen. Zugleich enthält sie eine Art Sündenbock-Theorie, die von den tieferliegenden Struktur-schwächen des kirchlichen Protestantismus, den Versäumnissen und Fehlern der amtlichen Kirchenpolitik sowie dem Versagen der kirchlich Verantwortlichen abzulenken droht.²⁹⁶ Bezeichnenderweise wurde die Behauptung vom Scheitern des synodalen Parlamentarismus und der kirchlichen Demokratie denn auch vorzugsweise von denjenigen kirchlich-konservativen Kreisen gepflegt, die der verantwortlichen Mitarbeit der Laien weiterhin skeptisch bis ablehnend gegenüberstanden und nach 1945 die Restauration einer »bischöflich-konsistorialen Kirchlichkeit«²⁹⁷ betrieben.

Sofern die Weimarer Kirchenordnung ein ursächliches Mitverschulden an den Ereignissen von 1933 trifft, so müßten die Gründe vermutlich eher in entgegengesetzter Richtung gesucht werden. So wäre etwa die Frage zu erörtern, welche Konsequenzen daraus resultierten, daß die Kirche sich nach 1918 aus übertriebener Ängstlichkeit und mit Rücksicht auf wohlerworbene Rechte zu sehr an die hierarchisch-bürokratischen Strukturen aus staatskirchlicher Zeit klammerte, so daß die Laien und Gemeinden weder ein eigenes Verantwortungsgefühl für die Kirche entwickeln konnten noch zu veränderten Verhaltensformen gelangten, die über passive Teilnahme hinausgingen.²⁹⁸

Grundlagen und Tendenzen protestantischer Kirchenpolitik

VIII. Kirchliches Selbstverständnis im republikanischen Staat

Die staatsrechtliche Neuordnung der Beziehungen von Kirche und Staat sowie die strukturell-organisatorische Umgestaltung der Kirchenverfassung kennzeichneten jeweils nur die äußere Seite der Veränderungen, die nach dem Ende des Staatskirchentums zu verzeichnen waren. Es bleibt noch zu prüfen, in welcher Weise die Umwälzung von 1918 auf das kirchenpolitische Selbstverständnis des Protestantismus zurückwirkte. Konkret handelt es sich dabei um die Frage, ob und inwieweit die evangelische Kirche ihre Rolle in Staat und Gesellschaft den veränderten Verhältnissen entsprechend neu definierte und wie sich dieses Rollenverständnis auf ihr politisches Verhalten in der Weimarer Zeit auswirkte.

Obwohl einzelne Aspekte dieser Frage in anderem thematischen Zusammenhang bereits angesprochen worden sind, erscheint es zweckmäßig, den gesamten Komplex in einem abschließenden Teil systematisch abzuhandeln, um neben den institutionellen und interessenmäßig bedingten Voraussetzungen auch das ideologische Bezugsfeld der Kirchenpolitik in seiner Vielschichtigkeit sichtbar zu machen.¹

Theorie und Wirklichkeit der Volkskirche

Als Schlüssel zum evangelisch-kirchlichen Selbstverständnis bietet sich der Begriff »Volkskirche« an, der während der Nachkriegsjahre – bis weit in den Kirchenkampf hinein – die amtlichen Verlautbarungen der Landeskirche und die programmatischen Äußerungen der verschiedenen kirchlichen Gruppen wie ein Leitmotiv durchzog. Seinem schlagwortartigen Charakter entsprechend blieb der Begriff inhaltlich unscharf und vieldeutig, so daß in der Regel nur dem jeweiligen Kontext zu entnehmen war, ob etwa eine soziologische Zustandsbeschreibung, ein ekklesiologisches Programm, ein ideologisch überhöhter Öffentlichkeitsanspruch oder eine bestimmte Verfassungskonzeption dadurch abgedeckt werden sollte.²

Der Ausdruck »Volkskirche« findet sich erstmals bei Schleiermacher, der ihn deskriptiv zur Einordnung der Landeskirche in den Stufenbau der gesellschaftlichen Ordnung verwendete. Er verstand darunter die religiöse Seite des Volkslebens, wobei er voraussetzte, daß Kirchengemeinde und bürgerliche Kommune noch tatsächlich zusammenfielen.³ Wichern benutzte den Begriff in seiner bekannten Rede auf dem Kirchentag von 1848 ebenfalls. Er sah in der »wahren« Volkskirche ein zukünftiges Ideal, das unermüdete Arbeit an »der christlichen und sozialen Wiedergeburt« des Volkes erforderte und nicht eher verwirklicht war, »als bis das Ganze ein wahrhaft christliches Volk in Staat und Kirche geworden ist.«⁴ Obgleich von den lutherisch-orthodoxen Kreisen anfänglich heftig befehdet, hat Wicherns volksmissionarisches Programm, seine Forderung nach Durchdringung von Volk und Staat mit der Kraft des Glaubens und der christlichen Liebe, einen kaum zu überschätzenden Einfluß auf das gesellschaftliche Selbstverständnis des konservativen Protestantismus ausgeübt. Auch die volkskirchlichen Vorstellungen der kirchlichen Rechten der Weimarer Zeit sind ohne die Rezeption der Gedanken Wicherns und seines Nachfolgers Stoecker kaum zu verstehen.

Seit den sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts wurde der Begriff sodann vor allem innerhalb der kirchlichen Verfassungsdiskussion gebräuchlich.⁵ Zur Abgrenzung vom offiziellen Landeskirchentum, das die Pflege der Religion als Funktion des Obrigkeitsstaates begriff und im Auftrage des christlichen Monarchen betrieb, verwendeten Schenkel und seine liberalen Freunde vom Protestantenverein den Terminus für die synodal verfaßte Kirchenorganisation der mündigen Gemeinde – im expliziten Gegensatz zur bestehenden Staats-, Pastoren- und Behördenkirche.⁶ Für die kirchlichen Liberalen war der Begriff deshalb untrennbar mit einem synodal-demokratischen Verfassungsideal verknüpft, was auch im Kampf gegen das hierarchische Siebwahlsystem, gegen das Notablen-Unwesen in den Synoden oder gegen die Bürokratisierung der Landeskirche zum Ausdruck kam. Hand in Hand

ging damit in liberalen Kreisen vielfach die Idee einer einheitlichen deutsch-evangelischen Nationalkirche auf volkstümlicher Grundlage, von der man sich die Überwindung des Konfessionalismus und Partikularismus im kirchlichen Protestantismus erhoffte. Späterhin löste sich der volkskirchliche Einheitsgedanke allerdings mehr und mehr von seinem liberalen und demokratischen Hintergrund ab und verselbständigte sich schließlich in der Forderung nach einer deutsch-christlichen Reichskirche im völkischen Sinne.⁷

Auf breitester Ebene konnte sich der Volkskirchenbegriff erst nach der Umwälzung von 1918 durchsetzen, als es der Kirche darum ging, der proklamierten Trennung von Kirche und Staat eine eigene positive Parole entgegenzusetzen.⁸ Im Namen der »Volkskirche« bekämpfte man die sozialdemokratische Losung »Religion ist Privatsache« und wehrte sich vor allem gegen eine mögliche Umwandlung der evangelischen Landeskirchen in Religionsgemeinschaften mit bloßem Vereinsstatus und freiwilliger Mitgliedschaft. In dieser Frage herrschte zwischen den maßgebenden Richtungen des kirchlichen Protestantismus durchweg Einmütigkeit. Man war überzeugt, daß Volkskirche und Freiwilligkeitsprinzip einander ausschlossen, und forderte deshalb, daß wie bisher alle evangelisch Getauften automatisch der Landeskirche als Mitglieder angehören sollten. Die gleichzeitige Verteidigung der überkommenen Privilegien, namentlich von Staatszuschüssen, öffentlich-rechtlicher Stellung und Kirchensteuerrecht, machte freilich auch deutlich, daß mit dieser Statusfrage ganz vitale Interessen an der Erhaltung gesellschaftlicher Machtpositionen und deren ökonomischer Grundlagen verknüpft waren.

Daneben implizierte der zeitgenössische Volkskirchenbegriff bestimmte Vorstellungen über die soziale und gesellschaftspolitische Bedeutung der Kirche im öffentlichen Leben.⁹ Was bislang der »christliche« Staat verbürgt hatte, nun aber durch die weltanschauliche Neutralität des liberal-demokratischen Staates bedroht erschien, wurde in der Weimarer Zeit zu einem zentralen Programmpunkt der Volkskirche: »Ohne zu meinen, daß jemals ein ganzes Volk in jeder Hinsicht ein christliches Volk werde, will die Volkskirche den gesamten Volksgeist beeinflussen, Volkssitte und Volkssittlichkeit mitgestalten, auf die rechtlichen und sozialen Ordnungen des öffentlichen Lebens in christlichem Geist einwirken und sich mit alledem als eine volkserzieherische Macht ersten Ranges ausweisen.«¹⁰ Dieser gleichsam absolute Anspruch, die Geltung der christlichen Weltanschauung und ihrer sittlich-religiösen Normen in der Bevölkerung allgemein durchzusetzen, brachte die evangelische Kirche unweigerlich mit allen gesellschaftlichen Gruppen und Institutionen in Konflikt, welche den umfassenden kirchlichen Öffentlichkeitsanspruch nicht mehr oder nur noch bedingt anerkennen wollten.

Schließlich verband sich mit dem Begriff der Volkskirche auch der

Versuch, das negative obrigkeitsstaatliche Image abzustreifen, welches dem Protestantismus aus staatskirchlicher Zeit anhaftete, sei es als willfähiges Instrument des monarchischen Systems oder als »ideelle Schutztruppe der herrschenden Klasse«. ¹¹ Die künftige Volkskirche sollte statt dessen die Vertretung der gesamten evangelischen Bevölkerung gewährleisten, ohne Rücksicht auf die soziale Herkunft, Bildung oder politische Meinung des einzelnen. Deshalb wurden vor allem in der Diskussion über die strukturelle Umgestaltung der Landeskirche immer wieder Überlegungen angestellt, wie man der mangelnden Volkstümlichkeit der Institution Kirche abhelfen könne, ¹² ohne daß der spätere Verfassungsumbau oder die tägliche Praxis der Kirche diese Wünsche erfüllt hätten.

Beiläufig sei vermerkt, daß nach der Revolution ähnliche Bemühungen auch auf politischer Ebene unternommen wurden, um den konservativen Parteien wenigstens äußerlich einen volkstümlichen Anstrich zu geben. Es waren nicht zufällig bürgerliche Rechtsparteien, die das anspruchsvolle Wort »Volkspartei« in ihrem Namen führten.

Sieht man von den programmatischen Inhalten des Volkskirchenbegriffs ab und hält sich statt dessen an das Kriterium der Totalpopulation, so waren die bestehenden Landeskirchen fraglos als Volkskirchen anzusprechen. Nach der Religionsstatistik von 1925 gehörten 95,6 % der Gesamtbevölkerung in Deutschland einer der beiden Hauptkonfessionen an, davon 63,3 % zur evangelischen und 32,3 % zur katholischen Kirche. Der Rest verteilte sich größtenteils auf freikirchliche oder nichtchristliche Religionsgemeinschaften, lediglich 1,8 % der Bevölkerung waren als »konfessionslos« ausgewiesen. ¹³ Zugleich waren die Landeskirchen durch ein lückenloses Parochialsystem mit ihren Einrichtungen und Amtsträgern überall präsent. Im Durchschnitt entfielen auf einen Geistlichen etwa 2500 Seelen; bei der Masse der ländlichen Gemeinden lag die Zahl zumeist erheblich darunter, in den Großstädten entsprechend darüber. ¹⁴

Für die Volkskirche im äußerlichen Sinne sprach auch die Tatsache, daß kirchliche Amtshandlungen bei familiären Anlässen in der Regel in Anspruch genommen wurden. Wohl wies die Statistik zum Teil erhebliche regionale Unterschiede aus, die sich hauptsächlich aus dem Gegensatz von Land und Stadt beziehungsweise von agrarischem und industriellem Gebiet erklärten. Doch gerade angesichts solcher Verschiedenheiten bewegten sich beispielsweise die Taufziffern mit über 95 % (1925) oder der Anteil der kirchlichen Bestattungen mit 90 % auf einer beachtlichen Höhe. ¹⁵ Freilich war bei den Kasualien eine sinkende Tendenz unverkennbar; das zeigte sich besonders bei den Eheschließungen, wo der Anteil der kirchlichen Trauungen von 91 % im Jahre 1910 auf 84 % (1925) zurückgegangen war. Vor allem in den Großstädten waren hier die stärksten Einbrüche zu verzeichnen, so etwa in Frankfurt a. M. (72 %), Hamburg (61 %) oder Berlin (44 %). ¹⁶

Über die innere Situation der evangelischen Kirche und ihrer Gemeinden besagten diese statistischen Angaben allerdings nur wenig. Denn die formelle Mitgliedschaft in der Landeskirche und die Inanspruchnahme der üblichen Amtshandlungen gehörten für den größten Teil der Bevölkerung, vielleicht mit Ausnahme mancher proletarischer Kreise, noch immer zu den sozial-kulturellen Selbstverständlichkeiten.¹⁷ Bedingt durch das automatische Zuschreibungsverfahren bei der Geburt brauchte der einzelne überhaupt keine selbständige Entscheidung über seine Konfessions- bzw. Kirchenzugehörigkeit zu treffen. Vielmehr trugen die gesellschaftlichen Konventionen und die gesetzlichen Bestimmungen dazu bei, daß nicht dem Kirchenmitglied, sondern dem Austrittswilligen ein persönlicher Entscheidungs- und Bekenntnisakt abverlangt wurde.¹⁸

Das äußere Bild der Volkskirche veränderte sich deshalb grundlegend, sobald man die Teilnahme am gottesdienstlichen und kultischen Leben, die aktive Mitarbeit in den verschiedenen kirchlichen Organisationen oder die Beteiligung an den Gemeinde- und Synodalwahlen betrachtete. Vorab sei bemerkt, daß die kirchenstatistischen Veröffentlichungen der Weimarer Zeit so gut wie niemals offizielle Angaben über den durchschnittlichen Gottesdienstbesuch enthielten, so daß nur ausgewählte Stichproben oder örtliche Zählungen über diese wichtigste Form kirchengebundenen Verhaltens Aufschluß geben.¹⁹ Trotz dieser Einschränkung galt es als offenes Geheimnis, daß der regelmäßige Kirchenbesuch bei der evangelischen Bevölkerung schon seit Jahrzehnten langsam, aber kontinuierlich zurückging und aufs Ganze gesehen durchaus mangelhaft war. Allerdings bestanden gerade hier starke regionale Unterschiede, und zwar sowohl zwischen den verschiedenen deutschen Landesteilen als auch zwischen Stadt und Land. Während manche Landgemeinden in Württemberg Sonntag für Sonntag noch Traumzahlen von 50 % oder mehr erreichten²⁰, war der Gottesdienstbesuch in vielen städtischen Gemeinden Norddeutschlands längst unter 2 % abgesunken, und in Arbeiterwohnvierteln galten 0,2 – 0,4 % als durchaus normal.²¹

Generell galt in den zwanziger Jahren noch die Regel, daß die allgemeine Kirchlichkeit auf dem Lande normalerweise größer war als in der Stadt. Doch ließen sich, wie kundige Beobachter meinten, »genug Beweise dafür bringen, daß es auch in den ländlichen Verhältnissen weithin zu einem völligen Darniederliegen der gottesdienstlichen Sitte gekommen ist.«²² In Einzelfällen wurde sogar von Landgemeinden berichtet, in denen der Sonntagsgottesdienst wegen mangelnder Beteiligung ganz ausfallen mußte²³ – und das nicht nur in der Erntezeit. Bei den ländlichen und kleinstädtischen Gemeinden spielte es zudem eine nicht zu unterschätzende Rolle, ob sie in der Diaspora bzw. in konfessionell gemischten Gebieten lagen oder in rein evangelischer Umgebung. In manchen Gegenden, wo die Konkurrenzsituation mit dem

Katholizismus fehlte, zeigte sich teilweise »eine bis zur Agonie gehende Erschlaffung der kirchlichen Sitte.«²⁴ Zu den häufig genannten Beispielen in dieser Richtung gehörten Mecklenburg, Vorpommern, die Provinz Sachsen, teilweise auch Braunschweig, das nördliche Oldenburg und Teile Schleswig-Holsteins.

Wenn auch gefüllte Gottesdienste und die Beachtung kirchlicher Sitten an sich noch keine sicheren Kriterien für lebendiges Gemeindeleben oder gar persönliche Frömmigkeit bildeten, so war doch andererseits der beständige Rückgang an Gottesdienstbesuchern und Kommunikanten²⁵ ein deutliches Warnzeichen für die Verhältnisse in den evangelischen Gemeinden, wenn nicht ein Symptom für akute Störungen im volkskirchlichen System überhaupt. Der Reichswart der evangelischen Jungmännerbünde, Erich Stange, kennzeichnete die kirchliche Problemlage durchaus zutreffend mit der Feststellung: »Das Verhältnis weitester Kreise unseres Volkes zur Volkskirche ist nur noch ein völlig äußerliches. Die innere Loslösung von der Kirche ist nicht mehr eine Einzelercheinung, sondern hat die Massen ergriffen. Auf dem Gebiet des Kirchgangs und der Abendmahlsfeier, der Sonntagsheiligung und der sittlichen Moral ist sie auch bereits zu einer Emanzipation von der kirchlichen Sitte geworden.«²⁶

Die zunehmende Diskrepanz zwischen formeller Mitgliedschaft und aktiver Kirchlichkeit markierte zweifellos das zentrale Problem des kirchlichen Protestantismus. Die Anfänge dieser Entwicklung reichten weit ins 19. Jahrhundert zurück und hingen ursächlich mit dem raschen sozialen Wandel zusammen, dessen Formen und Begleiterscheinungen – Bevölkerungsexplosion, Binnenwanderung, Verstädterung, Mechanisierung, Technisierung, Industrialisierung etc. – das kirchliche Leben nicht unberührt gelassen hatten.

Da die Kirche der agrarisch-ständischen Lebenswelt verhaftet blieb, stand sie dem Veränderungsprozeß teils hilflos, teils abweisend gegenüber. Dadurch entfremdete sie sich gerade von den Teilen der Gesellschaft, welche den sozialen Wandel am stärksten vorantrieben oder ihn mit gebeugtem Rücken vorantreiben halfen.²⁷ Der Durchbruch des naturwissenschaftlichen Denkens, die Evolutionstheorie und der philosophische Materialismus taten ein übriges, um die traditionsgebundene kirchliche Lehre als rückständig und überholt erscheinen zu lassen. Auf diese Weise geriet die Kirche an den Rand der gesellschaftlichen Entwicklung, weniger weil sie von konkurrierenden Ideologien zum Rückzug gezwungen wurde, sondern weil es wachsenden Teilen der Bevölkerung immer weniger möglich war, die von der Kirche vermittelte Weltanschauung mit den Fragen, Problemen oder Nöten ihres Alltags- und Berufslebens sinnvoll in Beziehung zu setzen.²⁸

Der Generalsekretär des Evangelisch-sozialen Kongresses, Johannes Herz, illustrierte diese Situation anhand der evangelischen Verkündigung: »Die Kirche redet heute immer noch vielfach die Sprache des

Mittelalters, sie redet so, als wenn wir heute noch die bäuerlichen und kleinbürgerlichen Gemeinden der Zeit Luthers hätten. Sie redet so in ihrem Katechismus, der es als normal voraussetzt, daß jeder Mensch sein Haus und seinen Hof, seinen Acker und sein Gesinde hat. Sie redet diese Sprache des Mittelalters vielfach noch in ihrer Liturgie und ihren gottesdienstlichen Gebeten. Man gehe einmal diese Dinge daraufhin durch, wie sehr sie noch auf das religiöse Erleben und Denken der Bauern eingestellt sind und wie wenig das alles auf das religiöse Erleben unserer Industriearbeiterschaft Rücksicht nimmt und auf die gewaltigen Veränderungen des wirtschaftlichen Lebens, die seitdem vor sich gegangen sind. Die Arbeitsbedingungen und damit auch die Bedingungen des religiösen Lebens sind in unserer Zeit ganz andere geworden, und es wird Zeit, daß unsere Kirche anfängt, sich darauf einzustellen.«²⁹

Der Hinweis auf die Sprache der Kirche lieferte ein anschauliches Beispiel, um den Entfremdungsprozeß zwischen der traditionsverhafteten Kirche und dem evangelischen Volksteil im Zuge der industriellen Revolution auch psychologisch verständlich werden zu lassen. Aus der Erfahrung, daß Kirche und Lebensrealität durch eine unüberwindlich scheinende Kluft getrennt waren oder sich zumindest in einem spürbaren Mißverhältnis befanden³⁰, resultierte das Gefühl der Unverbindlichkeit von religiöser Tradition und kirchlicher Verkündigung. Herz schrieb: »Man nimmt die Kirche in weiten Kreisen nicht mehr ernst, man sieht in ihr nur Theater und Kulisse. Das ist das Schlimmste, was der Kirche geschehen kann; das ist für ihre Wirksamkeit und ihren Bestand gefährlicher als erbittertste Feindschaft. Es erscheint tatsächlich vielen, und nicht nur Marxisten, die Religion heute lediglich noch als ein ideologischer Überbau, der in den Wirklichkeiten des gegenwärtigen Lebens nicht mehr verankert ist und mit dem man nicht mehr ernstlich zu rechnen braucht.«³¹

Soziale Bindungen des kirchlichen Protestantismus

Die Randsituation der Kirche und ihre mangelnde Verankerung in der sozialen Wirklichkeit standen in einer offenkundigen Wechselbeziehung mit der soziologischen Struktur der Bevölkerungsteile, die noch regelmäßig am gemeindlichen Leben teilnahmen und gleichsam das evangelische »Kirchenvolk« repräsentierten. Zwar fehlte es auch in dieser Hinsicht an zuverlässigen Untersuchungen während der Weimarer Zeit, doch stimmten die zeitgenössischen Beobachtungen darin überein, daß eine positive Beziehung zur Kirche am ehesten noch bei der bäuerlichen Bevölkerung, dem Kleinbürgertum und den bürgerlichen Mittelschichten anzutreffen war. Unter diesen überwogen die Vertreter solcher Gruppen, welche der alten ständischen Ordnung am stärksten ver-

haftet waren und sich gegenüber der modernen Gesellschaftsentwicklung selbst in der Defensive befanden.³² Diesen Verhältnissen an der kirchlichen Basis entsprach die soziologische Situation in den höheren Synoden und den kirchenregimentlichen Organen, wo unter den Laienmitgliedern die Überbleibsel einer vorindustriellen Führungselite – Adel, Ritterguts- und Großgrundbesitzer, höhere Beamte aus Staatsverwaltung und Rechtspflege – weit überproportional vertreten waren.

Das sichtliche Unvermögen der Kirche, auch neue Sozialgruppen aus dem gewerblichen, kaufmännischen und industriellen Bereich in größerem Umfange an sich zu binden oder für die Mitarbeit am kirchlichen Leben zu interessieren, veranlaßte Soden zu der pessimistischen Schlußfolgerung: »So verschieden die modernen Menschen sonst sind und so starke und mannigfaltige Gegensätze sie spalten – irgendwie von der Kirche gelöst, mit ihr zerfallen, von ihr enttäuscht sind sie alle bis auf die abbröckelnden Reste ländlichen und städtischen Kleinbürgertums des Mittelstandes und etwa auch der entthronten Feudalität sowie gewisser Teile des älteren, höheren, rechtsgelehrten Beamten­tums, also bis auf Gruppen, die selbst von der modernen Entwicklung zurückgedrängt sind – womit über ihr Recht und ihren Wert natürlich nichts gesagt ist.«³³

Stellt man umgekehrt die Frage, in welchen Schichten der Bevölkerung die Loslösung von der Kirche am weitesten fortgeschritten war, so stößt man regelmäßig auf zwei Gruppen, die nach soziologischen Maßstäben wenig miteinander gemein hatten, aus kirchlicher Sicht aber trotzdem in einem Atemzug genannt wurden. Das waren einmal die »Gebildeten« und zum anderen die »Proletarier«, oder genauer: das gehobene Bildungs- und Besitzbürgertum sowie die organisierte Arbeiterschaft.

Die Klagen über »die geradezu erschrecklich angewachsene Unkirchlichkeit der Gebildeten«³⁴ waren schon vor dem Weltkrieg immer wieder laut geworden, nahmen aber nach 1918 an Intensität noch zu.³⁵ Generell meinte man zu beobachten, daß die sogenannten gebildeten Stände der kirchlichen Lehre und Weltanschauung längst entfremdet waren und ihre religiösen Bedürfnisse, wenn überhaupt, außerhalb der organisierten Kirche zu befriedigen suchten: »Der kirchliche Betrieb bietet ihnen nichts. Auch gilt er vielen unter ihnen nicht als vornehm genug. Das sei etwas für das Volk, für die gewöhnlichen Leute. Um des Volkes willen sind die sogenannten besseren Kreise, zumal ihre Partei das Christentum auf die Fahne geschrieben hat, für die Kirche. Aber sie machen selbst nicht mit, oder nur bei besonderen Anlässen – Paradekirchentum – aus Wohlgefallen an dekorativer Aufmachung, aus Neigung zur traditionellen Form, jedoch ohne rechte innere Anteilnahme.«³⁶

Gewiß gab es auch Hinweise, daß einzelne Vertreter der gebildeten Oberschicht sich kirchlich interessiert und engagiert zeigten. Doch all-

gemein überwog eine von weltanschaulichem Individualismus oder religiöser Indifferenz begleitete persönliche Distanzhaltung gegenüber der Kirche.³⁷ Wie schon im Kaiserreich war eher eine gesellschaftspolitisch begründete Wertschätzung der Kirche als konservative Ordnungsmacht und als Trägerin sozial-karitativer und volkspädagogischer Funktionen anzutreffen. So wurde in einer praktisch-theologischen Untersuchung zu Beginn der zwanziger Jahre betont: »Ausgesprochene Feindschaft gegen die Kirche findet sich in gebildeten Kreisen seltener; man hält die Kirche für nützlich und nötig um des Volkes willen. Darum ist auch die Haltung der Gebildeten nach der Revolution nicht unfreundlicher gegen die Kirche geworden: gerade jetzt muß es ihnen ja um so nötiger erscheinen, daß dem Volke die Religion und damit ein Mindestmaß von Sittlichkeit erhalten bleibe. So haben die Parteien, die wohl in erster Linie als Vertreter der protestantischen Bildungsschicht anzusehen sind, die Deutschnationale und die Deutsche Volkspartei, die Fürsorge für Religion und Kirche ausdrücklich in ihr Programm aufgenommen. Aber jeder Einsichtige wird sich hüten, aus dieser politischen Stellungnahme irgendwelche günstigen Schlüsse für die persönliche Stellung der Beteiligten zur Kirche zu ziehen.«³⁸ Der Berliner Theologe und Vorsitzende des Central-Ausschusses für Innere Mission Reinhold Seeberg kommentierte diese ambivalente Haltung der gesellschaftlich führenden Schichten mit der lakonischen Feststellung: »Man kann nicht ›dem Volk die Religion erhalten‹, wenn man sich selber von ihr dispensiert.«³⁹

Im Unterschied zum Bildungsbürgertum galt die Entkirchlichung der großstädtischen Industriearbeiterschaft, ihre Abkehr von der christlichen Weltanschauung und ihre Emanzipation von kirchlich gebundener Religiosität als vollständig und unwiderruflich.⁴⁰ Trotzdem fehlte es auch in der Weimarer Zeit nicht an wohlgemeinten Programmen, die unter Anknüpfung an Wichern und Stoecker neue Initiativen zur Remissionierung der »proletarischen Massen« forderten. Angesichts der fortschreitenden Säkularisierung mußten solche Pläne zur »Zurückgewinnung der Arbeiterschaft für die Kirche«⁴¹ allerdings ziemlich wirklichkeitsfremd erscheinen. Sie zeigten jedoch, daß zahlreiche kirchliche Repräsentanten zu einer sachgerechten Einschätzung der tatsächlichen Lage kaum fähig waren, weil sie das Problem der proletarischen Unkirchlichkeit auf rein ideologische Gegensätze zurückführten und den Einfluß der sozialen und politischen Gegebenheiten entweder unterschätzten oder aber geflissentlich übersahen.

Hinzu kam, daß die evangelische Kirche bei allen Versuchen zur Remissionierung des Proletariats sich selbst am meisten im Wege war. Vor allem durch die einseitige Bindung der Gemeinden und Amtsträger an die mittelständisch-kleinbürgerliche Lebenssphäre wurde den Arbeitern der Zugang zur Kirche durch soziale Barrieren erheblich erschwert. Einzelne Ausnahmen waren allenfalls zu beobachten, wenn sie ihre

Klassenzugehörigkeit bewußt verleugneten oder aber die Rolle des »Renommierproletariers« zu übernehmen bereit waren. »Für das Bewußtsein der Arbeiterschaft konstituiert sich die Kirche damit als Bourgeois-Kirche«, schrieb der sozialistische Pastor Mennicke in seiner Studie über das religiöse Verhalten des Proletariats. »Damit ist die Kluft von beiden Seiten gegraben. Auf der einen Seite ist die Kirche ihrer ganzen Bildung und Verfassung nach gar nicht in der Lage, dem Arbeiter gerecht zu werden. . . . Auf der anderen Seite begegnet der Arbeiter dieser Kirche mit abgründigem Mißtrauen. Die Predigten der Pfarrer versteht er überhaupt nicht, die ganze Lebensluft, die in der heutigen christlichen Gemeinde weht, ist ihm fremd, und das für sie bezeichnende weltanschauliche und politische Denken ist ihm ärgerlich.«⁴²

Zu den sozial-strukturellen Hindernissen für einen Brückenschlag zum Proletariat gehörte aber auch der Umstand, daß der evangelische Gemeindepastor – als sichtbarster Exponent der Kirche – durch soziale Herkunft, privilegierten Berufsstatus, bildungsmäßigen Hintergrund und tradiertes Standesbewußtsein von den beruflichen und menschlichen Problemen der industriellen Arbeitswelt weit entrückt war: »Ein Mann in sicherer, gehobener Lebensstellung, mit akademischer Bildung, mit festem, gutem Einkommen und einer schönen, gesunden Wohnung kann sich in die Seele eines Proletariers ohne jede Grundlage einer geordneten Existenz auch beim besten Willen nicht so hineinversetzen, wie es nötig wäre. Und umgekehrt kann ein Arbeiter zu einem Mann aus einer solch völlig anderen Welt kein rechtes Vertrauen fassen.«⁴³

Schließlich war das Verhältnis von Proletariat und Kirche noch durch politische Hypotheken aus der jüngsten Vergangenheit übermäßig belastet. Auch bei ausgewogener Berücksichtigung aller historischen Zusammenhänge ließ sich kaum bestreiten, daß die organisierte Arbeiterschaft bei ihrem jahrzehntelangen Kampf um mehr politische Rechte und größere soziale Gerechtigkeit von Anfang an auf den Widerstand der mit dem monarchischen Staat und seinen herrschenden Schichten eng verbundenen evangelischen Landeskirchen gestoßen war. Der nämliche Grund, dem die Kirche das noch verbliebene Wohlwollen in der bürgerlichen Oberschicht verdankte, schlug ihr umgekehrt bei der Masse der politisch bewußten Arbeiterschaft zwangsläufig zum Nachteil aus: »Die Ablehnung der Religion ist hier wesentlich ein Teil des »Klassenkampfes«. Kirche und Christentum werden verstanden als Erbstück und Herrschaftsmittel der Oberschichten, die man bekämpfen will, als Mittel der »Volksverdummung« und -fesselung, als Stützen und Garant des Kapitalismus, des Polizeistaates und des konservativ-reaktionären Systems«⁴⁴, schrieb der liberale Theologe Rudolf Otto.

Auch nach dem Ende des Kaiserreiches fehlten in dieser Hinsicht alle Voraussetzungen, um die bestehende Kluft zur Arbeiterschaft zu ver-

ringern. Es war zu offenkundig, daß die evangelische Kirche ihre parteipolitische Neutralität immer nur verbal beteuerte, während sie sich tatsächlich dem Patronat der konservativ-nationalen Rechten unterstellte. Auch blieb nicht verborgen, daß sie nur eine »Soziale Botschaft«⁴⁵ erließ, aber kaum konkrete Anstrengungen unternahm, um sich der Belange der proletarischen Schichten ernstlich anzunehmen. Insofern bedurfte es gar keiner besonderen atheistischen »Hetze«, wie eine teils selbstgerechte, teils selbstmitleidige Apologetik meinte⁴⁶, um die Arbeiterschaft von der Kirche fernzuhalten und ihr vorgefaßtes Mißtrauen weiter zu nähren, Glaube und Religion seien letztlich doch nur frommer Schwindel. »Wir müssen in der Kirche endlich damit aufhören, uns über den Atheismus, der uns aus den Kreisen des Proletariats entgegenkommt, zu entrüsten«, forderte der Neuwirk-Theologe Hermann Schafft und gab zu bedenken, »wie sehr die religionsfeindliche mißtrauische Haltung des Proletariats die geschichtlich notwendige Folge der Schwäche und Versäumnis der christlichen Gemeinde ist.«⁴⁷

Aus dem Verlust der Arbeitermassen und der Abstinenz des gehobenen Bürgertums resultierte die für die soziologische Struktur des kirchlichen Protestantismus so charakteristische Ausrichtung auf die mittelständisch-kleinbürgerlichen Schichten. Allem Anschein nach trat diese einseitige Milieubindung in der Weimarer Republik noch um einige Grade schärfer zutage als im Kaiserreich, weil sich nach dem Ende der »christlichen Monarchie« manche Kreise von der Kirche zurückzogen, die vorher mit Rücksicht auf ihre gesellschaftliche und berufliche Position eine ehrenamtliche Tätigkeit im evangelischen Gemeinde-, Synodal- oder Vereinsleben übernommen hatten. An ihre Stelle rückten zumeist sogenannte kleine Leute aus dem Mittelstand nach, die der Kirche ein noch stärkeres »Gepräge der Kleinbürgerlichkeit«⁴⁸ gaben.

In einer Kirchenkunde aus dem Jahre 1929 wurde berichtet, daß es »unendlich schwer« sei, ernst mitarbeitende Laien für die kirchlichen Wahlkörperschaften, freiwillige Helfer in Seelsorge und Gemeindegarbeit sowie tätige Mitglieder für die Vereinsarbeit zu gewinnen: In den Großstädten »wie in der Kleinstadt ist es zumeist der kleine Mittelstand, welcher die treuesten Helfer stellt. . . . Auch das Land ist heute nur in dem kleinen Mittelstand, der erbeingesessenen Bauernschaft und der Gutsherrschaft kirchentreu.«⁴⁹ Das immer wiederkehrende Fazit solcher Beobachtungen ließ sich mit den Worten des schlesischen Generalsuperintendenten Zänker für die zwanziger Jahre dahin zusammenfassen, »daß unsere Landeskirche im besten Fall noch eine Mittelstandskirche ist.«⁵⁰

Wenngleich diese Tatsache als solche kaum bestritten wurde, so gab es doch unterschiedliche Meinungen über die Frage ihrer positiven oder negativen Beurteilung. Vor allem auf seiten der kirchlichen Rechten neigte man vielfach zu einer ständischen Sozialromantik, die den alten Mittelstand und das Bauerntum wegen ihres zähen Festhaltens an

vorindustriellen Lebensformen, Anschauungen, Tugenden idealisierte und sie als den noch »gesunden« Kern eines ansonsten erkrankten Volkskörpers betrachtete.⁵¹ Entsprechend wertete man auch das kirchliche Verhalten der genannten Schichten grundsätzlich positiv und knüpfte daran die Hoffnung auf eine »sittliche Wiedergeburt« des deutschen Volkes. Weit kritischer beurteilten dagegen viele liberale Protestanten das Milieuproblem⁵², weil sie sich über die soziale Rückständigkeit der kirchentreuen Bevölkerungsschichten im klaren waren. In dem Immobilismus, der geistig-kulturellen Enge und der mangelnden Aufgeschlossenheit erblickten sie ein schweres Hemmnis für die künftige Entwicklung des kirchlichen Protestantismus.

Ein ganz und gar düsteres Bild vom evangelischen Gemeindeleben und den üblichen Formen kirchlicher Frömmigkeit zeichneten insbesondere die religiösen Sozialisten, die nach dem Weltkrieg zu den radikalsten Kritikern des bestehenden Kirchenwesens gehörten. So veröffentlichte 1922 der Bund religiöser Sozialisten in Berlin eine Denkschrift über die kirchliche Lage der Gegenwart, in welcher die beherrschende Stellung des kleinbürgerlichen Elements scharf attackiert wurde: »Man spricht gern von einem regen kirchlichen Leben. Doch erschöpft es sich in der Hauptsache in den Veranstaltungen der bestehenden Vereine, Parochial-Vereine, Frauenhilfen, Jungfrauenvereine und so weiter. Sie bezwecken edle christliche Geselligkeit: Gebet und Kaffeetasse! Lustiges Geschwätz und kommandierte Andacht wechseln oft in brutaler Folge ab und bedeuten für den wirklich religiös empfindenden Menschen oftmals den Tod der Religion.«⁵³

Das kleinbürgerliche Kirchenvolk, hieß es weiter, habe den Götzen »Rührmichnichtan« auf seine Schultern gehoben und huldige einer Ersatzreligion, die sich in der peinlichen Befolgung überlieferter kirchlicher Gebräuche äußere: »Wer zum Gottesdienst geht, sein Kind taufen und sich trauen läßt, wer den Katechismus und das Apostolikum hoch und heilig hält, wer voller Ehrfurcht in die Bibel, in das ›Wort Gottes‹ schaut und in Bibelsprüchen und Liederversen bewandert ist, der hat Religion, der ist ein Christ, ein frommer Mensch.«⁵⁴ Somit sei die Religion in überkommenen Formen und Symbolen erstarrt, die man ängstlich zu konservieren trachte. Die Gemeindeorthodoxie habe das Alte heilig gesprochen, und seine Heiligkeit steige in dem Maße, wie der Inhalt der Kirchenreligion nicht mehr verstanden werde, nicht mehr verstanden werden könne: »Demzufolge, weil das überlieferte Alte unverstanden mit dem Nimbus der Göttlichkeit umgeben wurde, weil man der Gottheit zu dienen glaubte durch die Aufrechterhaltung der unbedingten Autorität jener Formen und Symbole, darum die Intoleranz der Kirche, das heißt des kleinbürgerlichen Kirchenvolkes. Es erblickt in jeder Änderung der kirchlichen Form einen Religionsfrevler selber. . . . Ja, das kleinbürgerliche Element, für das die Form alles ist und der Grundsatz heiligste Lebensregel: Nur nichts am Alten rühren!

Dieses kleinbürgerliche Element ist der König, der unangefochten in der Kirche das Zepter schwingt. Ihm beugen sich die Behörden und – die Geistlichen.«⁵⁵

Zusammenfassend bleibt festzuhalten, daß weder die durchschnittliche Beteiligung am kirchlichen Leben noch die soziologische Struktur der Gemeinden und Synoden überzeugende Anhaltspunkte für die empirische Existenz einer evangelischen »Volkskirche« im eigentlichen Sinn des Wortes boten. Insofern war Günther Dehn zuzustimmen, der vor dem Evangelisch-sozialen Kongreß im Jahre 1920 erklärte: »Wir haben Pastorenkirche und die Gemeinden sind ecclesiolae, geringe Häuflein von ganz bestimmter soziologischer Struktur. Wenn man sagen wollte, nirgendwo sei die Volksgemeinschaft weniger verwirklicht als in der Kirche, so käme man damit der Wahrheit jedenfalls näher als mit dem erbaulichen Gerede, daß in der Kirche alle Standes- und Gesellschaftsunterschiede abgetan seien.«⁵⁶ Noch um einige Nuancen schärfer äußerte sich Mennicke in seiner Untersuchung über Proletariat und Volkskirche: »Von der tatsächlichen Bewußtseinslage der heutigen Volksmassen her gesehen, ist das Ideal einer Volkskirche völlig utopisch, um nicht zu sagen unsinnig.«⁵⁷

Diese Feststellungen standen in eklatantem Widerspruch zum offiziellen kirchlichen Selbstverständnis, das immer noch von der formellen Zugehörigkeit »aller Stände und Schichten«⁵⁸ des Volkes zur Kirche ausging. Angesichts der tatsächlichen Verhältnisse in den Gemeinden huldigte man damit »einer der Wahrhaftigkeit spottenden Illusion«⁵⁹, die jedoch aus apologetischen und kirchenpolitischen Gründen intensiv gepflegt wurde. Denn die Doktrin von der Volkskirche beruhte nicht allein auf einer ideologischen Selbsttäuschung von Kirchenbehörden, Pfarrern und Synoden. Vielmehr war sie ihrer Funktion nach zugleich die unentbehrliche Lebenslüge der Institution Kirche, um trotz des weltanschaulichen Pluralismus für die Berücksichtigung der kirchlichen Ansprüche im öffentlichen Leben weiterhin eine bevorzugte Stellung verlangen und begründen zu können. Auch der erhebliche Aufwand für den kirchlichen Personal- und Verwaltungsapparat, seine Unterstützung durch staatliche Privilegien und öffentliche Mittel ließen sich nur dann halbwegs legitimieren, wenn die Fiktion der Volkskirche weiter aufrechterhalten wurde.⁶⁰

Gesellschaftliches Rollenverständnis und Öffentlichkeitsanspruch

Der stetige Schwund an aktiver Kirchlichkeit und der soziale Schrumpfungsprozeß in den Gemeinden brachten es mit sich, daß die Kirche sukzessive an gesamtgesellschaftlichem Einfluß einbüßte und der überlieferte Glaube immer mehr als Privatangelegenheit einer bestimmten

Minderheit der Bevölkerung angesehen wurde. Trotz dieser wachsenden Isolierung hielt die evangelische Kirche sowohl in ihrem Selbstverständnis als auch in ihren kirchenpolitischen Zielsetzungen an einem praktischen Kirchenbegriff fest, dessen ideologisches Kernstück der prinzipiell unverzichtbare »Anspruch auf allgemeine öffentliche Geltung der von ihr vertretenen und verwalteten Religion«⁶¹ bildete. Danach war es ein konstitutives Merkmal der Volkskirche, daß sie sich nicht auf die Pflege des kirchlichen Kultus und die religiöse Erbauung der gläubigen Gemeinde beschränkte. Vielmehr wurde die sittlich-religiöse Erziehung des ganzen Volkes und die »Durchdringung des gesamten Volkslebens und seiner kulturellen Verhältnisse mit den Kräften des Evangeliums«⁶² als ihre zentrale Aufgabe angesehen. »Das gesamte Volksleben in seiner wirtschaftlichen, geistigen, sittlichen Beziehung muß von der Volkskirche als das von ihr mit zu bestellende Arbeitsfeld erkannt werden.«⁶³

Der programmatische Wille zu gesamtgesellschaftlicher Einflußnahme wurde theologisch begründet mit dem universellen Verkündigungsauftrag der Kirche und dem Gehorsam gegenüber dem Missionsgebot Christi. Dementsprechend fand sich bei allen protestantischen Gruppen das mehr oder weniger stark ausgeprägte Sendungsbewußtsein, daß die evangelische Kirche in ihrer überkommenen Gestalt als Volkskirche eine »Mission am deutschen Volk«⁶⁴ zu erfüllen habe. Auch betonten Orthodoxe und Liberale gleichermaßen, daß die Landeskirche »unter keinen Umständen bloß ein kleiner Verein«⁶⁵ in Gestalt einer Freikirche oder frommen Sekte werden dürfe. Maßstab und Richtschnur für das gesellschaftliche Handeln der evangelischen Kirche sollte vielmehr das Vorbild »des Heilandes und Pädagogen«⁶⁶ Jesus Christus sein. »Wir sind gebunden im Gewissen, dem ganzen Volk, in das wir gestellt sind, den Dienst des Glaubens zu tun . . . Solange uns die Volkskirche nicht zerschlagen wird, müssen wir sie festhalten als das gottgegebene Werkzeug für die Arbeit am Ganzen des Volks«⁶⁷, bekräftigte Dibelius im Revolutionswinter 1918/19.

Doch das affirmative Bekenntnis zu der Aufgabe, »für die Seele des Christenvolkes zu sorgen und um die Seele unseres Volkes zu ringen«⁶⁸, wurzelte nicht allein in theologisch-missionarischen Glaubensüberzeugungen. Ebenso bedeutsam war die mit Eifer verfochtene Auffassung, daß die Volkskirche für eine gedeihliche Entwicklung des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens gänzlich unentbehrlich sei und deshalb in sozialer, kultureller und sittlicher Beziehung eine »Lebensnotwendigkeit für das deutsche Volk«⁶⁹ darstelle. Als wichtigstes Argument für die behauptete Unentbehrlichkeit der Kirche diente in der Öffentlichkeit und gegenüber den staatlichen Organen zumeist der Hinweis auf die kirchliche Tätigkeit im sozialen und karitativen Bereich. Man verwies unter anderem auf die Einrichtungen zur Kinder-, Jugend- und Altenpflege, auf die konfessionellen Krankenhäuser, die Anstal-

ten für geistig und körperlich Behinderte, auf die Fürsorge an den Gefangenen, den sozial und sittlich Gefährdeten, den Alkoholikern.⁷⁰

Der Stellenwert dieser kirchlichen Volksfürsorge und Liebestätigkeit war gewiß nicht gering zu veranschlagen und nötigte teilweise hohe Achtung ab. Andererseits kam dabei oft ein falscher Zungenschlag mit ins Spiel, weil die Kirche bei ihrer öffentlichen Selbstdarstellung vielfach gerade diesen Bereich der diakonischen Arbeit werbemäßig ausschlachtete. Sie strich ihre »einzigartigen Leistungen auf dem Gebiet der Volkswohlfahrt«⁷¹ heraus und suchte damit die Vielzahl ihrer rechtlichen und finanziellen Privilegien zu rechtfertigen.⁷² Eine solche Verknüpfung mochte aus propagandistischer Sicht recht zugkräftig scheinen und gehörte deshalb zum Standardrepertoire vieler kirchlicher Apologeten. Tatsächlich war sie jedoch sachlich irreführend; denn die Innere Mission, die als Trägerorganisation der sozial-karitativen Arbeit in Betracht kam, war keine Einrichtung der amtlichen kirchlichen Organe, sondern der freien evangelischen Verbände. Diese wiederum waren in organisatorischer, rechtlicher und finanzieller Hinsicht von der Landeskirche bislang völlig unabhängig und standen aus Gründen der Selbständigkeit einer »Verkirchlichung« der Inneren Mission zumeist ablehnend gegenüber.⁷³ Das bedeutete mit anderen Worten: Die offizielle Kirche rühmte sich in diesem Fall solcher Früchte, die wohl auf dem gleichen Boden, nicht aber an demselben Baum gewachsen waren.

Darüber hinaus war zu berücksichtigen, daß die Mehrzahl der im Kaiserreich errichteten evangelischen Anstalten, Heime und Krankenhäuser ganz oder teilweise mit staatlicher Unterstützung entstanden waren und lediglich unter kirchlicher Regie geführt wurden. Das hing damit zusammen, daß der Obrigkeitsstaat die kirchlichen Einrichtungen traditionell wie einen nachgeordneten Zweig der allgemeinen Staatsverwaltung behandelte und deshalb einen Großteil der öffentlichen Wohlfahrtspflege an sie delegiert hatte.⁷⁴ Dieser historische Zusammenhang wurde jedoch später zu wenig beachtet, so daß man auf kirchlicher Seite nicht selten mit eifersüchtigem Mißtrauen reagierte, als der Weimarer Staat seine eigenen Anstrengungen auf diesem Gebiet verstärkte und im Rahmen der kommunalen Wohlfahrtspflege manche sozialen Aufgaben selbst übernahm.

Ein weiterer Grund für die Kirche, sich selbst als unentbehrlichen Bestandteil der staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung zu betrachten, resultierte aus ihrem kulturellen Selbstverständnis. Nach zeitgenössischer evangelischer Anschauung schien es undenkbar, daß ohne das Ferment der Religion irgendeine »wurzelechte Kultur«⁷⁵ entstehen, geschweige denn erhalten werden konnte. Dieser Gedanke wurde gleichsam zu einer geschichtsphilosophischen Doktrin überhöht, wie der Festvortrag von Julius Kaftan auf dem Stuttgarter Kirchentag 1921 zeigte. Kaftan grenzte die kulturellen Funktionen von Staat und Kir-

che gegeneinander ab und gelangte zu der These, daß der Staat »seinem Wesen nach nicht dazu berufen [ist], der vornehmste Kulturträger zu sein«. Demgegenüber unterstrich er die kulturschöpferische Rolle der Kirche in der Vergangenheit und leitete daraus eine allgemeine historische Gesetzmäßigkeit ab: »Die Kirche hat die christliche abendländische Kultur geschaffen und auf lange hinaus gepflegt. Nicht zufällig ist das geschehen. Die Religion ist überall der Mutterboden höherer geistiger Kultur gewesen. Diese verodet und wird zur bloßen Zivilisation, wo die Religion, und das heißt unter uns, das Christentum, Not leidet.«⁷⁶

Daß Kaftan zwischen »Kultur« und »Zivilisation« terminologisch unterschied und die Begriffe als Gegensatzpaar verwendete, war für die Denkweise der meisten evangelischen Theologen in den zwanziger Jahren überaus charakteristisch. Analog zur Geschichtstheorie der bürgerlich-konservativen Kulturkritik verstand man die Kultur als ursprüngliche und höherwertige Erscheinungsform von beiden. Als Gradmesser für »echte« Kultur galten die Pflege von Religion und Sittlichkeit, das Festhalten an Sitte und Tradition, die Wertschätzung von Bodenständigkeit, Stammesbewußtsein, Wehrhaftigkeit und dergleichen Tugenden mehr. Für den ideologischen Hintergrund war es bezeichnend, daß dieser konservativ geprägte Kulturbegriff nicht aus den konkreten Erfahrungen der zeitgenössischen Wirklichkeit abgeleitet war, sondern auf einer kulturpessimistischen Verklärung vergangener Zeiten beruhte.

Der Ausdruck »Zivilisation« beschrieb demgegenüber keine inhaltliche Variante von »Kultur«, sondern bezeichnete deren Niedergang durch Verflachung und Veräußerlichung. Der Begriff trug also von vornherein einen pejorativen Akzent und wurde in der Regel nur als Kategorie einer tatsächlichen oder angeblichen Verfallsgeschichte verwendet.⁷⁷ Als ihre typischen Kennzeichen betrachtete man die Auflösung überkommener Werte und Bindungen durch Relativismus, Subjektivismus, Intellektualismus, Kritizismus u. ä. Dieselben Ismen wurden vielfach auch zur Charakterisierung der vorherrschenden Geisteshaltung des aufgeklärten Bildungsbürgertums seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert verwendet.⁷⁸

Für das protestantische Selbstverständnis in den Nachkriegsjahren spielte die erwähnte Unterscheidungslehre eine zentrale Rolle. Ausgehend von der These, daß Religion und Kultur einander notwendig bedingten, gelangte man nämlich durch Umkehrschluß zu der kulturpessimistischen Behauptung, »daß alle Zivilisation Irreligion ist, d. h., daß alle Irreligiosität ein Symptom des Verfalls einer Kultur ist.«⁷⁹ Bei dieser Einstellung war es nur konsequent, wenn die Kirche sich selbst eine primäre Verantwortung für die Erhaltung und Bewahrung der Kultur zuschrieb und entsprechend mit dem Anspruch aufwartete, daß der Religion als dem wichtigsten Kulturfaktor überhaupt eine öffentliche Vorrangstellung eingeräumt werden müsse, und zwar nicht so, »daß neben

die anderen Kulturen im Volksleben, neben Wissenschaft, Kunst und Recht, der Vollständigkeit halber auch noch die Religion zu treten hat, sondern so, daß die religiöse Kultur als die aller anderen Kultur übergeordnete anzusehen ist. Die Religion ist es, welche jede andere Kultur mit dem Geist der Sittlichkeit zu durchdringen und zu veredeln hat. Ohne diese Einwirkung der Religion schwebt ein Volk mit all seiner Kultur gewissermaßen in der Luft, es fehlt seiner Kultur die göttliche oder metaphysische Beglaubigung.«⁸⁰

In engem Zusammenhang mit diesem Kulturverständnis erblickte die Kirche als Volkskirche ihre wichtigste und letztlich entscheidende Aufgabe auf volkspädagogischem Gebiet, und zwar in der Vermittlung und Pflege der sittlichen Werte und Normen, ohne die ein geordnetes Zusammenleben in Familie, Volk und Staat gänzlich unmöglich schien. Nach kirchlicher Ansicht konnte diese Arbeit indessen nur dann mit Aussicht auf Erfolg geleistet werden, wenn die einzelpersonliche Unterweisung durch Seelsorge, Bibelkunde, Religions- und Konfirmandenunterricht Hand in Hand ging mit dem dauernden Bemühen, das öffentliche Leben im ganzen zu beeinflussen: »Ein Volk wird in seiner Art geprägt durch Sitte, Gesetz, öffentliche Ordnungen, durch den Volksschulunterricht, durch den Einfluß der öffentlichen Meinung. Alle diese Faktoren darf eine Volkskirche nicht ignorieren; sie hat die sittlichen Interessen wahrzunehmen im öffentlichen Leben; sie hat darauf hinzuwirken, daß christlich-religiöse Anregungen wo möglich an alle Volksgenossen herankommen. Kurz: eine gewisse religiöse Volks-erziehung und Volkspflege zu treiben ist ihre Aufgabe. Was den antiken Staaten ihre Staatsreligion leistete, hat die Kirche in ihrer Gestalt als Volkskirche den Staaten der christlichen Kulturwelt zu leisten«⁸¹, äußerte der lutherische Generalsuperintendent Theodor Kaftan, der Bruder des EOK-Vizepräsidenten.

Wohl meinte Kaftan einschränkend, das eigentliche Ziel der kirchlichen Wirksamkeit sei nicht »Staatsfundierung«, sondern »Ewigkeitsdienst.«⁸² Doch wurde von ihm und anderen Theologen die Bedeutung der sittlich-religiösen Beeinflussung für das nationale Gemeinschaftsleben so hoch veranschlagt, daß der Anschein entstehen konnte, als würde das Evangelium nicht um seiner selbst willen verkündigt, sondern wegen seiner Unentbehrlichkeit »für die Erziehung des deutschen Volkes zu sittlichem Ernst, zu sittlicher Kraft, zu sittlicher Verantwortung.«⁸³ Diese starke Akzentuierung der volkserzieherischen Funktion von Kirche und Christentum entstammte einer Zeit, als die Geistlichkeit noch im Dienste der Obrigkeit stand und die Landeskirche als religiöse Erziehungsanstalt für die Aufrechterhaltung von »Zucht und Sitte«⁸⁴ zu sorgen hatte. Auch nach der Beseitigung des Staatskirchentums hielt die evangelische Kirche an dieser überkommenen Rollenvorstellung fest. Gerade weil »die sittlichen Bande im deutschen Volke« durch Krieg und Revolution gelockert schienen, wurde die Verantwor-

tung »für die sittliche Gesundheit unseres Volkes, für seinen moralischen Wiederaufbau«⁸⁵ um so nachdrücklicher betont.

Selbst manche liberale Protestanten, die sich vor dem Kriege über »die altpreußische Devise: Dem Volk muß die Religion erhalten werden«⁸⁶ eher zu mokieren pflegten, ließen nach 1918 eine positive Einstellung zu dieser Frage erkennen. So führte Pastor Cordes auf der Jahrestagung des Evangelisch-sozialen Kongresses 1924 aus: »Man mag über die Wirkungen unseres landeskirchlichen Betriebes noch so gering denken, eines läßt sich nicht leugnen: würde die Volkskirche und damit die stille, aber unablässige sittlich-religiöse Beeinflussung des gesamten Volkslebens verschwinden – auch der Religionsunterricht der meisten Kinder würde damit aufhören –, würde der Nachwuchs unseres Volkes wirklich religionslos aufwachsen, so versiegte damit dem Volksleben die stärkste Quelle seiner sittlichen Kraft. Bislang wirkte die Ehrfurcht vor dem sittlichen Gebot, dem Willen Gottes, von Kindheit an in Fleisch und Blut übergegangen, doch in den meisten lebenslang irgendwie nach, auch wenn sie hernach nicht mehr zur Kirche kamen. . . . Ein wirklich religionslos heranwachsendes Geschlecht aber, ein gottloses Volk würde in moralischer Zerrüttung schnell zugrunde gehen.«⁸⁷

Solche Bekenntnisse zum religiösen Erziehungsauftrag der Kirche waren vielfach eingebettet in ein organisches Staats- und Gesellschaftsbild, in dessen Rahmen »der sittlichen Gesundheit der Volksgemeinschaft«⁸⁸ größte Wichtigkeit beigemessen wurde. Denn in der sittlichen Gesundheit des Volkes meinte man nicht nur die Grundlage aller öffentlichen Ordnung, sondern auch die Voraussetzung für materielle Wohlfahrt, kulturelle Blüte und nationalen Wiederaufstieg zu erkennen. Zugleich war durch diese Auffassung auch die gesamtgesellschaftliche Funktion von Religion und Kirche vorgezeichnet. Da man sich ein staatliches Gemeinschaftsleben »ohne sittliche Bindungen und ohne sittliche Grundsätze«⁸⁹ nicht vorstellen konnte und andererseits alle sittlichen Wertvorstellungen in der Religion verwurzelt schienen, betrachtete man »die christliche Religion als das lebensgestaltende Prinzip der Volksgemeinschaft.«⁹⁰ Entsprechend wurde die institutionelle Kirche wegen ihrer Erzieher- und Vermittlerrolle als unentbehrliches »Ferment der Volksgemeinschaft«⁹¹ begriffen.

Dieser unauflöslich scheinende Zusammenhang von Christentum, Volkssittlichkeit und Staatswohlfahrt wurde von der konservativ-protestantischen Gesellschaftslehre gleichsam wie eine naturgesetzliche Wahrheit vertreten. Dadurch lief man beständig Gefahr, der funktionalen Indienstnahme von Kirche und Religion für rein weltliche Zwecke politischer, nationaler oder völkischer Art Vorschub zu leisten und den postulierten Offenbarungscharakter des christlichen Glaubens, wenn auch nicht dogmatisch, so doch praktisch zu relativieren.⁹² Ebenso nahe lag die Gefahr, daß der kirchliche Protestantismus mit dieser

Auffassung in ein klerikales Fahrwasser geriet.⁹³ Denn solange die Kirche sich selbst als die einzige Institution betrachtete, die in ethisch-sittlicher Hinsicht »werte-produktiv«⁹⁴ war, trat sie auch mit dem Anspruch auf, über die letztgültigen Maßstäbe für das Leben des einzelnen wie des Volksganzen zu verfügen.

Wie leicht dieses volkskirchliche Selbstverständnis in einen geistlichen Herrschaftsanspruch umzuschlagen drohte, verdeutlichte eine Äußerung von Dibelius: »Das Leben der Nation soll unter einheitlichen Normen stehen. Die Kirche wird daher immer versuchen, ihre Anschauungen auch im staatlichen Leben durchzusetzen. Aber sie wird sich nur orientieren an dem in Gott gebundenen Gewissen, nicht an den Beschlüssen von Parlamenten. Das gibt ihr das Recht und die Pflicht, das Gewissen des Staates zu sein.«⁹⁵ Für die Haltung der leitenden Kirchenrepräsentanten nach 1918 war diese Aussage in doppelter Hinsicht charakteristisch: einmal durch den Seitenhieb auf die parlamentarische Demokratie, der man die Anerkennung als legitime Obrigkeit konsequent verweigerte; zum anderen durch den Hinweis auf das Wächteramt der Kirche als »das Gewissen des Staates« oder, wie andere Varianten lauteten, als Gewissen des Volkes, der Nation, der Gesellschaft.⁹⁶

In dieser bis zum Überdruß strapazierten Formel klang zumindest unterschwellig die Vorstellung an, als verfügte die Kirche kraft göttlicher Vollmacht über ein besonderes Erkenntnisprivileg, das ihr ein ebenso verbindliches wie unparteiisches Urteil über alle Vorgänge und Probleme des öffentlichen Lebens ermöglichte. Damit wurde von vornherein der Gedanke ausgeschlossen, daß auch die Kirche und ihre Verantwortlichen der menschlichen Irrtumsmöglichkeit unterworfen waren und daß ihr »Gewissens«-Urteil, nicht anders als bei den anderen gesellschaftlichen Gruppen auch, vielfach durch offene oder versteckte Parteinahme und mannigfache Interessenbindungen getrübt wurde.

Politisch-nationales Sendungsbewußtsein der Kirche

Ein weiterer Faktor mit konstitutiver Bedeutung für das ideologische Selbstverständnis evangelischer Kreise war schließlich noch der Glaube an die nationale Sendung der Kirche. Im Kern handelte es sich dabei um die Überzeugung, daß der lutherische Protestantismus in seiner spezifisch deutschen Ausprägung von jeher über besondere staatsbildende Kräfte verfügt habe und daß ihm deshalb, gerade auch nach dem politischen Zusammenbruch von 1918, eine historische Rolle zu fallen müsse bei dem inneren Wiederaufbau Deutschlands und der Wiedererringung seiner nationalen Souveränität. Mit kämpferischem Pathos wurde diese Einstellung von Gottfried Traub vertreten, der in der Anfangsphase der Republik als politisches Sprachrohr vieler rechts-

stehender Kirchenleute galt. Aus seiner Zeit als Mitglied des Vertrauensrates beim preußischen Oberkirchenrat stammte die Äußerung: »Der Protestantismus ist dem künftigen Deutschland nötiger denn je. Wer einen eigenen, selbständigen Staat wieder aufbauen will, wird ihn nie entbehren können. Wir kämpfen darum aus politischen und religiösen Gründen für die Erhaltung eines warmen gemeinsamen Herdes, an welchem sich der Evangelische seiner Aufgaben bewußt wird und sich seiner Helden freuen kann.«⁹⁷

Aus historischer Sicht mutete dieser protestantische Sendungsglaube ziemlich unbegründet an, zumal Traub und mit ihm die tonangebenden kirchlichen Kreise sich während des Weltkrieges durch ihre forcierte Durchhaltepropaganda und das bedingungslose Eintreten für die alldeutsche Vaterlandspartei politisch stark kompromittiert hatten. Trotz der eingetretenen Katastrophe bestand jedoch innerhalb der Kirche wenig Bereitschaft, den nationalistischen Standpunkt kritisch zu überprüfen, geschweige das eigene politische Versagen einzugestehen. Statt dessen suchte und fand man Selbstbestätigung in dem tradierten nationalprotestantischen Geschichtsbild, das den staatlichen Aufstieg Preußen-Deutschlands aus den Wurzeln der Reformation ableitete und insbesondere die Gründung des »protestantischen« Kaiserreiches als Ergebnis einer ungebrochenen nationalen Kontinuität »von Luther zu Bismarck«⁹⁸ interpretierte: »Wir haben die geschichtliche Linie gezogen von Worms, Wittenberg, Wartburg nach dem glorreichen Bismarckschen Versaillertag am 18. Januar 1871 und sahen und sehen auch heute noch, und gerade nach dem Bruch dieser Linie, das tiefste Geheimnis der deutschen Volksgeschichte in der Reformation«⁹⁹, hieß es in einer Festschrift des Evangelischen Bundes.

Auch die für einzigartig gehaltenen Kulturleistungen Deutschlands suchte man aus der »gottgegebenen und schicksalhaften Verbindung von deutsch und evangelisch«¹⁰⁰ zu erklären, deren Ausgangspunkt und immerwährender Kraftquell die Reformation zu bilden schien: »Es ist leicht, den deutlichen starken Strom aufzuweisen, der von Luther zu Lessing und Herder, zu Kant und Fichte geht – aber es gilt auch für alle anderen. Es gilt bis heute von der ganzen modernen deutschen Geistesbildung, daß sie ein protestantisches Herz, daß sie Luthererbe in sich trägt, gilt im besonderen für die deutsche Wissenschaft, die das stolze sapere aude zu Häupten hat«¹⁰¹, schrieb der Kirchenhistoriker Hans von Schubert zum 400jährigen Reformationsjubiläum.

Was sich in solchen Äußerungen artikulierte, war nicht die konfessionelle Überheblichkeit einzelner evangelischer Reichspatrioten, sondern entsprach dem herrschenden Selbstgefühl einer ganzen Generation von Theologen und Kirchenmännern. In ihren Augen bildeten das kleindeutsch-preußische Kaiserreich und sein Aufstieg zur »Weltmacht« die Erfüllung der deutschen Geschichte. Zugleich waren sie davon durchdrungen, daß dem Protestantismus die historische Rolle zugewiesen

war, tragende Grundlage und gestaltendes Prinzip des deutschen Nationalstaates zu sein. So konstatierte der Theologe Ferdinand Kattenbusch wenige Jahre vor Ausbruch des Ersten Weltkrieges: »Wer die Träger der Stellung Deutschlands unter den anderen Reichen bedenkt und die Fundamente, auf denen Deutschlands Bedeutung als Weltmacht ruht, findet immer wieder als einen der stärksten davon den Protestantismus, die Reformation, Luther und sein Werk.«¹⁰²

Der vorbehaltlosen Identifikation mit dem Kaiserreich, mit seiner staatlich-sozialen Ordnung und seinem imperialistischen »Weltmacht«-Streben folgte der Absturz aus der Illusion, als im Spätherbst 1918 der militärische Zusammenbruch des Reiches und der ruhmlose Untergang der Hohenzollernmonarchie zur unwiderruflichen Tatsache geworden waren. Die vormalige Siegeszuversicht schlug um in bodenlosen Pessimismus, und an die Stelle von Stolz und Kraftgefühl traten nationales Selbstmitleid und ohnmächtige Empörung.¹⁰³ In einer Kundgebung des altpreußischen Oberkirchenrats vom 10. 11. 18, dem Geburtstag Luthers, kam der totale Stimmungsumschwung am stärksten zum Ausdruck: »Wir haben den Weltkrieg verloren. Unerhört grausamste Waffenstillstandsbedingungen der übermütigen Feinde haben wir annehmen müssen. Kaiser und Reich, wie es in einer Geschichte ohnegleichen uns teuer und wert geworden war, ist dahin. Es ist uns nichts von Bitterkeit und Demütigung erspart worden. Unsrer Herzen sind wie erstarrt und zerrissen in namenloser Trauer, in bängsten Sorgen. Armut, Elend, Hunger und Vernichtung droht uns und unsrer Kinder Los in der Welt zu werden.«¹⁰⁴ Der Oberkirchenrat sprach von der »furchtbarsten Zeit deutscher Geschichte« und wies »im ungeheuren Ernst der Stunde« auf den kommenden Buß- und Betttag hin.

Auch andere evangelische Kirchenregierungen forderten in den Wochen des Zusammenbruches die Geistlichen zu Bußpredigten auf. Bei näherem Hinsehen zeigte sich jedoch, daß solche Aufrufe zur Buße mehr an die »übermütigen Feinde« als an die eigenen Landsleute gerichtet waren. So bekamen die mecklenburgischen Pastoren von Amts wegen die Anweisung für ihre Predigt: »Dabei ist freilich eindringlich davor zu warnen, der krankhaften Sucht zu verfallen, die jetzt durch das deutsche Volk geht: die eigene Regierung als die des Krieges schuldige anzuklagen. Solches unnationale, durch nichts gerechtfertigte und lediglich krankhafte Gebaren soll die Kirche nicht mitmachen.«¹⁰⁵ Allem Anschein nach sollte diese Art von Bußpredigt nicht das eigene Gewissen erforschen und nach den Irrwegen der Vergangenheit zur Umkehr mahnen, sondern man wollte selbst angesichts der Niederlage noch ein gutes Gewissen bewahren und mit einem trotzigen Dennoch den Willen zur nationalen Selbstbehauptung stärken.

Diese Reaktion auf die Niederlage war auch in theologischer Hinsicht recht aufschlußreich. Denn dieselben evangelischen Kirchenmänner, die zuvor in der Hoffnung auf einen deutschen Waffensieg immer

wieder den Krieg als »Gericht Gottes« über die Völker verherrlicht und gerechtfertigt hatten¹⁰⁶, dachten später überhaupt nicht daran, den Ausgang des Krieges analog als »Urteil Gottes« zu interpretieren und sich demütig darunter zu beugen. Deshalb stieß beispielsweise Arthur Titius auf erregte Ablehnung, als er vor dem Forum des Kirchentages 1919 die deutsche Niederlage mit dem Walten Gottes in der Geschichte erklärte und die versammelten Kirchenvertreter zur Abkehr vom Militarismus aufforderte: »Gott hat uns hart geschlagen . . . Er hat die kaiserliche Macht zerbrochen, die unser Stolz und unsere Freude war, und stellt uns auf einen langen, schweren, unübersehbaren Leidensweg. Wir sind bereit, ihn zu gehen, dessen gewiß, daß es dennoch Gnadenwege, Segenswege sind, die er uns führen will. Wir, deren Waffen die ganze Welt in Schranken hielten, sollen lernen, waffenlos durch eine waffenstarrende Welt zu gehen. Wir deutschen Christen wollen alle Rachedgedanken ertönen; wir wollen, weil Gott es jetzt will, das Ideal der Militärmacht begraben. Wir wollen ehrlich für den Völkerbund eintreten, indem wir, was Gottes Walten uns durch unsere Geschichte aufgezwungen hat, freiwillig zu unserer höchsten Aufgabe erklären.«¹⁰⁷ Die überwältigende Mehrheit der Kirchentagsmitglieder reagierte auf diesen Appell zu christlicher Versöhnungsbereitschaft, nationaler Mäßigung und politischer Vernunft spontan mit entschiedenem Widerspruch – nicht weil ihnen die theologische Position als solche, sondern die daraus abgeleiteten politischen Konsequenzen unerträglich schienen.

Um so mehr Beifall und dankbare Zustimmung ernteten hingegen jene evangelischen Prediger, die trotz des Zusammenbruchs der alten Kaiserherrlichkeit religiös verbrämte patriotische Vorträge hielten und das verletzte nationale Selbstgefühl mit der Hoffnung auf eine künftige »Nationale Erhebung«¹⁰⁸ wieder aufzurichten suchten. Das galt etwa für Dibelius, der im Winter 1918/19 mit einer dreiteiligen Vortragsreihe in Berliner Gemeinden auftrat und seine Zuhörer im Glauben an die Gerechtigkeit der deutschen Sache bestärkte. In seinen Reden waren religiöse Appelle und nationalistische Tiraden heillos miteinander verquickt: »Es ist die Pflicht eines jeden, der sein Volk lieb hat, es dem deutschen Volke in die Seele zu hämmern, unablässig, unablässig: du bist ein Volk von Sklaven geworden! Deine Zukunft heißt Verelendung! Dein Schicksal heißt Armut und Schmach! Nur aus solcher Erkenntnis kann dem deutschen Volke der eine, einzige Entschluß erwachsen, der ihm noch helfen kann: . . . im Glauben an den lebendigen Gott dennoch an der nationalen Erhebung des niedergebrochenen deutschen Volkes zu arbeiten.«¹⁰⁹

Für die Mehrzahl der konservativen Kirchenmänner war der Weltkrieg im November 1918 noch nicht zu Ende. Ihre lautstarken Anklagen und Proteste gegen den »Schmachfrieden« von Versailles, ihr Kampf gegen die sogenannte Kriegsschuldfrage und die unverhohlenen

Sympathien für den Militarismus¹¹⁰ zeugten von einem ungebrochenen, reuelosen Nationalismus, dessen oberstes Ziel darin bestand, das Faktum der Niederlage zu revidieren. Zu den wichtigsten Voraussetzungen des nationalen Wiederaufstiegs zählte nach kirchlicher Auffassung die geistig-moralische Aufrüstung des deutschen Volkes. Man dachte dabei an eine innere »Erneuerung« aus jenem preußischen Geist, der Deutschland in drei siegreichen Kriegen unter Bismarck auf die Höhe seiner Macht geführt hatte. »Daß dieser alte Geist wieder in unserem Volke lebendig werde, ist die Bedingung für sein Weiterleben in einem Sinne, das seines Namens wert ist. Wir hoffen zu Gott, daß es geschehen werde. Er wird uns helfen, so oder anders. Wir können nicht auf die Dauer ein Volk von Heloten und Sklaven bleiben, wie wir es heute zu werden drohen«¹¹¹, erklärte EOK-Vizepräsident Kaftan in seinem Festvortrag auf dem Stuttgarter Kirchentag 1921.

Die Hoffnung, daß Gott dem deutschen Volke aus der Niederlage – »so oder anders« – heraushelfen werde, durchzog die kirchlichen Äußerungen der ersten Nachkriegsjahre wie ein Leitmotiv. Indessen fehlte selten der einschränkende Zusatz, daß ein nationales Wiedererstarken sich nur auf dem Boden einer religiösen »Wiedergeburt«¹¹² vollziehen könne. Deshalb betrachtete man die »Rückkehr zu ernster Religiosität und zu sittlichem Lebensernst«¹¹³ als unabdingbare Voraussetzung. Die grundlegende Bedeutung der Faktoren Religion und Kirche für die zeitgenössische nationalprotestantische Geschichtsprophetie wurde in den Ausführungen des Präsidenten des mecklenburgischen Oberkirchenrates Giese auf dem Dresdner Kirchentag 1919 unterstrichen. Deutschland sei als christliches Volk emporgewachsen, und nach dem Unglück des Dreißigjährigen Krieges habe die Religion das Volk wieder hochgebracht, betonte Giese einleitend und fuhr dann fort: »Sollte das jetzt unmöglich sein? Wird eine Erhebung aus der Schmach, die auf uns ruht und die viele Kreise an ihrem Glauben an Gott und unseren Erlöser irre gemacht hat, nicht erreicht werden können? Sie wird es, und eine Gesundung unseres Volkes wird eintreten, wenn die Religion, wenn Gottesfurcht und Gottvertrauen dem Volke wiedergegeben, wenn die Kirche von allen Teilen des Volkes gleichmäßig geliebt und als Kleinod behütet und gepflegt wird.«¹¹⁴

Noch akzentuierter bekannte sich der Präsident der verfassunggebenden Kirchenversammlung von 1922, Generalsuperintendent Wilhelm Reinhard, zur nationalen Verantwortlichkeit der Kirche. Seine Ansprache zur Eröffnung der altpreußischen Konstituante schloß mit den Worten: »Wenn in den weltlichen Parlamenten vom Wiederaufbau geredet wird, so haben wir die heilige Pflicht, dieses Wort tiefer zu fassen und von der Wiedergeburt unseres Volkes zu reden. Wir sind der festen Überzeugung, daß das Evangelium und der Geist Gottes die einzigen Mächte im Himmel und auf Erden sind, die unser Volk wieder in die Höhe bringen. Wir wissen, daß unserer teuren evangelischen

Kirche von Gott verordnet ist, dazu beizutragen. Diese Verpflichtung, die unsere Ehre ist, wollen wir uns von niemandem verkürzen lassen, und so stellen wir uns mit aller Kraft zur Verfügung für die geistige und sittliche Wiedergeburt unseres Volkes, die Gott der Herr in Gnaden schenken möge.«¹¹⁵

Solche Äußerungen markierten die entscheidenden Fixpunkte einer konservativen politischen Theologie, die Glaube und Volk, Christentum und Nationalismus wie zwei Brennpunkte einer Ellipse in einem festen ideologischen Bezugssystem zusammengefügt hatte. Noch bemerkenswerter war freilich die Tatsache, daß die leitenden Kirchenmänner trotz der katastrophalen Konsequenzen so unbeirrt an ihrem nationalprotestantischen Credo festhielten und mit unerschütterlicher Selbstgewißheit erklärten, nur die Kirche könne dem deutschen Volk wieder »in die Höhe«¹¹⁶ helfen. Mit dieser ideologischen Selbsttäuschung blieb der Protestantismus in Weimar den gleichen politischen Irrtümern verhaftet wie schon vor und während des Weltkrieges, als er alle reaktionären und imperialistischen Bestrebungen unterstützt hatte, die dem Kaiserreich schließlich zum Verhängnis geworden waren.¹¹⁷

Die überwältigende Mehrheit der rechtsgerichteten Kirchenführer, Pastoren und Laienvertreter wollte diesen historischen Zusammenhang jedoch nicht wahrhaben, sondern bestritt ihn leidenschaftlich oder versuchte ihn einfach zu verdrängen. Diese Abwehrhaltung, die der Theologe Wilhelm Stählin als »Ungeistigkeit, Selbstsicherheit und Unbußfertigkeit«¹¹⁸ an der evangelischen Kirche seiner Zeit beklagte, fand ihre Parallele in der politischen Ignoranz der ehemaligen konservativen Führungsschichten. Obgleich diese das Reich in den Krieg hineingesteuert hatten, schoben sie später die Schuld an der Niederlage anderen Parteien in die Schuhe und machten die Republik für das Nachkriegselend, das sie selbst mit verursacht hatten, allein verantwortlich. Gleichzeitig suchten sie die Konsolidierung und Stabilisierung des demokratischen Staates nach Kräften zu behindern, um sich selbst, die »nationale Opposition«, als einzige Rettung vor dem angeblich drohenden Untergang zu empfehlen.

Der Verlust der protestantischen Vorrangstellung

Das volkskirchliche Selbstverständnis des Protestantismus, einschließlich der angedeuteten gesellschaftlichen und national-politischen Implikationen, war durch einen auffälligen Mangel an Realitätsbezogenheit gekennzeichnet. Denn wie immer man das Ideal der Volkskirche und den damit verknüpften Öffentlichkeitsanspruch beurteilte – angesichts des raschen sozio-kulturellen Wandels, der auf eine in ihrer Substanz pluralistische und säkularisierte Gesellschaft abzielte, mußte das tradierte kirchliche Rollenverständnis als ein bestimmender Fak-

tor im sittlichen, sozialen, kulturellen und nationalen Leben hoffnungslos unrealistisch erscheinen.

In Wahrheit orientierte sich die protestantische Volkskirchen-Ideologie an einer rückwärtsgewandten Utopie. Diese mochte allenfalls zu einer Zeit Wirklichkeit gewesen sein, als die Kirche sich noch »im gesicherten Besitz der geistigen und religiösen Herrschaft befand«¹¹⁹ und eine unbestrittene weltanschauliche Führungsrolle innehatte. Spätestens seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts konnte jedoch von einer gesicherten geistig-religiösen Herrschaft der evangelischen Kirche nicht mehr die Rede sein. Statt dessen war der kirchliche Protestantismus infolge des gesellschaftlichen Wandels zunehmend in die Defensive geraten. Nicht zuletzt mitverschuldet durch den übermächtigen Einfluß der konservativ-orthodoxen Kräfte, hatte er seine frühere Vorrangstellung mit einem Platz in der weltanschaulichen Nachhut vertauschen müssen.

Wenn der Protestantismus dennoch bis 1918 nicht unter der akuten Nötigung stand, sein institutionelles Selbstverständnis der veränderten Wirklichkeit anpassen zu müssen, sondern sich weiterhin der Illusion hingeben konnte, im öffentlichen Leben »eine geistige Großmacht«¹²⁰ zu sein, so war dies in erster Linie durch die enge Verbindung von Staat und Kirche bedingt. Denn der monarchische Obrigkeitsstaat erblickte im offiziellen Christentum konservativer Prägung eine verlässliche ideologische Stütze. Deshalb förderte und schützte er die Landeskirche nach Kräften, jedenfalls soweit es sich mit seinen eigenen staatlichen Interessen deckte. Die scheinbar so eindrucksvolle öffentliche Stellung des Protestantismus im Kaiserreich war also ohne stabiles Fundament, weil sie nicht auf der institutionellen Stärke der Kirche selbst beruhte, sondern auf geborgter staatlicher Macht.

Um so härter trafen den kirchlichen Protestantismus der unerwartete Ausgang des Weltkrieges und der Sturz der sogenannten christlichen Monarchie. Denn diese Ereignisse waren eben nicht nur eine politisch-nationale Katastrophe, sondern bedeuteten für ihn auch eine Erschütterung seiner gesellschaftlichen Position und eine Bedrohung seiner institutionellen Belange: »Die Veränderungen, die in den letzten Jahren unser Vaterland, das öffentliche Leben in Deutschland betroffen haben«, erklärte Kirchentagspräsident v. Pechmann auf dem Stuttgarter Kirchentag 1921, »haben nicht nur das deutsche Volk bis ins Mark hinein gelähmt, sondern sie bedeuten auch für die evangelische Kirche in Deutschland eine ernste Gefahr, eine Verschiebung der Dinge zu ihren Ungunsten, die gar nicht klar genug ins Auge gefaßt und gar nicht ernst genug genommen werden kann.«¹²¹

Tatsächlich sah sich der Protestantismus nach 1918 einer gänzlich veränderten politischen Lage gegenüber, die er in mehrfacher Hinsicht als grundsätzliche Verschlechterung seiner öffentlichen Position empfand. Da war einmal die Tatsache, daß mit dem Untergang der Monarchie der direkte staatliche Rückhalt größtenteils weggefallen war, weil

die Weimarer Demokratie den Grundsatz der weltanschaulichen Neutralität vertrat und sich nicht mehr als Anwalt der kirchlichen Belange betätigte. Ein weiteres Gravamen bestand darin, daß die schärfsten ideologischen und politischen Rivalen des Protestantismus – Sozialdemokraten, Linksliberale und Katholiken – seit Kriegsende ein politisches Zweckbündnis eingegangen waren und gemeinsam die Regierungsverantwortung in der Weimarer Koalition übernommen hatten. Demgegenüber verfügte der Protestantismus nur in den konservativen und rechtsliberalen Oppositionsparteien über halbwegs verlässliche Bundesgenossen. Zur parlamentarischen Durchsetzung seiner kirchlichen und kulturpolitischen Forderungen war er deshalb immer wieder auf die solidarische Protektion durch das Zentrum angewiesen.

Angesichts der eigenen politischen Inferiorität war die Einführung des demokratisch-parlamentarischen Systems in Deutschland gleichbedeutend mit einem »Rückgang des Protestantismus an Ansehen und Einfluß infolge der völlig anders gewordenen kulturellen und politischen Lage.«¹²² Tatsächlich machten die kirchlichen Vertreter in ihren zeitkritischen Analysen niemals einen Hehl daraus, daß sie die Beseitigung des »christlichen« Oubliésstaates als eine für Kirche und Volk verhängnisvolle Entwicklung betrachteten. Beispielhaft waren dafür die Äußerungen des EOK-Präsidenten Moeller anläßlich der Eröffnung der altpreußischen Generalsynode im April 1920. Vorausgeschickt sei, daß Moeller die Bezeichnung »Massenentwicklung« als Synonym für Demokratie benutzte:

»Furchtbar groß ist der äußere Zusammenbruch von Volk und Vaterland, größer noch der innere. Die Kirche Christi wird in Zukunft gegen eine Welt von Feinden unter ganz anderen Bedingungen zu kämpfen haben als bisher. Die gegenwärtige innere Entwicklung unseres Volkes wird beherrscht durch die Macht der großen Massenentwicklung. Verhängnisvoll war für unser Volk und für unsere Kirche, daß in dem Augenblick, in welchem diese Entwicklung zum Durchbruch und zur Herrschaft gelangte, auch zur Herrschaft gelangten die weite Massen beherrschenden Bestrebungen auf die Beseitigung des immer noch christlichen Staates, auf die Zertrümmerung der christlichen Staatsordnung und des Rückhaltes, den die Ordnungen noch darboten für unsere Kirche, aber auch für unser Volk und seine hergebrachten Sitten und Anschauungen.«¹²³

Für die offizielle Einschätzung der kirchenpolitischen Lage zu Beginn der Republik war vor allem die Feststellung aufschlußreich, die »Kirche Christi« werde in Zukunft unter ganz anderen Bedingungen zu kämpfen haben als bisher. Zwar verzichtete Moeller auf eine Konkretisierung seiner Befürchtung, doch ließen der Kontext und die beredete Klage über »die Zertrümmerung der christlichen Staatsordnung« erahnen, wie stark man von der Sorge geplagt wurde um die öffentliche Selbstbehauptung der evangelischen Kirche und um die Durchset-

zung ihrer institutionellen Ansprüche im demokratischen Staat. Zusammen mit der anderen Voraussage, daß die Kirche künftig »gegen eine Welt von Feinden« zu kämpfen habe, kam darin unzweifelhaft zum Ausdruck, daß sich der kirchliche Protestantismus seit dem Durchbruch der Demokratie völlig in die Defensive gedrängt fühlte und trotz der verfassungsmäßigen Absicherung seiner korporativen Interessen mit einer bleibenden Bedrohung der evangelisch-kirchlichen Belange rechnete.

Noch detaillierter wurde die Verschlechterung der kirchenpolitischen Lage in einem internen Bericht der altpreußischen Kirchenleitung vom Sommer 1921 geschildert. Sein Verfasser war der EOK-Referent für soziale Angelegenheiten Alfred Kiehl, der zwei Jahre später die Generalsuperintendentur in der Grenzmark Posen-Westpreußen übernahm. Zur allgemeinen Situationsanalyse hieß es: »Die Gefahr, daß die evangelische Kirche im öffentlichen Leben, bei der Behandlung der sittlichen Fragen des Volkslebens nicht mehr den ihr im Interesse der Volks-erziehung unbedingt gebührenden Einfluß behalten, kein mitbestimmender Faktor mehr sein werde, sei groß. Hier gelte der Hinweis auf den religionslosen, kirchenfeindlichen Staat und die dadurch bedingte wesentliche Verschlechterung der Lage der Kirche gegenüber dem vorrevolutionären Zustand, wo die Kirche für ihr Wirken im volkspädagogischen Sinne mancherlei Förderung durch den Staat erfahren habe. Besondere Gefahren drohten auch von der katholischen Kirche, die mit ungeheurer Energie, großer Umsicht und erheblichen Mitteln am Werke sei, ihren Einfluß im öffentlichen Leben ganz wesentlich zu verstärken. . . . Endlich drohe der Kirche ernsteste Gefahr von der antichristlich und kirchenfeindlich orientierten Sozialdemokratie und den von ihr verhetzten Arbeitermassen, die nur noch die Kirche in dem ihnen von der Agitation gezeichneten Zerrbild sehen (Kirchenaustrittsbewegung etc.). Wolle die Kirche demgegenüber um unseres Volkes willen ihren Platz im öffentlichen Leben behaupten, so sei größte Kraftentfaltung nötig . . .«¹²⁴

Die überaus pessimistische Schilderung der kirchenpolitischen Gefahrenlage machte wiederum deutlich, daß die evangelische Kirche ihre öffentliche Position in doppelter Weise geschwächt und bedroht glaubte. Einmal weil sie sich bei der Verfolgung ihrer umfassenden kulturellen, sozialen und volkspädagogischen Ziele vom demokratischen Staat im Stich gelassen fühlte, zum anderen weil sie aufgrund des politischen Machtzuwachses von »Romanismus und Atheismus«¹²⁵ ihren bisherigen konfessionellen Hegemonieanspruch zurückstecken mußte. Diese Verschiebung, ja Umkehrung der innenpolitischen Machtverhältnisse war zweifellos eine Hauptsache dafür, daß die maßgebenden Repräsentanten der Landeskirche die Novemberrevolution und ihre Folgen lediglich aus dem von Ressentiments verstellten Blickwinkel des Verlierers betrachteten.

Daß sich das gesellschaftspolitische Kräfteverhältnis zuungunsten des Protestantismus verschoben hatte, war freilich nicht dem demokratischen Staat anzulasten. Vielmehr lag diesem Umstand das entscheidende Faktum zugrunde, daß die evangelische Landeskirche ohne die Protektion durch die »christliche« Obrigkeit nicht imstande war, ihre vormalige öffentliche Machtstellung aus eigener Kraft zu behaupten, hauptsächlich weil ihr der notwendige Rückhalt in der evangelischen Bevölkerung fehlte. Gestützt wird diese Feststellung durch eine Äußerung des Kirchenrechtlers und Politikers Johann Victor Bredt, der seine Einsicht allerdings mehr zwischen den Zeilen formulierte: »Bisher war die Preußische Landeskirche nach außen gedeckt durch die Fittiche des Schwarzen Adlers mit Krone und Schwert. Jetzt ist die Kirche auf eigene Kraft gestellt. Wenn man auch gerne anerkennen wird, daß die neue Regierung bisher der Kirche gegenüber nicht gerade eine unfreundliche Haltung eingenommen hat, so ändert das doch nichts an der Tatsache, daß die Kirche an der Regierung eine wirklich berufene Stelle zu ihrer Vertretung nicht mehr hat.«¹²⁶

Auch die schärfsten Gegner der Republik konnten nicht abstreiten, daß unter dem liberalen System der Weimarer Demokratie einerseits die religiösen Freiheitsrechte sowie die korporative Selbständigkeit und Bewegungsfreiheit der Religionsgemeinschaften größer waren als irgendwann zuvor in Deutschland und daß andererseits die überkommenen öffentlich-rechtlichen Privilegien und materiellen Sicherheiten der Großkirchen ungeschmälert bestehen geblieben waren. Angesichts dieser Tatsachen reduzierte sich der Kern der protestantischen Klagen über die Verschlechterung der kirchenpolitischen Lage nüchtern betrachtet auf einen einzigen Punkt: den aus der eigenen institutionellen Schwäche resultierenden Macht- und Prestigeverlust.

Verzeichnis der Abkürzungen

AELKZ	Allgemeine Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung
AEKD	Archiv der Evangelischen Kirche in Deutschland
AEKU	Archiv der Evangelischen Kirche der (altpreußischen) Union
AK	Allgemeines Kirchenblatt für das evangelische Deutschland
AKAA	Archiv des Kirchlichen Außenamtes
ApU	Altpreußische Union
BA Kobl.	Bundesarchiv Koblenz
CAfIM	Centrallausschuß für Innere Mission
ChH	Church History
CW	Christliche Welt
DEKA	Deutscher Evangelischer Kirchenausschuß
DEKT	Deutscher Evangelischer Kirchentag
Dt.ZKR	Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht
ELKA	Evangelischer Landeskirchenausschuß
EOK	Evangelischer Oberkirchenrat
ESK	Evangelisch-sozialer Kongreß
EPD	Evangelischer Preßverband für Deutschland
Ev.Th.	Evangelische Theologie
Gen.	Generalia
Gen.Sup.	Generalsuperintendent
GG	Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland
GS	Generalsynode
GSV	Generalsynodalvorstand
GWU	Geschichte in Wissenschaft und Unterricht
HZ	Historische Zeitschrift
JCH	Journal of Contemporary History

KJ	Kirchliches Jahrbuch
Kons.	Konsistorium
Kons. Präs.	Konsistorialpräsident
KGVB	Kirchliches Gesetz- und Verordnungs-Blatt
LKA	Landeskirchliches Archiv
Luth.Jb.	Lutherisches Jahrbuch
Min.WKV	Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung
NL	Nachlaß
NPL	Neue Politische Literatur
Präs.	Präsident, Präsidialia
PrJbb	Preußische Jahrbücher
PrKZ	Preußische Kirchenzeitung
Prov.	Provinz; Provinzialia
PU	Positive Union
PVS	Politische Vierteljahrsschrift
Ref.	Die Reformation
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart
RhWKO	Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung
Sup.	Superintendent
Th.Bl.	Theologische Blätter
Th.R.	Theologische Rundschau
VEFD	Vereinigung Evangelischer Frauenverbände Deutschlands
Vhdl.	Verhandlungen
VKV	Verfassunggebende Kirchenversammlung
VPrLV	Verfassunggebende Preußische Landesversammlung
VZG	Vierteljahrshäfte für Zeitgeschichte
WRV	Weimarer Reichsverfassung
ZdZ	Zwischen den Zeiten
ZevKR	Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht
ZfG	Zeitschrift für Geschichtswissenschaft
ZfPol	Zeitschrift für Politik
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte
ZRGG	Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte

Anmerkungen

Einführung

- 1 Dieses historiographische Defizit, das bereits von G. Mehnert, *Evangelische Kirche und Politik 1917–1919*, Düsseldorf 1959, S. 7 beklagt wurde, tritt vor allem im Vergleich zu der recht systematisch betriebenen Forschung über die Geschichte des politischen Katholizismus und der Zentrumspartei in der Weimarer Republik deutlich zutage.
- 2 vgl. K. Kupisch, *Zwischen Idealismus und Massendemokratie. Eine Geschichte der evangelischen Kirche in Deutschland von 1815–1945*, Berlin 1955, 21959; *Quellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus (1871–1945)*, Göttingen 1960, 21964; *Die Deutschen Landeskirchen im 19. und 20. Jahrhundert*, in: *Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch*, hrsg. von K. D. Schmidt und E. Wolf, Bd. 4, Göttingen 1966; *The »Luther Renaissance«*, JCH 2 (1967) S. 39–49; *Der Protestantismus im Epochenjahr 1917*, in: *Zeitgeist im Wandel*, Hrsg. H. J. Schoeps, Bd. 2, Stuttgart 1968, S. 33–51; *Strömungen der Evangelischen Kirche in der Weimarer Republik*, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 11 (1971), S. 373–415
- 3 K. Scholder, *Neuere deutsche Geschichte und protestantische Theologie*, Ev. Th. 23 (1963), S. 510–536; *Die evangelische Kirche und das Jahr 1933*, GWU 16 (1965), S. 700–714; *Die Kapitulation der evangelischen Kirche vor dem nationalsozialistischen Staat. Zur Haltung des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses vom Herbst 1932 bis zum Rücktritt Bodelschwings am 24. Juni 1933*, ZKG 81 (1970), S. 182–206
- 4 H. Christ, *Der politische Protestantismus in der Weimarer Republik. Eine Studie über die politische Meinungsbildung durch die evangelischen Kirchen im Spiegel der Literatur und der Presse*, Diss. phil. Bonn 1967
- 5 K.-W. Dahm, *Pfarrer und Politik. Soziale Position und politische Men-*

- talität des deutschen evangelischen Pfarrerstandes zwischen 1918 und 1933, Köln/Opladen 1965; Der Staat und die Pastoren. Protestantische Traditionen in Beharrung und Krise, ZfPol 13 (1966), S. 429-450; German Protestantism and Politics, JCH 3 (1968), S. 29-49
- 6 vgl. dazu neuerdings J. R. C. Wright, »Above Parties«: The Political Attitudes of the German Protestant Church Leadership 1918-1933, Oxford University Press 1974
- 7 vgl. u. a. W. Runge, Politik und Beamtentum im Parteienstaat, Stuttgart 1965; W. Elben, Das Problem der Kontinuität in der deutschen Revolution. Die Politik der Staatssekretäre und der militärischen Führung vom November 1918 bis Februar 1919, Düsseldorf 1965; H. P. Bleuel, Deutschlands Bekenner. Professoren zwischen Kaiserreich und Diktatur, München 1968; K. Schwabe, Wissenschaft und Kriegsmoral. Die deutschen Hochschullehrer und die politischen Grundfragen des ersten Weltkrieges, Göttingen 1969; K. Töpner, Gelehrte Politiker und politisierende Gelehrte. Die Revolution im Urteil deutscher Hochschullehrer, Göttingen 1970; H. und E. Hannover, Politische Justiz 1918-1933, Frankfurt a. M. 1966; F. L. Carsten, Reichswehr und Politik 1918-1933, Köln 1964
- 8 F. Meinecke, Republik, Bürgertum und Jugend (1925), in: Politische Schriften und Reden, Darmstadt 1958, S. 370
- 9 vgl. G. Köhler, Die Auswirkungen der Novemberrevolution von 1918 auf die altpreußische Landeskirche, Diss. Kirchl. Hochschule Berlin 1967; C. Motschmann, Evangelische Kirche und preußischer Staat in den Anfängen der Weimarer Republik. Möglichkeiten und Grenzen ihrer Zusammenarbeit, Hamburg/Lübeck 1969. Eine Sammlung publizistischer Quellen bietet M. Greschat, Der deutsche Protestantismus im Revolutionsjahr 1918-19, Witten 1974
- 10 vgl. dazu R. Smend, Staat und Kirche nach dem Bonner Grundgesetz, ZevKR 1 (1951), S. 4-14, abgedr. in: Staatsrechtliche Abhandlungen und andere Aufsätze, Berlin 1955, S. 411-422
- 11 H. G. Oxenius, Die Entstehung der Verfassung der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union von 1922, Diss. phil. Köln 1959
- 12 vgl. K. D. Schmidt, Grundriß der Kirchengeschichte, Göttingen 1963 S. 493; E. Wolf, Barmen. Kirche zwischen Versuchung und Gnade, München 1970, Vorwort S. 7; W. Tebbe, Das Bischofsamt in den lutherischen Landeskirchen Deutschlands (1918-1933), Diss. theol. Marburg 1957, S. 15
- 13 D. R. Borg, Volkskirche, »Christian State«, and Weimar Republic, ChH 35 (1966), S. 186-206
- 14 Hinweise auf das Kontinuitätsproblem finden sich u. a. bei K. Barth, Die evangelische Kirche in Deutschland nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches, Stuttgart 1946, S. 19 f.; H. Diem, Restauration oder Neuanfang in der evangelischen Kirche, Stuttgart 1946; J. Beckmann, Der theologische Ertrag des Kirchenkampfes, in: Bekennende Kirche. Martin Niemöller zum 60. Geb., München 1952, S. 75 ff.; H. J. Iwand, Kirche und Gesellschaft, *ibid.*, S. 106 f.; G. Hoffmann, Das Nachwirken deutscher staatskirchlicher Tradition im evangelischen Kirchenbewußtsein nach 1918, in: Ecclesia und Res Publica, K. D. Schmidt zum 65. Geb., hrsg. von G. Kretschmar und B. Lohse, Göttingen 1961, S. 125 ff.; H.

Brunotte, Sacerdotium und Ministerium als Grundbegriffe im lutherischen Kirchenrecht, in: Staatsverfassung und Kirchenordnung, Festgabe für R. Smend zum 80. Geb., Tübingen 1962, S. 264; H. G. Fischer, Evangelische Kirche und Demokratie nach 1945. Ein Beitrag zum Problem der politischen Theologie, Lübeck 1970, S. 28 f.

1. Kapitel

- 1 F. Naumann, Geist und Glaube, Berlin 1911, S. 253; O. Dibelius, Staat und Kirche, in: Deutsche Politik. Ein völkisches Handbuch, Hg. Berensmann u. a. Frankfurt a. M. 1926, 2. Tl., S. 12; ders. Das Jahrhundert der Kirche. Geschichte, Betrachtung, Umschau, Ziele, Berlin 1926, S. 73; O. Baumgarten, Meine Lebensgeschichte, Tübingen 1929, S. 151; Th. Kaftan, Erlebnisse und Beobachtungen des ehemaligen Generalsuperintendenten von Schleswig D. Theodor Kaftan, Kiel 1924, S. 273 ff.; H. Sasse, Der Kampf um die Kirche im 19. Jahrhundert, Zeitwende 13 (1936/37), S. 751; F. Schnabel, Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert, Bd. 4: Die religiösen Kräfte, Freiburg 1951, S. 287 ff.
- 2 Nach dem Preuß. Allg. Landrecht von 1794, Tl. II, 11., § 13 war »jede Kirchengesellschaft verpflichtet, ihren Mitgliedern Ehrfurcht gegen die Gottheit, Gehorsam gegen die Gesetze, Treue gegen den Staat und sittlich gute Gesinnung gegen ihre Mitbürger einzufößen«; zit. nach J. V. Bredt, Neues evangelisches Kirchenrecht für Preußen, Bd 2, Berlin 1922, S. 141, Anm. 1; vgl. auch C. Roßkopf, Staat und Kirche des 19. und 20. Jahrhunderts im Spiegel verfassungsrechtlicher Zeugnisse, in: Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Neustadt a. d. Aisch 1968, S. 49
- 3 E. Troeltsch, in: Die Hilfe 25 (1919), Nr. 41, S. 566
- 4 Zur Bedeutung der Standeslehre im Rahmen der christlich-konservativen Gesellschaftsauffassung des 19. Jahrhunderts vgl. H. D. Wendland, Die Kirche in der modernen Gesellschaft, Hamburg 1958, S. 31
- 5 E. Troeltsch konstatierte, »daß die moderne Staats- und Gesellschaftsform, die technische Naturbeherrschung und die wirtschaftliche Lebensform mit den Gedanken der älteren christlichen und kirchlichen Ethik nicht mehr bewältigt werden können. Die zehn Gebote und der Katechismus konnten den ethischen Grund des alten agrarischen und gewerblichen Deutschland durchdringen; heute geben sie immer noch unverlierbare Werte des persönlichen und privaten Lebens; dem öffentlichen Leben und seinen Problemen sind sie nicht gewachsen.« E. Troeltsch, Der Religionsunterricht und die Trennung von Staat und Kirche, in: Revolution und Kirche (Hg. F. Thimme und E. Rolffs), Berlin 1919, S. 307
- 6 Zum Problem des neuzeitlichen religiösen Wandels und zur Debatte über den Prozeß der Säkularisierung vgl. u. a. H. Lübke, Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs, Freiburg/München 1965; Th. Luckmann, Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft, Freiburg 1963, S. 21 ff.; J. Matthes, Religion und Gesellschaft, Einführung in die Religionssoziologie I, rde 279/280, Reinbek 1967, S. 74–88; R. Tilmann, Sozialer und religiöser Wandel, Düsseldorf 1972
- 7 T. Rendtorff, Staat und Gesellschaft im deutschen Protestantismus der Gegenwart, in: Demokratische Traditionen im Protestantismus, Mün-

- chen/Wien 1969, S. 59 f.; H. Ehmke, »Staat« und »Gesellschaft« als verfassungstheoretisches Problem, in: Staatsordnung und Kirchenverfassung, a.a.O., S. 23–49; H. J. Iwand, Kirche und Gesellschaft, in: Bekennende Kirche, a.a.O., S. 108; A. Kuhn, Der Herrschaftsanspruch der Gesellschaft und die Kirche, HZ 201 (1965), S. 334–358
- 8 G. Wünsch, Der Zusammenbruch des Luthertums als Sozialgestaltung, Tübingen 1921, S. 22
- 9 R. Nürnberger, Kirche und Staat in Deutschland während des 19. Jahrhunderts, in: Beiträge zur deutschen und belgischen Verfassungsgeschichte im 19. Jahrhundert, Hg. W. Conze, Stuttgart 1967, S. 30 f.
- 10 vgl. R. Koselleck, Preußen zwischen Reform und Revolution, Stuttgart 1967, S. 560 ff.
- 11 W. Bousset, Die Stellung der evangelischen Kirchen im öffentlichen Leben bei Ausbruch der Revolution, in: Revolution und Kirche, a.a.O., S. 56 f.; A. Kuhn, Der Herrschaftsanspruch der Gesellschaft und die Kirche, S. 352
- 12 A. Harnack, H. Delbrück, Evangelisch-Sozial, Berlin 1896, S. 52 f.; E. Troeltsch, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, München/Berlin 1911, S. 12 ff.; P. Tillich, Die religiöse Lage der Gegenwart, Berlin 1926, S. 20 ff.
- 13 A. W. Hunzinger, Die evangelische Kirche und Theologie, in: Deutschland unter Kaiser Wilhelm II., Berlin 1914, Bd 2, S. 983 f.
- 14 G. Holstein, Die Grundlagen des evangelischen Kirchenrechts, Tübingen 1928, S. 366
- 15 W. Bousset, in: Revolution und Kirche, S. 56; G. Wünsch, Der Zusammenbruch des Luthertums als Sozialgestaltung, S. 22; A. W. Hunzinger, Die evangelische Kirche und Theologie, S. 984
- 16 Über die Unkirchlichkeit der »Gebildeten« im 19. Jahrhundert vgl. F. Schnabel, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, Bd 4, S. 292–297; K. Holl, Die Bedeutung der großen Kriege für das religiöse und kirchliche Leben innerhalb des Protestantismus, in: Ges. Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. 3, Tübingen 1928, S. 363; E. Frhr. v. d. Goltz, Christentum und Leben, Halle 1926, I, S. 22
- 17 W. Bousset, in: Revolution und Kirche, S. 59
- 18 G. Wünsch, Der Zusammenbruch des Luthertums als Sozialgestaltung, S. 27 f.
- 19 vgl. A. Kuhn, Was heißt »christlich-sozial«?, ZfPol 10 (1963), S. 119
- 20 K. Kupisch, Quellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus, München/Hamburg 1965, S. 90
- 21 zit. nach F. Naumann, Wichern (1908), in: Werke, Köln/Opladen 1964, I, S. 708
- 22 vgl. W. Bousset, in: Revolution und Kirche, S. 46
- 23 vgl. K. Rieker, Die Krisis des landesherrlichen Kirchenregiments in Preußen 1848–1850 und ihre kirchenrechtliche Bedeutung, DtZKR 10 (1901), S. 3 ff.
- 24 »Was die Kirche bewog, das landesherrliche Kirchenregiment, das der Staat bereit war fallen zu lassen, als innerkirchliches Amt wieder aufzurichten, das war die Sorge, daß sein Hinfall den Zerfall der Kirche nach sich ziehen könnte.« Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG)², IV, Sp. 1474

- 25 vgl. W. Elliger, Die Evangelische Kirche der Union, Witten 1967, S. 76 f.
- 26 J. V. Brecht, Neues evangelisches Kirchenrecht für Preußen, Berlin 1921 ff., Bd 1, S. 185; G. Burghart, Der Evangelische Oberkirchenrat in den Jahren 1900–1950, in: Hundert Jahre Evgl. Oberkirchenrat der Alt-preuß. Union, Berlin 1950, S. 12
- 27 vgl. R. Wittram, Kirche und Nationalismus in der Geschichte des deutschen Protestantismus im 19. Jahrhundert, in: Nationalismus und Säkularisation, Lüneburg 1949, S. 50
- 28 vgl. E. R. Huber, Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789, Bd. IV, Stuttgart 1969, S. 836 – Friedrich Wilhelm IV. lehnte den vom Oberkirchenrat an ihn herangetragenen Wunsch nach einer synodalen Ergänzung seines Kirchenregiments strikt ab. In einer Kabinettsorder vom 30. 12. 1850 erklärte der König, er würde »stets Bedenken tragen, die Genehmigung zur Bildung einer Synodalverfassung zu erteilen. Meiner Überzeugung nach würde es durchaus unheilbringend sein und . . . eine demokratische Auffassung der Kirche befördern, wenn man constitutionelle Anschauungsweisen auf die Kirche übertragen wollte.« Zit. nach J. Niedner, Die Ausgaben des preußischen Staats für die evangelische Landeskirche der älteren Provinzen, Stuttgart 1904, S. 212 f., Anm.
- 29 G. Hoffmann, Das Nachwirken deutscher staatskirchlicher Tradition im evangelischen Kirchenbewußtsein nach 1918, S. 129
- 30 vgl. G. Traub, Religion und Kirche, in: Die Religion im Leben der Gegenwart, Leipzig 1910, S. 96
- 31 vgl. H. G. Haack, Die evangelische Kirche Deutschlands in der Gegenwart, Berlin 1929, S. 122; H. Schlemmer, Die Schulpolitik der evangelischen Kirche Preußens, Görlitz 1928, S. 9
- 32 Man denke u. a. an die Stellung der theologischen Fakultäten im Rahmen der staatlichen Universität, die öffentliche Seelsorge in Armee, Krankenhäusern und Gefängnissen, die Verpflichtung zur religiösen Eidesformel, den Feiertagsschutz etc.
- 33 »Die Militärmonarchie, der Beamtenstaat und die Klassenherrschaft verfügen über die Kirchen als eines ihrer stärksten ideologischen Mittel«, schrieb Troeltsch rückblickend. »Es bedurfte gar keiner persönlichen Abneigung gegen das Christentum oder irgendeines Religionshasses, um auf diese Weise die Demokratie und die Trennungspareole zusammenschweißen. Das ist seit 1848 geradezu Programmpunkt geworden.« Revolution und Kirche, S. 311
- 34 vgl. G. Brakelmann, Das »Heilige evangelische Reich deutscher Nation«, in: Evgl. Kommentare 4 (1971), S. 15
- 35 G. Masur, Friedrich Julius Stahl, Berlin 1930; A. Roos, Konservatismus und Reaktion bei Friedr. Jul. Stahl, Diss. phil. Bonn 1957; H. Barth, Der konservative Gedanke, Stuttgart 1958, S. 153 ff.
- 36 F. J. Stahl, Der christliche Staat (Auszüge), in: Parteiprogramme vom Vormärz bis zur Gegenwart, Hg. W. Mommsen, München 1956, S. 17 ff.; E. Foerster, Unsinn und Sinn des »Christlichen Staates«, Gießen 1932; D. Grosser, Grundfragen und Struktur der Staatslehre Friedr. Jul. Stahls, Köln/Opladen 1963
- 37 F. Naumann, Konservatives Christentum (1895), in: Werke I, S. 465; H. J. Iwand, Kirche und Gesellschaft, S. 105; F. W. Kantzenbach, Der Weg der Evangelischen Kirche vom 19. zum 20. Jahrhundert, Gütersloh

- 1968, S. 18; T. Rendtorff, Staat und Gesellschaft im deutschen Protestantismus der Gegenwart, a.a.O., S. 76 f.
- 38 vgl. L. Herz, in: Die Hilfe 24 (1918), Nr. 39/40, S. 471: »Die konservativ aristokratische Weltanschauung kann zusammengefaßt werden in den Schlagworten: Legitimität, Autorität nicht Majorität, christlicher Staat, monarchisches Prinzip. Der geistige Vater dieses Programms ist Friedrich Julius Stahl.«
- 39 G. Brakelmann, Das »Heilige evangelische Reich deutscher Nation«, S. 15
- 40 F. Naumann, Konservatives Christentum, a.a.O., S. 467
- 41 vgl. J. Matthes, Religion und Gesellschaft, Einführung in die Religionssoziologie I, S. 52 ff.
- 42 F. Delekat, Begriff und Problem des politischen Atheismus bei Karl Marx, in: Stat crux dum volvitur orbis, Festschrift für H. Lilje zum 60. Geb., Berlin 1959, S. 174
- 43 zit. nach H. Grote, Sozialdemokratie und Religion. Eine Dokumentation für die Jahre 1863–1875, Tübingen 1968, S. 63
- 44 W. Kraemer, Die Trennung von Staat und Kirche in ihren rechtlichen Folgen, Berlin 1919, S. 22: »Es ist unzweifelhaft, daß ein großer Teil der Kirchenfeindschaft im Grunde genommen Staatsfeindschaft war und daß man die Kirche schlug, während man den Staat meinte.«
- 45 vgl. O. Hintze, Die Epochen des evangelischen Kirchenregiments in Preußen, HZ 97 (1906), S. 67 ff.; J. V. Bredt, Neues evangelisches Kirchenrecht für Preußen, Bd 1, S. 334; M. Berner, Das Kirchenregiment in der altpreußischen Landeskirche, Berlin 1919, S. 20
- 46 vgl. Die Entwicklung der evgl. Landeskirche der älteren Preußischen Provinzen seit der Errichtung des Evgl. Ober-Kirchenrats, Berlin 1900, S. 3; E. Foerster, Die Entstehung der Preußischen Landeskirche unter der Regierung König Friedrich Wilhelms des Dritten, Bd 1, Tübingen 1905, S. VI; O. Dibelius, Das Jahrhundert der Kirche, Berlin 1926, S. 73; H. Sasse, Der Kampf um die Kirche im 19. Jahrhundert, Zeitwende 13 (1936/37), S. 751
- 47 F. Schnabel, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, Bd 4, S. 340 ff.
- 48 zit. bei K. Holl, Ges. Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd 3, S. 378
- 49 vgl. F. Fischer, Der deutsche Protestantismus und die Politik im 19. Jahrhundert, HZ 171 (1951), S. 481
- 50 E. R. Huber, Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789, IV, S. 834; J. V. Bredt, Neues evgl. Kirchenrecht für Preußen, I, S. 346 f.
- 51 W. Elliger, Die evgl. Kirche der Union, S. 76 f.; M. Berner, Das Kirchenregiment in der altpreußischen Landeskirche, S. 24; J. Niedner, Die Ausgaben des preußischen Staats für die evgl. Landeskirche, S. 209
- 52 vgl. O. Dibelius, in: Hundert Jahre Evgl. Oberkirchenrat, S. 7: »Je mehr sie [die Landesfürsten] von ihrem Einfluß im Staatsleben verloren, um so fester wollten sie an ihren Rechten gegenüber der Kirche halten. Dazu brauchten sie staatliche Verwaltungsstellen, die sie unterstützten.«
- 53 E. R. Huber, Deutsche Verfassungsgeschichte, IV, S. 835
- 54 Art. 15 der preußischen Verfassung von 1850 lautete: »Die evangelische und die römisch-katholische Kirche, sowie jede andere Religionsgesellschaft, ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig und bleibt im Besitz und Genuß der für ihre ... Zwecke bestimmten Anstalten,

- Stiftungen und Fonds.« Zit. nach H. Liermann, Kirchen und Staat, München 1954, I. Tlbd, S. 10
- 55 J. Niedner, Grundzüge der Verwaltungsorganisation der altpreußischen Landeskirche, in: Verwaltungsarchiv 11 (1903), S. 1-127, S. 104
- 56 Th. Kaftan, Erlebnisse und Beobachtungen, Kiel 1924, S. 273
- 57 W. Bousset, in: Revolution und Kirche, S. 51
- 58 J. V. Bredt, Neues evgl. Kirchenrecht, I, S. 349 f.; H. G. Oxenius, Die Entstehung der Verfassung der Evgl. Kirche der Altpreuß. Union von 1922, Diss. phil. Köln 1959, S. 13 ff.
- 59 E. R. Huber, Deutsche Verfassungsgeschichte, IV, S. 849 f.
- 60 Zur Entwicklung der landeskirchlichen Verhältnisse außerhalb Preußens vgl. H. Hermelink, Das Christentum in der Menschheitsgeschichte von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart, Bd. 3, Tübingen 1955, S. 151-156
- 61 vgl. K. D. Schmidt, Grundriß der Kirchengeschichte, 41963, S. 492 f.
- 62 H. G. Oxenius, Die Entstehung der Verfassung der Evgl. Kirche der Altpreuß. Union, S. 17
- 63 vgl. die Kontroverse der älteren Kirchenrechtslehre bei J. V. Bredt, Neues evgl. Kirchenrecht, I, S. 352-357
- 64 H. Hermelink, Das Christentum in der Menschheitsgeschichte, Bd 3, S. 157
- 65 Vorbehaltlich abgestufter Mitwirkungsrechte des Kultusministers ernannte der Summus Episcopus die leitenden Beamten der kirchlichen Behörden und die Generalsuperintendenten. Mit Ausnahme der Westprovinzen Rheinland und Westfalen wurden auch die Superintendenten vom Kirchenregiment ernannt.
- 66 Zu den Funktionen des Königs als Kirchenoberhaupt vgl. M. Schian, Die Neugestaltung der Kirchenverfassung, in: Revolution und Kirche, S. 187
- 67 W. Elliger, Die evgl. Kirche der Union, S. 101
- 68 E. R. Huber, Deutsche Verfassungsgeschichte, IV, S. 844
- 69 vgl. dazu die vorsichtigen Andeutungen von O. Dibelius, in: Hundert Jahre EOK, S. 8 f.
- 70 W. Elliger, Die evgl. Kirche der Union, S. 93
- 71 W. Bousset, in: Revolution und Kirche, S. 52
- 72 vgl. H. v. Soden, Das Ende der evgl. Volkskirche Preußens?, Berlin o. J. (1922), S. 35
- 73 H. G. Oxenius, Die Entstehung der Verfassung der Evgl. Kirche der Altpreuß. Union, S. 16; vgl. auch K. Kupisch, Die deutschen Landeskirchen im 19. und 20. Jahrhundert, S. 75
- 74 J. Niedner, Die Ausgaben des preuß. Staats für die evgl. Landeskirche, S. 98
- 75 J. V. Bredt, Neues evgl. Kirchenrecht, I, S. 157; M. Berner, Das Kirchenregiment in der altpreuß. Landeskirche, S. 3; W. Elliger, Die evgl. Kirche der Union, S. 79
- 76 Vhdl. a. o. 7. GS 1920, I, S. 439 (Zitat des Kirchenrechtlers W. Kahl)
- 77 vgl. B. Karnatz, Die Neuordnung der Kirchenverfassung in Preußen, in: KJ 52 (1925), S. 7: »Das landesherrliche Summepiskopat war nicht eine Einrichtung, die ohne weiteres . . . an Stelle des Königs hätte ersetzt werden können, sondern es war eben der König mit der ganzen Autorität, der Macht und dem Glanz seines Herrscheramtes, der den konsistorialen

- Behörden, die in seinem Namen und Auftrage das Kirchenregiment ausübten, das Rückgrat gab.«
- 78 E. Foerster, in: RGG¹ III, Sp. 1161 (Kirche: V. Kirche und Staat)
- 79 *ibid.* – vgl. ders. I, Sp. 1528 (Cäsaropapismus): »Der Landesherr, und durch ihn der Staat, regiert auch das innere Leben der Kirche; er erläßt zwar keine dogmatischen Entscheidungen, aber seine Beamten und Behörden üben Lehrdisziplin, wachen über die agendarischen Ordnungen und bestimmen durch ihren Einfluß auf Vorbildung, Prüfung, Ernennung, Bestätigung, Beförderung, Absetzung der lehramtlichen Personen den Charakter des Lehrstandes und die Normen seiner Betätigung. Den Entgelt dafür bildet dann die rechtliche und finanzielle Privilegierung der Kirche.«
- 80 vgl. E. Foerster, in: RGG¹ V, Sp. 870 f. (Staatsaufwendungen für kirchliche Zwecke)
- 81 A. Fellmeth, *Das kirchliche Finanzwesen in Deutschland*, Karlsruhe 1910, S. 57 – Der durchschnittliche Pfründenenertrag je Pfarrstelle betrug danach 2100 Mark p. a., während an bloßen Besoldungskosten mehr als das Doppelte benötigt wurde.
- 82 G. Burghart, in: *Hundert Jahre Evgl. Oberkirchenrat*, S. 30; H. Mulert, in: RGG¹ III, Sp. 1490 (Kirchlichkeit): In Altpreußen wurde bei Kirchen- und Hauskollekten zwischen 1888 und 1908 lediglich eine nominale Steigerung von 7,2 auf 9,4 Pfg. pro Kopf der Bevölkerung erreicht.
- 83 E. Foerster, in: RGG¹ V, Sp. 870 (Staatsaufwendungen für kirchliche Zwecke); E. Schnabel, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*, Bd 4, S. 292
- 84 vgl. A. Fellmeth, *Das kirchliche Finanzwesen in Deutschland*, S. 53: »Es wird darum als oberster Grundsatz für die Besoldungspolitik der Geistlichen zu gelten haben, daß sie ungefähr denjenigen für die akademisch gebildeten Staatsbeamten zu entsprechen hat«. – Vgl. auch: *Die Entwicklung der evgl. Landeskirche der älteren Preußischen Provinzen seit der Errichtung des Evgl. Ober-Kirchenrats*, S. 31
- 85 Ab 900 Mark begann die Veranlagung zur staatlichen Einkommensteuer, vgl. *Evgl. Kirchenstatistik Deutschlands*, H. 4/5, *Kirchl. Statistik I* (P. Troschke), Berlin 1930, S. 78
- 86 G. Burghart, in: *Hundert Jahre Evgl. Oberkirchenrat*, S. 16; E. Karow, *Evgl. Oberkirchenrat und Pfarrerstand*, *ibid.*, S. 76–79
- 87 Die Aufhebung der Stolgebühren für Taufen, Trauungen und kirchliche Aufgebote wurde 1892 von der Generalsynode beschlossen.
- 88 F. Giese, *Deutsches Kirchensteuerrecht*, Stuttgart 1910, S. 206 ff.; J. Niedner, *Die Ausgaben des preußischen Staats für die evgl. Landeskirche der älteren Provinzen*, S. 299; J. V. Bredt, *Neues evgl. Kirchenrecht*, I, S. 113; *ibid.* II, S. 237, Anm. 1
- 89 A. Fellmeth, *Das kirchliche Finanzwesen in Deutschland*, S. 160; G. Burghart, in: *Hundert Jahre Evgl. Oberkirchenrat*, S. 28 f.
- 90 vgl. *Evgl. Kirchenstatistik Deutschlands*, H. 4/5, *Kirchl. Statistik I*, S. 78
- 91 *Die Entwicklung der evgl. Landeskirche der älteren Preuß. Provinzen*, S. 29: Staatsleistungen 1850: 330 Tsd. Taler, 1880: rd. 4 Mill. Goldmark; 1903: rd. 10 Mill.; 1913: rd. 27 Mill.
- 92 vgl. L. Zscharnack, *Trennung von Staat und Kirche*, Berlin 1919, S. 13;

- A. Fischer/W. Kraemer, Die Trennung von Kirche und Staat in ihren rechtlichen Folgen, Berlin o. J. (1919), S. 17
- 93 vgl. O. Dibelius, in: Hundert Jahre Evgl. Oberkirchenrat, S. 7: »Die Geschichte der evangelischen Kirche ist, was die äußere Gestalt anlangt, eine Geschichte fortschreitender Loslösung vom Staat.«
- 94 vgl. E. Foerster, in: RGG¹ V, Sp. 871 (Staatsaufwendungen für kirchliche Zwecke)
- 95 F. Koch, Grundlagen und Grundfragen der neuen evgl. Volkskirche, in: KJ 47 (1920), S. 39
- 96 A. Fellmeth, Das kirchliche Finanzwesen in Deutschland, S. 159 f. und 208; F. Giese, Deutsches Kirchensteuerrecht, S. 493 ff.
- 97 vgl. dazu J. Duske, Die Dotationspflicht des Preussischen Staates für die allgemeine Verwaltung der Evgl. Kirche der altpreuß. Union, Berlin 1929, S. 72
- 98 *ibid.*
- 99 Bismarcks Nachfolger v. Caprivi leitete seine innenpolitischen Versöhnungsversuche gegenüber der katholischen Kirche mit der Nachzahlung von 16 Mill. Mark Staatszuschüssen ein, die während des Kulturkampfes zurückbehalten worden waren.
- 100 vgl. dazu die ausführlichen Darlegungen bei J. Niedner, Die Ausgaben des preuß. Staats für die evgl. Kirche der älteren Provinzen, S. 312 ff.
- 101 *ibid.* 315 f.; ebenso: F. Giese, Deutsches Kirchensteuerrecht, S. 530
- 102 F. Naumann, Die politischen Parteien, Berlin 1910, S. 29
- 103 L. Zscharnack, Trennung von Staat und Kirche, S. 12 ff.; E. Foerster, in: RGG¹ I, Sp. 1528 (Cäsaropapismus)
- 104 vgl. dazu u. a. Th. Kaftan, Staat und Kirche. Zur Frage ihrer Trennung, Berlin 1919, S. 25; O. Baumgarten, Meine Lebensgeschichte, S. 151; H. Delbrück, Das kaiserliche Telegramm über die Christlich-Sozialen (1896), in: Evangelisch-Sozial, S. 119 f.; E. Troeltsch, in: Revolution und Kirche, S. 308 f.; ders., Spektator-Briefe, Hg. H. Baron, Tübingen 1924, S. 6
- 105 O. Stillich, Die politischen Parteien in Deutschland, Bd 1: Die Konservativen, Leipzig 1908, S. 42
- 106 vgl. E. Kehr, Das soziale System der Reaktion in Preußen unter dem Minister Puttkamer, in: Der Primat der Innenpolitik, Hg. H. U. Wehler, Berlin 1970, S. 67; F. Fischer, Der deutsche Protestantismus und die Politik im 19. Jahrhundert, S. 509 ff.
- 107 F. Naumann, Das Problem der kirchlichen Sozialpolitik (1895), Werke I, S. 482 f.: »Die Staatsregierung und ihr Oberhaupt, welches zu gleicher Zeit summus episcopus der evangelischen Landeskirche ist, denken gar nicht daran, die von ihnen finanziell abhängige Kirchenverwaltung als politisch neutral zu betrachten. Von den Organen der Kirche wird verlangt, daß sie die »Mächte des Umsturzes« bekämpfen.«
- 108 vgl. E. Bunke, in: Handbuch der Volksmission, Hg. G. Füllkrug, Schwerin 1919, S. 24; G. Hilbert, Kirchliche Volksmission, Leipzig 1916, *passim*
- 109 W. Bousset, in: Revolution und Kirche, S. 65
- 110 *ibid.* S. 309
- 111 vgl. AEKU – Präs. II 46 III, Kons.Präs. Groos (Koblenz) an EOK-Präs. Voigts, 26. 10. 1918. Darin wird bekräftigt, »daß nach staatsrechtlichen Grundsätzen und fester preußischer Überlieferung den von der

- Krone angestellten Beamten eine öffentliche Kritik und ein bewußtes Wirken gegen die Maßnahmen der verantwortlichen Staatsregierung nicht gestattet ist.»
- 112 Th. Kaftan, *Erlebnisse und Beobachtungen*, S. 214 f.
- 113 vgl. *Reichsbote*, Nr. 123, 11. 3. 1918: Obgleich die Deutsch-Konservative Partei bei den letzten Vorkriegswahlen zum Preuß. Abgeordnetenhaus lediglich 14 % der »Urwähler« hinter sich brachte, erhielt sie 45 % der Mandate (201). Dagegen bekam die Sozialdemokratische Partei bei 32 % Stimmen nur 2 % der Mandate (10).
- 114 vgl. H. v. Soden, *Das Ende der evgl. Volkskirche Preußens?*, Berlin o. J. (1922), S. 34, Anm.; danach waren im Jahre 1910 7747 Pfarrstellen in Altpreußen vorhanden, von denen 2290 durch Privatpatronat, 653 durch städt. Patronat, 1632 durch Gemeindevahl, 701 durch das Kirchenregiment, 2403 im Wechsel von Kirchenregiment und Gemeinde sowie 68 durch nicht-kirchliche Behörden besetzt wurden.
- 115 vgl. AEKU – Kirchensenat V, Anl. 8 b zum Protokoll vom 9. 1. 30. Erwähnt werden 7075 Pfarrstellen, davon 2330 unter Privatpatronat.
- 116 E. Troeltsch, in: *Revolution und Kirche*, S. 308
- 117 Zu den kirchlichen Rechten und Pflichten des Kirchenpatrons vgl. RRG¹ IV, Sp. 1262 ff. (Patronat in der Gegenwart)
- 118 vgl. dazu K. E. Pollmann, *Landesherrliches Kirchenregiment und soziale Frage. Der evangelische Oberkirchenrat der altpreußischen Landeskirche und die sozialpolitische Bewegung der Geistlichen nach 1890*, Berlin 1973, spez. S. 294 ff.
- 119 K. D. Schmidt, *Grundriß der Kirchengeschichte*, S. 495 – vgl. u. a. F. Naumann, *Wichern* (1908), in: *Werke I*, S. 708 ff.; W. Bousset, in: *Revolution und Kirche*, S. 62 f.; F. Fischer, *Der deutsche Protestantismus und die Politik im 19. Jahrhundert*, S. 503 f.; F. Karrenberg, *Geschichte der sozialen Ideen im deutschen Protestantismus*, in: *Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland* (Dt. Handbuch der Politik, Bd 3, Hg. H. Grebing), München/Wien 1969, S. 580 f.
- 120 F. Naumann, *Stoecker* † (1909), in: *Werke I*, S. 754 ff.; W. Frank, *Hofprediger Adolf Stoecker und die christlich-soziale Bewegung*, Berlin 1934; K. Kupisch, *Adolf Stoecker. Hofprediger und Volkstribun*, Berlin 1970
- 121 vgl. *Evangelisch-Sozial* von A. Harnack und H. Delbrück, Berlin 1896; Th. Heuß, *Friedrich Naumann. Der Mann, das Werk, die Zeit*, Stuttgart 1968; M. Schick, *Kulturprotestantismus und soziale Frage*, Tübingen 1970
- 122 K. E. Pollmann, *Landesherrliches Kirchenregiment und soziale Frage*, S. 121; D. Dueding, *Der Nationalsoziale Verein 1896–1903*, München/Wien 1972, S. 25
- 123 P. Rohrbach, *Der deutsche Gedanke in der Welt*, Berlin 1912, S. 129
- 124 *Kundgebung des Evgl. Oberkirchenrats zur sozialen Frage*, 20. 2. 1879; zit. nach W. Elliger, *Evgl. Kirche der Union*, S. 103
- 125 H. Lehmann, *F. v. Bodelschwingh und das Sedanfest*, HZ 202 (1966), S. 568; vgl. auch R. Wittram, *Kirche und Nationalismus*, S. 61
- 126 K. Scholder, *Die evgl. Kirche und das Jahr 1933*, GWU 16 (1965), S. 700, *passim*
- 127 vgl. u. a. A. W. Hunzinger, *Die evgl. Kirche und Theologie*, S. 976

- 128 vgl. dazu Chr. v. Krockow, Nationalismus als deutsches Problem, München 1970
- 129 W. Pressel, Die Kriegspredigt 1914–1918 in der evgl. Kirche Deutschlands, Göttingen 1967, S. 11 ff.; K.-W. Dahm, Pfarrer und Politik, S. 171; W. Bredendick, Die evgl. Kirche und der »Geist von 1914«, in: Irrwege und Warnlichter, Hamburg 1966, S. 61 ff.
- 130 P. Tillich, Die religiöse Lage der Gegenwart, Berlin 1926, S. 132: »Thron und Altar rückten in eine Nähe, die für den Altar nur noch eine Dienerrolle übrigließ. . . . Die Kirche brauchte den Staat zu ihrer Existenz, und so wurde sie von ihm benutzt und beherrscht.«
- 131 Revolution und Kirche, S. 62
- 132 Th. Kaftan, Die staatsfreie Volkskirche, Leipzig 1918
- 133 A. Fellmeth, Das kirchliche Finanzwesen in Deutschland, S. 191
- 134 *ibid.* S. 209
- 135 Kirche, Recht und Theologie in vier Jahrzehnten. Der Briefwechsel der Brüder Theodor und Julius Kaftan, Hg. W. Göbell, 2 Bde, München 1967 (im folgenden zit. als »Kaftan-Briefwechsel«), Brief von Julius K., 19. 9. 1911, S. 494
- 136 *ibid.*
- 137 vgl. H. Hermelink, Das Christentum in der Menschheitsgeschichte, Bd 3, S. 162 ff.; K. Kupisch, Die deutschen Landeskirchen im 19. und 20. Jahrhundert, S. 75; W. Schubring, Kirchenpolitisches ABC. Eine Einführung in das kirchenpolitische Leben der Gegenwart, Berlin 1925, S. 10 ff.
- 138 P. Tillich, Die religiöse Lage der Gegenwart, S. 143 ff.; P. Langenfaß, Die Frömmigkeit der Gemeinde, in: Das religiöse Deutschland der Gegenwart, Hg. C. Schweitzer, Bd. 2, Berlin 1929, S. 167 ff.; F. Schnabel, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, Bd 4, S. 358 ff.
- 139 vgl. H. Mulert, in: RRG¹ IV, Sp. 754–756 (Neuluthertum 4.)
- 140 W. Elliger, Die evgl. Kirche der Union, S. 89; W. Delius, Altpreuß. Kirche und kirchliche Einheit des deutschen Protestantismus, in: Hundert Jahre Evgl. Oberkirchenrat, S. 98
- 141 zit. nach H. J. Iwand, Kirche und Gesellschaft, S. 105
- 142 H. Hermelink, Das Christentum in der Menschheitsgeschichte, Bd 2, S. 375; W. Beyschlag, Aus meinem Leben, 2. Tl., Halle 1899, S. 409
- 143 *ibid.*: Die konfessionellen Lutheraner fochten mit »bedingungsloser Kampfbereitschaft für Inspirationsglauben, Bekenntnistreue und »biblische Weltanschauung«, die bis zur Ablehnung des kopernikanischen Welt-systems gehen konnte.«
- 144 H. G. Haack, Die evgl. Kirche Deutschlands in der Gegenwart, Berlin 1929, S. 63; M. Schian, Kirchliche Erinnerungen eines Schlesiens, Gör-litz 1940, S. 132 f.
- 145 H. Mulert, in: RRG¹ IV, Sp. 1686–91 (Positive Union); W. Schubring, Kirchenpolitisches ABC, S. 12 f.
- 146 W. Delius, in: Hundert Jahre Evgl. Oberkirchenrat, S. 170; E. v. d. Goltz, Zur Entstehungsgeschichte der Evgl. Vereinigung, in: Christentum und Leben, Bd 2, Halle 1926, S. 147
- 147 W. Kahl, Friede unter den kirchlichen Parteien, in: Vom inneren Frieden des deutschen Volkes, Hg. F. Thimme, Leipzig 1916, S. 182
- 148 W. Schubring, Kirchenpolitisches ABC, S. 12; G. Holstein, Die Grundlagen des evgl. Kirchenrechts, Tübingen 1928, S. 366

- 149 A. Röder, *Reaktion und Antisemitismus*, Berlin 1921, S. 64
 150 vgl. R. Wittram, *Kirche und Nationalismus*, S. 61
 151 Über die soziale Zusammensetzung d. Generalsynode vor 1918 vgl. S. 161 f.
 152 H. G. Oxenius, *Die Entstehung der Verfassung der Evgl. Kirche der Altpreuß. Union*, S. 27; W. Beyschlag, *Aus meinem Leben*, 2. Tl., S. 488; F. Langenfaß, *Die Frömmigkeit der Gemeinde*, S. 169 f.
 153 M. Schian, *Kirchliche Erinnerungen*, S. 8: »Ich habe es während meiner ganzen Jugend nicht anders gekannt, als daß alles ›Liberal‹ als äußerst bedenklich galt. Vielfach wurde ›liberal‹ und ›ungläubig‹ einfach gleichgesetzt.«
 154 W. Elliger, *Evgl. Kirche der Union*, S. 111
 155 vgl. E. Petersen, in: RGG¹ II, Sp. 740–749 (*Evangel. Vereinigung*); E. v. d. Goltz, *Zur Entstehungsgeschichte der Evgl. Vereinigung*, in: *Christentum und Leben*, Bd 2, 145–165; W. Kahl, in: *Vom inneren Frieden des deutschen Volkes*, S. 192 f.
 156 H. G. Oxenius, *Die Entstehung der Verfassung*, S. 43
 157 W. Kahl, in: *Vom inneren Frieden*, S. 192
 158 RGG¹ II, Sp. 746 (*Programm der Evgl. Vereinigung von 1905*)
 159 W. Schubring, *Kirchenpolitisches ABC*, S. 18
 160 E. v. d. Goltz, in: *Christentum und Leben*, Bd 2, S. 159
 161 vgl. dazu W. Elliger, *Evgl. Kirche der Union*, S. 100 ff.
 162 H. G. Oxenius, *Die Entstehung der Verfassung*, S. 18
 163 vgl. W. Nigg, *Geschichte des religiösen Liberalismus*, Zürich 1937; M. Rade, in: RGG² III, Sp. 1627 ff. (*Kirchl. Liberalismus*); F. Naumann, *Geist und Glaube*, S. 11 ff.; F. Langenfaß, *Die Frömmigkeit der Gemeinde*, S. 181 ff.; W. Schubring, *Kirchenpolitisches ABC*, S. 18 f.
 164 W. Nigg, a. a. O. S. 206–223; *Die bürgerlichen Parteien in Deutschland. Handbuch der Geschichte der bürgerlichen Parteien und anderer bürgerlicher Interessenorganisationen*, Hg. D. Fricke, Leipzig 1968–70, Bd 1, S. 520 ff.
 165 zit. nach E. Petersen, RGG¹ IV, Sp. 1898 (*Protestantenverein*)
 166 *ibid.* Sp. 1894
 167 F. Kattenbusch, *Die protestantische Kirche*, in: *Deutschland als Weltmacht. Vierzig Jahre Deutsches Reich*, Berlin 1910, S. 603; F. Naumann, *Liberalismus und Protestantismus (1909)*, in: *Werke I*, S. 773–801
 168 vgl. H. J. Iwand, *Kirche und Gesellschaft*, S. 104
 169 W. Elliger, *Evgl. Kirche der Union*, S. 97; H. G. Oxenius, *Die Entstehung der Verfassung*, S. 32
 170 W. Nigg, *Geschichte des religiösen Liberalismus*, S. 215
 171 F. Langenfaß, *Die Frömmigkeit der Gemeinde*, S. 182; P. Tillich, *Die religiöse Lage der Gegenwart*, S. 143
 172 K. Kupisch, *Bürgerliche Frömmigkeit im Wilhelminischen Zeitalter*, ZRGG 14(1962), S. 123–141, abgedr. in: *Zeitgeist im Wandel*, Hg. H. J. Schoeps, Bd 1, Stuttgart 1967, S. 40 ff.
 173 W. Nigg, *Geschichte des religiösen Liberalismus*, S. 221
 174 H. G. Oxenius, *Die Entstehung der Verfassung*, S. 30
 175 vgl. W. Bruhn, *Laiennot und Kirche*, PrJbb 179 (1920), S. 262; C. Mensing, *Gegenwartschristentum*, in: *Vierzig Jahre »Christliche Welt«*, Festgabe für M. Rade, Hg. M. Mulert, Gotha 1927, S. 121
 176 Obgleich die Liberalen vor dem ersten Weltkrieg z. B. in Berlin 32 000

- Stimmen bei den Gemeindewahlen erhielten und in drei von sechs Berliner Kreissynoden über eine Mehrheit verfügten, hatten sie nur einen einzigen Abgeordneten in der Generalsynode, vgl. Vhdl. a. o. 7. GS 1920, I, S. 458
- 177 Seit 1878/79 war die Mandatszahl in der Generalsynode recht konstant verteilt: 75–95 Synodale von der Positiven Union, 40–50 konfessionelle Lutheraner, 50–60 Abgeordnete der Mittelpartei.
- 178 H. G. Oxenius, Die Entstehung der Verfassung, S. 29
- 179 vgl. R. Seeberg, Die geistigen Strömungen im Zeitalter Wilhelms II., in: Zum Verständnis der gegenwärtigen Krisis in der europäischen Geistes- kultur, Leipzig/Erlangen 1923, S. 43; K. Kupisch, Der Protestantismus im Epochenjahr 1917, in: Zeitgeist im Wandel, Hg. H. J. Schoeps, Bd 2, Stuttgart 1968, S. 34 f.; F. W. Kantzenbach, Die Geschichte der evgl. Theologie im Rahmen der Kirchengeschichtsschreibung des 19. und 20. Jahrhunderts, in: Kirche und Staat im 19. und 20. Jahrhundert, S. 33 f.
- 180 vgl. J. Rathje, Die Welt des freien Protestantismus, Stuttgart 1952, passim; Vierzig Jahre »Christliche Welt«, Festgabe für M. Rade.
- 181 W. Elliger, Die evgl. Kirche der Union, S. 111 f.
- 182 K. Dunkmann, Die protestantischen Parteien nach dem Kriege, in: Vom inneren Frieden des deutschen Volkes, S. 168; J. Rathje, Die Welt des freien Protestantismus, S. 359; R. Seeberg, Die geistigen Strömungen im Zeitalter Wilhelms II., S. 42 ff.; G. Burghart, in: Hundert Jahre Evgl. Oberkirchenrat, S. 23 f.
- 183 vgl. F. Naumann, Konservatives Christentum (1895), in: Werke I, S. 464 ff.; Th. Kaftan, Erlebnisse und Beobachtungen, S. 382; G. Holstein, Die Grundlagen des evgl. Kirchenrechts, S. 366
- 184 vgl. E. Wolf, in: RGG³ V, Sp. 651 (Protestantismus)
- 185 T. Rendtorff, Staat und Gesellschaft im deutschen Protestantismus der Gegenwart, S. 76 f.
- 186 F. Naumann, Konservatives Christentum (1895), in: Werke I, S. 469
- 187 A. W. Hunzinger, Die evgl. Kirche und Theologie, S. 992

2. Kapitel

- 1 F. Eyck, Deutschlands große Hoffnung. Die Frankfurter Nationalversammlung, München 1973, S. 271–284; Kirche und Staat. Von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis zur Gegenwart, Hg. H. Raab, München 1966, S. 105; E. R. Huber, Dokumente zur Deutschen Verfassungsgeschichte, Bd 1, Stuttgart 1961, S. 304 ff.
- 2 W. Bousset, in: Revolution und Kirche, S. 61 f.; E. Troeltsch, *ibid.*, S. 311
- 3 Programme der deutschen Sozialdemokratie von 1863 bis 1925, Remscheid o. J. (1958), S. 14
- 4 *ibid.* S. 19
- 5 BA Kobl. NL R. Seeberg 172, Die freie kirchl. Oktoberversammlung 1871, von R. Hübner (Masch.Ms.)
- 6 W. Beyschlag, Aus meinem Leben, 2. Tl, S. 336
- 7 *ibid.* S. 591; vgl. auch H. Mulert, RRG² II, Sp. 1830 (W. v. Hammerstein)
- 8 vgl. W. Frank, Hofprediger Adolf Stoecker und die christlich-soziale Be-

- wegung, S. 26 f., S. 41; F. Naumann, Stoecker † (1909), in: Werke I, S. 760 f.; A. Fischer/W. Kraemer, Die Trennung von Staat und Kirche in ihren rechtlichen Folgen, S. 15
- 9 RRG¹ II, Sp. 1831
- 10 vgl. W. Kahl, Friede unter den kirchlichen Parteien, a.a.O., S. 192 f.; W. Elliger, Die evgl. Kirche der Union, S. 108
- 11 zit. nach K.-E. Pollmann, Landesherrliches Kirchenregiment und soziale Frage, S. 22, Anm. 10
- 12 vgl. Th. Kaftan, Vier Kapitel von der Landeskirche, Leipzig 1903
- 13 Kaftan-Briefwechsel, Brief vom 2. 9. 1917, S. 637
- 14 Th. Heuss, Friedrich Naumann, 31968, S. 505; J. Rathje, Die Welt des freien Protestantismus, S. 202
- 15 vgl. H. Mulert, in: RRG¹ IV, Sp. 1690 (Positive Union); F. Naumann, Die politischen Parteien, S. 62
- 16 F. Naumann, Geist und Glaube, S. 232
- 17 G. Mehnert, Evgl. Kirche und Politik, S. 36; P. Hirsch, Der Weg der Sozialdemokratie zur Macht in Preußen, Berlin 1929, S. 89 f.; KJ 45 (1918), S. 497: »Die Trennung von Staat und Kirche, und damit auch von Kirche und Schule, scheint uns eine unerbittliche Folge des königlichen Erlasses zu sein.«
- 18 Reichsbote, Nr. 122 und 123, 10/11. 3. 1918, Die kirchlichen Interessen und die Demokratisierung Preußens
- 19 vgl. AEKU – Gen. III 33 VII, Streng vertrauliche Anlage zur gemeinschaftlichen Sitzung von EOK und GSV, 4. 6. 1918
- 20 Bericht des Generalsynodalvorstandes, in: Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 37
- 21 vgl. Kaftan-Briefwechsel, 16. 3. 1918, S. 659: »Was wir erstreben müssen, wenn wir weiterkommen wollen, ist die finanzielle Unabhängigkeit. Ganz werden wir den Staat freilich da nicht los . . . Und doch sollte man wohl diese (relative) finanzielle Unabhängigkeit erstreben, ohne auch das Risiko zu scheuen, weil damit im Kirchenregiment das Parlament ausgeschaltet wird.«
- 22 *ibid.* Brief vom 16. 6. 18, S. 666 f.
- 23 vgl. G. Mehnert, Evgl. Kirche und Politik, S. 356; O. Baumgarten, Meine Lebensgeschichte, S. 356; F. Lahusen, Vater und Seelsorger, Briefe an seinen Sohn, Gütersloh 1929, S. 149; K. Töpner, Gelehrte Politiker und politisierende Gelehrte, Göttingen 1970, S. 55
- 24 KJ 46 (1919), S. 321: J. Schneider, Kirchliche Zeitlage
- 25 Der preußische EOK-Präsident Moeller erklärte später vor der Generalsynode: »Die Umwälzung vom November 1918, die der Kirche das landesherrliche Kirchenregiment nahm, hat damit die Verfassung unserer Kirche in ihrem Fundament getroffen, den Baum einer 400jährigen Entwicklung enturzelt. Die Kirchenleitung sah sich vor Aufgaben gestellt, wie sie ihr so schwierig und so verantwortungsvoll noch niemals gestellt worden waren.« Vhdl. a. o. 7. GS 1920, I, S. 7; vgl. auch G. Burghart, in: Hundert Jahre Evgl. Oberkirchenrat, S. 35
- 26 Quellen zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien, 1. Reihe, Bd 6/I, Düsseldorf 1969, S. 37; Reichs-Gesetzblatt 1918, Nr. 153, S. 1303 f.; Schultheß' Europ. Geschichtskalender 1918, I, S. 474 f.

- 27 Staatsanzeiger, Nr. 270, 14. 11. 18; Preuß. Gesetz-Sammlung 1918, Nr. 38, S. 187 ff.; Schultheiß' 1918, I, S. 478
- 28 vgl. Quellen zur Geschichte des Parlamentarismus, 1. R., 6/I, S. 38 Anm. 1; P. Hirsch, Der Weg der Sozialdemokratie zur Macht in Preußen, Berlin 1929, S. 112
- 29 K. Haenisch (1876–1925) wirkte lange Zeit als politischer Publizist und gehörte dem Preuß. Abgeordnetenhaus seit den Wahlen von 1913 an. Er stand auf dem rechten Flügel seiner Partei und galt auch in bürgerlichen Kreisen als national gesonnen. Das Amt des Kultusministers hatte er bis Nov. 1921 inne.
- 30 A. Hoffmann (1858–1930), Autodidakt, mehrfacher Berufswechsel. Politische Laufbahn als Berliner Stadtverordneter, Mitglied des Preuß. Abgeordnetenhauses und des Reichstages. Bei den innerparteilichen Auseinandersetzungen während des Krieges stand er schon frühzeitig auf der Seite K. Liebknichts.
- 31 A. Hoffmann, Die 10 Gebote und die besitzende Klasse. Nach dem gleichnamigen Vortrage. Vielfach ergänzt mit Berücksichtigung der Einwürfe der Gegner und der Zugeständnisse der Herrn Pastoren. 13. Aufl. mit einem Vorwort von Clara Zetkin, Berlin 1910, 19. Aufl. (181.–190. Tsd) Berlin 1922 – vgl. ders., Los von der Kirche! Mit einer Erläuterung der Austrittsformulare im Anhang, Berlin 1908, 41910
- 32 F. Thimme, Das Verhältnis der revolutionären Gewalten zur Religion und den Kirchen, in: Revolution und Kirche, S. 39
- 33 vgl. Kreuzzeitung, Nr. 638, 15. 12. 18: »Adolph Hoffmann ist Vorsteher der sog. Freien Gemeinde und seit Jahrzehnten bekannt nicht nur wegen seiner Sprachfehler, sondern auch wegen seines fanatischen Hasses gegen die Kirche, wie das Christentum überhaupt.« – Einen Stoßseufzer über den neuen Kultusminister konnten auch liberale kirchliche Kreise nicht unterdrücken, wie eine Bemerkung aus der Feder von G. Bäumer zeigte: Die Hilfe, 24 (1918), Nr. 47, S. 555 (Heimatchronik, 12. Nov.): »Das neue preussische Kabinett! Adolph Hoffmann als Kultusminister. Auch der deutschen Revolution darf das grimmig Komödiantenhafte nicht fehlen.«
- 34 H. Christ, Der politische Protestantismus in der Weimarer Republik, S. 295
- 35 Pädagogische Zeitung, 1918, Nr. 47; vgl. F. Thimme, in: Revolution und Kirche, S. 29
- 36 Handbuch der sozialdemokratischen Parteitage von 1863 bis 1909, bearb. von W. Schröder, München 1910, S. 495
- 37 In dieser Forderung stimmte auch Minister Haenisch mit seinem Kollegen durchaus überein; vgl. F. Thimme, in: Revolution und Kirche, S. 41
- 38 vgl. C. Motschmann, Evangelische Kirche und preussischer Staat in den Anfängen der Weimarer Republik, S. 50 ff.; P. Hirsch, Der Weg der Sozialdemokratie, S. 117
- 39 H. Giesecke, Zur Schulpolitik der Sozialdemokraten in Preußen und im Reich 1918/19, VZG 13 (1965), S. 166; G. Kropatschek, Kirche und Schule seit dem Umsturz, Luth. Jb. 1 (1919), I, S. 2 ff.
- 40 AEKU – Gen. II 27 I, Denkschrift der geistlichen Abteilung des Ministeriums für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung an die Preussische Staatsregierung, 21. 12. 18 (Abschrift); vgl. auch C. Motschmann, Evg. Kirche und preuß. Staat, S. 28

- 41 *ibid.*; vgl. J. R. C. Wright, »Above Parties«: The Political Attitudes of the German Protestant Church Leadership, S. 13; R. Morsey, Die deutsche Zentrumsparlei 1917–1923, S. 111, Anm. 7; – die Denkschrift wurde bereits am 23. 11. 18 von den Beamten vorgelegt.
- 42 vgl. Erinnerungen und Dokumente von J. V. Bredt, 1914 bis 1933, bearb. von M. Schumacher, Düsseldorf 1970, S. 145: »Haenisch befand sich von Anfang an in einem heftigen Widerstreit mit Hoffmann, über den er sich offen ausließ. Er erzählte mir, daß Hoffmann auf einem Bogen Konzeptpapier einen Gesetzentwurf über Trennung von Kirche und Staat sowie Aufhebung aller Staatsleistungen für die Kirche in ein paar kurzen Sätzen niedergeschrieben und ihm zur Mitunterschrift vorgelegt habe. Selbstverständlich habe er seine Unterschrift verweigert.«
- 43 CW 1919, Nr. 4, Sp. 60; C. Motschmann, Evgl. Kirche und preußischer Staat, S. 29
- 44 Ref. Nr. 48, 1. 12. 18, S. 381; vgl. auch die Ausführungen von W. Kahl, in: Vhdl. a. o. 7. GS 1920, I., S. 437
- 45 Kaftan-Briefwechsel, Brief von Julius K., 17. 12. 18, S. 677 – vgl. K.-W. Dahm, Pfarrer und Politik, S. 59: Der Zusammenbruch berührte »einen Nerv, der bei Pfarrern ebenso sensibel reagiert wie anderswo: den Nerv der ökonomischen Sicherheit, das geregelte Einkommen der Pfarrer.«
- 46 Die ersten Nachrichten über die Pläne Hoffmanns brachte die Zentrums-*presse*, namentlich die »Germania« und die »Kölnische Volkszeitung«, auf die sich auch die evgl. Kirchenzeitungen beriefen. Vgl. CW, Nr. 50/51, 12. 12. 18, Sp. 484; Ref. Nr. 48, 1. 12. 18, S. 381 – Die Meldungen der *Presse* stellten sich später als übertrieben heraus und verfolgten offenbar den Zweck, antisozialistische Stimmungsmache zu betreiben.
- 47 vgl. den »Fall Pastor Wessel«, S. 59 ff.
- 48 Kreuzzeitung, Nr. 335, 20. 7. 19, »Die evgl. Kirche auf den Trümmern«. – Der Stuttgarter Prälat Schoell konstatierte später, daß nach der Revolution »nicht ganz wenige mit dem völligen Zusammenbruch des ganzen evangelischen Kirchenwesens rechneten.« Zit. nach RGG² I, S. 1887
- 49 AEKU – Gen. II 27 I, Sitzung von EOK und GSV, 18. 11. 18. Die Einladung zu dieser Tagung war einen Tag nach Bekanntwerden der amtlichen Regierungskundgebung vom 13. 11. erfolgt. Von den Synodalen nahmen an der Sitzung teil: Präses der Generalsynode, Landrat a. D. F. Winkler; Gym.Direktor E. Evers; Kirchenrechtler Prof. W. Kahl; Präses der Westf. Prov. – Synode H. Kockelke und Geh.Kons.Rat Prof. H. Scholz
- 50 *ibid.*
- 51 *ibid.*
- 52 J. V. Bredt, Neues Kirchenrecht, II, S. 22 f.; ders., Die Rechte des Summus Episcopus, Berlin 1919, S. 20; ders., Erinnerungen und Dokumente, S. 145
- 53 Protokoll der Sitzung von EOK und GSV, 18. 11. 18, a.a.O.
- 54 vgl. G. Burghart, Der Evgl. Oberkirchenrat in den Jahren 1900–1950, in: Hundert Jahre EOK, S. 37
- 55 vgl. Bericht des GSV über die Sitzung am 18. 11. 18, in: Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 41
- 56 Der oben erwähnte Aufruf der Revolutionsregierung »An das preuß. Volk« vom 13. 11. 18 hatte die Demokratisierung aller Verwaltungskör-

- perschaften angekündigt; vgl. Staatsanzeiger, Nr. 270, 14. 11. 18. Im Oberkirchenrat herrschte anfangs die Befürchtung vor, daß sich diese Ankündigung auch auf die Landeskirche bezöge. Die Berufung des Vertrauensrates sollte nach außen hin als erster Schritt zur Einleitung dieses Demokratisierungsprozesses gelten.
- 57 Friedrich Winckler (1856–1943) war seit 1915 Präses der altpreußischen Generalsynode und hatte dieses Amt bis zum August 1933 inne. Seine politische Laufbahn begann 1893 als Landtagsabgeordneter der Dt.-Konservativen Partei. Von 1903–11 war er gleichzeitig Mitglied des Reichstages. Im November 1918 gehörte er zu den Mitgründern der Deutschnationalen Volkspartei, deren Vorsitz er übergangsweise (Okt. 1924–März 1926) innehatte.
- 58 Wilhelm Kahl (1849–1932), seit 1895 Ordinarius in Berlin, löste Prof. W. Beyschlag in der Führung der altpreußischen Mittelpartei ab. Er war seit 1897 ununterbrochen Mitglied des Generalsynodalvorstandes und seit 1919 Mitglied des Dt. Evgl. Kirchenausschusses. Politisch kam er von den Nationalliberalen her, war seit 1919 Reichstagsabgeordneter der Dt. Volkspartei und zählte im Vorstand der Partei zum sogenannten Stressemannflügel.
- 59 Protokoll der Sitzung von EOK und GSV, 18. 11. 18, a.a.O.
- 60 zit. nach Bericht der GSV, in: Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 40
- 61 AEKU – Gen. II 27 I. Mitte Dezember wurde der Vertrauensrat durch Kooptation um elf neue Mitglieder erweitert, vgl. *ibid.* Rundschreiben von EOK-Präs. B. Voigts, 17. 11. 18
- 62 Mitgliederlisten des Vertrauensrates: AEKU – Gen. II 27 I; II 31; publ. in: KGVBl 1918, S. 65 ff. AK Nr. 2, 1919, S. 37 ff.; vgl. auch G. Mehnert, *Evgl. Kirche und Politik*, S. 236; – Von den freien evgl. Verbänden und Vereinsorganisationen waren u. a. vertreten: O. Everling, Direktor des Evgl. Bundes; W. v. Hegel, Vors. des Evgl. Preßverbandes für Dtl. und der Dt. Evgl. Missionshilfe; F. A. Spiecker, Präs. des Central-Ausschusses für Innere Mission; F. v. Ammon, Vors. des Hauptverbandes der Evgl. Frauenhilfe; A. Stock, Vors. der Konf. für evgl. Gemeindegarbeit; von den Christlich-Sozialen: R. Mumm, Gen.Sekr. des Kirchl.-soz. Bundes; F. Behrens, Gen.Sekr. des Reichsverbandes ländlicher Arbeitnehmer und Vors. des Dt. Arbeiterkongresses; M. Behm, Vors. des Gewerkevereins der Heimarbeiterinnen Deutschlands; P. Ruffer, Sekr. des Verbandes Evgl. Arbeiter- und Volksvereine, G. Streiter, Gen.Sekr. der Christl. Gewerkschaften; L. Weber, Vors. des Gesamtverbandes Evgl. Arbeitervereine. Unter den Führern der kirchenpolitischen Gruppen befanden sich von der kirchlichen Rechten: W. Philipps, Vorsteher der Berliner Stadtmission; Rittergutsbesitzer v. Hennigs, Vors. der Positiven Union; E. Graf v. Seidlitz-Sandreczki, Vors. der Vereinigung der Evgl.-Lutherischen; W. Michaelis, Vors. des Verbandes für Gemeinschaftspflege und Evangelisation. Die Vertreter des liberalen Protestantismus waren: W. Kraemer, Vors. des Dt. Protestantenvereins, A. Fischer, Schriftführer des Protestantenvereins; E. Hallensleben, Vors. des kirchl.-lib. Zentralvereins; G. Traub, Direktor des Protestantenbundes. Die Standesorganisation der Pfarrer vertrat R. Pasche, Schriftleiter des Dt. Pfarrervereins und Vors. des preuß. Pfarrervereins. Dazu kam eine Anzahl namhafter Persönlichkeiten der alten Staatsbürokratie, wie der preuß. Staatsmini-

- ster a. D. R. v. Sydow; der Staatssekretär a. D. im Reichsjustizamt H. Lisco; der Oberpräsident von Danzig E. v. Jagow. Schließlich fehlten auch nicht die Vertreter der theologischen Wissenschaft: A. v. Harnack, R. Seeberg und F. Mahling.
- 63 »Ansprache des Evangelischen Oberkirchenrates und des Generalsynodalvorstandes an die Gemeinden der evangelischen Landes-Kirche«, vom 23. 11. 18; publ. in: KGVBl Nr. 7, 1918, S. 47 ff.; AK Nr. 24, 1918, S. 516; AELKZ Nr. 49, 6. 12. 18, Sp. 1016; KJ, 46 (1919), S. 322
- 64 W. Elliger, *Die Evangelische Kirche der Union*, S. 128
- 65 BA Koblenz NL Traub 65, Lahusen an Traub, 20. 11. 18
- 66 AEKU – Gen. II 27 I, Protokoll der gemeinsamen Verhandlungen von EOK, GSV und Vertrauensrat, 29./30. 11. 18
- 67 AK Nr. 1, 1919, S. 2, Ansprache des EOK an die Gemeinden vom Dezember 1918
- 68 vgl. G. Burghart, in: *Hundert Jahre EOK*, S. 36; W. Wolff, *Vergleich und Kritik der beiden amtlichen Entwürfe zur preußischen Kirchenverfassung*, Berlin 1921; M. Schian, *Die Neugestaltung der Kirchenverfassung*, in: *Revolution und Kirche*, S. 187 ff.
- 69 Die evangelischen Konsistorien der sogenannten »neueren Provinzen«, zu denen Hessen-Kassel zählte, waren nicht dem Oberkirchenrat der alt-preußischen Landeskirche, sondern dem Kultusministerium direkt unterstellt (vgl. J. V. Bredt, *Neues Kirchenrecht*, I, S. 445; W. Elliger, *Evgl. Kirche der Union*, S. 91, Th. Kaftan, *Staat und Kirche*, S. 17). Ihre Lage erschien nach dem politischen Umsturz im Zeichen der Revolutionsminister Hoffmann und Haenisch besonders bedroht. Deshalb wandten sich im Nov./Dez. 1918 außer Hessen-Kassel auch die Kirchenleitungen von Hessen-Nassau, Frankfurt a. M. und Schleswig-Holstein an den EOK in Berlin in der Hoffnung, in der größten preußischen (und deutschen) Landeskirche einen Bundesgenossen zu finden und ein gemeinsames Vorgehen aller evgl. Kirchen Preußens gegen die neuen staatlichen Machthaber zu erreichen (vgl. Schriftwechsel: AEKU – Gen. II 27 I; C. Motschmann, *Evgl. Kirche und preuß. Staat*, S. 38 f.). Der vorsichtig taktierende Oberkirchenrat zeigte aber, wie aus den Antwortschreiben hervorging, in dieser unsicheren Phase der kirchenpolitischen Entwicklung keinerlei Neigung, sich mit diesem Risiko zu belasten.
- 70 AEKU – Gen. II 27 I, Voigts an Frhr. Schenk zu Schweinsberg, 9. 12. 18
- 71 Der hessische Generalsuperintendent H. Möller verglich diese Haltung mit dem Bild vom Hasen, der die Ohren anlege und sich ducke, wenn es gefährlich werde. Vgl. G. Mehnert, *Evgl. Kirche und Politik*, S. 160
- 72 AEKU – Gen. II 27 I; Die Rechtsverwahrung vom 30. 11. 18 war unterzeichnet vom Präsidenten des EOK, den sieben Mitgliedern des GSV und weiteren 27 Vertrauensleuten; publ. in: KGVBl Nr. 8, 1918, S. 58; AK Nr. 2, 1919, S. 31 f.; AELKZ Nr. 50, 13. 12. 18; CW Nr. 1, 2. 1. 19, Sp. 12 f.; vgl. G. Burghart, in: *Hundert Jahre EOK*, S. 37; Mehnert, S. 108; Motschmann, S. 32; Elliger, S. 127 – Das offizielle Antwortschreiben der preußischen Staatsregierung stammte vom 9. 1. 1919, vgl. S. 74
- 73 *ibid.* – Die daraus zitierte Passage beruhte auf einem Formulierungsvorschlag von G. Traub; vgl. Gen. II 27 I, Kraemer an Voigts, 2. 12. 18
- 74 Ähnliche Neutralitätsdeklarationen fanden sich auch in den Vlautbarungen anderer evgl. Kirchenbehörden (z. B. Bayern r. Rh., Hessen, Ol-

- denburg), vgl. dazu Mehnert, S. 97 Anm. 16; G. Dehn, Die alte Zeit, die vorigen Jahre. Lebenserinnerungen, München 1962, S. 207
- 75 vgl. dazu S. 158 ff.
- 76 BA Kobl. NL Traub 5, Erinnerungen, S. 141
- 77 AEKU – Gen. II 27 I, Dibelius an Voigts, 16. 12. 18 – Der Ausschuß setzte sich zusammen aus zwei Mitgliedern des EOK, J. Kaftan und H. Kappeler, zwei Vertretern des GSV, W. Kahl und E. Evers, sowie acht Vertrauensleuten: O. Everling, W. Kraemer, H. Lisco, F. Mahling, W. Philipps, G. Streiter, R. v. Sydow, G. Traub.
- 78 Material *ibid.*; vgl. auch den Bericht des GSV, in: Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 47
- 79 F. Lahusen, Briefe, 15. 12. 18, S. 153
- 80 AEKU – Gen. II 31, Protokolle der Vertrauensratssitzungen und seiner Unterausschüsse vom Winter 1918/19
- 81 »Mitteilungen aus der Arbeit der dem EOK und GSV beigeordneten Vertrauensmänner der Evgl. Landeskirche«, hrsg. von ihrem Geschäftsführer Lic. Dr. Dibelius. – Von den »Mitteilungen« sind bis Sept. 1919 insgesamt zwölf Nummern in unregelter zeitlicher Folge erschienen. Das vermutlich einzige vollständig erhaltene Exemplar befindet sich in der Bibliothek der Kirchenkanzlei der EKV in Westberlin.
- 82 Mitteilungen, Nr. 8, 12. 3. 19. Paraphrase eines Hirtenbriefes der sächs. Generalsuperintendenten M. Stolte und J. Schöttler vom 21. 12. 18
- 83 *ibid.* Nr. 1, 17. 12. 18 – Aufruf der Kirchenführung zur »Mobilmachung der Gemeinden«
- 84 F. Lahusen, Briefe, 15. 12. 18, S. 151: »Im kirchlichen Leben sind wir in energischer Arbeit . . ., und die Stimmung ist gut. Bewegung ist in den Gemeinden. Ach, daß sie recht tief ginge.«
- 85 vgl. R. Mumm, Der christlich-soziale Gedanke. Bericht über eine Lebensarbeit in schwerer Zeit, Berlin 1933, S. 100; O. Dibelius, Ein Christ ist immer im Dienst. Erlebnisse und Erfahrungen in einer Zeitwende, Stuttgart 1961, S. 44
- 86 vgl. O. Dibelius, Volkskirchenräte, Volkskirchenbund, Volkskirchendienst, in: Revolution und Kirche, S. 201–212; M. Schian, Die Gemeindebewegung in der öffentlichen Erörterung, in: KJ 47 (1920), S. 50 ff.; RGG² V, Sp. 1664 f. (Volkskirchenbünde); G. Mehnert, Evgl. Kirche und Politik, S. 115–124; C. Motschmann, Evgl. Kirche und preuß. Staat, S. 39–44
- 87 AEKD – A3/8, Konferenz Dt. Evgl. Arbeiterorganisationen, Prot. der Sitzung des Arbeitsausschusses vom 22. 11. 18 mit Bericht über die Gründung des Berliner Volkskirchendienstes 1918
- 88 Die »Konferenz« war eine Art Dachverband der freien evgl. Verbände (Innere und Äußere Mission, Diasporapflege, Frauenarbeit, Presseverbände, kirchenpolit. Vereinigungen, Standesorganisationen etc.). Ihre Gründung wurde im Schatten des innerkirchlichen Burgfriedens während des Weltkrieges aus Kreisen der Inneren Mission (F. A. Spiecker, F. Mahling, W. Philipps) betrieben und führte im Febr. 1916 zum Erfolg. Lediglich die verschiedenen Lutheraner (Allg. Evgl.-Luth. Konferenz; Evgl.-luth. Diasporapflege/Gotteskasten) traten nicht bei, weil sie »Verrat am Bekenntnis« witterten. AEKD–A3/1, Schriftwechsel zwischen A. W. Schreiber und W. Laible, Jan./Febr. 1916

- 89 AEKD – A3/42 – Protokolle, Berichte und Schriftwechsel des Berliner Volkskirchendienstes 1918.
- 90 In beiden Gremien vertreten waren außer W. Kahl, F. Mahling und F. A. Spiecker noch u. a.: Senatspräsident M. Berner, O. Everling (Evgl. Bund), A. Fischer und W. Kraemer (Protestantenverein), R. Mumm (Kirchl.-soz. Bund), A. Stock (Konf. für ev. Gemeindefarbeit) und der Religionspädagoge F. J. Schmidt.
- 91 G. Mehnert, *Evgl. Kirche und Politik*, S. 122 f.; KJ 46 (1919), S. 324; J. Schneider, *Kirchl. Zeitlage*; CW Nr. 50/51, 12. 12. 18, Sp. 487
- 92 BA Kobl. NL R. Seeberg 121, Titius an Seeberg, 25. 11. 18 – vgl. auch O. Dibelius, *Volkskirchenräte*, a.a.O., S. 205 f.
- 93 Ende April 1919 trafen sich in Berlin die Vertreter von etwa einem Dutzend landes- und provinzialkirchlicher Bünde, unter denen der Volkskirchenbund Hannover (263 000), der Evgl. Volksbund für Ostpreußen (247 000) und der Volkskirchliche Laienbund für Sachsen (über 70 000) besonders hohe Mitgliederzahlen aufzuweisen hatten. Diese Tagung führte zu einem Zusammenschluß der regionalen Bünde in einem »Deutschen Volkskirchenbund«, dessen Vorsitz A. Titius übernahm. Zum Geschäftsführer wurde der Direktor des Evgl. Preßverbandes für Dtd., A. Hinderer, gewählt; vgl. Austauschdienst des EPD, Nr. 187, 7. 5. 19; RGG² V, Sp. 1664
- 94 Vgl. die beiden Vorträge von A. Titius, *Die gegenwärtige Krise von Kultur und Christentum*, in: Vhdl. des 26. ESK, Berlin 1917, S. 5 ff.; *Evgl. Christentum als Kulturfaktor*, in: Vhdl. des 1. Dt. evgl. Kirchentages, Dresden 1919, S. 147 ff.
- 95 Über die öffentliche Betätigung der Bünde während der ersten Monate nach der Revolution hieß es in der Pressemitteilung des Dt. Volkskirchenbundes: »In der Öffentlichkeit hervorgetreten sind die neuen Volksvereinigungen bisher vor allem während der Vorbereitung für die National- und Landeswahlen, während denen sie eine umfassende Aufklärungsarbeit über die mit der Neuordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat zusammenhängenden Fragen entfalteten und gegenüber den öffentlichen Gewalten in wirksamer Weise sich für die Erhaltung der christlichen Grundlagen des Volkslebens einsetzten«. Austauschdienst des EPD, Nr. 187, 7. 5. 19
- 96 A. Titius, *Zur Volkskirchenbewegung*, zit. nach G. Mehnert, S. 123
- 97 vgl. J. Rathje, *Die Welt des freien Protestantismus*, Stuttgart 1952, S. 260 ff.; G. Mehnert, S. 116 ff.; AELKZ Nr. 48, 29. 11. 18, Sp. 1044; *Die Hilfe* 24 (1918), S. 580; KJ 46 (1919), S. 365
- 98 CW Nr. 48/49, 28. 11. 18, Sp. 466
- 99 Die nachfolgenden Nummern der Christlichen Welt nannten als Unterzeichner des Aufrufs u. a. die Theologen O. Baumgarten, F. Niebergall, R. Otto, K. Bornhäuser, J. Richter, H. Weinel, A. Jüllicher, E. Seeberg, M. Dibelius; aber auch die Publizisten M. Maurenbrecher, P. Rohrbach, W. Stapel, F. Avenarius sowie die markanten Namen einiger kirchlicher Einzelgänger wie F. Naumann, E. Fuchs, F. Siegmund-Schultze oder J. Herz.
- 100 AEKU – GS I 18, Sitzung von EOK und GSV, 18. 11. 18 (W. Kahl)
- 101 Ansprache des EOK und des GSV an die Gemeinden, 23. 11. 18; vgl. S. 352 Anm. 63 – vgl. auch G. Burghart, in: *Hundert Jahre EOK*, S. 36

- 102 Dibelius an Rade, 5. 12. 18; zit. bei J. Rathje, Freier Protestantismus, S. 261
- 103 vgl. dazu die aufschlußreichen Ausführungen des Kirchenrechtlers W. Kahl: Die Kirchenleitung habe sich strikt an die bestehende gesetzliche Ordnung gehalten, um nicht den neuen Machthabern einen Vorwand zu der Anklage zu geben: »Ihr selbst, die Kirche, habt euch vom Staat losgelöst, ihr selbst habt die Rechtskontinuität aufgehoben und unterbrochen. Ich brauche nicht auszuführen, welche weittragenden unglücklichen Rechtsfolgen das namentlich auf vermögensrechtlichem Gebiet für die äußere Sorge um unsere Pfarrhäuser und unsere gesamten kirchlichen Aufgaben hätte nach sich ziehen können.« Vhdl. a. o. 7. GS 1920, I, S. 442
- 104 Mitteilungen, Nr. 3, 30. 12. 18 – vgl. auch O. Dibelius, Volkskirchenräte, S. 207. In dieser rückblickenden Betrachtung konstatierte Dibelius, daß den alten Kirchenbehörden während der Revolutionszeit »naturgemäß ein stärkeres Gewicht« zukam als den freigebildeten Vereinigungen, denn »die finanziellen Fragen mit ihrer ungeheuren Tragweite konnten nur von den Behörden ganz überblickt und wirksam behandelt werden.«
- 105 CW Nr. 52, 26. 12. 18, Sp. 498
- 106 Rade an Dibelius, 31. 12. 18, zit. bei Rathje, Freier Protestantismus, S. 262 f.
- 107 W. Kahl, Zur Trennung von Staat und Kirche, in: Ref. Nr. 51, 22. 12. 18, S. 406. Der Artikel war nach eigenen Angaben »vor allem als Orientierung und Ratschlag für die Geistlichen der Landeskirche gedacht.«
- 108 J. V. Bredt, Erinnerungen und Dokumente, S. 153
- 109 W. Kahl, Zur Trennung von Staat und Kirche, Ref. Nr. 51, 22. 12. 18, S. 406
- 110 vgl. W. Elliger, Evgl. Kirche der Union, S. 127 f.; J. R. C. Wright, »Above Parties«, S. 14 f.; G. Mehnert, Evgl. Kirche und Politik, S. 109 ff.; C. Motschmann, Evgl. Kirche und preuß. Staat, S. 30 f., J. V. Bredt, Neues Kirchenrecht, II, S. 20
- 111 AEKU – Spez. Prov. Brandenburg V 60 IV, Min.WKV an EOK, 7. 12. 18; publ. in: KGVBl Nr. 8, 1918, S. 62 f.
- 112 ibid. Gen. II 27 I, Min.WKV an EOK, 5. 12. 18; publ. in: KGVBl Nr. 8 1918, S. 61 f.; AK Nr. 5, 1919, S. 114
- 113 vgl. Bericht des GSV, in: Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 41 f.
- 114 Kaftan-Briefwechsel, Brief von Julius K., 15. 12. 18, S. 677: »Wie lange wird es übrigens noch Oberkirchenrat und Konsistorien geben? Die Axt ist an die Wurzel gelegt.«
- 115 AEKU – Gen. II 27 I, Protokoll der Sitzung von EOK und GSV, 11. 12. 18 – Der Protest des EOK vom 13. 12. 18 wurde zusammen mit den ministeriellen Schreiben publ., in: KGVBl Nr. 8, 1918, S. 61–65; AK Nr. 5, 1919, S. 114 ff.
- 116 ibid. Sitzung von EOK, GSV und Vertrauensrat, 21. 12. 18; Mitteilungen, Nr. 3, 30. 12. 18
- 117 ibid. Kons. Brandenburg an EOK, 16. 11. 18; Kons. der Prov. Sachsen an EOK, 16. 11. 18
- 118 F. Rittelmeyer, Aus meinem Leben, Stuttgart 1937, S. 400 f.; vgl. CW Nr. 48/49, 28. 11. 18, Sp. 466; Ref. Nr. 51, 22. 11. 18, S. 405 f.
- 119 AEKU – Gen. II 27 I, Evgl. Pfarrerrat Groß-Berlin an EOK, 22. 11. 18,

- mit knappem Bericht über die Versammlung vom 18. 11. im Gemeindehaus von St. Georgen.
- 120 vgl. J. R. C. Wright, »Above Parties«, S. 14; F. Rittelmeyer, S. 400
- 121 s. Anm. 119; auszugsweise zit. bei G. Mehnert, *Evgl. Kirche und Politik*, S. 110. – Der Pfarrerverein Groß-Berlin umfaßte ca. 350 Mitglieder (Stand 1923; KJ 50 [1923], S. 297); daß davon rund zwei Drittel auf der kurzfristig einberufenen Versammlung erschienen waren, unterstrich die Dringlichkeit ihres Anliegens.
- 122 C. Motschmann, *Evgl. Kirche und preuß. Staat*, S. 22 f. beurteilt diese Erklärung des Pfarrerrates allzu wohlwollend, wenn er darin »eine gute Voraussetzung der Zusammenarbeit von Staat und Kirche« in der Revolutionsphase erblickt. Vgl. dagegen den Bericht von F. Rittelmeyer, *Aus meinem Leben*, S. 400 f., der den Opportunismus und die wenig charaktervolle Haltung der Versammlungsteilnehmer unbeschönigt darstellt. Danach hatte Hoffmann »eine Loyalitätserklärung für die Regierung« seitens der Pfarrerschaft verlangt, und diese Forderung wurde von der Versammlung erfüllt, obgleich sich der gleiche Kreis Berliner Pastoren nur drei Wochen zuvor in einer überschwenglichen Huldigungsadresse an Wilhelm II. grundsätzlich zum Monarchismus bekannt hatte. Vgl. *ibid.* S. 398 f.
- 123 Kaftan-Briefwechsel, Brief von Julius K., 15. 12. 18, S. 677
- 124 vgl. F. Lahusen, *Briefe*, S. 152
- 125 Die Ref. Nr. 51, 22. 12. 18, S. 405, wußte zu berichten, Wessel habe sich während des Krieges ohne Erfolg um eine Stelle als Hofprediger in Potsdam beworben und den nationalen Heroen Hindenburg und Ludendorff je eine Predigtsammlung gewidmet. – Rittelmeyer schrieb: Wessel war ein Mann, »der wohl von allen Berliner Pastoren die meisten Orden erhalten hatte und dessen Bild noch vor kurzem mit allen diesen Ehrenzeichen unter den Linden ausgestellt gewesen war.« *Aus meinem Leben*, S. 400
- 126 AEKU – Gen. II 27 I, Wessel an EOK, 9. 1. 19 – Die insgesamt drei Briefe Wessels an den EOK vom Dez./Jan. finden sich bei G. Köhler, *Die Auswirkungen der Novemberrevolution von 1918 auf die altpreussische evgl. Landeskirche*, Anh. III–V, S. 196 ff.
- 127 *ibid.* Wessel an EOK, 11. 1. 19
- 128 *ibid.* Gen. II 27 III, Bericht des EOK an den DEKA, betr. die Rückwirkungen der polit. Umwälzung, 15. 4. 19: Wessels Berufung sei zurückgenommen worden, »ohne daß eine Einmischung des Regierungsvertreters in die kirchliche Verwaltung stattgefunden habe.«
- 129 *Kreuzzeitung*, Nr. 336, 21. 7. 19, Die evgl. Kirche auf den Trümmern (II) – Ähnlich äußerte sich R. Mumm später im »Reichsboten«, Nr. 506, 14. 10. 19: »Die Affäre des Herrn Dr. Wessel, den Herr Adolph Hoffmann dem Oberkirchenrat als Aufpasser aufdrängen wollte, ist bedeutungsloses Zwischenspiel geblieben.«
- 130 vgl. dazu J. R. C. Wright, »Above Parties«, S. 15. Aufschlußreich ist auch die persönliche Schilderung von F. Lahusen, *Briefe*, 15. 12. 18, S. 151–153
- 131 Lahusen, S. 151
- 132 F. Thimme, in: *Revolution und Kirche*, S. 30 f.; J. C. Wright, »Above Parties«, S. 26; W. Kahl, *Trennung von Staat und Kirche*, in: *Dt. Juristen-Zeitung* 24 (1919), S. 123

- 133 Es waren das: 1. Evgl.-luth. Landeskirche Hannover, 2. Evgl.-reform. Landeskirche der Provinz Hannover, 3. Evgl.-luth. Landeskirche Schleswig-Holsteins, 4. Evgl. Landeskirche in Hessen-Kassel, 5. Evgl. Landeskirche in Nassau, 5. Evgl. Landeskirche Frankfurt am Main, 6. Evgl. Landeskirche von Waldeck und Pyrmont.
- 134 F. Lahusen, Briefe, S. 151
- 135 vgl. H. Giesecke, Zur Schulpolitik der Sozialdemokraten in Preußen und im Reich 1918/19, VZG 13 (1965), S. 162 ff.; G. Kropatschek, Kirche und Schule seit dem Umsturz, Luth. Jahrbuch 1 (1919), I., S. 3 ff.; G. Burghart, in: Hundert Jahre EOK, S. 39 f.
- 136 Das Memorandum von A. Dieterich über »Die Trennung der Kirchen vom Staat« befindet sich im Deutschen Zentralarchiv Merseburg, vgl. J. R. C. Wright, »Above Parties«, S. 15, Anm. 20. Umfrangreiche Auszüge wurden zuerst in der Dt. Tageszeitung, Nr. 649, 21. 12. 19 veröffentlicht; vgl. auch Mitteilungen, Nr. 3, 30. 12. 18. Eine inhaltliche Zusammenfassung bietet F. Thimme, in: Revolution und Kirche, S. 30 ff.; s. auch KJ 46 (1919), S. 353
- 137 zit. bei F. Thimme, in: Revolution und Kirche, S. 32
- 138 Mit Ausnahme der Provinzen Posen, Westpreußen und des Regierungsbezirks Wiesbaden war die konfessionelle Volksschule in Preußen vor 1918 die Regel. Obgleich das während des Kulturkampfes erlassene Schulaufsichtsgesetz von 1872 alle kommunalen und privaten Schulen grundsätzlich der staatlichen Aufsicht unterstellt hatte, bestand doch bis zur Revolution die geistliche Ortsschulinspektion faktisch weiter, weil zu meist Pfarrer mit ihrer Ausübung beauftragt wurden, vgl. H. G. Haack, Die evgl. Kirche Deutschlands in der Gegenwart, Berlin 1929, S. 122
- 139 Die Frage der Dissidentenkinder und ihrer Freistellung vom Religionsunterricht hatte noch Anfang 1916 im Preuß. Abgeordnetenhaus zu heftigen Auseinandersetzungen mit der konservativ-klerikalen Rechten geführt. Eine Liberalisierung der Zwangsbestimmungen scheiterte an der Intransigenz und der Verschleppungstaktik der Zentrumsfraktion, vgl. H. Thieme, Nationaler Liberalismus in der Krise, Boppard 1963, S. 173 ff.; J. V. Bredt, Neues Kirchenrecht, I., S. 559
- 140 s. dazu S. 68 ff.
- 141 vgl. P. Hirsch, Der Weg der Sozialdemokratie, S. 146 f.
- 142 Diese Absicht des Ministers war bereits Ende November durch ein Interview bekanntgeworden, vgl. F. Thimme, in: Revolution und Kirche, S. 37; Vorwärts, Nr. 329, 30. 11. 18: »Der preußische Minister für Kultur und Unterricht, Haenisch, erklärte . . ., daß er die Trennung von Kirche und Staat nicht nur für eine gesamtpreußische, sondern für eine gesamtdeutsche Frage halte, deren Lösung bis zum Zusammentritt der Nationalversammlung vertagt werden müsse.«
- 143 Entsprechend den unitarischen Staatsvorstellungen der Sozialdemokratie war anfangs offenbar auch auf kirchlichem Gebiet daran gedacht, die Vielzahl der evangelischen Landeskirchen in Preußen zu einem einheitlichen Kirchenkörper zusammenzufassen.
- 144 Der preuß. Staatshaushalt, Kap. 111–113, wies für das Jahr 1918 an direkten Zuschüssen für die altpreußische Landeskirche rd. 25,5 Mill. Mark aus. Hinzu kamen noch zusätzlich aus Kap. 110, 1–11 knapp 4 Mill. für Kultus und Unterricht, davon der Hauptanteil für den Neubau und

- Unterhalt von Kirchen, Pfarr-, Küster- und Schulgebäuden. Vgl. J. V. Bredt, Neues Kirchenrecht, I, S. 572 Anm. 2
- 145 F. Lahusen, Briefe, S. 152 f.
- 146 *ibid.* S. 153
- 147 W. Kahl, Zur Trennung von Staat und Kirche, Ref. Nr. 51, 22. 12. 18, S. 406; vgl. ders., Trennung von Staat und Kirche, Dt. Juristen-Zeitung 24 (1919), Nr. 3/4, S. 124
- 148 H. v. Schubert, Die weltgeschichtliche Bedeutung der Reformation, Tübingen 1917, S. 30; H. Schöttler, in: Der Protestantismus im öffentlichen Leben Deutschlands, Berlin 1923, S. 2
- 149 Das Reichsgesetz »betr. den Orden der Gesellschaft Jesu« aus dem Jahre 1872 wurde am 19. 4. 1917 durch Beschluß des Bundesrates aufgehoben. – Über die kirchlichen Proteste von evangelischer Seite vgl. E. v. d. Goltz, Christentum und Leben, Halle 1926, II, S. 184; F. v. d. Heydt, Gute Wehr!, Werden, Wirken und Wollen des Evgl. Bundes, Berlin 1936, S. 127; H. Thieme, Nat. Liberalismus in der Krise, S. 176
- 150 vgl. G. Mehnert, Evgl. Kirche und Politik, S. 43–48; – Bericht der Konferenz Dt. Evgl. Arbeiterorganisationen, Berlin 1918, S. 16
- 151 In der rechtsgerichteten evgl. Kirchenpresse wurde Erzberger wegen seiner Unterzeichnung des Waffenstillstandes regelmäßig mit dem Ausdruck »Reichsverderber« tituliert; z. B. AELKZ Nr. 27, 4. 7. 19, S. 585; Nr. 29, 1. 8. 19, S. 627; Nr. 33, 15. 8. 19, S. 722
- 152 O. Dibelius, Nachspiel, Berlin 1928, S. 18
- 153 vgl. Kaftan-Briefwechsel, Brief von Julius K., 17. 11. 19, S. 675
- 154 Vorstandsblatt des Evgl. Bundes, Nr. 1, 1919, S. 2, zit. nach F. v. d. Heydt, Gute Wehr!, S. 131; vgl. G. Mehnert, Evgl. Kirche und Politik, S. 131 – Es entbehrte nicht einer gewissen Ironie, daß der Evgl. Bund einen Aufruf des Katholikentages von 1906 an die »Gläubigen aller Konfessionen zum gemeinsamen Kampf wider Unglauben und Umsturz« auf seiner Generalversammlung desselben Jahres mit der Warnung an alle Protestanten beantwortet hatte, sich nicht »durch die Sirenenklänge von der »gemeinsamen christlichen Weltanschauung« betören zu lassen«. Vgl. Heydt, S. 112
- 155 vgl. Die Kirchenfrage. Austauschdienst des EPD, Nr. 20, 28. 11. 18, Vorschläge zu den Augenblicksaufgaben der evgl. Kirche, von D. Wilhelm Reinhard (Gen.Sup. von Westpreußen) und D. Dr. Paul Kalweit (Geh. Kons.Rat am Konsistorium Danzig; nach 1923 Gen.Sup.): »Auf die politischen Parteien ist einzuwirken, daß sie auch für den Fall der Lockerung oder Trennung des Bandes zwischen Kirche und Staat staatliche Mittel, womöglich in der bisherigen Höhe, weiter bewilligen. Zu diesem Zweck ist auch Fühlung mit der katholischen Kirche zu nehmen.«
- 156 Flugschrift der Dt. Zentrumsparlei, Nr. 6, »Revolution und Kultur«. Ein Aufruf zum Kampf um die christlichen Lebensideale (erschieden im Jan. 1919), zit. nach Mehnert, S. 165
- 157 AEKD – A 3/42, Berliner Volkskirchendienst 1918, Sitzung des Arbeitsausschusses für internationale, interkonfessionelle und politische Beziehungen, 20. 12. 1918
- 158 *ibid.* – Bericht von K. Axenfeld über die konstituierende Sitzung des Beratungsgremiums
- 159 Schultheß' 1918, I, S. 488

- 160 H. Schlemmer, Die Schulpolitik der evgl. Kirche Preußens, Görlitz 1928, S. 8; H. G. Haack, Die evgl. Kirche Deutschlands in der Gegenwart, S. 122
- 161 vgl. R. Kabisch, RGG¹ V, Sp. 470 ff. (Schulaufsicht); J. Tews, *ibid.* Sp. 1780 (Volksschule)
- 162 G. Burghart, in: Hundert Jahre Evgl. Oberkirchenrat, S. 27; Burghart, geistl. Vizepräsident des EOK von 1927–33, bezeichnete die Schulinspektion als das Amt, welches »den Pfarrern vielen Haß seitens der Lehrerschaft eingetragen hat« (*ibid.* S. 41). Vgl. auch W. Elliger, Die evgl. Kirche der Union, S. 117; H. Thieme, Nationaler Liberalismus in der Krise, S. 131
- 163 Schultheiß; 1918, I, S. 525; G. Kropatschek, Kirche und Schule seit dem Umsturz, Luth. Jb 1 (1919), I, S. 3; Mitteilungen des Vertrauensrates, Nr. 2, 23. 12. 18, S. 2 f.
- 164 Schultheiß' 1918, I, S. 532 f.; abgedruckt bei P. Hirsch, Der Weg der Sozialdemokratie zur Macht in Preußen, S. 230 ff. Über die politischen und kirchlichen Wirkungen des sogenannten »Religionserlasses« vgl. H. Giesecke, Zur Schulpolitik der Sozialdemokraten in Preußen und im Reich 1918/19, VZG 13 (1965), S. 164 f.; P. Hirsch, Der Weg der Sozialdemokratie, S. 146 f.; F. Thimme, in: Revolution und Kirche, S. 33–35; G. Burghart, in: Hundert Jahre Evgl. Oberkirchenrat, S. 39 f.; R. Mumm, Der christlich-soziale Gedanke, S. 118 f.; C. Motschmann, Evgl. Kirche und preußischer Staat, S. 30 f.
- 165 U. a. hieß es darin: »Für uns ist die Religion heilige und unfasßbare Angelegenheit jedes einzelnen Herzens und derer, die sich in freier Geistesgemeinschaft zusammenfinden. Und wir glauben nicht, daß jemand, dem die Religion ein solches innerstes Erlebnis in der eigenen Seele und in der gleichgesinnten Gemeinschaft ist, das Bedürfnis hat, seinen Glauben durch irgendeinen Zwang anderen nahezubringen oder Gleichgültige und Widerwillige zum äußeren Mitmachen der ihm heiligen Gebräuche zu nötigen.«
- 166 AEKU – Gen. II 27 III, Bericht des EOK an den DEKA, 15. 4. 19; Rückwirkungen der politischen Umwälzungen auf die kirchlichen Verhältnisse in den dt. evgl. Landeskirchen, IV. Kirche und Schule (Preußen)
- 167 Mitteilungen des EOK betr. Verhältnis der Kirche zur Schule, 7. 4. 20, in: Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 258
- 168 Mitteilungen, Nr. 2, 23. 12. 18, O. Dibelius, Für die christliche Schule
- 169 A. Fischer, Die Trennung von Kirche und Staat in ihren kulturellen Folgen, Berlin 1919, S. 3; Pfarrer Alfred Fischer war Schriftführer des liberalen Protestantenvereins. Vgl. auch Pastor E. Rolffs, in: Revolution und Kirche, S. 325: »Die sozialistische Republik ist in der Theorie religionslos, in der Praxis religionsfeindlich. Darüber läßt der Erlaß des preußischen Ministeriums für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung vom 29. 11. 1918 keinen Zweifel. Sein Verfasser versteht offenbar unter Religionsfreiheit nicht Freiheit für die Religion, sondern Freiheit von der Religion.«
- 170 vgl. Mitteilungen, Nr. 2, 23. 12. 18
- 171 zit. bei G. Kropatschek, Kirche und Schule seit dem Umsturz, Luth. Jb 1 (1919), I, S. 1
- 172 vgl. dazu H. Schulz, Der Leidensweg des Reichsschulgesetzes, Berlin 1926; H. Schlemmer, Die Schulpolitik der evgl. Kirche Preußens, S. 29

- ff.; G. Grünthal, Reichsschulgesetz und Zentrumspartei in der Weimarer Republik, Düsseldorf 1968, passim; H. Milberg, Schulpolitik in der pluralistischen Gesellschaft. Die politischen und sozialen Aspekte der Schulreform in Hamburg 1890–1935, Hamburg 1970, S. 151 ff.
- 173 vgl. F. Thimme, in: *Revolution und Kirche*, S. 42; C. Motschmann, *Evgl. Kirche und preuß. Staat*, S. 31 f.; G. Kropatschek, S. 3 f.
- 174 *Germania*, Nr. 598, 23. 12. 18; auszugsweise publ. bei: G. A. Ritter/S. Miller, *Die dt. Revolution 1918–1919*, Frankfurt/M. 1968, S. 259 ff.; vgl. auch H. Giesecke, *Zur Schulpolitik der Sozialdemokraten in Preußen und im Reich*, S. 165
- 175 *Ansprache des EOK an Eltern und Lehrer*, in: *KGVB*, Nr. 8, 1918, S. 60; *Mitteilungen*, Nr. 2, 23. 12. 18; G. Burghart, in: *Hundert Jahre EOK*, S. 39
- 176 *AEKU-Sondermappe (Korrespondenz des Geschäftsführers des Vertrauensrates)*, *Dibelius an Sup. Kleinod-Liegnitz*, 13. 12. 18
- 177 *Die Hilfe*, 25 (1919), Nr. 2, S. 19; F. Thimme, in: *Revolution und Kirche*, S. 40; K.-W. Dahm, *Pfarrer und Politik*, S. 135
- 178 *Dibelius an Sup. Kleinod*, 13. 12. 18, (s. Anm. 176)
- 179 vgl. H. Giesecke, *Zur Schulpolitik der Sozialdemokraten*, S. 165; F. Thimme, *Rev. und Kirche*, S. 42; R. Mumm, *Der christlich-soziale Gedanke*, S. 119
- 180 *Mitteilungen*, Nr. 2, 23. 12. 18, *Für die christliche Schule*
- 181 W. Dittmann, *Grundbedingungen des Religionsunterrichts*, in: *Die Hilfe*, 25 (1919), S. 31
- 182 *Quellen zur Gesch. des Parlamentarismus*, 1. R., 6/I, S. 132–135; *Besprechungen von Regierungsvertretern in Oberschlesien*, 22. 11. 18
- 183 *Vorwärts*, Nr. 329, 30. 11. 18. Bereits am 23. 11. hatte dieselbe Zeitung berichtet: »Im Rheinlande wird mit zunehmendem Ernst die Frage der Loslösung vom Reich und der Bildung eines eigenen Staatswesens erwogen. . . . Ferner aber ist es die Furcht vor einer allzu schroffen antikirchlichen Gesetzgebung, die naturgemäß vor allem die Kleriker den separatistischen Ideen zugänglich macht. Die Nachricht beispielsweise, daß Adolph Hoffmann beabsichtigen sollte, die Trennung von Staat und Kirche durch einfache Dekrete durchzuführen, hat den Befürwortern der Abtrennung viel Wasser auf ihre Mühlen geliefert.«
- 184 *Schultheß* 1918, I, S. 559. Darin hieß es u. a.: »Im übrigen wird über die künftige staatsrechtliche Gestaltung Preußens durch die Nationalversammlung entschieden werden.«
- 185 K. Haenisch, *Der »neue Kulturkampf«*, in: *Die Glocke*, *Sozialistische Wochenschrift*, 4 (1918/1919), S. 1254
- 186 vgl. P. Hirsch, *Der Weg der Sozialdemokratie*, S. 146; O. Braun, *Von Weimar zu Hitler*, S. 42; J. V. Bredt, *Erinnerungen und Dokumente*, S. 145; ders., *Neues Kirchenrecht*, II, S. 17 f.; F. Thimme, in: *Rev. und Kirche*, S. 41; G. Traub, *Erinnerungen*, S. 141 (*BA Kobl. NL Traub* 5); C. Motschmann, *Evgl. Kirche und Preuß. Staat*, S. 51
- 187 zit. nach *Germania*, Nr. 550, 25. 11. 18
- 188 *Vorwärts*, Nr. 329, 30. 11. 18; *Berl. Tageblatt*, Nr. 613, 30. 11. 18
- 189 *Min. WKV an Niebergall*, 20. 12. 18; zit. nach: G. Kropatschek, *Kirche und Schule*, *Luth. Jb* 1 (1919), I, S. 9
- 190 *ibid.*

- 191 AEKD – A3/42, Dt. Volkskirchendienst 1918, Ausschußsitzung vom 10. 12. 18 – Der Vors. des politischen Ausschusses, Missionsdirektor K. Axenfeld, sprach von »wenig vertrauenerweckenden Erklärungen« des Ministers.
- 192 Quellen zur Gesch. des Parlamentarismus, 1. R., 6/II, S. 59 ff.
- 193 *ibid.* S. 61
- 194 K. Haenisch, in: Die Glocke, 4 (1918/1919), S. 1256
- 195 Amtliche Bekanntmachung durch WTB (Wolffs Telegraph. Büro) vom 28. 12. 18; Reichsanzeiger, Nr. 306, 30. 12. 18; G. A. Ritter/S. Miller, Die dt. Revolution, S. 261; F. Thimme, in: Rev. und Kirche, S. 421; C. Motschmann, Evgl. Kirche und preuß. Staat, S. 52
- 196 CW Nr. 5, 30. 1. 19, S. 74; F. Thimme, in: Rev. und Kirche, S. 41 f.; G. Burghart, in: Hundert Jahre EOK, S. 40
- 197 AEKU – Gen. II 27 I, Hirsch an EOK, 9. 1. 19; publ. KGVBl Nr. 1, 1919, S. 1 f.; vgl. W. Elliger, Evgl. Kirche der Union, S. 128; C. Motschmann, Evgl. Kirche und preuß. Staat, S. 52
- 198 *ibid.* Haenisch an EOK, 13. 1. 19
- 199 K. Haenisch, Der »neue Kulturkampf«, in: Die Glocke, 4 (1918/1919), S. 1253–61; für die folgenden Zitate S. 1255 f.
- 200 vgl. P. Hirsch, Der Weg der Sozialdemokratie, S. 138 ff.; – In einem Brief an A. Hoffmann vom 31. 12. 18 betonte Haenisch, daß die Folgen der überstürzten Schul- und Kirchenpolitik seine »allerschwersten Befürchtungen« weit übertroffen hätten: »Die ganze Separatistenbewegung im Rheinlande wie in Posen und Oberschlesien wird fast ausschließlich mit unserer Schul- und Kirchenpolitik geschürt.« Zit. bei G. A. Ritter/S. Miller, Die deutsche Revolution 1918–1919, S. 262 – Ein Jahr später kam A. Hoffmann in einer Parlamentsrede (VPrLV, 90. Sitzg., 4. 12. 19, Sp. 7191) noch einmal auf diese Frage zurück. Dabei kritisierte er die »Angstmeierei«, die Herr Haenisch gezeigt habe, als er sich durch den Hinweis auf die Abtrennungsbestrebungen »ins Bockshorn jagen ließ.« Hoffmann meinte, die klerikale Opposition im Winter 1918/19 habe die eigentlichen Gründe der Separationsbestrebungen nur vertuscht, denn »die Herren Thyssen, Graf v. Donnersmarck, die vor der Sozialisierung Angst hatten, die Kapitalisten des Zentrums, die Bergwerksbesitzer, die Hüttenbesitzer waren es, die da meinten, die Abtrennung von Preußen würde ihre Werte vor der Sozialisierung retten; sie haben das dumme Volk wieder mal dazu benutzt, daß es durch die Religion ihnen zu Hilfe kam.«
- 201 Haenisch an Hoffmann, 31. 12. 1918; zit. bei G. A. Ritter/S. Miller, Die deutsche Revolution, S. 262
- 202 vgl. F. Lahusen, Briefe, 13. 2. 19, S. 157: »Ich war neulich eine Stunde bei Haenisch. Wir haben sehr offen gesprochen. Er hat mir versichert, daß er nur einer Trennung zustimmen würde, die durch gütliche Verständigung herbeigeführt würde.«
- 203 So unterstrich Ministerpräsident Hirsch in seiner Regierungserklärung vom 25. 3. 19, daß das staatsrechtliche und finanzielle Verhältnis zwischen Staat und Kirche nur auf dem Wege der Vereinbarung und unter Vermeidung öffentlicher und persönlicher Schädigung mit dem Endziel beiderseitiger Verständigung neu geordnet werden könne; vgl. VPrLV, Bd. 1, 8. Sitzung, 25. 3. 19, Sp. 628 ff.

- 204 Mitteilungen, Nr. 3, 30. 12. 18, O. Dibelius, Der erste Sieg!
- 205 *ibid.* Nr. 8, 12. 3. 19, Werbearbeit
- 206 vgl. dazu die Ausführungen von K. Haenisch in dem erwähnten »Kulturkampf«-Artikel der Glocke, 4 (1918/1919), S. 1256 f., der ausschließlich auf die öffentliche Machtstellung der katholischen Kirche abhob.
- 207 Naumanns Kampfgefährtin Gertrud Bäumer kommentierte ihren Eindruck von einer Großveranstaltung in Hamburg-Altona, die dort am letzten Sonntag des Jahres 1918 zum Thema Staat und Kirche abgehalten worden war: »Es ist unbeschreiblich widerwärtig, wie diese Frage von Menschen ohne jedes aufrichtige Verhältnis zur Religion zur äußeren Kampfpapare ganz anderer Interessen gemacht wird.« Die Hilfe, 25 (1919), S. 19
- 208 vgl. R. Morsey, Zentrumsparlei 1917–23, S. 110 ff.: »Adolph Hoffmann als Retter des Zentrums?« mit zahlreichen zeitgenössischen Äußerungen; H. Christ, Der politische Protestantismus in der Weimarer Republik, S. 68 f./S. 295; K.-W. Dahm, Pfarrer und Politik, S. 135 f.
- 209 vgl. F. Thimme, in: Revolution und Kirche, S. 38 f.; Die Hilfe, 25 (1919), S. 19 bezeichnete Hoffmann als »radikalisierten Kleinbürger«, der eine »gefährliche Komödie« spiele.
- 210 vgl. AELKZ, Nr. 2, 10. 1. 19, S. 40
- 211 BA Kobl. NL Traub 8, Tagebuch aus dem Jahre 1918 (Masch.); Eintragung 5. 12. 18
- 212 A. Deißmann, Der Dt. Evgl. Kirchenbund, Sonderdruck aus: Kristendomen och vår tid, Lund 1922, S. 292
- 213 KJ 46 (1919), S. 354, J. Schneider, Kirchl. Zeitlage
- 214 AELKZ, Nr. 3, 17. 1. 63, W. Laible, Wochenschau
- 215 vgl. O. Dibelius, in: Revolution und Kirche, S. 208; J. V. Bredt, Neues Kirchenrecht, II, S. 21 – E. Foerster schrieb in der CW, Nr. 8, 20. 2. 19, Sp. 117: Die Kampfansage von A. Hoffmann habe »alle, die die Kirche schätzen und ehren, zu Schutzwehren zusammengeschlossen, und in diesen Schutzwehren haben die konservativen Kräfte schnell die Führung in die Hand bekommen.«
- 216 W. Kahl, Trennung von Staat und Kirche, in: Dt. Juristen-Zeitung, 24 (1919), S. 123; vgl. auch ders. in: Vhdl. a. o. 7. GS 1920, I, S. 437
- 217 KJ 46 (1919), S. 326 (J. Schneider); Reichsbote, Nr. 199, 29. 7. 24 (E. Bunke); Vhdl. 8. GS 1925, I, S. 89 (O. Dibelius); J. V. Bredt, Neues evgl. Kirchenrecht, II, S. 21
- 218 Hamburgisches Kirchenblatt, 2. 2. 19, zit. nach Ref. Nr. 7, 16. 2. 19, S. 54
- 219 Ref. Nr. 5, 2. 2. 19, S. 40
- 220 vgl. AEKU – Gen. II 27 III, Bericht des EOK an den DEKA, 15. 4. 19, Rückwirkungen der politischen Umwälzungen auf die kirchlichen Verhältnisse in den dt. evgl. Landeskirchen, III. Verhältnis von Kirche und Staat (Preußen)
- 221 *ibid.* Gen. II 27 I, Wessel an EOK, 9. 1. 19

3. Kapitel

- 1 E. Stange, Die kommende Kirche, Dresden 1925, S. 34; – Vgl. ähnlich lautende Kommentare bei: W. Wolff, Die Verfassung der Evgl. Kirche der Altpreuß. Union, Berlin 1925, S. 7; A. Fischer/W. Kraemer, Die Trennung von Kirche und Staat in ihren kulturellen und rechtlichen Folgen, Berlin 1919, S. 15; W. Bülck, Begriff und Aufgabe der Volkskirche, Tübingen 1922, S. 35
- 2 Vhdl. a. o. 7. GS 1920, I, S. 440 (W. Kahl)
- 3 Th. Kaftan, Erlebnisse und Beobachtungen, S. 353; ders., Staat und Kirche. Zur Frage ihrer Trennung, S. 19
- 4 K. Haenisch, in: Die Glocke, 4 (1918/1919), S. 1255
- 5 AEKU-Sondermappe (Vertrauensrat), Gemeindegemeinderat Wusseken/Anklam i. P., Vors. Pastor Becker, an EOK, 6. 12. 18
- 6 *ibid.*
- 7 Kreuzzeitung, Nr. 335, 20. 7. 19, Die evgl. Kirche auf den Trümmern (I)
- 8 AEKU – Gen. II 27 IV, Brecht an Moeller, 18. 5. 20; vgl. auch die zahlreichen monarchistischen Treuebekundungen von Brecht, in: Erinnerungen und Dokumente, *passim*
- 9 J. V. Brecht, Neues Kirchenrecht, II, S. 111; – vgl. W. v. Pechmann, Zur neuen Kirchenverfassung, Leipzig/Erlangen 1920, S. 39 f.
- 10 Vhdl. 8. GS 1925, I, S. 90 (O. Dibelius); vgl. ders., Das Jahrhundert der Kirche, S. 77
- 11 AEKU – Gen. II 27 I, Sitzung von EOK, GSV und Vertrauensrat, 21. 12. 18
- 12 AK Nr. 1, 2. I. 19, S. 8 ff. Ansprache des Konsistoriums Kiel, 4. 12. 18
- 13 Kaftan-Briefwechsel, Brief v. Julius K., 16. 6. 18, S. 666
- 14 LKA Nürnberg, NL v. Pechmann 27; »Die evgl. Kirche in Dtl. seit dem Kriege«, Bericht von P. Troschke, theol. Mitarbeiter im Dt. Ev. Kirchenbundesamt (undat. Ms, um 1924)
- 15 AEKU – GS I 18, Sitzung von EOK und GSV, 18. 11. 18, Ansprache von Vizeprärs. R. Moeller
- 16 Zeitstimmen, Worum handelt es sich bei der Trennung von Kirche und Staat? (Evgl. Preßverband, Dez. 1918)
- 17 W. Kahl, Zur Trennung von Staat und Kirche, in: Ref. Nr. 51, 22. 12. 18, S. 406
- 18 O. Dibelius, in: Revolution und Kirche, S. 204; vgl. *ibid.*: »Die großen Revolutionen sind immer kirchenfeindlich gewesen. Hin und wieder haben sie kirchlichen Minderheiten die Freiheit gebracht – . . .; aber den großen, bevorrechtigten Kirchen traten sie immer entgegen in kirchenfeindlichem Geist.«
- 19 Anstelle zahlreicher anderer Belege vgl. den repräsentativen Aufsatz von A. W. Hunzinger, Die evgl. Kirche und Theologie, in: Deutschland unter Kaiser Wilhelm II., a. a. O., Bd 2, S. 976 ff. Hunzinger sah in dem seit mehr als einem halben Jahrhundert stetig anwachsenden Phänomen der »Unkirchlichkeit . . . das eigentliche Problem für die gesamte Kirchenleitung, von den Kirchenregierungen an bis zu den Gemeindeführern herab.«
- 20 vgl. u. a. E. Stange, Volkskirche als Organismus, Leipzig 1928, S. 22; O. Dibelius, Das Jahrhundert der Kirche, S. 198; H. G. Haack, Die evgl. Kirche Dtl. in der Gegenwart, S. 112; Gegenwartsnöte der evgl. Kir-

- che (Hg. H. Vordemfelde), Gotha 1929, S. 4; O. Baumgarten, *Die Gefährdung der Wahrhaftigkeit durch die Kirche*, Gotha 1925, S. 13; E. v. d. Goltz, *Christentum und Leben*, Bd 1, S. 22; K. Mennicke, *Proletariat und Volkskirche*, Jena 1920, S. 8
- 21 AEKU-Sondermappe (Vertrauensrat), Vorlage bei der 3. Vollsitzung des Vertrauensrates am 13. 2. 19
- 22 vgl. dazu die kritische Betrachtung von G. Dehn, *Die Erhaltung der Kirche als sozialer Faktor*, in: *Vhdl.* 28. ESK 1920, S. 110 f.
- 23 vgl. E. Bunke, in: *Handbuch der Volksmission*, Schwerin 1919, S. 24
- 24 *ibid.* S. 18–24; G. Füllkrug, Direktor des CAFIM, übernahm im Rahmen des Berliner Volkskirchendienstes 1918 die Leitung des Ausschusses für volkstümliche Verkündigung des Evangeliums, gründete 1919 die Zeitschrift »Volksmission« und sorgte dafür, daß im CAFIM eine neue Abt. Volksmission mit den Schwerpunkten Evangelisation und Apologetik eingerichtet wurde; vgl. *Handbuch der Inneren Mission*, Berlin 1929, Bd. 1, S. 7 ff.
- 25 s. Anm. 21
- 26 vgl. G. Mehnert, *Evgl. Kirche und Politik*, S. 97 Anm. 16, mit zahlreichen Belegen.
- 27 E. v. Dryander, *Erinnerungen aus meinem Leben*, Leipzig 1926, S. 226: »Nach unserer Entwicklung wie auch den besonderen geschichtlichen, geographischen, konfessionellen, sozialen Bedingungen des preußisch-deutschen Staatslebens sehen wir diesen Staatsgedanken nicht in wechselnden Parlamentsmehrheiten, sondern in der Person und dem ausgleichenden Gewicht des über allen Parteien stehenden Herrschers geborgen.«
- 28 Diese These vertritt namentlich die Arbeit von C. Motschmann, *Evgl. Kirche und preuß. Staat*, S. 8–11, 21 f. – Mit eindeutig apologetischen Tendenzen wird diese Frage behandelt von W. Stribrny, *Evgl. Kirche und Staat in der Weimarer Republik*, in: *Zeitgeist im Wandel*, Bd 2, Stuttgart 1968, S. 160 ff.
- 29 *Reichsbote*, Nr. 615, 5. 12. 18
- 30 AEKU – Gen. II 27 I, Sitzung von EOK und GSV, 18. 11. 18; Sitzung des Vertrauensrates, 29./30. 11. 18
- 31 *Mitteilungen*, Nr. 1, 17. 12. 18. Die Wahlen zur Nationalversammlung
- 32 AEKU – Gen. II 21 I, Niederschrift über die 2. Sitzung des Werbeausschusses, 10. 12. 18
- 33 *Mitteilungen*, Nr. 1, 17. 12. 18, Die Wahlen zur Nationalversammlung
- 34 *ibid.*
- 35 F. Lahusen, *Briefe*, 15. 12. 18, S. 151
- 36 H. Thieme, *Nationaler Liberalismus in der Krise*, S. 103 f., S. 173–178; A. v. Kulesza, *Schulfragen*, in: *Deutscher Aufbau*, Berlin 1927, S. 189
- 37 H. v. Soden, in: *Die Krisis der Kirche*, Gießen 1931, S. 40: »Der politische Einfluß der Kirchen ist stark genug, um das Zustandekommen eines Reichsschulgesetzes mit ihnen unerwünschten Bestimmungen zu verhindern, aber nicht stark genug, um ein Reichsschulgesetz, wie sie es wünschen, durchzusetzen.«
- 38 J. V. Bredt, *Neues Kirchenrecht*, II, S. 84 f.
- 39 vgl. dazu H. Schulz, *Der Leidensweg des Reichsschulgesetzes*, *passim*; H. Schlemmer, *Die Schulpolitik der evgl. Kirche Preußens*, S. 29 ff.
- 40 s. S. 87

- 41 Mitteilungen, Nr. 7, 25. 2. 19, Aus der Arbeit des Trennungsausschusses
- 42 E. Hundt bekleidete im Winter 1918/19 die Stellung eines Geh. Kons. Rats; 1929 wurde er weltl. Vizepräsident des Oberkirchenrats.
- 43 »Die Bedeutung einer Trennung von Staat und Kirche für die Wirtschaftslage der altpreußischen Landeskirche«, Sonderdruck, in: BA Kobl. NL Traub 49. Bis auf Anfang und Schluß ist der Text identisch mit dem Aufsatz der Mitteilungen, Nr. 7, 25. 2. 19; auch AEKU-Sondermappe (Vertrauensrat); im folgenden zit. »Gutachten E. Hundt«
- 44 Programm der Sozialdemokratischen Partei DtlDs., Erfurt 1891
- 45 Zeitstimmen, Worum handelt es sich bei der Trennung von Kirche und Staat? (hg. vom EPD, Dez. 1918), in: BA Kobl. NL R. Seeberg 165, Anl. zum Schreiben EPD (v. Hegel) an Seeberg, 12. 12. 18; – vgl. A. Fischer/W. Kraemer, Die Trennung von Kirche und Staat, S. 17: »Am nächsten liegt bei dieser Frage [der Kirchentrennung] das finanzielle Gebiet.«
- 46 G. Burghart, in: Hundert Jahre EOK, S. 30: Das Kollektenaufkommen betrug in Altpreußen vor dem 1. Weltkrieg lediglich 1,5 Mill. (1910) bis knapp 2 Mill. Mark (1912) und erreichte damit nicht einmal 10 % der staatlicherseits geleisteten Finanzzuschüsse.
- 47 Zeitstimmen (EPD), Dez. 1918, (s. Anm. 45)
- 48 *ibid.*
- 49 AEKU – Gen. II 28 I, Vertrauliches Rundschreiben des EOK an alle Konsistorien, 5. 12. 18 – Der EOK forderte darin alle nachgeordneten Stellen auf, die wirtschaftlichen Kräfte der Landeskirche »auf das äußerste zu schonen«, und empfahl dringlichst »die Förderung solcher Maßnahmen, die eine Entlastung kirchlicher Kassen zur Folge haben.«
- 50 Zeitstimmen (EPD), Dez. 1918, (s. Anm. 45)
- 51 Eine charakteristische Illustration bieten dafür die Memoiren von F. Rittelmeyer, Aus meinem Leben, S. 401 f. Vor einer Berliner Pfarrerversammlung im Jahr 1919 hatte Rittelmeyer im Gegensatz zu seinen Amtskollegen die Auffassung vertreten, es sei unter den veränderten politischen Verhältnissen für die evgl. Kirche unwürdig, noch länger von staatlichen Geldern zu leben: »Jetzt sei der Zeitpunkt gekommen, wo man sich unabhängig machen müsse . . . Freilich, wenn die Gemeinden nun selbst ihre Pastoren erhalten sollen, so würde es den meisten von uns Pastoren nicht gutgehen. »Allerhöchstens 150«, sagte ich, »würden von uns vierhundert [in Berlin] ihren Gemeinden so wertvoll sein, daß ihr Lebensunterhalt durch freiwillige Beiträge gesichert wäre.« »Allerhöchstens 50«, rief es aus der Versammlung. Alles lachte. Dabei blieb es.«
- 52 AEKD – A3/43, Kons.Präs. Ernst-Wiesbaden, Vorschläge für die Gestaltung des Neubaus der evgl. Kirche Deutschlands (Anl. zu Ernst an DEKA 21. 2. 19): »Selbstverständlich wird die evgl. Kirche sich die Parole »Trennung von Staat und Kirche!« nicht aneignen. Eine völlige Scheidung . . . würde jedenfalls der Kirche nicht zum Vorteil gereichen.«
- 53 Gutachten E. Hundt, (s. Anm. 43)
- 54 Im Reichsboten, Nr. 506, 14. 10. 19, vertrat O. Dibelius die Auffassung, daß ein plötzlicher Übergang zum freikirchlichen Status »die finanziellen Grundlagen des kirchlichen Lebens katastrophal erschüttert hätte. . . . Zunächst einmal wären Tausende von Kirchenbeamten an den Betelstab gekommen, wären Tausende von Gemeinden ihrer kirchlichen Versorgung beraubt worden.«

- 55 vgl. dazu Kap. 8.
- 56 Gutachten E. Hundt, (s. Anm. 43)
- 57 *ibid.* – Einen Überblick über den landeskirchlichen »Großbetrieb« nach dem Stande vom 1. 1. 19 gab E. Hundt vor dem Verf.-Ausschuß der alt-preuß. Kirchenversammlung am 7. 10. 21. Danach zählte die Landeskirche 19,8 Mill. Seelen, die in 6038 Pfarrbezirke eingeteilt waren und von 7600 Pfarrstelleninhabern versorgt wurden. Die Sachausstattung belief sich auf 10212 Kirchengebäude, 6119 Patronatsbauten, 6526 Küsterschulgebäude, 880 Gemeindegebäude und 123 Kreisgebäude.
- 58 AEKD – B₃/157, EOK an DEKA, 19. 4. 20, betr. Staatsleistungen an die evgl. Landeskirche der älteren Provinzen Preußens. Danach betragen die direkten Staatsleistungen nach dem preuß. Staatshaushaltsplan von 1918, Kap. 111–113, insgesamt 22.029.728 Mark. Zu den wichtigeren Einzelposten zählten: Unterhalt des Evgl. Oberkirchenrats 0,27 Mill., Gen.Superintendenten und Konsistorien 1,4 Mill., Pfarrbesoldungszuschußfonds 4,35 Mill., Stolgebührenablösungsrente 1,25 Mill., Renten für Alterszulagen- und Ruhegehaltskasse, Pfarr-Witwen- und -Waisenfonds 9,7 Mill., Besoldung der Superintendenten 1,63 Mill., Baufonds 1,85 Mill. – Vgl. die entsprechenden Angaben bei J. V. Bredt, Neues Kirchenrecht, I, S. 572 Anm. 2; KJ 46 (1919), S. 136 f.; Mitteilungen, Nr. 6, 1. 2. 19
- 59 vgl. *ibid.* – Die a. o. Staatsleistungen für die sog. Teuerungszulage stiegen von 14,7 Mill. im Haushaltsjahr 1918 auf über 27 Mill. Mark im Jahre 1919 – ein eklatantes Beispiel für die fortschreitende Inflation nach Kriegsende.
- 60 vgl. die davon abweichenden Angaben bei G. Burghart, in: Hundert Jahre EOK, S. 28 f., der den Steuersatz nach 1908 mit 8,5 % angibt mit einer Gesamteinnahme von knapp 14 Mill. Mark für Altpreußen. – A. Fischer/W. Kraemer, Trennung von Staat und Kirche, S. 18, beziffern das Kirchensteueraufkommen in Preußen (1919) mit 18 Mill. Mark.
- 61 Gutachten E. Hundt, (s. Anm. 43), vgl. A. Fellmeth, Kirchliches Finanzwesen, S. 155
- 62 vgl. W. Kahl, Zur Trennung von Staat und Kirche, in: Ref., Nr. 51, 22. 12. 18, S. 406; vgl. F. Giese, Deutsches Kirchensteuerrecht, S. 528 ff. Giese hebt hervor, die Kirche könne kein selbständiges Steuerrecht ausbilden und sei erst recht nicht im Besitz einer originären Steuerberechtigung: »Jedes kirchliche Steuerrecht ist demnach ein vom Staat abgeleitetes, sowohl das gesamtkirchliche wie das Besteuerungsrecht der kleineren kirchlichen Verbände. . . . Der Staat hat ein eigenes staatliches Interesse daran, daß die Kirche ihre Aufgabe erfüllt. Nur unter dieser Voraussetzung geschah die Verleihung [des Steuerrechts].«
- 63 Denkschrift des EOK über die Entwicklung der gesamtkirchlichen Finanzlage seit 1920, in: Vhdl. 8. GS 1925, II, S. 307–322. Die Angaben erfolgen nach dem Stand vom 1. 1. 19, vgl. *ibid.* S. 310
- 64 A. Fellmeth, Kirchliches Finanzwesen, S. 57
- 65 Mitteilungen, Nr. 7, 25. 2. 19; Gutachten E. Hundt, (s. Anm. 43). Danach gingen die Pfründeneinnahmen bei etwa 750 Pfarrstellen (ca 1/10 aller Stellen) über ein regelmäßiges Jahreseinkommen von 6000 Mark hinaus. Einige hatten sogar mehr als 10.000 Mark jährlich zu verzeichnen. Die Ungleichheit der Pfründenstellen wurde durch eine sog. Stellenabgabe gemildert, aber keineswegs ausgeglichen.

- 66 Denkschrift des EOK über die Entwicklung der gesamtkirchl. Finanzlage. Vhdl. 8. GS 1925, II, S. 311
- 67 Gutachten E. Hundt, (s. Anm. 43)
- 68 Denkschrift des EOK Vhdl. 8. GS 1925, II, S. 308
- 69 Gutachten E. Hundt, (s. Anm. 43)
- 70 s. S. 87
- 71 J. Niedner, Die Ausgaben des preußischen Staats für die evgl. Landeskirche, S. 316; F. Giese, Deutsches Kirchensteuerrecht, S. 528; J. V. Bredt, Neues evgl. Kirchenrecht, II, S. 178 f. – vgl. auch E. Foerster, in: CW, Nr. 2, 8. 1. 20, Sp. 23: »Ich habe noch nie bestreiten hören, daß die außerordentlichen Rechte der Landeskirche auf staatlicher Verleihung beruhen. Welche anderen Rechtsgründe sollten sie auch haben!«
- 72 vgl. dazu die kritischen Anmerkungen von F. Naumann, Glaube und Kirche, in: Die Hilfe, 25 (1919), S. 152: »Wer fest auf dem Boden der Reformation steht, kann das starke Geschrei, als ob die Religion unterginge, nur für Kleinglauben ansehen. Die Religion geht nicht unter, solange es Gläubige gibt. Diese aber entstehen im Notfalle auch ohne geistliches Amt und ohne konfessionelle Schule.«
- 73 vgl. dazu Kap. 4
- 74 Als kirchliche Stimmen, die das »Muß« zur Politik reflektieren, vgl. u. a.: Kaftan-Briefwechsel, Brief von Julius K., 13. 1. 18, S. 650 f., ders. 17. 11. 18, S. 675; ders. 12. 8. 23, S. 817; G. Füllkrug, in: Handbuch der Volksmission, S. 16; E. v. d. Goltz, in: Christentum und Leben, II, S. 184; R. Mumm, Der christlich-soziale Gedanke, S. 156
- 75 AEKU – Gen. II 27 I, Sitzung von EOK, GSV und Vertrauensrat, 29./30. 11. 18 (Ausführungen von Vizeprärs. Moeller)
- 76 Die Christlich-Soziale Partei mit R. Mumm an der Spitze hatte bei den letzten Reichstagswahlen vor dem Weltkrieg im Jahre 1912 weniger als ein Prozent der Stimmen erhalten, vgl. G. Mehnert, Evgl. Kirche und Politik, S. 27 f.
- 77 AEKD – A3/42 Berliner Volkskirchendienst 1918, Sitzung des Ausschusses I (Staat und Kirche), 7. 12. 18; Teilnehmer u. a. W. Kahl, O. Everling, A. Hinderer, L. Zscharnack, K. Dunkmann. – Einhellig wird »die Gründung einer evgl. Volkspartei zur Mobilmachung der evgl. Kreise . . . als unglücklich empfunden.« Man befürchtete, daß sich die bereits etablierten Parteien nicht nur gegen die neue Parteiorganisation, sondern auch gegen die von ihr vertretenen evgl.-kirchl. Interessen richten könnten.
- 78 Mitteilungen, Nr. 4, 8. 1. 19, O. Dibelius, Vor der Entscheidung
- 79 AEKU – Gen. II 27 I, Titius an Voigts, 19. 11. 18
- 80 BA Kobl. NL R. Seeberg 121, Titius an Seeberg, 25. 11. 18
- 81 Titius an Voigts, 9. 11. 18, a. a. O. – vgl. auch die ähnlich lautenden Ausführungen von Titius, in: CW, Nr. 50/51, 12.12.18, S. 487; O. Dibelius, in: Revolution und Kirche, S. 205 f.
- 82 Titius an Vogts, 19. 11. 18, a. a. O.
- 83 Mitteilungen, Nr. 4, 8.1.19, Die Arbeit in den Provinzen (II), Breslau
- 84 AEKD – A3/10, Vorschläge zu den Augenblicksaufgaben der evgl. Kirche, (Gen.Sup.) W. Reinhard und (Geh.Kons.Rat) P. Kalweit; Austauschdienst des EPD, Die Kirchenfrage Nr. 20, 28.11.18
- 85 Mitteilungen, Nr. 3, 30. 12. 18, Die Arbeit in den Provinzen (I), (Westpreußen) – Die Verpflichtungserklärung betraf 1. den evgl. Religions-

- unterricht an den Schulen, 2. den kirchlichen Besitz und die staatl. Finanzzuschüsse, 3. den kirchlichen Verfassungsneubau, 4. die Erhaltung der theol. Fakultäten.
- 86 *ibid.* Nr. 8, 12.3.19, Die Arbeit in den Provinzen (III), (Sachsen) – Über die Aktivitäten im Freistaat Sachsen vgl. Denkschrift des freien Arbeitsausschusses der sächs. evgl.-luth. Landeskirche, hg. von J. Herz und A. Jeremias, Leipzig 1918
- 87 AEKU-Sondermappe (Vertrauensrat); undat. Arbeitspapier (Masch.) mit Paraphe von O. Dibelius; vgl. auch Mitteilungen, Nr. 6, 1.2.19, ders., Aus der Arbeit des Werbeausschusses
- 88 *ibid.* – Gen. II 27 I, Vorschläge des Zwölferrates für die Bildung der Unterausschüsse des Vertrauensrates, 30.11.18
- 89 vgl. F.v.d. Heydt, Gute Wehr! Werden, Wirken und Wollen des Evgl. Bundes, Berlin 1936; Die bürgerlichen Parteien in Deutschland, Handbuch, Berlin 1968, Bd 1, S. 787 ff.
- 90 KJ 46 (1919), S. 264 (Evgl. Bund); vgl. *ibid.* 45 (1918), S. 287 ff.; F.v.d. Heydt, Gute Wehr!, S. 130
- 91 vgl. dazu: G. Brakelmann, Protestantische Kriegstheologie im ersten Weltkrieg. Reinhold Seeberg als Theologe des deutschen Imperialismus, Witten 1974; K. Schwabe, Wissenschaft und Kriegsmoral, Göttingen 1969, *passim*, bes. S. 70 ff.; K. Töpner, Gelehrte Politiker und politisierende Gelehrte, Göttingen 1970, S. 54 f., 128 f.
- 92 AEKU – Sondermappe (Korresp. des Gschf. des Vertrauensrates), Dibelius an Kleinod, 13.12.18
- 93 vgl. G. Burghart, in: Hundert Jahre EOK, S. 24 f.; W. Elliger, Evgl. Kirche der Union, S. 114
- 94 BA Kobl. NL Traub 5, Erinnerungen, S. 357 – Am 15. Nov. 1918, knapp eine Woche nach dem Umsturz, hatte der EOK beschlossen, Traub wieder die Rechte des geistlichen Standes zu verleihen, NL Traub 36, Schriftwechsel mit Vizeprä. Lahusen. Diese Wiedereinsetzung ging noch auf eine Anregung des inzwischen gestürzten Summus Episcopus zurück, der im Sept. 1918 durch seinen Geh. Kabinettschef v. Berg dem Oberkirchenrat empfohlen hatte, Traub wegen seines vaterländischen Wirkens die geistlichen Würden wieder zuzuerkennen.
- 95 F. Behrens und P. Ruffer entstammten der christlich-sozialen Bewegung und schlossen sich der DNVP an. G. Streiter war Generalsekretär der Christl. Gewerkschaften und stand in den Reihen der DVP.
- 96 AEKU – Gen. II 31 I, Niederschriften über die Sitzungen des Werbeausschusses. – Der Ausschuß tagte seit seiner konstituierenden Sitzung am 4. 12. 18 regelmäßig wöchentlich bis Mitte Febr. 1919. Im Mai d. J. stellte er seine Arbeit ganz ein, weil »die ihm gestellten Aufgaben zunächst als erledigt zu betrachten seien«.
- 97 Mitteilungen aus der Arbeit der dem EOK und dem GSV beigeordneten Vertrauensmänner der Evgl. Landeskirche, hrsg. von O. Dibelius.
- 98 BA Kobl. NL R. Seeberg 165, EPD an Seeberg, 12. 12. 18
- 99 Mitteilungen, Nr. 8, 12. 3. 19, Werbearbeit (O. Dibelius)
- 100 vgl. Vhdl. 29. ESK, Erfurt 1921, S. 6 – Der Referent krisierte, »daß sich einige politische Parteien besonders brüsten, Hüter der Religion zu sein und mit dem Rufe: »Die Religion ist in Gefahr« Eindruck zu machen versuchen auf ängstliche Frauengemüter, um ihre Stimmen zu fangen.«

- 101 Kaftan-Briefwechsel, Brief von Julius K., 17. 11. 18, S. 675
- 102 Mitteilungen, Nr. 3, 30. 12. 18, Die Vorbereitung unserer evgl. Frauenwelt auf die Wahl (Pfr. Thiele) – Für die Bemühungen der DNVP um die Frauen vgl. A. Lehmann, Ziel und Entwicklung der deutschnationalen Frauenarbeit, in: Der nationale Wille, Berlin 1928, S. 321; W. Kähler, Deutschnationale Kulturpolitik, *ibid.*, S. 181; W. Liebe, Die DNVP 1918–1925, Düsseldorf 1956, S. 17 f.; G. J. Gemein, Die DNVP in Düsseldorf 1918–1933, Diss. Köln 1969, S. 11 ff.; M. Tiling, Die neue Stellung der Frau in der Volksgemeinschaft, Leipzig 1925, S. 1 f. u. a. m.
- 103 G. Bäumer schrieb in Die Hilfe, 25 (1919), S. 567: »Wir arbeiten natürlich fieberhaft an der Politisierung der Frauen. In den Parteien wie in der Frauenbewegung muß alles aufgeboten werden, um die Frauen zu Wählerinnen zu machen.«
- 104 Mitteilungen, Nr. 4, 8. 1. 19, Vor der Entscheidung (O. Dibelius)
- 105 vgl. Handbuch der Inneren Mission, hg. vom Cafim, Berlin 1922, S. 167 ff.; Zu den zahlenmäßig größten Unterverbänden des VEFD zählten: Evgl. Frauenhilfe (3900 Ortsgruppen, ca. 370 000 Mitglieder), Deutsch-Evangelischer Frauenbund (135 000 Mitgl.), Evgl. Verband für die Weibl. Jugend DtlDs. (5300 Ortsgr., 220 000 Mitgl.); hinzu kamen der einflußreiche Kaiserswerther Verband dt. Diakonissen-Mutterhäuser, Lehrerinnenverbände u. ä.
- 106 Mitteilungen, Nr. 3, 30. 12. 18 – Diese Aktion stand unter der Regie von Pfr. W. Thiele (Schriftführer der VEFD; Vors. des Evgl. Verbandes für die Weibl. Jugend Deutschlands), dem erwähnten Generalleutnant v. Ammon (Vors. des Hauptverbandes der Evgl. Frauenhilfe), der auch dem Werbeausschuß beim Oberkirchenrat angehörte, und der deutschnationalen Reichstagskandidatin P. Müller-Otfried (Vors. des Deutsch-Evgl. Frauenbundes), die vor 1918 zur inneren Führungsgruppe der Deutsch-Konservativen Partei zählte.
- 107 AEKU – Gen. II 27, Adh. V, VEFD (gez. W. Thiele) an EOK, 19. 12. 18
- 108 Daß diese Vorschläge auch tatsächlich praktiziert wurden, belegen die Briefe von F. Lahusen an seinen Sohn: »Freitagabend [nach Neujahr] beginnen wir mit dem Wahlkampf, wir wollen wo möglich jede Familie besuchen lassen.« (Briefe, 31. 12. 18, S. 155); oder: »In der Zeit der Wahlen hatten wir viel Schönes. In unserer Gemeinde sind die meisten Familien aufgesucht, und die Damen haben viel gesunden Sinn getroffen.« (*ibid.* 13. 2. 19, S. 157)
- 109 Mitteilungen, Nr. 3, 30. 12. 18, Die Vorbereitung unserer evgl. Frauenwelt auf die Wahl (W. Thiele)
- 110 *ibid.* – Ebenso betonte auch O. Dibelius vor der Wahl: »In vielen Fällen wird der Pfarrer offen sagen müssen, welches sein Stimmzettel sein wird. Denn viele Gemeindeglieder, namentlich die weiblichen, erwarten eine ganz klare, bestimmte Führung.« *Ibid.* Nr. 4, 8. 1. 19
- 111 G. Dehn, Die alte Zeit, die vorigen Jahre, S. 210
- 112 AEKU-Sondermappe (Korrespondenz des Gschf. des Vertrauensrates), Dibelius an Gen. Sup. J. Jacobi, 18. 12. 18
- 113 KJ 46(1919), S. 300, J. Schneider, Kirchliche Zeitlage
- 114 F. Naumann, Religion und Politik (1907), zit. nach Werke, I, S. 398
- 115 AEKU-Sondermappe (Korrespondenz etc.), Dibelius an Sup. Kleinod, 13. 12. 18

- 116 Rundschreiben des Kons. von Mecklenburg-Strelitz an die Landesgeistlichkeit (gez. G. Tolzien), 24. 12. 18, in: AK Nr. 2, 15. 1. 19, S. 52
- 117 vgl. G. Mehnert, *Evgl. Kirche und Politik*, S. 175 ff. – Mehnert zit. u. a. die Überschrift des Kirchl. Sonntagsblattes aus Niedersachsen, Nr. 50, (1918): »Mit dem Wahlzettel zum Kampf für Christus und Kirche.«
- 118 Mitteilungen, Nr. 4, 8. 1. 19, Vor der Entscheidung (O. Dibelius)
- 119 Denkschrift des freien Arbeitsausschusses der sächs. ev.-luth. Landeskirche, hrsg. von J. Herz und A. Jeremias, Leipzig 1918, S. 5
- 120 AEKD – A3/42, Mumm an Schreiber, 25. 11. 18; *ibid.* Rundschreiben des politischen Ausschusses des Berliner Volkskirchendienstes 1918 (gez. K. Axenfeld), 12. 12. 18 – AEKU – Gen. II 31 I, Niederschrift über die 2. Sitzung des Werbeausschusses, 10. 12. 18
- 121 AEKU – Gen. II 27 I – Einen entsprechenden Vorschlag, daß der EOK gleichsam amtlich die Parteibefragung durchführen solle, beschied die Behörde mit der Antwort, »daß bei Anerkennung der guten Absicht der Evgl. Oberkirchenrat nicht in der Lage [sei], die ihm angesonnenen Verhandlungen mit den politischen Parteien seinerseits zu führen.« EOK an Kons. Westpreußen, 24. 12. 18, betr. Eingabe Sup. Möhrke.
- 122 AEKD – A3/42, Anschreiben an die N. N. Partei, 15. 12. 18 (gez. Konf. Dt. Evgl. Arbeitsorganisationen und Berl. Volkskirchendienst 1918) – vgl. G. Mehnert, *Evgl. Kirche und Politik*, S. 174; Mitteilungen, Nr. 4, 8. 1. 19; G. Kropatschek, *Kirche und Schule seit dem Umsturz*, Luth. Jb. 1 (1919), I, S. 52
- 123 AEKU-Sondermappe (Korrespondenz etc.), Berliner Volkskirchendienst (gez. K. Axenfeld) an Dibelius, 15. 1. 19
- 124 Mitteilungen, Nr. 4, 8. 1. 19
- 125 AEKU – Gen. II 27 I, Eingabe von Sup. Möhrke (im Auftrage der Pfarrer und Kirchengemeinden der Kreise Elbing und Marienburg) an EOK, 19. 12. 18 – In einer weiteren Eingabe vom 28. 12. 19 führte Möhrke aus: »Praktisch wird der Kampf gegen alle 3 Richtungen der Sozialdemokratie gehen müssen, auch wenn der Name nicht genannt wird. . . . Höchstwahrscheinlich wird die Nat[ional] Vers[ammlung] eine rote Mehrheit haben. Trotzdem ohne Namen zu nennen, rücksichtsloser Kampf. Wir imponieren der Sozialdemokratie nur, wenn wir ihr die geballte Faust zwischen die Augen schlagen, aber wegen und nur wegen ihrer falschen Stellung zur Religion.«
- 126 *ibid.*
- 127 vgl. G. Mehnert, *Evgl. Kirche und Politik*, S. 174
- 128 Reichsbote, Nr. 615, 5. 12. 18, Der Ruf nach einer evgl. Volkspartei. Die Erkenntnis sei allgemein, konstatierte der Artikel, »daß die evangelische Kirche in der kommenden Nationalversammlung auch politisch einer machtvollen Vertretung bedarf.«
- 129 AEKD – A3/42, Berliner Volkskirchendienst 1918, Sitzung des politischen Ausschusses vom 10. 12. 18 – Danach hatte der Präses der reformierten Synode in Bayern, der Erlanger Professor K. Müller, bereits am 20. 11. einen Aufruf zur Gründung einer Evgl. Volkspartei erlassen, der in den Gemeinschaftskreisen der westlichen Provinzen ein positives Echo gefunden hatte. Eine ähnliche Initiative hatte der Frankfurter Pfarrer K. Veidt unternommen, der zur christlich-sozialen Richtung zählte. Vgl. dazu G. Mehnert, *Evgl. Kirche und Politik*, S. 130 ff.

- 130 AEKU-Sondermappe (Korrespondenz etc.), Dibelius an Gen.Sup. J. Jacobi, 18. 12. 18: »Die Organisierung eines Evgl. Zentrums erscheint uns sowohl prinzipiell als auch für den gegenwärtigen preußischen Wahlkampf nicht glücklich. Wir glauben aber, den kirchentreuen Kreisen, die sich dafür ins Zeug legen, nicht Schwierigkeiten machen zu dürfen.«
- 131 KJ 46 (1919), S. 300, E. Bunke, Innerkirchliche Evangelisation
- 132 AEKU-Sondermappe (Korrespondenz etc.), Dibelius an Gen.Sup. J. Jacobi, 18. 12. 18
- 133 AEKD - A3/42, Berliner Volkskirchendienst 1918, Protokoll des politischen Ausschusses, 10. 12. 18: »Wirkungsvoller als der Versuch zur Bildung einer neuen Evgl. Volkspartei, die zu einer beklagenswerten Zersplitterung der Stimmen führen und im besten Fall nur eine schwache Vertretung in der Nat.Vers. erreichen würde, sei für die christlichen Kreise eine Stärkung namentlich der Deutschnationalen Volkspartei, mit der sich die Christlich-soziale Partei verschmolzen hat.«
- 134 vgl. A. Harnack/H. Delbrück, Evangelisch-Sozial, S. 103; F. Naumann, in: Werke, I, S. 680; W. Bousset, in: Revolution und Kirche, S. 62 f.; F. Fischer, Der deutsche Protestantismus und die Politik im 19. Jh., HZ 171 (1951), S. 501
- 135 vgl. die Hinweise von O. Dibelius, in: Hundert Jahre EOK, S. 8
- 136 Mitteilungen, Nr. 4, 8. 1. 19, Zum neuen Jahr (F. Lahusen)
- 137 Die Gründungsaufrufe der Parteien wurden veröffentlicht: DDP am 16. 11. 18, CVP (Zentrum) am 21. 11. 18, DVP am 23. 11. 18, DNVP am 24. 11. 18; vgl. Schultheß' 1918, I, S. 496 ff.
- 138 vgl. Die bürgerlichen Parteien in Dtd., Handbuch, I, S. 715-753; W. Liebe, Die Deutschnationale Volkspartei 1918-1924; A. Thimme, Flucht in den Mythos, Göttingen 1969
- 139 vgl. D. Stegmann, Die Erben Bismarcks. Sammlungspolitik 1897-1918, Köln 1970
- 140 Es handelte sich um: M. Behm, F. Behrens, A. v. Hanenfeldt, W. Philipps, P. Rüffer, G. Traub - NL Westarp-Gaertringen, Flugblattsammlung DNVP, Werbeblatt Nr. 6 (»Aufruf«, 22. 11. 18); W. Liebe, Dt.-nat. Volkspartei, Anh. S. 107; W. Graef, in: Der nationale Wille, Berlin 1928, S. 17 f.
- 141 Die Pfarrer: O. Dibelius, R. Mumm, R. Pasche, W. Michaelis, L. Weber; die Professoren: F. Mahling, R. Seeburg; Landrat a. D. F. Winckler, Rechtsanwalt W. Kraemer, Oberbürgermeister S. Körte; OPräs. a.D. W. v. Hegel, E. Graf v. Seidlitz-Sandreczki, Reg.Ass. a. D. W. de Weerth.
- 142 O. Everling, Pastor A. Fischer, Justizrat E. Hallensleben, Gewerkschaftssekretär G. Streiter, Pastor A. Stock - Zur Dt. Volkspartei im allgemeinen vgl. Die bürgerl. Parteien in Dtd., Handbuch, I, S. 715 ff.; W. Hartenstein, Die Anfänge der Dt. Volkspartei, Düsseldorf 1962; L. Döhn, Politik und Interesse. Die Interessenstruktur der DVP, Meisenheim a. Glan 1970.
- 143 Die bürgerlichen Parteien in Dtd., Bd I, S. 302-332
- 144 vgl. die Liste evgl. Theologen und kirchlicher Laien in den verfassunggebenden Parlamenten 1919 bei G. Mehnert, Evgl. Kirche und Politik, Anh. IV, S. 237 ff.
- 145 Mitteilungen, Nr. 1, 17. 12. 18, Die Wahlen zur Nationalversammlung.

- 146 AEKU-Gen. VI 16 I, Ansprache der Gen.Sup. D. Köhler und D. Keßler an die Geistlichen und Gemeinden ihrer Diözesen Kurmark, Neumark und die Niederlausitz, Dez. 1918
- 147 vgl. zu dieser Problematik Kap. 8, S. 306
- 148 vgl. für die Behandlung der Kirchenfrage in der Nat. Vers. S. 131
- 149 vgl. G. Mehnert, *Evgl. Kirche und Politik*, S. 145/181; R. Mumm, *Der christlich-soziale Gedanke*, S. 156; W. Kähler, *Deutschnat. Kulturpolitik*, in: *Der nationale Wille*, S. 194; – Die Absprache des Oberkirchenrats mit den provinzialkirchlichen Spitzen erfolgte in der letzten Woche des Jahres 1918, als sich leitende Mitglieder des EOK persönlich zu den verschiedenen Konsistorien begaben, um die gesamtkirchliche Marschroute abzusprechen; AEKU – Gen. II 31 I, Mitteilung von O. Dibelius an den Werbeausschuß, 24. 12. 18
- 150 W. Kähler, *Politik und Kirche*, Berlin 1924, S. 10 (Dt.nat. Flugschrift, Nr. 170)
- 151 *ibid.*
- 152 P. Conrad wurde 1925 als Nachfolger von Kaftan zum geistlichen Vizepräsidenten des EOK gewählt. – B. Doehring war schon bei der Gründung der DNVP beteiligt und hatte sich als Redner bei der ersten öffentlichen Veranstaltung dieser Partei in Berlin am 15. 12. 18 zur Verfügung gestellt; NL Westarp-Gaertringen, Flugblattsammlung 1918–33/DNVP – Berlin
- 153 F. Lahusen, *Briefe*, 31. 12. 18, S. 155
- 154 CW, Nr. 5, 13. 2. 19, Sp. 109
- 155 vgl. dazu auch G. Mehnert, *Evgl. Kirche und Politik*, S. 178; KJ 46 (1919), S. 301
- 156 *Ref.*, Nr. 3, 19. 1. 19, S. 22
- 157 *Mitteilungen*, Nr. 4, 8. 1. 19, Vor der Entscheidung (O. Dibelius)
- 158 *ibid.* – AEKU – Gen. II 31 I, Sitzung des Werbeausschusses, 30. 12. 18; Der Ausschußvorsitzende O. Everling berichtete über Bestrebungen der kath. Wahlpropaganda, »evgl. Stimmen für das Zentrum zu gewinnen«. Der Ausschuß beschloß, auf publizistischem Wege »in milder Form gegen den Stimmenfang des Zentrums« Stellung zu nehmen. Der Artikel erschien später in der *Deutsch-Evgl. Korrespondenz*, Nr. 3, 18. 1. 19, unter der Überschrift: *Evangelische und Zentrum*.
- 159 *Mitteilungen*, Nr. 4, 8. 1. 19
- 160 *ibid.*
- 161 vgl. H. Hartmann, *Die Kirchen als Kampforganisationen*, in: CW Nr. 9, 27. 2. 19, Sp. 133 f.: »Man behauptet, nicht politisch zu kämpfen, und tut es doch. . . Mit dem Kampf gegen die Sozialdemokratie hat die Kirche keinen einzigen Menschen gewonnen, wohl aber Millionen abgestoßen.«
- 162 vgl. dazu die Beobachtungen von G. Dehn, *Die alte Zeit, die vorigen Jahre*, S. 165
- 163 AEKU-Sondermappe (Korrespondenz etc.), Axenfeld an Dibelius, 15. 1. 19 – Missionsdirektor K. Axenfeld, 1918 Vors. des polit. Ausschusses des Berliner Volkskirchendienstes, wünschte eine solche Neuorientierung gegenüber der SPD – wenn auch nicht aus politischer Toleranz oder gar aus Sympathie für die Linke, sondern aus praktischer Sorge um die Zukunft der evgl. Kirche. Gegenüber Dibelius betonte er: »Daß in der Tat

eifrige christliche Mitglieder auch in einer bisher kirchenfeindlichen Partei bei entschlossenem, geschicktem Vorgehen Wertvolles erreichen können, zeigt doch soeben das Beispiel der Sozialdemokratie. Nicht nur haben die bayerischen und württembergischen Parteivertretungen Zusagen gemacht, die erheblich über das hinausgehen, was bisher von dieser Seite der Kirche zugestanden wurde, sondern auch die schlesische Provinzialleitung hat sich neuerdings zu solchen öffentlichen Zugeständnissen bereit gefunden, und zwar noch erheblich weitergehenden. . . . Jeder, auch der geringste derartige Erfolg ist doch im Blick auf die Zukunft wichtig. Wir kommen doch nur dadurch aus der jetzigen heillosen Lage heraus, daß es uns gelingt, unter den jetzt kirchenfeindlich orientierten Volksmassen ein Neues zu säen.« Ibid.

- 164 NL Westarp-Gaertringen, K. Graf Westarp, *Konservative Politik in der Republik 1918–32*, II, S. 434 (Masch.); W. Graef, *Der Werdegang der Deutschnat. Volkspartei*, in: *Der nationale Wille*, S. 20; A. Röder, *Reaktion und Antisemitismus*, Berlin 1921, S. 23; W. Braun, *Evgl. Parteien in historischer Darstellung und sozialwiss. Beleuchtung*, Mannheim 1939, S. 38; W. Liebe, *Die Deutschnationale Volkspartei*, S. 101; L. Döhn, *Politik und Interesse*, S. 273
- 165 vgl. E. Foerster, *Liberalismus und Kirche*, in: RGG² III, Sp. 1926: »In den nach der Revolution 1918 umgebildeten liberalen Parteien war die frühere Gegnerschaft des Liberalismus gegen die Kirche so gut wie erloschen.«
- 166 *Die deutschen Parteiprogramme*, Hg. W. Mommsen und G. Frantz, Leipzig/Berlin 41932, S. 112
- 167 Die DDP erklärte aufgrund eines Beschlusses ihres geschäftsführenden Ausschusses:
- »1. Religionsunterweisung in der Schule wird von uns für erforderlich gehalten. Es muß jedem Kinde Gelegenheit geboten werden, den Unterricht in seinem Bekenntnis zu erhalten ohne Gewissenszwang für Eltern und Lehrer. Wie die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Schule gestaltet werden soll, bleibt den Einzelstaaten überlassen.
 2. Die Seelsorge in Heer, Marine usw. sollte ohne Zwangsvorschriften zugelassen werden.
 3. Das Selbstbestimmungsrecht der kirchlichen Korporationen soll aufrechterhalten werden.
 4. Das Eigentum der Kirche muß gesichert sein, und bei einer etwaigen Trennung von Kirche und Staat muß der Staat alle billigen Entschädigungsansprüche leisten, ohne daß er damit eine allgemeine Verpflichtung für weitere dauernde Subventionen übernimmt.« – Zit. nach Mitteilungen, Nr. 4, 8. 1. 19
- 168 *ibid.*
- 169 vgl. I. Arndt, *Die Judenfrage im Licht der evgl. Sonntagsblätter von 1918–1933*, Diss. Tübingen 1960, S. 47; Arndt paraphrasiert die Kommentare evgl. Kirchenzeitungen: Die DDP sei »verjudet wie keine andere Partei«, und ihre Hauptzeitungen seien »Judenzeitungen« (Berliner Tageblatt, Vossische Zeitung, Frankfurter Zeitung). – Vgl. auch W. Becker, *Die Rolle der liberalen Presse*, in: *Deutsches Judentum in Krieg und Revolution*, Hg. W. E. Mosse, Tübingen 1971, S. 67 ff.
- 170 NL Westarp-Gaertringen, K. Graf Westarp, *Kons. Politik in der Repu-*

- blik 1918–32, I, S. 314/333 – Westarp erwähnt »das rapide Anwachsen der antisemitischen Bewegung, das durch den Weltkrieg hervorgerufen war ...«. Über den Wahlkampf im Winter 1918/19 berichtet der Autor: »Fast in allen Versammlungen hatte ich Zwischenrufer, die bei jeder Kritik an den politischen Zuständen den Ruf ›Jude‹ erschallen ließen; außerdem konnte ich oft beobachten, daß die schläfrig gewordene Versammlung lebendig wurde und das Haus von Beifall dröhnte, sobald ich auf die Juden zu sprechen kam.«
- 171 vgl. G. Mehnert, *Evgl. Kirche und Politik*, S. 151 ff.: Die Deutsche Demokratische Partei und der freie Protestantismus
- 172 J. Rathje, *Freier Protestantismus*, S. 265 f.; F. Rittelmeyer, *Aus meinem Leben*, S. 261
- 173 Th. Heuss, *Friedrich Naumann*, S. 136; G. Mehner, *Evgl. Kirche und Politik*, S. 151 f.; *Die bürgerlichen Parteien in Dtd.*, Handbuch, I, S. 312
- 174 O. Baumgarten, *Meine Lebensgeschichte*, Tübingen 1929, S. 504
- 175 vgl. E. Troeltsch, in: *Die Hilfe*, 25 (1919), S. 566; J. Rathje, *Freier Protestantismus*, S. 359
- 176 AEKU-Sondermappe (Korrespondenz etc.), August Bleier an Dibelius, 25. 2. 19; Bleier war einer der wenigen religiös-sozialistischen Pastoren der altpreußischen Landeskirche und leitete in Berlin die »Vereinigung der Freunde von Religion und Völkerfrieden«. – Die Eindrücke Bleiers über den demagogischen Antisemitismus in deutschnationalen Parteiversammlungen werden unmittelbar bestätigt von G. Bäumer, in: *Die Hilfe*, 25 (1919), S. 26
- 177 AEKD – A3/42, Sitzungsprotokoll des polit. Ausschusses, 14. 1. 19
- 178 AEKU-Sondermappe (Korrespondenz etc.), Axenfeld an Dibelius, 15. 1. 19
- 179 *ibid.*
- 180 *ibid.*
- 181 AEKU – Gen. II 27 I, Pfr. G. Habermann-Schneidlingen an EOK, 31. 1. 19. Die Eingabe bezog sich ausdrücklich auf den Wahlartikel der »Mitteilungen« und enthielt die Aufforderung an den Oberkirchenrat, »daß diese Entgleisung an derselben Stelle wieder gutgemacht wird.«
- 182 Reichsbote, Nr. 615, 5. 12. 18, Der Ruf nach einer evgl. Volkspartei
- 183 vgl. A. Milatz, *Wähler und Wahlen in der Weimarer Republik*, Bonn 1968, S. 34 ff.; G. A. Ritter/S. Miller, *Die dt. Revolution 1918–1919*, S. 316 (mit Quellenangabe)
- 184 vgl. dazu J. Bertram, *Die Wahlen zum Reichstag vom Jahre 1912*, Düsseldorf 1964 – Wahlergebnisse *ibid.* S. 205 ff.
- 185 AEKU – GS II 15, »Für unsere Kirche«, Flugblätter aus der Schicksalsstunde der preuß. Landeskirche, Nr. 1: »Unser Preußen« von F. Lahusen: »Jetzt fragt sich, ob wir ein christliches Volk sein und wieder werden wollen und eine Volkskirche sich in unserem Volk bauen soll, ob die Massen unseres Volkes noch unter den Segnungen der Kirche wohnen oder ins Heidentum versinken.«
- 186 vgl. R. Morsey, *Zentrumspartei 1917–23*, S. 117 ff.
- 187 CW, Nr. 11, 13. 3. 19, S. 193; vgl. auch R. Morsey, S. 148, Anm. 29, der eine Äußerung G. Stresemanns vom 29. 1. 19 zitiert: »Ob der Zentrums-turm den Stürmen der Gegenwart Trotz geboten hätte, wenn nicht Adolph

- Hoffmann als Kultusminister eine Art neuen Kulturkampf in Deutschland erwirkt hätte, kann füglich bezweifelt werden.«
- 188 vgl. G. A. Ritter, Kontinuität und Umformung des dt. Parteiensystems 1918–20, in: Festschrift für H. Rosenberg, Berlin 1970, S. 372 – Ritter beruft sich auf eine Untersuchung von J. Schauff aus dem Jahre 1928, der für die Reichstagswahlen von 1920 einen Anteil von 59 % Frauenstimmen für das Zentrum errechnete.
- 189 NL Westarp-Gaertringen, Flugblattsammlung 1918–33 (DNVP); spez. zur Nat. Vers. 1919: W. Kähler, Deutschnat. Kulturpolitik, in: Der nationale Wille, S. 181 – Die propagandistische Ausschlichtung der Kirchenfrage durch das Zentrum und die Rechtsparteien veranlaßte die SPD, ein Flugblatt zu verbreiten, das den Tenor anschlug: »Frauen! Schützt Eure Religion vor denen, die aus der Religion eine politische Parole machen...«, zit. bei E. Heilfron, Die Dt. Nationalversammlung, Berlin 1920, I, S. 165
- 190 A. Lehmann, Ziel und Entwicklung der deutschnat. Frauenarbeit, in: Der nationale Wille, S. 321; – vgl. R. Mumm, Der christl.-soziale Gedanke, S. 95: »Durch das Stimmrecht der Frauen war eine sozialdemokratische Mehrheit verhindert.«
- 191 Absolute Zahlen zit. nach E. Heilfron, Nationalversammlung, I, S. 199
- 192 AELKZ, Nr. 32, 8. 8. 19, S. 690
- 193 KJ 46 (1919), S. 330, J. Schneider, Kirchl. Zeitlage
- 194 Die halbamtliche Liste in: AEKD – B3/157, Die Kirchenfrage, Austauschdienst des EPD, Nr. 115, 12. 2. 19; vgl. G. Mehnert, Evgl. Kirche und Politik, S. 237, Anh. IV
- 195 W. Kahl, in: Ref. Nr. 51, 22. 12. 18, S. 406

4. Kapitel

- 1 Dt. Reichsanzeiger, Nr. 15, 20. 1. 19, Beilage 1: »Entwurf der künftigen Reichsverfassung (allgem. Teil)«, hg. im Auftrage des Reichsamtes des Innern; vgl. Quellen zur Gesch. des Parlamentarismus, 1. R., 6/II, S. 249 ff.; J. V. Brecht, Neues Kirchenrecht, II, S. 64 ff.; Hundert Jahre EOK, S. 38
- 2 ibd. § 19, Abs. 3: »Über die Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche wird ein Reichsgesetz Grundsätze aufstellen, deren Durchführung Sache der deutschen Freistaaten ist.«
- 3 vgl. E. R. Huber, Dokumente zur Dt. Verfassungsgeschichte, Bd 1, S. 319 f.: Frankfurter Reichsverfassung vom 27. 3. 1849:
 »§ 144: Jeder Deutsche hat volle Glaubens- und Gewissensfreiheit. Niemand ist verpflichtet, seine religiöse Überzeugung zu offenbaren.
 § 145: Jeder Deutsche ist unbeschränkt in der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Übung seiner Religion. . . .
 § 146: Durch das religiöse Bekenntnis wird der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte weder bedingt noch beschränkt. Den staatsbürgerlichen Pflichten darf dasselbe keinen Abbruch tun.
 § 147: Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt aber den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen. Keine Religionsgemeinschaft genießt vor anderen Vorrechte durch den Staat; es besteht fernerhin keine Staatskirche. . . .

- § 148: *Niemand soll zu einer kirchlichen Handlung oder Feierlichkeit gezwungen werden.*« (Die von H. Preuß übernommenen Passagen sind hervorgehoben.)
- 4 vgl. KJ 47 (1920), S. 341
- 5 AEKU – Gen. II 28 II, EOK (gez. Voigts) an die verfassunggeb. Nat.-Versammlung, 22. 2. 19; publ. in: AK, Nr. 12, 16. 6. 19; s. auch für die folgenden Zitate.
- 6 vgl. auch G. Burghart, in: *Hundert Jahre EOK*, S. 39
- 7 vgl. J. Schneider, *Was leistet die Kirche dem Staat und dem Volk?*, Gütersloh 1919 – Schneider, Herausgeber des *Kirchl. Jahrbuchs* und Beauftragter der altpreuß. Landeskirche für evgl. Kirchenstatistik, versuchte in seiner im Frühjahr 1919 neu aufgelegten Broschüre den Nachweis zu führen, daß den staatlichen Millionenbeträgen ein Mehrfaches an sozial-karitativen Leistungen der Kirche gegenüberstünde, so daß die weitere Gewährung der Finanzausschüsse an die Kirchen nicht nur gerechtfertigt, sondern per saldo sogar für den Staat noch vorteilhaft wäre. Diese apologetische Argumentation, die die öffentliche Existenzberechtigung der Kirche mit ihrer gesellschaftlichen Nützlichkeit begründete, war jedoch irreführend, weil sie einen unmittelbaren Zusammenhang zwischen der evgl. Landeskirche und den karitativen Verbänden suggerierte, der in Wirklichkeit nicht bestand. Denn rechtlich und organisatorisch waren die in Betracht kommenden Organisationen und Einrichtungen der Inneren Mission von der Landeskirche unabhängig; auch finanziell standen sie durch eigenerwirtschaftete Leistungen, kommunale Zuschüsse und private Spenden fast gänzlich auf eigenen Füßen (vgl. M. Schian, RGG¹ III, Sp. 534, *Innere Mission*). Hingegen kamen die umstrittenen staatl. Finanzleistungen ausschließlich dem landeskirchlichen Verkündigungs- und Verwaltungsapparat zugute, der – damals wie heute – den größten Anteil des kirchl. Finanzbedarfs ausmachte. Als Alibi für die finanziellen Forderungen der Landeskirche an den Staat war der Hinweis auf die soziale Tätigkeit der freien evgl. Verbände deshalb nicht überzeugend.
- 8 Eingabe des EOK an die Nat. Vers., 22. 2. 19, (s. Anm. 5)
- 9 Neben den bereits erwähnten Stellungnahmen der obersten Kirchenbehörde vgl. dazu exemplarisch den Beschluß der XV. a. o. pommerschen Prov. Synode vom 21. 3. 19; publ. in *Vhdl. a. o. 7. GS 1920*, II, S. 129 f. Darin hieß es unter Pkt. I: *Das bisherige Verhältnis von Kirche und Staat sei unhaltbar geworden. »Die Kirche ist daher gezwungen, ihre Selbständigkeit in jeder Hinsicht aufs Äußerste zu wahren und ihre Verwaltung vollständig allein in die Hand zu nehmen und auszubauen. Jeder Eingriff des Staates in das innere Leben der Kirche hat zu unterbleiben.«* – Demgegenüber betonte Pkt. 3: *»Der Staat hat selbstverständlich seine gesetzlichen [sc. finanziellen] Leistungen der Kirche gegenüber nach wie vor zu erfüllen.«*
- 10 Der im Jahre 1903 ins Leben gerufene DEKA bildete das engere Organ der Dt. Evgl. Kirchenkonferenz (sog. Eisenacher Konferenz), der einzigen Gesamtvertretung der 28 dt. evgl. Landeskirchen. Irgendwelche kirchenregimentlichen Befugnisse hatte der DEKA jedoch nicht, sondern er war lediglich eine Art Dachverband zur gemeinsamen Beratung und Förderung der evgl.-kirchlichen Interessen; vgl. KJ 45 (1918), S. 545; J. V.

- Bredt, Neues evgl. Kirchenrecht, I, S. 583; Th. Kaftan, Lebenserinnerungen, S. 277; W. Delius, in: Hundert Jahre EOK, S. 110
- 11 AEKD – B3/157, DEKA-Rundschreiben (gez. Voigts), 27. 1. 19
- 12 *ibid.* Sammlung der Antworten auf das genannte Rundschreiben K.A. 68/69. Insgesamt hatten 22 Landeskirchen ihre Stellungnahme abgegeben.
- 13 AEKD – A3/43, Kons.Präs. W. Ernst, Vorschläge für die Gestaltung des Neubaus der evgl. Kirche Deutschlands, Anl. zu Kons. Wiesbaden (gez. Ernst) an DEKA, 21. 2. 19
- 14 AEKD – B 3/157, Schlesw.-holst. Konsistorium (gez. Müller) an DEKA, 12. 2. 19
- 15 »Die Kirchenfrage«, Austauschdienst des EPD, Nr. 114, 10. 2. 19; E. Bunke, Zur derzeitigen Lage. – Pastor Bunke war Mitherausgeber der »Reformation« und verfügte über einen guten Draht zu den kirchenleitenden Behörden in Berlin.
- 16 AEKD – B3/157, Kons. Stuttgart (gez. Römer) an DEKA, 5. 2. 19
- 17 *ibid.* Oberkirchenrat Karlsruhe (gez. Uibel) an DEKA, 8. 2. 19
- 18 *ibid.* Prot. Oberkons. München (gez. Veit) an das bayer. Staatsministerium für Unterricht und Kultus, 7. 2. 19; abschriftl. Anl. zum Schreiben an DEKA, 7. 2. 19 – Die Protesteingabe der evgl.-luth. Landeskirche in Bayern ist publ. in: AK, Nr. 6, 15. 3. 19, S. 138–141
- 19 Dieser Argumentation bediente sich das Kons. Arolsen (ehem. Fürstentum Waldeck) an DEKA, 18. 2. 19, um seinen Wunsch nach einer föderalistischen Regelung der Kirchenfrage zu begründen.
- 20 Prot. Oberkons. München (gez. Veit) an DEKA, 7. 3. 19 (s. Anm. 18)
- 21 vgl. die Wahlergebnisse, in: Schultheß' 1919, I, S. 23 ff.
- 22 R. Mumm, Die neue Reichsverfassung und die Kirche, EPD-Wochenausgabe, Nr. 9, 3. 3. 19 – Diese Konstellation »Kirchenvolk« contra »Menschenherrschaft« ging auf die Wahlentscheidung einer nahezu rein evgl. Bevölkerung zurück. Nach der Konfessionsstatistik (Stand 1925) betrug der Anteil der Evangelischen in Sachsen 90 %, Thüringen 95 %, Braunschweig 90 %, Lübeck 95 %, Hamburg 86 % und Bremen 86 %; vgl. A. Milatz, Wähler und Wahlen in der Weimarer Republik, S. 70 ff.
- 23 AEKD – B3/157, Eingabe des sächs. Landeskons. (gez. Böhme) an die Dt. Nat. Vers., 23. 1. 19 (Abschrift); vgl. KJ 47 (1920), S. 341
- 24 *ibid.*, sächs. Landeskonsistorium an DEKA, 23. 1. 19
- 25 vgl. Nat. Vers. Bd 335, Anl. 59, S. 51
- 26 *ibid.* – Die Religionsbestimmungen standen im ersten Entwurf unter § 19, im zweiten Entwurf als Art. 30 und in der endgültigen Verfassung unter Art. 135–141.
- 27 Lediglich ein einziger Satz wies über die Rechtssphäre natürlicher Personen hinaus und betraf das rechtliche Vorfeld der verfaßten Kirche: »Die Freiheit der Vereinigung zu Religionsgesellschaften wird gewährleistet« (Art. 30,6). Diese Bestimmung war aus Art. 12 der preußischen Verfassung von 1850 übernommen.
- 28 C. Israel, Geschichte des Reichskirchenrechts, Berlin 1922, S. 11
- 29 vgl. Niederschrift der Vhdl. der Vorkonferenz zur Vorbereitung eines allg. dt. evgl. Kirchentages, Kassel-Wilhelmshöhe, den 27. und 28. Febr. 1919, Berlin 1919
- 30 AEKD – A2/49, Protokoll der Besprechungen von Vertretern der Dt. Evgl. Kirchenregierungen in Kassel, 28. 2./1. 3. 1919

- 31 *ibid.*
- 32 Wilhelm Reichardt, der spätere Landesoberpfarrer von Thüringen, berichtet als Teilnehmer über den Verlauf der Beratungen in seinen unveröffentlichten Memoiren: »Die Verhandlungen selbst waren z. T. sehr stürmisch. . . . Die süddeutschen [Landeskirchen] sprachen sich für die föderalistische Regelung aus. Sie hatten in ihrem Staatsministerium das Zentrum stark vertreten und erwarteten, daß alle Vorteile, die der katholischen Kirche dadurch erwachsen würden, auch um der Parität willen der evgl. Kirche zugesprochen werden würden. Die nord- und mitteldeutschen Staaten hatten zumeist Staatsregierungen mit stark sozialdemokratischem Einschlag, und so erwarteten die Landeskirchen in ihnen nichts Gutes für die Kirche von diesen Regierungen. Es ging in der Aussprache hart auf hart.« *Lebenserinnerungen*, II, S. 303 (Masch.)
- 33 AEKD – B3/157, DEKA an Nat. Vers., 13. 3. 19
- 34 R. Mumm, Die neue Reichsverfassung und die Kirche, EPD-Wochenausgabe, Nr. 9, 3. 3. 19
- 35 vgl. dazu P. Hirsch, Der Weg der Sozialdemokratie zur Macht in Preußen, S. 118; R. Rürup, Probleme der Revolution in Deutschland, Wiesbaden 1968, bes. S. 15 und 34
- 36 F. Thimme, in: Revolution und Kirche, S. 43
- 37 F. Naumann, Das Wahlergebnis im Reich, in: Die Hilfe 25 (1919), S. 53
- 38 *ibid.*, S. 54
- 39 vgl. F. Lahusen, Briefe, 13. 2. 19, S. 157: »In Weimar gehen jetzt Sozialdemokraten, Demokraten und Zentrum geschlossen zusammen, wie [Prof. W.] Kahl uns heute berichtete. Für die Kirche also günstig.«
- 40 E. Troeltsch, in: Die Hilfe 25 (1919), S. 566: »Die Taktik der [evgl.] Kirchenmänner ist die, alle vom Katholizismus errungenen Vorteile sofort dem Protestantismus zuzuwenden . . .« – W. Reichardt, *Lebenserinnerungen*, II, S. 303; s. Anm. 32.
- 41 Vom Jan. 1919 bis zum Sommer 1932 gab es weder in Preußen noch im Reich eine Regierung, an der die Zentrumspartei nicht beteiligt war.
- 42 vgl. KJ 50 (1923), S. 435, J. Schneider, *Kirchl. Zeitlage*
- 43 vgl. dazu die kritischen Bemerkungen eines führenden religiös-sozialistischen Pfarrers: »Die evangelische Kirche hat sich seit der Revolution schon viel vom Zentrum schenken lassen. Ihm verdankt sie es, daß so viel von der alten Staatskirche und deren Vorrechten übriggeblieben ist, daß die Gestaltung einer freien evgl. Kirche bisher nur sehr, sehr mangelhaft möglich war.« E. Fuchs, »Evangelische Belange« und die Belange der evangelischen Kirche, in: *Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes*, Nr. 21, 22. 5. 27
- 44 vgl. A. Schlatter, Was fordert die Lage unseres Volkes von unserer evgl. Christenheit?, *Korntal* 1929, S. 19
- 45 Nat. Vers. Bd. 326, 17. Sitzung (28. 2. 19): Spahn (Z), S. 380 f.; v. Delbrück (DNVP), S. 388 f.; Heinze (DVP) S. 398 f.; *ibid.*, 19. Sitzung (3. 3. 19): Düringer (DNVP), S. 474 – Während Spahn mehr allgemein formulierte Wünsche seiner Partei auf eine Erweiterung der Religionsbestimmungen anmeldete, breitete Heinze und die beiden deutschnationalen Sprecher bereits einen detaillierten Katalog von Forderungen vor dem Plenum aus.
- 46 *ibid.* 14. Sitzung (24. 2. 19), Reichsmin. H. Preuß, S. 287: Die Aufnahme von Zuständigkeitsbestimmungen über Kirche und Schule in die Reichs-

- verfassung »scheiterte an dem sehr energischen Widerspruch der Gliedstaaten«.
- 47 vgl. H. Kaack, Geschichte und Struktur des deutschen Parteiensystems, Köln/Opladen 1971, S. 372 ff.
- 48 R. Mumm, Der christlich-soziale Gedanke, S. 98 – Briefe und Telegramme von Mumm aus Weimar, in: AEKU Gen. II 27 II, Gen. II 28 I; AEKD B3/157
- 49 R. Mumm, Die neue Reichsverfassung und die Kirche, EPD-Wochenausgabe, Nr. 9, 3. 3. 19
- 50 C. Israel, Geschichte des Reichskirchenrechts, S. 12 – In der ersten Lesung Ende Februar hatte v. Delbrück hervorgehoben, daß »inzwischen in einzelnen Bundesstaaten die unerhörtesten Eingriffe in die Rechte der Kirche sich ereignet haben«. Deshalb sei zu prüfen, »ob nicht unter den völlig veränderten Verhältnissen gewisse allgemeine Grundsätze von Reichs wegen festgestellt werden sollten, die dann von den bundesstaatlichen Regierungen respektiert werden müssen«. Nat. Vers. Bd 326, 17. Sitzung, 28. 2. 19, S. 388 f.
- 51 Dem Verf. Ausschuß gehörten folgende Mitglieder an: USPD: Cohn; SPD: Bader, Fischer, Hildenbrandt, Juchacz, Kahmann, Katzenstein, Meerfeld, Riedmiller, Quarck (stellv. Vors.), Vogel, Wels; DDP: Ablass, Hausmann (Vors.), Koch, Naumann, Zoepfel; Zentr.: Beyerle, Gröber, Mausbach, Spahn (stellv. Vors.), Stegerwald, Trimborn; DVP: Kahl, Heinze; DNVP: v. Delbrück, Düringer, Schultz.
- 52 AEKU – Gen. II 28 I, Kahl an E. Hundt, 27. 2. 19 (Abschrift)
- 53 Die deutschen Parteiprogramme, Hg. W. Mommsen und G. Frantz, 41932, S. 112
- 54 W. Kuhlemann, Die Trennung von Staat und Kirche, in: Die Hilfe, 25 (1919), S. 171
- 55 *ibid.*
- 56 In diesem Sinne wagte R. Mumm in seinem Informationsartikel Anfang März (s. Anm. 49) die Voraussage, die Mitglieder der demokratischen Fraktion würden – »wenn auch nicht alle, so doch zum Teil« – sich den kirchenpolitischen Wünschen des Zentrums und der Rechtsparteien nicht entziehen.
- 57 AEKU – Gen. II 28 I, Hundt an Kahl, 8. 3. 19 (Abschrift)
- 58 AEKD – B3/157, Böhme an Voigts, 23. 3. 19 – F. Költzsch gehörte der Nat. Vers. als deutschnationaler Abgeordneter an, wurde aber als Kirchenpolitiker in der Fraktion durch die dominierende Stellung von R. Mumm und G. Traub in den Hintergrund gedrängt und ließ sich 1920 bei den Neuwahlen nicht wieder aufstellen.
- 59 *ibid.* – A3/43, Voigts an Böhme, 17. 3. 19
- 60 Th. Heuss, Friedrich Naumann, S. 506 ff.
- 61 Mitteilungen, Nr. 4, 8. 1. 19, Vor der Entscheidung (O. Dibelius)
- 62 Naumann an Dibelius, 16. 6. 19, zit. nach Th. Heuss, Friedrich Naumann, S. 511
- 63 F. Naumann, Glaube und Kirche, in: Die Hilfe, 25 (1919) S. 151 f.; wieder abgedruckt: ders., Werke, I, S. 942 f.
- 64 BA Kobl. NL Traub 5, Erinnerungen, S. 147 f.; G. Grünthal, Reichsschulgesetz und Zentrumspartei, S. 42; J. Rathje, Freier Protestantismus, S. 271

- 65 AEKU – Gen. II 28 I, »Mindestvorschläge vereinbart in einer auf Anregung von D. Kahl getroffenen gemeinsamen Aussprache zwischen D. Kahl, D. Naumann, D. Mausbach, D. Traub« (undat.); abschriftl. Anl. zu: Mumm an Dibelius, 13. 3. 19
- 66 vgl. zu diesem Problem: C. Israel, *Geschichte des Reichskirchenrechts*, S. 25
- 67 Zur Genesis dieser interfraktionellen Abmachung ist zu bemerken, daß das amtliche Parteiorgan der DVP, die *Nationalliberale Correspondenz*, Nr. 45, 20. 2. 19, bereits die »Anträge der DVP zu den religiösen Grundrechten« abgedruckt hatte, die mit den drei Wochen später vereinbarten »Mindestvorschlägen« bis auf unwesentliche Abweichungen identisch waren. Das läßt den Rückschluß zu, daß Prof. Kahl als treibende Kraft für eine vorherige Verständigung der bürgerlichen Parteien in der Kirchenfrage aufgetreten ist.
- 68 AEKD – B3/157, DEKA an die *Verf.geb. Nat. Vers.*, 13. 3. 19; publ. in: *AK*, Nr. 7, 1. 4. 19, S. 154 ff.; *AELKZ*, Nr. 16, 18. 4. 19, Sp. 335; *CW*, Nr. 14, 3. 4. 19, Sp. 224 f.
- 69 *ibid.* – Das Schreiben forderte: 1. die Anerkennung der Landeskirchen als Körperschaften des öffentlichen Rechts, 2. den Schutz kirchlicher Feiertage und gottesdienstlicher Handlungen, 3. das Recht zur selbständigen Ordnung und Verwaltung kirchlicher Angelegenheiten, 4. die Sicherung des Vermögenserwerbs, das Besteuerungsrecht und eine Ablösung der Staatszuschüsse gegen volle Entschädigung, 5. das Recht der Landeskirchen zum Zusammenschluß, 6. die Wahrung der konfessionellen Seelsorge in der Wehrmacht und den öffentlichen Anstalten; die Aufrechterhaltung der theologischen Fakultäten, 7. die Aufrechterhaltung des christlichen Charakters der Volksschulen.
- 70 *Nat. Vers. Bd 336*, 18. Sitzung des *Verf. Ausschusses* (31. 3. 19), S. 173: Antrag Quarck/Sinzheimer Nr. 89
- 71 *ibid.* S. 175 f.: Antrag Gröber/Kahl Nr. 90; Antrag Gröber und Gen. Nr. 91; Antrag Kahl und Gen. Nr. 92
- 72 *ibid.* S. 171 ff.: Antrag Naumann, Nr. 82
- 73 vgl. C. Israel, *Geschichte des Reichskirchenrechts*, S. 29; H. v. Soden, *Reich, Staat, Kirche, ThR (NF)*, 2 (1930), S. 6
- 74 *Nat. Vers. Bd 336*, 19. Sitzg., 1. 1. 19, S. 188
- 75 *ibid.*
- 76 *ibid.* S. 191
- 77 *ibid.* – Aufschlußreich war die Stellungnahme des Zentrumsabgeordneten und späteren Parteivorsitzenden Kaas. Er erklärte, die Haltung der katholischen Kirche wie auch seiner Partei zur Trennung von Staat und Kirche sei »immer grundsätzlich ablehnend«. Andererseits wolle man sich der positiven Mitarbeit bei der Umformung des bisherigen Status quo nicht entziehen, »schon um einer radikalen Lösung nach Kräften entgegenzuwirken... Der ganze Ton der Verhandlungen ist so gestimmt, daß ich ehrlich mit der Möglichkeit einer alle Parteien befriedigenden Einigung rechne.« *Ibid.* S. 194
- 78 *ibid.* S. 188 – Einen Vorstoß gegen die Anträge unternahm auch der teilnehmende bayer. Gesandte v. Preger, der die Position des einzelstaatlichen Föderalismus zu verteidigen suchte; *ibid.* S. 195
- 79 *ibid.* S. 193 – Zur Rolle von Harnacks in Weimar vgl. R. Mumm, *Christ-*

- lich-sozialer Gedanke, S. 99; BA Kobl. NL Traub, Erinnerungen, S. 147
- 80 *ibid.* S. 195
- 81 vgl. die Diskussionsbeiträge von Mausbach (Z), *ibid.* S. 192; Düringer (DNVP) S. 194; Kahl (DVP) S. 195; v. Delbrück (DNVP) S. 197; Spahn (Z) S. 197
- 82 C. Israel, *Gesch. des Reichskirchenrechts*, S. 39 – vgl. auch die Definition von J. V. Bredt, *Neues Kirchenrecht*, I, S. 561 ff., II, 230 ff.
- 83 *Nat. Vers.* Bd 336, 20. Sitzung, 2. 4. 19; vgl. das negative Fazit hinsichtlich aller eindeutigen Definitionsversuche bei Naumann, S. 200; Reichsmin. Preuß, S. 198; Katzenstein (SPD), S. 201
- 84 H. v. Soden, *Reich, Staat und Kirche im neuen deutschen Recht*, ThR (NF) 2 (1930), S. 6: Die Privilegierung der großen Volkskirchen als Körperschaften des öffentlichen Rechts »war für den Block der Kirchenfreunde ebenso unveräußerlich, wie ihre völlige Privatisierung historisch-rechtlich unmöglich war. . . . Der wesentliche Inhalt der Privilegierung ist nach der Reichsverfassung das Besteuerungsrecht auf Grund der staatlichen Steuerlisten; um seinetwillen wurde sie entscheidend erstrebt.«
- 85 *Nat. Vers.* Bd 336, 20. Sitzung, 2. 4. 19, S. 199
- 86 *ibid.* S. 195
- 87 Bei der späteren Plenumsdebatte kam Quarck (SPD) noch einmal auf diesen Punkt zurück und erklärte: »In dem Augenblick, wo wir liberale und demokratische Kirchenbestimmungen machen wollen, beansprucht die Kirche nach wie vor obrigkeitliche Macht im Staat.« *Nat. Vers.* Bd 328, 59. Sitzung, 17. 7. 19, S. 1650
- 88 Naumann als Nichtjurist erläuterte den Konnex von Steuerrecht und Korporationsstatus vor dem Plenum recht plausibel: »Es wurde uns einfach von den Rechtsautoritäten klargemacht: Wenn ihr das Besteuerungsrecht haben wollt, so gehört ihr eben dadurch in die Klasse öffentlich-rechtlicher Korporationen; . . . Kurz, wir nahmen diesen Begriff an als einen notwendigen Hilfsbegriff zur Erreichung jenes finanziellen Aufbaues, ohne den der Übergang vom Staatskirchentum zum freien Protestantismus nicht gemacht werden kann.« *Ibid.* S. 1653
- 89 *Nat. Vers.* Bd 336, 19. Sitzung, 1. 4. 19, S. 188 (Meerfeld)
- 90 *ibid.* 20. Sitzung, 2. 4. 19, S. 190 f. (Naumann)
- 91 Dieser Beschluß fand seinen Niederschlag in Art. 173 der Weim. Reichsverfassung, der in der endgültigen Fassung lautete: »Bis zum Erlaß eines Reichsgesetzes gemäß Art. 138 bleiben die bisherigen auf Gesetz, Vertrag oder besonderen Rechtstiteln beruhenden Staatsleistungen an die Religionsgesellschaften bestehen.« – Vgl. dazu A. Breinfeld, *Die Entstehung und Bedeutung der Art. 138 und 173 der Reichsverfassung*, Diss. jur. Halle 1928; W. Kahl, *Über das Verhältnis von Staat und Kirche*, in: *Recht und Staat im Neuen Deutschland*, Bd 1, S. 375 f.; J. V. Bredt, *Neues Kirchenrecht*, II, S. 119
- 92 vgl. J. Duske, *Die Dotationspflicht des Preußischen Staates für die allg. Verwaltung der Evgl. Kirche der altpreuß. Union*, Berlin 1929
- 93 *Nat. Vers.* Bd 336, 20. Sitzung (2. 4. 19), S. 191
- 94 A. Breinfeld, *Die vermögensrechtliche Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat in Preußen auf Grundlage der Reichsverfassung*, Breslau 1929, S. 355, schätzte die vom preuß. Staat zu leistende Ablösesumme –

- nach dem Stand vom Aug. 1919 – auf eine Summe zwischen 720 und 870 Mill. Mark. Vgl. außerdem: Denkschrift über den Umfang der Staatsleistungen der dt. Länder an die evgl. Kirchen bis zur Ablösung, Berlin 1928; H. v. Soden, Reich, Staat und Kirche, S. 12; O. Braun, Von Weimar zu Hitler, S. 274
- 95 Dazu das Aktenmaterial in: AEKD – B3/157–161
- 96 Nat. Vers. Bd 336: Beschlüsse der Ersten Lesung vom 3. 4. 19, S. 208; Beschlüsse der Zweiten Lesung vom 17. 6. 19, S. 12; vgl. auch die Gegenüberstellung bei C. Israel, Gesch. des Reichskirchenrechts, S. 46
- 97 vgl. die Erläuterungen des Berichterstatters Mausbach (Z) vor dem Plenum der Nat. Vers., Bd 328, 59. Sitzg. (17. 7. 19), S. 1645 f. – vgl. auch Ref., Nr. 32, 10. 8. 19, S. 250
- 98 AEKU – Gen. II 27 II, Mumm an EOK, 3. 4. 19
- 99 vgl. u. a. R. Mumm, Christlich-sozialer Gedanke, S. 98: »Wir haben, und das sage ich mit einem gewissen Stolz, in Weimar mehr erreicht, als die zuständigen Führer der Kirche von uns erbatene.« KJ 47 (1920), S. 341, J. Schneider, Kirchl. Zeitlage; Kreuzzeitung, Nr. 335, 20. 7. 19; Ref. Nr. 32, 10. 8. 19, S. 250; BA Kobl. NL Traub 5, Erinnerungen, S. 147 f.
- 100 AEKD – B3/157, DEKA (gez. Moeller) an Kahl, 2. 6. 19
- 101 Nat. Vers. Bd 336, 20. Sitzung, 2. 4. 19, S. 196: Antrag Quarck/Naumann Nr. 94; *ibid.* S. 199: Antrag Naumann/Meerfeld Nr. 96. – Vgl. auch C. Israel, Gesch. des Reichskirchenrechts, S. 28 f.; Th. Heuss, Friedrich Naumann, S. 507
- 102 Abstimmungsergebnisse: *ibid.* S. 391 f. – vgl. Voss. Ztg., Nr. 172, 3. 4. 19 (A.-Ausg.)
- 103 BA Kobl. NL R. Seeberg 68, Harnack an R. Seeberg, 5. 4. 19 – Die Anerkennung für die persönliche Leistung Naumanns brachte ein Schreiben des sächsischen Landeskonsistoriums zum Ausdruck, das ihm am 19. 8. 19 – wenige Tage vor seinem Tode – den Dank aussprach und Naumann als einen der Männer bezeichnete, »die mit Mut und Weisheit die Sache der christlichen Kirche vor dem Forum des Reiches geführt und erfolgreich vertreten haben und die sich darum um das kirchliche Leben des evangelischen Deutschlands ein nicht hoch genug anzuerkennendes Verdienst erworben haben«. Zit. nach Th. Heuss, Friedrich Naumann, S. 512 – Allerdings übertrugen sich der Dank und die Anerkennung der evangelischen Kirche nicht auf die von Naumann geführte Dt. Demokratische Partei.
- 104 Nat. Vers. Bd 336, 19. Sitzung, 1. 4. 19, S. 188 (Meerfeld)
- 105 W. Kahl, Über das Verhältnis von Staat und Kirche, in: Recht und Staat im Neuen Deutschland, Bd I, S. 386; vgl. ders., in: Vhdl. a. o. 7. GS 1920, I, S. 438: »Die Reichsverfassung vom 11. August 1919 hat in Wahrheit nicht eine Trennung von Staat und Kirche herbeigeführt, sondern vielmehr nur eine Lösung erweitert, die schon seit der ganzen Entwicklung im 19. Jahrhundert eingeleitet worden war. Insbesondere hat sich das gezeigt in einem ganz entscheidenden, an dem entscheidendsten Punkte: nämlich daran, daß es absolut unmöglich war, durch Rechtssätze den öffentlichen Charakter des deutschen Kirchenwesens auszumerzen und, wie es die wichtigste Konsequenz der Trennung von Staat und Kirche erfordert hätte, die Kirchen zu Privatvereinen herabzusetzen.« – Nach einem Resümee des materiellen Rechtsgehalts der Art. 137 ff. gelangte Kahl

- zu dem Fazit: »Alles das ist etwas anderes als die Trennung von Staat und Kirche.« Ibid. S. 439
- 106 Nat. Vers. Bd 328, 59. Sitzung, 17. 7. 19, S. 1650 (Quarck)
- 107 *ibid.*
- 108 J. Leber, Ein Mann geht seinen Weg, Berlin 1952, S. 203
- 109 Auf dem 1. Reichsparteitag der Dt. Zentrumsparterie erklärte der spätere Parteivorsitzende Kaas: »Die in Weimar von der Zentrumsfraktion durchgesetzten Rechte und Freiheiten der Kirchen waren zweifellos das Maximum dessen, was unter den gegebenen politisch-parlamentarischen Machtverhältnissen auf der Grundlage der Glaubens- und Gewissensfreiheit überhaupt zu erreichen war.« Zit. bei R. Morsey, Zentrumsparterie 1917–1923, S. 44
- 110 R. Rürup, Probleme der Revolution in Deutschland, S. 44
- 111 In polemischer Tonart wurde die Kompromißbereitschaft der SPD von R. Mumm kommentiert: »Die Mehrheitssozialisten schwankten zwischen der alten Prinzipienfestigkeit, die in der Religion nur eine Privatsache sehen kann und keinerlei Beziehungen zwischen Staat und Kirche wünscht, und zwischen dem Wunsch, jetzt keinen Zwist zu schaffen; ... Die Sozialdemokraten wollen eine Massenpartei bleiben und pfeifen darum zur Stunde ihre Antipfaffen zurück.« Zit. nach Ref., Nr. 32, 10. 8. 19, S. 250
- 112 vgl. F. Niebergall, Kirchengaustrittsbewegung, in: Polit. Handwörterbuch (hg. von P. Herre), Bd 1, S. 957 f.; G. Köhler, Die Auswirkungen der Novemberrevolution von 1918 auf die altpreuß. evgl. Landeskirche, Anh. XI, S. 219; KJ 47 (1920), S. 138
- 113 Nat. Vers. Bd 336, 19. Sitzung (1. 4. 19), S. 191 (Quarck); vgl. auch C. Israel, Gesch. des Reichskirchenrechts, S. 24
- 114 O. Boelitz, Der Aufbau des preußischen Bildungswesens nach der Staatsumwälzung, Leipzig 1925, S. 22: »Die Grundschule ist gemäß Art. 146 in konfessioneller, simultaner oder bekenntnisfreier Form einzurichten; aber – und das ist die ebenfalls in die Verfassung aufgenommene Sperrvorschrift – bis zum Erlaß des Reichsschulgesetzes verbleibt es nach Art. 174 bei der bestehenden Rechtslage.«
- 115 vgl. H. Schulz, Der Leidensweg des Reichsschulgesetzes, Berlin 1926; G. Grünthal, Reichsschulgesetz und Zentrumsparterie in der Weimarer Republik, *passim*; H. Milberg, Schulpolitik in der pluralistischen Gesellschaft, S. 154 u. a.; H. Giesecke, Zur Schulpolitik der Sozialdemokraten in Preußen und im Reich 1918/19, VZG 13 (1965), S. 175; O. Braun, Von Weimar zu Hitler, S. 230
- 116 vgl. die Darstellungen von W. Runge (1965), W. Elben (1965), H. und E. Hannover (1966), F. L. Carsten (1964), H. P. Bleuel (1968), K. Töpner (1970), L. Döhn (1970)
- 117 R. Rürup, Probleme der Revolution, S. 5
- 118 Auf Antrag der sozialdemokratischen Ausschußmitglieder Katzenstein und Ablaß wurde dem späteren Art. 137 lediglich eine Bestimmung eingefügt, die den Gleichheitsgrundsatz gegenüber religiösen und weltanschaulichen Gemeinschaften zum Ausdruck bringen sollte: »Den Religionsgesellschaften werden die Vereinigungen gleichgestellt, die sich die Pflege einer Weltanschauung zur Aufgabe machen.« (Art. 137, 7) – In der Verfassungswirklichkeit der Republik hat diese Bestimmung, die auf eine

- öffentliche Anerkennung etwa der Freidenkerverbände oder der freireligiösen Gemeinden zielte, eine völlig irrelevante Rolle gespielt.
- 119 H. v. Soden, Reich, Staat und Kirche im neuen deutschen Recht, S. 25 – Das Bild von der »unsichtbaren Staatskirche« umschreibt den Tatbestand m. E. treffender und plastischer als der vielzitierte Ausdruck von Stutz über die »hinkende Trennung« zu Lasten des Staates. U. Scheuner, Kirche und Staat in der neueren dt. Entwicklung, ZevKR 7 (1959/60), S. 245, spricht allgemein von »einer gelockerten Fortsetzung der Verbindung von Staat und Kirche«, was nur in Verbindung mit einem präzisierenden Kontext über die Verfassungsnormen und die kirchenpolitische Wirklichkeit an Aussagekraft gewinnt.
- 120 In diesem Sinne veröffentlichte die Fuldaer Bischofskonferenz im Nov. 1919 zwar eine »feierliche Verwahrung« gegen einzelne Bestimmungen der Reichsverfassung, erkannte aber im gleichen Atemzuge an, daß die neue Reichsverfassung auf einzelnen Gebieten für das Wirken der katholischen Kirche »größere Freiheiten mit sich bringt«. Abschließend gaben die Bischöfe ihrer Überzeugung Ausdruck, »daß sich hinsichtlich verschiedener Artikel der neuen Verfassung des Deutschen Reiches, die wir beanstanden mußten, eine friedliche Verständigung zwischen den verantwortlichen leitenden Stellen in Staat und Kirche ohne Schwierigkeiten wird erzielen lassen«. Germania Nr. 520, 11. 11. 19; – vgl. demgegenüber die klerikal-konservative Kritik von Kardinal Faulhaber an der Verfassung, zit. bei H. Lutz, Demokratie im Zwielficht, S. 82
- 121 vgl. H. Liermann, Kirchen und Staat, I, S. 66– Zum Abschluß gelangten in der Weimarer Zeit das Bayerische (29. 3. 24), Preußische (14. 6. 29) und Badische (12. 10. 32) Konkordate. Über ein Reichskonkordat wurde seit Beginn der zwanziger Jahre ohne Unterbrechung verhandelt, vgl. L. Volk, Das Reichskonkordat vom 20. Juli 1933. Von den Ansätzen in der Weimarer Republik bis zur Ratifizierung am 10. Sept. 1933, Mainz 1973 – Über die Reaktionen auf evangelischer Seite findet sich reichhaltiges Material in: AEKD – B3/236 ff. (1922–39)
- 122 vgl. K. Müller, Die politische Not der evgl. Kirche, in: Gegenwartsnöte der evgl. Kirche, Hg. von H. Vordemfelde, Gotha 1929, S. 127 f.
- 123 Kaftan-Briefwechsel, Brief von J. Kaftan, 19. 9. 11, S. 494
- 124 vgl. R. Wittram, Kirche und Nationalismus in der Geschichte des dt. Protestantismus im 19. Jh., S. 59 f.; E. Troeltsch, in: Revolution und Kirche, S. 308; ders., in: Die Hilfe, 25 (1919), S. 566; G. Wunsch, Der Zusammenbruch des Luthertums als Sozialgestaltung, S. 22 ff.; F. Naumann, Konservatives Christentum, in: Werke, I, S. 478–80.
- 125 KJ 46 (1919), S. 317, J. Schneider, Kirchliche Zeitlage
- 126 AEKD – A3/70, Erinnerungen an die Vorkonferenz in Kassel Ende Febr. 1919 von E. Foerster, 10. 6. 30 – Noch im Juli 1919 sprach die Kreuzzeitung, Nr. 335, 20. 7. 19, von der Herrschaft »ephemerer Machthaber«.
- 127 AEKD – A2/139, Rundschreiben (gez. Kaftan) an die Mitglieder des Sozialen Ausschusses des DEKA, 6. 12. 19; *ibid.* A2/18, Vhdl. des DEKA 23./25. 6. 20; 8./10. 2. 21 – Eine systematische Auseinandersetzung mit diesem Fragenkomplex leistete der geistl. Vizepräs. des EOK auf dem 2. Dt. Evgl. Kirchentag in Stuttgart, Vhdl. (2.) DEKT 1921, S. 121 bis 138; vgl. dazu D. E. Borg, Volkskirche, »Christian State«, and the Weimar Republic, in Ch H 35 (1966), S. 189 ff.

- 128 O. Dibelius, Die Verleihung kirchenregimentlicher Ämter, in: Reichsbo-
te, Nr. 506, 14. 10. 19
- 129 vgl. u. a. E. v. d. Goltz, in: Christentum und Leben, II, S. 197; P. Blau,
Des Abendlandes Rettung oder Untergang, Hamburg 1923, S. 76 f.; H.
Kremers, 40 Jahre Evgl. Bund, Berlin 1927, S. 10 f.
- 130 AEKU-Sondermappe (Vertrauensrat), Antrag des Werbeausschusses etc.,
Vorlage bei der 3. Vollsitzung des Vertrauensrates, 13. 2. 19
- 131 vgl. dazu die einschlägigen Kapitel bei G. Mehnert (1959), K.-W. Dahm
(1965) und H. Christ (1967)
- 132 E. Troeltsch, Die Kundgebung des Dresdner Kirchentages, in: Die Hilfe,
25 (1919), S. 566 – Der Hrsg. der »Christlichen Welt«, Martin Rade,
hatte einige Wochen zuvor seine demokratischen Gesinnungsgenossen er-
mahnt: »Wir dürfen die evgl. Landeskirchen nicht den Konservativen
überlassen. Sie werden von der Deutschnationalen Volkspartei und der
Deutschen Volkspartei als ihre selbstverständliche Domäne in Anspruch
genommen. Umgekehrt gelten sie unseren Parteifreunden gemeinhin als
Hort der Reaktion. . . . Die Gefahr, daß die politisch Konservativen von
heute sich der evgl. Kirche bemächtigen und ihre Kräfte in den Dienst
der Reaktion ziehen, ist ohne Zweifel vorhanden.« In: Die Hilfe, 25
(1919), S. 453
- 133 vgl. O. Braun, Von Weimar zu Hitler, S. 274: »So war im Effekt durch
die freiheitlich demokratische Verfassung von Weimar die Kirche dem
Staat gegenüber freier, unabhängiger und wirtschaftlich sicherer gestellt
als unter dem monarchischen Regime in Deutschland. Der Staat hatte
nach wie vor zu zahlen, aber in kirchlichen Angelegenheiten weniger als
zuvor dreinzureden.«
- 134 R. Mumm, Die Bestimmungen der Reichsverfassung über Kirche und
Schule, in: Kreuzzeitung, Nr. 364, 5. 8. 19
- 135 Nat. Vers. Bd 329, 71. Sitzung, 31. 7. 19, S. 2193 ff.

5. Kapitel

- 1 vgl. die Eröffnungsansprache von EOK-Präs. Moeller vor der altpreu-
ßischen Generalsynode im April 1920: »Die Umwälzung vom Novem-
ber 1918, die der Kirche das landesherrliche Kirchenregiment nahm, hat
damit die Verfassung unserer Kirche in ihrem Fundament getroffen, den
Baum einer 400jährigen Entwicklung entwurzelt.« Vhdl. a. o. 7. GS
1920, I, S. 7
- 2 K. Rieker, Zur Neugestaltung der protestantischen Kirchenverfassung
in Deutschland, Leipzig/Erlangen 1919, S. 12 f.
- 3 vgl. J. V. Bredt, Neues evgl. Kirchenrecht, II, S. 776; Th. Kaftan, Die
staatsfreie Volkskirche, in: AELKZ, Nr. 48, 29. 11. 18, S. 1042; H. Ste-
phan, Der kirchliche Neubau, in: CW, Nr. 50/51, 12. 12. 18, Sp. 480:
»Sie [die Konsistorien] schweben heute in der Luft; denn sie werden nicht
mehr von oben und noch nicht durch die Popularität von unten her ge-
halten.«
- 4 K. D. Schmidt, Grundriß der Kirchengeschichte, 41963, S. 492 f.; E. R.
Huber, Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789, IV, S. 835/844; W.
Bousset, in: Revolution und Kirche, S. 52 f.; J. V. Bredt, Neues evgl.

- Kirchenrecht, I, S. 345 ff.; H. G. Oxenius, Die Entstehung der Verfassung der Evgl. Kirche der ApU von 1922, S. 9 ff.; W. Elliger, Die Evgl. Kirche der Union, S. 76 f.; M. Berner, Das Kirchenregiment in der alt-preußischen Landeskirche, S. 20; Kaftan-Briefwechsel, J. Kaftan vom 20. 4. 1902, S. 257, Th. Kaftan vom 21. 12. 1911, S. 506; H. Sasse, Der Kampf um die Kirche im 19. Jahrhundert, in: *Zeitwende 13* (1936/37), S. 751; O. Dibelius, Staat und Kirche, in: *Deutsche Politik. Ein völkisches Handbuch*, Tl. XI, S. 12; E. Foerster, Die Entstehung der Preußischen Landeskirche, Bd 1, Vorrede S. VI
- 5 vgl. dazu die Äußerung des liberalprotestantischen Pastors K. Müller, in: *Gegenwartsnöte der evangelischen Kirche*, Hg. H. Vordemfelde, S. 128: »Die Zeit des landesherrlichen Summepiskopats war der kirchlichen Selbstbesinnung nicht günstig. Als 1918 der evangelische Kirchengedanke zum Maßstab kirchlichen Handelns bitter nötig gewesen wäre, da die Kirche ihre ersten selbständigen Schritte tun sollte, fehlte dieser Kompaß. In den Aufregungen des Umsturzes war er nicht mehr herzustellen. Man mußte auskommen mit dem Kirchengedanken, der gerade vorhanden war. Das war kein praktischer, sondern der dogmatische der Bekenntnisschriften.«
- 6 M. Schian, Die Neugestaltung der Kirchenverfassung, in: *Revolution und Kirche*, S. 187–201; K. Rieker, Zur Neugestaltung der protestantischen Kirchenverfassung in Deutschland, Leipzig/Erlangen 1919; Th. Kaftan, Wie verfassen wir die Kirche ihrem Wesen entsprechend?, Leipzig 1920; W. Frhr. v. Pechmann, Zur neuen Kirchenverfassung, Leipzig/Erlangen 1920; F. Curtius, Die Kirche als Genossenschaft der Gemeinde, Berlin 1919; J. Niedner, Die Bildung der Kirchenregierung, Berlin 1919
- 7 vgl. dazu 8. Kap., S. 306 ff.
- 8 J. Rathje, Die Welt des freien Protestantismus, S. 260 ff.; A. Adam, Nationalkirche und Volkskirche im deutschen Protestantismus, S. 168 f.; – vgl. auch W. Nigg, Geschichte des religiösen Liberalismus, Zürich 1937
- 9 CW 48/49, 28. 11. 18, Sp. 466, Grundlinien für die Volkskirchen-Räte (20. 11. 18); *ibid.* Nr. 50/51, 12. 12. 18, Sp. 492 ff., Richtlinien (26. 11. 18), Ziellinien (9. 12. 18); – vgl. G. Mehnert, *Evangelische Kirche und Politik*, S 116 ff.
- 10 Rade schrieb, durch die staatliche Umwälzung sei die evangelische Kirche »insofern übel dran, als die geschichtliche Grundlage ihrer landeskirchlichen Verfassung, das Bischofsamt der Fürsten, ihr plötzlich entzogen wurde. Damit schweben die Konsistorien, Superintendenten und Pfarreien, ja auch die Synoden zu einem guten Teil in der Luft.« CW Nr. 52, 26. 12. 18, Sp. 498
- 11 *ibid.* Sp. 499
- 12 vgl. S. 354, Anm. 99
- 13 RGG¹ II, Sp. 1269: Gemeinschaftschristentum (Benser) – Die behördliche Abneigung gegen die Tätigkeit der Gemeinschaftskreise kam beispielhaft in einem Erlaß des Kgl. Konsistoriums der Provinz Sachsen vom 16. 5. 1901 zum Ausdruck, in dem kategorisch festgestellt wurde: »Eine andere kirchliche Evangelisationsarbeit, außer der von der Kirchenbehörde ins Werk gesetzten, gibt es nicht.« Zit. *ibid.*
- 14 AEKU – Gen. II 31 I, Niederschrift des Verfassungsausschusses, 9. 1. 19
- 15 AEKD – A3/43, Für eine freie evangelische Volkskirche, Aufruf vom 15.

11. 18/20. 1. 19 (O. Schmitz/K. Heim), Flugschriften zur Volkskirchenbewegung Nr. 1; – vgl. G. Mehnert, *Evgl. Kirche und Politik*, S. 214; A. Titius, *Über den Zusammenschluß der dt. evgl. Landeskirchen*, in: *Revolution und Kirche*, S. 219
- 16 K. Heim, *Die Bedeutung der Gemeinschaftsbewegung für eine staatsfreie Volkskirche*, in: *Revolution und Kirche*, S. 255
- 17 vgl. das Einleitungskapitel von E. G. Ruppel, *Die Gemeinschaftsbewegung im Dritten Reich*, Göttingen 1969
- 18 AEKD – A3/43, *Die Kirchenfrage, Austauschdienst des EPD*, Nr. 85, 14. 1. 19: *Der Geburtstag der Volkskirchenbewegung* (O. Schmitz/K. Heim, 10. 1. 19) – An der Konferenz nahmen u. a. teil: A. W. Schreiber und G. Füllkrug für die Konf. dt. evgl. Arbeitsorganisationen, M. Rade und L. Thimme für den Marburger Ausschuß zur Vorbereitung eines Kirchentages, A. Titius und K. Mirbt vom Göttinger Volkskirchenbund sowie W. Michaelis, Th. Haarbeck, J. Gauger vom Gnadauer Verband für Evangelisation und Gemeinschaftspflege.
- 19 *ibid.* – Konferenz dt. evgl. Arbeitsorganisationen an DEKA, 9. 1. 19 (mit kurzem Bericht über den Verlauf und die Beratungen der Elberfelder Begegnung)
- 20 *ibid.* A3/29, *Die Eingliederung der freien evgl.-kirchl. Vereinigungen in den Kirchlichen Neubau von D. A. W. Schreiber*; vgl. auch F. Lahusen, *Briefe*, 13. 2. 19, S. 159
- 21 J. Rathje, *Freier Protestantismus*, S. 261
- 22 *Mitteilungen*, Nr. 3, 30. 12. 18, *Volkskirchenräte* (O. Dibelius)
- 23 vgl. G. Mehnert, *Evangelische Kirche und Politik*, S. 126 ff.; die »Christliche Welt« brachte den Unterschied zwischen der amtlichen Kirchenpolitik und den liberalen Reformbestrebungen auf die Formel: »Der Berliner Oberkirchenrat zusammen mit dem Generalsynodalvorstand und dem Rat der erwählten Vertrauensmänner will den künftigen Neubau der Kirche von oben her errichten, um vor allem den Rechtszusammenhang mit dem bisherigen Zustand zu wahren. Hingegen wollen die Vereinigung der Volkskirchenräte, der Rat der Kirchenfreunde, der Volksbund und ähnliche neugeschaffene Organisationen in den verschiedenen Städten und Landesteilen Deutschlands von unten her ein neues tragfähiges Fundament legen, auf dem der Zukunftsbau der freien Kirche im freien Staate entstehen soll.« *CW*, Nr. 7, 13. 2. 19, S. 109
- 24 vgl. O. Dibelius, *Die Verleihung der kirchenregimentlichen Ämter*, in: *Reichsboten*, Nr. 506, 14. 10. 19
- 25 AEKU – Gen. II 31 I, *Stellungnahme von O.Kons.Rat H. Kapler zur Verfassungsfrage*, 28. 12. 18
- 26 *CW* 52, 26. 12. 18, Sp. 499
- 27 AEKU – Gen. II 27 I, J. V. Bredt an B. Voigts, 16. 2. 19 – Außer von O. Dibelius, dem Geschäftsführer des Vertrauensrates, der in mindestens zwei Briefen (vom 5./28. 12. 18) die behördlichen Bedenken gegen die Volkskirchenräte zum Ausdruck brachte, wurde Rade auch von den liberalen Mitgliedern des Vertrauensrates, G. Traub (29. 11. 18) und A. Fischer (3. 12. 18), gedrängt, seine Pläne aufzugeben und den Verfassungsneubau den vorhandenen ordentlichen Instanzen der Landeskirche zu überlassen. Vgl. J. Rathje, *Freier Protestantismus*, S. 261 ff.; G. Mehnert, *Evangelische Kirche und Politik*, S. 126 f.

- 28 Rade an Dibelius, 31. 12. 18; zit. nach Rathje, S. 262 f.
- 29 F. Lahusen, Briefe, 31. 12. 18, S. 155
- 30 ders., Zum neuen Jahr, in: Mitteilungen, Nr. 4, 8. 1. 19, S. 1
- 31 AEKU – Gen. II 27 I, Erklärung des EOK-Vizepräsidenten Moeller auf der Sitzung von EOK und GSV, 29. 11. 18
- 32 vgl. G. Traub, Zur Lage unserer Kirche, S. 1 (dat. 12. 1. 19)
- 33 AEKU – Gen II 31 I, Stellungnahme von O.Kons.Rat H. Kapler, 28. 12. 18
- 34 LKA Nürnberg, NL Pechmann 8, Moeller an v. Pechmann, 22. 3. 20 – Moeller schrieb: »Eine der wichtigsten und zentralsten Fragen der künftigen Kirchenverfassung ist für mich die weitgehende Selbständigkeit der Kirchenleitung gegenüber den Synoden. Eine synodal-parlamentarische mehrheitliche Parteiherrschaft wäre in der Kirche völlig unerträglich, – noch unerträglicher als im Staat.«
- 35 Kaftan-Briefwechsel, Julius K. vom 17. 2. 18, S. 655
- 36 ders., Brief vom 17. 11. 18, S. 675
- 37 *ibid.*
- 38 vgl. Hundert Jahre EOK, Hg. O. Söhngen, S. 195 ff.: Um den Bischofstitel in der altpreußischen Kirche. Eine Anregung des Schwedischen Erzbischofs und eine Denkschrift des Evgl. Oberkirchenrats vom 8. Dez. 1917; – vgl. dazu Kaftan-Briefwechsel, Julius K. vom 16. 3. und 15. 9. 18, S. 658/670
- 39 Entwurf einer Verfassung der Evangelischen Kirche Preußens. Allgemeine Begründung; in: KGVB 1921, Nr. 7, S. 170 f.
- 40 F. Lahusen, Briefe, 31. 12. 18, S. 155
- 41 Auf diese Parallele spielte der Erlanger Kirchenrechtler K. Rieker an, als er den Protagonisten des Bischofstitels zu bedenken gab: »Man muß bei der Umgestaltung unserer protestantischen Kirchenverfassung auch auf den demokratischen Geist unserer Zeit Rücksicht nehmen und ihn nicht unnötigerweise verletzen. Nicht als ob die demokratischen Grundsätze und Einrichtungen des republikanischen Deutschland für die Kirche maßgebend oder vorbildlich sein sollten, aber unsere kirchliche Verfassung soll doch auch nicht geradezu antidemokratisch sein; das wäre sie, wenn wir jetzt die Bischofswürde einführen wollten, nachdem wir seit der Reformation keinen Bischof gehabt haben.« Zur Neugestaltung der protest. Kirchenverfassung in Deutschland, S. 18
- 42 Zu dem Gesamtkomplex dieser Fragen vgl. die Ausführungen von EOK-Präs. Moeller, in: Vhdl. a. o. 7. GS 1920, I, S. 6–18, bes. S. 8 f.
- 43 vgl. S. 52 f.
- 44 AEKU – Gen II 31 I, Sitzungen des Verfassungsausschusses des Vertrauensrates. Von Ende Nov. 1918 bis Anfang April 1919 hielt der Ausschuß insgesamt 25 Sitzungen ab. Seine Mitglieder waren R. Moeller, F. Lahusen und H. Kapler vom EOK, der Generalsynodalpräses F. Winkler sowie F. Behrens, M. Berner, O. Everling, W. Kraemer, H. Lisco, J. Graf v. Seidlitz-Sandreczki, G. Traub als Mitglieder des Vertrauensrates. Den Vorsitz führte H. Lisco, ehem. Staatssekretär im Reichsjustizamt (1909–17). Die Aufschlüsselung nach beruflicher bzw. fachlicher Kompetenz ergibt das bemerkenswerte Resultat, daß unter den elf Ausschußmitgliedern 5 Juristen, 4 Politiker und nur 2 Theologen waren.
- 45 *ibid.* Gen. II 31 I, Niederschrift vom 30. 1. 19

- 46 *ibid.* Niederschrift vom 5. 12. 18; – Auch Gen. II 27 I, Sitzung von EOK und GSV, 18. 11. 18; Zweite Vollversammlung von EOK, GSV und Vertrauensrat, 21. 12. 18; – Bericht des GSV an die Generalsynode, in: Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 24
- 47 Zum Streit mit der preußischen Staatsregierung um den landesherrlichen Summepiskopat vgl. S. 171 ff.
- 48 AEKU – Gen. II 27 II, Bericht des Verfassungsausschusses zum 13. 2. 19, S. 5
- 49 *ibid.* passim – vgl. auch Dibelius an Rade, 5. 12. 18: Man denke im Verfassungsausschuß daran, »durch die Generalsynode ein Wahlrecht schaffen zu lassen, das den Zusammentritt einer ganz demokratisch gewählten kirchlichen ›Nationalversammlung‹ ermöglicht, die dann ihrerseits wiederum den neuen [Verfassungs-]Aufbau schafft.« Zit. nach F. Rathje, Freier Protestantismus, S. 261
- 50 AEKU – Gen. II 27 I, Sitzung von EOK und GSV, 18. 11. 18
- 51 Der EOK habe durch die Einberufung des Vertrauensrates einen entscheidenden Schritt getan, schrieb G. Traub, aber »man hat ihm darum viele heftige Vorwürfe gemacht. Von rechts her hieß es, der EOK habe dem radikalen Liberalismus Tür und Tor geöffnet.« Traub, Zur Lage unserer Kirche, S. 3 (dat. 16. 2. 19)
- 52 AEKU – Gen. II 27 I, Zweite Vollversammlung von EOK, GSV und Vertrauensrat, 21. 12. 18
- 53 *ibid.*
- 54 AEKU – Gen. II 31 I, Niederschrift vom 12. 12. 18; *ibid.* Niederschrift vom 30. 1. 19 (Anl. 5)
- 55 vgl. dazu die laufenden Kommentare in der »Reformation«, dem kirchenpolitischen Parteiblatt der Positiven Union.
- 56 AEKU – Gen. II 31 I, »Einige Bemerkungen über die Frage: Soll die neue Kirchenverfassung von der [bisherigen] Generalsynode selber oder von einer durch die Generalsynode besonders zu schaffenden ›verfassunggebenden Kirchenversammlung‹ beschlossen werden« von H. Kapler, 28. 12. 18 (im folgenden zit. als »Statement Kapler«)
- 57 *ibid.* – Gen. II 27 II, Bericht des Verfassungsausschusses für die Sitzung des Vertrauensrates am 13. 2. 19 (gez. H. Lisco)
- 58 vgl. J. V. Bredt, Neues evgl. Kirchenrecht, I, S. 369
- 59 Statement Kapler, 28. 12. 18, (s. Anm. 56) – Die gleichen Zweifel an der Rechtsbeständigkeit galten grundsätzlich auch für den Oberkirchenrat und die ihm unterstehenden Konsistorien, die bis 1918 als beauftragte Organe des Königs das landesherrliche Kirchenregiment ausgeübt hatten. Jedoch ging man im EOK offenbar von der Annahme aus, daß die republikanische Regierung weder die Legitimität der alten staatskirchlichen Behörden anzweifeln noch sie in ihrer Existenz antasten würde.
- 60 Bericht des Verf.-Ausschusses zum 13. 2. 19, S. 5, (s. Anm. 57)
- 61 *ibid.*
- 62 *ibid.* S. 7
- 63 Statement Kapler, 28. 12. 18, (s. Anm. 56)
- 64 Der Ausschußbericht zitierte eine Stellungnahme des christlich-sozialen Gewerkschaftsführers und deutschnationalen Reichstagsabgeordneten F. Behrens, der im Verfassungsausschuß gegen das ablehnende Vorum seines Parteifreundes F. Winckler nachdrücklich versichert hatte, »daß die ge-

- samte kirchlich gesinnte Arbeiterbevölkerung an der Kirche irre werden würde, wenn die Verfassung nicht von einer außerordentlichen, nach dem Urwahlsystem gebildeten Versammlung, sondern von der Generalsynode geschaffen werden sollte.« Bericht des Verf.-Ausschusses, S. 7; (s. Anm. 57)
- 65 F. Naumann, Werke, I, S. 680
- 66 Statement Kapler, 28. 12. 18, (s. Anm. 56)
- 67 Die altpreußische Generalsynode zählte insgesamt 202 Mitglieder, von denen 150 von den Provinzialsynoden gewählt und 30 vom König auf Vorschlag des EOK ernannt wurden. Hinzu kamen die 15 Generalsuperintendenten als geborene Mitglieder und 7 Abgesandte der altpreuß. theologischen Fakultäten. Nach der geltenden Generalsynodalordnung von 1876 mußte jeweils ein Drittel der gewählten Synodalen geistlichen bzw. weltlichen Standes sein. Beim letzten Drittel stand die Wahl frei. – Wie sehr das Filtriersystem in Verbindung mit dem Honoratiorenprinzip die Tendenz zur Hierarchie-Bildung förderte, zeigt ein Blick auf die Verteilung der Geistlichen. Unter den Synodalen der Gen.Synode von 1915 waren sämtliche 15 Generalsuperintendenten (als geborene Mitglieder) (100 %) sowie 60 Kgl. Superintendenten aus rund 450 Kirchenkreisen (13 %), aber nur 13 Pastoren bei knapp 8000 Stelleninhabern (0,16 %).
- 68 Vhdl. 7. o. GS 1915, Anl. 1 (Verz. der Mitgl.): 11 Wirkl. Geh. Räte, 10 (Wirkl.) Geh. (Ober-)Regierungsräte, 6 (Wirkl.) Geh. (Ober-)Justizräte, 3 Landgerichtsräte bzw. -direktoren, 4 Geh. Kommerzienräte, 3 (Ober-)Bürgermeister, 6 Schulräte bzw. Gymnasialdirektoren, 5 Universitätsprofessoren
- 69 *ibid.*: 11 Rittergutsbesitzer, 3 Majoratsbesitzer, 5 Fideikommißbesitzer, 6 Kgl. Kammerherren
- 70 Zu den bekanntesten Namensträgern gehörten auf der Gen.Synode von 1915: Graf v. Arnim-Boitzenburg, Graf v. Arnim-Muskau, Fürst zu Dohna-Schlobitten, Frhr. v. Ledebur, Frhr. v. d. Leyen zu Bloemersheim, Frhr. v. Maltzahn-Gültz, Frhr. v. Mirbach, Graf v. d. Osten, Frhr. v. d. Recke, Frhr. v. Rheinbaben, Graf v. d. Schulenburg-Angern, Frhr. v. Scherr-Thoß, Graf v. Seidlitz-Sandreczki, Graf v. Wartensleben, Frhr. v. Wilmowski, Frhr. v. Zedlitz und Neukirch, Graf v. Zieten-Schwerin
- 71 vgl. dazu RGG¹ IV, Sp. 1823 (Preußen, III, 2b); J. V. Bredt, Neues evangelisches Kirchenrecht, I, S. 680; H. G. Oxenius, Die Entstehung der Verfassung der Evgl. Kirche der ApU, S. 15 f.; H. v. Soden, Das Ende der evangelischen Volkskirche Preußens?, S. 35
- 72 Der Vors. des Evgl. Preßverbandes, Oberpräsident a. D. W. v. Hegel, dessen politisch konservative und kirchlich orthodoxe Haltung außer Frage stand, schrieb: »Wenn man die Zusammensetzung der bisherigen Synoden überblickt, so kann es ihrer Volkstümlichkeit nicht dienlich sein, daß so viele Elemente darunter sind, die weniger ihren kirchlichen Verdiensten als ihrem Range und ihrer einflußreichen Stellung im öffentlichen Leben ihre Mitgliedschaft verdanken«. Der Tag, Nr. 232, 21. 10. 19, Die neuesten landeskirchlichen Verfassungsentwürfe
- 73 AEKU – Gen. II 31 I, Niederschrift vom 12. 12. 18
- 74 AEKU – Gen. II 27 I, Eingabe der Kirchlich-liberalen Partei Berlin (gez. E. Hallensleben) an EOK, 6. 1. 19
- 75 AEKU – Gen. II 27 II, Bericht des Verf.-Ausschusses zum 13. 2. 19,

- S. 8 – Dazu die Stellungnahmen von Landrat a. D. F. Winckler, J. Graf v. Seidlitz-Sandreczki, Pastor W. Philipps und Pastor W. Michaelis in den Beratungen des Verf.-Ausschusses.
- 76 *ibid.* S. 8
- 77 AEKU – Gen. II 27 II, Gemeinsame Sitzung von EOK und GSV, 12. 2. 19 – Mit der gleichen Begründung hatte auch der »Reichsbote« vor einer »weitgehenden Demokratisierung der Kirche« gewarnt. Er schrieb, die Zukunft der Landeskirche dürfe »nicht in die Hände einer Versammlung gelegt werden, die nach revolutionären Grundsätzen gewählt ist. Das würde gerade die ernstgesinnten Christen abschrecken und den Bestrebungen nach Bildung von Teilkirchen und Freikirchen Vorschub leisten.« Reichsbote, Nr. 41, 23. 1. 19, Eine verfassunggebende Kirchenversammlung
- 78 Bericht des Verf.-Ausschusses zum 13. 2. 19, S. 9; (s. Anm. 57)
- 79 *ibid.* S. 10; AEKU – Gen. II 31 I, Niederschrift vom 12. 12. 18. Der Vorsitzende der konfessionell-lutherischen Gruppe in Altpreußen, v. Seidlitz-Sandreczki, trat für die Beibehaltung des indirekten Wahlverfahrens ein, weil er von den allgemeinen direkten Wahlen »ein Überwuchern radikaler kirchenfeindlicher Elemente« befürchtete. – G. Traub erinnerte sich später: »Gerade die Herren des Oberkirchenrats stellten sich auf unsere [liberale] Seite, nur die Vertreter der streng positiven Richtung machten aus dieser technischen Verfassungsfrage [Wahlmodus] eine Sache des Glaubens. Sie fürchteten einen Einbruch kirchenfeindlicher Elemente in die Leitung der Kirche und meinten, wir wollten die Kirche an die Sozialdemokratie ausliefern.« BA Kobl. NL Traub 5, Erinnerungen, S. 143
- 80 AEKU – Gen. II 31 I, Niederschrift vom 30. 1. 19, Erklärungen von W. Michaelis (Gnadauer Verband) und W. Philipps (Positive Union)
- 81 AEKU – Sondermappe (Vertrauensrat), Leitsätze von Geh. Kons.Rat G. Burghart über »Kirche und Arbeiterschaft« (undat.; Jan./Febr. 1919): »2. Wie es die Aufgabe der Kirche ist, der in allen Volksschichten verbreiteten Entfremdung vom Evangelium entgegenzuwirken, so darf sie nicht unbeachtet lassen, daß die bevorstehende Trennung von Staat und Kirche das verhängnisvolle Vorurteil der Arbeiterklassen, die Kirche sei die Dienerin des Klassenstaates und der kapitalistischen Gesellschaftsordnung, beseitigen hilft und daß somit die Gegenwart der Kirche die unabwiesbare Pflicht auferlegt, ihren Dienst an der Arbeiterwelt mit erhöhtem Eifer und besonderer Hingabe anzugreifen.«
- 82 Kirchenblatt für die Evgl.-luth. Gemeinden in Preußen, Nr. 9, 2. 3. 19, S. 105
- 83 AEKU – Gen. II 31 I, Niederschrift vom 12. 12. 18; Graf. v. Seidlitz erklärte namens der luth.-konf. Gruppe, »daß ein zu radikales Wahlrecht dem Wesen der Kirche nicht entspreche und für seine Freunde unannehmbar sein würde.«
- 84 AEKD – A3/52, Axenfeld an den Verf.-Ausschuß des Berliner Volkskirchendienstes, 20. 12. 18
- 85 *ibid.* – vgl. auch Reichsbote, Nr. 66, 7. 2. 19: »Es ist also eine große Selbsttäuschung zu meinen, daß man bei der Verhältniswahl die Radikalisierung für ganze Provinzen aufhalten könnte. Jedenfalls bei der gegenwärtigen Verwirrung des Volksgeistes trifft dies nicht zu. Unfehlbar

werden die Landgemeinden von den großstädtischen Wählermassen, die gläubigen Minderheiten von den sonst gleichgültigen oder vielleicht gar kirchenfeindlichen Gemeindegliedern erdrückt.«

- 86 vgl. W. Kahl, Friede unter den kirchlichen Parteien, in: Vom inneren Frieden des deutschen Volkes, (Hg. F. Thimme), S. 180 ff.
- 87 AEKU – Gen. II 31 I, Niederschrift vom 30. 1. 19
- 88 Bericht des Verf.-Ausschusses zum 13. 2. 19, S. 10; (s. Anm. 57) – Insbesondere die beiden liberalprot. Mitglieder G. Traub und W. Kracmer betonten übereinstimmend, »die Befürchtung des Überwucherns radikaler Elemente sei grundlos, weil diese ohnehin aus der Kirche austreten und sich nicht an der Wahl beteiligen würden.« Gen. II 31 I, Niederschrift vom 12. 12. 18.
- 89 Gedacht war dabei an bestimmte Qualifikationsbestimmungen zur Ausübung des aktiven und passiven Wahlrechts, an eine Verteilung der Listenplätze nach feststehenden Quoten an geistliche und weltliche Synodale (Drittungsverfahren) sowie an eine vermehrte Berufung sonstiger Mitglieder, i. e. Generalsuperintendenten, Fakultätsvertreter, Abgesandte der freien evgl. Vereinsorganisationen.
- 90 Statement Kapler, 28. 12. 18, (s. Anm. 56) – In ähnlicher Weise äußerte auch G. Traub: »Man darf nicht vergessen, daß die Kirche der Zukunft die Freiwilligkeit der Teilnehmer und die Begeisterung ihrer Anhänger unumgänglich nötig hat, will sie überhaupt noch existieren. Lähmend wirken müßte ein Mißtrauen, das man in das evangelische Kirchenvolk selbst setzt. Was nicht aus diesem Vertrauen stammt, wird schwer auf der Zukunft der Kirche lasten. Es liegt uns vollständig fern, die Kirche an unkirchliche Kreise auszuliefern. Die Kirche hat das volle Recht, sich dagegen zu wehren, daß sich unkirchliche und widerkirchliche Gruppen ihrer bemächtigen. Diese Furcht ist aber vollständig gegenstandslos. Denn der Kreis, der gewählt werden kann, besteht ja schon zu zwei Dritteln aus kirchlichen Männern. Das übrige Drittel wird aus Männern und Frauen der evangelischen Landeskirche entnommen, die um ihres kirchlichen Interesses willen das Auge der Wähler auf sich ziehen. Also arbeite man mit Vertrauen!« G. Traub, Zur Lage unserer Kirche, S. 6 (dat. 16. 2. 19)
- 91 AEKU – Gen. II 31, I, Niederschrift vom 9. 1. 19
- 92 Evangelisch-kirchlicher Anzeiger für Berlin, Nr. 2, 15. 1. 19; Kreuzzeitung, Nr. 25, 19. 1. 19; Reichsbote, Nr. 41, 23. 1. 19
- 93 zit. nach Reichsbote, Nr. 41, 23. 1. 19, Eine verfassungsgebende kirchliche Versammlung – Der Kommentar lautete: »Wir können diesen Ausführungen nur zustimmen. . . . Gewiß muß auf die schwierige Zeitlage Rücksicht und auf ein Zusammenhalten der kirchlich gesinnten Kreise wie auf die Heranziehung der dem Leben der Kirche Entfremdeten Bedacht genommen werden. Aber die Zukunft der Kirche darf nicht in die Hände einer Versammlung gelegt werden, die nach revolutionären Grundsätzen gewählt ist. . . . Wenn schon um der Bekenntnisfrage willen der Gedanke der einheitlichen Volkskirche in rechtsstehenden Kreisen auf manche Bedenken, ja Widerstände stößt, so würden diese durch die Einführung des revolutionären Wahlrechts für eine verfassungsgebende kirchliche Versammlung allerdings bedrohlich verstärkt werden. Wir warnen auf das ernstlichste vor derartigen Bestrebungen auf völlige Demokratisierung unserer Kirche.«

- 94 Kreuzzeitung, Nr. 25, 19. 1. 19, Der Neubau der evangelischen Kirche – durch eine »verfassunggebende« Versammlung
- 95 *ibid.*
- 96 Reichsbote, Nr. 66, 7. 2. 19, Gegen die Radikalisierung der Kirche
- 97 BA Kobl. NL Traub 5, Erinnerungen, S. 141: »Als sich später [nach dem Rücktritt des sozialistischen Kultusministers A. Hoffmann] die Bedrohungen der Kirche als nicht so gefährlich herausstellten, wie man ursprünglich gefürchtet hatte, wurde selbstverständlich sofort von verschiedenen Kreisen, denen wir »liberale Theologen« ein Dorn im Auge waren, scharfe Kritik an jener Maßregel des Oberkirchenrats geübt und unser »Vertrauensrat« als eine aus der Angstpsychose erfolgte Notgeburt hingestellt. Der Vertrauensrat wurde von der Orthodoxie mit den damaligen »Soldatenräten« auf eine Linie gestellt, ein Vergleich, der niemals zutraf: Die Soldatenräte waren die Verkörperung der revolutionären Gewalt, während der Vertrauensrat genau das Gegenteil sein sollte und auch war.«
- 98 Der Reichsbote, Nr. 66, 7. 2. 19, veröffentlichte einen »Warnungsruf« gegen die Radikalisierung der Kirche, in dem es hieß: »Es wäre ein Unglück, wenn die verfassunggebende Kirchenversammlung in der von dem Verfassungsausschuß geplanten Weise gebildet würde. Wehe dann den Positiven und dem kirchlichen Bekenntnis.«
- 99 Reichsbote, Nr. 53, 30. 1. 19; Kreuzzeitung, Nr. 38, 27. 1. 19
- 100 Pastor Schwartzkopff-Wustrau war Schriftführer der Brandenburgischen Provinzialsynode und ständiger Mitarbeiter des positiven Parteiorgans »Die Reformation«. Der Herausgeber dieses Blattes, Pastor W. Philipps, war Anfang Jan. 1919 ebenfalls nachträglich in den Verf.-Ausschuß berufen worden (AEKU – Gen. II 31 I, Niederschrift vom 10. 1. 19), so daß nunmehr 6 Vertreter der Rechten den insgesamt 7 Mitgliedern von EOK/Mitte/Linken gegenüberstanden. Das Stimmenverhältnis lag jedoch in der Regel bei 4 : 9, weil zwei positive Vertreter mit der Ausschlußmajorität konform gingen.
- 101 AEKU – Gen. II 27 II, Entwurf eines Kirchengesetzes, betr. eine außerordentliche Kirchenversammlung zur Feststellung der künftigen Verfassung für die Evangelische Landeskirche der älteren Provinzen Preußens.
- 102 *ibid.*-Bericht des Verfassungsausschusses für die Sitzung des Vertrauensrates am 13. Febr. 1919, gez. Lisco (Vors.), Berner (Berichterstatter).
- 103 F. Lahusen, Briefe, 13. 2. 19, S. 158 (niedergeschrieben am Abend des ersten Sitzungstages) – vgl. auch Mitteilungen, Nr. 7, 25. 2. 19, Dritte Gesamtsitzung des Vertrauensrates
- 104 AEKU – Gen. II 27 II, Protokoll der gemeinsamen Sitzung von EOK, GSV und Vertrauensrat, 13./14. 2. 19
- 105 *ibid.* – Antrag von R. Mumm, 13. 2. 19
- 106 *ibid.* – Antrag Zoellner/ v. Hennigs, 14. 2. 19; der Antrag ist abgedruckt in dem Bericht des GSV an die Generalsynode, in: Vhdl. a. o. 7. GS, II, S. 48
- 107 Vor allem aus den letztgenannten Gründen hatte der Verfassungsausschuß bei seinen Beratungen von der weiteren Verfolgung der konservativ-orthodoxen Gegenvorschläge bislang Abstand genommen. Bericht des Verf.-Ausschusses zum 13. 2. 19, S. 14 f. (s. Anm. 57)

- 108 Die Stellungnahme jedes einzelnen EOK-Mitgliedes läßt sich nicht eruieren. Bei der späteren endgültigen Entscheidung über die Ausschuß-Vorlage stimmten 8 dafür, 3 dagegen.
- 109 F. Lahusen, Briefe, 13. 2. 19, S. 158
- 110 AEKU – Gen. II 27 II, Protokoll der gemeinsamen Sitzung von EOK, GSV und Vertrauensrat, 13./14. 2. 19; Mitteilungen, Nr. 7, 25. 2. 19
- 111 Wilh. Kraemer war Vorsitzender des Deutschen Protestantenvereins. Mit Traub verbanden ihn freundschaftliche Beziehungen, seitdem er bei dem umstrittenen kirchlichen Disziplinarverfahren gegen Traub im Jahre 1911 dessen Verteidigung vor dem Konsistorium Breslau übernommen hatte (BA Kobl. NL Traub 5, Erinnerungen, S. 68) – Im Unterschied zu anderen führenden Persönlichkeiten des freigerichteten Protestantismus standen Traub und Kraemer als aktive Mitglieder der DNVP politisch sehr weit rechts.
- 112 AEKU – Gen. II 27 II, Protokoll der gemeinsamen Sitzung, 13./14. 2. 19, Anl. 7
- 113 AEKU – Gen. II 31 I, Niederschrift vom 20. 2. 19 – M. Berner, Senatspräsident am Preuß. Oberverwaltungsgericht, war neben W. Kahl der wichtigste juristische Berater des Oberkirchenrats nach der Revolution. Er stand dem EOK mehrfach als Gutachter zur Seite und galt als der eigentliche Schöpfer der Verfassung des Dt. Evgl. Kirchenbundes von 1922; vgl. Kaftan-Briefwechsel, Theodor K., 30. 4. 24, S. 839
- 114 BA Kobl. NL Traub 26, Lahusen an Traub, 17. 2. 19
- 115 Staatssekretär a. D. H. Lisco war Vors. des Verf.-Ausschusses. In der altpreußischen Generalsynode gehörte Lisco zum Führungskern der Evgl. Vereinigung (Mittelpartei). Im Jahre 1922 wurde er als Nachfolger von O. Everling zum Vorsitzenden des Evangelischen Bundes gewählt.
- 116 BA Kobl. NL Traub 26, Dibelius an Traub, 18. 2. 19 – Zwei Monate zuvor hatte sich Dibelius über die Aussichten für eine kirchliche Verfassungsreform noch wesentlich optimistischer geäußert. So schrieb er am 5. 12. 18 an M. Rade: »Lassen Sie mich vertraulich sagen, daß die Dinge hier in Berlin . . . so zu laufen scheinen, daß Sie Ihre Freude daran haben würden.« Zit. bei J. Rathje, Freier Protestantismus, S. 261
- 117 CW Nr. 7, 13. 2. 19, Sp. 106, M. Rade, Vorwärts oder zurück?
- 118 Die Kirchenfrage, Austauschdienst des EPD, Nr. 121, 18. 2. 19; vgl. auch H. G. Oxenius, Die Entstehung der Verf. der ApU, S. 117 (Anl. III)
- 119 *ibid.*
- 120 AEKU – Gen. II 31 I, Niederschrift vom 30. 1. 19, Anl. A (Winckler)
- 121 *ibid.* – Niederschriften vom 20./21. 2. 19; 6./7. 3. 19; 13./14. 3. 19; 20./21. 3. 19; 4. 4. 19
- 122 vgl. Sammlung der »Anträge, Forderungen, Erklärungen und Beschlüsse der a. o. Brandenburgischen, Pommerschen, Schlesischen, Sächsischen, Rheinischen und Westfälischen Provinzialsynoden von 1919 betr. die Neuordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat und den Ausbau der kirchlichen Verfassung«, in: Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 125–140
- 123 Vgl. G. Traub, Zur Lage unserer Kirche, S. 27 f. (dat. 4. 5. 19): »Wir beklagen es als einen Jammer, daß man auch diese Vorlagen [des Vertrauensrates] unter den Gesichtspunkt der kirchlichen Parteipolitik zu stellen versuchte und die Gemeinden erregte, als ob der religiöse Liberalismus die Kirche in Gefahr bringen wollte. Die Kirche kommt allerdings in Ge-

- fahr, wenn sie ihre Stunde nicht versteht. Wer an einer Volkskirche festhalten will, muß nach unserer Auffassung dem Entwurf seine Stimme geben. Wer die protestantische Volkskirche zerschlagen will und ihre Zukunft aufs Spiel setzt, um einige abgesonderte Bekenntniskirchen zu gründen, der mag gegen den Entwurf stimmen.«
- 124 Kirchenblatt für die Evgl.-luth. Gemeinden in Preußen, Nr. 9, 2. 3. 19, S. 105 (Pastor O. Gerß-Eydtkuhnen)
- 125 vgl. dazu u. a.: J. V. Bredt, Neues evgl. Kirchenrecht, II, S. 25 f., 37 f.; G. Burghart, in: Hundert Jahre EOK, S. 37 f.; H. G. Oxenius, Die Entstehung der Verfassung der ApU, S. 57 ff.; W. Elliger, Die Evangelische Kirche der Union, S. 128; G. Mehnert, Evgl. Kirche und Politik, S. 161; C. Motschmann, Evgl. Kirche und preußischer Staat, S. 55 ff.; J. Rathje, Freier Protestantismus, S. 267; KJ 46 (1919), S. 32; 49 (1922), S. 6
- 126 AEKU – Gen. II 27 I, Sitzung von EOK und GSV, 18. 11. 18 (Erklärung von Vizepräs. R. Moeller)
- 127 *ibid.* – Sitzung von EOK, GSV und Vertrauensrat, 21. 12. 18 (Berichtserstatter W. Kraemer)
- 128 vgl. 2. Kap., S. 59 ff.
- 129 AEKU – Gen. II 27 I, EOK an Preußische Staatsregierung, 6. 1. 19; vgl. Bericht des GSV an die Generalsynode, in: Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 24
- 130 Prof. Bredt war Anfang Jan. 1919 als Sachverständiger zu den Beratungen des Verf.-Ausschusses des Vertrauensrates hinzugezogen worden (AEKU – Gen. II 27 II, Niederschrift vom 10. 1. 19). – Es war überaus aufschlußreich, daß der Oberkirchenrat mit dieser delikaten Mission keinen Parlamentarier seines unmittelbaren Vertrauens, z. B. R. Mumm, G. Traub oder F. Winckler, betraute, sondern den vormalis freikonservativen Abgeordneten Bredt dafür heranzog. Ausschlaggebend war dabei vermutlich, daß Bredt bei den Sozialdemokraten persönlichen Kredit und große Achtung genoß, weil er im Jahre 1917 neben v. Kardorff als einziges freikonservatives Fraktionsmitglied öffentlich für die Beseitigung des Dreiklassenwahlrechts eingetreten war. (AEKU – Gen. II 27 II, Bredt an EOK-Präs. Voigts, 20. 3. 19)
- 131 Erinnerungen und Dokumente von J. V. Bredt (Hg. M. Schumacher), S. 145
- 132 J. V. Bredt, Neues evgl. Kirchenrecht, II., S. 23; – vgl. auch F. Lahusen, Briefe, 13. 2. 19, S. 157: »Ich war neulich eine Stunde bei Haenisch. Wir haben sehr offen gesprochen. Er hat mir versprochen, daß er nur einer Trennung von Kirche und Staat zustimmen würde, die durch gütliche Vereinbarung herbeigeführt würde.«
- 133 Das Gutachten befindet sich im Deutschen Zentralarchiv Merseburg, Akten des Preuß. Kultusministeriums, Geistl. Abtl. – Ein Auszug ist abgedruckt bei H. G. Oxenius, Die Entstehung der Verfassung der ApU, S. 140 f. (Anl. XVII). – Zur Person des Gutachters vgl. D. Acker, Walther Schücking (1875–1935), Münster 1970
- 134 *zit.* nach Oxenius, S. 140
- 135 AEKU – Gen. II 31 I, Niederschrift vom 30. 1. 19; Gen. II 27 II, Bericht des Verfassungsausschusses zum 13. 2. 19, S. 6
- 136 Oxenius, S. 58, glaubte die Verwicklungen um den landesherrlichen

- Summespiskopat darauf zurückführen zu können, »daß man seitens des EOK und des GSV die ganze Sache treiben ließ.« Diese These wird dem Sachverhalt jedoch nicht gerecht, weil die landeskirchlichen Instanzen diesem Fragenkomplex viel zu große Bedeutung beimaßen, um ihn auch nur vorübergehend schleifen zu lassen.
- 137 VPrLV, Drucks. Bd 1, Nr. 14, Entwurf zur vorläufigen Ordnung der Staatsgewalt in Preußen, 13. 3. 19 (amtl. Reg.-Entwurf); *ibid.* Nr. 61, Ausschußentwurf vom 18. 3. 19; § 4a lautet: »Die Befugnisse, die nach den Gesetzen und Verordnungen dem König zustanden, übt bis auf weiteres die Staatsregierung aus.«
- 138 *ibid.* Drucks. Nr. 88: »Die Rechte des Königs als Träger des landesherrlichen Kirchenregiments gehören hierzu nicht.« Antrag Hergt und Gen. (mitunterzeichnet von den Gen.Sup. P. Blau-Posen, K. Klingemann-Koblenz, W. Reinhard-Danzig und dem späteren westfälischen Präses Sup. K. Koch-Oeynhausens)
- 139 AEKU – Gen. II 31 I, Niederschrift vom 20. 3. 19 – vgl. auch G. Traub, Zur Lage unserer Kirche, S. 20 (dat. 20. 4. 19)
- 140 *ibid.*
- 141 »Der Antrag [der DNVP] kam so überraschend mitten in die kurze Lesung der vorläufigen Staatsverfassung hinein, daß irgendwelche Beratung für die anderen Fraktionen, geschweige eine interfraktionelle der daran besonders beteiligten evangelischen Abgeordneten darüber ausgeschlossen war«, schrieb M. Rade in: CW Nr. 14, 3. 4. 19, Sp. 226
- 142 M. Rade, Ein kirchenpolitisches Zwischenspiel in der preußischen Landesversammlung, CW Nr. 16, 17. 4. 19, Sp. 251. – Vgl. auch seine Erklärung vor dem Plenum: Sitzungsberichte VPrLV, Bd 1, 6. Sitzg., 20. 3. 19, Sp. 400
- 143 VPrLV, Drucks. Bd 1, Nr. 96, Ergänzungsantrag zu Nr. 61/88: »Diese gehen bis zum Erlaß der künftigen Verfassung auf drei von der Staatsregierung zu bestimmende Staatsminister evangelischen Glaubens über.« Antr. Friedberg, Oeser, Rade und Genossen.
- 144 Als Vorbild diente den Demokraten dabei eine entsprechende Regelung im ehem. Kgr. Sachsen, wo nach der Konversion von August dem Starken zum Katholizismus die Ausübung der landesherrlichen Rechte über die evgl. Kirche drei »in evangelicis beauftragten Geheimräten« übertragen worden war; vgl. J. V. Bredt, Neues evgl. Kirchenrecht, I, S. 187, Anm. 1
- 145 VPrLV, Drucks. Bd 1, Nr. 102: Antrag v. Kries und Gen. Zusammenfassung der Anträge 88 (DNVP) und 96 (DDP) – Zur Abstimmung vgl. Sitzungsberichte VPrLV, Bd 1, 6. Sitzg., 20. 3. 19, Sp. 418
- 146 Staatsanzeiger, Nr. 67, 22. 9. 19; Preuß. Gesetzsammlung 1919, Nr. 17, 22. 3. 19, S. 53
- 147 AEKU – Gen. II 27 II, EOK an Preuß. Staatsregierung, 26. 3. 19; veröffentl. in: KGVBL 1919, Nr. 2, S. 17 f.; AK 1919, Nr. 2, S. 243 – vgl. auch G. Burghart, in: Hundert Jahre EOK, S. 38
- 148 GSV an die Preuß. Landesversammlung, 2. 4. 19; veröffentl. in: Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 68–72
- 149 Beide Gutachten waren schon im Febr. 1919 in Auftrag gegeben worden und sollten ursprünglich zur Widerlegung des erwähnten Rechtsgutachtens von Prof. W. Schücking dienen. Ihre Publikation erfolgte erst im Frühsommer; vgl. M. Berner, Das Kirchenregiment in der altpreußischen

- Landeskirche, Berlin 1919 (erweitert 21919); J. V. Bredt, Die Rechte des Summus Episcopus. Rechtsgutachten, Berlin 1919
- 150 Dieses Resümee zog der EOK in seiner Rechtsverwahrung gegenüber der preußischen Staatsregierung vom 26. 3. 19, (s. Anm. 147)
- 151 »Es findet sich in der [preußischen] Verfassung also überhaupt keine Stelle, welche den König mit der Handhabung des Kirchenregiments betraut, und darum kann man auch unmöglich annehmen, daß das Kirchenregiment ein Bestandteil der Staatsgewalt sei«, vermerkte J. V. Bredt, Summus Episcopus, S. 14
- 152 M. Berner, Kirchenregiment, S. 3 – vgl. auch Bredt, Neues Kirchenrecht, I, S. 157, 575 u. a.; W. Wolff, Die Verfassung der Evgl. Kirche der ApU, S. 2
- 153 J. V. Bredt, Summus Episcopus, S. 23
- 154 M. Berner, Kirchenregiment, S. 18
- 155 K. Rieker, Zur Neugestaltung der protestantischen Kirchenverfassung in Deutschland, S. 13 – vgl. dazu die Kritik von W. v. Pechmann, Zur neuen Kirchenverfassung, S. 28
- 156 *ibid.* S. 14
- 157 vgl. RGG¹ III, Sp. 1839, Kultusministerium (Foerster); *ibid.* IV, Sp. 1822, Preußen: III. Kgr. Preußen (Freitag); J. V. Bredt, Neues Kirchenrecht, I, S. 445; Th. Kaftan, Staat und Kirche, S. 17; W. Elliger, Evangelische Kirche der Union, S. 17. – Auch nach der staatlichen Umwälzung vom November 1918 hielt sich der Berliner Oberkirchenrat noch völlig korrekt an den ordentlichen Instanzenweg, indem er beispielsweise die Umdruckverfügungen des DEKA, die für die Kirchenbehörden der neueren Provinzen bestimmt waren, nicht direkt nach Kiel, Hannover, Frankfurt oder Kassel schickte, sondern an das zuständige preußische Kultusministerium, »mit der Bitte, die Schriftstücke den dem pp. unterstellten Konsistorien übermitteln zu wollen«. AEKD – A2/414, DEKA an Min. WKV, 6. 12. 18
- 158 AEKD – A3/43, Kons.Präs. W. Ernst-Wiesbaden, Vorschläge für die Gestaltung des Neubaus der evgl. Kirche Deutschlands, undat., eingegangen im Febr. 1919
- 159 J. V. Bredt, Summus Episcopus, S. 15
- 160 vgl. dazu den Kommentar von M. Rade, in: CW Nr. 1, 1. 1. 20, Sp. 6: »... wir [DDP-Abgeordnete] saßen auf unseren Stühlen doch als Vertreter des Staates und nicht der Kirche. Als solche haben wir gehandelt, indem wir den königlichen Summepiskopat übergangsweise auf einen Teil des Staatsministeriums übertrugen, denn dieser Summepiskopat war keineswegs Privatbesitz Wilhelms II., sondern eignete ihm als Staatsperson, die er war, und insofern dem Staate. Aus Staatsbeamten war die höchste Kirchenbehörde zusammengesetzt, staatlicher Genehmigung bedurften die von der obersten Synode beschlossenen Gesetze. Man konnte diesen Zustand nicht gleichsam heimlich mit einem überraschenden Antrage beseitigen.«
- 161 Einen schlagenden Beweis dafür lieferte das Verhalten des EOK in Fragen der Generalsynode und der Besetzung kirchenregimentlicher Ämter. Während nämlich sämtliche altpreußischen Provinzialsynoden im Frühjahr 1919 zu ordentlichen und außerordentlichen Tagungen zusammentraten, wagte die Behörde diesen Schritt nicht für die Generalsynode,

weil deren Berufung nach § 24 der geltenden Gen.Syn.Ordnung von 1876 nur durch den König selbst erfolgen konnte. In dem erwähnten Statement vom 28. 12. 18 hatte der spätere EOK-Präsident H. Kapler deshalb geäußert, ihm sei absolut nicht sicher, ob die gegenwärtige Staatsregierung den Zusammentritt der Generalsynode nach altem Modus noch zulassen würde (AEKU – Gen. II 31 I, Verfassungsausschuß). In Wahrheit bedeutete das die Anerkennung der Tatsache, daß auch die republikanische Staatsgewalt vorerst noch ein entscheidendes Wörtchen bei der Berufung der obersten Synode mitzureden hatte. – Ebenfalls wagte die Behörde nicht, von sich aus die kurz vor oder nach der Revolution vakant gewordenen kirchenregimentlichen Ämter wieder zu besetzen (Superintendenten, Generalsuperintendenten, Konsistorialbeamte), da es sich in diesen Fällen um Staatsbeamte handelte, die nur vom Summus Episcopus unter Gegenzeichnung des Kultusministers rechtsgültig ernannt werden konnten.

- 162 O. Dibelius, Die Verleihung der kirchenregimentlichen Ämter, in: Reichsbote, Nr. 506, 14. 10. 19 – Dem ängstlichen Zögern der leitenden Behörden hielt M. Rade die Auffassung entgegen: »Ja, wenn die evangelischen Landeskirchen sich vor Jahr und Tag kraft des Rechtes der Revolution vom Staate freigemacht hätten! Aber das haben sie nicht. Und die kleine stille heimliche Revolution des deutschnationalen Antrags vom 20. März 1919 war wirklich kein Ersatz dafür.« CW Nr. 1, 1. 1. 20, Sp. 6
- 163 AEKU – Gen. II 27 II, EOK an Preuß. Staatsregierung, 26. 3. 19
- 164 Reichsbote, Nr. 506, 14. 10. 19 (O. Dibelius)
- 165 vgl. Vhdl. a. o. 7 GS 1920, I, S. 55. Ein namhafter Sprecher der kirchlichen Rechten, Justizrat Meyer-Tilsit, faßte die Empfindungen in die Worte: »Was uns in der Provinz und in der ganzen Kirche so furchtbar bedrückt hat, das ist, daß – nachdem man uns unseren geliebten König, den Träger des landesherrlichen Kirchenregiments, genommen hatte, für den wir doch alle, die wir noch täglich zu beten gewohnt sind, noch jeden Tag beten – nun als Träger des Kirchenregiments Vertreter und Anhänger solcher Parteien bestellt worden sind, die an Kirchenfeindschaft nichts zu wünschen übriggelassen haben.«
- 166 Kreuzzeitung, Nr. 335, 20. 7. 19
- 167 vgl. J. Rathje, Freier Protestantismus, S. 267; Kaftan-Briefwechsel, Brief von J. Kaftan, 13. 4. 19, S. 688: »Ausgerechnet Martin Rade hat uns das Kuckuckseis der 3 in evang.[elicit] beauftragten Minister ins Nest gelegt.«
- 168 Th. Kaftan, Wir verlangen Parität!, in: Tägl. Rundschau, Nr. 5, 1920, zit. nach Kaftan-Briefwechsel, S. 735, Anm. 1. – Etwas differenzierter äußerte sich G. Traub, Zur Lage unserer Kirche, S. 20 (dat. 20. 4. 19): »Sicherlich haben die Antragsteller Rade und Genossen eine gute Meinung damit verbunden. Sie wollten, solange die Kirche noch keine Verfassung hat, die ›Rechtskontinuität‹ möglichst wahren, um keine unnötigen Zwiste zwischen Kirche und Staat herbeizuführen. Das Mittel aber, das sie hierzu wählten, war so verkehrt wie möglich. Jetzt ist ja die evangelische Kirche Preußens erst recht wieder vom Staat abhängig, und zwar von was für einem Staat und von welchen Ministern!«
- 169 W. Reinhard, Noch einmal: Das kirchenpolitische Zwischenspiel in der preuß. Landesversammlung, in: CW Nr. 20, 15. 5. 19, Sp. 318

- 170 CW, Nr. 23, 5. 6. 19, Sp. 372; KJ 49 (1922), S. 6; G. Mehnert, EvgI. Kirche und Politik, S. 162 – W. Kähler, Prof. für Nationalökonomie in Greifswald und Vors. des »EvgI. Reichsausschusses« der DNVP (1921 gegr.), war ein Sohn des bekannten Halleschen Bibliisten Martin Kähler.
- 171 AEKU – Gen. II 27 II, Protokoll der Vertrauensratssitzung, 10. 4. 19 (Ausführungen von R. Moeller und H. Lisco) – vgl. auch O. Dibelius, in: Reichsbote, Nr. 506; 14. 10. 19: »Oberkirchenrat und Generalsynodalvorstand haben gegen das Gesetz protestiert in der Überzeugung, daß diese Bestimmung eine Rechtsverletzung bedeute. Aber an der Rechtskraft einer Verfassungsbestimmung ändert natürlich ein Protest nichts. Wollte die Kirche nicht mit dem Staate brechen – und das wäre unverantwortlich gewesen in einem Augenblick, wo die gesetzlich-friedliche Befreiung zum Greifen nahegerückt war –, so mußte sie sich mit dieser Rechtslage abfinden.«
- 172 AEKU – Gen. II 27 III, Preuß. Staatsregierung (gez. Hirsch) an EOK, 11. 6. 19; publ. in: Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II. S. 73; vgl. G. Burghart, in: Hundert Jahre EOK, S. 38
- 173 VPrLV, Bd 1, 6. Sitzg., 20. 3. 19, Sp. 416 – vgl. auch M. Rade, Ein kirchenpolitisches Zwischenspiel in der Preuß. Landesversammlung, in: CW Nr. 16, 17. 4. 19, Sp. 251
- 174 Besprechung der Episkopalminister mit Kultusminister Haenisch und Unterstaatssekretär Troeltsch am 12. 5. 19; vgl. H. G. Oxenius, Verfassung der ApU, S. 61
- 175 G. Traub, Zur Lage (dat. 20. 4. 19), S. 20
- 176 AEKU – Gen. II 27 III, EOK an Min.WKV, 30. 5. 19 und 8. 7. 19; Min.WKV an EOK, 21. 7. 19; EOK an Min.WKV, 30. 10. 19; vgl. auch Ref. Nr. 32, 10. 8. 19, S. 253; Reichsbote, Nr. 506, 14. 10. 19
- 177 Zum 1. Juni 1919 trat der hochbetagte Präsident des EOK, B. Voigts (1844–1920), in den Ruhestand, nachdem er das Amt seit 1903 innegehabt hatte. Zum Nachfolger beriefen die drei Minister auf Ersuchen des EOK den bisherigen Vizepräsident R. Moeller (1855–1927), der diese wichtigste Führungsposition der altr. Landeskirche bis zum endgültigen Abschluß des kirchlichen Verfassungsumbaues im Jahre 1924 ausübte. – Zum 1. Aug. 1919 war auch die Wiederbesetzung einer geistl. Ratsstelle im EOK fällig, worüber sich die Kirchenbehörde gleichfalls vorher mit dem Kultusministerium verständigte (AEKU – Prov. Brandenburg V 60 IV). Schließlich gingen im Okt. 1919 noch die Generalsuperintendenten J. Büchsel (Pommern) und P. Koehler (Kurmark) in Pension, deren Stellen jedoch zunächst vakant blieben, weil eine Stellungnahme der neu zu wählenden Provinzialsynoden abgewartet werden sollte.
- 178 AEKU – Gen. II 27 III, Min.WKV (gez. Haenisch) an EOK, 21. 7. 19
- 179 *ibid.* – EOK an Min.WKV, 9. 7. 19 (mit Abschrift an die Preuß. Staatsregierung)
- 180 KJ 46(1919), S. 349 – Der EOK hatte nach 1919 ein Sonderreferat für die abgetrennten Gebiete eingerichtet, das von W. Banke betreut wurde. Unter der Devise »Staatsgrenzen sind keine Kirchengrenzen« leistete die evgl. Landeskirche dabei ihren Beitrag zur Weimarer Revisionspolitik, wie sie vom Auswärtigen Amt und dem preuß. Ministerium des Innern betrieben wurde. Eine Untersuchung dieser spezifisch »nationalen« Kirchenpolitik nach 1918 steht noch aus. Hinweise finden sich in den

- Arbeiten von O. Dibelius, Staatsgrenzen und Kirchengrenzen. Eine Studie zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus, Berlin 1921; A. Rhode, Geschichte der evgl. Kirche im Posener Lande, Würzburg 1956. – Dibelius war Leiter des im Okt. 1920 gegründeten »Ausschusses für Auslandsarbeit zum Schutze der dt. evgl. Minderheiten in den abgetretenen Gebieten« (sog. Propaganda-Ausschuß), der eng mit dem Gustav-Adolf-Verein, dem Verein für das Deutschtum im Ausland und den staatlichen Stellen zusammenarbeitete, um im neutralen Ausland für die dt. Revisionsforderungen Stimmung zu machen.
- 181 AEKU – Gen. II 27 III, O. Baumgarten und K. Axenfeld an EOK, 28. 6. 19. Darin hieß es: »Der Schein einer für die fremden Obrigkeiten unerträglichen Verknüpfung der preußischen Landeskirche mit dem preußischen Staat ist durch die Übertragung des Summepiskopats an drei evangelische Staatsminister noch bedenklich gesteigert . . . Das nationale wie das kirchliche Interesse gebieten unter diesen Umständen, die Bestrebungen zur Verselbständigung der preuß. Landeskirche und zur Klärung ihres Verhältnisses zum Staat nach Möglichkeit zu beschleunigen und insbesondere den Summepiskopat des Staatsministeriums möglichst sofort in Wegfall kommen zu lassen. Die Verhandlungen zugunsten des Verbleibens der abgetrennten Gemeinden im Verband ihrer Heimatkirche erscheinen so gut wie ausgeschlossen, solange dieser Summepiskopat zu Recht besteht, obschon er zu praktischer Wirkung unseres Wissens nicht gelangt ist.«
- 182 *ibid.* EOK an Min. WKV, 9. 7. 19
- 183 *ibid.* Min. WKV an EOK, 21. 7. 19; vgl. Preuß. Staatsregierung an EOK, 11. 6. 19, (s. Anm. 172)
- 184 *ibid.* Präsident des Staatsministeriums (gez. Hirsch) an EOK, 13. 11. 19
- 185 *ibid.*
- 186 vgl. E. R. Huber, Dokumente zur Dt. Verfassungsgeschichte, III, S. 148 f.; H. Liermann, Kirchen und Staat, I. Tl., S. 12
- 187 O. Dibelius, Die Verleihung kirchenregimentlicher Ämter, in: Reichsboten, Nr. 506, 14. 10. 19
- 188 AEKU – Gen. II 31 I, Niederschriften vom 20./21. Febr.; 6./7., 13./14., 20./21. und 27. März; 4. April 1919
- 189 *ibid.* Gen. II 27 II, Protokoll der Vertrauensratssitzung vom 13./14. 2. 19. Die konservativen Gegenvorschläge sind abgedruckt, in: Vhdl. a. o. 7 GS 1920, II, S. 48
- 190 vgl. G. Traub, Zur Lage, S. 35 (dat. 8. 6. 19): »Gerade die Einräumung des Frauenwahlrechts, die wir [Liberalen] auch ohne jeden parteipolitischen Gesichtspunkt befürworten, bedeutet eine Vermehrung der rechtsstehenden Kreise.«
- 191 AEKU – Gen. II 27 II, Der Vors. des Verf.-Ausschusses (Lisco) an EOK, 27. 3. 19
- 192 AEKU – Gen. II 31 I, Niederschrift vom 30. 1. 19. Der als Sachverständiger hinzugezogene J. V. Bredt erklärte: »Aus den Besprechungen, die er mit der gegenwärtigen Staatsregierung gehabt habe, folgere er, daß die Staatsregierung eine Verfassung, die nicht von einem aus Neuwahlen hervorgegangenen Organ geschaffen werde, nicht anerkennen würde.«
- 193 vgl. W. Philipps, Kirchliche Urwahlen, in: Ref. Nr. 25, 22. 6. 19, S. 194
- 194 *ibid.* Die Kirchenleitung habe immer wieder betont, »daß eine neue Ver-

fassung der Kirche nur dann auf Anerkennung seitens des Staates rechnen könne, wenn sie auf breitester demokratischer Grundlage aufgebaut werde. Darum versucht man, sich den Wahlgesetzen für die staatlichen und kommunalen Wahlen möglichst anzupassen, die aus der Revolution geboren sind. Aber mit dem Hinweis auf eine eventuelle ablehnende Haltung des Staates wird man die Parteien der Rechten nicht bestimmen können, einem Kirchengesetz die Zustimmung zu geben, das nach ihrer Überzeugung die Kirche selbst zerstören müßte. Und dieser Überzeugung sind die Vertreter der Rechten.«

- 195 Dieses Argument hatte innerhalb der kirchenpolitischen Debatte bereits eine Toposfunktion, wie die Äußerungen des hochkonservativen v. Kleist-Retzow auf der Generalsynode von 1891 zeigten: »Es ist die größte Schmach der evgl. Kirche, daß interfraktionelle Landtage, Katholiken, Juden, Ungläubige innerhalb der Kirche Entscheidungen treffen sollten.« 3. o. GS 1891, S. 589; zit. nach K. E. Pollmann, Landesherrliches Kirchenregiment und soziale Frage, S. 140, Anm. 19; vgl. auch Kaftan-Briefwechsel, Brief v. Julius K., 16. 3. 1918, S. 659
- 196 AEKU – Gen. II 31 I, Niederschrift vom 20. 3. 19
- 197 vgl. S. 172 f.
- 198 AEKU – Gen. II 31 I, Niederschrift vom 20. 3. 19
- 199 *ibid.*
- 200 AEKU – Gen. II 27 II, Verf.-Ausschuß des Vertrauensrates (gez. Lisco) an EOK, 27. 3. 19
- 201 vgl. Beschluß der 34. Rhein.Prov.Synode vom 6. 3. 19, betr. die kirchl. Neuordnung: »Den Plan, die Neugestaltung der Verfassung durch eine besondere verfassunggebende Kirchenversammlung, etwa gar auf Grund von Urwahlen, in die Wege zu leiten, lehnt die Provinzialsynode mit aller Entschiedenheit ab. Er würde, ganz abgesehen von den schweren Bedenken gegen die Einführung von Urwahlen zu einer synodalen Körperschaft, die augenblickliche Rechtslage der Landeskirche nicht sichern, sondern bedenklich erschüttern.« Zit. nach Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 137
- 202 AEKU – Gen. II 27 II, Sitzg. von EOK, GSV und Vertrauensrat, 10. 4. 19, S. 4
- 203 Beschluß der a. o. 28. Westf.Prov.Synode vom 6. 3. 19: »In der Erwägung, daß Träger des kirchlichen Lebens nicht das Einzelglied, sondern die Gemeinde ist, lehnt die Provinzialsynode für die Wahlen zur verfassunggebenden Kirchenversammlung Urwahlen mit aller Entschiedenheit ab (einstimmig). Sie will vielmehr nach Möglichkeit die Listenwahl mit der Festhaltung des organischen Aufbaues verbinden.« Zit. nach Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 138 f.
- 204 Vhdl. 34. Rhein.Prov.Synode, Barmen 4.–6. 3. 1919, Essen 1919, S. 5
- 205 vgl. dazu J. V. Bredt, Neues evgl. Kirchenrecht, I, S. 305 ff.; H. G. Oxenius, Die Entstehung der Verfassung der ApU, S. 10 f.; W. Elliger, Die evgl. Kirche der Union, S. 128 f. – W. Goebell, Die Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung vom 5. März 1835, 2 Bde, Duisburg 1948–54.
- 206 Der Beschluß der Schles.Prov.Synode lautete: »Die Provinzialsynode wird eine Neubildung der Synoden unter Heranziehung der Massen nach Ähnlichkeit des Reichstagswahlrechts mit allen Mitteln als der Kirche gefahrdrohend bekämpfen.« Zit. nach Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 131.

- Vgl. Beschluß der Pomm.Prov.Synode, 21. 2. 19: »Provinzialsynode erhebt Einspruch gegen die Absicht, eine aus allgemeinen Urwahlen direkt hervorgehende a. o. Kirchenversammlung zur Beschlußfassung über diese Verfassung zu berufen«. Zit. *ibid.*, S. 129
- 207 AEKU – Gen. II 27 II, Protokoll der Sitzung vom 10. 4. 19, S. 7 – Sup. G. Wetzel war mehr als drei Jahrzehnte lang Vorsitzender des luth. Vereins in Pommern, von 1911–29 Präses der Prov. Synode und seit 1915 stellv. Vors. des Generalsynodalvorstandes. Nach seiner kirchenpolitischen Haltung rechnete er zur »äußersten Rechten«.
- 208 vgl. F. Lahusen, Briefe, 13. 2. 19, S. 158; Kaftan-Briefwechsel, 13. 4. 19, S. 688
- 209 vgl. E. v. d. Goltz, Zur Entstehungsgeschichte der Evgl. Vereinigung, in: Christentum und Leben, II, S. 151; W. Kahl, Friede unter den kirchlichen Parteien, in: Vom inneren Frieden des deutschen Volkes (Hg. F. Thimme), S. 184 f.
- 210 vgl. M. Schian, Kirchl. Erinnerungen eines Schlesiens, S. 8: »Ich habe es während meiner ganzen Jugend nicht anders gekannt, als daß alles ›Liberal« als äußerst bedenklich galt. Vielfach wurden ›liberal« und ›ungläubig« einfach gleichgesetzt.« – *Ibid.* S. 71: »Die Kirchlichkeit der [schles.] Gemeinden trug den herkömmlichen Charakter evangelischer Art. Die Richtungsunterschiede spielten nur in der dünnen Oberschicht eine Rolle. Mit dogmatischen Fragen plagte sich die Gemeinde sonst nicht.«
- 211 AEKU – Gen. II 27 II, Protokoll der Sitzung vom 10. 4. 19. Der Antrag forderte die alsbaldige Einberufung der alten Generalsynode, der eine »Notverfassung« vorgelegt werden sollte, um 1. die Bestimmungen für die Wahlen zu den Gemeindegemeinschaften neu zu regeln, 2. das Wahlverfahren für eine verfassungsgebende Generalsynode festzulegen und 3. den Summepiskopat der drei Minister zu beseitigen. – Damit lehnte sich der Antrag eng an die Vorschläge an, die bereits am 12./13. 2. 19 von Zoellner und v. Hennigs eingebracht und im Verfassungsausschuß abgelehnt worden waren.
- 212 vgl. Kaftan-Briefwechsel. Brief von Julius K., 13. 4. 19, S. 688
- 213 AEKU – Gen. II 27 II, Protokoll der Sitzung vom 10. 4. 19
- 214 *ibid.* – Sitzung von EOK und GSV, 12. 2. 19
- 215 F. Lahusen, Briefe, 13. 2. 19, S. 158
- 216 Kaftan-Briefwechsel, Brief von Julius K., 13. 4. 19, S. 688
- 217 Beide Theologen waren bei ihrer Berufung in den Oberkirchenrat von orthodoxer Seite scharf angefeindet worden, weil sie in der Bekenntnisfrage eine vermittelnde Haltung einnahmen. Vgl. W. Elliger, Die evgl. Kirche der Union, S. 115; Kaftan-Briefwechsel, S. 74 und 151 f.
- 218 a. a. O., S. 688
- 219 vgl. dazu G. Traub, Zur Lage unserer Kirche, S. III (Einl.): »In den ersten Monaten nach der Revolution war das Gefühl der Zusammengehörigkeit aller evangelischen Kreise stark. Man war bereit, sich ehrlich entgegenzukommen und zu verstehen. Die gemeinsame Gefahr Zukunft verband. Man empfand überall Stolz auf die Kirche und war voll freudiger Bereitschaft mitzuarbeiten. Allmählich änderte sich diese Haltung. Nicht in den allgemeinen Losungen, aber in der praktischen Kirchenpolitik. Die ›Rechte« und die ›Linke« traten wieder auseinander. Ich weiß, daß die Linke nicht nur ehrlich zur vollen Mitarbeit entschlossen

- war, sondern es auch heute noch ist. Aber das Drängen von rechts auf Minderheitskirchen nimmt zu. Der Gedanke an die einheitliche Volkskirche tritt zurück. Man will den Protestantismus spalten, vielleicht mehr von rechts als von links her.«
- 220 Kaftan-Briefwechsel, Brief von Julius K., 13. 4. 19, S. 688
- 221 vgl. W. Philipps, Kirchliche Urwahlen, in: Ref. Nr. 25, 22. 6. 19, S. 193 f.; G. Traub, Zur Lage unserer Kirche, S. 26 (dat. 4. 5. 19)
- 222 W. Philipps (1859–1933) war u. a. Mitglied des Dt. Evgl. Kirchentages und des DEKA, Mitglied der altpreuß. Generalsynode und des Kirchen senats, Vors. des Kuratoriums des Ev. Johannesstifts (Berlin-Spandau), Vors. des Positiven Verbandes für Bibel und Bekenntnis, Vors. der Konferenz Dt. evgl. Arbeitsorganisationen, Vors. des Dt.-evgl. Vereins zur Förderung der Sittlichkeit, Mitglied des CAFJM, Hrg. der »Reformation«. – Politisch stand er vor dem Weltkrieg in den Reihen der Deutschkonservativen; 1913–16 Vors. der Christlich-sozialen Partei; 1918 Mitbegründer der Deutschnationalen Volkspartei.
- 223 W. Philipps, Spiel mit dem Feuer, in: Ref., Nr. 15, 13. 4. 19, S. 116 ff. – vgl. auch für die folgenden Zitate.
- 224 *ibid.* – Die Warnungen vor der »Massenherrschaft« und ihre Verknüpfung mit der Apokalypse waren durchaus typisch für den zeitgenössischen Kulturpessimismus christlich-konservativer Prägung. Vgl. dazu auch die Broschüre des Posener Generalsuperintendenten P. Blau, Des Abendlandes Rettung oder Untergang, Hamburg 1923, 31926
- 225 G. Traub, Zur Lage unserer evgl. Kirche, S. 35 (dat. 8. 6. 19) – vgl. auch CW Nr. 25, 19. 6. 19, Sp. 406 (M. Rade): »Auch wir Freunde der Christlichen Welt erwarten von den Urwahlen einen Sieg der kirchlichen Rechten. Einfach dank ihrer größeren kirchlichen Treue und Lebendigkeit. Die Masse des Kirchenvolkes ist konservativ. Es erscheint ausgeschlossen, daß die entkirchlichte Masse plötzlich, selbst wenn etwa die sozialdemokratische Partei die Parole Wahlbeteiligung an ihre Anhänger ausgäbe, fühlbar mit wählen wird.«
- 226 AELKZ, Nr. 27, 4. 7. 19, Sp. 582
- 227 Reichsbote, Nr. 321, 5. 7. 19 – Zu den ersten Kirchenwahlen in Württemberg vgl. G. Mehnert, Evgl. Kirche und Politik, S. 229; H. Voelter, Die Revolution von 1918 und ihre Auswirkungen auf die württembergische evgl. Landeskirche, in: Blätter für württ. Kirchengeschichte, 62 (1962), S. 309 ff.; F. Hahn, Landeskirchenwahl in Württemberg, in: Die Hilfe 19 (1925), S. 336 – Die Rechte errang 41 Sitze gegenüber 30 für die Mitte und 12 für die Linke.
- 228 vgl. Kreuzzeitung, Nr. 498, 9. 10. 19: »Was auch die größten Optimisten auf seiten der Rechten nicht erwartet haben, ist eingetreten: die Positiven haben einen geradezu glänzenden Sieg davongetragen.«
- 229 Diese Auffassung vertrat auch E. Troeltsch in einem Memorandum für Minister Haenisch vom 15. 8. 19; vgl. J. R. C. Wright, »Above Parties«, S. 25
- 230 Ref. Nr. 15, 13. 4. 19, S. 116
- 231 vgl. dazu das Plädoyer des Vors. des Evgl. Bundes, O. Everling, für die Urwahlen: »Der größte Feind, den wir noch zu bekämpfen haben, der ist in unseren Reihen, in unserer Mitte, das ist die Gleichgültigkeit, diese bleierne Gleichgültigkeit von Hunderttausenden und Millionen unter

uns gegenüber der Kirchenwahl nicht nur, sondern gegenüber der Kirche überhaupt, gegenüber unserer Kirche! Und jedes Mittel, um diese Gleichgültigkeit zu überwinden – aber auch jedes Mittel sollte uns willkommen sein. Und ich glaube, daß tatsächlich das Urwahlrecht dazu beitragen wird, die Gleichgültigkeit zu überwinden.« zit. nach VKV 1922, I, S. 785

232 BA Kobl. NL Traub Nr. 5, Erinnerungen, S. 143

233 K. Heim, in: *Revolution und Kirche*, S. 255

6. Kapitel

1 vgl. Kaftan-Briefwechsel, Brief von Julius K., 10. 4. 19, S. 688

2 vgl. die Stellungnahme des EOK zu den späteren Wahlgesetzentwürfen, in: Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 170. In der kirchlich-konservativen Presse hieß es: »Die Lage unserer evgl. Kirche ist so ernst wie noch nie. Geht man den Weg, den man jetzt [mit den Urwahlen] beschreiten will, zu Ende, dann wird nach unserer Überzeugung die Katastrophe nicht ausbleiben. Die Kirche wird auseinanderbrechen. Der Unglaube wird sie sprengen von außen und innen.« Ref. Nr. 15, 13. 4. 19, S. 116; – »Verfällt die Kirche dem gleichen Geschick wie der Staat, wird auch hier den Massen die Entscheidung in die Hand gegeben, dann werden wir voraussichtlich den Zerfall der deutschen evangelischen Landeskirchen erleben.« *ibid.*, Nr. 25, 22. 6. 19, S. 198

3 vgl. J. V. Brecht, *Neues evgl. Kirchenrecht*, II, S. 40

4 AEKU – Gen. II 27 III, Protokoll von EOK u. GSV, 14. 5. 19

5 *ibid.* – Nach den geltenden Bestimmungen war die alte Generalsynodalordnung von 1876 Bestandteil des öffentlichen Rechts und bedurfte zu ihrer Abänderung eines begleitenden Staatsgesetzes; vgl. J. V. Brecht, *Neues evgl. Kirchenrecht*, II, S. 117

6 Am 12. 5. 19, also zwei Tage vor der betreffenden Sitzung von EOK und GSV, hatte im Kultusministerium eine interne Beratung der politisch Verantwortlichen stattgefunden. Im Zusammenhang mit der kirchl. Wahlrechtsfrage hieß es im Protokoll: »Herr Troeltsch bezeichnete es als logische Forderung der Situation, daß man dem Antrag des EOK auf Berufung einer außerordentlichen Generalsynode mit der bestimmten Tagesordnung der Schaffung eines Wahlrechts für die kommende kirchl. Konstituante nicht entgegneten dürfe, um so mehr, als der Antrag von der Vorlage eines solchen Wahlsystems begleitet sein werde und der EOK aus eigener Einsicht eine möglichst breite und volkstümliche Basis erstrebe. Ein anderer Weg zur Schaffung einer Konstituante sei schwer auszu-denken, und der Versuch, etwa durch die Landesversammlung ein solches Wahlverfahren zu oktroyieren, werde die schärfsten Widersprüche, Wahlstreiks, Proteste, Volkserregungen usw. hervorrufen.« Zit. nach H. G. Oxenius, *Die Verfassung der ApU*, S. 61 f.

7 AEKU – Gen. II 27 III, Protokoll von EOK u. GSV, 14. 5. 19

8 Die beiden Provinzialsynoden von Rheinland und Westfalen hatten sich im März 1919 schroff ablehnend gegenüber der beabsichtigten Neuwahl der synodalen Körperschaften geäußert. Vgl. W. Elliger, *Die evgl. Kirche der Union*, S. 128 f.

- 9 Ref. Nr. 25, 22. 6. 19, S. 194
- 10 C. Motschmann, Evangelische Kirche und preußischer Staat, S. 85, vertritt irrtümlicherweise die Ansicht, das erweiterte Kollegium habe am 14. 5. 19 gemeinsam mit dem Vertrauensrat beschlossen, von dem Urwahlentwurf abzugehen und eine Kompromißvorlage auszuarbeiten. Tatsächlich aber war der Vertrauensrat bereits seit der letzten Vollversammlung vom 10. 4. 19 kaltgestellt; d. h., alle späteren Entscheidungen wurden ausschließlich von dem erweiterten Kollegium (EOK/GSV) selbst getroffen. Vgl. dazu die Sitzungsprotokolle in: AEKU – Gen. II 27 III; H. G. Oxenius, Die Verfassung der ApU, S. 60
- 11 AEKU – Gen. II 27 II, EOK an Min.WKV, 30. 5. 19
- 12 vgl. Kap. 5, Anm. 177
- 13 H. G. Oxenius, Die Verfassung der ApU, S. 60; vgl. auch Kaftan-Briefwechsel, Brief von Julius K., 13. 4. 19, S. 689
- 14 BA Kobl. NL Traub 55, W. Kraemer (Dt. Protestantenverein) an Traub, 8. 5. 20
- 15 AEKU – Gen. II 27 II, EOK an Min.WKV, 30. 5. 19
- 16 Bei Durchführung der Urwahlen wären etwa 13 Mill. evgl. Kirchenglieder in Altpreußen wahlberechtigt gewesen. Durch das indirekte Wahlverfahren verminderte sich diese Zahl auf rund 0,22 Mill. Gemeindevertreter (1,7 % der Urwähler).
- 17 »Anlage A« zu: EOK an Min.WKV, 30. 5. 19; publ. in: KGVBL 1919, S. 143–150
- 18 »Anlage B« zu: EOK an Min.WKV, 30. 5. 19; publ. *ibid.*, S. 151–157
- 19 vgl. Begründung des Entwurfs B, in Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 187
- 20 KGVBL 1919, S. 152, Entwurf B, § 4, Abs. 2, 2
- 21 *ibid.* § 4, Abs. 4
- 22 *ibid.* § 1, Abs. 2; vgl. J. V. Brecht, Neues evgl. Kirchenrecht, II, S. 42
- 23 AEKU – Gen. II 27 II, EOK an Min.WKV, 30. 5. 19
- 24 *ibid.*: »Die sachlichen Gegenstände dieser Agitation haben uns nicht zu überzeugen vermocht. Wir haben aber nicht verkennen können, daß bei Weiterverfolgung dieses Gedankens die dringend gewünschte, ja gerade gegenwärtig mehr als je gebotene Einheit der Aktion der Landeskirche, ja vielleicht die Landeskirche selbst gefährdet erscheinen würde. Auch gebietet die gegenwärtige Notlage des Vaterlandes, Kämpfe zu vermeiden, welche die Landeskirche auf das tiefste zu erschüttern drohen.«
- 25 *ibid.*
- 26 AEKU – Gen. II 27 III, Haenisch an EOK, 21. 7. 19; vgl. KJ 47 (1920), S. 361
- 27 *ibid.*
- 28 vgl. Entwurf A, in: KGVBL, 1919, S. 144 – Die Zahl der Gemeinde-
repräsentanten war wie folgt festgesetzt:
- | | | |
|------------------|---------|---------------|
| 12 Vertreter bei | 200– | 500 Seelen |
| 16 Vertreter bei | 500– | 1 000 Seelen |
| 24 Vertreter bei | 1 000– | 2 000 Seelen |
| 32 Vertreter bei | 2 000– | 5 000 Seelen |
| 40 Vertreter bei | 5 000– | 10 000 Seelen |
| 48 Vertreter bei | 10 000– | 20 000 Seelen |
| 60 Vertreter bei | über | 20 000 Seelen |
- An einem Beispiel demonstriert, bedeutet das: In einer Landgemeinde mit

- 300 Evangelischen kamen auf je einen Kirchenvorsteher umgerechnet 25 Seelen, in einer kleinstädtischen Gemeinde von 3000 Gliedern jedoch 94 Seelen, in einer Großstadtgemeinde mit 30 000 Einwohnern sogar 500 Seelen. Das Stimmengewicht der drei Repräsentanten verhielt sich in diesem Fall also wie 1 : 4 : 20. – Zu Recht betonte E. Foerster, in: *Die Hilfe* 26 (1920), Sp. 58: Durch das neue Wahlgesetz werde »die Vorherrschaft der konservativen, vor allem in den Landgemeinden und den Patronaten verankerten Richtung und die Einflußlosigkeit der großstädtischen protestantischen Bevölkerung ein für allemal unüberwindlich festgelegt.«
- 29 Dt. Allg. Ztg., Nr. 168, 27. 7. 19; vgl. auch Täg. Rundschau, Nr. 375, 3. 8. 19
- 30 Der EOK hatte sich in diesem Zusammenhang sogar geweigert, dem Vorsitzenden der Kirchlich-liberalen Gruppe Berlin, Justizrat E. Hallensleben, über den Inhalt der neuen Wahlrechtsvorlagen Auskunft zu erteilen, obgleich dieser Mitglied des Vertrauensrates war; AEKU – Gen. II 27 III, Schriftwechsel zwischen Hallensleben und EOK, 4. 7. 19/ 11. 7. 19
- 31 E. Troeltsch, in: *Die Hilfe* 25 (1919), S. 567
- 32 H. G. Oxenius, Entstehung der Verfassung des ApU, S. 61 – vgl. P. Hildebrandt, Reaktion in der Kirche, in: *Voss. Ztg.*, Nr. 327, 30. 6. 19. Der Artikel plädierte für »ein vom Staat oktroyiertes Urwahlsystem«, um den Abmarsch der evangelischen Kirche in die Reaktion zu verhindern und um ein einheitliches Wahlsystem in allen evangelischen Landeskirchen zu gewährleisten.
- 33 vgl. das Memorandum von E. Troeltsch für Haenisch, 15. 8. 19, zit. bei J. R. C. Wright, »Above Parties«, S. 25
- 34 AEKU – Gen. II 27 III, Protokoll von EOK und GSV, 6. 8. 19 – vgl. H. G. Oxenius, Entstehung der Verf. der ApU, S. 60
- 35 vgl. auch den schweren Angriff in der Kreuzzeitung, Nr. 467, 29. 9. 19: »Es hat Befremden hervorgerufen, daß der Oberkirchenrat es so eilig hatte, den Nachfolger des Präsidenten Voigts durch die drei Staatsminister bestätigen zu lassen. Konnte man damit wirklich nicht warten, bis die Generalsynode ihre Selbständigkeit beschlossen hatte? . . . Wir müssen von unserer obersten Kirchenbehörde, die in wenigen Wochen nicht mehr vom Staat, sondern allein von der Kirche abhängig sein wird, erwarten, daß sie den Empfindungen und Wünschen der kirchlichen Kreise künftig mehr Rechnung trägt.« – In ähnlicher Weise äußerte sich auch die Ref. Nr. 32, 10. 8. 19, S. 253; vgl. dazu die offiziöse Antwort von O. Dibelius, Die Verleihung kirchenregimentlicher Ämter, in: *Reichsbote*, Nr. 506, 14. 10. 19
- 36 AEKU – Gen. II 27 III, Protokoll von EOK u. GSV, 6. 8. 19
- 37 *ibid.* – A. Fischer an EOK, 4. 8. 19 (Das Schreiben wurde während der Sitzung verlesen.)
- 38 *ibid.* – Protokoll EOK u. GSV, 6. 9. 19 – Das Gemeindewahlgesetz (Entwurf A) wurde einstimmig, das Gesetz betr. die außerordentliche Kirchenversammlung (Entwurf B) mit großer Mehrheit angenommen. Die Gegenstimmen zum Entwurf B stammten von den Vertretern der äußersten kirchlichen Rechten, die bis zuletzt die Beibehaltung des »organischen Wahlverfahrens« (Siebsystem) gefordert hatten.

- 39 KGVBl 1919, S. 143-157
- 40 vgl. v. Hegel, Die neuesten landeskirchlichen Verfassungsentwürfe, in: Der Tag, Nr. 232, 21. 10. 19; Evgl. Kirchl. Anzeiger (Berlin), Nr. 40, 3. 10. 19
- 41 AEKU - Gen. II 27 III, EOK an die 3 Minister in evangelicis, 30. 10. 19
- 42 *ibid.* - Zur Begründung führte der EOK noch einmal an, daß die Durchführung von Urwahlen beträchtliche Gefahren für den inneren Zusammenhalt der Landeskirche heraufbeschwören würde. Auch die Verhandlungen des jüngsten Dt. Evgl. Kirchentages hätten so starke Gegensätze in dieser Frage gezeigt, daß man auf eine Abstimmung darüber bewußt verzichtet habe.
- 43 Bereits am 8. 10. 19 waren sich EOK und GSV über den Termin für die Synodaltagung (4. Dezember) einig geworden; AEKU - Gen. III 33 VIII, Protokoll der Sitzung, 8. 10. 19. - Auch in der Presse wurde der geplante Termin schon früher genannt; vgl. R. Mumm, Die kommende Generalsynode, in: Reichsbote, Nr. 506, 14. 10. 19
- 44 AEKU - Gen. III 28 XII, Die mit der vorläufigen Wahrung des landesherrlichen Kirchenregiments beauftragten Staatsminister (gez. Südekum, Heine, Oeser) an EOK, 13. 11. 19 - publ. in: Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 113 f.; Reichsbote, Nr. 587, 26. 11. 19
- 45 Noch im Oktober 1919 hatte R. Mumm, dem gewiß keine Sympathien für die neue Republik oder die Episkopalminister nachgesagt werden konnten, im Reichsboten, Nr. 506, 14. 10. 19, geäußert: »Anzuerkennen ist, daß diese drei genannten Männer bisher ihr Amt mit Zurückhaltung geübt haben; weder der Kultusminister noch das preußische Staatsministerium haben seit Herrn Adolph Hoffmanns Ausscheiden eine Kraftprobe mit dem kirchlichen Sinn des evangelischen Volkes gewünscht.« - Gleichzeitig höhnte Mumm aber über den »traurigen Revolutionärsersatz« und nannte das »Drei-Männer-Summepiskopat« eine »Spottgeburt«, ja ein »Kaudinisches Joch«. *Ibid.*
- 46 Kreuzzeitung, Nr. 335, 20. 7. 19. Die evgl. Kirche auf den Trümmern (I); vgl. auch Berliner Morgenpost, Nr. 315, 14. 11. 19
- 47 Ein charakteristisches Beispiel für die kirchlich-konservative Stimmungsmache bot ein Artikel von O. Dibelius, in: Reichsbote, Nr. 506, 14. 10. 19, in dem der kirchliche Interessenstandpunkt und das antirepublikanische Ressentiment in einen merkwürdigen Widerstreit gerieten. Einerseits betonte Dibelius, daß die bestehende kirchenregimentliche Abhängigkeit »von einem im tiefsten Grunde kirchenfeindlichen Staat« mit der »Würde der Kirche« nicht zu vereinbaren sei. Andererseits hielt er es im Interesse der kirchlichen Existenz für geboten, den angeblich kirchenfeindlichen Staat weiterhin in finanzieller Hinsicht in Anspruch zu nehmen.
- 48 E. Troeltsch, Spektator-Briefe (dat. 10. 8. 19), hg. v. H. Baron, Tübingen 1924, S. 80
- 49 *ders.*, in: Die Hilfe 25 (1919), S. 567; vgl. auch F. Hildebrandt. Die Reaktion in der Kirche, in: Berliner Morgenpost, Nr. 315, 14. 11. 19: »Von dem Augenblick an, in dem an die Stelle des ausgeschalteten Landesfürsten die drei Minister in evangelicis getreten sind, halt die Presse der Rechten von Weherufen über den »gottlosen« Staat wider, der die Kirche nicht freilassen wolle. . . . Daß die Positiven dabei ganz naiv behaupten, der Staat vergewaltige die Kirche, ist menschlich begreiflich. Es kann

- aber nicht oft genug gesagt werden, daß in der Kirche und sogar unter den Positiven selber sich eine erhebliche Minderheit befindet, die die konservative Politik nicht mitmachen will. Es ist eben Staatspolitik, die hier getrieben wird, und nicht Kirchenpolitik. Und die Hartnäckigkeit der Positiven entspringt nicht religiösen Gründen, sondern parteipolitischen.«
- 50 AEKU – Gen. II 27 III, Hirsch an EOK, 13. 11. 19 – Unter Bezugnahme auf die Schreiben des EOK vom 9. 7., 4. 8., 26. 9. und 6. 10. 19
- 51 *ibid.*
- 52 vgl. dafür exemplarisch die ausführliche Entschließung der »Freunde der Evangelischen Freiheit«, Ortsgruppe Köln, vom 23. 7. 19; zit. bei G. Traub, *Zur Lage unserer Kirche*, S. 37
- 53 AEKU – Gen. II 27, Adh. III, A. Fischer an EOK, 4. 8. 19
- 54 Eine Hauptforderung der kirchlichen Linken nach 1918 betraf die Berufung liberaler Theologen in die Kirchenleitung; vgl. die Eingaben des Dt. Protestantenvereins an EOK, 11. 12. 18, und der Kirchlich-liberalen Gruppen Berlins an EOK, 6. 1. 19 und 24. 10. 19 (Gen. II 27 II f.). – Der Oberkirchenrat kam diesen Wünschen nach, indem er im Juni 1919 als Nachfolger für Propst Kawerau den liberalen Hofprediger F. Rahlwes aus Sachsen-Meiningen in sein Kollegium berief. Im Januar 1920 trat mit Pastor A. Fischer vom Protestantenverein auch das erste liberale Mitglied in das Konsistorium von Berlin-Brandenburg ein.
- 55 G. Traub, *Zur Lage unserer Kirche*, S. 34 (dat. 8. 6. 19)
- 56 vgl. dazu die resignierte Feststellung von E. Troeltsch, in: *Die Hilfe* 25 (1919), Sp. 566: »Die paar liberalen Protestanten und religiös-sozialen Idealisten, die man stets mißhandelt hatte, . . . sind von der Kirche auch nur in der Zeit der Ängste vor Adolf Hoffmann wichtig genommen worden. Heute steht in Preußen der damals gebildete Vertrauensrat im Winkel, und seine Vorschläge für die kirchliche Neubildung sind vergessen.«
- 57 M. Rade, *Zum Kulturteil des demokratischen Parteiprogramms. Eine ungehaltene Rede*, in: *Die Hilfe* 25 (1919), S. 452–454
- 58 *ibid.* S. 454
- 59 *ibid.*
- 60 D. Graue, *Der letzte Versuch mit der Kirche*, in: *Die Hilfe* 25 (1919), S. 630
- 61 *ibid.* S. 629
- 62 *ibid.*: »Wohl noch auf Jahre hinaus, bis Staat und Kirche rechtlich wie finanziell völlig geschieden sind, werden Geldmittel für die Landeskirche angefordert werden. Die Bewilligung muß an die Bedingung der entpolitisierten Volkskirche geknüpft werden.«
- 63 *ibid.*
- 64 Drucks. der VPrLV, Bd 4, Nr. 1250 A, Bericht des Staatshaushaltsausschusses, I, 17. 11. 19 – vgl. dazu auch Reichsbote, Nr. 555, 5. 11. 19; CW Nr. 47, 20. 11. 19, S. 756; Dt. Tagesztg, Nr. 575, 18. 11. 19; KJ 47 (1920), S. 362; H. G. Oxenius, *Verfassung der ApU*, S. 63
- 65 vgl. *Nat. Vers.* Bd 336, 19. Sitzg. (1. 4. 19), S. 188 (Meerfeld)
- 66 vgl. dazu E. Troeltsch, in: *Die Hilfe* 25 (1919), S. 567: *Der Staat fürchte »natürlich nicht die konservative Theologie, die ihn nichts angeht, wohl aber die konservative Politik, die ihn sehr viel angeht.«*

- 67 Drucks. der VPrLV, Bd 4, Nr. 1206, Anfrage 94, 11. 11. 19
- 68 Demokr. Partei-Korr., Nr. 257, 13. 11. 19; vgl. Ref. Nr. 48, 30. 11. 19, S. 282; Reichsbote, Nr. 572, 18. 12. 19; KJ 47 (1920) S. 362 f.; – vgl. M. Rade, Der heutige Staat und die evangelische Kirche in Preußen, in: Magdeburgische Ztg., Nr. 66, 27. 1. 20: »In einer Zeit, wo die Regierung die kirchenpolitischen Zügel am Boden schleifen ließ, war nun freilich die demokratische Fraktion der preußischen Landesversammlung verpflichtet, sich um die kirchlichen Dinge angelegentlicher zu kümmern. . . Die Führung mußte in dieser Sache einer Partei zufallen, die es mit der ‚Trennung‘ am ehrlichsten meinte, will sagen: die weder feindselig (wie die Unabhängigen) noch gleichgültig (wie die Mehrheitssozialdemokraten), noch eifersüchtig (wie die Deutschnationalen), noch mit höchst zweifelhaftem Wohlwollen gegenüber den ketzerischen Kirchengemeinschaften (wie das Zentrum), sondern grundsätzlich entschlossen an die Aufgabe der Entstaatlichung der evangelischen Kirche heranging. Das gilt von der demokratischen Partei.«
- 69 vgl. Sitzungsberichte der VPrLV, Bd 6, 89. Sitzg. 3. 12. 19, Sp. 7078 (Abg. Wegscheider – SPD)
- 70 Erklärung des Zentrumssprechers vor dem Haushaltsausschuß am 5. 11. 19, in: Sammlung der Drucksachen, Bd 4, Nr. 1250 A, Tl. I, Sp. 26
- 71 *ibid.* Drucks. Nr. 1240, Anfrage 98 (Abg. Reinhard, Bronisch, Kaehler, v. Kries) vom 17. 11. 19 – Die Antragsteller beriefen sich auf die grundsätzlichen Bestimmungen der Weimarer Reichsverfassung und verwiesen auf eine entsprechende Kundgebung des 1. Dt. Evgl. Kirchentages vom Sept. 1919, in der eine Einmischung des Staates in das innerkirchliche Leben zurückgewiesen worden war.
- 72 Sitzungsberichte der VPrLV, Bd 6, 89. Sitzg. 3. 12. 19, Sp. 7060–69
- 73 *ibid.* Sp. 7066
- 74 *ibid.*
- 75 vgl. dazu F. Hildebrandt, Die Reaktion in der Kirche, in: Berliner Morgenpost, Nr. 315, 14. 11. 19
- 76 Nat. Vers. Bd 336, 19. Sitzg. 1. 4. 19, S. 191
- 77 Sitzungsberichte der VPrLV, Bd 6, 89. Sitzg., 3. 12. 19, Sp. 7105 ff.
- 78 *ibid.* Sp. 7069–76 (Reinhard), Sp. 7116–29 (Klingemann)
- 79 Verglichen mit der Position der DDP-Fraktion trat hierbei wieder der Dissens zutage, daß die kirchlichen Repräsentanten von der sofortigen, uneingeschränkten Geltung der korporativen Freiheit nach Art. 132, 1–3 der Reichsverfassung ausgingen, während die Demokraten sich auf die einschränkenden Übergangsbestimmungen in Abs. 8 beriefen, wonach die Durchführung der Trennungsgrundsätze auf dem Wege der Landesgesetzgebung erfolgen mußte. Vgl. VPrLV, Bd 6, 3. 12. 19, Sp. 7062 (Berndt)
- 80 Dieses Argument wurde auch in der konservativen Presse vielfach strapaziert; vgl. Kreuzzeitung, Nr. 467, 29. 9. 19, Die Freiheit der evgl. Kirche; *ibid.* Nr. 70, 7. 2. 20, Kirchliche Monatsrundschau; Reichsbote, Nr. 587, 26. 11. 19, Kulturkampf in Sicht! (W. Philipps); Tägliche Rundschau, Nr. 5, 3. 1. 20, Wir verlangen Parität! (Th. Kaftan) – Dagegen die Ausführungen von M. Rade, Der heutige Staat und die evgl. Kirche in Preußen, in: Magdeburgische Zeitung, Nr. 66, 27. 1. 20; E. Foerster, Offener Brief an Herrn Prof. D. Rade, in: CW Nr. 2, 8. 1. 20, Sp. 25

- 81 E. Foerster hat darauf hingewiesen, daß – abgesehen von den historischen Argumenten – auch der spezifisch protestantische Kirchenbegriff eine Berufung auf die Parität »gegenstandslos« erscheinen lasse: »Es klingt scheinbar ganz einleuchtend: wenn der Staat den Bischöfen in der katholischen Kirche ganz freie Hand läßt, so muß er auch dem Oberkirchenrat und der Generalsynode in Alt-Preußen freie Hand lassen. Nur bedeutet eben das Kirchenregiment in der katholischen und in der evangelischen Kirche Grundverschiedenes. Um der Parität willen müssen wir [die Liberalen] verlangen, daß der Staat die oberste Kirchengewalt derjenigen Stelle überliefert, die in der evangelischen Kirche den Bischöfen der katholischen Kirche entspricht, und das ist die Gemeinde selbst, das christliche Volk, der Haufe der Getauften, soweit sie aus Getauften bewußte Kirchenglieder geworden sind.« Zit. nach CW, Nr. 2, 8. 1. 20, Sp. 25
- 82 Vgl. Staatsgesetz über die einstweilige Regelung der Kosten für die Verwaltungsbehörden der evgl. Landeskirchen, 15. 10. 24, Preuß. Ges.-Sammlung 1924, Nr. 49, S. 607 f.; B. Karnatz, Zur Neuordnung der Kirchenverfassung in Preußen, KJ 52 (1925), S. 15
- 83 Sitzungsberichte der VPrLV, Bd 6, 89. Sitzg., 3. 12. 19, Sp. 7162–72
- 84 vgl. *ibid.* Sp. 7114 – Erklärung von M. Rade: »Indem wir darauf gedungen, daß die Kirche doch die [Wahlgesetz-]Entwürfe revidieren soll, indem wir auch von Fraktionen wegen durch unsere Erklärung im Staatshaushaltsausschuß darauf gedungen haben, haben wir keineswegs ihr den Brotkorb höher hängen wollen, aber haben den Ernst der Situation so deutlich zeigen wollen, wie es uns nur überhaupt möglich war.«
- 85 *ibid.* Sp. 7167 – Das Stenogramm vermerkt an dieser Stelle: »Sehr richtig! (rechts) – Lachen bei der Dt. Dem. Partei.«
- 86 Richert selbst gab einen Hinweis auf die vormalige kritische Einstellung der Nationalliberalen zur evangelischen Amtskirche, als er hervorhob: »Gerade unsere Partei, die liberale Partei, hat an der alten Lebensform der Kirche, an den kirchlichen Behörden und der Kirchenpolitik scharfe Kritik geübt. Wir haben beklagt, daß sich die Kirche allzu willig in den Dienst des Obrigkeitsstaats gestellt hat. Wir haben beklagt, daß Staatsbehörden und Regierungstendenzen zu eng mit kirchlichen Tendenzen verwickelt waren. Wir haben beklagt, daß die herrschende Kirchenpartei zu eng mit der konservativen Partei verbunden war, mit den Interessen des Großgrundbesitzes, mit dem Machtbewußtsein der Behörden. Wir haben eine von oben gezüchtete Kirchlichkeit beobachtet, ein kirchliches Strebertum. Wir haben gesehen, daß dieses kirchliche Strebertum mit staatlichen Machtmitteln und sogar mit gesellschaftlichen Vorteilen verbunden war. Wir haben eine Art konservativer Staatsreligion wahrgenommen; wir haben die Verbitterung weiter Kreise und Parteien gegen dieses Kirchenregiment wohl verstanden.« *Ibid.* S. 7164
- 87 *ibid.* Sp. 7168
- 88 vgl. E. Foerster, Eine Schicksalsstunde des Protestantismus, in: Die Hilfe 26 (1920), S. 58: »... die Deutsche Volkspartei ist im Gegensatz zur Nationalliberalen Partei, die gerade im Widerstand gegen kirchliche Herrschaftsansprüche einen unbestreitbaren Ruhmestitel aufweisen konnte, mit fliegenden Fahnen zu dem Programm der Stoeckerschen Selbständigkeitsbewegung übergegangen, das einst die Nationalliberalen wie das ro-

- te Tuch bekämpft hatten. ... Wahrlich: difficile est, satiram non scribere!«
- 89 Sitzungsberichte der VPrLV, Bd 6, 89. Sitzg., 3. 12. 19, Sp. 7140-43
- 90 Minister Haenisch betonte, daß er »im gemeinsamen Interesse von Kirche und Staat« nur davor warnen könne, »die Kirche auch künftig ganz überwiegend auf die ländlichen, vom alten Staatsideal beherrschten Kreise zu gründen.« Ibid. Sp. 7143
- 91 vgl. E. Troeltsch, in: Die Hilfe 25 (1919), S. 566 f.: »Der Staat kann und will sich nicht in die kirchlichen Dinge einmischen, und seine Maschinerie [die Episkopalminister] bewirkt nur die Ernennung der vorgeschlagenen Beamten, ... Bitten um Berücksichtigung der liberalen Minoritäten bei den kirchlichen Amtervorschlägen wurden freundlich angehört, konnten aber nicht erfüllt werden. So ist der Staat völlig machtlos. Er wird die Urwahlen von sich aus nicht durchsetzen können und wollen, er begnügt sich auch hier mit frommen Wünschen und sieht vor seinen Augen die konservative Gegenbewegung in die Höhe wachsen, mit der für ihn nicht wie mit dem Katholizismus ein Vergleich möglich ist.«
- 92 Dazu die Stellungnahme des Oberkirchenrats. AEKU – Gen. II 27 III, EOK an die drei Minister, 15. 12. 19; publ. in: Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 119; vgl. auch J. V. Bredt, Neues evgl. Kirchenrecht, II, S 117
- 93 Sitzungsberichte der VPrLV, Bd 6, 89. Sitzg., 3. 12. 19, Sp. 7143
- 94 Sammlung von Presseauschnitten, in: AEKU – Gen. II 27 Adh. I
- 95 M. Maurenbrecher (1874–1930), 1899 Schriftleiter der »Hilfe«, Generalsekretär des Nationalsozialen Vereins, 1903 Beitritt zur SPD, 1907 Austritt aus der Landeskirche, 1909–1916 Prediger in freirelig. Gemeinden, 1917 Anschluß an die Vaterlandspartei, 1919 Wiedereintritt in die Kirche, Mitglied der DNVP, 1921 Hauptschriftleiter der Deutschen Tageszeitung, 1925–30 Pastor in Thüringen. – Publikationen: u.a. »Der Heiland der Deutschen«, Göttingen 1930
- 96 M. Maurenbrecher. Die Kampfansage der Demokraten (Die Kirche in ihrer Schicksalsstunde, VII.), in: Dt. Tageszeitung, Nr. 575, 18. 11. 19
- 97 *ibid.*
- 98 M. Maurenbrecher, Die neue Lage (Die Kirche in ihrer Schicksalsstunde, IX.) in: Dt. Tagesztg., Nr. 597, 30. 11. 19
- 99 *ibid.* – vgl. auch W. v. Pechmann, Zur neuen Kirchenverfassung, Leipzig/Erlangen 1920, S. 47: »Unter Mitwirkung von Katholiken, Nichtchristen, Atheisten soll der evangelischen Kirche eine Verfassung aufgezungen werden, wie sie der Kirchliche Liberalismus haben will! – Ein lehrreicher neuer Beleg für meine oft verfochtene alte Überzeugung, daß ein demokratisches Parteiregiment für unser Vaterland nicht Freiheit bedeuten werde, sondern die gefährlichste Form der Unterdrückung!« – Frhr. v. Pechmann war Präsident des Dt. Evgl. Kirchentages (1921–30).
- 100 Reichsbote, Nr 587, 26. 11. 19 und Ref., Nr. 49, 7. 12. 19, S. 385 f.
- 101 Mit dem Vorwurf des »Verrats« stand Philipps keinesfalls allein. Vgl. Kreuzzeitung, Nr. 583, 1. 12. 19: »Wir klagen die demokratische Partei ... des Verrats an der Kirche an. Einige evangelisch gesinnte Männer der demokratischen Partei sind jetzt bereit, ihre evangelische Kirche zu verraten an die katholische Kirche und den religionslosen Staat, um Parteiinteressen durchzusetzen, wie die Sozialdemokraten das Vaterland ver-

- raten haben [im November 1918], um der Partei willen.« – Auch der ehem. Generalsuperintendent von Schleswig, Th. Kaftan, ein ansonsten relativ gemäßigter Mann, stimmte in diesen Vorwurf mit ein: »Es ist Verrat an der evangelischen Kirche, wenn heute gewisse Parteimänner den sozialistischen bzw. demokratischen Machthabern es unter den Fuß geben, der evangelischen Kirche für ihre Wahlordnung Vorschriften zu machen! Hoffentlich gelingt es dem Treiben von Rade und Genossen nicht, eine neue Staatsherrschaft – und was für eine – in der evangelischen Kirche zu etablieren. Wissen diese Leute, was sie tun? Sie wollen die Volkskirche und tragen Sprengstoff in sie. Sie wissen sich als Protestanten und sind unbezahlbare Assistenten Roms!« Zit. nach Kreuzzeitung, Nr. 70, 7. 2. 20.
- 102 Ref., Nr. 48, 30. 11. 19, S. 383 – vgl. auch W. v. Pechmann, Zur neuen Kirchenverfassung, S. 27 (Anm.), der behauptete, die altpreußische Landeskirche würde von »einer Vergewaltigung ohnegleichen heimgesucht.«
- 103 Reichsbote, Nr. 587, 26. 11. 19
- 104 Kreuzzeitung, Nr. 583, 1. 12. 19
- 105 AEKU – Gen. II 27 II, Eingabe an den EOK, 24. 11. 19. Für die Staatspolitische Arbeitsgemeinschaft hatte Geheim.Reg.Rat G. v. Dryander, Sohn des letzten kaiserlichen Oberhofpredigers E. v. Dryander, unterzeichnet. Von seiten des Christlich-sozialen Vereins war es der deutsch-nationale Reichstagsabgeordnete R. Mumm.
- 106 *ibid.*
- 107 R. Mumm, Keine Generalsynode!, Reichsbote, Nr. 586, 26. 11. 19 – Zugleich ließ Mumm seine Sorge darüber anklingen, »daß heute die Stimmung in vielen kirchlichen Kreisen gegenüber dem Staat kampfesfreudiger ist, als mir weise zu sein scheint.«
- 108 O. Dibelius, Um die Generalsynode!, Reichsbote, Nr. 594, 30. 11. 19
- 109 Dibelius verwies in diesem Zusammenhang auf die Vorgänge in Braunschweig, wo die Landeskirche gegen den Versuch der sozialistischen Staatsregierung, ein gleiches und direktes Wahlrecht für die Kirchenversammlung von Staats wegen zu dekretieren, die Hilfe des Reiches angerufen hatte; vgl. dazu KJ 47 (1920), S. 410 ff. – Die Analogie des Braunschweiger Falles war jedoch nicht zwingend, weil in Preußen durch den § 5 der Notverfassung eine grundlegend andere Rechtslage herrschte – was übrigens auch in dem abschließenden Zitat von Dibelius implizit gegeben wurde.
- 110 Reichsbote, Nr. 594, 30. 11. 19
- 111 W. Philipps, An die Generalsynode!, Reichsbote, Nr. 597, 2. 12. 19 und Ref. Nr. 50, 14. 12. 19, S. 396
- 112 *ibid.*: »Es ist doch ein Unterschied, ob die Braunschweiger Staatsregierung in innerkirchliche Angelegenheiten eingreift oder drei mit dem Summepiskopat betraute Minister. Hier liegt meines Erachtens die Rechtsfrage anders. Doch das mögen Juristen entscheiden.« – Der juristische Vizepräsident des EOK H. Kapler hatte diese Sätze des Artikels mit der Bemerkung angestrichen: »Recht überflüssige Erörterung« (AEKU – Gen. II 27 Adh. I)
- 113 *ibid.*
- 114 Reichsbote, Nr. 594, 30. 11. 19
- 115 vgl. den Kommentar zum Kirchenstreit in der Täg. Rundschau, Nr. 29,

16. 1. 20 (Zur kirchlichen Lage): »Das Peinvolle der gegenwärtigen kirchlichen Lage liegt in dem unverkennbaren Umstand, daß überall Rechtsfragen vorgeschoben werden, Rechtsfragen, die schon immer vieldeutig waren, dahinter aber steht die Machtfrage, wer in der künftigen Volkskirche das Steuerruder haben wird. . . . Machtfragen also, das ist die Pein, unter der wir zu leiden haben, und es ist zugleich die Strafe dafür, daß sich von Anbeginn der Kirchenverfassung die politischen Parteien der Kirchensache bemächtigten und unbedenklich ihr fremdes Feuer auf die Altäre trugen.«
- 116 vgl. G. Mehnert, *Evgl. Kirche und Politik*, S. 144 ff.; H. Christ, *Der politische Protestantismus in der Weimarer Republik*, S. 180 ff.
- 117 vgl. J. Rathje, *Freier Protestantismus*, S. 266
- 118 AEKU – Gen. II 27 Adh. III, A. Fischer an EOK, 4. 8. 19
- 119 vgl. KJ 47 (1920), S. 363
- 120 BA Kobl. NL Traub, Nr. 5, *Erinnerungen*, S. 145: »Während des Krieges lernte ich den kirchenpolitischen Kämpfen der verschiedenen Parteien viel weniger Gewicht beilegen. Hatte ich doch bei den ›Positiven‹ im allgemeinen eine ungebrochene Bejahung des Rechts zum Krieg beobachtet, während manche meiner liberalen Freunde in pazifistischen Bahnen liefen. Auf diesem politischen Umweg hatte ich mich auch theologisch etwas entfremdet.«
- 121 G. Traub, *Zur Lage unserer Kirche*, S. 40 (dat. 14. 9. 19)
- 122 *ibid.* S. 62 (dat. 11. 12. 19)
- 123 *ibid.* S. 61
- 124 G. Traub, *Zur kirchlichen Lage*, in: *Die Post*, Nr. 596, 30. 11. 19 und Nr. 617, 11. 12. 19
- 125 vgl. KJ 47 (1920) S. 363; AELKZ, Nr. 20, 14. 5. 20, Sp. 413 – In der *Süddt. Ztg.* vom 2. 12. 19 hatte sich Traub gegen den Vorwurf verwahrt, er habe nach der Revolution »Unterstand bei der orthodoxen Kirche gesucht.« Über die Gründe seines Sinneswandels führte er aus: »Mit Schrecken entdeckte ich während des Krieges, daß viele kirchlich Freigesinnte die Geister verwirrten und zur unrechten Zeit: Friede! Friede! riefen und dadurch den Widerstand Deutschlands schwächten, während die rechtsstehenden Kreise in entschlossener Einigkeit hinter dem Durchhalten bis zum Ende standen. Mit den rechtsstehenden Kreisen werde ich den Kampf um die unverlierbaren religiösen Güter der evangelischen Kirche gegen den religionslosen Staat führen.« *Zit. nach AELKZ*, Nr. 3, 16. 1. 20, Sp. 67 f.; vgl. auch *Kreuzzeitung* Nr. 70, 7. 2. 20
- 126 vgl. *Frankf. Ztg.*, Nr. 895, 30. 11. 19 (F. Curtius); *ibid.* Nr. 933, 14. 12. 19 (A. Titius) – Curtius war bis 1918 Präsident des elsass-loth. Konsistoriums in Straßburg und galt als einer der konsequentesten Verfechter des kirchlich-liberalen Gemeindeprinzips.
- 127 M. Rade, *Kirchenpolitisches aus Preußen*, in: *CW*, Nr. 1, 1. 1. 20, Sp. 8
- 128 E. Troeltsch, *Zur Politik gegenüber den protestantischen Kirchen*, in: *Frankf. Ztg.*, Nr. 908, 5. 12. 19
- 129 *ibid.*
- 130 Im Dezember 1919 konstituierte sich auf Anregung der Theologen R. Otto und M. Rade ein »Reichsausschuß demokratischer Kirchenfreunde«, eine Vereinigung von Theologen und Laien innerhalb der DDP. Es gibt freilich keine Anzeichen dafür, daß dieser demokratische Reichs-

- ausschuß – sei es im parlamentarischen Raum, sei es in der Kirchenpolitik selbst – nennenswerte Bedeutung erlangt hätte. – Wesentlich mehr Gewicht entwickelte dagegen auf der politischen Rechten der berufsständische Ausschuß für evgl. Pfarrer in der DNVP (später: Evgl. Reichsausschuß der DNVP), der im Sommer 1919 auf Betreiben von R. Mumm und O. Dibelius zustande gekommen war.
- 131 M. Rade, *Der heutige Staat und die evgl. Kirche in Preußen*, Magdeburgerische Zeitung, Nr. 66, 27. 1. 20
- 132 *Germania*, Nr. 555, 3. 12. 19; *Dt. Tageszeitung*, Nr. 597, 30. 11. 19
- 133 vgl. *Positive Union*, Organ der landeskirchlichen Vereinigung der Freunde der Positiven Union, Nr. 1, Jan. 1920, S. 11: »Die Tat ist das einzige, vor dem die Staatsregierung die notwendige Achtung hat. Ihre eigene Stellung ist nicht so wetterfest, daß sie es leichten Herzens auf den Kulturkampf ankommen lassen könnte. Sie versucht einstweilen, wie weit sie mit ihren Drohungen kommt . . . Wir werden jedenfalls unsere Glaubensgenossen im Lande mit aller notwendigen Entschlossenheit aufklären, um den uns aufgedrängten Freiheitskampf der evangelischen Kirche zu einem siegreichen Ende zu führen – trotz der demokratischen Veräter im eigenen Lager.«
- 134 Die Erklärung wurde erstmals publiziert in: *Kreuzzeitung*, Nr. 577, 28. 11. 19
- 135 vgl. *Reichsbote*, Nr. 47, 26. 1. 20
- 136 vgl. *AELKZ*, Nr. 4, 23. 1. 20, Sp. 91
- 137 *Vom kirchenpolitischen Kriegsschauplatz*. Aus theol. Universitätskreisen von hervorragender Seite (Anm. der Redaktion), in: *Breslauer Ztg.* Nr. 644, 30. 12. 19. – Als Verf. der Erklärung kamen die Theologieprofessoren Hans v. Soden und Karl Bornhausen in Betracht.
- 138 *ibid.*
- 139 M. Rade, in: *CW*, Nr. 1, 1. 1. 20, Sp. 8
- 140 vgl. auch P. Hildebrandt, *Die Reaktion in der Kirche*, in: *Berliner Morgenpost*, Nr. 315, 14. 11. 19
- 141 E. Foerster war Pfarrer an der Dt. evgl.-reform. Gemeinde in Frankfurt a. M. und zählte zum innersten Kreis der »Freunde der Christlichen Welt«. Durch zahlreiche bekannte Publikationen zu theologischen, kirchenpolitischen und kirchengeschichtlichen Fragen hatte sich Foerster als profilierter Vertreter der kirchlich-liberalen Richtung einen Namen gemacht. Im Sommer 1919 bemühte sich die altpreuß. Kirchenleitung vergeblich darum, ihn als erstes liberales Mitglied für das EOK-Kollegium zu gewinnen.
- 142 E. Foerster, *Offener Brief an Herrn Professor D. Rade*, in: *CW*, Nr. 2, 8. 1. 20, Sp. 22–25
- 143 *ibid.* Sp. 23 f.
- 144 vgl. P. Hildebrandt, in: *Berliner Morgenpost*, Nr. 315, 14. 11. 19: »Es ist entschieden unbillig, wenn Gelder, die die Gesamtheit aufbringt, nur im Interesse eines Teiles des Kirchenvolkes verwandt werden. Das ist der Grund, weshalb der »gottlose« Staat jetzt von der Kirche eine klare Stellungnahme verlangt.« – In ähnlich »staatsfreundlicher« Weise äußerte sich auch der Erlanger Kirchenrechtler K. Rieker, *Zur Neugestaltung der protest. Kirchenverfassung in Dtld*, S. 24 ff.
- 145 a. a. O., Sp. 24

- 146 *ibid.* Sp. 25
- 147 *ibid.*
- 148 An die Adresse der liberalen Gesinnungsgenossen war die folgende Anforderung gerichtet: »Und ich möchte nun doch einmal die kirchlich Liberalen in den politisch weiter rechtsstehenden Parteien bitten, sich nicht länger einer schlechtweg reaktionären Kirchenpolitik zu fügen, die mit Notwendigkeit zu einer Verengung und Verholzung unserer protestantischen Kirchentümer führen muß.« *Ibid.*
- 149 Von dieser Grundposition her übte Foerster auch Kritik an der Weimarer Reichsverfassung, weil er befürchtete, daß die einseitige Sicherstellung der kirchlich-institutionellen Unabhängigkeit eine Einschränkung der Religionsfreiheit unmittelbar nach sich ziehen würde: »Die in der Verfassung verankerte ›Freiheit‹ der Kirche kommt ausschließlich dem Vorstand des Verbandes, dem Kirchenregiment, der Landessynode als dessen zukünftigem Träger zugute. Das, was man bisher in Deutschland unter religiöser Freiheit verstand, worum seit Jahrhunderten der Kampf ging, die Freiheit der Gemeinden innerhalb der Kirche, die Abgrenzung eines Gebietes, in dem lediglich die Überzeugung der Gemeindeglieder entschied, ist ausgelöscht, wenn es nicht gelingt, durch Bestimmungen über die Bildung des Verbandsvorstandes und vor allem durch eine Begrenzung seiner Zuständigkeit von Staats wegen seine Macht in die Grenzen zurückzudrängen, die durch die protestantische Anschauung von Religion und Kirche unverrückbar gesteckt sind.« E. Foerster, Eine Schicksalsstunde des Protestantismus, in: Die Hilfe, 26 (1920), S. 58
- 150 H. v. Soden, Das Ende der evgl. Volkskirche Preußens?, S. 29 – *ibid.*: »Der Staat bleibt der Hort allen Rechtes, – auch für die entstaatlichte Kirche. Er möge seinen Bürgern die Glaubens- und Gewissensfreiheit wahren, die er ihnen verspricht.«
- 151 AELKZ, Nr. 4, 21. 1. 20, Sp. 91 f. (W. Laible) – vgl. auch die Äußerung des späteren Kirchentagspräsidenten W. Frhr. v. Pechmann, Zur neuen Kirchenverfassung, S. 46, Anm. 1: »... das kirchlich motivierte Paktieren mit der Revolution (Baumgarten, Rade!) ist für Staat und Kirche ein Unglück: es heißt die Gewissen irren und verwirren, nicht aber für das Evangelium gewinnen, wenn man unterläßt, gegen Verrat, Aufruhr, Treubruch und Eidbruch zu zeugen.«
- 152 vgl. W. Philipps, Ref. Nr. 15, 13. 4. 19, S. 116: »Die Weltreiche werden sich nach der Schrift zum Satansreiche, zum Antichristentum entwickeln; das bereitet sich jetzt vor auf dem Wege der Demokratisierung, der Massenherrschaft.«
- 153 AELKZ, Nr. 18, 5. 5. 33, Sp. 424 (W. Laible)
- 154 AKA – C VI, Adh. I, 1. Rundschreiben des DEKA (gez. Kapler), 19. 4. 33
- 155 vgl. J. V. Bredt, Neues evgl. Kirchenrecht, II, S. 40
- 156 vgl. Kaftan-Briefwechsel, Briefe von Julius K., 16. 11. 19, S. 697; 14. 12. 19, S. 702
- 157 O. Dibelius, in: Reichsbote, Nr. 594, 30. 11. 19
- 158 AEKU – Gen. III 27 IV, Moeller an Kons.Präs. Groos und Gen. Sup. Zoellner, 30. 11. 19
- 159 Kaftan-Briefwechsel, 16. 11. 19, S. 697: »Ob wir in Preußen nicht doch in einen Konflikt mit dem Staat kommen? Jedoch sind Kräfte am Werk,

- die dahin treiben, Troeltsch, Rade und Comp. Sie versuchen, den dreiköpfigen Summusepiskopus zu bewegen, einzugreifen, um den Liberalen in der Kirche auf die Beine zu helfen. Bis jetzt sind wir aber der Meinung, daß wir nicht weiter mittun, wenn dieser Summusepiskopus sachlich eingreift und mehr sein will als eine Verwaltungsmaschinerie. Dann haben wir den Kulturkampf. M. E. können wir aber nicht anders, weil wir uns sonst in Widerspruch mit der Generalsynode und dem kirchlich gesinnten Teil der Gemeinde setzen.«
- 160 *ibid.* S. 698
- 161 vgl. J. V. Bredt, *Neues evgl. Kirchenrecht*, II, S. 39 – Einer solchen apologetischen Tendenz unterliegt teilweise auch die Untersuchung von C. Mutschmann, *Evangelische Kirche und preußischer Staat in den Anfängen der Weimarer Republik*, Hamburg 1969
- 162 vgl. J. R. C. Wright, »Above parties«, *passim*; bes. S. 60–65
- 163 AEKU – Gen. III 33 VII, Protokoll von EOK und GSV, 26. 11. 19
- 164 *ibid.* – vgl. auch Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 111 f.
- 165 *ibid.* Das Protokoll vermerkte als Antwort der EOK-Vertreter: »Geh. Okons.Rat Crisolli macht darauf aufmerksam, daß eine sofortige Beschwerde deshalb unmöglich sei, weil die drei Minister den Weg der Verhandlungen vorgeschlagen hätten, also vor Aufnahme solcher Verhandlungen ein Grund zur Beschwerde nicht vorliege. Präsident Moeller führt aus: Der Weg der Beschwerde bedeutet den Konflikt, die Ablehnung der Verständigungsversuche würde dabei die Situation der Kirche erschweren.«
- 166 Protokoll vom 26. 11. 19, (s. Anm. 163) – vgl. auch Kaftan-Briefwechsel, 14. 12. 19, S. 702: »Die Säulen der Orthodoxie im GSV, die mich sonst als einen Schönheitsfehler im Oberkirchenrat angesehen haben, votierten mir nachher privatim ihren Dank. O quae mutatio rerum!«
- 167 R. Mumm, in: *Reichsbote*, Nr. 506, 14. 10. 19
- 168 AEKU – Gen. III 28 XII, EOK an die drei Minister, 15. 12. 19, publ. in: Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 114–121
- 169 *ibid.* S. 119 – Noch deutlicher wurde der EOK in den Schlußpassagen seines Briefes: »Zu dem Ende können wir allerdings keinen Zweifel darüber lassen, daß unser Widerspruch nur ein Ausdruck dessen ist, was in weitesten Kreisen unseres Kirchenvolkes die Stimmung beherrscht. Sollten die Herren [Minister] auf ihrer Forderung beharren, dann wäre der Konflikt, ganz abgesehen davon, wie wir uns stellen, unvermeidlich.« *Ibid.* S. 120
- 170 AEKU – Gen. II 28 XII, Die drei Minister an EOK, 23. 12. 19
- 171 AEKU – Gen. III 28 XII, Protokoll der Staatsverhandlung vom 27. 1. 20 – Als Teilnehmer waren verzeichnet: die Episkopalminister Heine, Oeser, Südekum, Kultusminister Haenisch, Unterstaatssekretär Göhre, Parlam. Staatssekretär Troeltsch u. a. Von kirchlicher Seite für den EOK: Moeller, Lahusen, Kaftan, Kapler; für den GSV: Windkler, Kahl, Kokkelke, Scholz, Evers.
- 172 vgl. die Ausführungen von Heine: »Ein sich aus dieser verschiedenen Zusammensetzung der staatlichen und kirchlichen Organe von selbst ergebender Gegensatz habe in früheren Zeiten vom König ausgeglichen werden können. Mit dem Fortfall der Krone habe ein anderes Organ geschaffen werden müssen, welches die Vermittlung übernehme und die Gefahr

- eines sogenannten Kulturkampfes beseitige, den das deutsche Volk in seiner jetzigen furchtbaren Lage nicht ertragen könne.« Ibid. S. 2
- 173 *ibid.* S. 4 (Min. Südekum)
- 174 *ibid.* S. 3
- 175 Unterstaatssekretär Paul Göhre führte dazu aus: »Bei der Regelung des Wahlverfahrens für die verfassunggebende Kirchenversammlung . . . müsse dem allgemeinen Rechtsbewußtsein Rechnung getragen werden. Es empfehle sich daher nicht, diese Wahlen so zu gestalten, daß sie Ähnlichkeiten mit dem früheren preußischen Dreiklassenwahlrecht aufwiesen.« Ibid. S. 10 – Göhre war von Haus aus Theologe und stand in den neunziger Jahre als Generalsekretär des Evangelisch-sozialen Kongresses an der Seite von Naumann. Später legte er sein Pfarramt nieder, trat aus der Kirche aus und widmete seine ganze Kraft der Arbeit in der Sozialdemokratischen Partei.
- 176 *ibid.* S. 5
- 177 AEKU – Gen. II 27 IV, Protokoll der Verhandlungen im Staatsministerium, 21. 2. 20
- 178 *ibid.* – Auch Gen. III 33 VII, Sitzg. von EOK und GSV, 20. 2. 20; Die Anzahl der Zusatzstimmen je wahlberechtigtes Mitglied der Gemeindegörperschaft richtete sich nach der Größe der Gemeinden. Vorgesehen waren 1 Zusatzstimme bei über 2000 Seelen, 2 bei über 5000 Seelen, 3 bei über 10 000 Seelen usw. bis 24 bei über 100 000 Seelen.
- 179 Ein Beispiel kann den Unterschied veranschaulichen. Ein Kirchenvorsteher in einem Dorf (300 Seelen) vertrat mit seiner Stimme wie bisher 25 Gemeindeglieder. In einer Kleinstadt (3000 Seelen) waren es 47 (statt 97); in einer Großstadt (30 000 Seelen) entsprechend 125 (statt 500). Das Stimmgewicht verhielt sich also wie 1 : 2 : 5 (statt 1 : 4 : 20).
- 180 Protokoll der Verhandlungen vom 21. 2. 20, (s. Anm. 177)
- 181 AEKU – Gen. III 33 VII, Sitzg. von EOK und GSV, 20. 2. 20 – Diese Änderung stieß bei einigen »rechten« Mitgliedern des GSV auf Widerstand.
- 182 *ibid.* – Sitzg. von EOK und GSV, 21. 2. 20 (Berichterstatter Kapler)
- 183 Der entscheidende § 1 dieses Gesetzes lautete: »Die Rechte des Königs als Träger des landesherrlichen Kirchenregiments werden von dem Zutritt der Verfassunggebenden Kirchenversammlung an bis zum Inkrafttreten der von dieser Versammlung zu erlassenden Verfassung von einem Evangelischen Landeskirchenausschuß ausgeübt, der aus dem Evg. Oberkirchenrat und dem Generalsynodalvorstande besteht.« Publ. in: Preuß. Ges. Sammlg., Nr. 37, 1920, S. 401 f.
- 184 Protokoll der Verhandlungen vom 21. 2. 20, (s. Anm. 177)
- 185 *ibid.* – vgl. die nachfolgende Pressemitteilung (EPD), in: Ref. Nr. 11, 14. 3. 20, S. 82; Germania, Nr. 109, 5. 3. 20; Voss. Ztg, Nr. 123, 7. 3. 20
- 186 *ibid.* – Auch Vizepräsident F. Lahusen äußerte sich privatim recht positiv, namentlich über die beiden SPD-Minister: »Gestern war auch die letzte Sitzung mit den drei Ministern in evangelicis. Die Sache ist zum guten Ende geführt, Heine und Südekum haben uns gut gefallen, Moeller war ausgezeichnet. Am 10. April wird die Generalsynode zusammentreten, über die Sache darf ich noch nicht sprechen. In acht Tagen wird es in der Zeitung stehen.« F. Lahusen, Briefe, 22. 2. 20, S. 167
- 187 BA Kobl. NL Traub 26, Kapler an Traub, 12. 1. 23: Es stehe in der Tat

- außer Zweifel, »daß die Landeskirchen zur Zeit jedenfalls ihre Gesamtbedürfnisse, insbesondere für eine ausreichende Versorgung des Pfarrerstandes aus eigener Kraft, nicht zu decken vermögen, sondern auf weitgehende Hilfe des Staates angewiesen sind . . . Auch wird man m. E. nicht bestreiten können, daß die neuere Entwicklung des finanziellen Verhältnisses von Staat und Kirche dem staatsseitig proklamierten Prinzip der Trennung von Staat und Kirche nicht entspricht und daß sie andererseits unbeschadet ihrer Unvermeidlichkeit auch für die Kirche selbst sehr unerfreulich ist.«
- 188 Wegen der fortschreitenden Geldentwertung beschloß das Parlament beispielsweise am 17. 12. 20 eine Heraufsetzung der Pfarrbesoldungszuschüsse rückwirkend ab 1. 4. 20 auf 72,7 Mill. M. für Altpreußen und 27,5 Mill. M. für Neupreußen. Preuß. Ges. Sammlg. Nr. 7, 22. 1. 21, S. 106 f.
- 189 M. Rade, Kirchenpolitisches aus Preußen, in: CW Nr. 1, 1. 1. 20, Sp. 6
- 190 W. Elliger, Evgl. Kirche der Union, S. 129
- 191 AEKU – Gen. III 33 VII, Sitzg. von EOK und GSV, 20. 2. 20 – Erklärung von Vizepräs. Kapler betr. die früheren Verhandlungen im Vertrauensrat zur Frage der Zusatzstimmen und der Drittelung des passiven Wahlrechts.
- 192 vgl. Ref. Nr. 11, 14. 3. 20, S. 82 f. (W. Philipps); Licht und Leben, Nr. 30, 25. 7. 20, S. 360 (J. Gauger)
- 193 LKA Nürnberg – NL Pechmann Nr. 8 (I), Moeller an Pechmann, 22. 3. 20
- 194 vgl. P. Hildebrandt, Der Kirchenkompromiß, in: Voss. Ztg., Nr. 123, 7. 3. 20; P. Michaelis, Der Aufbau der Volkskirche. Untaugliche Grundlagen, in: Berl. Tageblatt, Nr. 307, 2. 7. 20
- 195 W. Philipps, Die kommende Generalsynode, in: Ref. Nr. 11, 14. 3. 20, Sp. 81–85, Zitat Sp. 82
- 196 In seinem Artikel ließ Philipps die Parteien der preußischen Regierungskoalition Revue passieren, wobei er die SPD wegen der »religionslosen Schule« und die DDP wegen ihrer bisherigen Kirchenpolitik attackierte. Das Zentrum dagegen wurde als »international-römische Partei« diffamiert. Als Fazit wiederholte er seine Warnung: »Also, Mißtrauen, grundsätzliches Mißtrauen ist das einzige Berechtigte und Notwendige. Wenn die drei Minister in liebenswürdigen, verbindlichen Formen verhandelt und freundliche Worte für die evangelische Kirche gehabt und ihr Interesse bekundet haben, dann kommt das ausschließlich auf ihr persönliches Konto. In der Sache handelt es sich um den denkbar schärfsten Gegensatz. Das darf nie vergessen, nie aus dem Auge gelassen werden.« Ibid. Sp. 82
- 197 ibid. Sp. 82
- 198 ibid. Sp. 83
- 199 vgl. J. Erger, Der Kapp-Lüttwitz-Putsch, Düsseldorf 1967 – Der Putsch fand vom 13.–17. 3. 20 statt; der genannte Artikel erschien am 14. März. Einen Monat später kommentierte Philipps die politische Lage nach dem gescheiterten Putsch: »Gewiß, und zwar ganz mit Recht, herrscht überall im Lande die größte Unzufriedenheit über die Unfähigkeit unserer Regierung. Die Mißwirtschaft wird immer ärger. Aber nachdem der Kapp-Putsch gescheitert ist, kann doch niemand mehr an eine baldige nationale Erhebung denken. In den Tagen von Kapp und Lüttwitz hat

- sich klar herausgestellt, daß der nationale Gedanke im deutschen Volke nicht gesund und stark genug ist, sich durchzusetzen.« Ref. Nr. 17, 25. 4. 20, S. 115
- 200 vgl. W. Wolff, Die Verf. der Evgl. Kirche der ApU, S. 9; W. Elliger, Evgl. Kirche der Union. S. 128 f.; J. Schneider, KJ 47 (1920), S. 359 f.
- 201 AEKU – Gen. II 27 IV, Gutachten des EOK zur geplanten Revision der RhWKO, 24. 10. 19
- 202 vgl. Die Vhdl. der 35. Rhein. Prov.Synode in Barmen und der a. o. 28. Westf. Prov.Synode (2. Tagung) in Schwelm vom 4.–12. 11. 19. – Die Beschlüsse zur Revision der RhWKO sind abgedruckt in: Vhdl. a. o. 7. GS. 1920, II, S. 299–313. Dazu das vom EOK angeforderte Gutachten des Münsteraner Kirchenrechtlers F. Koch vom 20. 2. 20, AEKU – Gen. III 27 IV
- 203 *ibid.* Präs. Moeller an Kons.Präs. Groos-Koblenz und Gen.Sup. Zoellner-Münster, 30. 10. 19
- 204 Gutachtliche Äußerung der Rhein. Prov.Syn. vom 12. 11. 19 zu den beiden Gesetzentwürfen des Evgl. Oberkirchenrats, in: Vhdl. a. o. 7. GS. 1920, II, S. 145 f.
- 205 AEKU – Gen. II 27 IV, Gutachten des Präses der Rhein. Prov.Syn. vom 4. 11. 19.
- 206 vgl. P. Hirsch, Der Weg der Sozialdemokratie, S. 224; O. Braun, Von Weimar zu Hitler, S. 97 f.
- 207 AEKU – Gen. II 27 IV, Ministerpräses Braun an EOK, 6. 4. 20. Severing wurde neuer Innenminister, Fischbek blieb Minister für Handel und Gewerbe.
- 208 AEKU – Gen. III 33 VII, Sitzung von EOK und GSV, 9. 4. 20, S. 10 – Die beiden eingeklammerten Sätze wurden in der Schlußfassung des Protokolls wieder gestrichen.
- 209 *ibid.*
- 210 Vhdl. a. o. 7. GS 1920, I. S. 11
- 211 vgl. *ibid.* die Reden von Justizrat E. Meyer-Tilsit, S. 50 ff. und Graf v. Seidlitz-Sandreczki, S. 464 – Meyer war alldeutsch-konservativ eingestellt und galt als persönlicher Freund des Putschanführers Kapp. Seidlitz führte den Vorsitz im Hauptverein der Konservativen in Preußen.
- 212 *ibid.* S. 529 f. – Die Kundgebung war bereits seit längerem von Präses Winckler ins Auge gefaßt worden. AEKU – Gen. II 16, Winckler an GenSup. Kessler, 21. 8. 19: »Sie [die Generalsynode] muß dazu Stellung nehmen, daß sie, wenn sie wieder zusammentritt, keinen König und Summus Episcopus mehr vorfindet, den letzten Träger der Krone verfolgt und seinen Verfolgern preisgegeben sieht, preisgegeben von den deutschen Vertretern der roten und schwarzen Internationale.«
- 213 Verhandlungen der a. o. 7. Generalsynode der evangelischen Landeskirche Preußens, 10. – 24. 4. 20, Hg. vom Vorstande der Generalsynode, Tl. I/II, Berlin 1920; vgl. auch O. Dibelius, Die außerordentliche Tagung der 7. preuß. Generalsynode, Berlin 1920.
- 214 AEKU – GS I 7 XI, Sitzungsprotokolle des Verfassungsausschusses, 12. 4. 20 ff. Ausführungen von de Weerth, Philipps, Frhr. v. Seherr-Thoß u. a. Das Mitglied des GSV, E. Evers, ging sogar so weit zu behaupten: »Die politischen Machthaber haben ein Interesse nur daran, die Kirche zu zertrümmern.« (2. Sitzg., 13. 4. 20)

- 215 BA Kobl. NL Traub 55, Rechtsanwalt W. Kraemer (Vors. des dt. Protestantenvereins) an G. Traub, 8. 5. 20
- 216 Der Verlauf dieser Sitzung ist in keinem Protokoll festgehalten. J. Kafftan berichtete darüber in einem Brief an seinen Bruder: »Moeller hat die Versammlung an einem der ersten Tage unter der Hand (durch Fraktionen) bitten lassen, nach Schluß der Sitzung zu einer vertraulichen Aussprache beisammen zu bleiben. In dieser (ohne Presse, Regierungsvertreter und Tribüne) hat er den Herren in sehr verbindlicher Weise klargestellt, daß, wenn sie selber die Verfassung machen würden, der Staat, i. e. die Landesversammlung, über diese das letzte Wort zu sprechen hätte, während, wenn sie die verfassungsgebende Versammlung durch das vorgelegte Gesetz vorbereiteten, diese dann vom Moment ihres Zutritts ab souverän sein würde und der Staat nichts mehr dreinzureden hätte. Das hat nach meinem Eindruck entscheidend gewirkt.« Kafftan-Briefwechsel, 18. 4. 20, S. 715 – W. Kraemer schrieb an Traub, 8. 5. 20: »Erst die von Moeller vermittelte kategorische Erklärung der Staatsregierung, daß an ein Zurückweichen der Regierung hinter die Linie des Kompromisses nicht zu denken sei und daß die Ablehnung der Entwürfe die Auflösung der Synode zur Folge haben könne, soll die Rechte umgestimmt haben.« (s. Anm. 215)
- 217 Vhdl. a. o. 7. GS 1920, I, S. 410 (Gen. Sup. Reinhard)
- 218 AEKU – GS I 7 XI, Prot. des Verf.-Ausschusses, 2. Sitzg., 13. 4. 20 (Frhr. v. Seherr-Thoß) – Vdl. I, S. 456 (Syn. Evers); S. 463 (Graf v. Seidlitz)
- 219 *ibid.* (W. Philipps)
- 220 vgl. dazu J. Schmidt, Martin Niemöller im Kirchenkampf, Hamburg 1971, S. 86 u. a.
- 221 Unter dieser Bezeichnung traten Positive Union und Evgl. luth. Vereinigung (Konf. Lutheraner) in Altpreußen zeitweilig gemeinsam auf; vgl. Kreuzzeitung, Nr. 577, 28. 11. 19
- 222 Während der 6. Synodalperiode vom Nov. 1909–Nov. 1919 war das erweiterte Kollegium nur durchschnittlich zweimal pro Jahr zu gemeinsamen Sitzungen einberufen worden: 1910 (2), 1911 (3), 1912 (2), 1913 (1), 1914 (2), 1915 (2) – Nach der politischen Umwälzung von 1918 änderte sich das schlagartig, weil die Kirchenbehörde angesichts der unsicheren kirchenpolitischen Lage stärker denn je auf die Mitwirkung des GSV angewiesen war. Allein im ersten Jahr nach der Umwälzung fanden insgesamt acht Sitzungen des erweiterten Kollegiums statt; hinzu kamen noch vier weitere gemeinsame Beratungen mit dem Vertrauensrat.
- 223 Vhdl. a. o. 7. GS 1920, II, S. 284; Antrag 88 (Syn. Evers)
- 224 vgl. dazu den noch immer grundlegenden Aufsatz von M. Weber, Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland (Mai 1918), in: Ges. polit. Schriften, Hg. J. Winckelmann, Tübingen 21958, S. 294–431, speziell S. 335 ff., 351
- 225 Die ambivalente Haltung der orthodoxen Kreise zur »Volkskirche« verdeutlichte eine Äußerung von W. Philipps, Ref. Nr. 11, 14. 3. 20, S. 83: »Ihre Aufgabe, an der Verchristlichung und Evangelisierung der Welt zu arbeiten, kann die Kirche nur erfüllen, wenn sie ihrem Wesen entspricht und danach handelt. Und dabei ist es ganz gleichgültig, wie groß die Massen sind, die ihr folgen. ... Nur keine Popularitätshascherei! Nur nicht fragen, was werden die da draußen sagen! Unbekümmert um alles

Gerede muß die Kirche und die Generalsynode ihren Weg gehen, nur nach dem einen fragend, wie sie den Willen des Herrn der Kirche tun kann. Gewiß hat die Kirche an den Massen eine heilige, gottgewollte Aufgabe. Aber ebenso entspricht es nicht dem Willen des Herrn, die Kirche den Massen auszuliefern.«

- 226 Kaftan-Briefwechsel, Brief vom 17. 8. 20, S. 733
- 227 AEKU – Gen. III 33 VII, Ergänzungswahlen zum GSV, gemäß dem Kirchengesetz vom 3. 8. 20; publ. in: KGVBl, Nr. 5, 27. 8. 20, S. 135 f.; bei den Theologen handelte es sich um Präses W. Wolff/Rheinprovinz, Präses G. Eberlein/Schlesien und um den Breslauer Prof. D. Hoffmann. Vgl. Vhdl. a. o. 7. GS 1920, I, S. 283
- 228 Zur politischen Stellung des Grafen v. Arnim vgl. K. Gossweiler/A. Schlicht, Junker und NSDAP 1931/32, in: ZfG 15 (1967). S. 644 bis 662
- 229 vgl. dazu: Friedrich v. Berg als Chef des Geheimen Zivilkabinetts 1918. Erinnerungen aus seinem Nachlaß. Bearbeitet von H. Potthoff, Düsseldorf 1971; Prinz Max v. Baden, Erinnerungen und Dokumente, Stuttgart 1968, Einl. S. 34 und S. 662. Quellen zur Gesch. des Parlamentarismus und der polit. Parteien, I. R., Bd 1/II, S. 103 Anm. 26
- 230 Über die politische Rolle des Grafen v. Seidlitz und seines konservativen Hauptvereins gibt es m. W. bislang keine wissenschaftliche Untersuchung. Reiche Hinweise auf seine politisch reaktionäre Haltung enthält der Schriftwechsel im NL Westarp (Gaertringen/Württemberg)
- 231 vgl. die kritischen Kommentare von liberaldemokratischer Seite: P. Hildebrandt, Die Synode der Superintendenten, in: Voss. Ztg, Nr. 211, 25. 4. 20; P. Michaelis, Der Aufbau der Volkskirche. Untaugliche Grundlagen, in: Berl. Tageblatt, Nr. 307, 2. 7. 20
- 232 Die westlichen Vertreter übten bei dem Gemeindevahlgesetz Stimmenthaltung, um zunächst die Entscheidung ihrer Provinzialsynoden einzuholen. Im September 1920 sprach sich dann die Westf. Synode für das Gesetz aus, während die Rhein. Synode auf eine Stellungnahme verzichtete. Vgl. Bericht des GSV und des ELKA, 27. 11. 25, in: Vhdl. 8. GS 1925, II, S. 7 f.
- 233 Vhdl. a. o. 7. GS 1920, I, S. 336 (Beschluß 62); AEKU – Gen. III 27 IV, Die Beschlüsse der rhein. und der westf. Provinzialsynode vom Nov. 1919, betr. die Umgestaltung der RhWKO, geprüft unter dem Gesichtspunkt der Einheit der evgl. Landeskirche der älteren preuß. Provinzen. Ein Gutachten. Von F. Koch, Kons.Rat und Priv.Do. für Kirchenrecht in Münster, 8. 2. 20
- 234 vgl. *ibid.* I, S. 528 ff. – Der Abstimmung lag in allen drei Fällen die Gesetzesfassung zugrunde, die der EOK mit den Episkopalministern im Febr. 1920 ausgehandelt hatte; vgl. F. Rahlwes, Der Neuaufbau der evgl. Kirche, in: Dt. Allg. Ztg, Nr. 196, 27. 4. 20
- 235 AEKU – Gen. II 27 V, Erklärung des Staatsministeriums an EOK, 21. 6. 20
- 236 Sitzungsberichte der VPrLV, Bd 10, 150. Sitzg., 8. 7. 20, Sp. 11768 ff.; – publ. in: Preuß.Ges.Sammlg., 1920, Nr. 37, S. 401 ff.; KGVBl 1920, Nr. 5, S. 115 ff.
- 237 vgl. dazu den Überblick von J. Schneider, in: KJ 47 (1920), S. 356–420

7. Kapitel

- 1 Die Zustimmung der westl. Provinzialsynoden erfolgte im September 1920. Vhdl. 8. GS 1925, II, S. 7 f.
- 2 Ref. Nr. 15, 13. 4. 19, S. 116
- 3 Kirchl. Gemeindegewahlgesetz vom 19. 6. 20, § 7, 1, in: KGVBl, Nr. 5, 27. 8. 20, S. 117
- 4 Der Mißerfolg der kirchlichen Wahlwerbung in Arbeiterkreisen läßt sich beispielhaft an der Gemeinde Berlin-Neukölln belegen: Neukölln galt als reines Proletarierviertel; die dortige Kirchengemeinde – die größte der altpreußischen Landeskirche überhaupt – war ein riesiges »geistliches Polizeirevier« (H. v. Soden) mit 220 000 Gemeindegliedern und 16 Pastoren. Zu den Kirchenwahlen von 1921 hatten die Religiösen Sozialisten eine eigene Kandidatenliste aufgestellt und eifrig dafür Propaganda gemacht. Das Ergebnis war jedoch mehr als kläglich: »Obwohl diese Liste in der Arbeiterstadt Neukölln, in der noch 80 % aller Sozialisten der Kirche angehören, mühelos zum Siege hätte gebracht werden können, so haben dennoch von den 100 Vertretersitzen die Bürgerlichen mit ihrer orthodoxen Liste 95 und die Sozialisten nur 5 Sitze für sich buchen können.« Denkschrift des Bundes religiöser Sozialisten/Abt. Neukölln, Hg. P. Piechowski, Berlin 1922, S. 17
- 5 AEKU – Gen. II 27 Adh. A I, Ergebnisse der Gemeindegewahlen vom 22. bis 24. 1. 21
- 6 *ibid.* – Bezogen auf die Gesamtzahl der evgl. Gemeindeglieder betrug die prozentuale Wahlbeteiligung (in Klammern: Eintragungen in die Wählerlisten) in Ostpreußen 4,4 (10,4), Pommern 5,7 (12,6), Brandenburg 6,1 (14,5), Sachsen 6,1 (15,4), Westpreußen 6,5 (14,1), Schlesien 7,6 (16,9), Berlin 7,9 (11,9), Rheinland 7,5 (22,7), Westfalen 8,5 (21,5). – Die auffällige Diskrepanz zwischen beiden Zahlen warf ein bezeichnendes Licht auf das geringe kirchliche Engagement der evgl. Bevölkerung. Denn die Eintragung in die Listen zog sich über mehrere Wochen hin und wurde zumeist unmittelbar im Anschluß an den sonntäglichen Gottesdienst getätigt. Dabei ließen sich in der Mehrzahl solche Kirchenglieder registrieren, die am eigentlichen Wahlsonntag von ihrem Stimmrecht keinen Gebrauch machten.
- 7 vgl. Kirchengesetz betr. die a. o. Kirchenversammlung zur Feststellung der künftigen Verfassung für die Evgl. Landeskirche der älteren Provinzen Preußens, vom 19. 6. 20, in: KGVBl, Nr. 5, 27. 8. 20, S. 124 ff.
- 8 vgl. dazu H. G. Oxenius, Die Verf. der ApU von 1922, S. 70 f.
- 9 In Brandenburg standen deshalb bei der Wahl sechs verschiedene Listen zur Auswahl (in Klammern die spätere Mandatszahl): Bekenntnisliste (Rechte) (27), Evgl. Vereinigung (Mitte) (9), Freie Volkskirche (Linke) (8), Volkskirchenbund (4), Arbeitsgemeinschaft für kirchl. Aufbau (3) und eine weitere Sonderliste (-); vgl. Täggl. Rundschau, Nr. 268, 11. 6. 21
- 10 In Westfalen, Pommern und Ostpreußen errangen die liberalen Sonderlisten zusammen nur vier der insgesamt 60 Mandate.
- 11 vgl. dazu den kritischen Rückblick von Pfr. Joh. Döring-Rheydt (Hg. der Kirchlichen Rundschau für die ev. Gemeinden Rheinlands u. Westfalens und Anführer der rheinischen Einheitsliste): »Es ist nicht zu leug-

nen, daß durch die sog. kirchliche Rechte zwei Strömungen hindurchgehen, von denen man die eine als die radikale, die andere als die gemäßigte bezeichnen kann . . . Seitdem ›Licht und Leben‹ in seiner Weise in die Auseinandersetzungen eingegriffen hat und das Kampfbeil schwingt auch gegen die Positiven, die Leute des eigenen Lagers, ist die Lage außerordentlich verschärft, ja für viele unerträglich geworden. Man pflegt das, was von jener Seite vertreten und mit rückhaltloser Entschlossenheit durchgesetzt werden soll, wohl als Gemeindeorthodoxie zu bezeichnen . . . Es gibt einen ebenso gefährlichen, die Kirche auflösenden Linksradikalismus . . . Aber der Kampf muß leider – ich sage das mit Wehmut – auch gegen rechts geführt werden, gegen ein kirchliches Demagogentum, gegen einen fanatischen Rechtsradikalismus, gegen eine sich anbahnende Herrschaft der Masse in der Kirche . . .« Kirchl. Rundschau, Nr. 12, 11. 12. 21, S. 195 f.

- 12 vgl. A. Schowalter, Zur Verfassunggebenden Kirchenversammlung in Preußen, in: CW, Nr. 48, 1. 12. 21, Sp. 870 f.
- 13 Die Bekenntnislisten eroberten beispielsweise in Pommern 3 (von 18) Mandaten, in Sachsen 8 (von 27), in Ostpreußen 9 (von 21), im Rheinland 10 (von 21)
- 14 AEKU – Gen. II 27 Adh. B, Kons. Koblenz an EOK, 4. 7. 21 – In seiner Wahlanalyse bezeichnete der rheinische Konsistorialpräsident Frhr. v. d. Goltz das Wahlergebnis als eine »Niederlage der Einheitsliste und des Einheitsgedankens.« Als Gründe dafür hob er hervor, »daß ein großer Teil der kirchlichen Wähler der Rheinprovinz für ein Zusammengehen mit der äußersten Linken nicht zu haben war. Die Tatsache, daß die Einheitsliste den Namen eines führenden Geistlichen der ›Freunde der Christlichen Freiheit‹ enthielt und es dem Wähler nicht möglich war, diesen Namen zu streichen, hat der Einheitsliste viele Stimmen gekostet. Gewirkt hat auch, daß die Charakterliste keine Frauen enthielt. . . . Nicht verschwiegen darf auch werden, daß die massive Art der Wahlbeeinflussung, wie sie ›Licht und Leben‹ betrieben hat, nicht ohne Eindruck geblieben ist, vor allem dadurch, daß den Wählern nahegebracht wurde, das Bekenntnis sei in Gefahr.« – Die genannte Zeitschrift »Licht und Leben« wurde von dem Elberfelder Pastor Joseph Gauger herausgegeben, der selbst zu den Initiatoren und Spitzenkandidaten der »Charakterliste« zählte.
- 15 O. Baumgarten, Meine Lebensgeschichte, S. 435
- 16 vgl. die rückblickende Analyse von H. v. Soden, in: VKV 1921, I, S. 118
- 17 vgl. A. Milatz, Wähler und Wahlen in der Weimarer Republik, S. 114 ff.
- 18 AEKU – Gen. II 27 Adh. B, Kons. Koblenz (v. d. Goltz) an EOK, 4. 7. 21 – vgl. auch F. Lahusen, Briefe, 25. 8. 21, S. 177: »Es ist keine Frage, es rüstet sich zum Kampfe, zuletzt für Christus und wider Christus. In der kirchlichen Bewegung ist ein starker Zug nach rechts, in der Theologie sowohl wie bei den Wahlen. Der Kirchentag [in Stuttgart, Sept. 1921], wie die verfassunggebende Versammlung werden es zeigen.«
- 19 vgl. Kap. 4, S. 155 ff.
- 20 vgl. Kaftan-Briefwechsel, Brief von Julius K., 17. 11. 18, S. 675
- 21 F. Curtius, Die Kirche als Genossenschaft der Gemeinde, Berlin 1919, S. 1
- 22 AEKU – Gen. II 27 VI, Anlage zu: EOK an Präses Winckler, 31. 3. 21
- 23 vgl. Kaftan-Briefwechsel, Brief v. Julius K., 16. 3. 21, S. 752. Der Entwurf sei »darauf abgestimmt, den ›Parlamentarismus‹ in der Kirche aus-

- zuschließen. Das bedeutet aber soviel wie: dem Kirchenregiment eine selbständige Stellung zu erhalten.«
- 24 *ibid.* S. 753
- 25 AEKU – GS I 18, Sitzg. von EOK und GSV, 27./29. 4. 21 – Bereits auf der Generalsynode vom April 1920 war der Oberkirchenrat ausdrücklich ersucht worden, bei der Vorbereitung des Verfassungsentwurfs neben dem Generalsynodalvorstand auch eine Anzahl bewährter Synodaler zu beteiligen. Der GSV hatte diese Forderung im Okt. 1920 erneuert, ohne daß die Behörde sich danach richtete.
- 26 *ibid.* – Für den Oberkirchenrat kamen diese Angriffe der orthodoxen Synodalvertreter nicht ganz unerwartet, wie die vorausgegangenen Äußerungen von Kaftan zeigten: »Unseren Kirchen-Verfassungstürmen gehe ich mit einiger Sorge entgegen. Unser Herr Winckler ist eine schlimme Nummer und will für die Synoden das absolute Heft in die Hand bekommen. Da wird's noch manchen Strauß geben.« (Kaftan-Briefwechsel, 12./13. 2. 21, S. 750) – »Mit dem Verfassungs-Entwurf sind wir [der EOK] vorgestern fertig geworden . . . Nun ist der nächste Akt das Durchsprechen mit dem GSV. Das wird sicherlich dramatisch werden. Ich glaube nicht daran, daß unser ›opus‹ ungefährdet davonkommt.« (*Ibid.* 16. 3. 21, S. 752) – Nach der April-Sitzg. schrieb Kaftan: »Winckler ist ein –, und der jetzige verdoppelte GSV hat die alte noble Tradition ganz verloren.« (*Ibid.*, 14. 5. 21, S. 754)
- 27 Der GSV benannte dafür als seine Mitglieder: Landrat F. Winckler, Stud.-Dir. E. Evers (beide positiv); Präses Wolff (Mittelpartei) und Graf v. Seidlitz-Sandreczki (luth.) – Vom EOK gehörten dazu: Präses Moeller, die beiden Vizepräsidenten Kaftan und Kapler sowie der Referent für Verfassungsfragen Karnatz.
- 28 W. Wolff, Die Verfassung der Evgl. Kirche der Altpreuß. Union, Berlin 1925, S. 12 – vgl. auch die Begründung zum Entwurf (II), in: VKV, II, Anh. S. 289
- 29 AEKU – GS I 18, Sitzg. von EOK und GSV, 14. 7. 21 – vgl. auch die eingehende Schilderung in: Kaftan-Briefwechsel, 17. 7. 21, S. 757–759
- 30 vgl. *ibid.* S. 4 – Moeller hielt dem GSV in diesem Zusammenhang vor, daß die Gegenvorschläge »mit dem synodal-parlamentarischen System in einem radikaleren Sinne Ernst machten als selbst unsere neuesten demokratischen Staatsverfassungen. Die Vorschläge bedeuteten die Beseitigung aller Behörden und deren Ersatz durch parlamentarisch-synodale Organe.«
- 31 vgl. u. a. Th. Kaftan, Wie verassen wir die Kirche ihrem Wesen entsprechend?, Leipzig 1920; K. Rieker, Zur Neugestaltung der protestantischen Kirchenverfassung, Leipzig/Erlangen 1919; W. v. Pechmann, Zur neuen Kirchenverfassung, Erlangen 1920; F. Curtius, Die Kirche als Genossenschaft der Gemeinde, Berlin 1919; J. Niedner, Die Bildung der Kirchenregierung, Berlin 1919; M. Schian; Die Neugestaltung der Kirchenverfassung, in: Revolution und Kirche, Berlin 1919, S. 187–201; O. Baumgarten, Der Aufbau der Volkskirche, Tübingen 1920
- 32 vgl. dazu den instruktiven Aufsatz von O. Hintze, Die Epochen des evgl. Kirchenregiments in Preußen, HZ 97 (1906), S. 67–118; ähnlich auch J. V. Bredt, Neues evgl. Kirchenrecht, I, S. 334 und L. Zscharnack, in: RGG¹ III, Sp. 1422 ff. (Kirchenverfassung II)

- 33 vgl. H. Sasse, Der Kampf um die Kirche im 19. Jh., in: *Zeitwende* 13 (1936/37), S. 762
- 34 Allg. Begründung des EOK zum Verfassungsentwurf, in: *KGVB* 1921, Nr. 7, S. 170
- 35 »Erlanger Leitsätze« (Sommer 1919), zit. bei K. Rieker, Zur Neugestaltung der protestantischen Kirchenverfassung in Deutschland, S. 51 ff.
- 36 *KGVB* 1921, Nr. 7, S. 161–191; vgl. *VKV* II, Anhang
- 37 *ibid.* S. 170
- 38 *ibid.* – Es mutet erstaunlich an, daß gerade J. Kaftan zu einer derart »orthodox« anmutenden Formulierung gelangte. Einige Jahre zuvor hatte Kaftan bei einem theologischen Disput mit seinem Bruder über den evgl. Kirchenbegriff die Ansicht geäußert: »Die kirchliche Ordnung in der Welt ist mir eine reine Zweckmäßigsfrage. Nur daß sie der allgemeinen und weitreichendsten Verkündigung des Wortes Gottes diene, scheint mir iure divino zu sein.« (Kaftan-Briefwechsel, 22. 4. 13, S. 529) – Offenbar veranlaßte ihn die Sorge vor einem kirchlichen »Parlamentarismus« dazu, von dem früheren Zweckmäßigs-Standpunkt abzurücken und seinen praktischen Kirchenbegriff dogmatisch zu verstärken.
- 39 *ibid.* S. 171
- 40 *ibid.* S. 171 f.
- 41 *ibid.* S. 169
- 42 Begründung zum Entwurf des GSV, in: *KGVB* 1921, Nr. 8, S. 288–298, Zitat: S. 289 – vgl. *VKV* II, Anhang
- 43 vgl. das kritische Grundsatzreferat des liberalen Fraktionsprechers Prof. H. v. Soden auf der Konstituante, *VKV* I, S. 119. Das Protestantenblatt schrieb über den GSV-Entwurf: »Der ganze synodale Charakter ist hier nur der täuschende Schein eines volkskirchlichen Wesens, hinter dem sich die krasseste Pastoren- und Parteiherrschaft verbirgt.« Zit. nach *CW*, Nr. 39, 25. 9. 21, Sp. 706 f.
- 44 *VKV* I, S. 98 – Vgl. auch die Äußerung des praktischen Theologen E. v. d. Goltz, *Die Verfassungsurkunde der evgl. Kirche der altpreußischen Union*, Halle 1925, S. 12: »Es war ein Irrtum früherer Generationen, der nicht nur in der Papstkirche, sondern auch in protestantischen Kirchengemeinschaften bis heute noch wiederholt wird, eine bestimmte Form der Verfassung, sei es eine bischöfliche, sei es eine presbyteriale, für die einzig richtige zu erklären. Man kann jedoch etwas absolut Bleibendes und Allgemeingültiges weder aus der Hl. Schrift noch aus der kirchlichen Tradition ableiten, noch viel weniger aus einer Einsetzung Jesu Christi. Vielmehr handelt es sich immer um Zweckmäßigsfragen, in welcher Lebensform und durch welche Einzelbestimmungen das Reich Gottes am meisten gefördert wird.« – Ähnlich O. Baumgarten, in: *Revolution und Kirche*, S. 80: »Sie [die Kirche] ist notwendig ein gemischtes, welt-geistliches Wesen; . . . darum sind Fragen der Verfassungsreform für den Protestanten nur Zweckmäßigsfragen.«
- 45 *VKV* I, S. 99
- 46 Kahl erklärte: »Wir lehnen also bei der Schaffung der neuen Verfassung jede Methode ab, die davon ausgeht, daß jede einzelne Verfassungsbestimmung erst darauf geprüft werden müsse, wie sie auf das Bekenntnis zurückwirke: sie wirkt überhaupt nicht zurück. Es handelt sich hier um gänzlich getrennte Gebiete.« *Ibid.* S. 100

- 47 vgl. die Ausführungen der Synodalen Prof. P. Feine, *ibid.*, S. 88; Pastor W. Michaelis, S. 131 und Gen.Sup. W. Zoellner, S. 182
- 48 vgl. H. v. Soden, *Die Verfassungen der dt. evgl. Landeskirchen von 1919 bis 33*, in: *ThR (NF)* 5 (1933), S. 352
- 49 W. Wolff, *Die Verfassung der evgl. Kirche der Altpreuß. Union*, S. 35 – Bei seinem Einleitungsreferat vor der Konstituante bediente sich Wolff in diesem Zusammenhang sogar der Kriegsmetaphorik: »Die Verfassung wird sicher das Ergebnis eines schweren Ringens sein. Das Ringen, das in diesen Tagen begonnen hat, wird sich in dem Stellungskampf, in den Schützengräben des Verfassungsausschusses weiter fortsetzen, und das endgültige Ergebnis wird vermutlich von vielen Seiten als ein Kompromiß empfunden werden.« VKV I, S. 145
- 50 Bericht über die Verhandlungen der außerordentl. Kirchenversammlung zur Feststellung der Verfassung für die evgl. Landeskirche der älteren Provinzen Preußens vom 24.–30. Sept. 1921 und vom 29. Aug. – 29. Sept. 1922, 2 Tle, Berlin 1923 (bisher und im folgenden: VKV I/II)
- 51 Als »geborene« Mitglieder zählten die 15 Generalsuperintendenten, die 9 Präsen der Provinzialsynoden und die 7 entsandten Vertreter der theol. Fakultäten Altpreußens. Davon gehörten zur Vereinigten Rechten: 8 Gen.Sup., 8 Präs., 2 Prof.; zur Mitte: 6 Gen.Sup., 1 Präses, 4 Prof.; zur Arbeitsgemeinschaft 1 Gen.Sup., 1 Prof. Ohne Zuwachs blieb bezeichnenderweise die liberale Gruppe.
- 52 Vgl. dazu S. 277 ff.
- 53 Zum Präsidenten wurde Gen.Sup. W. Reinhard (Positive Union) gewählt, als Stellvertreter Graf v. Seidlitz-Sandreczki (Konf. Luth.) und Gewerkschaftsführer G. Streiter (Mittelpartei). – Reinhard war Mitglied des preuß. Landtags (DNVP), Seidlitz leitete den Hauptverein der Konservativen und war ebenfalls Mitglied der DNVP; Streiter, Generalsekretär der Christl. Gewerkschaften, wurde 1920 in den Reichstag gewählt (DVP).
- 54 VKV II, S. 49 ff. Es handelte sich um insgesamt neun Unterausschüsse: I. Kirchengemeinde (11 Mitgl.), II. Kreisgemeinde (6 Mitgl.), III. Kirchenprovinz (15 Mitgl.), IV. Wahlfragen und Minderheitenschutz (9 Mitgl.), V. Behandlung der sozialen Aufgaben im Rahmen des Verfassungswerkes (11 Mitgl.), VI. Landeskirche (22 Mitgl.), VII. Einleitung und Bekenntnis (15 Mitgl.), VIII. Gemeinsame und Schlußbestimmungen (4 Mitgl.), IX. Ausgleichsausschuß (5 Mitgl.)
- 55 Die Unterausschüsse tagten hauptsächlich von Anfang Oktober bis Mitte Dezember 1921. Parallel dazu absolvierte der Gesamtausschuß die erste Lesung des Verfassungswerkes. Dabei war die Sitzungsperiode vom 1. – 28. 10. 21 den allgemeinen Problemen der Neuordnung gewidmet, eine weitere vom 21. 11. – 16. 12. 21 den zentralen Kontroversfragen. Am 10. 1. 22 trat der Verfassungsausschuß erneut zusammen und erledigte in knapp drei Wochen die zweite Lesung des Entwurfs. Die dritte und letzte Lesung folgte vom 21. 2. – 4. 3. 22. Insgesamt benötigte der Verfassungsausschuß mehr als fünfzig Vollsitzungen für seine Arbeit. Das Ergebnis der Beratungen wurde im Mai 1922 der Öffentlichkeit bekanntgegeben, vgl. *KGVB* 1922, Nr. 3, S. 19–94; VKV II, Anhang: Verfassungsentwurf nach den Beschlüssen des Verfassungsausschusses der verfassunggeb. Kirchenversammlung.

- 56 W. Wolff, Die Verfassung der ApU, S. 12 – vgl. ders. als Berichterstatter über den Verlauf der Ausschlußberatungen, VKV I, S. 198
- 57 AEKU – GS II 15a, Nr. 10 (Verfassungsausschuß), Nr. 10 a-i (Unterausschüsse I – IX)
- 58 H. v. Soden, Das Ende der Evgl. Volkskirche in Preußen?, Berlin 1922, S. 5
- 59 KGVBl 1921, Nr. 7, S. 107–242 (EOK-Entwurf); *ibid.* Nr. 8, S. 243 bis 298 (GSV-Entwurf). – Ein dritter Entwurf des streng luth. Pastors W. Quistorp aus Pommern, der auf eine reine Bischofsverfassung abzielte, rief auf der Konstituante eher amüsierte Heiterkeit hervor und stand im Ausschuß niemals ernstlich zur Diskussion; vgl. VKV I, Anh., Begründung: *ibid.* S. 75–87
- 60 vgl. W. Wolff, Vergleich und Kritik der beiden amtlichen Entwürfe zur preußischen Kirchenverfassung, S. 13; H. G. Oxenius, Die Entstehung der Verfassung der ApU von 1922, S. 74 ff.
- 61 Es scheint, als habe der Oberkirchenrat diese Entwicklung vorhergesehen, denn in der Begründung zu seinem Entwurf fand sich die bezeichnende Feststellung: »Der Ausbau der Gemeinde ist in dem Verfassungsleben der Kirche bisher zu sehr zurückgetreten. Das »Interesse für die Kirche« fängt bei vielen erst an auf der Stufe der synodalen Organisation, wo es sich um Teilnahme an der Regierung handelt. Das ist ein ernster Schaden, der bekämpft und überwunden werden muß. Die Kirche kann nicht gedeihen, wenn die Gemeinden verkümmern.« KGVBl 1921, Nr. 7, S. 187 – vgl. auch Kaftan-Briefwechsel, Brief v. Julius K., 17. 8. 20, S. 733
- 62 VKV I, S. 213 (Berichterstatter W. Wolff)
- 63 W. Wolff, Vergleich und Kritik der beiden amtlichen Entwürfe, S. 64: »Und es ist gar nicht auszusagen, wie stark in weiten Kreisen die Abneigung gegen eine Behördenkirche ist. Ein gut Teil der Kirchenflucht, auch in sittlich und religiös ernstgesinnten Kreisen, geht aus dieser Abneigung hervor.« – Ähnlich äußerte sich W. Kahl, VKV I, S. 104 f.: »Die Konsistorien schneiden in der retrospektiven Würdigung unserer Kirchenverfassung zweifellos am schlechtesten ab... Also die Abneigung gegen die Konsistorialverfassung besteht, und sie ist mir oft in einer mich geradezu erschreckenden Weise entgegengetreten.« Vgl. auch O. Dibelius, Das Jahrhundert der Kirche, S. 73; Th. Kaftan, Lebenserinnerungen, S. 273
- 64 vgl. F. Curtius, Das Entweder-Oder bei der Neuordnung des prot. Kirchenwesens, in: CW, Nr. 28, 10. 9. 19, Sp. 452
- 65 KJ 49 (1922), S. 468 – vgl. auch W. Bousset, in: Revolution und Kirche, S. 50 ff.
- 66 KGVBl 1921, Nr. 8, S. 297; vgl. VKV II, Anhang
- 67 VKV I, S. 106
- 68 vgl. zum folgenden den Abschn. III, Art. 78–97 des Entwurfs, S. 268 bis 275, (s. Anm. 59)
- 69 vgl. die Begründung *ibid.* S. 296: Es sei in dem Entwurf der Gesichtspunkt festgehalten, »daß das kirchliche Leben, soweit es über den Rahmen der Gemeinde hinausgeht, sich stark und lebendig gerade im Rahmen der Kirchenprovinz entwickelt und hier die kirchliche Geschichte des Landesteils, die Eigenart des landschaftlichen Wesens sich ausprägt und mit Recht sich gegen Uniformierung und Zentralisierung wehrt.«

- 70 Vizepräsident H. Kapler, in: VKV, I, S. 895 – vgl. auch die Ausführungen von EOK-Präsident Moeller, *ibid.* S. 1157: »Nach dem Wegfall des landesherrl. Kirchenregiments ist der bisherigen Konsistorialverfassung die Wurzel entzogen.«
- 71 Allg. Begründung zum Entwurf des EOK, KGVB1 1921, Nr. 7, S. 172
- 72 *ibid.* S. 173 – vgl. W. Wolff, Vergleich u. Kritik S. 21: Die Gegner einer rein synodal verfaßten Kirche »sind augenscheinlich auch durch die Vorgänge auf politischem Gebiet in ihrem Widerstreben gestärkt worden. Die Ausbildung des Parlamentarismus in unserem Staatswesen hat nicht so erfreuliche Ergebnisse gezeitigt, daß man sich versucht fühlen könnte, ihn auf das kirchliche Gebiet zu übertragen . . . Daher die Lösung: »Keinen Parlamentarismus in der Kirche«, und darum offene oder heimliche Front gegen das Synodale in der Kirchenverfassung; noch schärfer formuliert das Schlagwort: »Keine Demokratisierung der Kirche« oder das andere: »Autorität nicht Majorität.«
- 73 LKA – Nürnberg, NL Pechmann, Nr. 8, Moeller an Pechmann, 22. 3. 20 – Der Glaube an eine »überparteiliche« Kirchenregierung war ein Residuum aus vorparlamentarischer Zeit und wurzelte in den Denkkategorien des bürokratischen Obrigkeitsstaates. Den fiktiven Charakter solcher Vorstellungen hat namentlich Präses Wolff kritisch beleuchtet: »Wer die Tatsächlichkeiten des kirchlichen Lebens in Vergangenheit und erst recht in Zukunft ins Auge faßt, wird sich sagen müssen, daß dieses Verlangen [nach einer neutralen Instanz] ein frommer Wunsch bleibt. Schon in der Vergangenheit ist gerade in Zeiten kirchenpolitischer Spannung die Überparteilichkeit des neutralen landesherrlichen Kirchenregiments stark bestritten worden, von rechts wie von links. Auch die landesherrlichen Ernennungen hat das Kirchenregiment der Rücksicht auf die kirchlichen Parteien nicht entheben können . . . In der Tat wird der Kampf für die Erhaltung einer selbständigen Exekutive gegenüber den synodalen Instanzen getragen von einer Grundauffassung, die sich in die Wirklichkeit des zukünftigen kirchlichen Verfassungslebens nicht ausreichend hineingedacht hat, vielleicht, weil sie unbewußt noch von den Erinnerungen an die bisherige Gestaltung der Kirchenbehörden lebt.« Zit. nach H. G. Oxenius, Die Verfassung der ApU von 1922, S. 100; vgl. auch W. Wolff, Vergleich und Kritik der beiden amtlichen Entwürfe, S. 50.
- 74 VKV I, S. 62 (Präs. Moeller)
- 75 *ibid.*
- 76 Allg. Begründung zum Entwurf des EOK, S. 178 (s. Anm. 59)
- 77 vgl. VKV I, S. 183 ff. (Gen. Sup. Zoellner); *ibid.* I, S. 1183 f. (Gen. Sup. Nottebohm)
- 78 VKV I, S. 62 (Präs. Moeller)
- 79 vgl. Allg. Begründung zum Entwurf des EOK, S. 181–191, (s. Anm. 59); W. Wolff, Vergleich und Kritik der beiden amtlichen Entwürfe, S. 50; *ders.*, Die Verfassung der ApU, S. 47
- 80 *ibid.* S. 179 – vgl. auch J. Kaftan, in: VKV, I, S. 1121: »Eine synodale Bürokratie ist schließlich auch nichts anderes als eine staatskirchliche Bürokratie.«
- 81 VKV I, S. 62
- 82 W. Wolff, Verfassung der ApU, S. 47
- 83 Allg. Begründung zum Entwurf des EOK, (s. Anm. 59), S. 181 f.: »Es

- muß ferner als ein Lebensinteresse der Kirche bezeichnet werden, daß die Verwaltung Persönlichkeiten anvertraut bleibt, welche dazu durch besondere Sachkunde berufen sind.« – Es folgt sodann eine Apologie des kirchlichen Berufsbeamtentums, die im heutigen Soziologenjargon mit dem Begriff »Fachmannsideologie« abgedeckt wird; vgl. L. Döhn, Politik und Interesse, Meisenheim 1970, S. 83. Zum Problem der »Beamtenherrschaft« sind die Ausführungen von M. Weber noch immer unübertroffen, namentlich sein Aufsatz: Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland (Mai 1918), in: Gesammelte polit. Schriften, Tübingen 1958, S. 294–431; speziell S. 335 ff.
- 84 *ibid.* S. 183 – vgl. Kaftan-Briefwechsel, Brief von Julius K., 16. 1. 21, S. 746: »Aus einer Auflösung unserer Landeskirche in Provinzialkirchen würde nichts Gutes erwachsen. Dem Unterschied von Ost und West gerecht zu werden, ist immer das Bemühen der Zentralinstanz gewesen.«
- 85 *ibid.* S. 186
- 86 vgl. *ibid.* S. 169 – In diesen Zusammenhang gehört auch das Hauptreferat von J. Kaftan auf dem Dt. Evgl. Kirchentag in Stuttgart vom selben Jahr (1921). Kaftan sprach über »Die neue Aufgabe, die der evgl. Kirche aus der von der Revolution proklamierten Religionslosigkeit des Staates erwächst.« Berlin-Steglitz 1921
- 87 G. Mehnert, Evangelische Kirche und Politik, S. 67 (Zitat: Hofprediger B. Doehring) – W. Wolff, Das Interesse des Protestantismus an dem Aufstieg Deutschlands zur Weltmacht, Vortrag des Evgl. Bundes vom 17. 10. 16, AEKU – Gen. XII 78 V
- 88 Verfassungsentwurf nach den Beschlüssen des Verfassungsausschusses, in: KGVBl. 1922, Nr. 3, S. 19–94; Art. 95, S. 54 f.
- 89 Von dem liberalen Ausschußmitglied Pastor A. Fischer (Protestantenverein) stammte die hellsichtige Voraussage über die künftige Gewichtsverteilung innerhalb der synodal-konsistorialen Verwaltungsinstanz: »In dem Provinzial-Kirchenrat wird es dahin kommen, daß die Aktenkenntnis, die Geschäftskennntnis und die Vorgangskennntnis den konsistorialen Mitgliedern eine solche Überlegenheit verschaffen, daß die synodalen Kirchenratsmitglieder freundlich mit dem Kopfe nicken oder nur ergeben etwas zu erinnern wagen, aber im übrigen einfach machen müssen, was das Konsistorium ihnen vorschlägt.« VKV, I, S. 901
- 90 W. Wolff, Vergleich und Kritik, S. 40: »Durch den Wegfall des landesherrlichen Kirchenregiments ist die Kirche in die Notwendigkeit versetzt, alles das, was man unter dem Begriff »Kirchenleitung« zusammenfaßt, neu aufzubauen.«
- 91 vgl. Verfassungsentwurf nach den Beschlüssen des Verf.-Ausschusses, (s. Anm. 88), Art. 126 ff., S. 66–68; W. Wolff, Verfassung der ApU, S. 144 ff.; E. v. d. Goltz, Die Verfassungsurkunde der ApU, S. 112 ff.
- 92 Kaftan-Briefwechsel, 16. 3. 21, S. 752
- 93 Entwurf des EOK, Art. 123, (s. Anm. 59), S. 150 f.
- 94 Entwurf des GSV, Art. 119, (s. Anm. 59), S. 282 – Die beiden »episkopalen« Vertreter sollten durch Wahl der Generalsuperintendenten untereinander ermittelt werden.
- 95 Kaftan-Briefwechsel, 17. 12. 21, S. 766
- 96 vgl. AEKU – GS II 15a, Nr. 10, Protokolle des Verfassungsausschusses; H. G. Oxenius, Die Verfassung der ApU von 1922, S. 106 f.

- 97 VKV I, S. 215 (Berichterstatter W. Wolff)
- 98 P. Gennrich, *Erinnerungen aus meinem Leben*, Königsberg 1938, S. 198
- 99 vgl. W. Wolff, Vergleich u. Kritik der beiden amtlichen Entwürfe. S. 59
- 100 AEKU – GS II 15a, Nr. 6, Denkschrift des GSV zum Verfassungsentwurf (Juli 1922); publ. in: VKV II, Drucks. Nr. 6, S. 87 f.
- 101 *ibid.* S. 88
- 102 *ibid.*
- 103 Denkschrift des EOK zu dem vom Verf.-Ausschuß aufgestellten Entwurf der Kirchenverfassung, 29. 4. 22; publ. in: VKV II, Drucks. 15a, Anl. D, S. 77–83
- 104 vgl. dazu Berichterstatter J. Tillich, in: VKV I, S. 1237 f.
- 105 vgl. W. Philipps, in: VKV I, S. 1245 f.
- 106 Denkschrift des EOK, 29. 4. 22, in: VKV II, Drucks. 15a, Anl. D, S. 77–83
- 107 *ibid.* I, S. 1237–1275; Sprecher waren u. a. EOK-Präsident Moeller, Präses Winckler, W. Philipps, W. Kahl, U. Stutz, W. Wolff, A. Deißmann, v. Guenther, A. Fischer, G. Burghart, F. A. Spiecker, H. v. Soden – vgl. Anträge: VKV II, Drucks. 165, 166, 167, 168, 169
- 108 *ibid.* I, S. 1250
- 109 *ibid.* I, S. 1443
- 110 *ibid.* I, S. 1444
- 111 *ibid.* I, S. 1446
- 112 Der Berliner Gen.Sup. G. Burghart kommentierte den Antrag Stutz' mit der Feststellung: »Die Unterströmung, die dieser ganzen Sache zu Grunde liegt, geht aus von der Reibung, die bisher zwischen dem EOK und dessen Vorsitzenden und dem Generalsynodalvorstand und dessen Vorsitzenden gewesen ist. Diese Reibung kann man nicht gut leugnen.« VKV I, S. 1451
- 113 Der thüringische Landesoberpfarrer W. Reichardt berichtet von einem solchen »stürmischen Auftritt« beim Dresdner Kirchentag 1919: Zu Beginn der Tagung hatte Prof. Titius unter spontanem Beifall der Versammlung den Antrag gestellt, den EOK-Präsidenten Moeller zum Präsidenten des Dt. Evgl. Kirchentages zu wählen. »Da geschah das Unglaubliche, daß ausgerechnet gerade prominente Mitglieder der preußischen Generalsynode vor das Podium des Präsidenten vorstürmten; und ihr Wortführer [Präses Winckler] . . . sprach in sehr erregter Weise, es müsse nun aufhören, daß wieder ein Mann der Kirchenregierung in einem kirchlichen Parlament die Leitung habe, der Präsident sei aus den synodalen Mitgliedern zu wählen. – Ich habe die Ruhe des Präses Moeller bewundert, der, ohne eine Miene zu verziehen, den Redner ruhig auspoltern ließ, trotz seines ungehörigen Tones und seiner starken Ausdrücke.« W. Reichardt, *Lebenserinnerungen*, II, S. 306 (Masch.); vgl. zu diesem Vorfall auch M. Rade, *Der Dt. Evgl. Kirchentag*, in: CW Nr. 38, 18. 9. 19, Sp. 602; *Kaftan-Briefwechsel*, Julius K., 16. 3. 21, S. 753
- 114 VKV I, S. 1446
- 115 *ibid.* I, S. 1420–1455 (Moeller); als Redner traten außerdem auf: W. Kahl, O. Everling, A. Fischer, W. Wolff, W. Philipps, U. Stutz, M. Berner, E. Meyer, E. Stoltenhoff, G. Burghart.
- 116 Vhdl. 8. o. GS 1925 und Vhdl. 8. a. o. GS 1927 – AEKU – Gen. III 33 IX–X, Protokolle des ELKA, 18. 2. 24 und 29. 1. 25, betr. Neuwahl des

- EOK-Präsidenten; *ibid.* Präs. I 2 IX, Denkschrift von Moeller zum Präsidentenwechsel, 18. 12. 24; Kaftan-Briefwechsel, Brief v. Julius K., 15. 10. 25, S. 908
- 117 O. Dibelius, Ein Christ ist immer im Dienst, S. 138; Dibelius war seit 1921 EOK-Mitglied im Nebenamte und schied 1925 nach der Ernennung zum Gen.Sup. der Kurmark aus der Behörde wieder aus.
- 118 vgl. P. Gennrich, Erinnerungen aus meinem Leben, S. 198
- 119 vgl. K. Rieker, Zur Neugestaltung der protestantischen Kirchenverfassung in Deutschland, S. 16 ff., S. 55 f.; E. Benz, Bischofsamt und apostolische Sukzession im deutschen Protestantismus, Stuttgart 1953, S. 14 f.
- 120 W. Tebbe, Das Bischofsamt in den luth. Landeskirchen nach dem Hinfall des landesherrlichen Kirchenregiments (1918) bis zum Vorabend der nationalsozialistischen Machtergreifung (1933); Diss. theol. Marburg 1957, S. 18 – Der ultrakonservative Lutheraner Pastor W. Quistorp gab der Führersehnsucht auf der Konstituante mit den Worten Ausdruck: »Wir sehnen uns danach, organisiert zu werden. Wir wünschen geleitet zu werden. Wir wünschen uns anlehnen zu können. Wir wünschen, in unseren äußerlichen und innerlichen Nöten Seelsorger zu haben. Darum wünschen wir Bischöfe.« VKV I, S. 86
- 121 Tebbe, a. a. O., S. 18 f.
- 122 F. Lahusen, Briefe, 31. 12. 18, S. 155
- 123 vgl. Kaftan-Briefwechsel, Brief von Julius K., 17. 11. 18, S. 675
- 124 vgl. VKV I, S. 772, Antrag: Drucks. Nr. 108, II, S. 197
- 125 *ibid.* I, S. 1005 (A. Deißmann)
- 126 vgl. die Aussprache im Plenum, *ibid.* I, S. 1004–1095
- 127 BA Kobl. NL R. Seeberg Nr. 61, Deißmann an Seeberg, 23. 4. 27
- 128 VKV I, S. 1007 f.
- 129 *ibid.* I, S. 1008
- 130 vgl. H. Brunotte, Sacerdotium und Ministerium als Grundbegriffe im lutherischen Kirchenrecht, in: Staatsverfassung und Kirchenordnung, Festgabe für R. Smend, Tübingen 1962, S. 268
- 131 Ein charakteristisches Beispiel lieferte dafür der Greifswalder Theologe J. Haußleiter, als er vor dem Plenum ausführte: »Nichts aber ist begreiflicher, als daß eben jetzt beim Übergang von der Staatskirche zur freien Bekenntniskirche der starke Ruf nach Bischöfen sich erhebt. Wir brauchen geistliche Führer, die in den schweren Kämpfen, die uns bevorstehen, die Fahne vorantragen und dem evangelischen Volke voranschreiten.« VKV, I, S. 1029
- 132 VKV I, S. 1010 (Deißmann)
- 133 *ibid.* I, S. 1015 (Graf v. d. Schulenburg)
- 134 VKV I, S. 1041
- 135 *ibid.* I, S. 1021 – Die Titel- bzw. Amtsgläubigkeit der Bischofsfreunde veranlaßte auch den »positiven« Geh.Kons.Rat J. Tillich zu einer scharfen Attacke: »Das ist für mich das Beschämende, daß man im Konkurrenzkampf mit Rom und mit anderen Kirchen mit einem Titel arbeiten will, anstatt sich im Gottvertrauen auf das Wort Gottes und den Geist Gottes zu verlassen und als Urprotestanten und als Urevangelische zu sagen: damit werden wir siegen, so gut wie der Mönch von Wittenberg gesiegt hat.« *Ibid.* I, S. 1059

- 136 vgl. dazu auch Pfr. Großmann, Tendenzen und Kritik der hochkirchlichen Bewegung, in: PrKZ, Nr. 1-3, 1922, Sp. 6 ff., 18 ff., 29 ff.
- 137 VKV I, S. 1024 f.
- 138 *ibid.* S. 1031 (Syn. W. A. Siebel)
- 139 *ibid.* I, S. 1032 (ders.)
- 140 *ibid.* I, S. 1034 - W. A. Siebel war Fabrikant im Siegerland und gehörte dem erweiterten Vorstand des Dt. Verbandes für Gemeinschaftspflege und Evangelisation (Gnadauer Verband) an.
- 141 *ibid.* I, S. 1014 (Berichterstatte A. Deißmann)
- 142 *ibid.* I, S. 1061
- 143 *ibid.* I, S. 1063
- 144 *ibid.* I, S. 1063 f.
- 145 *ibid.* II, S. 210 - Drucks. Antrag 153 (Moeller)
- 146 Die Abstimmungen endeten 102 : 94; 105 : 97; 106 : 95 gegen den Bischofstitel
- 147 Nach einer mdl. Mitteilung des vormaligen Oberkonsistorialrats B. Karnatz vom Aug. 1969 scheiterte die Einführung des Bischofsamtes während der zwanziger Jahre in Altpreußen »am eisernen Widerstand« von Präses W. Wolff. - Zu den namhaften Befürwortern des Bischofs gehörte im Rheinland lediglich Pastor J. Gauger, der Hg. des Gemeinschaftsblattes »Licht und Leben«.
- 148 vgl. VKV I, S. 1186 - vgl. die Liste der namentlichen Abstimmung, *ibid.* I, S. 1504 f.
- 149 vgl. Kaftan-Briefwechsel, Brief von Julius K., 15. 10. 25, S. 907 f.: »Der große Fehler ist, daß die preußische Landeskirche es in ihrer Verfassung nicht zum Bischof gebracht hat. Ich nehme an, daß die Erfahrung von Stockholm hierzu führen wird. . . . Das wird dann weiterhin mit sich bringen, daß ein preußischer Landesbischof an die Spitze des Ev. Oberkirchenrats treten wird. . . . Zwar: Die aus ihrer Geschichte verständliche Opposition der rheinischen Kirche gegen den Bischof wird immer eine Schwierigkeit bleiben. Die wäre jetzt vielleicht zu überwinden gewesen, wenn [Präses] Wolff-Aachen - ein Mann, der der Aufgabe voll gewachsen gewesen wäre - an die Spitze des Oberkirchenrats berufen worden wäre. Das war jedoch nicht möglich, weil die »zornigen Gläubigen« ihn nicht wollten. Diese rheinische Schwierigkeit muß sich aber später überwinden lassen.«
- 150 vgl. Vhdl. 8. GS 1925, I, Aussprache S. 316-393 und S. 480-509
- 151 BA Kobl. NL R. Seeberg, Nr. 61, Deißmann an Seeberg, 23. 4. 27
- 152 Vhdl. a. o. 8. GS 1927, I, Aussprache S. 83-90, S. 369-429; die Abstimmung endete 109 : 103 gegen den Bischofstitel, bei drei Enthaltungen.
- 153 vgl. *ibid.* I, S. 424; Ausführungen von Präses Wolff: »Nun kann man sagen, in der Bischofsfrage steckt das Führerproblem der evangelischen Kirche und dieses Führerproblem ist ein Lebensinteresse der evangelischen Kirche. Aber der »Bischof« ist keine Lösung dieses Führerproblems.«
- 154 vgl. W. Tebbe, Das Bischofsamt in den luth. Landeskirchen Deutschlands nach 1918, Dokumententeil, S. 36 ff.
- 155 H. G. Haack, Die evgl. Kirche Deutschlands in der Gegenwart, Berlin 1929, S. 41
- 156 AEKU - GS I 15a, Nr. 10, Protokoll des Verf.-Ausschusses, 2. 12. 21. -

Der Urwahl-Antrag des liberalen Synodalen F. Henneberg (SPD) wurde mit 38 gegen vier Stimmen abgelehnt.

157 VKV I, S. 803

158 *ibid.* I, S. 169

159 *ibid.* I, S. 825 – Kritisch zum sog. organischen Wahlrecht äußerten sich auch die Vertreter der »christlich-nationalen« Arbeiterschaft, die der Fraktion der Vereinigten Rechten angehörten. So betonte der rheinische Gewerkschaftssekretär K. Dudey, »daß die Arbeiterschaft wie überhaupt die untersten Volksschichten auch in der Kirche nicht nur Objekt, sondern auch Subjekt sein wollen. Sie wollen zu gleicher verantwortlicher Mitarbeit herangezogen werden.« Deshalb sei es »wirklich ein Fehler, wenn man in die Generalsynode nur mal einen Konzessionsschulzen hineinwählt oder hineinberuft«. *Ibid.* I, S. 846

160 Denkschrift des EOK zum Entwurf des Verf.-Ausschusses, 29. 4. 22, in: VKV II, Drucks. 15a, Anl. B, S. 71

161 *ibid.* S. 67

162 vgl. VKV I, S. 820 – Synodaler J. Döring-Rheydt: »Aber weil die Synoden keine Parlamente sind und weil wir den Parlamentarismus heraushalten wollen aus unseren Synoden, darum bitten wir, am organischen Aufbau festzuhalten.«

163 Denkschrift des EOK, 29. 4. 22, (s. Anm. 160), S. 74 – vgl. auch die Ausführungen des Synodalen Paul Luther (lib. Pastor; MdR/DVP): »Das war doch der große Schaden der Vergangenheit, daß die Masse eben innerhalb des kirchlichen Lebens sich nicht betätigt hat, daß die Masse leider immer Objekt, aber nicht Subjekt des Handelns gewesen ist. Ich weiß, man fürchtet, daß turbulente Szenen, daß Gedanken, die irgendwie kirchenzerstörend wirken könnten, damit in das kirchliche Leben kommen. Ich stehe aber auf dem Standpunkt, daß eine Kirche, die Volkskirche sein will, davor auf keinen Fall Angst haben darf.« VKV I, S. 819

164 zit. nach Denkschrift des EOK, 29. 4. 22, (s. Anm. 160), S. 74

165 VKV I, S. 814 (Justizrat E. Meyer-Tilsit)

166 Denkschrift des EOK, 29. 4. 22, (s. Anm. 160), S. 75

167 vgl. dazu Kap. 6, S. 202 ff.

168 AEKU – GS II 15a, Nr. 10 d, Protokoll vom 19. 10. 21 – Der Vorsitzende des Unterausschusses Pastor W. Philipps verwehrte sich in seiner Erwiderung gegen die Behauptung, den Staat provozieren zu wollen. Allerdings verlangte er gleichzeitig mit Entschiedenheit, dem Staat sollten »nach der Seite hin keine Zugeständnisse gemacht werden.«

169 *ibid.* GS II 15a, Nr. 10, Protokoll der 18. Sitzg. vom 1. 12. 21

170 *ibid.*

171 Im Zuge der Besoldungsreform des Jahres 1920 wurden der altpreuß. Landeskirche durch Staatsgesetz vom 7. 5. 20 Etatmittel in Höhe von 64,7 Mill. Mark jährlich zur Aufbesserung der Pfarrbesoldung bewilligt (vgl. Preuß. Ges. Sammlg. 1920, Nr. 23, S. 272). Mit Beschluß vom 17. 12. 20 wurde diese Staatsrente rückwirkend auf 72,7 Mill. erhöht (*ibid.*, Jg. 1921, Nr. 7, 22. 1. 21, S. 106 f.); vgl. Mitteilung des EOK über die Entwicklung der gesamtkirchlichen Finanzlage seit 1920, in: Vhdl. 8. GS 1925, II, Drucks. 56, S. 307 ff.

172 Zur Behandlung der Ablösungsfrage nach Art. 138,1 der WRVerf. die

- Aktenvorgänge AEKD – B 3/159 und BA Kobl. R 43 I/2194. Danach hatte das RMin. des Innern bereits im Mai 1921 den ersten »Vorentwurf eines Gesetzes über die Ablösung der Staatsleistungen an die Religionsgemeinschaften« angefertigt und den einzelnen Landesregierungen zur Stellungnahme zugeleitet. Die Kirchen wurden in diesem Stadium noch nicht offiziell mit dieser Angelegenheit befaßt, doch hatten sie von parlamentarischer Seite vertraulich darüber Kenntnis bekommen.
- 173 AEKU – GS II 15a, Nr. 10, Protokoll der Sitzung vom 1. 12. 21. – Namens der Vereinigten Rechten erklärte Stud.Dir. E. Evers: »Wir sind mit wachsendem Erstaunen und steigendem Unbehagen diesen Erklärungen [von Präs. Moeller] gefolgt. Wir hegen die Erwartung, daß solche Äußerungen, die in dem Stadium der Abstimmung den Anschein erwecken könnten, daß durch sie eine Beeinflussung erfolgen solle, nicht wieder erfolgen.«
- 174 *ibid.* Protokoll der Sitzg. vom 2. 12. 21
- 175 *ibid.*
- 176 VKV II, Drucks. 15a (S. 53–83), Denkschrift des EOK zu dem vom Verfassungsausschuß der a. o. Verf.geb. Kirchenversammlung aufgestellten Entwurf einer Verfassung der Evgl. Kirche der altpreuß. Union, 29. 4. 22; Anl. B und C, S. 64–87
- 177 vgl. dazu die Ausführungen S. 283 ff.
- 178 vgl. Preuß.Ges.Sammlg. 1921, Nr. 7, S. 106 f.; Dieses Gesetz »betr. die Bereitstellung von Mitteln zur Aufbesserung des Dienstinkommens der Geistlichen der evgl. Landeskirchen Preußens« gewährleistete dem Pfarrrerstand eine Anpassung seiner Versorgungsbezüge an die der Staatsbeamten.
- 179 Denkschrift des EOK vom 29. 4. 22, (s. Anm. 160), S. 72 – Außerdem erwähnte die Behörde die Gefährdung der kirchlichen Finanzkraft durch eine weitverbreitete Steuermüdigkeit und Austrittswilligkeit – »nicht nur in den minderbemittelten Schichten der Bevölkerung . . ., sondern gerade auch in den wohlhabenden Kreisen.« Deshalb sollte den Gemeinden, weil sie und nicht die Provinzialsynoden die Steuern aufzubringen hätten, aus Gründen der Gerechtigkeit eine Mitbestimmung bei der Steuerbewilligung und -verwendung eingeräumt werden, nämlich durch die Wahl der Generalsynode: »Das ist namentlich eine Forderung der Volkskirche«, erklärte der EOK.
- 180 vgl. Mitteilung des Evgl. Oberkirchenrats über die Entwicklung der gesamtkirchlichen Finanzlage seit 1920, dat. 1. 12. 25, in: Vhdl. 8. GS 1925, II, Drucks. 56, S. 307 ff.
- 181 vgl. Novellierung des Besoldungsgesetzes vom 17. 12. 20 durch den Preuß. Landtag am 7. Aug. 1922, in: Preuß.Ges.Sammlg. 1922, S. 243
- 182 VKV I, S. 671
- 183 VKV I, S. 848 – Das Abstimmungsergebnis lautete 102:87
- 184 vgl. dazu Kaftan-Briefwechsel, Julius K., 14. 10. 22, S. 787
- 185 VKV II, S. 252, Drucks. 204, Änderungsanträge der Gruppe der Vereinigten Rechten
- 186 *ibid.* I, S. 1411. – Das Ergebnis der Schlußabstimmung lautete 104:93; d. h., es waren 17 Synodale nach der 2. Lesung wieder umgeschwenkt.
- 187 *ibid.* I, Anl. 2, S. 1510 f. Zu den »Dissidenten« gehörten u. a. R. Mumm, Arbeitersekretär H. Dunkel und Gewerkschaftsfunktionär K. Dudey.

- 188 Eine in dieser Hinsicht charakteristische Äußerung stammte von dem als gemäßigt konservativ geltenden Senatspräsidenten M. Berner (Mitglied der Verf.geb. Kirchenversammlung und Delegierter der altpreuß. Landeskirche im DEKA): »Sie wissen, daß ich dem Staate – und diesem! – oder gar dem Parlament kein Tüpfelchen Recht an der Kirche mehr, als ihm zukommt, einräume, und wie verhaßt mir alles Nachgeben auf diesem Gebiet ist.«; Berner an v. Seidlitz-Sandreczki, 30. 1. 24, AEKU-Gen. II 27, Adh. D
- 189 F. Lahusen, Briefe (2. 11. 22), S. 190: »Bei den Wahlen zur Generalsynode das alte Siebssystem beizubehalten, halte ich für eine große Torheit. Und wird uns das nicht Schwierigkeiten mit dem Staat bringen?«
- 190 Die Begründung dafür lieferte der Finanzreferent des EOK, B. Karnatz, als er in einer vertraulichen Besprechung einräumte: »Ein guter Teil der jetzigen Staatsleistungen [steht] auf schwachen Füßen, weil ein Rechtstitel im Sinne des Art. 138 der Reichsverfassung für sie nicht besteht.« AEKD-B 3/71, Protokoll vom 16./17. 10. 24
- 191 Kaftan-Briefwechsel, Julius K., 14. 10. 22, S. 788
- 192 AEKU – Gen. II 28 II, Rundschreiben des DEKA (gez. Moeller) an alle Kirchenregierungen, 5. 9. 24
- 193 AEKD – B3/159, Protokoll der Finanzreferentenbesprechung der dt. evgl. Landeskirchen in Berlin, 16./17. 10. 1924. – Auf einer weiteren Tagung zwei Jahre später erklärte der Direktor des Kirchenbundesamtes J. Hosemann: »Gerade solche Kreise, die der Kirche freundlich gesonnen sind, sprechen sich jetzt für eine dilatorische Behandlung dieser Dinge [der Ablösung] aus, da die Psychose der Fürstenenteignung auch für uns eine ungünstige Stimmung geschaffen hat.« Ibid. Protokoll vom 25./26. 11. 1926
- 194 AEKD – B3/72, Reichsmin. d. Innern (gez. Severing) an DEKA, 6. 5. 29; *ibid.* B3/73, Protokoll der Finanzreferentenbesprechung, 28. 10. 29
- 195 J. V. Brecht, Neues evgl. Kirchenrecht, II, S. 86: »Die zeitgemäße Erhöhung der Zuschüsse des Staates für die Kirchen, die Bestätigung der kirchlichen Verfassungsgesetze in den neuen Provinzen, endlich aber auch die Ablehnung des sozialdemokratischen Antrags auf Inangriffnahme der Ablösung: alles das wurde erreicht durch das ›Corpus Ecclesiae‹ in geschlossener Stellungnahme gegen die vereinigte Sozialdemokratie aller Richtungen.«
- 196 J. Schneider, Kirchliche Zeitlage, in: KJ 49 (1922), S. 406
- 197 Novelle vom 7. 8. 22 (zum Besoldungsgesetz vom 17. 12. 20), in: Preuß. Ges.Sammlg. 1922, S. 243
- 198 Mitteilung des EOK über die Entwicklung der gesamtkirchlichen Finanzlage seit 1920, in: Vhdl. 8. GS 1925, II, S. 307–322
- 199 *ibid.* S. 310
- 200 *ibid.* S. 315
- 201 *ibid.* S. 315
- 202 Novelle vom 13. 11. 25 (zum Besoldungsgesetz vom 17. 12. 20, in der Novellierung vom 7. 8. 22), in: Preuß.Ges.Sammlg. 1926, S. 167
- 203 *ibid.* Jg. 1928, S. 146
- 204 AEKU – Gen. II 28 III, EOK (gez. Kapler) an Kultusminister Becker, 19. 1. 29
- 205 AEKU – Akten: Kirchensenat, Bd 2, Protokoll 23./25. 2. 27, betr. Si-

- cherung der Staatsleistungen für Besoldungszwecke ab 1. 4. 27: »Der Kirchensanat erkannte mit ausdrücklichem Dank das erreichte Ergebnis als in seiner Gesamtheit für die Kirche (überraschend) befriedigend an.« – Das eingeklammerte Adjektiv wurde wegen »der weitgehenden Publizität des Protokolls« in der Endfassung wieder gestrichen.
- 206 Nach den Berechnungen des Statist. Reichsamtes betrugen die Staatszuschüsse an die Kirchen im Haushaltsjahr 1925/26 pro Kopf der Bevölkerung in: Württemberg 5,04 M, Bayern 4,53 M, Baden 1,99 M. – Die Vergleichszahl für Preußen lautete 2,17 M. Vgl. auch Soz. Korr. des ESK, Nr. 3, 15. 3. 29
- 207 vgl. J. Herz, Die kirchliche Lage im Freistaat Sachsen, in: CW Nr. 7/8, 22. 2. 23, Sp. 119–124; W. Reichardt, Lebenserinnerungen, Tl. II, S. 179 ff. (Masch.) über die Verhältnisse in Thüringen.
- 208 KJ 50 (1923), S. 384
- 209 *ibid.* S. 383–387 – Die PrKZ, Nr. 4/5 (April/Mai) 1923, Sp. 45 meldete, daß im Freistaat Sachsen rund 300 der 1500 Geistlichen einem Nebenberuf in Banken, Kontoren, Fabriken u. ä. nachgingen.
- 210 K.-W. Dahm, Pfarrer und Politik, S. 140
- 211 vgl. KJ 49 (1922), S. 545 ff.: Die Anzahl der Pastoren betrug in Sachsen 1500, in Thüringen 750, in Braunschweig 260 – Insgesamt lag die Zahl der geistl. Amtsträger in Deutschland bei 17 400, davon allein 9400 in Preußen
- 212 Vhdl. 38 ESK, Duisburg 1931, S. 56 (E. Krukenberg-Conze) – Die Zahl der Theologiestudenten stieg von 2046 (SS 1925) auf 6801 (SS 1931)
- 213 vgl. dazu u. a. KJ 49 (1922), S. 470 ff.; H. v. Soden, Das Ende der evgl. Volkskirche Preußens?, Berlin o. J. (1922), S. 29 ff.; H. G. Oxenius, Verfassung der ApU von 1922, S. 87 ff.; W. Wolff, Die Verfassung der ApU, S. 16 ff.
- 214 KGVBl Nr. 7/8, 19. 9. 21, S. 110/244 – vgl. VKV, II, Anh. – Einen ganz ähnlich lautenden Vorspruch hatten schon die Landeskirchen von Württemberg und Oldenburg ihren Verfassungen vorangestellt.
- 215 VKV, I, S. 88–97
- 216 A. W. Hunzinger, Die evgl. Kirche und Theologie, in: Deutschland unter Kaiser Wilhelm II., a. a. O., S. 983 – vgl. auch W. Bülck, Begriff und Aufgabe der Volkskirche, Tübingen 1922, S. 44. Bülck konstatierte ebenfalls die Auflösung der altprotestantischen Bekenntniseinheit, kritisierte aber zugleich die mangelnde Aufrichtigkeit der Kirche an diesem Punkte: »Daß die evangelischen Kirchen im allgemeinen sich nicht dazu durchgerungen haben, diese veränderte Lage anzuerkennen, sondern im Gegenteil sich bemüht haben, sie zu verschleiern und den Schein der Bekenntniseinheit zu wahren, hat sie weithin um den Kredit der intellektuellen Redlichkeit gebracht, viele Geistliche in schwere Gewissensnöte geführt und den kirchenpolitischen Kämpfen eine Schärfe gegeben, die zeitweilig ein Auseinanderfallen der protestantischen Kirchen befürchten ließ.«
- 217 In liberalen und mittelparteilichen Kreisen wurde aufmerksam registriert, daß beispielsweise auf einer Delegiertenversammlung der »Bekennner des biblischen Evangeliums in der Rheinprovinz« Anfang Febr. 1922 deren Vorsitzender, Sup. Simon-Barmen, den »Gegnern des Bekenntnisses« nahegelegt hatte, lieber aus der Landeskirche auszuschneiden und eine eigene

- Kirche zu bilden (vgl. auch Westd. Rundschau, Nr. 35, 10. 2. 22, Sup. Simon, Unsere Wünsche an die Verf.geb. Kirchenversammlung). – Dazu bemerkte die CW, Nr. 11, 16. 3. 22, Sp. 190, Anm., man wolle die Liberalen offenbar aus der Kirche »hinausdrängeln«; vgl. auch PrKZ, Nr. 4, Apr. 1922, Sp. 47
- 218 Der Oberkirchenrat verteidigte die gewählte Formulierung mit der Feststellung: »Sie dient dem Zweck durch den Hinweis auf den unverändert bleibenden Bekenntnisstand, beschränkt sich auf das Selbstverständliche und Notwendige, ist allumfassend, zugleich aber knapp und einfach, wie der Anlaß beides fordert.« Denkschrift vom 29. 4. 22, in: VKV II, S. 62
- 219 E. Bunke, Zum Vorspruch der Kirchenverfassung, in: Ref., Nr. 8, 13. 8. 22, S. 58–60; vgl. auch Landgerichtsrat O. Tittel, in: VKV I, S. 351 f.
- 220 VKV, I, S. 101
- 221 *ibid.* I, S. 119 f.
- 222 *ibid.* I, S. 160
- 223 Von der Vereinigten Rechten zählten dazu neben Michaelis vor allem der westfälische Generalsuperintendent Zoellner, der Herausgeber des Gemeinschaftsblattes »Licht und Leben«, Pastor Gauger, sein Kollege Philipps von der »Reformation«, der Greifswalder Theologe J. Hausleiter, der Kirchenrechtler Prof. Stutz und Senatspräsident Berner. Ihnen gegenüber standen von nichtorthodoxer Seite die Professoren Kahl, Loofs, Schmitz, v. Soden und der sächsische Generalsuperintendent Stolte.
- 224 AEKU – GS II 15, Nr. 10 h, Protokolle des Bekenntnisausschusses, Dez. 1921 – vgl. auch Kaftan-Briefwechsel, 17. 12. 21, S. 767: »Unser letztes Erlebnis war eine erregte Verhandlung im Bekenntnisausschuß über die an die Spitze gestellten kurzen Sätze. Die in der Majorität befindliche »Rechte« hat eine unglaubliche Formel beschlossen, und der Gesamtausschuß hat sich dem angeschlossen... Grund: Das Kirchenvolk (i. e. ihre Wähler) verlange es. Bei der Wahl sind nämlich in letzter Stunde gegen die vereinbarten Einheitslisten noch Bekenntnislisten aufgestellt worden, und die auf diesen Listen Gewählten haben so etwas in Aussicht gestellt. Hoffentlich wird das noch anders. Wir werden sonst erleben, daß ein gutes Drittel die ganze K[irchen-]Verfassung ablehnt.«
- 225 Zum Verlauf der Beratungen vgl. auch W. Kahl, Verfassung und Bekenntnis, in: PrKZ Nr. 4, 1922, Sp. 38–42
- 226 Kaftan-Briefwechsel, Julius K., 15. 2. 22, S. 772
- 227 *ibid.*, 15. 1. 22, S. 770
- 228 »Getreu dem Erbe der Väter steht die Evangelische Kirche der altpreußischen Union auf dem in der Hl. Schrift gegebenen Evangelium von Jesus Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, unserm Herrn und Heiland, wie ihn [sic!] die Bekenntnisse der Kirche, insonderheit von den altkirchlichen das Apostolische Glaubensbekenntnis, von den reformatorischen das Augsburgische Glaubensbekenntnis, der Kleine Katechismus Luthers und der Heidelberger Katechismus bezeugen und bekennen.« KGVBl 1922, Nr. 3, S. 20; VKV II, Anh. III, Verf.Entwurf nach den Beschlüssen des Verf.-Ausschusses.
- 229 Einen informativen Überblick über die öffentliche Diskussion um die Präambel vermittelt J. Schneider, Kirchliche Zeitlage, in: KJ 49 (1922), S. 470–479; *ibid.* 50 (1923), S. 440–449. Die wichtigsten Proteste-

- klärungen der Fakultäten, der kirchenpolitischen Vereinigungen und Lehrerverbände finden sich in den Jahrgängen 1922/23 der Christlichen Welt.
- 230 vgl. die Übersicht in VKV II, S. 95–152
- 231 vgl. F. Langenfaß, Die Frömmigkeit der Gemeinde, in: Das religiöse Deutschland der Gegenwart (Hg. C. Schweitzer), Bd 2, S. 167 ff.
- 232 O. Baumgarten, Kirchl. Monatschronik, in: CW, Nr. 23, 8. 6. 22, Sp. 418 – vgl. H. v. Soden, Unsere Pflicht zur Kirchenpolitik, *ibid.* Nr. 50/52, 21. 12. 22, Sp. 958: »Wenn wir die evangelische Volkskirche der katholisierenden Reaktion überlassen, so weichen wir nicht nur unseren Gegnern in der Kirche, sondern den Feinden unserer Kirche überhaupt.«
- 233 Abgedruckt u. a. in: CW, Nr. 25, 22. 6. 22, Sp. 454 f.; PrKZ Nr. 6, 1922, Sp. 68; KJ 49 (1922), S. 476 – Die Unterzeichner waren in alphabetischer Reihenfolge: Baudissin, Deißmann, Großmann, Harnack, Holl, Kaftan, Mahling, Richter, R. Seeberg, Sellin, Titius.
- 234 vgl. CW, Nr. 30, 27. 7. 22, Sp. 565 (Breslau); *ibid.* Nr. 35, 31. 8. 22, Sp. 660 (Münster); VKV II, S. 125 (Bonn)
- 235 Denkschrift des EOK vom 29. 4. 22, Anl. A., (s. Anm. 160), S. 62f – vgl. auch F. Niebergall, Protestantismus, in: Polit. Handwörterbuch (Hrsg. P. Herre), Bd. 2, S. 392: »Da es im Protestantismus keine unfehlbare Lehrautorität gibt, muß sich die Wahrheit im Kampf der Richtungen selbst herausarbeiten und sich in der Überzeugung der Gläubigen als solche ausweisen. Dazu gehört freilich, daß jeder Anspruch einer Richtung auf Alleingeltung aufgegeben wird. Die Gleichberechtigung der Richtungen, soweit sie sich selbst zum Christentum und zur Kirche halten, muß ferner wenigstens stillschweigend anerkannt werden.«
- 236 Kaftan-Briefwechsel, 17. 9. 22, S. 784 – Einige Monate später äußerte Julius Kaftan: »Was Zoellner betrifft, so kommt es mir vor, seine innere Geistesverfassung sei pathologisch zu verstehen. Auch die Münsterischen Eingaben, auf denen er als Berichterstatter angegeben ist, sind in einem unverständlich gereizten und hochfahrenden Ton gehalten.« *Ibid.*, Brief vom 10. 12. 22, S. 801
- 237 VKV I, S. 223–232, Zitat S. 226
- 238 *ibid.* I, S. 231
- 239 *ibid.* I, S. 228
- 240 *ibid.* I, S. 232 (Zwischenruf von der linken Seite des Hauses)
- 241 VKV II, S. 169 f.; Drucks. 25 (Antrag v. Berg, 1. 9. 22): »Getreu dem Erbe der Väter steht sie [die Kirche] auf dem in der Heiligen Schrift gegebenen, in den *altkirchlichen* und reformatorischen Bekenntnissen bezeugten Evangelium von *Jesus Christus, dem Sohn des lebendigen Gottes, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, dem Herrn der Kirche*. Dieses Evangelium ist die unantastbare Grundlage für die Lehre, Arbeit und Gemeinschaft der Kirche.« (Erweiterungen zur EOK-GSV-Formel *kurziv*).
- 242 vgl. die Stellungnahme von Kahl, in: VKV I, S. 260–273
- 243 vgl. auch dazu W. Kahl, Verfassung und Bekenntnis, in: PrKZ Nr. 4, 1922, Sp. 38–42
- 244 VKV I, S. 264
- 245 *ibid.* I, S. 269 – Schließlich ersparte Kahl der Vereinigten Rechten auch nicht den Hinweis, »daß es den unendlich schweren Auseinanderset-

- zungsprozeß mit dem Staate je nachdem allerdings erschweren oder erleichtern kann, ob er einer engherzig zugeknöpften Bekenntniskirche oder einer weitherzig aufgeschlossenen Volkskirche gegenübersteht.«
- 246 vgl. *ibid.* I, S. 403 f.: Der gemeinsame Antrag von Mittelpartei und Liberalen auf Wiederherstellung des EOK-Entwurfs (Drucks. 40) scheiterte am geschlossenen Widerstand der Vereinigten Rechten und wurde mit 134 : 71 Stimmen abgelehnt. – Gegen den Antrag der »positiven« Sondergruppe (Drucks. 25) stimmten die nichtorthodoxen Fraktionen und die äußerste Rechte; er fiel mit 146 : 58 Stimmen. Die Ausschußfassung (Drucks. 44) schließlich unterlag mit 78:126 Stimmen; für sie traten nur die orthodoxen Lutheraner, die Gemeinschaftskreise und der radikale Flügel der Positiven Union ein. – Vgl. auch den Kommentar von W. Philipps, in: Ref. Nr. 9, 17. 9. 22, S. 71
- 247 *ibid.* I, S. 308
- 248 *ibid.* II, Drucks. 193, S. 248
- 249 Erklärung der Evgl. Vereinigung, *ibid.* I, S. 1342
- 250 *ibid.* I, S. 1348
- 251 *ibid.*, S. 1483; Erklärung der Liberalen (Synodaler Hallensleben)
- 252 F. Lahusen, Briefe, 2. 11. 22, S. 190
- 253 AEKU – Gen. II 27 VIII, Sitzung des ELKA, 8. 12. 22 (Präs. Moeller) – Als Beispiel für den »Siegerton« der orthodoxen Richtung vgl. den Kommentar von Pastor J. Grell-Krossen (Mitglied der Verf.geb. Kirchenversammlung): »Wir haben es beim kirchlichen Liberalismus mit einer neuen Religion zu tun, der wir in keiner Weise Gleichberechtigung mit dem biblischen Evangelium zuerkennen können. Lange genug, viel zu lange konnte der Neuprottestantismus mit durch die Schuld unserer Kirchenbehörde, die Staatsbehörde war, seine die Grundlagen der Kirche zerstörende Maulwurfsarbeit tun. Jetzt ist durch diesen Beschluß [der Präambel] ihm endlich ein kräftiges Halt zugerufen. Die biblisch reformatorische Weisheit, das alte Evangelium hat den Sieg errungen.« Zit. nach PrKZ Nr. 11, 1922, Sp. 131
- 254 vgl. K. Bornhausen, Kirchenspaltung in Preußen, in: CW 48/49, 7. 12. 22, Sp. 902–907; H. v. Soden, Unsere Pflicht zur Kirchenpolitik, *ibid.* Nr. 50/52, 21. 12. 22, Sp. 956 f.; E. Everth, Große Kirche oder Chaos?, in: Voss. Ztg, Nr. 551, 21. 11. 22
- 255 H. v. Soden, Das Ende der evgl. Volkskirche Preußens?, Berlin o. J. (1922), S. 29; – AEKU-Sondermappe: Staat und Kirche (II); H. v. Soden an NN, 3. 2. 23 (Abschr.): »Bekämpfen Sie mit aller Kraft die teuflische Erfindung der Neutralität in religiösen Fragen, die unter dem Schein der Achtung vor der religiösen Überzeugung ihr die Freiheit nimmt und die Gewissensfreiheit anderer preisgibt, weil man selbst dafür keinen Bedarf hat; die die Freiheit zur Religion versagt, weil man selbst an der Freiheit von der Religion genug hat. Entweder Erhaltung der Volkskirche mit der ihr wesentlichen Gleichberechtigung der Richtungen oder gerechte Verteilung ihres Gutes an alle ihre Erben; aber nicht unter dem Schein der Unparteilichkeit Privilegierung der einen und Enterbung der anderen.«
- 256 AEKU – Gen. II 27 Adh.D, Bornhausen an Min.WKV, 15. 1. 23 (Abschrift) – vgl. auch KJ 50 (1923), S. 445; CW, Nr. 14/15, 5. 4. 23, Sp. 233; PrKZ Nr. 4/5, 1923, Sp. 43 f.

- 257 CW, Nr. 24/26, 28. 6. 23, Sp. 398; KJ 50 (1923), S. 445 – Unterzeichnet hatten folgende Theologen: Anrich, Balla, Bornhausen, v. Dobschütz, Eger, Eißfeldt, J. Ficker, Großmann, Gunkel, v. Harnack, Heitmüller, Hoennicke, G. Hoffmann, Kattenbusch, Klostermann, Lohmeyer, Loofs, Meinhold, O. Ritschl. Smend, v. Soden, Steuernagel, Zscharnack.
- 258 Zu den vorigen kamen noch: Baumgarten, Budde, Bultmann, Heiler, Hermelink, Hoelscher, Jülicher, Kohlmeier, Mandel, Mulert, Niebergall, Otto, Rade, Stephan.
- 259 zit. nach CW, Nr. 24/26, 28. 6. 23, Sp. 399 – Zum Verhältnis von Universitätstheologie und Orthodoxie äußerte Prof. v. Soden: »Wie die Mehrheit unserer Kirche, soweit sie in den Synoden erscheint und nun leider »souverän« geworden ist, zu den Fakultäten steht, hat sich ja leider in Berlin [bei der Verf.geb. Kirchenversammlung] mit unübertünchter Deutlichkeit gezeigt. Sie verträgt nicht, daß die Fakultäten frei sind, und die Gegensätze zwischen deren Freiheit und den katholisierenden Tendenzen der Mehrheit sind zu stark, als daß sie durch taktische Konzessionen zu überbrücken wären.« H. v. Soden an J. Kaftan, 6. 6. 23 (Abschrift), AEKU-Sondermappe Staat und Kirche (II)
- 260 AEKU – Gen. II 27 VIII, Sitzung des ELKA, 8. 12. 22, S. 5
- 261 *ibid.* Gen. II 27, Adh.D; Vorstand der Volkskirchl. Evgl. Vereinigung (gez. Kahl) an ELKA, 30. 11. 22; vgl. auch PrKZ Nr. 1, 1923, S. 8; KJ 50 (1923), S. 444 f.
- 262 Schlesische Ztg, 5. 11. 22; zit. nach CW Nr. 50/52, 21. 12. 22, Sp. 957, Anm.
- 263 AEKU – Sondermappe: Kirche und Staat (II); Soden an J. Kaftan, 6. 6. 23 (Abschr.)
- 264 *ibid.*
- 265 AEKU – Gen. II 27 VII, Aufzeichnung über die Besprechung im preuß. Kultusministerium betreffend die Stellungnahme des Staates zur neuen evgl. Kirchenverfassung, 18. 5. 22, S. 1 und 7 – *ibid.* die nachfolgenden Verhandlungen vom 9. 9. 22 (Bd VII) sowie vom 22. 2. 23 und 20. 3. 22 (Bd VIII)
- 266 Dazu AEKU-Sondermappe Staat und Kirche (II), Soden an NN, 3. 2. 23
- 267 W. Kahl, Das Schicksal der Kirchenverfassung, in: PrKZ, Nr. 1, 1924, Sp. 4
- 268 vgl. das Gesetz über die einstweilige Regelung der Kosten für die Verwaltungsbehörden der evangelischen Landeskirchen, 15. 10. 24, in: Preuß. Ges.Sammlung 1924, Nr. 49, S. 607–609; B. Karnatz, Zur Neuordnung der Kirchenverfassung in Preußen, KJ 52 (1925), S. 15
- 269 AEKU – Gen. II 27 VIII, Präs. Moeller an v. Seidlitz-Sandreczki, 5. 9. 23, über ein Gespräch mit Kultusminister O. Boelitz (DVP): »Nach den bisherigen Voten der einzelnen Minister rechnet Minister Boelitz mit einer guten und glatten Erledigung im Staatsministerium. Jedenfalls versichert er nachdrücklich, daß keinerlei Obstruktionsgedanken beständen. . . . Auf Beanstandungen im Staatsrat rechnet der Minister ebenfalls nicht, so daß eine ungehinderte Weiterleitung an den Landtag erhofft werden könnte. Wie dort die Sache laufen wird, ist ja eine besondere Frage, doch scheinen auch dort die Aussichten sich eher verbessert zu haben.«
- 270 Justizrat E. Hallensleben war Vors. des Kirchl.-lib. Zentralvereins Berlin; Abgeordneter der Verf.geb. Kirchenversammlung 1921/22; Mitglied

- der altpreuß. Generalsynode und einziges liberales Mitglied im Kirchen-
senat (1925-33).
- 271 Vhdl. des Preuß. Staatsrates, 31. Sitzg., 27. 11. 23, S. 716-20; Drucks.
des Staatsrates, Nr. 360. - Der Kirchenrechtler Kahl erklärte dazu in
der PrKZ, Nr. 1, 1924, Sp. 4 f.: »Dieser Vorbehalt ist juristisch in jeder
Hinsicht anfechtbar. Gleichwohl kann er vielleicht doch der Retter sein.
Denn so wie die Stimmenverhältnisse im Landtag liegen, wäre es noch
ein Glück, wenn es gelänge, eine knappe Mehrheit auf eine ähnliche Er-
klärung zu vereinigen und dadurch einer geschlossenen Opposition die
Verfassung abzuringen.«
- 272 Preuß. Landtag, Drucks. Bd 12, Nr. 7619 - vgl. AEKU-Gen. II 27,
Adh.D., Berner an Seidlitz-Sandreczki, 30. 1. 24: »Nach dem traurigen
Ergebnisse, das dank der Tätigkeit unseres Mitsynodalen Hallensleben
unsere Kirchenverfassung im Staatsrat gehabt hatte, wurde ich von zu-
verlässiger Seite darauf hingewiesen, wie gefährdet das für die Kirchen-
verfassung nötige Staatsgesetz im Landtag und zunächst im Ausschuß
sei. Die Entscheidung wird wohl in der Hand der Volkspartei liegen. . .
Nun liegt die Sache wirklich so, daß das Schicksal der Verfassung von
einigen Leuten [der DVP-Fraktion] abhängig ist, deren Stellung einzig
von der Präambel bestimmt ist.«
- 273 Sitzungsberichte PrLandtag, Bd XV, 305. Sitzg., 19. 3. 24 - publ. in:
Preuß.Ges.Sammlg 1924, Nr. 30, S. 221 ff.; vgl. B. Karnatz, Zur Neu-
ordnung der Kirchenverfassung in Preußen, KJ 52 (1925), S. 1-18
- 274 A. Hein, Das Wesen der neu verfaßten Kirche, in: PrKZ, Nr. 12, 1922,
Sp. 135
- 275 W. Wolff, Die Verfassung der ApU, S. 39 - vgl. auch Wolffs Ausführ-
ungen als Berichterstatter des Verfassungsausschusses, VKV I, S. 195 ff.
- 276 Begründung zum amtlichen Verfassungsentwurf des EOK, in: KGVBl
1921, Nr. 7, S 170; vgl. VKV II, Anhang 1.
- 277 vgl. die sarkastische Bemerkung des geistl. Vizepräsidenten Prof. Kaf-
tan: »Aus unseren Verf.Verhandlungen ist mir nichts eindrucklicher
geblieben als die Verquickung von sehr Weltlichem mit dem Christen-
tum unserer »Bekennnisfreunde«, die sich als die Pächter der wahren
christlichen Frömmigkeit gerieren«. Kaftan-Briefwechsel, 12. 8. 23, S.
818
- 278 vgl. Berichterstatter Wolff, in: VKV I, S. 217; P. Gennrich, Erinnerun-
gen aus meinem Leben, S. 198; W. Wolff, Die Verfassung der ApU, S. 45
- 279 AELKZ, Nr. 18, 6. 5. 1923, Sp. 378; vgl. auch KJ 50 (1923), S. 411
- 280 vgl. O. Dibelius, Ein Christ ist immer im Dienst, S. 137 f.
- 281 vgl. dazu die informativen Ausführungen des ehemaligen Breslauer Ge-
neralsuperintendenten (1924-34) M. Schian, Kirchliche Erinnerungen
eines Schlesiens, Görlitz 1940, S. 168 ff.
- 282 vgl. RGG² IV, Sp. 1475 (Preußen): »Die Bildungsweise des Kirchenre-
giments ist in der Tat gegen früher wesentlich verändert; aber seine Stel-
lung gegenüber Geistlichen und Gemeinden ist ziemlich dieselbe geblie-
ben.«
- 283 vgl. § 4 der neuen Verfassung der ApU: »Die Kirche baut sich aus der
Gemeinde auf. Die Kirche soll auf allen Stufen ihres Aufbaus der Ge-
meinde dienen und die in dieser lebendigen Kräfte des Glaubens, der
Liebe und der Zucht zusammenfassen.«

- 284 E. v. d. Goltz, Die Verfassungsurkunde der altpreußischen Union, S. 34
- 285 H. v. Soden, Das Ende der evgl. Volkskirche Preußens?, S. 33 f.
- 286 W. Wolff, Die Verfassung der ApU, S. 110
- 287 vgl. die Diskussion der Verf.geb. Kirchenversammlung, VKV I, S. 746 bis 767; W. Schubring, Kirchenpolitisches ABC, S. 33
- 288 H. v. Soden, Der Dt. Evgl. Kirchenbund, in: ThR (NF) 3 (1931), S. 298 f.
- 289 AELKZ, Nr. 18, 5. 5. 1923, Sp. 424
- 290 AEKD – A2/48, Vertrauliche Niederschrift über die Konferenz vom 7. 4. 33; *ibid.* Kirchenführerkonferenz vom 24. 4. 33; vgl. dazu u. a. M. Pertiet, Das Ringen um Wesen und Auftrag der Kirche in der nationalsozialistischen Zeit, Göttingen 1967, S. 71 ff.; J. R. C. Wright, »Above Parties«, S. 117 ff.
- 291 K. D. Schmidt, Grundriß der Kirchengeschichte, 41963, S. 493; P. Gennrich, Erinnerungen aus meinem Leben, S. 198; M. Albertz, Das Werden der dt. evgl. Kirche, ZfPol. 23 (1933), S. 228; K. B. Ritter, in: Die Kirche und das Dritte Reich, Hg. L. Klotz, Tl. I, S. 97
- 292 W. Elliger, Die Evgl. Kirche der Union, S. 132
- 293 E. v. d. Goltz, Die Verfassungsurkunde der ApU, S. 105 ff.; M. Schian, Kirchenwahlen, in: RGG² III, Sp. 1036–1038
- 294 Vhdl. 38. ESK, Duisburg 1931, S. 112 (W. Wolff)
- 295 O. Dibelius, Sonntagsspiegel, in: Der Tag, 13. 11. 32 (AEKD – A2/351)
- 296 vgl. dagegen die Äußerungen von H. J. Iwand in seinen Briefen an R. Hermann: »Was wir heute mit der Kirche erleben, ist doch erschütternd, die Generalsynode muß einfach ein Chaos gewesen sein. . . In Wahrheit war ja auch die kirchliche Organisation hohl und leer, und was wir heute erleben, ist nichts anderes als eine schonungslose Inventur.« (9. 9. 33) – »In dem, was im letzten Jahr eingetreten ist, haben sich die dunkelsten Befürchtungen bewahrheitet, die mich seit Jahren erfüllen, und nur, wenn wir die Ursachen früher suchen als in dem Geschehen der Kirchenrevolution von 1933, werden wir das Ganze verstehen.« (12. 5. 34), H. J. Iwand, Nachgel. Werke, Bd 6, Hrsg. K. G. Steck, München 1964, S. 252 und S. 263
- 297 K. Barth, Die evgl. Kirche nach dem Zusammenbruch des Dritten Reichs, Zürich 1945, S. 19
- 298 vgl. dazu u. a. H. Spiero, Die dreifache Krise der dt. evgl. Kirche, Gotha 1925, S. 27

8. Kapitel

- 1 Die bisherigen Untersuchungen zur Ideologie des Weimarer Protestantismus haben sich vornehmlich mit dem augenfälligen Phänomen der politisch-nationalen Weltanschauung beschäftigt. Dagegen steht eine kritische Analyse des institutionellen Selbstverständnisses der Kirche sowie ihrer gesellschaftspolitischen und volkspädagogischen Ansprüche bislang noch aus. Positive Ansätze zur Diskussion dieser Problematik finden sich bei D. R. Borg, Volkskirche, »Christian State«, and the Weimar Republic, in: Ch H 35 (1966), S. 186–206
- 2 vgl. dazu F. Mahling, Der Wille zur Volkskirche, in: Reinhold-Seeberg-

- Festschrift, Leipzig 1929, II, S. 75–104; W. Bülck, *Begriff und Aufgaben der Volkskirche*, Tübingen 1922; Th. Kaftan, *Staat und Kirche. Zur Frage ihrer Trennung*, Berlin 1919, S. 23 ff.; O. Dibelius, in: *Revolution und Kirche*, S. 212; H. v. Soden, *Das Ende der evangelischen Volkskirche Preußens?*, Berlin 1922; O. Baumgarten, *Die Gefährdung der Wahrhaftigkeit durch die Kirche*, Gotha/Stuttgart 1925, S. 11; E. Stange, *Volkskirche als Organismus*, Leipzig 1928; H. Frick, *Romantik und Realismus im Kirchenbegriff*, Tübingen 1929
- 3 vgl. A. Adam, *Nationalkirche und Volkskirche im deutschen Protestantismus*, Göttingen 1938, S. 98 ff. und S. 107
- 4 zit. nach F. Mahling, *Der Wille zur Volkskirche*, S. 81
- 5 vgl. RGG¹ V Sp. 1745 f.: *Volkskirche* (M. Schian)
- 6 vgl. F. Mahling, *Der Wille zur Volkskirche*, S. 82 ff.
- 7 M. Pertiet, *Das Ringen um Wesen und Auftrag der Kirche in der nationalsozialistischen Zeit*, S. 20 ff.
- 8 vgl. RGG² V, Sp. 1660–64: *Volkskirche* (J. Schoell) – Symptomatisch dafür war auch, daß der Evangelische Bund eine neue Zeitschrift unter diesem Namen herausgab; vgl. »Volkskirche«, Halbmonatsblatt für den Aufbau und Ausbau unserer evangelischen Kirche. Hrsg. O. Everling; Schriftleitung L. Zscharnack, 1. Jg. Berlin 1919.
- 9 vgl. F. Mahling, *Der Wille zur Volkskirche*, S. 100 ff.
- 10 J. Schoell, in: RGG² V, Sp. 1661 – vgl. auch O. Dibelius, in: *Revolution und Kirche*, S. 212; W. Bülck, *Begriff und Aufgabe der Volkskirche*, S. 48; Th. Kaftan, *Staat und Kirche*. S. 23
- 11 E. Troeltsch, in: *Revolution und Kirche*, S. 308 – vgl. dazu auch K. Rieker, *Zur Neugestaltung der protestantischen Kirchenverfassung in Deutschland*, S. 12: »Das landesherrliche Kirchenregiment mag der Kirche manche Nachteile gebracht haben; der größte davon war vielleicht der, daß es vielen so schien, die Kirche werde für staatlich-politische Zwecke ausgenutzt, sie diene den Interessen der herrschenden Klasse, sie sei die schwarze Polizei, wie man es gehässig ausdrückte. Obrigkeitsstaat und Kirche, Beamtenschaft und Pastorenschaft: das war für viele ein und dasselbe und entfremdete sie der Kirche.«
- 12 vgl. W. Wolff, *Vergleich und Kritik*, S. 10 f.; ders., *Die Verfassung der ApU*, S. 7 f.
- 13 *Handbuch des Öffentlichen Lebens*, Hrsg. v. M. Müller-Jabusch, Leipzig 1931, S. 413 f.
- 14 vgl. F. Mahling, in: *Revolution und Kirche*, S. 241; O. Dibelius, *Das Jahrhundert der Kirche*. S. 199
- 15 H. G. Haack, *Die evgl. Kirche Deutschlands in der Gegenwart*, S. 17 ff. (mit detaillierten Statistiken zu allen Bereichen des kirchlichen Lebens).
- 16 *ibid.* S. 27 f.
- 17 vgl. F. Kattenbusch, *Die protestantische Kirche*, in: *Deutschland als Weltmacht*, S. 611: »Es gibt im Protestantismus, so gut wie im Katholizismus, eine kirchliche Sitte, an der Unzählige teilnehmen . . ., die sich sonst nur sehr locker mit der gottesdienstlichen Gemeinde verbunden fühlen.«
- 18 vgl. E. Stange, *Die kommende Kirche*, S. 50: »Die Reichsverfassung hat den deutschen Landeskirchen ihren öffentlich-rechtlichen Charakter von Zuwachs-Kirchen gelassen. . . . Damit mochte in einem kritischen Augenblick der Bestand der Landeskirchen im bisherigen Umfange gesichert er-

- scheinen. Was auf Grund freiwilliger Willenserklärung der einzelnen nicht erreicht worden wäre, war mit Hilfe des Prinzips der Trägheit gesichert: Die Zugehörigkeit fast des gesamten Volks mit verschwindenden Ausnahmen zur Landeskirche.«
- 19 vgl. P. Troschke, *Kirchliche Statistik III: Die Äußerungen des kirchlichen Lebens*, in: *Evgl. Kirchenstatistik Deutschlands*, H. 8/9, Berlin 1932, S. 19 ff.; H. G. Haack, *Die evgl. Kirche Deutschlands in der Gegenwart*, S. 17 – Diese Beobachtung steht in auffälligem Gegensatz zu den sonstigen Gepflogenheiten der zeitgenössischen evgl. Kirchenstatistik, die bei vergleichsweise unbedeutenden Erscheinungen wie Kirchnaustritten und Konversionen mit exakten Prozentzahlen bis zu drei Stellen hinter dem Komma aufwartete.
 - 20 RGG² I, Sp. 1891 (J. Schoell)
 - 21 vgl. die Angaben bei G. Dehn, *Die alte Zeit, die vorigen Jahre*, S. 165 ff., über die kirchlichen Verhältnisse in Berlin-Moabit.
 - 22 E. Stange, *Volkskirche als Organismus*, S. 9
 - 23 H. G. Haack, *Die evgl. Kirche Deutschlands in der Gegenwart*, S. 16; H. v. Soden, *Krisis der Kirche*, S. 40; W. Künneht, in: *Das religiöse Deutschland der Gegenwart*, II, S. 230; H. Vordemfelde, *Gegenwartsnöte der evangelischen Kirche*, Göttingen 1929, S. 8
 - 24 E. Rolffs, in: *Revolution und Kirche*, S. 367
 - 25 vgl. E. Bunke, *Mehr Freude am Abendmahl*, in: *Ref. Nr. 4*, 21. 2. 32, S. 29: »Es ist eine bedauerliche Tatsache, daß die Zahl der Abendmahlsgäste in den letzten Jahrzehnten stark zurückgegangen ist und trotz ihres zeitweiligen Steigens in einzelnen Gemeinden und Bezirken aufs Ganze gesehen noch weiter sinkt.« – Ähnlich E. Stange, *Die kommende Kirche*, S. 84, Anm. 1.
 - 26 E. Stange, *Volkskirche als Organismus*, S. 9 – vgl. E. Bunke, in: *Handbuch der Volksmission*, 1919, S. 23 ff.
 - 27 G. Wünsch, *Der Zusammenbruch des Luthertums als Sozialgestaltung*, S. 68 f.; vgl. F. Naumann, *Konservatives Christentum* (1895), in: *Werke I*, S. 464–480; W. Bousset, in: *Revolution und Kirche*, S. 58 ff.; H. Frick, *Die Krisis der Religion*, S. 60; R. Tilmann, *Sozialer und religiöser Wandel*, Düsseldorf 1972, S. 45
 - 28 vgl. dazu Th. Luckmann, *Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft*, Freiburg 1963, S. 30
 - 29 Vhdl. 30. ESK, Iserlohn 1923, S. 50
 - 30 vgl. K. Mennicke, *Proletariat u. Volkskirche*, Jena 1920, S. 9 – Den hauptsächlichsten Grund für das Fehlen der proletarischen wie der besitzbürgerlichen Massen in der Kirche sah Mennicke darin, »daß für jedes unbefangene Empfinden eine unüberbrückbare Kluft besteht zwischen der christlichen Lebensanschauung, als deren Sachwalterin die Kirche gilt, und den Bahnen, in denen sich das moderne Staats- und Gesellschaftsleben bewegt.«
 - 31 Vhdl. 35. ESK, Dresden 1928, S. 64 – Schon vier Jahrzehnte zuvor hatte A. Stoecker diese Kulissenfunktion der Kirche beklagt: »Heute ist die Kirche in vielen Augen nichts weiter als die religiöse Seite des Volkslebens, eine Art Schmuck für das natürliche Leben, zuweilen auch ein Sargstück für liebe Tote, die bei Lebzeiten sich um die Kirche nicht kümmern haben. Diesen bloßen Dekorationscharakter muß die Kirche

- Gottes aufgeben.« Zit nach W. Frank, Hofprediger Adolf Stoecker und die christlichsoziale Bewegung, Berlin 1928, S. 158
- 32 Zu dieser Feststellung war F. Naumann bereits 1895 gelangt, als er über die Entwicklung des »Konservativen Christentums« im 19. Jahrhundert schrieb: »In der Hauptsache stützte sich das Christentum auf die beherrschenden, sich verteidigenden, ruhenden Volksgruppen, den Adel, den Bauern und den Handwerker. . . . Das Kreuz war weniger das Feldzeichen der Erobernden als das Zeichen, mit dem die alte Treue den Ansturm der neuen wilden Wetter zu beschwören gedachte.« F. Naumann, Werke I, S. 470 – vgl. auch H. Schafft, Vom Kampf gegen die Kirche für die Kirche, S. 87
- 33 H. v. Soden, Krisis der Kirche, S. 43; vgl. zu diesem Problem der Milieubindung auch die analogen Feststellungen von H. Frick, Die Krisis der Religion, S. 60; W. Bousset, in: Revolution und Kirche, S. 65; W. Bülck, Begriff und Aufgabe der Volkskirche, S. 47
- 34 R. Seeberg, Die geistigen Strömungen im Zeitalter Wilhelms II., in: Zum Verständnis der gegenwärtigen Krisis der europäischen Geisteskultur, S. 41
- 35 vgl. O. Baumgarten, in: Revolution und Kirche, S. 76; H. v. d. Goltz, Christentum und Leben, I. S. 22; H. G. Haack, Die evgl. Kirche Deutschlands in der Gegenwart, S. 34; A. Titius, in: Vhdl. des 1. DEKT 1924, S. 86; J. Steinbeck, Die Unkirchlichkeit der Gebildeten, in: Ref. Nr. 3, 11. 11. 28
- 36 Denkschrift des Bundes religiöser Sozialisten über die kirchliche Lage der Gegenwart, Berlin 1922, S. 4
- 37 vgl. K. Holl, Die Bedeutung der großen Kriege . . . (1917), in: Ges. Aufsätze zur Kirchengeschichte, III, S. 363: »Tatsächlich hatte der deutsche Idealismus mit seiner wunderbar reichen Entfaltung den letzten Rest kirchlichen Empfindens bei den Gebildeten vollends aufgelöst. . . . Der Gebildete hatte ein Bedürfnis, sich in religiösen Gedanken zu bewegen, aber schlechthin keines in einer Kirche zu sein. . . . Die kirchliche Religion ist für das ›Volk‹ da, das der ›Vorstellung‹ bedarf; der Gebildete steht darüber; er faßt den reinen Begriff.«
- 38 W. Bülck, Begriff und Aufgabe der Volkskirche, S. 47
- 39 R. Seeberg, Zum Verständnis der gegenwärtigen Krisis, S. 41
- 40 vgl. K. Mennicke, Proletariat und Volkskirche, S. 17: »Das allgemeinste Negative, was sich über die religiöse Situation des Arbeiters sagen läßt, ist wohl dies, daß er so gut wie kein Verhältnis zu persönlicher Religiosität mehr hat.«
- 41 Vhdl. (2.) DEKT 1921, S. 189 (Pastor A. Jeremias-Leipzig)
- 42 K. Mennicke, Proletariat und Volkskirche, S. 24 – Zusammenfassend konstatierte Mennicke, »daß es ein völlig hoffnungsloses Beginnen ist, den Arbeiter zu einer bestimmten Religionsanschauung zurückgewinnen zu wollen.«
- 43 H. Vordemfelde (Hrsg.), Gegenwartsnöte der evangelischen Kirche, S. 106
- 44 R. Otto, Die Missionspflicht der Kirche gegenüber der religionslosen Gesellschaft, in: Revolution und Kirche, S. 275
- 45 Auf dem Kirchentag 1924 in Bethel wurde eine Soziale Kundgebung verabschiedet, die J. Kaftan mit der Feststellung kommentierte: »Sie ist ein

- Mittelding zwischen einem Aufsatz und einer Predigt, eine Reihe von wohlgemeinten Allgemeinplätzen, ängstlich bedacht, nur ja niemandem auf den Fuß zu treten.« Kaftan-Briefwechsel, 19. 6. 24, S. 851; vgl. auch KJ 51 (1924), S. 407–411; J. Rathje, Freier Protestantismus, S. 325 f.
- 46 vgl. M. Rieß, Die Macht vorgefaßter Ideen, in: PrKZ, Nr. 2, 1922, S. 13: »Unsere evangelische Kirche ist besser als irgendeine andere in den Nachbarländern. . . . Keine hat so viele freie Vereine, die sich gerade der Arbeiterschaft widmen. Aber keine zog sich gerade darum den Haß der Sozialdemokratie so zu wie die unsere. Wir sollten eben nicht das niedere Volk gewinnen. Das verbot der Machtwillen der Roten. Ganze Scharen gut gesinnter Arbeiter wurden mit List oder Gewalt und Spott aus der Kirchengemeinde getrieben und atheistisch gedrillt. Das Gelingen solcher Hetze wird der Kirche als Schuld angerechnet, als habe sie etwas versäumt. . . . Die evangelische Kirche teilt mit den Besten unserer Nation das gleiche Schicksal ungerechter Verunglimpfung.«
- 47 H. Schafft, Vom Kampf gegen die Kirche für die Kirche, S. 100 f.
- 48 O. Dibelius, Das Jahrhundert der Kirche, S. 31
- 49 H. G. Haack, Die evangelische Kirche Deutschlands in der Gegenwart, S. 33 f.
- 50 O. Zänker, Kirche und Volksmission, in: Ref., Nr. 18, 18. 9. 32, S. 137
- 51 vgl. AELKZ, Nr. 24, 11. 6. 20, Sp. 484: »Der Mittelstand sei eine wertvolle Schicht, die kein Staat entbehren kann«; ähnlich auch Gotthard-Briefe 3 (1927), Nr. 54, S. 68 – Dagegen erklärte der Rektor des Rauhen Hauses, Pastor F. Engelke-Hamburg, auf der Jubiläumstagung der Allg. Evgl.-luth. Konferenz 1930: »Man kann ruhig sagen, daß die evangelische Kirche an ihrer ganzen kleinbürgerlichen Art schwer krankt. Die [Confessio] Augustana ist etwas anderes als ein Rezept für kleinbürgerliche Gemütlichkeit und Behaglichkeit. Die Augustana ist ein Dynamit, das alle Kreise unseres Volkes und alle politisch-wirtschaftlichen Fragen unseres Volkes in Bewegung bringen könnte.« Zit nach AELKZ, Nr. 45, 7. 11. 30, Sp. 1065
- 52 vgl. W. Bousset, in: Revolution und Kirche, S. 65; H. v. Soden, Krisis der Kirche, S. 41
- 53 Denkschrift des Bundes religiöser Sozialisten (Abt. Neukölln) über die kirchliche Lage der Gegenwart, mit einem Geleitwort von P. Piechowski, Berlin 1922, S. 5
- 54 *ibid.* S. 6
- 55 *ibid.* S. 6 f.
- 56 G. Dehn, Die Kirche als sozialer Faktor, in: Vhdl. 28. ESK, Berlin 1920, S. 125
- 57 K. Mennicke, Proletariat und Volkskirche, S. 8
- 58 E. Bunke, Von der Volkskirche, in: Ref., Nr. 10, 25. 6. 29, Sp. 74
- 59 vgl. dazu O. Baumgarten, Die Gefährdung der Wahrhaftigkeit durch die Kirche, S. 11: Die Revolution von 1918 »hat den Illusionen und ideologischen Selbsttäuschungen der Kirchenchristen kein Ende bereitet. Die Landeskirche flüchtete sich in den Traum des Volkskirchentums. . . . Es fragt sich aber, ob nicht auch diese Gestalt der Landeskirche eine der Wahrhaftigkeit spottende Illusion ist.« – Ähnlich auch K. Ihlenfeld, Öffentliche Religion, Berlin 1932, S. 14: »Immer noch werden wir ja genarrt von dem Trugbild der Volkskirche, das in der Verfassung dieser

- Kirche gespenstert und sie auf ein Volk gründet, das sie in Wirklichkeit gar nicht besitzt.«
- 60 vgl. J. Schneider, Was leistet die Kirche dem Staat und dem Volk?, Gütersloh 1919
- 61 H. v. Soden, Krisis der Kirche, S. 26
- 62 A. Stahl, in: Das religiöse Deutschland der Gegenwart, II, S. 207
- 63 F. Mahling, Der Wille zur Volkskirche, S. 101 – vgl. M. Schian, in: RGG¹ V, Sp. 1745: Mit dem Begriff der Volkskirche werde ausgedrückt, »daß eine Kirche das ganze Volk umfassen und christlich beeinflussen will, daß sie mit dem Volksganzen in enger geschichtlicher und tatsächlicher Verbindung lebt.«
- 64 O. Dibelius, in: Revolution und Kirche, S. 212
- 65 G. Füllkrug, Handbuch der Volksmission, S. 18
- 66 O. Baumgarten, in: Revolution und Kirche, S. 77
- 67 O. Dibelius, in: Revolution und Kirche, S. 212 – vgl. ders., Das Jahrhundert der Kirche, S. 125: »Jesus will mehr als eine fromme Gemeinschaft. Noch einmal: ihn jammerte des Volkes! Das Volk – das ist die Aufgabe!«
- 68 Kaftan-Briefwechsel, 17. 8. 20, S. 732
- 69 O. Dibelius, Nachspiel, S. 13
- 70 Einen umfassenden Überblick über die soziale und karitative Arbeit der evangelischen Kirche in der Weimarer Zeit gibt das Handbuch der Inneren Mission, 3 Bde, Berlin 1925 ff.
- 71 O. Dibelius, Staat und Kirche, in: Deutsche Politik. Ein völkisches Handbuch, Tl. 11, S. 23
- 72 vgl. dazu die apologetische Broschüre von J. Schneider, Was leistet die Kirche dem Staat und dem Volk?, Gütersloh 1919
- 73 vgl. M. Schian, Innere Mission, in: RGG¹ III, Sp. 534
- 74 vgl. H. v. Soden, Krisis der Kirche, S. 38
- 75 J. Kaftan, Die neue Aufgabe, die der evangelischen Kirche aus der von der Revolution proklamierten Religionslosigkeit des Staates erwächst, in: Vhdl. (2). DEKT 1921, S. 137
- 76 *ibid.*
- 77 vgl. H. Lübke, Säkularisierung, Freiburg/München 1965, S. 87
- 78 vgl. dazu R. Seeberg, Die geistigen Strömungen im Zeitalter Wilhelms II., in: Zum Verständnis der gegenwärtigen Krisis in der europäischen Geisteskultur, Leipzig 1923, S. 1–55
- 79 P. Blau, Des Abendlandes Rettung oder Untergang, Hamburg 1923, S. 38 – Die Broschüre des Posener Generalsuperintendenten basierte auf einer Rezeption der Spenglerschen Thesen, die Blau als Erkenntnisse »von ungeheurer apologetischer Wucht und Wichtigkeit« einstuft.
- 80 Pfr. Lehmann, Kirche und Volksleben, in: Vhdl. 30. ESK, Iserlohn 1923, S. 43
- 81 Th. Kaftan, Erlebnisse und Beobachtungen, S. 105
- 82 *ibid.*
- 83 O. Dibelius, Nachspiel, S. 20
- 84 Vhdl. (2.) DEKT 1921, S. 142 (Prälat J. Schoell-Stuttgart); vgl. E. v. Dryander, Erinnerungen aus meinem Leben, S. 321
- 85 H. v. Soden, Das Ende der evgl. Volkskirche Preußens?, S. 40
- 86 O. Baumgarten, Lebenserinnerungen, S. 440

- 87 J. G. Cordes, Die Wirkungen der Industrialisierung auf die Gemeinde, in: Vhdl. 31. ESK, Reutlingen 1924, S. 79
- 88 O. Dibelius, Staat und Kirche, in: Deutsche Politik. Ein völkisches Handbuch, Tl. 11, S. 22
- 89 O. Dibelius, Nachspiel, S. 15
- 90 *ibid.*
- 91 *ders.*, Staat und Kirche, a.a.O., S. 22
- 92 vgl. dazu die kritischen Äußerungen von G. Dehn, Die Kirche als sozialer Faktor, in: Vhdl. 28. ESK, Berlin 1920, S. 117; ebenso: H. J. Iwand, Kirche und Gesellschaft, in: Bekennende Kirche, Festschrift für M. Niemöller (1952), S. 113
- 93 vgl. K. Müller, Die politische Not, in: Gegenwartsnöte der evangelischen Kirche (Hrsg. H. Vordemfelde), S. 127 ff.; O. Piper, Vom Machtwillen der Kirche, Tübingen 1929, S. 12 ff.; E. Wolf, Kirche und Öffentlichkeit, in: Christlicher Glaube und politische Entscheidung, S. 113
- 94 R. Tilmann, Sozialer und religiöser Wandel, S. 106
- 95 O. Dibelius, Das Jahrhundert der Kirche, S. 97 f.
- 96 vgl. L. Zscharnack, Trennung von Staat und Kirche, S. 40; Vhdl. (1.) DEKT 1919, S. 75 (Lbf. Ihmels); Vhdl. (2.) DEKT 1921, S. 140 (Pastor Philipps); Vhdl. a. o. 7. GS. 1920, I, S. 288 (Sup. Klar); Vhdl. 8. GS 1925, I, S. 97 (Gen.Sup. Dibelius)
- 97 G. Traub, Zur Lage unserer evangelischen Kirche (dat. 12. 1. 19), S. 2
- 98 vgl. K. Kupisch, The »Luther Renaissance«, in: JCH 2 (1967), S. 41: »The slogan »From Luther to Bismarck« seemed to identify an unbroken providential thread in historical development«. – Vgl. auch K.-W. Dahm, Pfarrer und Politik, S. 166 ff.
- 99 H. Kremers, 40 Jahre Evangelischer Bund, Berlin 1927, S. 13 – vgl. auch B. Doehring, Reden und Vorträge der 29. Gen.Vers. des Evangelischen Bundes, Königsberg 1925, S. 3: »Preußen ist aus der Reformation geboren, und die Hohenzollern haben ihm Pate gestanden. Gottes Handlanger an Preußen ist je und je dies erlauchte Geschlecht gewesen. Die Linie Nürnberg-Königsberg-Berlin bedeutet den Aufstieg zum deutschen Kaiserreich.«
- 100 W. Fahrenhorst, Reden und Vorträge der 31. Gen.Vers. des Evangelischen Bundes, Eisenach 1927, S. 17
- 101 H. v. Schubert, Die weltgeschichtliche Bedeutung der Reformation, Tübingen 1917, S. 33 – vgl. dazu ähnliche Äußerungen bei H. Scholz, Was wir der Reformation zu verdanken haben, Berlin 1917, S. 79 ff.; O. Dibelius, Gott und die Völker, in: Nationale Erhebung, Berlin 1919, S. 11 f.
- 102 F. Kattenbusch, Die Protestantische Kirche, in: Deutschland als Weltmacht, S. 598 – Zum nationalen Selbstverständnis des Protestantismus vgl. auch R. Smend, Protestantismus und Demokratie, in: Krisis. Ein politisches Manifest, hrsg. von O. Müller, Berlin 1930, S. 184
- 103 vgl. F. Lahusen, Briefe S. 146 u. 149. Der geistliche Vizepräsident des EOK schrieb damals: »So ist nun alles hin. Wir sind wie versteinert und können den Zusammenbruch nicht fassen. Der Veranlasser der letzten Katastrophe ist Ludendorff!... Preußen ist hin, Deutschland ist hin, Utopisten regieren uns. Und der Kaiser liegt krank im Bett.« (11. 10. 18) – »Der Kaiser in Holland. Nun ist also auch die Ehre fort. Das En-

- de der Hohenzollern. Man möchte blutige Tränen weinen. Unser armes Volk. Das haben wir nicht verdient.« (11. 11. 18)
- 104 AK, Nr. 23, 2. 12. 18, S. 491
- 105 *ibid.* Nr. 2, 15. 1. 19, S. 52 – Rundschreiben des Konsistoriums Mecklenburg-Strelitz an die Landesgeistlichkeit, 24. 12. 18 (gez. Tolzien)
- 106 vgl. dazu W. Pressel, Die Kriegspredigt 1914–1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands, Göttingen 1967, S. 140 ff.
- 107 Verhandlungen (1.) DEKT 1919, S. 152 – Den leidenschaftlichen Widerspruch gegen Titius' Ausführungen charakterisierte eine Teilnehmerin mit den Worten: »... es klang, als wenn Rachedgedanken in diesem Saal elementar laut werden wollten.« *Ibid.* S. 278
- 108 O. Dibelius, Nationale Erhebung. Drei Reden, Berlin 1919
- 109 O. Dibelius, Gott und die deutsche Zuversicht, *ibid.* S. 6 – vgl. ders., Jesus und der nationale Gedanke, *ibid.* S. 45 f.: »Wenn aber des Menschen Sohn kommen wird in seiner Herrlichkeit und alle heiligen Engel mit ihm, dann wird er die Menschen um seinen Thron sammeln und wird sie von einander scheiden, wie ein Hirte die Schafe von den Böcken scheidet. Dann wird er sagen zu denen zu seiner Linken: Ich bin unter der Hungerblockade zugrunde gegangen – und ihr habt nichts getan, mir aus meinem Elend zu helfen. Ich bin durch den Friedensvertrag arbeitslos geworden – und ihr habt nichts getan, diesen schmachvollen Vertrag zu zerbrechen. Ich bin mißhandelt worden von übermächtigen Feinden – und ihr habt nichts getan, um die Ohnmacht wieder in Kraft zu verwandeln. Ich bin meines heiligen Rechts auf Freiheit und Muttersprache beraubt gewesen – und ihr habt nichts getan, um mir dies Recht und diese Freiheit wiederzugeben! Dann werden sie zu ihm sagen: Wann hätten wir dich je hungrig und arbeitslos und vergewaltigt gesehen? Dann wird er zu ihnen sagen: was ihr aus pazifistischer Schwärmerei ungetan gelassen habt an meinem armen, leidenden, deutschen Volk, das habt ihr ungetan gelassen auch an mir!«
- 110 vgl. Kaftan-Briefwechsel, Brief von Julius K., 15. 12. 18, S. 676: »Ich war immer der Meinung und bin es heute erst recht, daß das, was die Feinde als Militarismus schelten, unsere Ehre und Krone war, Zucht und Ordnung im Volk, die Grundlage unseres wirtschaftlichen Aufstiegs, ein Geist, der bis in unsere Wissenschaft hineinwirkte, das Rückgrat des neuen Deutschen Reiches.«
- 111 Vhdl. (2.) DEKT, 1921, S. 136
- 112 Gen.Sup. W. Reinhard, in: VKV I, S. 193
- 113 Th. Kaftan, Was nun? Eine christlich-deutsche Zeitbetrachtung, Leipzig 1919, S. 39
- 114 Vhdl. (1.) DEKT 1919, S. 162
- 115 VKV I, S. 193 f.
- 116 *ibid.* – vgl. dazu auch den Diskussionsbeitrag des prominenten Posener Superintendenten A. Rhode auf dem Kongreß für Innere Mission in München 1922: »Christentum in deutscher Ausprägung und Deutschtum christlich durchtränkt kann uns allein aus dem drohenden Untergang retten.« Zit. nach KJ 50 (1923), S. 112
- 117 vgl. O. Baumgarten, Lebensgeschichte, S. 363: »Endlich ist nicht zu leugnen, daß vor und während des Krieges die kirchlichen Kreise Norddeutschlands zugleich die Schutztruppen des weitestgehenden Annexio-

- nismus, des rückschrittlichsten Konservatismus, die konsequentesten Gegner alles entschlossenen, gar des revolutionären Sozialismus waren.«
- 118 W. Stählin, *Via Vitae*, Kassel 1968, S. 190
- 119 AEKU-Sondermappe (Vertrauensrat), Antrag des Werbe-Ausschusses zum 13. 2. 19
- 120 Vhdl. (2.) DEKT 1921, S. 142 – Prälat J. Schoell-Stuttgart.
- 121 *ibid.* S. 252
- 122 F. Niebergall, Protestantismus, in: *Polit. Handwörterbuch* (Hrsg. P. Herre), Leipzig 1923, II, S. 391
- 123 Vhdl. a. o. 7. GS 1920, I, S. 17
- 124 AEKU – GS I 18, Sitzung von EOK und GSV, 14. 7. 21, S. 7 f.
- 125 PrKZ, Nr. 2, 1924, S. 17: »Unser Volk schwebt in größter Gefahr... So darf die römische Kirche eine noch größere Macht entfalten denn zuvor und wirbt um die Seele unseres Volkes nicht ohne Erfolg. Auf der anderen Seite sehen wir mit Schrecken, wie der aus dem Materialismus geborene Atheismus weite Kreise unseres Volkes betört. Fiele aber unser deutsches Volk dem Romanismus oder dem Atheismus endgültig anheim, würden ihm die Quellen verschüttet, denen es das beste verdankt, was es besitzt, die Quellen, die es in die größeren Tage seiner Geschichte, in die Tage der Reformation zurückführen. Dann wäre es um seine Seele geschehen und sein weltgeschichtlicher Beruf wäre dahin. Das zu verhüten, ist unsere evangelische Kirche berufen.«
- 126 J. V. Bredt, *Neues evgl. Kirchenrecht*, II, S. 289 – vgl. *ibid.*, S. 118: »Wenn also das Deutsche Reich heute auch ein religionsloser Staat ist, so bleibt doch die Erhaltung der Religion in ihrer bisherigen kulturellen Bedeutung durchaus möglich. Der Trennungsgedanke bringt es aber mit sich, daß der Schwerpunkt des Willens verlegt ist vom Staate auf die Kirchenmitglieder selbst!«

Quellen- und Literaturverzeichnis

I. UNGEDRUCKTE QUELLEN

1. Archiv der Evangelischen Kirche der Union in Berlin

Akten des Evangelischen Oberkirchenrats.

Generalia II 2, 27, 27 Adh. I-V, 27 Adh. A-F, 28, 31-34

III 7, 17, 27-28, 33, 35, 51

VI 2, 16, 26-28

IX 2, 9, 51, 54, 67

XII 9, 17, 21, 103, 137, 141, 142, 193

XVI 65

XVII 37

XIX 6

Präsidialia II 26, 46

Provinzialia Brandenburg V 25, 60

Akten der Generalsynode

I 7, 11, 18, 21; II 15, 15a, 16-20;

VII 16a, 19, 21, 25

Div. Sondermappen

2. Archiv der Evangelischen Kirche in Deutschland

A2/6-9, 18-29, 35-37, 44-48, 49-61, 139-140, 141-149, 191-194,
238-243, 271 f., 343 f., 349-351, 407-412, 414, 424-426, 444-447,
477-479

A3/1-8, 10-13, 29, 42, 43-49, 53-55, 70-71, 78

B3/1-4, 71-74, 173-177, 236-242

3. Archiv des Kirchlichen Außenamtes in Frankfurt

C I 1h, 3 f, 11, 15; C VI 3

4. Bundesarchiv Koblenz

Akten der Reichskanzlei: R 43 I 2194-2196, 2686

- Nachlaß Gottfried Traub
 Nachlaß Reinhold Seeberg
 Zeitgeschichtliche Sammlung I, E 25
 5. Landeskirchliches Archiv Nürnberg
 Nachlaß Wilhelm Frhr. v. Pechmann
 6. Nachlaß Kuno Graf von Westarp, Gaertringen

II. PROTOKOLLE UND GESETZSAMMLUNGEN

- Verhandlungen der verfassunggebenden Deutschen Nationalversammlung, Stenographische Berichte des Deutschen Reichstags, Bd. 326 ff.
 Sitzungsberichte des Preußischen Landtags, 1. Wahlperiode 1921–24, Bd 1 ff.
 Sitzungsberichte der verfassunggebenden Preußischen Landesversammlung, Tagung 1919–21, Bd 1 ff.
 Sammlung der Drucksachen der verfassunggebenden Preußischen Landesversammlung, Tagung 1919/21, Bd 1 ff.
 Niederschrift der Verhandlungen der Vorkonferenz zur Vorbereitung eines allg. dt. evgl. Kirchentages, Cassel-Wilhelmshöhe den 27. u. 28. Febr. 1919, Berlin 1919
 Verhandlungen des Deutschen Evangelischen Kirchentages 1919. Dresden, 1. bis 5. 9. 1919, hrsg. vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß, Berlin 1920
 Verhandlungen des 2. Deutschen Evangelischen Kirchentages 1921, Stuttgart 11.–15. 9. 1921, Berlin 1922
 Verhandlungen des ersten Deutschen Evangelischen Kirchentages 1924, Bethel-Bielefeld 14.–17. 6. 1924, Berlin 1925
 Verhandlungen der 7. ord. Generalsynode der evangelischen Landeskirche Preußens, 10. 11.–12. 11. 1915, hrsg. vom Vorstände der Generalsynode, Berlin 1916
 Verhandlungen der a. o. Versammlung der siebten Generalsynode der evgl. Landeskirche Preußens vom 10.–24. 4. 1920, hrsg. vom Generalsynodalvorstand, Berlin 1920
 Die außerordentliche Tagung der 7. preuß. Generalsynode vom 10.–24. April 1920, hrsg. von Otto Dibelius, Berlin-Steglitz 1920
 Bericht über die Verhandlungen der außerordentlichen Kirchenversammlung zur Feststellung der Verfassung für die evangelische Landeskirche der älteren Provinzen Preußens vom 24.–30. 9. 1921 und 29. 8.–29. 9. 1922, hrsg. vom Redaktionsausschuß der Verfassunggebenden Kirchenversammlung, 2 Tle., Berlin 1923
 Verhandlungen der 8. Generalsynode der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union in ihrer ordentlichen Tagung 5. 12.–15. 12. 1925, Berlin 1926
 Verhandlungen der a. o. Brandenburgischen Provinzialsynode im Jahre 1919, hrsg. vom Büro der Provinzialsynode, Diesdorf 1919
 Verhandlungen der Rheinischen Provinzialsynode vom 4.–6. 3. 1919, hrsg. vom Vorstand der Provinzialsynode, Barmen 1919
 Kirchlich-sozialer Kongreß, Verhandlungsbericht 22. (1919) – 28. (1932), Leipzig 1920 ff.

- Reden und Vorträge gehalten bei der Generalversammlung des Evangelischen Bundes, 27. Gen.Vers. 1921 ff., Verlag des Ev. Bundes Berlin
- Die Verhandlungen des Evangelisch-sozialen Kongresses, 27. (1918) – 37. (1930), Göttingen 1921 ff.
- Kirchliches Gesetz- und Verordnungs-Blatt. Redigiert im Büro des EOK, Jg. 1918 ff.
- Reichs-Gesetzblatt, hrsg. im Reichsministerium des Innern, 1918 ff.
- Preußische Gesetz-Sammlung, Berlin, Jg. 1918 ff.

III. PERIODIKA

- Allgemeines Kirchenblatt für das evangelische Deutschland. Amtliches Publikationsorgan der Deutschen Evgl. Kirchenkonferenz und des Deutschen Evgl. Kirchenausschusses, Stuttgart 67. Jg. 1918 ff.
- Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. Organ der Allg. Evgl.-Luth. Konferenz, hrsg. von W. Laible, Leipzig 51. Jg. 1918 ff.
- Bibliographisches Beiblatt zur Theologischen Literaturzeitung, Hrsg. K. L. Schmidt, Leipzig 1. Jg. 1921 ff.
- Christentum und Wissenschaft, hrsg. von C. Girgensohn, Leipzig 1. Jg. 1925 ff.
- Die Christliche Welt. Wochenschrift für Gegenwartskristentum, hrsg. von M. Rade, Marburg 32. Jg. 1918 ff.
- Deutsches Pfarrerblatt. Verbandsblatt der deutschen evangelischen Pfarrvereine, Essen 22. Jg. 1918 ff.
- Die Eiche. Vierteljahresschrift für Freundschaftsarbeit der Kirche. Ein Organ für soziale und internationale Ethik, hrsg. von F. Siegmund-Schultze, 6. Jg. 1918 ff.
- Eiserne Blätter. Wochenschrift für Deutsche Politik und Kultur, hrsg. von G. Traub, Berlin 1. Jg. 1919/20 ff.
- Das Evangelische Deutschland. Kirchliche Rundschau für das Gesamtgebiet des Deutschen Evgl. Kirchenbundes, hrsg. von August Hinderer, Berlin 1. Jg. 1924 ff.
- Die evangelische Diaspora. Zeitschrift des Gustav-Adolf-Vereins, hrsg. von B. Geißler, Leipzig 1. Jg. 1919 ff.
- Gotthard-Briefe, hrsg. von J. Gauger, Elberfeld 1. Jg. 1922 ff.
- Hamburgisches Kirchenblatt, hrsg. von K. Reimers, Hamburg 15. Jg. 1918 ff.
- Die Hilfe. Wochenschrift für Politik, Literatur und Kunst, hrsg. von F. Naumann, 24. Jg. 1918 ff.
- Kirchliches Jahrbuch für die evangelischen Landeskirchen Deutschlands, hrsg. von J. Schneider, Gütersloh 45. Jg. 1918 ff.
- Licht und Leben. Evangelisches Wochenblatt, hrsg. von J. Gauger, Elberfeld 30. Jg. 1918 ff.
- Positive Union. Monatsschrift. Organ der landeskirchlichen Vereinigung der Freunde der positiven Union, Berlin 15. Jg. 1918 ff.
- Preußische Kirchenzeitung. Kirchenpolitisches Monatsblatt für die Mitglieder der Volkskirchlichen Evangelischen Vereinigung, hrsg. von O. Raack, Berlin 14. Jg. 1918 ff.
- Die Reformation. Deutsche Evangelische Kirchenzeitung für die Gemeinde, hrsg. von E. Bunke und W. Philipps, Berlin 17. Jg. 1918 ff.
- Theologische Blätter, hrsg. von K. L. Schmidt, Leipzig 1. Jg. 1920 ff.

- Theologische Rundschau, Neue Folge, hrsg. von R. Bultmann und H. v. Soden, Tübingen 1. Jg. 1929 ff.
- Volkskirche. Halbmonatsblatt für den Aufbau und Ausbau unserer evangelischen Kirche, hrsg. von O. Everling, Berlin 1. Jg. 1919
- Zwischen den Zeiten. Zweimonatsschrift, hrsg. von K. Barth, F. Gogarten, G. Merz u. a., München 1. Jg. 1923 ff.

IV. ALLGEMEINE DARSTELLUNGEN

- Acker, Detlev, Walter Schücking (1875–1935), Münster i. W. 1970
- Albertin, Lothar, Liberalismus und Demokratie am Anfang der Weimarer Republik. Eine vergleichende Analyse der Deutschen Demokratischen Partei und der Deutschen Volkspartei, Düsseldorf 1972
- Angröss, Werner T., Juden im politischen Leben der Revolutionszeit, in: Dt. Judentum in Krieg und Revolution 1916–1923, Hrsg. W. E. Mosse, Tübingen 1971, S. 137–315
- Arns, Günter, Die Krise des Weimarer Parlamentarismus im Frühherbst 1923, in: Der Staat 8 (1969), S. 181–216
- Bachem, Karl, Vorgeschichte, Geschichte und Politik der Zentrumsparlei, 9 Bde, Köln 1929, Neudruck Aalen 1967
- Becker, Werner, Die Rolle der liberalen Presse, in: Dt. Judentum in Krieg und Revolution 1916–1923, Tübingen 1971, S. 67–135
- Berg, Friedrich v., Friedrich v. Berg als Chef des Geheimen Zivilkabinetts 1918. Erinnerungen aus seinem Nachlaß. Bearb. von Heinrich Potthoff, Düsseldorf 1971
- Berghahn, Volker R., Der Stahlhelm. Bund der Frontsoldaten 1918–1935, Düsseldorf 1966
- Berghahn, Volker R., Die Harzburger Front und die Kandidatur Hindenburgs für die Präsidentschaftswahl 1932, in: VZG 13 (1965), S. 64–82
- Bergmann, Klaus, Agrarromantik und Großstadtfeindschaft, Meisenheim am Glan 1970
- Bleuel, Hans Peter, Deutschlands Bekenner. Professoren zwischen Kaiserreich und Diktatur, München 1968
- Bockenförde, Ernst-Wolfgang, Die verfassungstheoretische Unterscheidung von Staat und Gesellschaft als Bedingung der individuellen Freiheit, Opladen 1973
- Boelitz, Otto, Der Aufbau des preußischen Bildungswesens nach der Staatsumwälzung, Leipzig 21925
- Booms, Hans, Die Deutsch-Konservative Partei. Preußischer Charakter, Reichsauffassung, Nationalbegriff, Düsseldorf 1954
- Booms, Hans, Die Deutsche Volkspartei, in: Das Ende der Parteien 1933, Düsseldorf 1960, S. 523–539
- Bornkamm, Heinrich, Die Staatsidee im Kulturkampf, in: HZ 170 (1950), S. 41–72, S. 273–306
- Braun, Otto, Von Weimar zu Hitler, Hamburg 1949
- Breitling, Rupert, Die zentralen Begriffe der Verbandforschung – Pressure Groups, Interessengruppen, Verbände, in: PVS 1 (1960), S. 47–73
- Breuning, Klaus, Die Vision des Reiches. Deutscher Katholizismus zwischen Demokratie und Diktatur (1929–1934), München 1969

- Buchheim, Karl, Geschichte der Christlichen Parteien in Deutschland, München 1953
- Buchheim, Karl, Ultramontanismus und Demokratie. Der Weg der deutschen Katholiken im 19. Jahrhundert, München 1963
- Buchheim, Karl, Die Weimarer Republik. Grundlagen und politische Entwicklung, München 1960
- Buchheim, Karl, Die Weimarer Republik. Das Deutsche Reich ohne Kaiser, München 1970
- Brüning, Heinrich, Memoiren 1918–1934, Stuttgart 1970
- Brunner, Otto, Neue Wege der Sozialgeschichte, Göttingen 1956
- Buchner, Eberhard, Revolutionsdokumente. Die dt. Revolution in der Darstellung der zeitgenössischen Presse, Bd 1, Berlin 1921
- Buchta, Bruno, Die Junker und die Weimarer Republik, Berlin 1959
- Bußmann, Walter, Politische Ideologien zwischen Monarchie und Weimarer Republik. Ein Beitrag zur Ideengeschichte der Weimarer Republik, in: HZ 190 (1960), S. 55–77
- Carsten, Francis L., Reichswehr und Politik, 1918–1933, Köln/Berlin 1965
- Deutscher Aufbau, Nationalliberale Arbeit der Deutschen Volkspartei, Hrsg. A. Kempkes, Berlin 1927
- Deutscher Aufstieg, Bilder aus der Vergangenheit und Gegenwart der rechtsstehenden Parteien, Hrsg. Hans v. Arnim und Georg v. Below, Berlin 1925
- Deutscher Liberalismus, Reden der Reichstagsabgeordneten Dr. Most, Dr. Kahl, Reichsminister Stresemann in der Sitzung des Zentralvorstandes der DVP am 23. 5. 1925, Berlin 1925
- Deutsche Reden in schwerer Zeit gehalten von den Professoren an der Universität Berlin, Bd 1–3, Berlin 1914 ff.
- Deutschland als Weltmacht. Vierzig Jahre Deutsches Reich, hrsg. vom Kaiser-Wilhelm-Dank, Berlin 1910
- Deutschnationales Frauenwörterbuch, hrsg. vom Reichsfrauenausschuß der DNVP, o. O. o. J. (1920)
- Das deutschnationale Arbeitsprogramm, hrsg. von R. G. Quaatz und P. Bang, mit einem Vorwort von Dr. Alfred Hugenberg, Berlin 1932
- Döhn, Lothar, Politik und Interesse, Die Interessenstruktur der Deutschen Volkspartei, Meisenheim am Glan 1970
- Dörr, Manfred, Die Deutschnationale Volkspartei 1925 bis 1928, Phil. Diss. Marburg 1964
- Ehmke, Horst, »Staat« und »Gesellschaft« als verfassungstheoretisches Problem, in: Staatsverfassung und Kirchenordnung. Festgabe für Rudolf Smend zum 80. Geburtstag, Tübingen 1962, S. 23–49
- Eimers, Enno, Das Verhältnis von Preußen und Reich in den ersten Jahren der Weimarer Republik (1918–1923), Berlin 1969
- Elben, Wolfgang, Das Problem der Kontinuität in der deutschen Revolution. Die Politik der Staatssekretäre und der militärischen Führung vom November 1918 bis Februar 1919, Düsseldorf 1965
- Elm, Ludwig, Zwischen Fortschritt und Reaktion. Geschichte der Parteien der liberalen Bourgeoisie in Deutschland 1893–1918, Berlin 1968
- Das Ende der Parteien 1933, Hrsg. E. Matthias und R. Morsey, Düsseldorf 1960
- Entscheidungsjahr 1932. Zur Judenfrage in der Endphase der Weimarer Re-

- publik. Ein Sammelband, hrsg. von Werner E. Mosse unter Mitwirkung von Arnold Paucker, Tübingen 1966
- Erger, Johann, Der Kapp-Lüttwitz-Putsch. Ein Beitrag zur deutschen Innenpolitik 1919/20, Düsseldorf 1967
- Erdmann, Karl Dietrich, Die Geschichte der Weimarer Republik als Problem der Wissenschaft, in: VZG 3 (1955), S. 1 ff.
- Eschenburg, Theodor, Die improvisierte Demokratie. Gesammelte Aufsätze zur Weimarer Republik, München 1963
- Eyck, Frank, Deutschlands große Hoffnung. Die Frankfurter Nationalversammlung, München 1973
- Fischer, Fritz, Griff nach der Weltmacht. Die Kriegszielpolitik des kaiserlichen Deutschland 1914/18, Düsseldorf 1964
- Fischer, Fritz, Deutschland in der Weltpolitik des 19. und 20. Jahrhunderts. Fritz Fischer zum 65. Geburtstag, hrsg. von I. Geiss und B. J. Wendt unter Mitarb. von P.-Chr. Witt, Düsseldorf 1973
- Frankenberg, Richard (Hrsg.), Die Weimarer Republik 1918–1933. Quellen zum politischen Denken der Deutschen im 19. und 20. Jh., Darmstadt 1972
- Die Freie Vaterländische Vereinigung. Urkunden ihrer Gründung und Entwicklung, zusammengestellt von D. Dr. Wilhelm Kahl, Berlin 1915
- v. Freytagh-Loringhoven, Axel Frhr., Deutschnationale Volkspartei, Berlin 1931
- Fricke, Dieter (Hrsg.), Die bürgerlichen Parteien in Deutschland. Handbuch der Geschichte der bürgerlichen Parteien und anderer bürgerlicher Interessenorganisationen vom Vormärz bis zum Jahre 1945, 2 Bde, Leipzig 1968–70
- Führungsschicht und Eliteproblem, Jb. III der Ranke-Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1957
- Gemein, Gisbert Jörg, Die DNVP in Düsseldorf 1918–1933, Diss. phil. Köln 1969
- Gengler, Ludwig Franz, Die deutschen Monarchisten 1919 bis 1925. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Rechten von der Novemberrevolution 1918 bis zur ersten Übernahme der Reichspräsidentenschaft durch Generalfeldmarschall von Hindenburg 1925, Kulmbach 1932
- Gerlach, Helmut v., Ein Demokrat kommentiert Weimar. Die Berichte Helmut v. Gerlachs an die Carnegie-Friedensstiftung in New York 1922 bis 1930, eing. und erl. von Karl Holl und Adolf Wild, Bremen 1973
- Gerstenberger, Heide, Der revolutionäre Konservatismus. Ein Beitrag zur Analyse des Liberalismus, Berlin 1969
- Giesecke, Hermann, Zur Schulpolitik der Sozialdemokraten in Preußen und im Reich 1918/19, in: VZG 13 (1965), S. 162–177
- Glaser, Hermann, Spießler-Ideologie. Von der Zerstörung des deutschen Geistes im 19. und 20. Jahrhundert, Freiburg 1964
- Gossweiler, Kurt/Alfred Schlicht, Junker und NSDAP 1931/32, in: ZfG 15 (1967), S. 644–662
- Graef, Walther, Der Werdegang der Deutschnationalen Volkspartei 1918 bis 1928, in: Der nationale Wille, Hrsg. Max Weiß, Berlin 1928
- Graef, Walther, Werden und Wollen der DNVP, Berlin 1924
- Grebing, Helga (Hrsg.), Geschichte der Sozialen Ideen in Deutschland, Deutsches Handbuch der Politik, Bd 3, München 1969

- Grebing, Helga, *Konservative gegen die Demokratie*, Frankfurt 1971
- Grimme, Adolf, *Briefe*. Hrsg. von D. Sauberzweig u. Mitw. von L. Fischer, Heidelberg 1967
- Grünthal, Günther, *Reichsschulgesetz und Zentrumspartei in der Weimarer Republik*, Düsseldorf 1968
- Grumbach, Salomon, *Das annexionistische Deutschland. Eine Sammlung von Dokumenten, die seit dem 4. Aug. 1914 in Deutschland öffentl. oder geheim verbreitet wurden*, Lausanne 1917
- Habermas, Jürgen, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Neuwied 1965
- Haenisch, Konrad, *Der »neue Kulturkampf«*, in: *Die Glocke, Sozialistische Wochenschrift*, hrsg. von Parvus, 4 (1919), S. 1253-1261
- Haenisch, Konrad, *Neue Bahnen der Kulturpolitik. Aus der Reformpraxis der deutschen Republik*, Stuttgart/Berlin 1921
- Handbuch der sozialdemokratischen Parteitage von 1863 bis 1909*, bearbeitet von Wilh. Schröder, München 1910
- Handbuch des Öffentl. Lebens*, hrsg. von Maximilian Müller-Jabusch, 6. Ausgabe des Polit. Almanach, Leipzig 1931
- Handbuch der Verfassungsgebenden Deutschen Nationalversammlung*, edit. Hillger, Berlin 1919
- Handbuch der Verfassungsgebenden Preußischen Landesversammlung*, edit. Plate, Berlin 1919
- Politisches Handwörterbuch*, hrsg. von Paul Herre, 2 Bde, Leipzig 1923
- Politisches Handwörterbuch, Führer-ABC*, hrsg. von M. Weiß, Berlin 1928
- Hannover, Heinrich und Elisabeth, *Politische Justiz 1918-1933*, Frankfurt 1966
- Hartenstein, Wolfgang, *Die Anfänge der Deutschen Volkspartei 1918-1920*, Düsseldorf 1962
- Heiber, Helmut, *Die Republik von Weimar*, München 1966
- Heilfron, Eduard (Hrsg.), *Die Deutsche Nationalversammlung im Jahre 1919 in ihrer Arbeit für den Aufbau des neuen deutschen Volksstaates*, 9 Bde, Berlin 1920
- Hertz-Eichenrode, Dieter, *Politik und Landwirtschaft in Ostpreußen 1919 bis 1930. Untersuchung eines Strukturproblems in der Weimarer Republik*, Köln/Opladen 1969
- Hertzmann, Lewis, *DNVP. Right-wing Opposition in the Weimar Republik, 1918-1924*, Lincoln 1963
- Heuss, Theodor, *Erinnerungen 1905-1933*, Tübingen 1963
- Hiller v. Gaertringen, Friedr. Frhr., *Die Deutschnationale Volkspartei*, in: *Das Ende der Parteien 1933*, Düsseldorf 1960, S. 543-652
- Hiller v. Gaertringen, Friedr. Frhr., *»Dolchstoß«- Diskussion und »Dolchstoßlegende« im Wandel von vier Jahrzehnten*, in: *Geschichte und Gegenwartsbewußtsein*, Festschrift f. Hans Rothfels zum 70. Geb., Düsseldorf 1963, S. 122 ff.
- Hirsch, Paul, *Der Weg der Sozialdemokratie zur Macht in Preußen*, Berlin 1929
- Hirschner, Fritz, *Köpfe der Zeit*, Königsberg 1932
- Holl, Karl, *Konfessionalität, Konfessionalismus und demokratische Republik. Zu einigen Aspekten der Reichspräsidentenwahl von 1925*, in: *VZG 17* (1969), S. 254-275

- Huber, Ernst Rudolf, Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789, 4 Bde, Stuttgart 1957 ff.
- Huber, Ernst Rudolf, Dokumente zur Deutschen Verfassungsgeschichte, 3 Bde, Stuttgart 1961 ff.
- Huber, Ernst Rudolf und Wolfgang, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts. Bd 1, Berlin 1973
- Jochmann, Werner, Die Ausbreitung des Antisemitismus, in: Dt. Judentum in Krieg und Revolution 1916–1923, Hrsg. W. E. Mosse, Tübingen 1971, S. 409–510
- Jonas, Erasmus, Die Volkskonservativen 1928–1933. Entwicklung, Struktur, Standort und staatspolitische Zielsetzung, Düsseldorf 1965
- Junker, Detlef, Die Deutsche Zentrumspartei und Hitler 1932/33. Ein Beitrag zur Problematik des politischen Katholizismus in Deutschland, Stuttgart 1969
- Kaack, Heino, Geschichte und Struktur des deutschen Parteiensystems, Köln/Opladen 1971
- Kaehler, Siegfried A., Vom geschichtlichen Erlebnisgehalt der Versailler Schuldthese, akad. Vorlesung, geh. am 8. Juli 1929, Breslau 1929
- Kaehler, Siegfried A., Neuere Geschichtslegenden und ihre Widerlegung, in: Studien zur dt. Gesch. des 19. und 20. Jahrhunderts, hrsg. von Walter Bußmann, Göttingen 1961
- Kahl, Wilhelm, Der Liberalismus der Deutschen Volkspartei, in: Volk und Reich der Deutschen, hrsg. von B. Harms, Bd 2, Berlin 1929, S. 98 ff.
- Kampf und Politik der Deutschen Volkspartei, Berlin 1931
- Kehr, Eckart, Der Primat der Innenpolitik. Ges. Aufsätze zur preußisch-deutschen Sozialgeschichte im 19. und 20. Jh., hrsg. von H. U. Wehler, Berlin 1970
- Klemperer, Klemens von, Konservative Bewegungen zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus, München/Wien 1962
- Klotzbucher, Alois, Der politische Weg des Stahlhelm, Bund der Frontsoldaten, in der Weimarer Republik. Ein Beitrag zur Geschichte der »Nationalen Opposition« 1918–1933, Nürnberg 1964
- Kolb, Eberhard/Reinhard Rürup, Der Zentralrat der deutschen sozialistischen Republik, Leiden 1968
- Der konservative Gedanke. In ausgewählten Texten dargestellt von Hans Barth, Stuttgart 1968
- Kaltenbrunner, Gerd-Klaus (Hrsg.), Rekonstruktion des Konservatismus, Freiburg 1972
- Kosseleck, Reinhard, Preußen zwischen Reform und Revolution, Stuttgart 1967
- Krockow, Christian v., Nationalismus als deutsches Problem, München 1970
- Kühnl, Reinhard, Deutschland zwischen Demokratie und Faschismus. Zur Problematik der bürgerlichen Gesellschaft seit 1918, München 1969
- Kühnl, Reinhard, Formen bürgerlicher Herrschaft. Liberalismus – Faschismus, Reinbek 1971
- Kühr, Herbert, Parteien und Wahlen in Stadt und Landkreis Essen in der Zeit der Weimarer Republik. Unter besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses von Sozialstruktur und politischen Wahlen, Düsseldorf 1973

- Kulturverwaltung der zwanziger Jahre. Alte Dokumente und neue Beiträge.
Hrsg. in Gemeinschaft mit W. Zilius von A. Grimme, Stuttgart 1961
- Lebovics, Herman, Social Conservatism and the Middle Class in Germany,
1914-1933, Princeton 1969
- Liebe, Werner, Die Deutschnationale Volkspartei 1918-1924, Düsseldorf
1956
- Lohalm, Uwe, Völkischer Radikalismus. Die Geschichte des Deutschvölkischen
Schutz- und Trutzbundes 1919-1923, Hamburg 1970
- Lübbe, Hermann, Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs,
Freiburg/München 1965
- Lübbe, Hermann, Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Ge-
schichte, Basel/Stuttgart 1963
- Lutz, Heinrich, Demokratie im Zwielicht. Der Weg der deutschen Katholi-
ken aus dem Kaiserreich in die Republik 1914-1925, München 1963
- Mann, Golo, Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts, Frankfurt
a. M. 1958
- Mann, Heinrich, Politische Essays, Frankfurt a. M. 1968
- Mausbach, Joseph, Kulturfragen in der deutschen Verfassung, Mönchen-Glad-
bach 1920
- Prinz Max v. Baden, Erinnerungen und Dokumente, neu hrsg. von G. Mann
und A. Burckhardt, Stuttgart 1968
- Meinecke, Friedrich, Deutscher Staat und deutsche Parteien. Beiträge zur dt.
Partei- und Ideengeschichte, Friedr. Meinecke zum 60. Geburtstag darge-
bracht, hrsg. von Paul Wentzcke, München/Berlin 1922
- Meinecke, Friedrich, Politische Schriften und Reden, Darmstadt 1958
- Meissner, Otto, Staatssekretär unter Ebert, Hindenburg, Hitler, Hamburg
1950
- Mennekes, Friedhelm, Die Republik als Herausforderung - Konservatives
Denken in Bayern zwischen Weimarer Republik und antidemokratischer
Reaktion (1918-25), Berlin 1972
- Milatz, Alfred, Das Ende der Parteien im Spiegel der Wahlen 1930 bis 1933,
in: Das Ende der Parteien 1933, hrsg. von E. Matthias und R. Morsey, Düs-
seldorf 1960, S. 743-793
- Milatz, Alfred, Wähler und Wahlen in der Weimarer Republik, Bonn 1968
- Milberg, Hildegard, Schulpolitik in der pluralistischen Gesellschaft. Die po-
litischen und sozialen Aspekte der Schulreform in Hamburg 1890-1935,
Hamburg 1970
- Misalla, Heinrich, »Gott mit uns«. Die deutsche katholische Kriegspredigt
1914-1918, München 1968
- Mohler, Armin, Die konservative Revolution in Deutschland 1918-32, Stutt-
gart 1950
- Mommsen, Wolfgang J., Die Regierung Bethmann Hollweg und die öffent-
liche Meinung 1914-1917, in: VZG 17 (1969), S. 117-160
- Morsey, Rudolf, Die Deutsche Zentrumsparlei 1917-1923, Düsseldorf 1966
- Mosse, Werner E. (Hrsg.), Deutsches Judentum in Krieg und Revolution
1916-1923. Ein Sammelband, Tübingen 1971
- Nasarki, Peter, Deutsche Jugendbewegung in Europa. Versuch einer Bilanz,
Köln 1968
- Neumann, Siegmund, Die deutschen Parteien. Wesen und Wandel nach dem
Kriege, Berlin 1932

- Das Ende der Parteien 1933, hrsg. von Erich Matthias und Rudolf Morsey, Düsseldorf 1960
- Petzold, Joachim, Die Dolchstoßlegende, Berlin 1963
- Plessner, Helmuth, Die verspätete Nation, Stuttgart 1959
- Plenge, Johannes, Zur Vertiefung des Sozialismus, Leipzig 1919
- Politische Bewegungen in Deutschland. Entwicklungen, Aufbau, Ziele, Hrsg. Politische Akademie Eichholz, Bonn 1964
- Potthoff, Heinrich, Das Weimarer Verfassungswerk und die deutsche Linke, in: Archiv für Sozialgeschichte 12 (1972), S. 433–483
- Quaritsch, Helmut, Neues und Altes über das Verhältnis von Kirchen und Staat, in: Staat 5 (1966), S. 451–474
- Quellen zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien, Erste Reihe, Bd 6, Tl I/II: Die Regierung der Volksbeauftragten, eingel. von E. Matthias, bearb. von S. Miller unter Mitw. von H. Potthoff, Düsseldorf 1969
- Reichshandbuch der deutschen Gesellschaft. Das Handbuch der Persönlichkeiten in Wort und Bild, Hrsg. Deutscher Wirtschaftsverlag, 2 Bde, Berlin 1930–31
- Reichstagshandbuch I. Wahlperiode 1920, hrsg. vom Büro des Reichstages, Berlin 1920
- Die deutsche Revolution 1918–1919, hrsg. von Gerhard A. Ritter und Susanne Miller, Frankfurt a.M. 1968
- Ritter, Gerhard A., Kontinuität und Umformung des deutschen Parteiensystems, in: Entstehung und Wandel der modernen Gesellschaft, Festschrift für H. Rosenberg zum 65. Geburtstag, Hrsg. G. A. Ritter, Berlin 1970
- Ritter, Gerhard A., Deutsche Parteien vor 1918, Köln 1973
- Röder, Adam, Reaktion und Antisemitismus, Berlin 1921
- Rohlfes, Joachim, Staat, Nation, Reich in der Auffassung der Evangelischen Kirche Deutschlands im Zeitalter der dt. Einigung (1848–1871), Diss. Göttingen 1955
- Rohlfes, Joachim, Staat, Nation und evgl. Kirche im Zeitalter der dt. Einigung (1848–1871), in: GWU 9 (1958), S. 593–616
- Rohrbach, Paul, Der deutsche Gedanke in der Welt, Berlin 1912
- Roloff, Ernst-August, Bürgertum und Nationalsozialismus 1930–1933. Braunschweigs Weg ins Dritte Reich, Hannover 1961
- Rosenberg, Artur, Entstehung und Geschichte der Weimarer Republik, hrsg. von Kurt Kersten, Frankfurt 1955
- Rosenberg, Hans, Probleme der deutschen Sozialgeschichte, Frankfurt a. M. 1969
- Rosenberg, Hans, Entstehung und Wandel der modernen Gesellschaft. Festschrift für H. Rosenberg zum 65. Geburtstag, hrsg. von Gerhard A. Ritter, Berlin 1970
- Rosenberg, Hans, Sozialgeschichte heute. Festschrift für H. Rosenberg zum 70. Geburtstag, hrsg. von H.-U. Wehler, Göttingen 1971
- Ruge, Wolfgang, Deutschland von 1917 bis 1933, Berlin 1967
- Runge, Wolfgang, Politik und Beamtentum im Parteienstaat, Stuttgart 1965
- Rürup, Reinhard, Probleme der Revolution in Deutschland 1918/19, Wiesbaden 1968
- Schauff, Johannes, Die deutschen Katholiken und die Zentrumspartei. Eine politisch-statistische Untersuchung der Reichstagswahlen seit 1871, Köln 1928

- Schelm-Spangenberg, Ursula, Die Deutsche Volkspartei im Lande Braunschweig, Braunschweig 1964
- Scheurig, Bodo, Ewald von Kleist-Schmenzin. Ein Konservativer gegen Hitler, Oldenburg/Hamburg 1968
- Schnabel, Ernst, Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert. Bd 4: Die religiösen Kräfte, Freiburg 1951
- Schneller, Martin, Zwischen Romantik und Faschismus. Der Beitrag Othmar Spanns zum Konservatismus in der Weimarer Republik, Stuttgart 1970
- Schoenhoven, Klaus, Die Bayerische Volkspartei 1924-1932, Düsseldorf 1972
- Schoeps, Hans Joachim, Das andere Preußen, Stuttgart 1952
- Schreiber, Georg, Deutsche Kulturpolitik und der Katholizismus, Freiburg 1922
- Schreiber, Georg, Deutsche Kirchenpolitik nach dem ersten Weltkrieg. Gestalten und Geschehnisse der Novemberrevolution 1918 und der Weimarer Zeit, in: Historisches Jahrbuch 70 (1951), S. 196-333
- Schreiber, Georg, Zwischen Demokratie und Diktatur, Persönliche Erinnerungen an die Politik und Kultur des Reiches (1919-1944), Münster 1949
- Schüddekopf, Otto Ernst, Das Heer und die Republik. Quellen zur Politik der Reichswehrführung 1918-1933, Hannover 1955
- Schultheß' Europäischer Geschichtskalender, hrsg. von W. Stahl, Bd 59 (1918) ff.
- Schulz, Gerhard, Der »Nationale Klub von 1919« zu Berlin. Zum politischen Zerfall einer Gesellschaft, in: Jahrbuch für die Geschichte Mittel- u. Ostdeutschlands, Bd 11, Berlin 1962, S. 207-237
- Schulz, Gerhard, Zwischen Demokratie und Diktatur, Bd 1: Die Periode der Konsolidierung und der Revision des Bismarckschen Reichsaufbaus 1919 bis 1930, Berlin 1963
- Schulz, Heinrich, Der Leidensweg des Reichsschulgesetzes, Berlin 1926
- Schumacher, Martin, Mittelstandsfront und Republik. Die Wirtschaftspartei des deutschen Mittelstandes 1919-1933, Düsseldorf 1972
- Schuster, Hermann, Das Kulturprogramm der Deutschen Volkspartei, Berlin 1919
- Schwabe, Klaus, Wissenschaft und Kriegsmoral. Die deutschen Hochschullehrer und die politischen Grundfragen des Ersten Weltkrieges, Göttingen 1969
- Schwabe, Klaus, Ursprung und Verbreitung des alldeutschen Annexionismus in der deutschen Professorenschaft im Ersten Weltkrieg, in: VZG 14 (1966), S. 105-138
- Schwarte, Max (Hrsg.), Der Weltkrieg in seiner Einwirkung auf das deutsche Volk, Berlin 1918
- Sieh, Hans G. K., Der Hamburger Nationalisten-Club. Ein Beitrag zur Geschichte der christlich-konservativen Strömungen in der Weimarer Republik, Diss. phil. Mainz 1963
- Sontheimer, Kurt, Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933, München 1962
- Stampfer, Friedrich, Die ersten 14 Jahre der Deutschen Republik, Offenbach/Main 1947
- Stegmann, Dirk, Die Erben Bismarcks. Parteien und Verbände in der Spätphase des Wilhelminischen Deutschlands. Sammlungspolitik 1897-1918, Köln/Berlin 1970

- Stephan, Werner, *Aufstieg und Verfall des Linkliberalismus 1918 bis 1933. Geschichte der Deutschen Demokratischen Partei*, Göttingen 1973
- Stern, Fritz, *Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland*, Bern/Stuttgart 1963
- Stillich, Oscar, *Die politischen Parteien in Deutschland*. Bd 1, *Die Konservativen*; Bd 2, *Der Liberalismus*, Leipzig 1908/11
- Stoltenberg, Gerhard, *Die politischen Strömungen im schleswig-holsteinischen Landvolk von 1918–1933*, Düsseldorf 1962
- Stresemann, Gustav, *Vermächtnis. Der Nachlaß in drei Bänden* hrsg. von Henry Bernhard, 2. Bd, Berlin 1932
- Strodtkötter, Gerhard, *Der politische Kampf der Parteien um das religiöse Problem in der Schule auf der verfassunggebenden Nationalversammlung in Weimar*, Diss. Münster 1922
- Ströbel, Heinrich, *Die deutsche Revolution. Ihr Unglück und ihre Rettung*, Berlin 1920
- Stürmer, Michael, *Koalition und Opposition in der Weimarer Republik 1924 bis 1928*, Düsseldorf 1967
- Stump, Wolfgang, *Geschichte und Organisation der Zentrumspartei in Düsseldorf 1917–1933*, Düsseldorf 1972
- Tews, Johannes, *Sozialdemokratie und öffentliches Bildungswesen*, Langensalza 1919
- Thieme, Hartwig, *Nationaler Liberalismus in der Krise. Die national-liberale Fraktion des Preußischen Abgeordnetenhauses 1914–18*, Boppard 1963
- Thimme, Annelise, *Flucht in den Mythos, Die Deutschnationale Volkspartei und die Niederlage von 1918*, Göttingen 1969
- Töpner, Kurt, *Gelehrte Politiker und politisierende Gelehrte. Die Revolution von 1918 im Urteil deutscher Hochschullehrer*, Göttingen 1970
- Treviranus, Gottfried Reinhold, *Das Ende von Weimar. Heinrich Brüning und seine Zeit*, Düsseldorf/Wien 1968
- Vierhaus, Rudolf, *Die politische Mitte in der Weimarer Republik*, in: *GWU* 15 (1964) S. 133–149
- Volk, Ludwig, *Das Reichskonkordat vom 20. Juli 1933. Von den Ansätzen in der Weimarer Republik bis zur Ratifizierung am 10. Sept. 1933*, Mainz 1973
- Volk und Reich der Deutschen, hrsg. von B. Harms, 2 Bde, Berlin 1929
- Weber, Max, *Gesammelte politische Schriften*, hrsg. von J. Winckelmann, Tübingen 21958
- Wehler, Hans-Ulrich, *Das deutsche Kaiserreich 1871–1918*, Göttingen 1973
- Weiß, Max (Hrsg.), *Der nationale Wille. Werden und Wirken der Deutschnationalen Volkspartei 1918–1928*, Berlin/Leipzig 1928
- Wende, Erich, C. H. Becker, *Mensch und Politiker. Ein biographischer Beitrag zur Kulturgeschichte der Weimarer Republik*, Stuttgart 1959
- Wer ist's? *Unsere Zeitgenossen*, Hrsg. H. A. Degener, Berlin 1922
- Westarp, Kuno Graf, *Konservative Politik in der Republik 1918–1932*, 3 Bde (Masch.), NL Westarp-Gaertringen
- Winckler, Heinrich August, *Mittelstand, Demokratie und Nationalsozialismus. Die politische Entwicklung von Handwerk und Kleinhandel in der Weimarer Republik*, Köln 1972
- Zapf, Wolfgang, *Wandlungen der deutschen Elite. Ein Zirkulationsmodell deutscher Führungsgruppen 1919–1961*, München 1965

- Zapf, Wolfgang, (Hrsg.), Beiträge zur Analyse der deutschen Oberschicht, Tübingen 1964
 Ziegler, Wilhelm, Die Deutsche Nationalversammlung 1919–1920, Berlin 1932
 Zmarzlik, Hans-Günter, Der Sozialdarwinismus in Deutschland als geschichtliches Problem, in: VZG 11 (1963), S. 246–273

V. SCHRIFTEN UND DARSTELLUNGEN ZUM KIRCHLICHEN PROTESTANTISMUS

- Adam, Alfred, Nationalkirche und Volkskirche im deutschen Protestantismus, Göttingen 1938
 Althaus, Paul, Religiöser Sozialismus. Grundfragen der christlichen Sozialethik, Gütersloh 1921
 Althaus, Paul, Die deutsche Stunde der Kirche, Göttingen 1934
 Althaus, Paul, Kirche und Volkstum. Der völkische Wille im Lichte des Evangeliums, Gütersloh 1928
 Althaus, Paul, Vaterländische Kundgebung der evangelischen Kirche (zum 2. Deutsch-Evangelischen Kirchentag in Königsberg im Juni 1927), Berlin 1927. In: Evangelium und Leben, Gesammelte Vorträge, Gütersloh 1928
 Anonym, Zur Frage einer deutsch-protestantischen Politik, von einem rheinischen Protestanten, Berlin 1929
 50 Arbeitsjahre im Dienste des Glaubens und der Liebe. Jubiläumsschrift der Berliner Stadtmission, Berlin o. J. (1927)
 Arndt, Georg, Pressearbeit und Verlag des Evangelischen Bundes 1887 bis 1928, Berlin 1928
 Arndt, Ino, Die Judenfrage im Licht der evgl. Sonntagsblätter von 1918–1933, Diss. phil. (Masch.) Tübingen 1960
 Arnim, Hans v., Friedrich Julius Stahl, in: Deutscher Aufstieg, Hrsg. H. v. Arnim und G. v. Below, Berlin 1925, S. 49–68
 Arnim, Hans v., Friedrich Winckler, in: Deutscher Aufstieg, Hrsg. H. v. Arnim und G. v. Below, Berlin 1925, S. 459–462
 Asmussen, Hans, Zur jüngsten Kirchengeschichte. Anmerkungen und Folgerungen, Stuttgart 1961
 Asmussen, Hans, Aufsätze – Briefe – Reden 1927–1945, Itzehoe 1963
 Axenfeld, Karl, Der Kampf Deutschlands für die Freiheit der evangelischen Mission, Berlin 1918
 Bäumer, Gertrud, Lebensweg durch eine Zeitwende, Tübingen 1933
 Baltrusch, Friedrich, Unsere Wirtschaftsauffassung, in: 25 Jahre christliche Gewerkschaftsbewegung 1899–1924, Berlin 1924, S. 104–120
 Balzer, Friedrich-Martin, Klassengegensätze in der Kirche. Erwin Eckert und der Bund der Religiösen Sozialisten Deutschlands, Köln 1973
 Balzer, Friedrich-Martin, Kirche und Klassenbindung in der Weimarer Republik, in: Kirche und Klassenbindung, hrsg. von Y. Spiegel, Frankfurt a. M. 1974, S. 45–65
 Bammel, Ernst, Die Reichsgründung und der deutsche Protestantismus, Erlangen 1973
 Barnikol, Ernst, . . . und fragten nach Jesus. Beiträge aus Theologie, Kirche und Geschichte. Festschrift für Ernst Barnikol zum 70. Geburtstag, Berlin 1964

- Karl Barth – Rudolf Bultmann, Briefwechsel 1922–1966, hrsg. von B. Jaspert. K. Barth, Gesamtausgabe, V, Zürich 1971
- Barth, Karl – Thurneysen, Eduard, Ein Briefwechsel aus der Frühzeit der dialektischen Theologie, München/Hamburg 1966
- Barth, Karl, Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Geschichte und ihre Vorgeschichte, Zürich 1952
- Barth, Karl, Das Wort Gottes und die Theologie. Gesammelte Vorträge, München 1924
- Barth, Karl, Die Theologie und die Kirche. Gesammelte Vorträge, Bd 2, München 1928
- Barth, Karl, Die evangelische Kirche nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches, Zürich 1945
- Barth, Karl, Der Götze wackelt. Zeitkritische Aufsätze, Reden und Briefe von 1930 bis 1960, hrsg. von K. Kupisch, Berlin 1961
- Baumgarten, Otto, Der Krieg und die Bergpredigt, in: Deutsche Reden in schwerer Zeit, Bd 3, Berlin 1915, S. 125–148
- Baumgarten, Otto, Politik und Moral, Tübingen 1916
- Baumgarten, Otto, Burgfrieden unter den kirchlichen Parteien, in: Vom inneren Frieden, hrsg. von F. Thimme, Leipzig 1916, S. 208–217
- Baumgarten, Otto, Christentum und Weltkrieg, Tübingen 1918
- Baumgarten, Otto, Der Aufbau der Volkskirche, Tübingen 1920
- Baumgarten, Otto, Das Ende der Staatskirche als Ergebnis der geschichtlichen Entwicklung, in: Revolution und Kirche, Berlin 1919, S. 70–83
- Baumgarten, Otto, Die Gefährdung der Wahrhaftigkeit durch die Kirche, Gotha/Stuttgart 1925
- Baumgarten, Otto, Kreuz und Hakenkreuz, Gotha 1926
- Baumgarten, Otto, Meine Lebensgeschichte, Tübingen 1929
- Beckmann, Joachim, Der theologische Ertrag des Kirchenkampfes, in: Bekenkende Kirche, M. Niemöller zum 60. Geburtstag, München 1952, S. 75 bis 87
- Becker, Rudolf, Christentum, Demokratie und Sozialismus, Leipzig 1919
- Behrens, Franz, Arbeiterschaft und Deutschnationale Volkspartei. Rede auf dem Parteitag der Deutschnationalen Volkspartei in Berlin am 12. u. 13. Juli 1919, Berlin 1919
- Behrens, Franz, Gewerkschaftsbewegung und nationaler Wille, Berlin 1924
- Behrens, Franz, Selbstbiographie, in: 25 Jahre christliche Gewerkschaftsbewegung 1899 bis 1924 – Festschrift – Berlin 1924, S. 153–162
- Behrens, Franz, Was der deutsche Arbeiter vom Frieden erwartet, Hagen i. W. 1917
- Benz, Ernst, Bischofsamt und apostolische Sukzession im deutschen Protestantismus, Stuttgart 1953
- Berner, Max, Das Kirchenregiment in der altpreußischen Landeskirche, Berlin 1919
- Berner, Max, Der Schutz der kirchlichen Minderheit, Berlin 1919
- Berner, Max, Der Reichsschulgesetzentwurf. Eine gutachtliche Äußerung, Berlin o. J. (1921)
- Berner, Max, Die rechtliche Natur des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes, Berlin 1930
- Das Berneuchener Buch. Vom Anspruch des Evangeliums auf die Kirchen der Reformation. Hrsg. von der Berneuchener Konferenz, Hamburg 1926

- Bethge, Eberhard, Dietrich Bonhoeffer. Theologe, Christ, Zeitgenosse, München 1967
- Beyer, Hans, Volk, Staat und Kirche in der Übergangs- und Krisenzeit 1932 bis 1934, in: *Ecclesia u. Res Publica*, K. D. Schmidt zum 65. Geb. Hrsg. von G. Kretschmar und B. Lohse, S. 142-161
- Beyer, Hans, Der »religiöse Sozialismus« in der Weimarer Republik, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 8 (1960), S. 1464-1482
- Beyer, Hermann Wolfgang, Die Geschichte des Gustav Adolf-Vereins in ihren kirchen- und geistesgeschichtlichen Zusammenhängen, Göttingen 1932
- Beyschlag, Willibald, Aus meinem Leben, 2 Teile, Halle 1897-99
- Bezzel, Hermann, Wächter im Bischofsamt. Reden, Aufsätze, Betrachtungen, hrsg. von H. Kemner, Metzgingen 1968
- Bibliographie zur Geschichte des Kirchenkampfes 1933-1945, bearbeitet von Otto Diehn, Göttingen 1958
- Bielfeldt, Johann, Der Kirchenkampf in Schleswig-Holstein 1933 bis 1945, Göttingen 1964
- Bigler, Robert M., The Politics of German Protestantism. The Rise of the Protestant Church Elite in Prussia 1815-1848, Berkeley 1972
- Blau, Paul, Bergan! Die Geschichte einer Lebenswanderung, 4 Bde, Stuttgart 1937-42
- Blau, Paul, Kriegsaufgaben der Seelsorge mit besonderer Berücksichtigung der Zukunft der Kirche, Hamburg 1915
- Blau, Paul, Des Abendlandes Rettung oder Untergang, Hamburg 1926
- Bleier, August, Die neue Gesellschaft, Berlin 1924
- Borg, Daniel R., Volkskirche, »Christian State«, and Weimar Republic, in: *Church History* 35 (1966), S. 186-206
- Bormann, Günther, Sigrid Bormann-Heischkeil, Theorie und Praxis kirchlicher Organisation. Ein Beitrag zum Problem der Rückständigkeit sozialer Gruppen, Opladen 1971
- Bornhausen, Karl, Die Weltlage des Protestantismus, in: *Preuß. Jbb* 190 (1922), Nr. 39-48
- Bornhausen, Karl, Vom christlichen Sinn des deutschen Idealismus, Gotha/Stuttgart 1924
- Bosse, Hans, Marx - Weber - Troeltsch. Religionssoziologie und marxistische Ideologiekritik, München 1970
- Bousset, Wilhelm, Die Stellung der evgl. Kirchen im öffentlichen Leben bei Ausbruch der Revolution, in: *Revolution und Kirche*, S. 50-69
- Brakelmann, Günter, Kirche und Sozialismus im 19. Jahrhundert. Die Analyse des Sozialismus bei Johann H. Wichern und bei Rudolf Todt, Witten 1966
- Brakelmann, Günter, Das »Heilige evangelische Reich deutscher Nation«, in: *Evgl. Kommentare*, 4 (1971) Nr. 1
- Brakelmann, Günter, Protestantische Kriegstheologie im ersten Weltkrieg. Reinhold Seeberg als Theologe des deutschen Imperialismus, Witten 1974
- Brakelmann, Günter, Der deutsche Protestantismus im Epochenjahr 1917, Studienbücher zur Kirchlichen Zeitgeschichte, Bd 1, Witten 1974
- Brandt, Wilhelm, Friedrich von Bodelschwingh 1877-1946, Bethel 1967
- Braun, Theodor, Zur Frage einer engeren Vereinigung der deutschen evangelischen Landeskirchen, Berlin 1902
- Braun, Walter, Evangelische Parteien in historischer Darstellung und sozialwissenschaftlicher Beleuchtung, Mannheim 1939

- Brauns, Hans Jochen, Staatsleistungen an die Kirchen und ihre Ablösung, Berlin 1970
- Bredendiek, Walter, Irrwege und Warnlichter. Anmerkungen zur Kirchengeschichte der neueren Zeit, Hamburg 1966
- Bredt, Joh. Victor, Die Rechte des Summus Episcopus. Rechtsgutachten, Berlin 1919
- Bredt, Joh. Victor, Neues evangelisches Kirchenrecht für Preußen, 3 Bde, Berlin 1921-1927
- Bredt, Joh. Victor, Erinnerungen und Dokumente von Joh. Vict. Bredt 1914 bis 1933, bearb. von Martin Schumacher, Düsseldorf 1970
- Breipohl, Renate, Religiöser Sozialismus und bürgerliches Geschichtsbewußtsein zur Zeit der Weimarer Republik, Zürich 1971
- Breipohl, Renate (Hrsg.), Dokumente zum religiösen Sozialismus in Deutschland, München 1972
- Breitfeld, Arthur, Die vermögensrechtliche Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat in Preußen auf Grundlage der Reichsverfassung, Breslau 1929
- Breitfeld, Arthur, Die Entstehung und Bedeutung der Art. 138 und 173 der Reichsverfassung, Diss. jur. Halle 1928
- Bröcker, Paul, Vom christlich-sozialen Gedanken zur deutsch-nationalen Arbeitnehmerbewegung, Hamburg 1921
- Bruhn, Wilhelm, Laiennot und Kirche, in: Preuß. Jahrbücher 179 (1920), S. 253-279
- Brunner, Emil, Die Krisis im Protestantismus, in: Süddeutsche Monatshefte, 25 (1928), S. 638-642
- Brunner, Peter, Das lutherische Bekenntnis in der Union, Gütersloh 1952
- Brunotte, Heinz, Die Evangelische Kirche in Deutschland. Geschichte, Organisation und Gestalt der EKD, Gütersloh 1964
- Brunotte, Heinz, Sacerdotium und Ministerium als Grundbegriffe im lutherischen Kirchenrecht, in: Staatsverfassung und Kirchenordnung, Festgabe für R. Smend zum 80. Geb., Tübingen 1962, S. 263-285
- Brunstäd, Friedrich, Die Staatsideen der politischen Parteien. Berlin 1920
- Brunstäd, Friedrich, Deutschland und der Sozialismus, Berlin 1924
- Brunstäd, Friedrich, Das Evangelium und das öffentliche Leben, in: Die Stockholmer Weltkirchenkonferenz. Amtl. deutscher Bericht, hrsg. von Adolf Deißmann, Berlin 1926, S. 217-223
- Brunstäd, Friedrich, Völkisch-nationale Erneuerung. Rede auf dem 3. Parteitage der Deutschnationalen Volkspartei in München am 2. September 1921, Berlin 1921
- Brunstäd, Friedrich, Die Weltanschauung der Deutschnationalen Volkspartei, in: Der nationale Wille, Berlin 1928, S. 54-82
- Brunstäd, Friedrich, Gesammelte Aufsätze und kleinere Schriften, hrsg. von Eugen Gerstenmaier und Carl Gunther Schweitzer, Berlin 1957
- Buchner, Wolfgang, Die Kirche und das Ergebnis der Staatsumwälzung von 1918, rechts- und staatswiss. Diss. Würzburg (Masch.) 1954
- Budde, Heinz, Handbuch der christlich-sozialen Bewegung, Recklinghausen 1967
- Bühler, Karl Werner, Presse und Protestantismus in der Weimarer Republik. Kräfte und Krisen evangelischer Publizistik, Witten 1970
- Bülck, Walter, Begriff und Aufgabe der Volkskirche, Tübingen 1922

- Bürkstümmer, Christian, Das evangelische Schulideal und seine Bedeutung für das deutsche Volk und die evangelische Kirche, Langensalza 1923
- Bultmann, Rudolf, Zeit und Geschichte, Dankesgabe an Rudolf Bultmann zum 80. Geburtstag, hrsg. von E. Dinkler, Tübingen 1964
- Bunke, Ernst, Was jedermann von der neuen Kirchenverfassung wissen muß, Berlin 1924, 31925
- Bunke, Ernst, Kirche und Gemeinschaft in ihrer Zusammenarbeit an der Volksmission, in: Handbuch der Volksmission, Schwerin 31919, S. 23-33
- Burghart, Georg, Der Evangelische Oberkirchenrat in den Jahren 1900-1950 in: Hundert Jahre Evgl. Oberkirchenrat der Altpreußischen Union, Berlin 1950, S. 11-64
- Burger, Annemarie, Religionszugehörigkeit und soziales Verhalten. Untersuchungen und Statistiken der neueren Zeit in Deutschland, Göttingen 1964
- Busch, Helmut, Die Stoeckerbewegung im Siegerland. Ein Beitrag zur Siegerländer Geschichte in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts, Siegen 1968
- Buske, Thomas, Thron und Altar. Die Rolle der Berliner Hofprediger im Zeitalter des Wilhelminismus, Neustadt a. d. Aisch 1970
- Christ, Herbert, Der politische Protestantismus in der Weimarer Republik. Eine Studie über die politische Meinungsbildung durch die evangelischen Kirchen im Spiegel der Literatur und der Presse, Diss. phil. Bonn 1967
- Dokumente zur Christlichen Demokratie. Deutschland. Österreich. Schweiz, Handbücher der Politischen Akademie Eichholz, Bd 2, Eichholz 1969
- 25 Jahre christliche Gewerkschaftsbewegung 1899-1924, Festschrift, Berlin 1924
- Das Christentum der Tat. Festschrift zum 75jährigen Jubiläum des Zentralausschusses für die Innere Mission der Dt. Evgl. Kirche 1848-1923, hrsg. von G. Füllkrug, Berlin-Dahlem 1923
- Christlicher Glaube und politische Entscheidung. Eine Vortragsreihe der Arbeitsgemeinschaft Sozialdemokratischer Akademiker, München 1957
- Christlicher Glaube und Ideologie, hrsg. von K. v. Bismarck und W. Dirks, Stuttgart/Mainz 1964
- Conrad, Paul, In Sturm und Stille. Evangelische Zeugnisse, Berlin 1925
- Conrad, Walter, Der Kampf um die Kanzeln, Berlin 1957
- Conrad, Wolfgang, Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirche. Eine Untersuchung über den Rechtscharakter der Einigungsformel der deutschen Staatskirchenverträge seit 1945, Göttingen 1964
- Conze, Werner, Grundlagen und Ansatz der Politik bei Friedrich Naumann, in: Schicksalswege deutscher Politik. Festschrift für S. Kaehler, Düsseldorf 1950
- Cordier, Leopold, Die religiöse Krisis der Gegenwart, Herborn 1924
- Curtius, Friedrich, Die Kirche als Genossenschaft der Gemeinden, Berlin 1919
- Dahm, Karl-Wilhelm, Pfarrer und Politik. Soziale Position und politische Mentalität des dt. evgl. Pfarrerstandes zwischen 1918 und 1933, Köln/Opladen 1965
- Dahm, Karl-Wilhelm, German Protestantism and Politics 1918-39, in: Journal of Contemp. History 3 (1968), S. 29-49
- Dahm, Karl-Wilhelm, Der Staat und die Pastoren. Protestantische Traditionen in Beharrung und Krise. In: ZfPol 13 (1966) S. 429-450
- Danielsmeyer, Werner, Die evangelische Kirche von Westfalen, Witten 1965

- Dehn, Günter, Die Kirche als sozialer Faktor, in: Vhdl. des 28. Evgl.-soz. Kongresses, Berlin 1920, S. 109–126
- Dehn, Günther, Die religiöse Gedankenwelt der Proletarierjugend in Selbstzeugnissen dargestellt, Berlin 1923
- Dehn, Günther, Kirchenstatistik, in: Zwischen den Zeiten 1 (1923), S. 77–80
- Kirche und Völkerveröhnung. Dokumente zum Halleschen Universitätskonflikt. Mit einem Nachwort von Günther Dehn, Berlin 1931
- Dehn, Günther, Die Welt vor 1914. Ein Gang durch das neunzehnte Jahrhundert, Hamburg 1956
- Dehn, Günther, Die alte Zeit, die vorigen Jahre. Lebenserinnerungen, München 1962
- Dehn, Günther, Festschrift für Günther Dehn zum 75. Geburtstag, hrsg. von Willi Schneemelcher, Neukirchen 1957
- Deißmann, Adolf, Der Krieg und die Religion, in: Deutsche Reden in schwerer Zeit, Bd I, Berlin 1914, S. 281–324
- Deißmann, Adolf, Reichsverfassung und Kirchenverfassung. Rede zur Verfassungsfeier der Universität Berlin am 5. Juli 1931, Berlin 1931
- Delekat, Friedrich, Begriff und Problem des politischen Atheismus bei Karl Marx, in: Stat Crux dum volvitur mundus, Festschrift für H. Lilje, Berlin 1959
- Delius, Walter, Altpreußische Kirche und kirchliche Einheit des deutschen Protestantismus, in: Hundert Jahre Evgl. Oberkirchenrat, Berlin 1950, S. 86 bis 113
- Demokratische Traditionen im Protestantismus. Schriftenreihe der Akademie für Politik und Zeitgeschehen in der Hanns-Seidel-Stiftung e. V., H. 2, München/Wien 1969
- Denkschrift über den Umfang der Staatsleistungen der deutschen Länder an die ev. Kirchen bis zur Ablösung, ausgearbeitet im Dt. Evgl. Kirchenbundesamt. Als Handschrift gedruckt, Berlin-Charlottenburg 1928
- Denkschrift des Bundes religiöser Sozialisten (Abt. Neukölln) über die kirchliche Lage der Gegenwart, mit einem Geleitwort von Lic. Dr. Paul Piechowski, Berlin 1922
- Das religiöse Deutschland der Gegenwart, Ein Handbuch für jedermann, Hrsg. Carl Schweitzer, 2 Bde, Berlin 1928–29
- Dibelius, Otto, Die Stunde der Kirche. Dem evgl. Bischof von Berlin, Otto Dibelius, zum 15. 5. 50 dargereicht von den Generalsuperintendenten der evgl. Kirche in Berlin-Brandenburg in Gemeinschaft mit Fr. Bartsch u. a., Berlin 1950
- Dibelius, Otto, Die Ernte des Glaubens, Berlin 1916
- Dibelius, Otto, Gott und die deutsche Zuversicht. Drei Reden in dunkler Zeit, Berlin 1918
- Dibelius, Otto, Nationale Erhebung. Drei Reden. Berlin 1919
- Dibelius, Otto, Volkskirchenräte, Volkskirchenbund, Volkskirchendienst, in: Revolution und Kirche, S. 201–213
- Dibelius, Otto, Die Trennung von Kirche und Staat. Eine Darstellung und ein Aufruf. Berlin 1919
- Dibelius, Otto, Das Vaterunser der deutschen Not, Halle 1921
- Dibelius, Otto, Zukunft oder Untergang, Berlin o. J. (1922)
- Dibelius, Otto, Das Jahrhundert der Kirche – Geschichte, Betrachtung, Umschau, Ziele, Berlin 1926, 1928

- Dibelius, Otto, Nachspiel. Eine Aussprache mit den Freunden und Kritikern des »Jahrhunderts der Kirche«, Berlin 1928
- Dibelius, Otto, Staat und Kirche, in: Deutsche Politik, Ein völkisches Handbuch, bearbeitet von Angehörigen des Kyffhäuser-Verbandes des VdSt, Hrsg. Berensmann, Stahlberg, Koepp 11. Teil, Frankfurt 1926
- Dibelius, Otto, Die Verantwortung der Kirche. Eine Antwort an D. Karl Barth, Berlin 1932
- Dibelius, Otto, »Ein Christ ist immer im Dienst«. Erlebnisse und Erfahrungen in einer Zeitwende, Stuttgart 1961
- Diem, Hermann, Restauration oder Neuanfang in der Kirche, Stuttgart 1946
- Dienst, Karl, Der Pluralismus der Säkularisationskonzeptionen, in: Jahrbuch der Hessischen kirchengeschichtlichen Vereinigung 21 (1970), S. 149–176
- Doehring, Bruno, Ihr habt nicht gewollt. Gedanken zur Gegenwart. Berlin 1919
- Doehring, Bruno, Die nationale und internationale Aufgabe des Protestantismus, Rede auf der 30. Gen.Versammlung des Evgl. Bundes zu Dresden 1926, Berlin 1926
- Doehring, Bruno, Mein Lebensweg. Zwischen den Vielen und der Einsamkeit, Gütersloh 1952
- Dombois, Hans, Evangelium und soziale Strukturen, Witten 1967
- Dressler, Helmut, Evangelische Kirche und Revanche-Ideologie in der Weimarer Republik und im Bonner Staat, Hefte aus Burgenscheidungen 147, o.O. 1966
- Dryander, Ernst v., Evangelische Reden in schwerer Zeit, Berlin 1915–1919
- Dryander, Ernst v., Aufgaben der Kirche. Ein Wort in ernster Zeit, Berlin 1919
- Dryander, Ernst v., Erinnerungen aus meinem Leben, Bielefeld/Leipzig 41926
- Dryander, Ernst v., Unser Weg zu Gott, Aus dem Nachlaß, hrsg. von M. Thom, Berlin 1924
- Dueding, Dieter, Der Nationalsoziale Verein 1896–1903. Der gescheiterte Versuch einer parteipolitischen Synthese von Nationalismus, Sozialismus und Liberalismus, München/Wien 1972
- Dunkmann, Karl, Die protestantischen Parteien nach dem Kriege, in: Vom inneren Frieden des deutschen Volkes, Hrsg. F. Thimme, Leipzig 1916, S. 168–179
- Duske, Johannes, Die Dotationspflicht des Preußischen Staates für die allgemeine Verwaltung der Evgl. Kirche der Altpreußischen Union, Berlin 1929
- Eberlein, Hellmut, Schlesische Kirchengeschichte. Das evangelische Schlesien, hrsg. von Gerhard Hulstsch, Bd 1, Goslar 1952
- Ebers, Godehard Josef, Staat und Kirche im neuen Deutschland, München 1930
- Ebers, Godehard Josef, Evangelisches Kirchenrecht in Preußen. Sammlung der in den evangelischen Landeskirchen Preußens geltenden kirchlichen Gesetze und Verordnungen, 2 Bde, München 1932
- Eder, Hans, Kirche und Sozialdemokratie, Werningerode 1924
- Eger, Hans, Der Evangelisch-soziale Kongreß. Ein Beitrag zu seiner Geschichte und Problemstellung, Leipzig 1931
- Eger, Karl, Das Wesen der deutsch-evangelischen Volkskirche der Gegenwart, Gießen 1906

- Eger, Karl, Die kirchlichen Gruppen in der evangelischen Landeskirche Preußens, Halle 1921
- Elliger, Walter (Hrsg.), Die Evangelische Kirche der Union. Ihre Vorgeschichte und Geschichte, Wien 1967
- Ellwein, Theodor, Freiheit und Bindung der Christen in der Politik. Aus dem Nachlaß hrsg. von Thomas Ellwein, München 1964
- Hundert Jahre Evangelischer Oberkirchenrat der Altpreußischen Union, 1850-1950, Hrsg. Oskar Söhngen, Berlin 1950
- Die Entwicklung der evangelischen Landeskirche der älteren Preußischen Provinzen seit der Errichtung des Evangelischen Ober-Kirchenraths, Berlin 1900
- Das evangelische Deutschland. Jahr- und Adreßbuch der Kirchl. Behörden und der gesamten evang. Geistlichkeit Deutschlands, Leipzig 1919
- Evangelisch-Sozial, von Adolf Harnack und Hans Delbrück, Berlin 1896
- Evangelische Kirchenkunde. Buch von Geist und Werk der deutschen evangelischen Kirchen, Hrsg. W. Heinbrok, Leipzig 1929
- Fellmeth, Adolf, Das kirchliche Finanzwesen in Deutschland, Karlsruhe 1910
- Fischer, Alfred, Wilhelm Kraemer, Die Trennung von Kirche und Staat in ihren kulturellen und rechtlichen Folgen, Berlin o. J. (1919)
- Fischer, Alfred, Die Mobilmachung der Kirche nach dem Kriege, Berlin 1919
- Fischer, Erwin, Trennung von Kirche und Staat. Die Gefährdung der Religionsfreiheit in der Bundesrepublik, München 1964
- Fischer, Fritz, Der deutsche Protestantismus und die Politik im 19. Jahrhundert, in: HZ 171 (1951), S. 473-518
- Fischer, Hans Gerhard, Evangelische Kirche und Demokratie nach 1945. Ein Beitrag zum Problem der politischen Theologie, Lübeck/Hamburg 1970
- Fischer, Otto, Der Parlamentarismus in den evangelischen Landeskirchen Deutschlands, Diss. jur. Erlangen 1931
- Fleisch, Paul, Für Kirche und Bekenntnis. Geschichte der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz, Berlin 1956
- Fleisch, Paul, Erlebte Kirchengeschichte. Erfahrungen in und mit der hannoverschen Landeskirche, Hannover 1952
- Foellmer, Oskar, Geschichte des Amtes der Generalsuperintendenten in den altpreußischen Provinzen, Gütersloh 1931
- Foerster, Erich, Die Entstehung der Preußischen Landeskirche unter der Regierung König Friedrich Wilhelms des Dritten nach den Quellen erzählt. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirchenbildung im deutschen Protestantismus, 2 Bde, Tübingen 1905-07
- Foerster, Erich, Entwurf eines Gesetzes betreffend die Religionsfreiheit im Preußischen Staate, Tübingen 1911
- Foerster, Erich, Das Kulturproblem der Kirche. Ein Dialog mit meinen Kritikern, Berlin 1920
- Foerster, Erich, Kirche und Schule in der Weimarer Verfassung, Gotha/Stuttgart 1925
- Foerster, Erich, Selbstbiographien von Theologen, in: ThR (NF) 2 (1930), S. 190-198
- Foerster, Erich, Unsinn und Sinn des »Christlichen Staates«, Gießen 1932
- Frank, Walter, Hofprediger Adolf Stoecker und die christlich-soziale Bewegung, Berlin 1928

- Franz, Günther (Hrsg.), Beamtentum und Pfarrerstand 1400–1800. Bädinger Vorträge 1967, Limburg/Lahn 1972
- Franz, Günther, Das evangelische Pfarrhaus, in: Führungsschicht und Eliteproblem, Jb. III der Ranke-Gesellschaft, Frankfurt u. a. 1957, S. 35 bis 39
- Freytag, Justus, Die Kirchengemeinde in soziologischer Sicht. Ziel und Weg empirischer Forschungen, Hamburg 1959
- Frick, Heinrich, Die politische Sendung der Gemeinde Jesu. Vortrag, gehalten auf der Christl. Studentenkonferenz 1. – 5. 8. 1931 Bad Saarow, Berlin 1932
- Frick, Heinrich, Romantik und Realismus im Kirchenbegriff. Eine theologische Auseinandersetzung mit O. Dibelius, E. Stange und E. Peterson, Tübingen 1929
- Frick, Heinrich, Die Krisis der Religion, in: Drei Marburger Vorträge, Gießen 1931, S. 55–79
- Fuchs, Emil, Mein Leben, 2 Tle, Leipzig 1957–59
- Fuchs, Emil, Ruf und Antwort. Festgabe für Emil Fuchs zum 90. Geburtstag, Leipzig 1964
- Fuchs, Walther Peter (Hrsg.), Staat und Kirche im Wandel der Jahrhunderte, Stuttgart 1966
- Füllkrug, Gerhard, Die Aufgabe der Volksmission in der Gegenwart, in: Handbuch der Volksmission, Schwerin 1919, S. 16–22
- Füllkrug, Gerhard (Hrsg.), Brennende Fragen der Evangelisation und des kirchlichen Volkslebens, Handbuch der Volksmission, Bd. 2, Schwerin 1922
- Fürstenberg, Friedrich (Hrsg.), Religionssoziologie, Neuwied 1964
- Gauger, Josef, Festgabe an Josef Gauger zur Vollendung seines 70. Lebensjahres, Wuppertal 1936
- Gegenwartsnöte der evangelischen Kirche. Elf Aufsätze zur Kirchenfrage, Hrsg. H. Vordemfelde, Gotha 1929
- Geißler, Bruno, Zwischen Völkern und Kirchen. Bruno Geißler zum 60. Geburtstag, Leipzig 1935
- Gennrich, Paul, Um Theologie und Kirche, Königsberg 1931
- Gennrich, Paul, Erinnerungen aus meinem Leben. Königsberg 1938
- Giese, Friedrich, Deutsches Kirchensteuerrecht. Grundzüge und Grundsätze des in den deutschen Staaten für die evangelischen Landeskirchen und für die katholische Kirche gültigen kirchlichen Steuerrechts, Stuttgart 1910 (photomechanischer Nachdruck, Amsterdam 1965)
- Giese, Friedrich, Staat und Kirche im neuen Deutschland. Systematische Übersicht über die quellengeschichtliche Entwicklung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche in Reich und Ländern seit dem Umsturz im Nov. 1918, in: Jb. des öffentl. Rechts 13 (1925), S. 249–357
- Giese, Friedrich, Das kirchenpolitische System der Weimarer Verfassung, in: Archiv des öffentl. Rechts, N. F. 7 (1924), S. 1–70
- Giese, Friedrich, Johannes Hosemann (Hrsg.), Die Verfassungen der Deutschen Evangelischen Landeskirchen, 2 Bde, Berlin 1927
- Giese, Friedrich, Johannes Hosemann, Das Wahlrecht der Deutschen Evangelischen Landeskirchen, 2 Bde, Berlin 1929
- Goebell, Walter, Die Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung vom 5. März 1835. Ihre geschichtliche Entwicklung und ihr theologischer Gehalt, 2 Bde, Duisburg 1948–1954

- Goebell, Walter, Die Entwicklung der Evangelischen Kirchenverfassung vom 18. bis zum 20. Jahrhundert, Gladbeck 1966
- Goldschmidt, Dietrich, Joachim Matthes (Hrsg.), Probleme der Religionssoziologie, Köln/Opladen 1962
- Goldschmidt, Dietrich, Franz Greiner und Helmut Schelsky (Hrsg.), Soziologie der Kirchengemeinde, Stuttgart 1960
- Goltz, Eduard Frhr. v. d., Die Verfassungsurkunde der evangelischen Kirche der altpreußischen Union, Halle a. S. 1925
- Goltz, Eduard Frhr. v. d., Christentum und Leben, Bd 1-5, Halle 1926
- Greschat, Martin, Der deutsche Protestantismus im Revolutionsjahr 1918-19, Studienbücher zur kirchlichen Zeitgeschichte Bd 2, Witten 1974
- Grosser, Dieter, Grundlagen und Struktur der Staatslehre Friedrich Julius Stahls, Köln/Opladen 1963
- Grote, Heiner, Sozialdemokratie und Religion. Eine Dokumentation für die Jahre 1836 bis 1875, Tübingen 1968
- Grüber, Heinrich, Erinnerungen aus sieben Jahrzehnten, Köln/Berlin 1968
- Die geistigen Grundlagen der Christlich-nationalen Arbeiterbewegung, Berlin-Wilmersdorf 1923
- Grundmann, Siegfried, Sacerdotium - Ministerium - Ecclesia particularis, in: Für Kirche und Recht, Festschrift für J. Heckel, Köln 1959, S. 144-163
- Haack, Ernst, Führungen und Erfahrungen, Lebenserinnerungen aus 70 Jahren, Schwerin 1925
- Haack, Hans Georg, Die evgl. Kirche Deutschlands in der Gegenwart. Evangelische Kirchenkunde Deutschlands, Berlin 1929
- Hahn, Friedrich v., Der Neubau der Kirchenverfassung der Evgl. Landeskirche der älteren Provinzen Preußens in rechtlicher und zeitgeschichtlicher Beleuchtung, Diss. jur. (Masch.) Würzburg 1922
- Hammer, Karl, Deutsche Kriegstheologie 1870-1918, Gilching 1971
- Hammer, Walter, Hat die Volkskirche noch eine Zukunft? Detmold o. J.
- Harnack, Adolf v., Was wir schon gewonnen haben und was wir noch gewinnen müssen, in: Deutsche Reden in schwerer Zeit, Berlin 1914, S. 147-168
- Harnack, Adolf v., Erforshtes und Erlebtes. Reden und Aufsätze, Neue Folge, 4. Band, Gießen 1923
- Harnack, Adolf v., Ausgewählte Reden und Aufsätze von Adolf v. Harnack. Anlässlich des 100. Geburtstages des Verfassers, hrsg. von Agnes v. Zahn-Harnack, Berlin 1951
- Handbuch der evangelischen Presse, bearb. von Gerh. Kauffmann, unter Mitwirkung von Prof. D. A. Hinderer, Leipzig 1929
- Handbuch für evangelische Frauen, hrsg. im Auftrage der Vereinigung evgl. Frauenverbände Deutschlands von Nora Hartwich, Berlin 1929
- Handbuch der Inneren Mission, hrsg. vom Centrausschuß für Innere Mission der dt. evgl. Kirche, Berlin-Dahlem 1922
- Handbuch der Inneren Mission, hrsg. vom Centrausschuß für Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche, 3 Bde, Berlin 1925-1928
- Kirchliches Handbuch für die evangelische Gemeinde unter besonderer Berücksichtigung der altpreußischen Union, bearb. v. H. Priebe, Berlin 1929
- Handbuch für das kirchliche Amt, hrsg. von Martin Schian, Leipzig 1928
- Handbuch der Volksmission, hrsg. von Gerhard Füllkrug, Schwerin 1919
- Harbsmeier, Götz, Die Verantwortlichkeit der Kirche in der Gegenwart, München 1946

- Harbsmeier, Götz, In verrosteten Angeln? Volkskirche, Landeskirchentum und Kirchenverträge, München 1965
- Heckel, Johannes, Für Kirche und Recht. Festschrift für Johannes Heckel zum 70. Geburtstag, hrsg. von Siegfried Grundmann, Köln 1959
- Heckel, Theodor, Die Evangelische Kirche in der modernen Gesellschaft, München 1956
- Heim, Karl, Die Bedeutung der Gemeinschaftsbewegung für eine staatsfreie Volkskirche, in: Revolution und Kirche, S. 255-273
- Heim, Karl, Ich gedenke der vorigen Zeiten. Erinnerungen aus acht Jahrzehnten, Tübingen 31960
- Henselmann, Peter, Schule und evgl. Kirche in Preußen. Zusammenstellung der wichtigsten Gesetze und Verordnungen, Langensalza 1927
- Hepp, Robert, Politische Theologie und theologische Politik. Studien zur Säkularisierung des Protestantismus im Weltkrieg und in der Weimarer Republik, Diss. phil. Erlangen-Nürnberg 1967
- Hermelink, Heinrich, Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart, Stuttgart/Gotha 1923
- Hermelink, Heinrich, Kirche im Kampf. Dokumente des Widerstandes und des Aufbaus in der EKD von 1933 bis 1945, Tübingen/Stuttgart 1950
- Hermelink, Heinrich, Geschichte der Evangelischen Kirche in Württemberg von der Reformation bis zur Gegenwart. Das Reich Gottes in Württemberg, Stuttgart/Tübingen 1950
- Hermelink, Heinrich, Das Christentum in der Menschheitsgeschichte von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart, 3 Bde, Tübingen/Stuttgart 1953-1955
- Hernegger, Rudolf, Macht ohne Auftrag. Die Entstehung der Staats- und Volkskirche, Olten/Freiburg 1963
- Herrmann, Emil, Die notwendigen Grundlagen einer die konsistoriale und synodale Ordnung vereinigenden Kirchenverfassung, Berlin 1862
- Herz, Johannes, Protestantismus und soziale Frage, in: Der Protestantismus der Gegenwart, hrsg. von G. Schenkel, Stuttgart 1927, S. 411-452
- Herz, Johannes (Hrsg.), 50 Jahre Evangelisch-Sozialer Kongreß, Leipzig 1940
- Heuss, Theodor, Friedrich Naumann. Der Mann, das Werk, die Zeit, hrsg. von A. Milatz, München/Hamburg 31968
- Heyde, Peter, Staat und Politik in evangelischer Sicht, in: Politische Bewegungen in Deutschland, Hrsg. Politische Akademie Eichholz, Bonn 1964, S. 223-254
- Heydt, Fritz v. d., Gute Wehr! Werden, Wirken und Wollen des Evangelischen Bundes zu seinem 50jähr. Bestehen, Berlin 1936
- Hilbert, Gerhard, Kirchliche Volksmission, Leipzig 1916
- Hilbert, Gerhard, Ecclesiola in ecclesia, Leipzig/Erlangen 1920
- Hinrichs, Carl, Preußentum und Pietismus. Der Pietismus in Brandenburg-Preußen als religiös-soziale Reformbewegung, Göttingen 1971
- Hintze, Otto, Die Epochen des evangelischen Kirchenregiments in Preußen, in: HZ 97 (1906), S. 67-118
- Hirsch, Emanuel, Die Liebe zum Vaterlande, Langensalza 31924
- Hirsch, Emanuel, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 1929
- Hirsch, Emanuel, Deutschlands Schicksal. Staat, Volk und Menschheit im Licht einer ethischen Geschichtsansicht, Göttingen 31925

- Hirsch, Emanuel, Wahrheit und Glaube, Festschrift für Emanuel Hirsch zu seinem 75. Geburtstag, Hrsg. Hayo Gerdes, Itzehoe 1963
- Hoffmann, Georg, Das Nachwirken deutscher staatskirchlicher Tradition im evangelischen Kirchenbewußtsein nach 1918, in: *Ecclesia und Res Publica*, K. D. Schmidt zum 65. Geburtstag, Göttingen 1961, S. 125-141
- Holborn, Hajo, Protestantismus und politische Ideengeschichte, in: *HZ* 144 (1931), S. 15-30
- Holborn, Hajo, Der deutsche Idealismus in sozialgeschichtlicher Beleuchtung, in: *HZ* 174 (1952), S. 359-384
- Holborn, Hajo, Machtpolitik und luth. Sozialethik, in: *Archiv für Reformationgeschichte* 57 (1966), S. 23-32
- Holl, Karl, Die Bedeutung der großen Kriege für das religiöse und kirchliche Leben innerhalb des deutschen Protestantismus (1917), in: *Ges. Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd 3, Tübingen 1928, S. 302-384
- Holl, Karl, Luther und das landesherrliche Kirchenregiment (1911), in: *Ges. Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Bd 1, Tübingen 1928, S. 326-380
- Holl, Karl, Briefwechsel mit Adolf von Harnack, hrsg. von Heinrich Karpp, Tübingen 1966
- Holstein, Günther, Luther und die deutsche Staatsidee, Tübingen 1926
- Holstein, Günther, Die Grundlagen des evgl. Kirchenrechts, Tübingen 1928
- Hosemann, Johannes, Gesetze und Verordnungen des DEKB nach dem Stande vom 1. Okt. 1925, Berlin 1926
- Hosemann, Johannes (Hrsg.), Der Deutsche Evangelische Kirchenbund in seinen Gesetzen, Verordnungen und Kundgebungen, Berlin 1932
- Hubatsch, Walther, Geschichte der Evangelischen Kirche Ostpreußens, 3 Bde Göttingen 1968
- Huber, Ernst Rudolf, Die Garantie der kirchlichen Vermögensrechte in der Weimarer Verfassung. Zwei Abhandlungen zum Problem der Auseinandersetzung von Staat und Kirche, Tübingen 1927
- Humburg, Paul, Der nationale Gedanke im evangelischen Jungmännerwerk, Barmen 1923
- Hunzinger, Aug. Wilhelm, Die evangelische Kirche und Theologie, in: *Deutschland unter Kaiser Wilhelm II.*, Berlin 1914, Bd 2, S. 976-1022
- Ihlenfeld, Kurt, Öffentliche Religion, Berlin 1932
- Ihmels, Ludwig, Das Erbe Martin Luthers. Festschrift für Ludwig Ihmels zum 70. Geburtstag, Leipzig 1928
- Ilgenstein, Wilhelm, Die religiöse Gedankenwelt der Sozialdemokratie, Berlin 1914
- Israel, Carl, Geschichte des Reichskirchenrechts, dargestellt auf Grund der stenographischen Berichte über die Verhandlungen der Verfassungsgebenden Deutschen Nationalversammlung in Weimar, Berlin 1922
- Iwand, Hans Joachim, Briefe an Rudolf Hermann, hrsg. von K. G. Steck, München 1964
- Iwand, Hans Joachim, Kirche und Gesellschaft, in: *Bekennende Kirche* (M. Niemöller zum 60. Geb.), München 1952, S. 101-117
- Jacobi, Gerhard, Tagebuch eines Großstadtpfarrers. Briefe an einen Freund von***, Berlin 1929
- »Das Tagebuch im Spiegel der Presse«. Pressestimmen zum »Tagebuch eines Großstadtpfarrers«, ges. u. hrsg. vom Furche Verlag, Berlin 1930
- Jacobi, Gerhard, Otto Dibelius - Leben und Wirken, Berlin 1960

- Jacobs, Manfred, Die Entwicklung des deutschen Nationalgedankens von der Reformation bis zum deutschen Idealismus, in: Volk – Nation – Vaterland, hrsg. von H. Zilleßen, Gütersloh 1970, S. 51–110
- Kähler, Wilhelm, Die Gründung der Deutschnationalen Volkspartei, Greifswald 1918
- Kähler, Wilhelm, Deutschnationale Kulturpolitik, in: Der nationale Wille, Hrsg. M. Weiß, Berlin 1928, S. 178–203
- Kirche, Recht und Theologie in vier Jahrzehnten. Der Briefwechsel der Brüder Theodor und Julius Kaftan (1891–1926), Hrsg. W. Goebell, 2 Tle, München 1967
- Kaftan, Julius, Wollen wir wirklich aus Deutschen Mitteleuropäer werden? Berlin 1916
- Kaftan, Julius, Die neue Aufgabe, die der evgl. Kirche aus der von der Revolution proklamierten Religionslosigkeit des Staates erwächst. Vortrag gehalten auf dem 2. DEKT in Stuttgart, Berlin-Steglitz 1921
- Kaftan, Theodor, Vier Kapitel von der Landeskirche, Schleswig 1903
- Kaftan, Theodor, Die staatsfreie Volkskirche, Leipzig 1918
- Kaftan, Theodor, Was nun? Eine christlich-deutsche Zeitbetrachtung, Leipzig 1919
- Kaftan, Theodor, Staat und Kirche. Zur Frage ihrer Trennung, Berlin 1919
- Kaftan, Theodor, Erlebnisse und Beobachtungen des ehemaligen Generalsuperintendenten von Schleswig, D. Theodor Kaftan, von ihm selbst erzählt, Kiel 1924
- Kahl, Wilhelm, Vom Recht zum Kriege und vom Siegespreis, in: Deutsche Reden in schwerer Zeit, Berlin 1914, S. 169–190
- Kahl, Wilhelm, Pessimismus und Optimismus im Kriege, in: Deutsche Reden in schwerer Zeit, Bd 2, Berlin 1915, S. 89–114
- Kahl, Wilhelm, Dreibund – Treubund. Deutsche Antwort auf Italiens Vertrag, in: Deutsche Reden in schwerer Zeit, Bd 3, Berlin 1915, S. 177–206
- Kahl, Wilhelm, Friede unter den kirchlichen Parteien, in: Vom inneren Frieden, Hrsg. F. Thimme, Leipzig 1916, S. 180–207
- Kahl, Wilhelm, Die deutsche Kirche im Staat, Berlin 1919
- Kahl, Wilhelm, Trennung von Staat und Kirche, in: Dt. Juristenzeitung 24 (1919), S. 123 f.
- Kahl, Wilhelm, Über das Verhältnis von Staat und Kirche in Vergangenheit und Gegenwart in: Recht und Staat im Neuen Deutschland, hrsg. von Bernhard Harms, Bd 1, Berlin 1929, S. 353–389
- Kaiser, Gerhard, Pietismus und Patriotismus im literarischen Deutschland. Ein Beitrag zum Problem der Säkularisation, Wiesbaden 1961
- Kaiser, Kurt, Materialien über den religiösen Sozialismus in Deutschland aus der Zeit von 1918–1933, Köln 1962
- Der Kampf gegen die Kirche. Ein Merkbuch, Berlin-Steglitz 1920
- Kantzenbach, Wilhelm, Die Geschichte der evgl. Theologie im Rahmen der Kirchengeschichtsschreibung des 19. und 20. Jahrhunderts, in: Kirche und Staat im 19. und 20. Jahrhundert, Neustadt a. d. Aisch 1968, S. 28 bis 45
- Kantzenbach, Friedrich Wilhelm, Der Weg der evangelischen Kirche vom 19. zum 20. Jahrhundert, Gütersloh 1968
- Kantzenbach, Friedrich Wilhelm, Geschichte des Protestantismus von 1789 bis 1848, Gütersloh 1969

- Kantzenbach, Friedrich Wilhelm, Adolf v. Stählin und das Landeskirchentum. Beobachtungen zum Weg der bayerischen Landeskirche von 1848 bis 1871 und weiter bis 1918, in: *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte* 40 (1971), S. 206–226
- Kappes, Heinz, Der theologische Kampf der religiösen Sozialisten gegen das nationalsozialistische Christentum, in: *Reich Gottes – Marxismus – Nationalismus*, Hrsg. Georg Wünsch, Tübingen 1931, S. 90–116
- Karg, Theodor, Von der Eisenacher Kirchenkonferenz zum Dt. Evangelischen Kirchenbund, Diss. jur. Freiburg 1961
- Karnatz, Bernhard, Die Neuordnung der Kirchenverfassung in Preußen, in: *KJ* 52 (1925), S. 1–19
- Karnatz, Bernhard, Zur neuen evang. Kirchenverfassung in Preußen, in: *Preuß. Pfarrarchiv* 13 (1925) S. 1 ff.
- Karrenberg, Friedrich, Christentum, Kapitalismus und Sozialismus. Darstellung und Kritik der Soziallehren des Protestantismus Deutschlands seit der Mitte des 19. Jahrhunderts, Berlin 1932
- Karrenberg, Friedrich, Geschichte der sozialen Ideen im deutschen Protestantismus, in: *Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland*, von W. Gottschalch, F. Karrenberg, F. J. Stegmann, Hrsg. H. Grebing, München/Wien 1969
- Karrenberg, Friedrich, Die evgl. Kirche in der modernen Gesellschaft, in: *NPL* 1 (1956), S. 326–334
- Kater, Horst, Die Deutsche Evangelische Kirche in den Jahren 1933 und 1934. Eine rechts- und verfassungsgeschichtliche Untersuchung zu Gründung und Zerfall einer Kirche im nationalsozialistischen Staat, Göttingen 1970
- Kattenbusch, Ferdinand, Die protestantische Kirche, in: *Deutschland als Weltmacht. Vierzig Jahre Deutsches Reich*, hrsg. vom Kaiser-Wilhelm-Dank, Berlin 1910, S. 598–614
- Kinder, Christian, Neue Beiträge zur Geschichte der evangelischen Kirche in Schleswig-Holstein und im Reich 1924–1945, Flensburg 31969
- Kirche und moderne Demokratie, hrsg. von Theodor Strohm und Heinz-Dietrich Wendland, Darmstadt 1973
- Kirche und Staat im 19. und 20. Jahrhundert. Vorträge, Aufsätze, Gutachten. Veröffentlichungen der Arbeitsgemeinschaft für das Archiv- und Bibliothekswesen in der evangelischen Kirche 7, Neustadt a. d. Aisch 1968
- Kirche und Staat, Von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis zur Gegenwart, hrsg. von Heribert Raab, München 1966
- Das Kirchenvolk zur Kirchenfrage. Das Ergebnis einer Umfrage, Denkschrift des Volkskirchlichen Arbeitsverbandes Groß-Berlins, Berlin o. J. (1921)
- Klingemann, Karl, Luther der Held. Ein Festgruß zum Reformationsjubiläum, Barmen 1917
- Klingemann, Karl, Das Heldentum der Bibel, Bonn 1915
- Klingemann Karl, Luther und die soziale Frage, Berlin 1925
- Ködderitz, Walter (Hrsg.), *Marahrens, pastor pastorum zwischen zwei Weltkriegen*, Hannover 1952
- Kögel, Rudolf, *Sein Werden und Wirken*, hrsg. von Gottfr. Kögel, 3 Bde, Berlin 1899–1904
- Köhler, Günter, Die Auswirkungen der Novemberrevolution von 1918 auf die altpreußische evangelische Landeskirche, Diss. Kirchl. Hochschule Berlin 1967

- Koehler, Walter, Luther und das Luthertum in ihrer weltgeschichtlichen Auswirkung, Leipzig 1933
- Köhler, Walter, Ernst Troeltsch, Tübingen 1941
- Kollmann, Eric C., Eine Diagnose der Weimarer Republik. Ernst Troeltschs politische Anschauungen, in: HZ 182 (1956), S. 291-319
- Konferenz Deutscher Evangelischer Arbeitsorganisationen, Arbeitsbericht über das erste Jahrzehnt 1916/1926, Berlin 1927
- Kramer, Rolf, Nation und Theologie bei Johann Hinrich Wichern, Hamburg 1959
- Kremers, Hermann, 40 Jahre Evangelischer Bund. Rückblick und Ausblick, Berlin 1927
- Kressel, Hans, Simon Schöffel, Schweinfurt 1964
- Krisis des Glaubens, Krisis der Kirche, Krisis der Religion. Drei Marburger Vorträge von Rudolf Bultmann, Hans Frhr. v. Soden, Heinrich Frick, Gießen 1931
- Kropatschek, Gerhard, Kirche und Schule seit dem Umsturz, in: Luth. Jahrbuch 1 (1919), Dresden/Leipzig 1919
- Krüger, Wilhelm, Die neue kirchliche Rechtspflege in der Evgl. Union und ihre Ausübung durch die Rechtsausschüsse unter Mitwirkung der Staatsbehörden, Marburg 1930
- Krummacher, Friedrich-Wilhelm, Gemeinde Gottes in dieser Welt. Festgabe für F.-W. Krummacher zum 60. Geburtstag, Hrsg. F. Bartsch, W. Rautenberg, Berlin 1961
- Künneht, Walter, Der große Abfall. Eine geschichtstheologische Untersuchung der Begegnung zwischen Nationalsozialismus und Christentum, Hamburg 1947
- Kuhn, Annette, Der Herrschaftsanspruch der Gesellschaft und die Kirche, in: HZ 201 (1965), S. 334-358
- Kuhn, Annette, Was heißt »christlich-sozial«? Zur Entstehungsgeschichte eines politischen Begriffs, in: ZfPol 10 (1963), S. 102-122
- Kuhn, Annette, Kirche und soziale Frage, in: ZfPol 13 (1969), S. 421-428
- Kunst, Hermann, Kirche und Staat. Festschrift für Bischof Hermann Kunst zum 60. Geburtstag am 21. 1. 1967, hrsg. von K. Aland und W. Schneemelcher, Berlin 1967
- Kunze, Otto, Der politische Protestantismus in Deutschland, München 1926
- Kupisch, Karl, Zwischen Idealismus und Massendemokratie. Eine Geschichte der evgl. Kirche in Deutschland von 1815-1945, Berlin 21959
- Kupisch, Karl, Das Jahrhundert des Sozialismus und die Kirche, Berlin 1958
- Kupisch, Karl, Quellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus (1871-1945), Göttingen 1960
- Kupisch, Karl, Die Deutschen Landeskirchen im 19. und 20. Jahrhundert, in: Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch, hrsg. von Kurt Dietrich Schmidt und Ernst Wolf, Bd 4, Göttingen 1966
- Kupisch, Karl, Bürgerliche Frömmigkeit im Wilhelminischen Zeitalter, in: Zeitgeist im Wandel, hrsg. von H. J. Schoeps, Bd. 1, Stuttgart 1967, S. 40 bis 59
- Kupisch, Karl, Der Protestantismus im Epochenjahr 1917, in: Zeitgeist im Wandel, hrsg. von H. J. Schoeps, Bd 2, Stuttgart 1968, S. 33-51
- Kupisch, Karl, The »Luther Renaissance«, in: Journal of Contemporary History 2 (1967), S. 39-49

- Kupisch, Karl, Adolf Stoecker. Hofprediger und Volkstribun. Ein historisches Porträt, Berlin 1970
- Kupisch, Karl, Die Wandlungen im liberalen deutschen Bürgertum, in: Volk-Nation-Vaterland. Hrsg. von H. Zilleßen, Gütersloh 1970, S. 111-134
- Kupisch, Karl, Strömungen der evangelischen Kirche in der Weimarer Republik, in: Archiv für Sozialgeschichte 11 (1971), S. 373-415
- Kupisch, Karl, Zwischenstation, Festschrift für Karl Kupisch zum 60. Geburtstag, hrsg. in Verb. mit H. Gollwitzer und J. Hoppe von Ernst Wolf, München 1963
- Lahusen, Friedrich, Vater und Seelsorger. Briefe an seinen Sohn, hrsg. von Hermann Lahusen, Gütersloh 1929
- Lamm, A., Reinhold Seeberg, Stuttgart/Berlin 1939
- Langenfaß, Friedrich, Die Frömmigkeit der Gemeinde, in: Das religiöse Deutschland der Gegenwart, Hrsg. C. Schweitzer, Bd. 2, Berlin 1929
- Lehmann, Hartmut, Friedrich von Bodelschwingh und das Sedanfest. Ein Beitrag zum nationalen Denken der politisch aktiven Richtung im deutschen Pietismus des 19. Jahrhunderts, in: HZ 202 (1966), S. 542-573
- Lehmann, Hartmut, Bodelschwingh und Bismarck. Christlich-konservative Sozialpolitik im Kaiserreich, in: HZ 208 (1969), S. 607-626
- Le Seur, Paul, Die Meisterfrage beim Aufbau der Evangelischen Kirche, Berlin 1924
- Le Seur, Paul, Adolf Stoecker, Berlin 1928
- Lewek, Gert, Kirche und soziale Frage um die Jahrhundertwende. Dargestellt am Wirken Ludwig Webers, Neuenkirchen 1963
- Liermann, Hans, Das Problem der kirchlichen Parteien im Verfassungsleben der deutschen evangelischen Kirche, in: ZfPol 17 (1928), S. 436-446
- Liermann, Hans, Deutsches Evangelisches Kirchenrecht, Stuttgart 1933
- Liermann, Hans, (Hrsg.), Kirchen und Staat, 2 Teilbde, München 1954 f.
- Liermann, Hans, Wilhelm Kahl (1842-1932), in: Fränkische Lebensbilder, Bd 3, Hrsg. Gerhard Pfeiffer, Würzburg 1969
- Lilienthal, Arthur, Die Staatsaufsicht über die Religionsgesellschaften nach Art. 137 der Reichsverfassung, Berlin 1925
- Stat crux dum volvitur orbis, Festschrift für Hanns Lilje zum 60. Geburtstag, hrsg. von G. Hoffmann und K. H. Rengstorf, Berlin 1959
- Luckmann, Thomas, Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft, Freiburg 1963
- Luther, Paul, Die Kirche, Ideal und Wirklichkeit, in: Marx, Kant, Kirche. Verhandlungen des Bundes für Gegenwartschristentum 1924, Gotha/Stuttgart 1925, S. 99-111
- Lutze, Paul, Das Buch vom Gustav Adolf-Verein, Leipzig 1932
- Mahling, Friedrich, Die Verinnerlichung der Kirche und die Wahrung ihrer Einheit als Volkskirche, in: Revolution und Kirche, Hrsg. F. Thimme, Berlin 1919, S. 223-242
- Mahling, Friedrich, Die Kirche und ihre Friedensaufgabe im Volksleben, in: Vom inneren Frieden des deutschen Volkes. Hrsg. F. Thimme, S. 218 bis 226
- Mahling, Friedrich, Der Wille zur Volkskirche, in: Reinhold-Seeberg-Festschrift, Leipzig 1929, Tl II, S. 75-104
- Mahrenholz, Ernst Gottfried, Die Kirchen in der Gesellschaft der Bundesrepublik, Hannover 1972

- Maier, Hans, Revolution und Kirche, Studien zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie 1789–1850, Freiburg 1959
- Marsson, Richard, Die preußische Union. Eine kirchenrechtliche Untersuchung, Berlin 1923
- Matthes, Joachim, Religion und Gesellschaft. Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie I/II, Reinbek b. Hamburg 1967–69
- Maurer, Wilhelm, Das synodale evangelische Bischofsamt seit 1918, Berlin 1955
- Mehnert, Gottfried, Evangelische Kirche und Politik 1917–1919. Die politischen Strömungen im deutschen Protestantismus von der Julikrise 1917 bis zum Herbst 1919. Düsseldorf 1959
- Meier, Kurt, Die Deutschen Christen. Das Bild einer Bewegung im Kirchenkampf des Dritten Reiches, Göttingen 1967
- Mennicke, Karl, Proletariat und Volkskirche, Jena 1920
- Mensching, Gustav, Die liturgische Bewegung in der evangelischen Kirche, ihre Formen und ihre Probleme, Tübingen 1925
- Mensching, Gustav, Soziologie der Religion, Bonn 1947
- Merz, Georg, Wege und Wandlungen – Erinnerungen aus der Zeit von 1892–1922, nach seinem Tode bearb. von J. Merz, München 1961
- Mezger, Paul, Eigenart und innere Lebensbedingungen einer protestantischen Volkskirche, Basel 1909
- Michaelis, Georg, Weltreisegedanken, Berlin 1923
- Michaelis, Georg, Für Staat und Volk. Eine Lebensgeschichte, Berlin 1922
- Michaelis, Georg, Militia Christi. Vom Wirken des Evangeliums in der studentischen Welt, Festschrift zum 70. Geburtstag von Reichskanzler a. D. Georg Michaelis, hrsg. von H. Lilje u. Fr. Irmer, Berlin 1928
- Michaelis, Herbert, Das Problem der Revolution in Deutschland, Berlin 1964
- Michaelis, Wilhelm, Erkenntnisse und Erfahrungen aus 50jährigem Dienst am Evangelium, Gießen o. J. (1955)
- Mitteilungen aus der Arbeit der dem Evangelischen Oberkirchenrat und dem Generalsynodalvorstand beigeordneten Vertrauensmänner der Evangelischen Landeskirche, Hrsg. O. Dibelius, Nr. 1 (Nov. 1918) – Nr. 12 (Sept. 1919), Berlin-Steglitz
- Mogk, Walter, Paul Rohrbach und das »Größere Deutschland«. Ethischer Imperialismus im Wilhelminischen Zeitalter. Ein Beitrag zur Geschichte des Kulturprotestantismus, München 1972
- Motschmann, Claus, Evangelische Kirche und preußischer Staat in den Anfängen der Weimarer Republik, Hamburg 1969
- Müller, Heinrich, D. Ernst Stoltenhoff – Der letzte rheinische Generalsuperintendent, Essen 1956
- Müller, Ludolf, Die unierte evgl. Kirche in Posen-Westpreußen unter polnischer Gewaltherrschaft, Leipzig 1925
- Mueller-Otfried, Paula, Kleinrentnernet, Berlin 1928
- Mulert, Hermann, Der Christ und das Vaterland, Leipzig 1915
- Mulert, Hermann, Bischöfe für das evangelische Deutschland?, Tübingen 1921
- Mulert, Hermann, Konfessionskunde, Gießen 1927
- Mulert, Hermann, Konfession und politische Parteilstellung in Deutschland, in: ZfPol 21 (1931), S. 334–345
- Mulert, Hermann, Unsere dt. evgl. Volkskirchen und die Gegensätze der politischen Parteien, Görlitz o. J. (1932/33)

- Mulert, Martin, Hermann Mulert. Sein Leben, Wesen, Wirken, Berlin 1954
- Mumm, Reinhard, Der Christ und der Krieg, Leipzig 1916
- Mumm, Reinhard, Der kommende Friede, Leipzig 1918
- Mumm, Reinhard, Margarete Behm. Die Führerin der deutschen Heimarbeiterinnen, Berlin 1924
- Mumm, Reinhard, Germanischer Glaube? Ein Wort über Christentum und Volkstum, Leipzig 1925
- Mumm, Reinhard, Soziale Ausschüsse nach den neuen Kirchenverfassungen, Leipzig 1926
- Mumm, Reinhard, Adolf Stöcker, in: Deutscher Aufstieg, Hrsg. H. v. Arnim u. H. v. Below, Berlin 1925, S. 297-305
- Mumm, Reinhard, Was jeder Christ von den heutigen Parteien wissen muß, Agentur des Rauhen Hauses 1924
- Mumm, Reinhard, Unser Programm. Christentum - Vaterland - Volksgemeinschaft - Kaisertum, o. O. J. (1928)
- Mumm, Reinhard, Christlich-sozial und deutschnational. Ein Wort gegen die Zersplitterungssucht, Berlin 1928
- Mumm, Reinhard, Der christlich-soziale Gedanke. Bericht über eine Lebensarbeit in schwerer Zeit, Berlin 1933
- Mutig, Wilhelm, Der kirchliche Parlamentarismus der Gegenwart, Heidelberg 1911
- Naumann, Friedrich, Die politischen Parteien, Berlin 1910
- Naumann, Friedrich, Geist und Glaube, Berlin 1911
- Naumann, Friedrich, Werke, hrsg. im Auftrage der Friedrich-Naumann-Stiftung, 6 Bde, Köln/Opladen 1964
- Naumann, Gottfried, Der Segen einer Volkskirche, Leipzig 1913
- Niedner, Johannes, Grundzüge der Verwaltungsorganisation der altpreussischen Landeskirche, in: Verwaltungsarchiv 11 (1903), S. 1-127
- Niedner, Johannes, Die Ausgaben des preussischen Staats für die evangelische Landeskirche der älteren Provinzen. Ein Beitrag zur Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung in Preußen, Stuttgart 1904, Nachdruck Amsterdam 1963
- Niedner, Johannes, Die rechtliche Stellung und finanzielle Lage der evangelischen Landeskirche nach ihrer Trennung vom Staat, in: Revolution und Kirche, Berlin 1919, S. 162-187
- Niedner, Johannes, Die Bildung der Kirchenregierung, Berlin 1919
- Niemöller, Heinrich, Aus 56 Amtsjahren, Bielefeld 1947
- Niemöller, Martin, Vom U-Boot zur Kanzel, 31.-50. Tsd., Berlin 1934
- Niemöller, Martin, Bekennende Kirche. Martin Niemöller zum 60. Geburtstag, München 1952
- Niemöller, Wilhelm, Karl Koch, Präses der Bekenntnissynoden, Bethel 1956
- Nigg, Walter, Geschichte des religiösen Liberalismus. Entstehung - Blütezeit - Ausklang, Zürich 1937
- Norden, Günther van, Der deutsche Protestantismus in Monarchie, Republik und Diktatur, in: NPL 4 (1968), S. 443-455
- Norden, Günther van, Die Stellung der evangelischen Kirche zum Nationalsozialismus 1932/33, in: Von Weimar zu Hitler 1930-1933, Hrsg. G. Jasper, Köln/Berlin 1968, S. 377-402
- Norden, Günther van, Kirche in der Krise. Die Stellung der evangelischen Kirche zum nationalsozialistischen Staat im Jahre 1933, Düsseldorf 1963

- Nürnberger, Richard, Imperialismus, Sozialismus und Christentum bei Friedrich Naumann, in: HZ 170 (1950), S. 525-548
- Nürnberger, Richard, Kirche und Staat in Deutschland während des 19. Jahrhunderts, in: Beiträge zur dt. und belgischen Verfassungsgeschichte im 19. Jh., hrsg. v. Werner Conze, Stuttgart 1967, S. 26-37
- Otto, Rudolf, Die Missionspflicht der Kirche gegenüber der religionslosen Gesellschaft, in: Revolution und Kirche, Berlin 1919, S. 273-300
- Opitz, Günter, Der Christlich-soziale Volksdienst, Versuch einer protestantischen Partei in der Weimarer Republik, Düsseldorf 1969
- Oxenius, Hans Götz, Die Entstehung der Verfassung der Evgl. Kirche der Altpreußischen Union von 1922, Diss. phil. Köln 1959
- Pechmann, Wilhelm v., Zur neuen Kirchenverfassung, Erlangen 1920
- Pechmann, Wilhelm v., Evangelisches Christentum in lutherischer Ausprägung, in: Der Protestantismus der Gegenwart, hrsg. von G. Schenkel, Stuttgart 1926, S. 208-234
- Pertiet, Martin, Das Ringen um Wesen und Auftrag der Kirche in der nationalsozialistischen Zeit, Göttingen 1967
- Peterson, Erik, Die Kirche, München 1929
- Peterson, Erik, Theologische Traktate, München 1950
- Pfannkuche, August, Staat und Kirche. Grundzüge eines kirchenpolitischen Programms, Berlin 1919
- Pfannkuche, August, Die Kirche der Gegenwart, ihr Wesen, Leben und Aufbau, Göttingen 1926
- Pflaum, Renate, Die Bindung der Bevölkerung an die Institution Kirche, in: G. Wurzbacher, Das Dorf im Spannungsfeld der industriellen Entwicklung, Stuttgart 1954
- Pinson, Koppel S., Pietism as a Factor in the Rise of German Nationalism, New York 1968
- Piper, Otto, Demokratie in Kirche, Staat und Wissenschaft, in: Verhandlungen des 38. Evgl.-Sozialen Kongresses, Duisburg 26.-28. 5. 1931, Göttingen 1931, S. 78-109
- Piper, Otto, Vom Machtwillen der Kirche, Tübingen 1929
- Die sogenannte Politisierung der Kirche, Hamburg 1968
- Politischer Liberalismus und evangelische Kirche, Schriftenreihe der Friedrich Naumann-Stiftung zur Politik und Zeitgeschichte, Bd 11, Köln u. Opladen 1967
- Pollmann, Klaus Erich, Landesherrliches Kirchenregiment und soziale Frage. Der evangelische Oberkirchenrat der altpreußischen Landeskirche und die sozialpolitische Bewegung der Geistlichen nach 1890, Berlin 1973
- Posselt, Hans, D. Dr. Martin Schian, Theologe und Kirchenmann (zum 100. Geburtstag), in: Jb. für Schles. Kirchengeschichte, NF 48 (1969), S. 88-98
- Pressel, Wilhelm, Die Kriegspredigt 1914-1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands, Göttingen 1967
- Der Protestantismus der Gegenwart, Hrsg. Gotthilf Schenkel, Stuttgart o. J. (1926)
- Der Protestantismus im öffentlichen Leben Deutschlands. Drei Vorträge von H. Schöttler, K. Holl und R. v. Campe, Berlin 1923
- Rade, Martin, Protestantismus und Katholizismus im neuen Deutschland, in: Vom inneren Frieden des deutschen Volkes, Hrsg. F. Thimme, S. 125 bis 141

- Rade, Martin, Wege zum Pazifismus: Protestantische Kirche, in: Die Friedensbewegung. Ein Handbuch der Weltfriedensströmungen der Gegenwart, Hrsg. K. Lenz und W. Fabian, Berlin 1922, S. 67–72
- Vierzig Jahre »Christliche Welt«. Festgabe für Martin Rade zum 70. Geburtstag, Hrsg. Hermann Mulert, Gotha 1927
- Rahe, Wilhelm (Hrsg.), Bischof Otto Zänker (1876–1960). Ein Beitrag zur jüngsten Kirchengeschichte Schlesiens und Rheinland-Westfalens, Ulm 1967
- Rathje, Johannes, Die Welt des freien Protestantismus. Ein Beitrag zur deutsch-evangelischen Geistesgeschichte. Dargestellt am Leben und Werk von Martin Rade, Stuttgart 1952
- Die Reformationsfeier zu Wittenberg 1917, Wittenberg 1918
- Reichardt, Erich W., Der Neubau der Thüringer evangelischen Kirche, Jena 1922
- Reichardt, Wilhelm, Aus den Lebenserinnerungen von D. Wilhelm Reichardt, zusammengestellt für den Landeskirchenrat der Thüringer evgl. Kirche von seinem Sohn Erich W. Reichardt (unveröffentl. Mskr.)
- Reinhard, Wilhelm, Preußische Kirchenverfassung und Preußischer Landtag, Leipzig/Erlangen 1923
- Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), 1. Aufl., Tübingen 1909–13; 2. Auflage, Tübingen 1927–32; 3. Auflage Tübingen 1957–1962
- Die Religion im Leben der Gegenwart. Vier Vorträge von K. Sell, M. Rade, G. Traub, H. Geffcken, Leipzig 1910
- Rendtorff, Franz, Evangelische Diaspora und Gustav Adolf-Verein. Zum 70. Geburtstag des Vorsitzenden des Gustav Adolf-Vereins, Franz Rendtorff. Festschrift. Hrsg. von B. Geißler, Leipzig 1930
- Rendtorff, Heinrich, Kirche im Kampf. Evangelische Rufe und Reden aus der Zeit des Kampfes um Deutschlands Erneuerung, Schwerin 1934
- Rendtorff, Trutz, Staat und Gesellschaft im deutschen Protestantismus der Gegenwart, in: Demokratische Traditionen im Protestantismus, München/Wien 1969, S. 59–82
- Rendtorff, Trutz, Die soziale Struktur der Gemeinde. Die kirchlichen Lebensformen im gesellschaftlichen Wandel der Gegenwart. Eine kirchensoziologische Untersuchung. Studien zur evgl. Sozialtheologie und Sozialethik, Bd I, Hamburg 1958
- Revolution und Kirche. Zur Neuordnung des Kirchenwesens im deutschen Volksstaat. Hrsg. von F. Thimme und E. Rolffs, Berlin 1919
- Richter, Hans, Staat und Kirche im geltenden Recht. Zusammenstellung und Einführung, Mannheim 1932
- Rieker, Karl, Die rechtliche Stellung der evgl. Kirche Deutschlands in ihrer geschichtlichen Entwicklung bis zur Gegenwart, Leipzig 1893
- Rieker, Karl, Die Krisis des landesherrlichen Kirchenregiments in Preußen 1848–1850 und ihre kirchenrechtliche Bedeutung, in: Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht 10 (1901), S. 1–60
- Rieker, Karl, Zur Neugestaltung der protestantischen Kirchenverfassung in Deutschland, Leipzig/Erlangen 1919
- Rittberg, Else v., Der preuß. Kirchenvertrag von 1931. Seine Entstehung und seine Bedeutung für das Verhältnis von Staat und Kirche in der Weimarer Republik, Diss. phil. Bonn 1960
- Rittelmeyer, Friedrich, Aus meinem Leben, Stuttgart 1937

- Rogge, Bernhard, Aus sieben Jahrzehnten. Erinnerungen aus meinem Leben. 2 Bde, Hannover/Berlin 1897-1899
- Rohrbach, Paul, Das soziale Evangelium im neuen Deutschland, in: Verhdlg. des 27. und 28. Evgl.-sozialen Kongresses Leipzig 1918 und Berlin 1920, Göttingen 1921, S. 59-73
- Roßkopf, Christian, Staat und Kirche des 19. und 20. Jahrhunderts im Spiegel verfassungsrechtlicher Zeugnisse, in: Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Neustadt a. d. Aisch 1968
- Rost, Hans, Katholisierende Tendenzen im heutigen Protestantismus, München 1925
- Rothe, Hans, Die politische Wirksamkeit Theodor Kaftans in der Weimarer Republik, in: Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, 2. Reihe, 13 (1955), S. 94-138
- Rüppel, Erich Günter, Die Gemeinschaftsbewegung im Dritten Reich. Ein Beitrag zur Geschichte des Kirchenkampfes, Göttingen 1969
- Sasse, Hermann, Der Kampf um die Kirche im 19. Jahrhundert, in: Zeitwende 13 (1936/37), S. 748-853
- Satlow, Bernt, Wilhelm I. als Summus Episcopus der altpreußischen Landeskirche. Persönlichkeit, Frömmigkeit, Kirchenpolitik. Theol. Diss. Halle (Saale) 1960 (Masch.)
- Savramis, Demosthenes, Religionssoziologie, München 1968
- Schafft, Hermann, Vom Kampf gegen die Kirche für die Kirche. Fünf Vorträge zur evangelischen Kirchenfrage für die Glieder unserer Gemeinden, Schlüchtern 1925
- Schall, Eduard, Die babylonische Gefangenschaft der protestantischen Kirche in Deutschland, Leipzig 1896
- Scheuner, Ulrich, Kirche und Staat in der neueren deutschen Entwicklung, in: ZevKR 7 (1959/60), S. 225-273
- Schian, Martin, Die deutsche evangelische Kirche im Weltkriege, hrsg. im Auftrage des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses, 2 Bde, Berlin 1925
- Schian, Martin, Der evgl. Pfarrer der Gegenwart, wie er sein soll, Leipzig 1920
- Schian, Martin, Der evangelische Christ und die neue Zeit, Wiesbaden 1919
- Schian, Martin, Die Neugestaltung der Kirchenverfassung, in: Revolution und Kirche, Berlin 1919, S. 187-201
- Schian, Martin, Kirchlicher Parlamentarismus, in: Preuß. Kirchenzeitung, 22 (1926), Nr. 2, S. 16-19
- Schian, Martin, Die evangelische Kirche der Neuzeit in Deutschland und in den benachbarten Gebieten deutscher Sprache, besonders in der Schweiz und Österreich, Wiesbaden 1930
- Schian, Martin, Kirchliche Erinnerungen eines Schlesiens, Görlitz 1940
- Schick, Manfred, Kulturprotestantismus und soziale Frage. Versuche zur Begründung der Sozialethik, vornehmlich in der Zeit von der Gründung des Evangelisch-sozialen Kongresses bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges (1890-1914), Tübingen 1970
- Schieder, Julius, D. Hans Meiser D. D. Wächter und Haushälter Gottes, München 1956
- Schlatter, Adolf, Rückblick auf seine Lebensarbeit. Hrsg. von Th. Schlatter, Gütersloh 1952

- Schlatter, Adolf, Erlebtes, erzählt von Adolf Schlatter, Professor der Theologie in Tübingen, Berlin 1924
- Schlatter, Adolf, Was fordert die Lage unseres Volkes von unserer evangelischen Christenheit? Korntal 1929
- Schlegel, Wolfgang, Die geistesgeschichtlichen Grundlagen des 19. Jahrhunderts, in: Kirche und Staat im 19. und 20. Jahrhundert, Neustadt a. d. Aisch 1968, S. 1-27
- Schlemmer, Hans, Die Schulpolitik der evgl. Kirche Preußens, Görlitz 1928
- Schmidt, Jürgen, Martin Niemöller im Kirchenkampf, Hamburg 1971
- Schmidt, Jürgen, Die Erforschung des Kirchenkampfes, München 1968
- Schmidt, Kurt Dietrich, Ecclesia und Res publica, Kurt Dietrich Schmidt zum 65. Geburtstag, hrsg. von G. Kretschmar und B. Lohse, Göttingen 1961
- Schmidt, Kurt Dietrich, Grundriß der Kirchengeschichte, Göttingen 1963
- Schmidt, Kurt Dietrich, Gesammelte Aufsätze, hrsg. v. M. Jacobs, Göttingen 1967
- Schneemelcher, Wilhelm (Hrsg.), Das Erbe des 19. Jahrhunderts. Referate vom Dt. Evgl. Theologentag 7.-11. Juni 1960 in Berlin, Berlin 1960
- Schneider, Johannes, Die Konfessionsschichtung der Bevölkerung Deutschlands, Berlin 1928
- Schneider, Johannes, Was leistet die Kirche dem Staat und dem Volk?, Gütersloh 1919
- Schneider-Flume, Gunda, Die politische Theologie Emanuel Hirschs 1918-1933, als Ms. d. Autors gedruckt, Frankfurt 1971
- Schoell, Jakob, Die Volkspädagogische Bedeutung des evgl. Christentums, in: Monatschrift für Pastoraltheologie 17 (1922), S. 225-232
- Schoen, Paul, Das neue Verfassungsrecht der evgl. Landeskirchen in Preußen, Berlin 1929
- Schöttler, Ernst, Staat und Kirche, Halle 1919
- Scholder, Klaus, Kirche, Staat, Gesellschaft, in: Ev. Theol. (NF) 13 (1958), S. 241-255
- Scholder, Klaus, Neuere deutsche Geschichte und protestantische Theologie, in: Ev. Th. 23 (1963), S. 510-536
- Scholder, Klaus, Die evangelische Kirche und das Jahr 1933; in: GWU 16 (1965), S. 700-714
- Scholder, Klaus, Die Kapitulation der evangelischen Kirche vor dem nationalsozialistischen Staat, in: ZKG 81 (1970), S. 182-206
- Scholz, Hermann, Der Evangelische Bund und die Politik, Leipzig 1904
- Scholz, Hermann, Was wir der Reformation zu verdanken haben. Zur Vierhundertjahrfeier der Reformation, Berlin 1917
- Scholz, Gustav, Der Deutsche Evangelische Kirchenbund, Berlin-Steglitz 1924
- Schreiber, August Wilhelm, Der Protestantismus und die kirchlichen Einheitsbestrebungen, in: Der Protestantismus der Gegenwart, Hrsg. G. Schenkel, Stuttgart 1926, S. 153-184
- Schreiber, August Wilhelm, Internationale kirchliche Einheitsbestrebungen, Leipzig 1921
- Schreiner, Helmut, Die Säkularisierung als Grundproblem der deutschen Kultur, Berlin 1930
- Schreiner, Helmut, Die Verweltlichung des Kulturlebens als Menschheitsproblem, in: 26. Kirch.-soz. Kongreß, Greifswald 1929

- Schreiner, Helmuth, Dienst unter dem Wort. Eine Festgabe für Prof. D. Dr. Helmuth Schreiner zum 60. Geburtstag am 2. März 1953, in Verbindung mit W. Künneth und C. H. Ratschow hrsg. von Karl Janssen, Gütersloh 1953
- Schrey, Heinz Horst, Die Generation der Entscheidung. Staat und Kirche in Europa und im europäischen Rußland 1918 bis 1953, München 1955
- Schubert, Ernst, Die deutsch-evangelischen Einheitsbestrebungen, Berlin 1919
- Schubert, Hans v., Die weltgeschichtliche Bedeutung der Reformation, Tübingen 1917
- Schubert, Hans v., Unsere religiös-kirchliche Lage in ihrem geschichtlichen Zusammenhange. Eine Vorlesung während Weltkrieg und Revolution, o. O. 1920
- Schubring, Wilhelm, Kirchenpolitisches ABC. Eine Einführung in das kirchenpolitische Leben der Gegenwart, Berlin 1925
- Schubring, Wilhelm, Kirchenpolitisches Quellenheft. Eine Sammlung von Erlassen, Programmen und anderen Äußerungen zur Kirchenpolitik mit besonderer Berücksichtigung der Schulfragen, Berlin 1925
- Schubring, Wilhelm, Vom wahren Wesen und religiösen Wert des Kulturprotestantismus, Berlin 1926
- Schubring, W. (Hrsg.), Politische Predigten. Unter dem Gesichtspunkt der Überparteilichkeit gesammelt und hrsg. von Wilh. Schubring, Berlin 1930
- Schüssler, Wilhelm, Die politischen und sozialen Entscheidungen des Protestantismus im 19. Jahrhundert, in: GWU 4 (1953), S. 461-471
- Schultze, Erich, Lebensabriß des Altpräses Erich Schultze als Beitrag zur schlesischen Kirchengeschichte und zur Geschichte des Kirchenkampfes in Schlesien, in: Jb für schlesische Kirchengeschichte N.F. 41 (1962), S. 127-151
- Schultze, Leopold, Die Partei der Positiven Union, ihr Ursprung und ihre Ziele, Halle 1878
- Schwarz, Walter, August Hinderer. Leben und Werk, Stuttgart 1951
- Schweitzer, Carl (Hrsg.), Das religiöse Deutschland der Gegenwart, 2 Bde, Berlin 1928-29
- Seeberg, Erich, Staat und Religion, Tübingen 1932
- Seeberg, Reinhold, An der Schwelle des 20. Jahrhunderts. Rückblicke auf das letzte Jahrhundert deutscher Kirchengeschichte, Leipzig 1901
- Seeberg, Reinhold, Die Kirche Deutschlands im 19. Jahrhundert. Eine Einführung in die religiösen, theologischen und kirchlichen Fragen der Gegenwart, Leipzig 1910
- Seeberg, Reinhold, Krieg und Kulturfortschritt, in: Deutsche Reden in schwerer Zeit, Bd 2, Berlin 1915, S. 115-153
- Seeberg, Reinhold, Wir heißen euch hoffen. Vier akademische Reden, Berlin 1919
- Seeberg, Reinhold, Antisemitismus, Judentum und Kirche, Berlin 1922
- Seeberg, Reinhold, Zum Verständnis der gegenwärtigen Krisis in der europäischen Geisteskultur, Leipzig/Erlangen 1923
- Seeberg, Reinhold, Selbstbiographie, in: Deutscher Aufstieg, Hrsg. H. v. Arnim und G. v. Below, Berlin 1925, S. 415-422
- Seeberg, Reinhold, Festschrift für Reinhold Seeberg (zum 70. Geburtstag), hrsg. von W. Koepf, 2 Tle, Leipzig 1929
- Shanahan, William O., Der deutsche Protestantismus vor der sozialen Frage 1815-1871, Bd 1, München 1962

- Siebel, Walther Alfred, Vierzig Jahre Gnadauer Konferenz 1888–1928, Bethel 1928
- Siebel, Wigand, Freiheit und Herrschaftsstruktur in der Kirche, Berlin 1971
- Siegmund-Schultze, Friedrich, Nach dem Kriege. Welche Ansprüche werden an unsere Geistlichen gestellt werden?, Leipzig 1919
- Siegmund-Schultze, Friedrich (Hrsg.), Die soziale Botschaft des Christentums, für unsere Zeit dargestellt in Ansprachen von Männern und Frauen versch. Richtungen und Parteien, Halle 1921
- Siegmund-Schultze, Friedrich, Die Weltkirchenkonferenz in Stockholm, Berlin 1925
- Simons, Eduard, Freikirche, Volkskirche, Landeskirche, Tübingen 1895
- Smend, Rudolf, Protestantismus und Demokratie, in: Krisis. Ein politisches Manifest, Hrsg. Oscar Müller, Weimar 1932, S. 182–193
- Smend, Rudolf, Staat und Kirche nach dem Bonner Grundgesetz (1951), in: Staatsrechtl. Abhandlungen und andere Aufsätze, Berlin 1955, S. 411–422
- Rechtsprobleme in Staat und Kirche. Festschrift für Rudolf Smend zum 70. Geburtstag, Göttingen 1952
- Staatsverfassung und Kirchenordnung. Festgabe für Rudolf Smend zum 80. Geburtstag, hrsg. von K. Hesse, S. Reicke, U. Scheuner, Tübingen 1962
- Soden, Hans v., Das Ende der evangelischen Volkskirche Preußens?, Berlin o. J. (1922)
- Soden, Hans v., Reich, Staat und Kirche im neuen deutschen Recht, in: ThR (NF) 2 (1930), S. 1–25
- Soden, Hans v., Der Deutsche Evangelische Kirchenbund, in: ThR (NF) 3 (1931), S. 297–318
- Soden, Hans v., Die Verfassungen der dt. evangelischen Landeskirchen von 1919–1933, in: ThR 5 (1933), S. 335–373
- Soden, Hans v., Die Krisis der Kirche, in: Drei Marburger Vorträge von R. Bultmann, H. v. Soden, H. Frick, Gießen 1931, S. 25–52
- Spiro, Heinrich, Die dreifache Krise der deutschen evangelischen Kirche, Gotha 1925
- Spotts, Frederic, The Churches and Politics in Germany, Middletown (Conn.) 1973
- Soziologie der Kirchengemeinde, hrsg. von D. Goldschmidt, F. Greiner, H. Schelsky, Stuttgart 1960
- Staat und Kirche in den Debatten der Paulskirche 1848. München-Gera 1910
- Stählin, Adolf, Das landesherrliche Kirchenregiment und sein Zusammenhang im Volkskirchentum, Leipzig 1871
- Stählin, Wilhelm, Via Vitae, Lebenserinnerungen von W. Stählin, Kassel 1968
- Staerk, Willy, Evangelische Kirche und ihr Pfarrerstand im politischen Leben der Gegenwart, in: Theologische Blätter 11 (1932), Sp. 79–87
- Stange, Erich, Volkskirche als Organismus. Eine Fortsetzung der Aussprache über die kommende Kirche, Leipzig 1928
- Stange, Erich, Handbuch für das Evangelische Jungmännerwerk, 3 Bde, Kassel 1927–31
- Stange, Erich, Die kommende Kirche. Gedanken zum Werdenden innerhalb unserer deutschen evangelischen Kirche, Dresden 1928
- Stange, Erich (Hrsg.), Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Bd 1–5, Leipzig 1925–1929
- Steinweg, Johannes, Die Innere Mission der evangelischen Kirche. Eine Ein-

- führung in ihr Wesen und ihre Arbeit sowie in ihre Zusammenhänge mit der Wohlfahrtspflege und Sozialpolitik, Heilbronn 1928
- Steinweg, Johannes, Die soziale Bedeutung der Inneren Mission, in: Reinhold-Sceberg-Festschrift, Tl II, S. 277-292
- Die Stellung der Parteien zu den Kirchen- und Schulfragen. Ein politisches Merkbuch. Hrsg. vom Evangelischen Preßverband für Deutschland, Berlin 1919
- Stoll, Gerhard Eugen, Die Evangelische Zeitschriftenpresse im Jahre 1933, Witten 1963
- Stribrny, Wolfgang, Evangelische Kirche und Staat in der Weimarer Republik, in: Zeitgeist im Wandel, Hrsg. H. J. Schoeps, Bd 2, Stuttgart 1968, S. 160-175
- Stuhrmann, Heinrich, Die öffentliche Mission der evangelischen Kirche, Barmen 1925
- Stupperich, Robert, Adolf Stoeckers Anfänge, in: HZ 202 (1966), S. 309-332
- Suck, Ernst August, Der religiöse Sozialismus in der Weimarer Republik, Diss. phil. Marburg 1953
- Tebbe, Walter, Das Bischofsamt in den lutherischen Landeskirchen Deutschlands nach dem Hinfall des landesherrlichen Kirchenregiments (1918) bis zum Vorabend der nationalsozialistischen Machtergreifung (1933), theol. Diss. Marburg 1957
- Thadden-Trieglaff, Reinold von, Auf verlorenem Posten?, Tübingen 1948
- Themel, Karl, Die religiöse Lage auf dem Lande in der Nachkriegszeit, Berlin 1925
- Thier, Erich, Die Kirche und die soziale Frage. Von Wichern bis Friedrich Naumann, Gütersloh 1950
- Thimme, Friedrich, Vom inneren Frieden des deutschen Volkes, Ein Buch gegenseitigen Verstehens und Vertrauens, hrsg. von Friedrich Thimme, Leipzig 1916
- Thimme, Friedrich, Das Verhältnis der revolutionären Gewalten zur Religion und den Kirchen, in: Revolution und Kirche, Hrsg. Thimme und Rolffs, Berlin 1919, S. 1-50
- Thimme, Ludwig, Im Kampf um die Kirche. Versuch einer Lösung der Spannungen zwischen Kirche, Theologie und Gemeinschaft, Gotha 1930
- Thümmel, Gerhard, Gesetze und Verordnungen. Eine Sammlung der wichtigsten Bestimmungen zur Verfassung und Verwaltung der evangelischen Kirche der altpreußischen Union, in: Handbuch des Evgl. Kirchenrechts für die Ev. Kirche der altpreußischen Union, Hrsg. F. Koch und G. Thümmel, Berlin 1931
- Thümmel, Otto, Evangelisches Kirchenrecht für Preußen, 2 Bde., Berlin 1930 bis 1933
- Tilgner, Wolfgang, Volksnomostheologie und Schöpfungsglaube. Ein Beitrag zur Geschichte des Kirchenkampfes, Göttingen 1966
- Tilgner, Wolfgang, Volk, Nation, Vaterland im protestantischen Denken zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus (ca 1870-1933), in: Volk - Nation - Vaterland, Hrsg. H. Zilleßen, Gütersloh 1970, S. 135-171
- Tiling, Magdalene v. und Paula Mueller, Die Kirche und die Frau, Berlin 1919
- Tiling, Magdalene v., Erziehung zu kirchlichem Bewußtsein und kirchlicher Gemeinschaft, Langensalza 1923

- Tiling, Magdalene v., *Evangelische Frauenbewegung*, Berlin 1924
- Tiling, Magdalene v., *Die neue Stellung der Frau in der Volksgemeinschaft*, Leipzig 1925
- Tiling, Magdalene v., *Die christliche Frau und das Reichsschulgesetz*, Berlin 1928
- Tillich, Paul, *Die religiöse Lage der Gegenwart*, Berlin 1926
- Tillich, Paul, *Christentum und soziale Gestaltung. Frühe Schriften zum Religiösen Sozialismus*, Stuttgart 1962
- Tilmann, Raban, *Sozialer und religiöser Wandel*, Düsseldorf 1972
- Timm, Hermann, *Friedrich Naumanns theologischer Widerruf. Ein Weg protestantischer Sozialethik im Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert*, München 1967
- Titius, Arthur, *Über den Zusammenschluß der deutschen evangelischen Landeskirchen*, in: *Revolution und Kirche*, Berlin 1919, S. 213–222
- Toasperm, Paul, *Arbeiter in Gottes Ernte*. Heinrich Rendtorff. *Leben und Werk*, Berlin 1963
- Tolzien, Gerhard, *Zehn Vorträge aus der Vaterlandsgeschichte*, Schwerin 1929
- Traub, Gottfried, *Staatschristentum oder Volkskirche. Ein protestantisches Bekenntnis*, Jena 1911
- Traub, Gottfried, *Die Bilanz des Weltkrieges und der Revolution, Rede auf dem Parteitag der Deutschnationalen Volkspartei* 1919, Berlin 1919
- Traub, Gottfried, *Recht auf Obrigkeit*, Langensalza 1924
- Traub, Gottfried, *Zur Lage unserer evangelischen Kirche*, Bonn 1920
- Traub, Gottfried, *Wie ich deutschnational wurde*, in: *Deutscher Aufstieg*, hrsg. v. H. v. Arnim und G. v. Below, Berlin 1925, S. 423–439
- Traub, Gottfried, *Was tut not?*, in: *Vom inneren Frieden*, hrsg. von F. Thimme, Leipzig 1916, S. 1–8
- Traub, Gottfried, *Erinnerungen*, München 1949
- Troeltsch, Ernst, *Deutscher Geist und Westeuropa*, Hrsg. Hans Baron, Tübingen 1925
- Troeltsch, Ernst, *Die Trennung von Staat und Kirche, der staatliche Religionsunterricht und die theologischen Fakultäten*, Tübingen 1907
- Troeltsch, Ernst, *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*, München/Berlin 1911
- Troeltsch, Ernst, *Der Kulturkrieg*, in: *Deutsche Reden in schwerer Zeit*, Bd 3, Berlin 1915, S. 207–250
- Troeltsch, Ernst, *Der Religionsunterricht und die Trennung von Staat und Kirche*, in: *Revolution und Kirche*, Berlin 1919, S. 301–325
- Troeltsch, Ernst, *Spektator-Briefe. Aufsätze über die deutsche Revolution und die Weltpolitik 1918/22*. Mit einem Geleitwort von Friedrich Meinecke, hrsg. von Hans Baron, Tübingen 1924
- Troeltsch, Ernst, *Die Sozialphilosophie des Christentums*, Gotha/Stuttgart 1922
- Troschke, Paul, *Kirchliche Statistik I – III, Evangelische Kirchenstatistik Deutschlands*, Heft 4/5, 6/7, 8/9, Berlin 1930–32
- Voelter, Hans, *Die Revolution von 1918 und ihre Auswirkungen auf die württembergische evangelische Landeskirche*, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 62 (1962), S. 309–342
- Veidt, Karl, *Die Entchristlichung (Säkularisation) des Volkslebens als Schicksalsfrage der deutschen Politik*, Korntal 1930

- Vogt, Hermann, Die Bekenntnisaussagen in den Verfassungen der deutschen evangelischen Kirchen seit 1919, Diss. ev.-theol. Mainz 1968
- Volk – Nation – Vaterland. Der deutsche Protestantismus und der Nationalismus, hrsg. von Horst Zilleßen, Gütersloh 1970
- Walther, Christian, Theologie und Gesellschaft. Ortsbestimmung der evangelischen Sozialethik, Zürich/Stuttgart 1967
- Walz, Hans Hermann, Der politische Auftrag des Protestantismus in Europa, Tübingen 1955
- Weber, Werner, Die Ablösung der Staatsleistungen an die Religionsgesellschaften, Stuttgart 1948
- Weinel, Heinrich, Die deutsche evangelische Kirche. Ihre Notwendigkeit, ihre Aufgaben, ihre Gestaltung und ihr Bekenntnis, Gotha 1933
- Wendland, Heinz-Dietrich, Nationaler Sozialismus? in: *Gewissen* 5 (1923), Nr. 51
- Wendland, Heinz-Dietrich, Die Kirche in der modernen Gesellschaft. Entscheidungsfragen für das kirchliche Handeln im Zeitalter der Massenwelt, Hamburg 1958
- Wendland, Heinz-Dietrich, Der Begriff Christlich-sozial. Seine geschichtliche und theologische Problematik, Köln/Opladen 1962
- Werner, Hermann Kurt, Die Rechtsnatur des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes, Leipzig 1926
- Werner, Julius, Der deutsche Protestantismus und das öffentliche Leben, Hagen i. W. 1906
- Witte, Karl, Deutschtum und Christentum, in: *Das religiöse Deutschland der Gegenwart*, Bd 1, S. 125–137
- Witte, Karl, Die germanische Religion, in: *Das religiöse Deutschland der Gegenwart*, Bd 1, S. 324–336
- Wittram, Reinhard, Kirche und Nationalismus in der Geschichte des deutschen Protestantismus im 19. Jahrhundert, in: *Nationalismus und Säkularisation*, Lüneburg 1949, S. 30–71; erneut in: *Das Nationale als europäisches Problem*, Göttingen 1954
- Wittram, Reinhard, Das Vergangene und die Geschichte. Festschrift für Reinhard Wittram zum 70. Geburtstag, Hrsg. R. v. Thadden, G. v. Pistohlkors und H. Weiss, Göttingen 1973
- Wolf, Erik, Ordnung der Kirche, Frankfurt 1961
- Wolf, Erik, Zur Rechtsgestalt der Kirche, in: *Bekennende Kirche (M. Niemöller zum 60. Geb.)*, München 1952, S. 254–261
- Wolf, Ernst, *Peregrinatio*, München 1954
- Wolf, Ernst, Kirche und Öffentlichkeit, in: *Christlicher Glaube und politische Entscheidung*, München 1957, S. 99–132
- Wolf, Ernst, Barmen. Kirche zwischen Versuchung und Gnade, München 1970
- Wolf, Ernst, Die evangelischen Kirchen und der Staat im Dritten Reich, Zürich 1963
- Wolf, Ernst, Hören und Handeln. Festschrift für Ernst Wolf zu seinem 60. Geburtstag, hrsg. v. H. Gollwitzer und H. Traub, München 1962
- Wolf, Günter, Rudolf Kögels Kirchenpolitik und sein Einfluß auf den Kulturkampf, Diss. theol. Bonn 1968
- Wolff, Margarete, Mutter Behm. Aus einem reichen Leben erzählt. Potsdam 1930

- Wolff, Walther, Die Verfassung der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union. Eine Einführung, Berlin 1925
- Wolff, Walther, Vergleich und Kritik der beiden amtlichen Entwürfe zur preußischen Kirchenverfassung, Berlin 1921
- Wolff, Walther, Die deutschen evangelischen Kirchen, in: Zehn Jahre deutsche Geschichte 1918–1928, Berlin 1928, S. 423–430
- Kirche und Wirklichkeit. Festgabe für Präses D. Walther Wolff. Zum 60. Geburtstag gewidmet, hrsg. von J. W. Schmidt-Japing, Düsseldorf 1930
- Wright, Jonathan R. C., »Above Parties«: The Political Attitudes of the German Protestant Church Leadership 1918–1933, Oxford Univ. Press 1974
- Wünsch, Georg, Der Zusammenbruch des Luthertums als Sozialgestaltung, Tübingen 1921
- Wünsch, Georg, Evangelische Wirtschaftsethik, Tübingen 1927
- Wünsch, Georg, Reformation und Staat, Tübingen 1929
- Wurm, Theophil, Die Staatsleistungen für die evangelische Kirche in Württemberg, Stuttgart 1925
- Wurm, Theophil, Für Volk und Kirche. Zum 70. Geburtstag von Landesbischof D. Th. Wurm, Stuttgart 1938
- Wurm, Theophil, Erinnerungen aus meinem Leben, Stuttgart 1953
- Zabel, Hermann, Verweltlichung/Säkularisation. Zur Geschichte einer Interpretationskategorie, Diss. phil. Münster 1968
- Zänker, Otto, Unsere Verantwortung gegenüber den toten Gegenden, Berlin 1916
- Zahn-Harnack, Agnes v., Adolf v. Harnack, Berlin 1951
- Zilleßen, Horst, Volk–Nation–Vaterland. Die Bedeutungsgehalte und ihre Wandlungen, in: Volk – Nation – Vaterland, S. 13–47
- Zipfel, Friedrich, Kirchenkampf in Deutschland 1933–1945, Berlin 1965
- Zoellner, Wilhelm, Die sozialen Aufgaben der evangelischen Kirche, Leipzig 1924
- Zoellner, Wilhelm, Staat und Kirche. Ein Wort von Werdendem, Potsdam 1931
- Zoellner, Wilhelm, Die ökumenische Arbeit des Dt. Evgl. Kirchenausschuß und die Kriegsschuldfrage, Berlin-Steglitz 1931
- Zoellner, Wilhelm, Im Dienst der Kirche. Reden und Aufsätze aus vier Jahrzehnten, Witten 1932
- Zoellner, Wilhelm, Credo ecclesiam. Festgabe zum 70. Geburtstag des hochwürdigsten Herrn Gen.Sup. der evgl. Kirche in Westfalen D. Wilhelm Zoellner, Gütersloh 1930
- Zscharnack, Leopold, Trennung von Staat und Kirche, Berlin 1919
- Zscharnack, Leopold, Das bayerische Konkordat – eine Warnung, Berlin 1925

Personenregister

- Ablaß, Bruno 379, 383
Ammon, Friedrich von 99, 351, 369
Anrich, Gustav 440
Arnim-Boitzenburg, Dietlof von 244, 390
Arnim-Muskau, Traugott Hermann von 390
Avenarius, Ferdinand 354
Axenfeld, Karl 68, 114-115, 164, 181, 292, 372, 400
- Bader, Paul 379
Bäumer, Gertrud 349, 362, 369
Balla, Emil 440
Banke, Wilhelm 399
Baudissin, Wolf von 438
Baumgarten, Otto 113-114, 181, 250, 354, 400, 415, 440, 446, 449
Bebel, August 20
Behm, Margarethe 351
Bennigsen, Rudolf von 36
Behrens, Franz 98, 107, 351, 368, 388-389
Berg, Friedrich von 244, 368
Berndt, Conrad 210-211
Berner, Max 168, 175, 177, 259, 354, 388, 394, 430, 435, 437, 441
- Bethmann Hollweg, Theobald von 61, 170
Beyerle, Konrad 37, 379
Beyschlag, Willibald 35, 42, 351
Bismarck, Otto von 31, 42, 324, 327, 343
Blau, Paul 109, 447
Bleier, August 374
Bluntschli, Johann Kaspar 36
Boelitz, Otto 383, 440
Bornhäuser, Karl 354
Bornhausen, Karl 295, 414, 440
Bousset, Wilhelm 29, 113
Bredt, Johann Victor 58, 171 bis 172, 175, 177, 332, 350, 395, 400, 450
Breitscheid, Rudolf 74
Büchsel, Johannes 399
Budde, Karl 440
Bultmann, Rudolf 440
Bunke, Ernst 377, 444
Burghart, Georg 53, 359, 391, 430
- Caprivi, Leo von 343
Cohn, Oskar 379
Conrad, Paul 109, 372
Cordes, Johann Gottlieb 322

- Crisolli, Carl Rudolf 416
 Curtius, Friedrich 251, 413

 Dehn, Günther 317
 Deißmann, Adolf 68, 77, 272, 275,
 430, 438
 Delbrück, Clemens von 379
 Dibelius, Martin 354
 Dibelius, Otto 53, 56–57, 67, 70–71,
 76, 83, 103, 110–111, 114, 133,
 148, 169, 177, 182, 218–219, 270,
 302–303, 323, 326, 353, 371–372,
 387, 400, 407, 431, 449
 Dieterich, Alfred 62–65, 357
 Dobschütz, Ernst von 440
 Doehring, Bruno 109, 372, 448
 Döring, Johannes 422, 433
 Dohna-Schlobitten, Richard von 390
 Dryander, Ernst von 36, 98, 364, 412
 Dryander, Gottfried von 412
 Dudey, Karl 433–434
 Düringer, Adalbert 379
 Dunkel, Hermann 434
 Dunkmann, Karl 367

 Eberlein, Gerhard 421
 Ebert, Friedrich 119
 Eger, Karl 440
 Eißfeldt, Otto 440
 Ernst, Walter 176, 365
 Erzberger, Matthias 67, 128, 358
 Everling, Otto 53, 68, 98, 351, 353
 bis 354, 367, 371–372, 388, 394,
 403, 430, 443
 Evers, Edwin 259, 280, 350, 353, 416,
 434

 Faßbender, Martin 67–68
 Faulhaber, Michael von 384
 Feine, Paul 287–288
 Fellmeth, Adolf 32
 Ficker, Johannes 440
 Fichte, Johann Gottlieb 324
 Fischbeck, Otto 239, 419
 Fischer, Alfred 220, 259, 351, 354,
 359, 371, 387, 408, 429–430
 Foerster, Erich 24, 225–227, 342,
 410, 414–415
 Friedberg, Robert 208

 Friedrich Wilhelm IV. 339
 Fuchs, Emil 354, 378
 Füllkrug, Gerhard 84, 387

 Gauger, Joseph 387, 423, 432, 437
 Gay, Bernhard 56
 Giese, Adolf 327
 Göhre, Paul 416–417
 Goltz, Eduard von der 425
 Goltz, Hans von der 251, 423
 Goltz, Hermann von der 36
 Goßner, Karl 275
 Graue, Dietrich 206–207
 Grefsmann, Hugo 438, 440
 Gröber, Adolf 136–137, 141, 379
 Guenther, Franz von 430
 Gunkel, Hermann 440

 Haarbeck, Theodor 387
 Haase, Hugo 164
 Haenisch, Konrad 45–47, 50, 60, 62
 bis 65, 69, 71–75, 78, 171, 180,
 199, 201–202, 214–215, 349–350,
 352, 357, 361, 395, 411, 416
 Hagen, Rudolf von dem 68
 Hallensleben, Emil 298, 351, 371,
 406, 441
 Hammerstein, Wilhelm von 42–43
 Hanenfeld, Antonie von 99
 Harnack, Adolf von 53, 138, 141,
 170, 352, 380, 440
 Hartmann, Felix von 70
 Hausmann, Conrad 379
 Haußleiter, Johannes 431, 437
 Hegel, Wilhelm von 99, 351, 371,
 390
 Heiler, Friedrich 440
 Heim, Karl 153–154
 Heine, Wolfgang 180, 231–232, 239,
 416–417
 Heinze, Rudolf 378–379
 Heitmüller, Wilhelm 440
 Hennigs 167–168, 351, 402
 Herder, Johann Gottfried 324
 Hermelink, Heinrich 440
 Herz, Johannes 310–311, 340, 354,
 368
 Hildenbrandt, Karl 379
 Hindenburg, Paul von 356
 Hinderer, August 354, 367

- Hirsch, Paul 74, 172, 179, 181-182, 204, 361
 Hoelscher, Gustav 440
 Hoennicke, Gustav 440
 Hoffmann, Adolph 45-47, 50, 52, 60-62, 65, 67-69, 72-75, 77-78, 116, 130, 144, 160, 164, 168-169, 171, 185, 213, 223, 227, 238, 284, 349-350, 352, 356, 360-362, 375, 393, 407-408
 Hoffmann, Georg 421, 440
 Holl, Karl 438, 445
 Hosemann, Johannes 435
 Hundt, Ernst 88, 90, 93, 365
 Hunzinger, August Wilhelm 39, 287
- Ihmels, Ludwig 70
 Israel, Carl 130
 Iwand, Hans Joachim 442
- Jäger, August 62
 Jagow, Ernst von 352
 Jatho, Karl 38
 Juchacz, Marie 379
 Jülicher, Adolf 354, 440
- Kaas, Ludwig 380, 383
 Kähler, Wilhelm 179, 399
 Kaftan, Julius 32, 44, 61, 100, 156 bis 157, 188-190, 228-230, 243, 252, 254-255, 283, 289, 319-320, 327, 348, 353, 372, 416, 424-425, 429, 432, 437-438, 441, 445, 449
 Kaftan, Theodor 29, 43, 80, 178, 321, 412
 Kahl, Wilhelm 49, 52-53, 55, 66, 78, 82, 107-109, 111, 131-134, 136 bis 138, 141-142, 201, 240, 255-256, 259, 261, 268, 288, 292, 350-351, 353-354, 367, 378-380, 382, 394, 416, 427, 430, 437-438
 Kahmann, Hermann 379
 Kalweit, Paul 358
 Kant, Immanuel 324
 Kapler, Hermann 155, 160-161, 165, 228, 270, 353, 388-389, 412, 416, 424
 Kapp, Wolfgang 239, 419
 K'ardorff, Siegfried von 395
- Karnatz, Bernhard 341, 424, 432, 435
 Kattenbusch, Ferdinand 325, 440, 443
 Katzenstein, Simon 379, 383
 Kawerau, Gustav 59, 408
 Keßler, Hans 108
 Kiehl, Alfred 98, 331
 Kleist-Retzow, Hugo Hans von 42, 401
 Klingemann, Karl 109, 186, 212
 Klostermann, Erich 440
 Koch-Weser, Erich 379
 Koddelke, Heinrich 350, 416
 Kögel, Rudolf 34
 Koehler, Paul 108, 399
 Költzsch, Franz Heinrich 132, 379
 Körte, Siegfried 371
 Kohlmeyer, Ernst 440
 Kraemer, Wilhelm 168-169, 220, 340, 351, 353-354, 371, 388, 394, 420
- Lahusen, Friedrich 36, 50, 63, 65, 106, 109, 156, 168, 188-189, 294, 368-369, 374, 378, 388, 395, 416 bis 417, 423, 435, 448
 Laible, Wilhelm 227
 Leber, Julius 143
 Ledebour, Georg 164
 Ledebur, Wilhelm von 390
 Lessing, Gotthold Ephraim 324
 Leyen zu Bloemersheim, Friedrich von der 390
 Liebknecht, Karl 164, 349
 Lisco, Hermann 53, 169, 173, 352 bis 353, 388, 394
 Lohmeyer, Ernst 440
 Loofs, Friedrich 259, 437, 440
 Ludendorff, Erich 244, 356, 448
 Lüttwitz, Walther von 239
 Luther, Martin 224, 226, 273, 279, 287, 293, 311, 324-325
 Luther, Paul 433
 Luxemburg, Rosa 164
- Mahling, Friedrich 53, 55, 352-354, 371, 438
 Maltzahn-Gültz, Helmuth von 390
 Mandel, Hermann 440

- Maurenbrecher, Max 215-216, 354, 411
 Mausbach, Joseph 134, 137, 379-380
 Meerfeld, Johann 136-137, 141, 379
 Meinhold, Johannes 440
 Mennicke, Karl 314, 444-445
 Meyer-Tilsit, Ernst 419, 430
 Michaelis, Wilhelm 99, 259, 289, 351, 371, 387, 437
 Mirbach, August von 390
 Mirbt, Karl 387
 Möller, Heinrich 352
 Moeller, Reinhard 48, 50-51, 141, 185, 194-195, 228, 230-231, 233 bis 234, 236, 240-241, 252, 262 bis 263, 269, 274, 280-283, 330, 348, 388, 396, 399, 416-417, 420, 430
 Müller, Karl 370
 Müller, Ludwig 277
 Müller-Otfried, Paula 369
 Mulert, Hermann 440
 Mumm, Reinhard 103, 124, 130, 140, 217, 351, 354, 367, 371, 379, 395, 407, 412, 414
 Naumann, Friedrich 19, 30, 43, 55, 102, 107-108, 113-114, 128, 132 bis 134, 136-137, 139-140, 142, 211, 343, 354, 367, 379-380, 382, 417, 445
 Neubauer, Hermann 60
 Niebergall, Friedrich 73, 354, 440
 Oeser, Rudolf 180, 209, 416
 Osten, Leopold von der 390
 Otto, Rudolf 113-114, 173, 207 bis 208, 213, 314, 354, 413, 440
 Pankau 68
 Pasche, Robert 351, 371
 Payer, Friedrich von 128
 Pechmann, Wilhelm von 236, 329, 411, 415
 Philipps, Wilhelm 78, 110, 191, 216 bis 219, 237-238, 259, 278, 351, 353, 393, 403, 411, 415, 418, 420, 430, 437
 Preuß, Hugo 119-120, 136
 Quarck, Max 139, 141, 143, 379, 381
 Quistorp, Wilhelm 427, 431
 Rade, Martin 38, 56-58, 113, 153, 155, 173, 178-179, 206, 211, 222, 227, 235, 385, 387, 398, 409-410, 412-413, 415-416, 440
 Rahlwes, Ferdinand 408
 Recke, Ado von der 390
 Reichardt, Wilhelm 378, 430
 Reinhard, Wilhelm 97, 109, 178-179, 210-211, 327, 358, 426
 Rheinbaben, Georg von 390
 Rhode, Arthur 449
 Richert 213-214, 410
 Richter, Julius 354
 Riedmiller, Lorenz 379
 Rieker, Karl 175, 388, 443
 Ritschl, Albrecht 55
 Ritschl, Otto 440
 Rittelmeyer, Friedrich 356, 365
 Rohrbach, Paul 30, 354
 Rüffer, Paul 98, 107, 351, 368
 Schaeder, Erich 296
 Schafft, Hermann 315
 Scheidemann, Philipp 128
 Schian, Martin 346, 402, 441
 Schleiermacher, Friedrich 36
 Schmidt, Ferdinand Jakob 53, 354
 Schmitz, Otto 153, 259, 289, 293 bis 294, 437
 Schneider, Johannes 284, 376
 Scholz, Hermann 350, 416
 Schreiber, August Wilhelm 353, 387
 Schrempff, Christoph 38
 Schubert, Hans von 324
 Schücking, Walther 172, 396
 Schulenburg-Angern, Friedrich von der 390
 Schultz, Georg 379
 Schwartzkopf, David 167, 393
 Seeberg, Erich 354
 Seeberg, Reinhold 53, 98, 313, 352, 371, 438
 Seherr-Thoß, Stanislaus von 390, 419-420
 Seidlitz-Sandreczki, Ernst Julius von 187, 244, 351, 371, 388, 390-391, 419, 421, 424, 426, 440-441

- Severing, Carl 239, 419
 Siebel, Walter Alfred 274, 432
 Siegmund-Schultze, Friedrich 354
 Smend, Rudolf 259, 440
 Soden, Hans von 146, 227, 260, 273,
 289, 295, 297, 301, 312, 381, 414,
 430, 437, 440
 Soederblom, Nathan 157
 Spahn, Peter 378-379
 Spiecker, Friedrich Albert 55, 351,
 353-354, 430
 Stählin, Wilhelm 328
 Stahl, Friedrich Julius 19, 33, 252,
 340
 Stange, Erich 80, 310, 443
 Stapel, Wilhelm 354
 Stegerwald, Adam 379
 Steinhausen, Hermann 275
 Stephan, Horst 440
 Steuernagel, Carl 440
 Stock, August 99, 107, 351, 354,
 371
 Stoecker, Adolf 34, 42-43, 191, 306,
 313, 444
 Stolte, Max 259, 437
 Stoltenhoff, Ernst 430
 Streiter, Georg 98, 107, 351, 353,
 368, 371, 426
 Stresemann, Gustav 374
 Stutz, Ulrich 259, 269-270, 430, 437
 Südekum, Albert 180, 231, 239,
 416-417
 Sydow, Reinhold von 352-353

 Thiele, Wilhelm 101, 369
 Thiessen, Gustav 60
 Thimme, Ludwig 387
 Tillich, Johannes 431
 Tillich, Paul 345
 Titius, Arthur 55-56, 96, 326, 354,
 387, 430
 Traub, Gottfried 38, 77, 98, 107, 134,
 168-169, 192, 205, 220-222, 224,
 323-324, 351, 353, 368, 379-380,
 387-388, 391-392, 394-395, 398,
 402, 413
 Trimborn, Karl 379
 Troeltsch, Ernst 15, 113, 148, 173,
 179-180, 199-200, 204, 209, 222
 bis 223, 337, 339, 404, 408, 411,
 416
 Veidt, Karl 370
 Vogel, Johann 379
 Voigts, Bodo 51, 122, 195-196, 200,
 399, 406
 Wartensleben, Ludwig von 390
 Weber, Ludwig 351, 371
 Weerth, Wilhelm de 186, 371
 Weidemann, Heinz 277
 Weinel, Heinrich 354
 Wels, Otto 379
 Wessel, Ludwig 59-63, 74, 87, 171,
 356
 Westarp, Kuno von 374
 Wetzel, Gustav 186, 402
 Wichern, Johann Hinrich 306, 313
 Wilhelm I. 23, 36
 Wilhelm II. 23, 31, 42-43, 244, 356,
 368, 397
 Wilmowski, Kurt von 390
 Winckler, Friedrich 49, 159-160, 188,
 230, 252, 280, 282, 350-351, 371,
 388-389, 395, 416, 419, 424, 430
 Wolff, Theodor 113
 Wolff, Walther 239, 257, 259-260,
 267, 273, 298, 302, 421, 424, 426,
 428, 430, 432
 Wyneken, Gustav 69

 Zedlitz und Neukirch, Wilhelm von
 390
 Zieten-Schwerin, Albert von 390
 Zoellner, Wilhelm 167-168, 184,
 259, 291-292, 402, 437-438
 Zoepfel, Karl Georg 379
 Zscharnack, Leopold 367, 440, 443