

Der Bund Freier evangelischer Gemeinden in der Weimarer Republik^{1,2}

Sein Verhalten in der ersten deutschen Demokratie von 1918–1933 und dessen theologische Begründungen

Jens Mankel

Hartmut Weyel zum 70. Geburtstag am 17. Februar 2012

1. Einführung

Der Bund Freier evangelischer Gemeinden in Deutschland (abgekürzt: BFeG) wurde 1874 von 22 Gemeinden und Abendmahlsgemeinschaften gegründet,³ die im Zuge der evangelischen Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts entstanden waren. Überwältigt vom Evangelium der freien Gnade Gottes in Jesus Christus und „überzeugt von der Notwendigkeit des persönlichen Glaubens, um Christo anzugehören“⁴, waren und sind sie bestrebt, evangelische Heiligung bzw. Nachfolge Christi orientiert am Wort Gottes zu leben,⁵ um so der „herrlichen Freiheit“⁶ (Röm. 8,21) und der „Einheit der Kinder Gottes“⁷ (Joh. 17,21) Gestalt zu geben. Freiheit und

¹ Dieser Beitrag ist der überarbeitete und ergänzte Vortrag vom 01.04.2011 beim Symposium des Vereins für Freikirchenforschung am European Nazarene College der Kirche des Nazareners in Büsingen am Hochrhein. Er basiert auf meiner Diplomarbeit von 1991.

² Literaturübersicht zur erörterten Thematik siehe Anhang.

³ Lt. Protokoll konstituierte sich 1874 die „Conferenz von Abgeordneten auswärtiger Abendmahlsgemeinschaften“. Die genaue Anzahl der Gemeinschaften, 20, 21 oder 22, ist unsicher, da nicht bei allen klar war, ob sie sich als zugehörig verstanden. 22 Gemeinschaften waren lt. Protokoll, S. 2–3, anwesend. Erst auf der 2. Konferenz 1875 wurde mit der Annahme der „Leitenden Grundsätze“ die „1874 gestiftete“ „Vereinigung von Freien evangelischen Gemeinden und Abendmahlsgemeinschaften“ offiziell begründet. Der Ausdruck „Bund“ wurde bereits seit 1877 für den offiziellen, aber zu langen Namen der Vereinigung benutzt und in der neuen Verfassung von 1922 als offizieller Name anerkannt. Vgl. auch *Richard Hoenen*, Die Freien evangelischen Gemeinden in Deutschland. Ihre Entstehung und Entwicklung, Tübingen 1930, 64 f.

⁴ So im Kirchenaustrittsschreiben von Hermann Heinrich Grafe, dem Gründer der ersten Freien ev. Gemeinde in Deutschland, und anderen, vom 30.11.1854, abgedruckt und kommentiert in: *Wolfgang Dietrich* (Hg.), Ein Act des Gewissens. Erinnerungen an Hermann Heinrich Grafe, (Geschichte und Theologie der Freien evangelischen Gemeinden. Band 1), Witten 1988, 214–219.

⁵ Vgl. etwa Artikel 4, Grundsatz 1 der Verfassung des BFeG von 1922: „daß die Heilige Schrift für Glauben und Wandel der Christen in jeder Beziehung maßgebend ist“.

⁶ Vgl. *Otto Schopf* in: Der Gärtner, 10. Jg. 1902, 252 f.

⁷ So der programmatische Titel von *Hartmut Lenhard*, Die Einheit der Kinder Gottes. Der Weg Hermann Heinrich Grafes (1818–1869) zwischen Brüderbewegung und Baptisten, Witten 1977.

Einheit, daher auch Freiwilligkeit und Einigkeit,⁸ sind die beiden Pole des Glaubens- und Gemeindeverständnisses, deren notwendige Spannung nur durch die Orientierung am Evangelium lebendig gehalten werden kann.

Daraus folgen im Blick auf die Gemeinde die kongregationalen Grundsätze, dass nur Christusgläubige zur Gemeinde gehören können, dass diese alle miteinander geistliche Verantwortung tragen, also alle wichtigen Entscheidungen in der „Kongregation“, der Versammlung der Glaubenden, getroffen werden, und dass die konkrete Ortsgemeinde „ganz Gemeinde, aber nicht die ganze Gemeinde“ ist (Hartmut Weyel). Sie „verbündet“⁹ sich mit anderen Gemeinden. Im Blick auf das Verhältnis Einzelner, Gemeinde und Staat gilt der independentische¹⁰ Grundsatz der Gewissens- und Religionsfreiheit als „freie Gemeinde (der Freien) in einem freien Staat“. Im Blick auf das Verhältnis von Christsein und Gesellschaft ergibt sich der Grundsatz, „nicht von der Welt“ Maßstäbe und Werte zu übernehmen, aber „in der Welt“ das Evangelium von der Liebe Gottes in Wort und Tat, durch Glaube, Hoffnung und Liebe zu bezeugen. Diese Grundsätze zu leben, ist und bleibt eine ständige Herausforderung.¹¹

Dies gilt insbesondere in Zeiten des Umbruchs. So beschreibt der Gründer der ersten Freien evangelischen Gemeinde (abgekürzt: FeG), Hermann Heinrich Grafe (1818–1869)¹² in seinen Tagebüchern unter dem 21.06. 1852 sein Ringen im Blick auf die politischen Umbrüche der Revolutionsjahre 1848/49 und seinen Weg von einer ablehnenden zu einer kritisch-bejahenden Haltung gegenüber einer demokratischen Republik:

⁸ Vgl. *Ralf Dzierwas*, Warum Gemeinden sich verändern. in: *Wilfrid Haubeck / Wolfgang Heinrichs* (Hg.), *Gemeinde der Zukunft – Zukunft der Gemeinde. Aktuelle Herausforderungen der Ekklesiologie, Theologische Impulse*, Band 22, Witten 2011, 105–137.

⁹ Der kongregationale Bundesgedanke ist für freikirchliche Ekklesiologie ein zentrales Element. Vgl. *Erich Geldbach*, *Freikirchen – Erbe, Gestalt und Wirkung*, 2. völlig neu bearb. Aufl. (Bensheimer Hefte. Heft 70), Göttingen 2005. 44 f.

¹⁰ Die Begriffe Independentismus und Kongregationalismus werden meist synonym gebraucht, wobei der in Deutschland gebräuchlichere Begriff „Kongregationalismus“ mehr die Verfasstheit der Gemeinden und ihre Verbundenheit im Blick hat, der im angelsächsischen Sprachraum üblichere Begriff „Independentism“ mehr die aus der geistgewirkten Unmittelbarkeit zu Gott erwachsende Selbstständigkeit des einzelnen Christen und der einzelnen Gemeinde und ihre Unabhängigkeit von kirchlichen und staatlichen Behörden und Strukturen.

¹¹ Zu den ekklesiologischen Grundlagen und dem Wandel im Selbstverständnis der FeG vgl. *Markus Iff*, Was sind Freie evangelische Gemeinden? Systematisch-theologische Grundzüge zum Selbstverständnis, in: *Haubeck / Heinrichs*, *Gemeinde der Zukunft* (s. Anm. 8), 138–168; vgl. auch das jahrzehntelange Standardwerk zur FeG-Ekklesiologie: „Die Gemeinde Jesu Christi. Das Wesen der Gemeinde Jesu nach dem Neuen Testament besonders hinsichtlich ihrer Glieder und Ordnungen“, das erstmals 1905 erschien und mehrfach überarbeitet und neu aufgelegt wurde. Verfasser ist ein Autorenteam um *Konrad Bussemer* (1874–1944), maßgebender Theologe des BFeG in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts. Zum Lebensbild s. *Hartmut Weyel*, *Zukunft braucht Herkunft. Biografische Porträts aus der Geschichte und Vorgeschichte der Freien evangelischen Gemeinden*, Bd. II (Geschichte und Theologie der Freien evangelischen Gemeinden, Band 5.5/2), Witten 2010, 293–302.

¹² Zum Lebensbild s. *Weyel*, *Zukunft*, Bd. I, 145–181.

„Ich schrieb so als ein guter Patriot, als ein warmer Freund des Königs und des Königthums. Voll Abscheu vor dem Wühlen der Revolutionsmänner, vertheidigte ich die Regierung des Landes. In der damaligen Bewegung sah ich nur Schlechtes, und in dem Festhalten am Alten meistens nur Gutes. Aber seit dem Jahre 1849 habe ich über unsre königlichen und fürstlichen Regierungen ein ganz anderes Urtheil gewinnen müssen. Ohne die Demokraten vertheidigen und ihre Handlungsweise irgendwie rechtfertigen zu wollen, muß ich jetzt doch bekennen, daß sie darin ganz recht gesagt haben: »den Fürsten ist nicht zu trauen; so bald sie wieder zu Kräften kommen, werden sie alle ihre Versprechungen nicht mehr halten, sondern uns mit neuem Eifer und mit neuem Unrecht in die alten Zustände wieder zurückdrängen.« – Ich sehe jetzt das Unrecht nicht mehr bloß im Volke, sondern ebensogut bei den Fürsten; ich sehe es überhaupt in jedem unbekehrten Menschen, als Menschen eben, gleichviel welches Standes und Ranges er sonst ist. – Und sollte ich unter den verschiedenen Regierungsformen wählen, so würde ich keine Bedenken tragen, mich für eine Republik, als für die an sich beste, zu erklären“.¹³

Grafe ging den Weg vom „Freund des Königthums“ zum „Freund der Republik“. Wie verhielt es sich nun mit den Freien evangelischen Gemeinden, die auf Grafe zurückgehen, als es zur ersten deutschen Republik kam?

Die so genannte „Weimarer Republik“¹⁴ von 1918–1933 war eine Epoche¹⁵ gewaltiger Aufbrüche und Umbrüche, der Suche nach Neuorientierung und großer Unruhe, pulsierenden Lebens und radikalen, gewaltbereiten Extremen. Der politische Systemwechsel geschah im Chaos von Revolution und Kriegsniederlage. Mit dem Zusammenbruch des Kaiserreiches war die alte, vertraute Ordnung unwiderruflich vorbei. Eine mögliche neue Ordnung konnte kaum entstehen bzw. litt unter größten Belastungen. Die Kriegsfolgen, die Zerrissenheit der politischen und gesellschaftlichen Kräfte, die bürgerkriegsähnlichen Zustände, der Friedensvertrag von Versailles mit der aufgezwungenen Anerkennung der Alleinschuld Deutschlands, die daraus resultierenden mentalen und vor allem wirtschaftlichen Lasten, Besetzung des Ruhrgebietes, Inflation, Massenarbeitslosigkeit und nach einer Phase der Konsolidierung die Wirtschaftskrise, zunehmende Radikalisierung und der erstarkende Nationalsozialismus, aber auch der durchgängig fehlende nationale Überzeugungskonsens über die neue Staatsform, führten zum Untergang der ersten deutschen Demokratie.

¹³ *Wilfried Haubeck / Wolfgang Heinrichs / Michael Schröder* (Hg.), *Lebenszeichen. Die Tagebücher Hermann Heinrich Grafes in Auszügen*, Witten / Wuppertal 2004, 91.

¹⁴ Wegen der Unruhen in Berlin tagte die verfassunggebende Nationalversammlung 1919 in Weimar, daher der Name.

¹⁵ Diese Epoche kann man in die Phasen unterteilen: 1) Zeit der Revolution, der Utopien und der Neuorientierung 1918–1922, 2) das Krisenjahr 1923, 3) Zeit der Stabilisierung, wirtschaftlicher und außenpolitischer Erholung sowie der „neuen Sachlichkeit“ 1924–1928, 4) Zeit der System-, Weltwirtschafts- und Sinnkrise, der Extremisierung, und der Präsidialkabinette 1929–1933. Diese Phasen werden aber hier im Blick auf den BFeG aus Platzgründen überwiegend nicht differenziert.

In dieser Epoche hat sich der BFeG als Bundesgemeinschaft selbstständiger Gemeinden konsolidiert¹⁶ und ist deutlich gewachsen. Am Anfang der Weimarer Republik hatte er 8973 Mitglieder in 96 Gemeinden¹⁷. Die Mitglieder sind überwiegend dem kleinbürgerlichen Milieu (Handwerker, Fabrikarbeiter, Bauern, aber auch Unternehmer)¹⁸ mit altnational-konservativer Prägung zuzuordnen.¹⁹ Die Gemeinden befanden sich zum größten Teil in Gebieten der Erweckungsbewegung, so vor allem im Bergischen Land, an Rhein und Ruhr, im Sauer- und Siegerland, im so genannten hessischen „Hinterland“ und vereinzelt auch in Mittel- bzw. Ostdeutschland, um Frankfurt/Main und auf dem Hunsrück.²⁰ Gegen Ende, im Jahre 1931, gab es 12322 Mitglieder in 140 Gemeinden. Der BFeG ist also im Laufe der Weimarer Republik stark gewachsen, Neue Mitglieder, aber vor allem neue Gemeinden sind hinzugekommen. Das hat neben evangelistischen Bemühungen hauptsächlich damit zu tun, dass landeskirchliche Gemeinschaften ihren Ort im freikirchlichen Bereich sahen, sich als Gemeinden verstanden und dem Bund beitraten.²¹

¹⁶ Für den BFeG wichtige Wegmarken in dieser Zeit: 1919 Wiederaufnahme der vierjährigen Predigerausbildung in der Bibelschule (ab 1926 „Predigerschule“) in Wuppertal-Vohwinkel; 1920 wird Karl Krull zum ersten „Bundesjugendpfleger“ berufen; ab 1921 Herausgabe der Schriftenreihe „Kelle und Schwert“ zum Aufbau und zur Verteidigung des Glaubens- und Gemeindeverständnisses; 1922 neue bzw. erste Bundesverfassung und Umbenennung vom „Bund der Jünglingsvereine“ in „Bund der Jugendvereine“, Umbenennung der „Buchhandlung der Stadtmission“ in „Bundes-Verlag“; Umbenennung der Jugendzeitschrift „Timotheus“ in „Der Pflüger“; 1924 Rechtsstellung als K.d.ö.R. für die Gemeinden im Land Thüringen; 1925 Vereinsrechte für den BFeG und Gründung der Bundessparkasse (später: „Spar- und Kreditbank“); 1926 Mitgründung der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (abgekürzt: „VEF“, vgl. dazu den Beitrag von *Karl Heinz Voigt* in dieser Ausgabe); 1928 juristische Überarbeitung der Verfassung (wg. der Vereinsrechte); 1930 neues Liederbuch „Der Gemeindepsalter“ und Kinder-Liederbuch „Der Kinderpsalter“; wichtige Personen des BFeG in dieser Zeit, die im Folgenden nicht erwähnt werden: Peter Bolten (1868–1948), Kaufmann in Krefeld und 1915–1933 Präses bzw. Bundesvorsitzender, zum Lebensbild s. *Weyel, Zukunft*, Bd. III, 141–158; der Kaufmann und Komponist Johannes Theophil Giffey (1872–1948), s. *Weyel, Zukunft*, Bd. II, 265–278; der Frankfurter Prediger Eduard Wächter (1865–1947), s. *Weyel, Zukunft*, Bd. II, 181–198; der Prediger Friedrich Kaiser (1863–1955), der so genannte „Sonntagschulkaiser“, s. *Weyel, Zukunft*, Bd. III, 117–140, und der Haigerer Kaufmann August Rudersdorf (1867–1931), s. *Weyel, Zukunft*, Bd. III, 199–206.

¹⁷ So belegt für das Jahr 1920, in: *Der Bund in Zahlen*. Christsein Heute, Witten, 114. Jg. (2007), Nr. 4, 12–13.

¹⁸ So *Lotbar Beaupain*, Eine Freikirche sucht ihren Weg. Der Bund Freier evangelischer Gemeinden in der DDR, Haan 2001, 24.

¹⁹ *Susanne Roßkopf*, Die Freien evangelischen Gemeinden im Systemwechsel 1917–1923 (unveröffentlichte Magisterarbeit an der Universität Karlsruhe), 2003, 123 f.

²⁰ Vgl. die beiden ersten Jahrbücher des Bundes: Jahrbuch 1925/26 des Bundes Freier evang. Gemeinden Deutschlands, Witten 1926, und Jahrbuch 1930/31 des Bundes Freier evangelischer Gemeinden, Witten 1931. Im Blick auf die heute starke Verbreitung der FeG auch in Süddeutschland ist interessant, dass seit 1922 Worms, dann ab 1928 Hochstetten die mit Abstand südlichste FeG war.

²¹ Das bekannteste Beispiel, die landeskirchliche Gemeinschaft mit Friedrich Heitmüller in Hamburg, ist allerdings erst 1937 in den Bund FeG aufgenommen worden, nachdem sie 1933 aus dem Gnadauer Verband und 1934 aus der evangelischen Kir-

Wie aber hat sich der BFeG zu und in dem neuen, demokratischen Staatswesen verhalten und wie hat er dieses Verhalten verstanden? Welche politischen Positionen haben die FeG und ihr Bund während der Weimarer Republik bezogen? Und wie wurden diese biblisch-theologisch begründet?²²

2. Haltungen und Verhalten des BFeG in der Weimarer Republik

2.1 Patriotische Grundüberzeugungen

Wie Grafe zunächst auch, verstanden sich FeGler als „gute Patrioten“. Im Kaiserreich und insbesondere mit Ausbruch des 1. Weltkrieges 1914 wurden auch sie von der nationalen Euphorie ergriffen, die weite Teile des Volkes, vor allem auch die Kirchen, erfasste.

„Die in den evangelischen Landeskirchen herrschende Kriegstheologie und Verehrung des Kaisers wurde – entgegen allen freikirchlichen Beteuerungen der Trennung von Kirche und Staat – voll inhaltlich übernommen.“²³

che ausgetreten war und bereits ab Ende 1935 den Namen „Freie evangelische Gemeinde Hamburg-Holstenwall“ mit Zustimmung des BFeG führte. Deshalb sind die Ausführungen zu Friedrich Heitmüller für die Zeit der Weimarer Republik im Beitrag dieses Jahrbuches von Ulrike Heitmüller nicht unmittelbar auf die Freien evangelischen Gemeinden in dieser Zeit zu beziehen. Zu Heitmüller und der Hamburger Gemeinde vgl. auch *Ulrich Betz*, *Leuchtfeuer und Oase*, Witten 1993; *ders.*, *Gepredigte und gelebte Liebe Gottes*. Das Hamburger Werk von seinen Anfängen bis zum Tod Friedrich Heitmüllers. *Christsein Heute*, Witten, 106. Jg. (1999), Nr. 15, 466–469; *Michael Schröder*, *Friedrich Heitmüller und der Weg der Christlichen Gemeinschaft Hamburg am Holstenwall*. In: *Freikirchenforschung* (FF), Nr. 12 (2002), 71–89, und *Hartmut Weyel*, *Zur Klärung der Fronten*. *Friedrich Heitmüller (1888–1965)*, Pastor und Direktor, Evangelist und Publizist. Teil I. *Christsein Heute*, Witten, 118. Jg. (2011), Nr. 8, 40–43; Teil II: *Christsein Heute*, Witten, 118. Jg. (2011), Nr. 9, 58–61; vgl. jetzt auch *Weyel*, *Zukunft*, Bd. III, 269–330.

²² Für diese Fragen ist neben den beiden Jahrbüchern 1925/26 und 1930/31, diversen Schriften (etwa aus der ab 1921 erscheinenden Reihe „Kelle und Schwert“) und Büchern sowie zugänglichen Protokollen vor allem die seit 1893 wöchentlich in Witten erscheinende Zeitschrift „Der Gärtner“, seit 1896 offizielles Organ der FeG, eine sehr ergiebige Quelle. Durch den 1. Weltkrieg bedingt erschien er bis zum 29.06.1919 (Nr.25/26) nur alle zwei Wochen, allerdings als Doppelnummer. Ab dem 12.06.1921 (Nr.24) wurde der Inhalt von 8 auf 16 Seiten aufgestockt, und die während des Krieges eingestellte Rubrik „Vom Acker der Welt“ wieder aufgenommen. In ihr wurde über das politische und gesellschaftliche Geschehen intensiv und kritisch berichtet, vor allem von Wilhelm Wöhrle (1888–1986) unter dem Pseudonym „Pflüger Helm“. Bedeutsam sind auch abgedruckte Referate und wiedergegebene Aussprachen von Bundesveranstaltungen. Im Jahre 1931 betrug die Gesamtauflage 6 600 Expl., davon wurden 5 166 in den FeG bezogen, die zu dieser Zeit 12 322 Mitglieder hatten. (Vgl. *Jahrbuch 1930/31*, Witten 1931). „Der Gärtner“ gibt natürlich zunächst einmal die Standpunkte der Schriftleiter, Herausgeber und Autoren wieder. Aber zugleich bietet er einen umfassenden Einblick in das, was im BFeG gedacht wurde, vor allem aber von den maßgeblichen Personen. Angesichts der Verbreitung und der geringen Alternativen für die FeG kann die prägende Bedeutung des „Gärtner“ kaum überschätzt werden.

²³ So *Geldbach*, *Freikirchen*, 177.

Was Erich Geldbach für die Freikirchen insgesamt schreibt, gilt auch für den BFeG. Zwar führte der verlorene Krieg zu einer Erschütterung der Kriegstheologie und Kaiserverehrung, aber nicht der patriotischen Grundüberzeugung. So beantwortete beispielsweise Missionsinspektor Karl Engler (1874–1923)²⁴ Ende 1918 im *Gärtner* eine Leserfrage, ob ein Christ noch Vaterlandsliebe haben könne, so:

„Es ist gewiß gut und nötig, daß man klar unterscheidet zwischen natürlichen und geistlichen Beziehungen. Es ist auch schriftgemäß, die Bande des Geistes höher zu achten als die Bande der Natur (siehe Matth. 12,46-50). Damit ist aber nicht gesagt, daß alle natürlichen Bande ungeistlich und gottwidrig sind. Im Gegenteil, viele sind von Gott gegeben, und ihre Verletzung würde die Auflösung heiliger Gottesordnungen bedeuten. Wie der Bund der Ehe und damit die Gattenliebe, wie die Gemeinschaft der Familie und damit die Eltern- und Kindesliebe, so ist auch die Volksgemeinschaft mit ihrer Stammes- und Blutsgemeinschaft eine göttliche Ordnung. Und darum wäre es nicht nur unnatürlich, sondern auch widergöttlich, wollten wir als Christen nicht unser Volk und Vaterland liebhaben. Die besten Christen sollen zugleich die besten Volks- und Vaterlandsfreunde sein.“²⁵

Es wird hier zwar die Unterscheidung zwischen geistlichen und natürlichen Bindungen gefordert, aber kaum vollzogen. Die Volksgemeinschaft wird als „heilige Gottesordnung“ verstanden. Auffällig ist auch der starke Wunsch, in der „Vaterlandsliebe“ zu den Ersten zu gehören: „Niemand kann uns in der Liebe zur irdischen Heimat übertreffen“, schreibt 1923 etwa der *Gärtner*-Schriftleiter Wilhelm Wöhrle (1888–1986)²⁶.

Der starke Patriotismus war mitgeprägt worden durch die nahe Verwandtschaft zur innerkirchlichen Erweckungs- und Gemeinschaftsbewegung. Der Drang aber, ganz vorne dabei zu sein, erwuchs wohl aus dem Bedürfnis, den häufigen Vorwurf abzuwehren, dass die Freikirchen englischen Ursprungs und damit „undeutsch“ seien. Auch wenn der BFeG die geringste englische Prägung unter den Freikirchen hat, so traf ihn doch auch dieser landeskirchliche und zum Teil gesellschaftliche Vorwurf und die damit verbundene Ausgrenzung in der Kaiserzeit.²⁷

Der Schritt zur Vergöttlichung eines völkischen Deutschtums schien klein, wurde aber nicht gegangen. Vielmehr gab es hier deutliche Abgrenzungen, die sich vor allem in Äußerungen des Diakonie-Inspektors Robert Kaiser (1862–1936)²⁸ finden.

„Haarsträubend ist es, wie unser Volk berauscht worden ist mit dem albernen Geschwätz vom deutschen Gott, vom deutschen Glauben, deutscher Treue, deutscher Gesittung und von dem deutschen Wesen, an dem die Welt genesen müsse.“²⁹

²⁴ Zum Lebensbild s. *Weyel*, Zukunft, Bd. III, 159–186.

²⁵ Der *Gärtner*, 26. Jg., Nr. 51/52 v. 29.12.1918, 219.

²⁶ Wöhrle arbeitete seit 1912 in der Redaktion, war ab 1921 in der Schriftleitung, ab 1924 alleinverantwortlich. Zum Lebensbild s. *Weyel*, Zukunft, Bd. III, 237–268.

²⁷ Vgl. *Geldbach*, Freikirchen, 171–178.

²⁸ Zum Lebensbild s. *Weyel*, Bd. II, 145–158.

²⁹ Der *Gärtner*, 27. Jg., Nr. 3/4 v. 26.01.1919, 10.

Wöhrle versuchte später, diese Abgrenzung begrifflich zu fassen, indem er den Patriotismus als natürliche und durch den christlichen Glauben „geheiligte Vaterlandsliebe“ vom Nationalismus als der Vergötzung der Nation unterschied.³⁰

Diese Abgrenzung wurde allerdings nicht immer scharf gezogen. So konnte *Der Gärtner* im November 1918 einen längeren Artikel abdrucken und als beherzigenswert empfehlen, in dem diese Grenze verschwimmt und in dem deutlich wird, dass eine „geheiligte Vaterlandsliebe“ nicht vor völkischem Nationalismus geschützt ist:

„Wohl dem, der jetzt freien Zugang hat zum Herzen des Vaters! [...] Er [...] bittet Gott, nicht um unserer Gerechtigkeit, sondern um seiner großen Barmherzigkeit willen um die Rettung unseres Volkes, weil seine Lebensaufgabe noch nicht erfüllt ist. Die durch das Wesen Jesu Christi erneuerte deutsche Art hat noch einen göttlichen Auftrag auszurichten in der Geschichte der Menschheit [...]. Wenn [...] der heimatliche Boden vor den Feinden geschützt werden muß, dann müssen Männer und Frauen bereit sein, voranzugehen in heiligem Opferwillen.“³¹

Diese „heilige Vaterlandsliebe“, war eine aus dem Kaiserreich mitgenommene Grundüberzeugung, die in der Weimarer Republik durchgehalten und mit der die nationalsozialistische Machtergreifung 1933 als „Aufbruch der Nation“ freudig begrüßt wurde.³²

2.2 National-konservative, gesellschafts- und demokratiekritische Stellungnahmen

a) Das Ende des Kaiserreiches und der verlorene Krieg wurden als nationale Katastrophen betrauert, zugleich aber auch als göttliches Gericht erlebt.³³ Diese zweite Sicht ermöglichte eine gewisse Akzeptanz des Umbruchs und eine gewisse kritische Selbstreflexion, etwa darüber, nicht ausreichend beachtet zu haben, „daß wir voneinander scheiden müssen: Gottes Reich und des deutschen Reiches Herrlichkeit“³⁴.

Aber diese Selbstkritik bewirkte keine Akzeptanz der neuen Staatsform. Bereits im September 1918 wurde im *Gärtner* festgestellt: „Der demokratische, christusfeindliche Geist wird epidemisch, besonders bei uns in Deutsch-

³⁰ Der Gärtner, 39. Jg., Nr. 22 v. 31.05.1931, 345.

³¹ Der Gärtner, 26. Jg., Nr. 3/4 v. 17.11.1918, 196.

³² Vgl. Der Gärtner, 41. Jg., Nr. 14 v. 02.04.1933, 273–275.

³³ Der Gärtner, 28. Jg., Nr. 40 v. 03.10.1920, 321 f. „Wir haben Furchtbares erlebt. Unser Vaterland ist nach fünfjährigem heißem Ringen zusammengebrochen. Mit dem äußeren Zusammenbruch kam der innere. Die Fürstenthone Deutschlands sind über Nacht eingestürzt, die Kaiserkrone zerbrochen. Die alte Staatsordnung ist nicht mehr. Des deutschen Reiches Herrlichkeit liegt im Staube. Aus der Höhe jäh in solche Tiefe gesunken! Nacht und Wirrwarr um uns, vor uns. Die alten Ideale liegen in Scherben. Nichts scheint mehr festzustehen. [...] Die Gedanken der Menschen sind durch diesen Krieg Lügen gestraft worden, aber Gottes Wort hat recht behalten. [...] Weil die Sünde im Völkerleben übermäßig geworden war, darum mußte es zu diesem Zusammenstoß der Völker kommen. Gottes Wort hat es vorausgesagt.“

³⁴ Ebd.

land.³⁵ Demokratie wurde als christusfeindlich gesehen und (mit bedingt durch die Kräfte, die sie vertraten) als solche erlebt.

Sicherlich gab es auch andere Sichtweisen. Doch gerade die Fülle der *Gärtner*-Artikel in dieser Zeit, die sich mit endzeitlichen Fragen beschäftigten, und aus dieser Sicht die Zeitereignisse beurteilten,³⁶ verdeutlichen die im BFeG verbreitete Sicht, dass damit zu rechnen sei, dass die nun beginnende Epoche die Zeit des in der Bibel, Offenbarung 13, vorhergesagten Antichristen und seines Reiches ist.³⁷ Daraus resultierte natürlich eine ablehnende Haltung gegenüber den revolutionären Ereignissen:

„An einer ganzen Reihe von Unternehmungen, die umstürzende, umgestaltende und gestaltende Wirkung haben, können und dürfen sich wahre Nachfolger des Herrn Jesu unbedingt nicht beteiligen, wenn sie ihren Standpunkt nicht verleugnen wollen.“³⁸

Dieser Standpunkt war bestimmt durch den „halben“ Grundsatz „nicht von der Welt“ und von dem in Römer 13 von Christen geforderten Untertansein gegenüber dem Staat, was wiederum eine völlige Ablehnung der neuen Staatsform verhinderte. Auf der Brüderkonferenz³⁹ 1919 formulierte Walther Hermes (1877–1935)⁴⁰, Prediger in Witten, zeitweise *Gärtner*-Schriftleiter, und ab 1925 Bundespfleger und Bundesschriftführer, in einem programmatischen Grundsatzreferat:

„Auch Positives ist dann unsere Aufgabe, nämlich betend für die Regierung einzutreten [...]. Gewiß, bei dem alten Regiment fiel einem das ein gut Teil leichter; indessen muß auch von der neuen Sache gelten: ‚Es ist keine Obrigkeit ohne von Gott!‘“⁴¹

So war ein sehr kleiner Spalt offen für eine zumindest indirekte Akzeptanz der neuen Staatsform. Innerhalb des Meinungsspektrums in den verschiedenen Veröffentlichungen sind bei einem weit überwiegenden gemeinsamen Grundtenor zwei Ausrichtungen im BFeG auszumachen, wie sie Jakob Lenhard (1882–1948)⁴², ab 1919 Prediger in Siegen und späterer Bundesvorsteher (1933–1947), 1925 nebeneinander darstellt.⁴³ Die eine zielt auf eine politische Mitgestaltung im Rahmen der eigenen Möglichkeiten und in einem national-konservativen und mindestens demokratiekritischen Sinne, die andere zielt auf politische Zurückhaltung und ausschließlich evangelistische Nutzung der neuen Möglichkeiten.

³⁵ Der *Gärtner*, 26. Jg., Nr. 37/38 v. 22.09.1918, 165.

³⁶ Die Fülle endzeitlicher Artikel wird schon an den Inhaltsverzeichnissen der „*Gärtner*“-Jahrgangsbände von 1918 bis 1921 ersichtlich, die dafür sogar eine eigene Rubrik aufweisen.

³⁷ Vgl. etwa Der *Gärtner*, 27. Jg., Nr. 27 v. 06.07.1919, 107 f.

³⁸ So Robert Kaiser in: Der *Gärtner*, 27. Jg., Nr. 3/4 v. 26.01.1919, 9.

³⁹ Das war bis 1922 die entscheidungsbefugte Delegiertenversammlung im Rahmen der „Bundeskonferenz“.

⁴⁰ Zum Lebensbild s. *Weyel*, Zukunft, Bd. II, 303–314.

⁴¹ Der *Gärtner*, 27. Jg., Nr. 29 v. 20.07.1919, 121.

⁴² Zum Lebensbild s. *Weyel*, Zukunft, Bd. II, 339–350.

⁴³ Der *Gärtner*, 33. Jg., Nr. 18 v. 03.05.1925, 285 ff.

Vor allem Robert Kaiser plädierte im Sinne der zweiten Ausrichtung für das Wahrnehmen der eigentlichen Aufgabe der Christen:

„Wenn wir sehen, wie alle Schichten der Bevölkerung mit fieberhafter Eile darangehen, die Reiche der Welt umzuformen und zu befestigen, dann dürfen Gottes Kinder nicht müßig sein, das Reich zu bauen, das ewigen Bestand hat! Je mehr sie das tun, um so nützlicher sind sie auch für die Reiche der Welt. Sind sie doch das Salz der Erde und das Licht der Welt, ohne welche der Bestand der Völker unmöglich ist.“⁴⁴

Diese Konzentration auf die evangelistische Aufgabe war für ihn kein Desinteresse, sondern der eigentliche Beitrag der Christen zur Weltgestaltung:

„Können und sollen wir etwa als völlig unbeteiligte, gleichgültige Zuschauer mit verschränkten Armen dastehen und Gottes Wasser über Gottes Land laufen lassen? Nein, durchaus nicht! [...] Hat einst die Verkündigung des Evangeliums und die sich daraus ergebende Ausbreitung des wahren Christentums den durch Sünde und Laster allerart zermürbten Nationen neues Leben eingehaucht, so gibt es auch in der Gegenwart kein besseres Mittel zur Festigung der ins Schwanken geratenen Völkerschaften als eben dieses lebendige biblische Christentum. [...] Jetzt ist es Zeit, das Wort vom Kreuz mit Posaunenstimme hineinzurufen ins bewegte Völkermeer. Das ist unsere Aufgabe!“⁴⁵

Die Schriftleitung⁴⁶ des *Gärtner* hingegen ermutigte ganz im Sinne der ersten Ausrichtung immer wieder zur politischen Mitgestaltung, zumindest zur Wahlbeteiligung. So heißt es Ende 1918 vor der Wahl zur Nationalversammlung eindringlich:

„So bitten denn auch wir in der Not unseres Volkes alle unsere Männer und Jünglinge, ebenso aber auch unsere Frauen und Jungfrauen, aus Liebe zu ihrem Vaterlande die Wahl nicht zu versäumen.“⁴⁷

Bei den ausgeführten Wahlkriterien ist auffällig, dass das freikirchliche Grundanliegen der Trennung von Kirche und Staat als ein entscheidendes Kriterium ausdrücklich abgelehnt wurde, dagegen das Erhalten der Sittlichkeit im Volk und der göttlichen Ordnungen für den Staat als Hauptkriterien dargestellt wurden.⁴⁸

⁴⁴ Der *Gärtner*, 27. Jg., Nr. 1/2 v. 12.01.1919, 5.

⁴⁵ Der *Gärtner*, 27. Jg., Nr. 3/4 v. 26.01.1919, 10.

⁴⁶ Zur Schriftleitung gehörten 1916–1921 Jakob Millard (1860–1938) in Wuppertal-Vohwinkel (Zum Lebensbild s. *Weyel*, Zukunft, Bd. II, 115–144), zeitweise Gustav Ischebeck (1863–1937) in Düsseldorf (Zum Lebensbild s. *Weyel*, Zukunft, Bd. II, 159–168), 1921–1923 Walther Hermes, ab 1921 Wilhelm Wöhrle (der bereits seit 1912 in der Redaktion war).

⁴⁷ Der *Gärtner*, 26. Jg., Nr. 51/52 v. 29.12.1918, 218.

⁴⁸ Der *Gärtner*, 27. Jg., Nr. 1/2 v. 12.01.1919, 4: „Wir müssen auf die Hauptsache sehen, nämlich wo wir am meisten Hoffnung haben können, daß solche Männer und Frauen in den Nationalrat gewählt werden, welche die göttlichen Grundlagen jedes gesunden Staatslebens zu wahren suchen, die also für Ehe und Familie, für Recht und Gerechtigkeit und eine Freiheit, die nicht Willkür und Knechtung anderer ist, eintreten. Diese Hoffnung glauben wir persönlich augenblicklich noch am meisten bei der deutschnationalen Volkspartei hegen zu dürfen, wiewohl wir uns das Programm dieser Partei keineswegs in allen Stücken zu eigen machen können. [...] Wir können doch gewissenshalber nicht solche Parteilisten, die Männer in die Nationalversamm-

b) Dabei wurde auch eine Wahlempfehlung für die monarchisch, nationalistisch, antiliberal und antiparlamentarisch ausgerichtete Deutschnationale Volkspartei (DNVP) ausgesprochen. Sie war 1918 aus konservativen, völkisch-nationalen und christlich-sozialen Bewegungen entstanden. Sie trat für die Erhaltung der alten Ordnungen, wie zum Beispiel die christliche Schule, ein. Zugleich forderte sie auch die Gleichstellung der Freikirchen mit den großen Kirchen. So konnte der BFeG in ihr einen Verbündeten für eigene wichtige Anliegen sehen.⁴⁹

Zwar gab es später keine solche ausdrückliche Wahlempfehlung mehr, aber eine parteipolitische Ausrichtung zumindest der Schriftleitung des *Gärtner* war klar gegeben. Sicherlich gab es innerhalb der FeG auch andere (partei-)politische Stimmen. Sie hatten aber für den BFeG kein nennenswertes Gewicht.⁵⁰

Die kritisch-solidarische Nähe zur DNVP änderte sich gegen Ende der Weimarer Republik, zum einen, weil sich die DNVP unter Alfred Hugenberg zunehmend rechtsradikal-völkisch und atheistisch orientierte, zum anderen, weil sich die Hoffnung auf eine evangelisch-konservativ orientierte Partei nun doch noch erfüllte.

War eine „Evangelische Volkspartei“ 1918/19 nicht zustande gekommen,⁵¹ so entstand aus dem christlich-sozialen Flügel der DNVP und dem Christlichen Volksdienst Ende 1928 der Christlich-soziale Volksdienst (CSVd)⁵², der 1929–1933 im Reichstag vertreten war und bei den Reichstagswahlen 1930 immerhin 2,5 % der Stimmen erhielt und damit 14 der 577 Mandate erringen konnte. Er hatte vor allem in Gebieten, die eine pie-

lung wählen, welche Vertreter des nackten Unglaubens und Feinde des Evangeliums sind, durch unsere Stimme unterstützen, etwa deswegen, weil diese Parteien unter anderm auch die Trennung von Kirche und Staat auf ihre Fahne geschrieben haben. Allerdings sind wir der bestimmten Überzeugung, daß die Gemeinde des Herrn vom Staat unabhängig sein muß, und haben unser Leben lang für diese Überzeugung viele Opfer gebracht. Wir können aber nicht Männer, welche in ihrer ganzen Richtung gottfeindlich sind, deshalb wählen, weil sie die Trennung von Kirche und Staat herbeiführen wollen.“

⁴⁹ Der Gärtner, 28. Jg., Nr. 22 v. 30.05.1920, 182.

⁵⁰ Vgl. etwa in *Susanne Roßkopf*, FeG im Systemwechsel, 75–78, die Auseinandersetzung mit der Frage, ob ein Christ sich gewerkschaftlich organisieren darf bzw. sollte. Dazu auch die Leser-anfrage in Der Gärtner, 27. Jg., Nr. 50 v. 14.12.1919, 293, ob ein gewerkschaftlich engagierter „Bruder“ weiterhin Bibelstunden halten dürfe. Die Leserbeiträge zeigen eine große Meinungsvielfalt, die Stellungnahmen von Seiten des Bundes und der Schriftleitung vermeiden dem Glaubens- und Gemeindeverständnis gemäß eine explizite, verpflichtende Festlegung, aber zeigen eine klar ablehnende Haltung, die im Blick auf FeGler, die sich an Streiks und Demonstrationen beteiligen, empfiehlt: „Gehen wir diesen irrenden Brüdern [...] durch das Wort der Wahrheit nach.“ (Der Gärtner, Nr. 17 v. 25.04.1920, 141).

⁵¹ Der Gärtner, 26. Jg., Nr. 51/52 v. 29.12.1918, 218.

⁵² Vgl. *Günter Opitz*, Der Christlich-soziale Volksdienst. Versuch einer protestantischen Partei in der Weimarer Republik, Beiträge zur Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien 37, Hg.: Kommission für Geschichte des Parlamentarismus und der politischen Parteien, Düsseldorf 1969.

tistisch-erweckliche oder freikirchliche Prägung hatten, Erfolg. Von Kirchenleitungen der evangelischen Landeskirchen wurden die Freikirchen als „treibende Kraft“ hinter dem CSVd gesehen.⁵³ Für die FeG bot sich zum ersten Mal eine Partei an, die etliche ihrer Grundüberzeugungen und Anliegen vertrat. Deshalb „marschiert[e] der Gedanke des christlichen Volksdienstes vielerorts“.⁵⁴ Abgeordnete des CSVd wurden auch als „unsere Abgeordneten“ bezeichnet.⁵⁵ Einzelne FeGler engagierten sich hier auch parteipolitisch und als Mandatsträger, so etwa der *Gärtner*-Schriftleiter Wilhelm Wöhrle im Stadtparlament Witten.⁵⁶

Neben der starken Identifikationsfigur Paul von Hindenburgs als Reichspräsident ab 1925 hatte der CSVd entscheidenden Anteil daran, dass im BFeG Ende der 1920er, Anfang der 1930er Jahre eine vorübergehend positivere Grundhaltung zur Weimarer Republik und ihrer Verfassung eingenommen wurde.

c) Die Wahl Hindenburgs zum Reichspräsidenten wurde im *Gärtner* sehr begrüßt und die Person Hindenburgs ausführlich gewürdigt, ganz im Gegensatz zu der kurzen Notiz über den Tod seines sozialdemokratischen Vorgängers Friedrich Ebert⁵⁷.

„Was uns als Christen die Person Hindenburgs noch besonders wert macht, ist sein Gottvertrauen und seine Demut. Treue Fürbitte des Volkes Gottes sollte dem neuen Reichspräsidenten helfen, sein schweres Amt im Segen zu führen. [...] Möge der treue Eckart des deutschen Volkes ein treues Volk hinter sich haben!“⁵⁸

Auch Hindenburgs Wiederwahl 1932 (gegen Hitler) wurde unterstützt. Als dann am „Tag von Potsdam“, dem feierlichen Schauspiel zur Reichstagsöffnung im März 1933, Reichspräsident Hindenburg und der neue Reichskanzler Adolf Hitler gemeinsam dem Volk präsentiert wurden, trat auch Hitler in den Glanz der tiefen Verehrung für Hindenburg⁵⁹, und damit zerstreuten sich auch die letzten Bedenken gegen ihn:

„Ergreifend und erhebend war die Huldigung des Reichskanzlers Adolf Hitler im Namen des deutschen Volkes vor dem greisen Vater des Vaterlands, Hindenburg, in dessen Erleben sich eine ans Unbegreifliche grenzende Span-

⁵³ Vgl. *Karl Heinz Voigt*, *Freikirchen in Deutschland* (19. und 20. Jahrhundert), Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen, Bd. III/6. Hg.: *U. Gäbler / G. Haendler / J. Schilling / J. Rogge*, Leipzig 2004, 160.

⁵⁴ *Der Gärtner*, 37. Jg., Nr. 45 v. 10.11.1929, 753.

⁵⁵ *Der Gärtner*, 38. Jg., Nr. 39 v. 28.09.1930, 619.

⁵⁶ Vgl. *Weyel*, *Zukunft*, Bd. III, 245.

⁵⁷ Vgl. *Der Gärtner*, 33. Jg., Nr. 10 v. 08.03.1925, 162.

⁵⁸ *Der Gärtner*, 33. Jg., Nr. 19 v. 10.05.1925, 306.

⁵⁹ Ein Ausdruck für diese Verehrung ist die Strophe eines Gedichtes von Robert Kaiser, das kurz nach Hindenburgs Tod im „*Gärtner*“ veröffentlicht wurde: „Der ist ein Segen für die Welt, der ihm verantwortlich sich hält. Der ist ein wirklich großer Mann, der Gottes Willen gern getan. Der dient dem Volk, dem Vaterland, ist Werkzeug in des Höchsten Hand. Der rühmt und preist nur Gottes Gnad, wie unser Hindenburg es tat! Ahmst du ihm nach?“ in: *Der Gärtner*, 42. Jg., Nr. 34 v. 26.08.1934, 675.

nung deutscher Geschichte zusammendrängt. Hitler hat damit aus der Vergangenheit das Beste herübergerettet in die neue Zeit: Ehrfurcht, Autorität, Treue, Opferwilligkeit.“⁶⁰

Hitler als derjenige, der aus der geliebten „alten Zeit“ des Kaiserreiches das Beste „herüber rettet“. Das war die Perspektive, in der Menschen altnational-konservativer Prägung Hitlers Machtergreifung meinten begrüßen zu müssen.

d) In der Beschäftigung des *Gärtner* mit dem aufkommenden Nationalsozialismus ist auffällig, dass er einerseits als Weltanschauung abgelehnt wurde, es aber möglich war, die Arbeit und Ausrichtung der NSDAP als Partei positiv zu würdigen, wie es in einer gründlichen Auseinandersetzung mit der NSDAP und ihren ideologischen Grundlagen 1932 deutlich wird.⁶¹

Andererseits wird ebenso die Weltanschauung des Sozialismus vehement als gott- und volksfeindlich abgelehnt, aber damit zugleich der mögliche Blick verstellt auf eine davon zu unterscheidende parteipolitische bzw. realpolitische Arbeit der Sozialdemokratie.⁶² Die Sozialdemokratie ebenso wie die anderen Linksparteien wurden ausschließlich als sozialistische bzw. kommunistische Weltanschauung mit ihrer antireligiösen und atheistischen Ausrichtung wahrgenommen,⁶³ was durch manches Gebaren sozialdemokratischer Akteure⁶⁴ und die Schreckensnachrichten aus dem bolschewistischen Russland verstärkt wurde. In einer Artikelserie Ende 1919 legte Hermes dar, dass Christentum und Sozialdemokratie zwar einen gemeinsamen Ausgangspunkt haben, aber kein gemeinsames Ziel, da sich die sozialdemokratische ausschließlich auf das Diesseits beziehe und dabei die erlösungsbedürftige Sündhaftigkeit des Menschen verkannt werde.⁶⁵

Die übrigen bedeutenden Parteien waren die demokratisch-linksliberale DDP (Deutsche Demokratische Partei), die rechtsliberale DVP (Deutsche Volkspartei), die Zentrumsparterie als katholische Volkspartei, die USPD (Unabhängige Sozialdemokratische Partei Deutschlands)⁶⁶ sowie später die KPD

⁶⁰ Der *Gärtner*, 41. Jg., Nr. 14 v. 02.04.1933, 273.

⁶¹ Der *Gärtner*, 40. Jg., Nr. 16 v. 17.04.1932, 250.

⁶² Wobei die SPD der Weimarer Republik wesentlich ideologischer, sozialistischer ausgerichtet war als wir es heute kennen. Allerdings gehörte die SPD zu den wenigen verfassungsbejahenden, staatstragenden Parteien dieser Zeit.

⁶³ Der *Gärtner*, 33. Jg., Nr. 12 v. 22.03.1925, 194: „Von den Linksparteien trennt uns eine ganze Weltanschauung; wir können unter keinen Umständen hinter der aufgerollten Fahne der Christusfeindschaft marschieren.“

⁶⁴ Siehe unten das Beispiel des preußischen Kultusministers Adolph Hoffmann.

⁶⁵ Der *Gärtner*, 27. Jg., Nr. 48 v. 30.11.1919, 273 ff und Nr. 49 v. 07.12.1919.

⁶⁶ Die USPD hatte sich 1917 von der SPD getrennt, weil diese weiteren Kriegskrediten zugestimmt hatte. Sie stellte dann im November 1918 drei von sechs Mitgliedern des Rates der Volksbeauftragten, und war dabei die revolutionärrere, eine Räterepublik anstrebende Kraft. Nach der Abstimmungsniederlage auf dem Zentralkongress der Arbeiter- und Soldatenräte im Dezember 1918 und einem Einsatz der von Friedrich Ebert zu Hilfe gerufenen alten Reichsheertruppen bei einer Straßenschlacht gegen kommunistische Demonstranten trat die USPD aus der Regierung aus und der radikalere Flügel der USPD bildete mit dem Spartakusbund die KPD.

(Kommunistische Partei Deutschlands). Diese Parteien finden im *Gärtner* wenig Beachtung.

Von Anfang an bestanden grundsätzliche Bedenken gegen eine Parteiendemokratie und die parteipolitische Auseinandersetzung. Angesichts der sechsten Regierungsumbildung innerhalb von 28 Monaten wurde Ende 1921 das ganze Parteiensystem in Frage gestellt:

„Hätten wir eine stabile Regierung, die sich ihrer Verantwortung vor Gott und den Menschen bewußt ist, dann wären die Parteien sehr nützlich zur Ausübung der erforderlichen Kritik. So aber sind die Parteien unser Unglück. Denn zu großzügigem und gerechtem Regieren sind die Parteien schon deshalb unfähig, weil sie nicht unabhängig sind, sondern dauernd Rücksicht nehmen müssen entweder auf den Pöbel aller Sorten, oder auf ihre Geldgeber.“⁶⁷

Schon hier deutet sich aus Frustration, aber auch aus Überzeugung, der Wunsch nach einem starken Führer an. Dieser Wunsch wurde mit der beginnenden Inflation 1922, mit der sich radikalierenden innenpolitischen Auseinandersetzung und mit dem zunehmenden Druck durch die unlösbaren Reparationsforderungen der Siegermächte immer stärker, und stellte die Parteiendemokratie grundsätzlich in Frage:

„Doch glauben wir, daß die Not des Volkes nur dann zum Ausgangspunkt seiner Selbstbesinnung und einer ungeahnten Kraftentwicklung werden kann, wenn Gott ihm einen Mann schickt, der es versteht, den Willen der blinden Masse in eine Richtung zu lenken, seine Kräfte zusammenfassen, ohne Rücksicht auf die Geldgeber der Wahlfonds und Parteikassen das Volkswohl allein zu suchen [...] und [...] der sich mit Führertalent der verwirrten und verirrten Massen annimmt und sowohl die Arbeiter gegen den Raubbau schützt, der mit ihrer Kraft und ihrer Seele getrieben worden ist und noch wird, sie aber auch schützt vor der Gemütsvergiftung durch die Klassenkampfpapare und die nationale Selbstentmannung, die ausgeht von landes- und rassenfremden Elementen. Wann kann Gott unserem Volk statt Parteifunktionären Führer geben?“⁶⁸

e) Der Versailler Friedensvertrag von 1919 wurde auch im *Gärtner* als „Schmachfrieden“⁶⁹ kommentiert. Der Kampf der rechts-konservativen und reaktionären Kreise gegen „Versailles“ wurde wegen der enormen wirtschaftlichen Belastungen durch die Reparationsforderungen, aber vor allem wegen der Festlegung der deutschen Alleinschuld unterstützt. Noch 1929 wurde im *Gärtner* dazu aufgefordert, diesen Kampf nicht aufzugeben.⁷⁰ Dabei wurde auch die fatale „Dolchstoßlegende“⁷¹ dieser Kreise aufgenommen.

⁶⁷ Der *Gärtner*, 29. Jg., Nr. 45 v. 06.11.1921, 528.

⁶⁸ Der *Gärtner*, 30. Jg., Nr. 47 v. 19.11.1922, 737.

⁶⁹ So von Karl Krull in: Der *Gärtner*, 27. Jg., Nr. 37 v. 14.09.1919, 189.

⁷⁰ Der *Gärtner*, 37. Jg., Nr. 2 v. 13.01.1929, 26.

⁷¹ Die „Dolchstoßlegende“ besagt, dass die Vertreter des neuen Staates durch die Novemberrevolution 1918 und die Annahme des Waffenstillstandangebotes dem angeblich im Felde unbesiegten Heer in den Rücken gefallen und deshalb Landesverräter

Auch der Völkerbund war als ein Ergebnis des Versailler Vertrages von vornherein diskreditiert. 1924 wurde der diskutierte (und 1926 vollzogene) Beitritt Deutschlands abgelehnt.⁷² Überhaupt wurde die Gründung eines Völkerbundes als Manifestation antichristlicher Einheitsbestrebungen gesehen, die „dem Antichristen in die Hände [...] arbeiten! [...] Darum will Gott die Bildung grosser weltumspannender Einheiten nicht“.⁷³

f) Aus dieser häufig vorherrschenden apokalyptischen Perspektive erwuchs auch ein ausgeprägter Kulturpessimismus, der fast ausnahmslos die gesellschaftlich-kulturellen Veränderungen negativ bewertete. Die enorme Zunahme von Kultur- und Unterhaltungseinrichtungen wurde als Sittenverfall gewertet. Man sprach von einer gefährlichen „Kinoseuche“⁷⁴, die bekämpft werden müsse. Dem hohen Alkohol- und Tabakkonsum wurde ebenfalls der moralische Kampf angesagt.⁷⁵ Es war ein Kampf auf breiter Front „gegen Schmutz und Schund“⁷⁶

Als das gesellschaftliche Grundübel wurde der herrschende „Geist des Umsturzes“⁷⁷ gesehen, der „alles gleichmachen“ will und die „bisherigen Sitten und Einrichtungen“ umstößt, „ohne etwas Besseres an ihre Stelle zu setzen“.⁷⁸ Seine Widergöttlichkeit und Christusfeindlichkeit wurde darin gesehen, „daß die heutigen Freiheits- und Gleichheitsideale [...] die Mannigfaltigkeit und Schönheit des göttlichen Schöpfungswerkes völlig zerstören“.⁷⁹

Hier wurde auch die Ursache für die beobachtete Sittenlosigkeit gesehen, die zwar auch schon vor und während des Krieges existierte, aber erst jetzt ihrem Höhepunkt zustrebe:

„Was dagegen die eigentlichen Sünden betrifft, die Gottlosigkeit und Autoritätslosigkeit, den Mammonsgeist und Fleischessinn, die Vergnügungs- und Genusssucht usw., so haben diese allerdings während des Krieges in erschreckender Weise zugenommen; aber sie [...] waren längst vorher da. Sahen wir doch schon seit Ende des vergangenen Jahrhunderts, wie unser deutsches Volk, dem früher Gottesfurcht und Sittenreinheit nachgerühmt werden konnte, sich immer mehr von allem Guten abkehrte und allem Schlechten zuwandte.“⁸⁰

seien. Dabei wurde völlig übersehen, dass der verlorene Krieg ein Erbe aus der Kaiserzeit war und dass bereits im Frühherbst 1918 die Oberste Heeresleitung die bevorstehende Niederlage als unabwendbar erkannt hatte, aber die Politiker zu Waffenstillstandsverhandlungen vorschickte.

⁷² Der Gärtner, 32. Jg., Nr. 42 v. 19.10.1924, 676.

⁷³ Der Gärtner, 28. Jg., Nr. 31 v. 01.08.1920, 252.

⁷⁴ Der Gärtner, 34. Jg., Nr. 3 v. 17.01.1926, 42.

⁷⁵ Der Gärtner, 30. Jg., Nr. 36 v. 03.09.1922, 567.

⁷⁶ Der Gärtner, 37. Jg., Nr. 49 v. 08.12.1929, 817.

⁷⁷ Der Gärtner, 28. Jg., Nr. 17 v. 25.04.1920, 141.

⁷⁸ Der Gärtner, 27. Jg., Nr. 7/8 v. 23.02.1919, 25 f.

⁷⁹ Der Gärtner, 27. Jg., Nr. 44 v. 02.11.1919, 241 f.

⁸⁰ So *Karl Engler* in: Der Gärtner, 27. Jg., Nr. 11/12 v. 23.03.1919, 44.

Die Aufhebung bisheriger Ordnungen und Werte wurde als Abkehr von Gottes Ordnungen und zugleich als Zeichen des näher kommenden Weltendes gesehen. Dementsprechend wurde auch die aufkommende Frauenemanzipation abgelehnt. 1920 etwa bezeichnete Richard Schmitz (1858–1945)⁸¹, ehemaliger Stadtmissionar und pensionierter Fabrikdirektor in Essen, Publizist und Mitglied des Rechtsausschusses, das 1919 eingeführte Frauenwahlrecht als „ein bedenkliches Zeichen der Letztzeit“. Weiter schreibt er:

„Die Emanzipation des Weibes (seine Gleichstellung mit dem Manne im öffentlichen Leben) ist gegen Gottes Wort; es soll schweigen auch in der Gemeinde. Die edle Aufgabe der Frau ist auf anderem Gebiet.“⁸²

Immer wieder beklagt wurden eine allgemeine Gottlosigkeit, die damit einhergehende allgemeine Autoritätslosigkeit und die Aufhebung von Gottes Ordnungen wie Volk, Familie, Ehe mit den geschlechtlichen Aufgabenverteilungen. Diese Entwicklungen wurden nicht nur als widergöttlich beklagt und als Endzeit-Zeichen hingenommen, sondern ihre Überwindung wurde durchgängig gefordert, damit das deutsche Volk wieder erstarken könne. Vor allem die Aufrechterhaltung und der Schutz von Ehe und Familie war ein wichtiges Anliegen. Als 1925 ein neues Strafgesetzbuch beraten wurde und vor allem liberale Kreise die Abschaffung des Ehebruchs als Straftatbestand verfolgten, wurde im *Gärtner* auf die Zehn Gebote als göttliches Recht hingewiesen und dazu aufgefordert, solche Abgeordnete nicht zu wählen, die nicht die „Gewähr bieten für Schaffung eines Gesetzes nach den göttlichen Rechtsgrundsätzen“⁸³. Auch der parlamentarische Versuch, die Todesstrafe abzuschaffen, wurde als eine Abkehr vom göttlichen Recht verstanden.⁸⁴

Traditionell-bürgerliches Recht aus der Kaiserzeit und „göttliches Recht“ sind in solcher Symbiose fast nicht mehr unterscheidbar. So kann es kaum verwundern, dass auch die Geburtenbeschränkung als ein wichtiges Symptom für den sittlichen Verfall des Volkes gewertet wurde, zum einen weil sie gegen das göttliche Fortpflanzungsgebot verstoße, und zum anderen weil sie zu einer Verringerung des Volkes bzw. wichtiger Volksgruppen führe. Im Hintergrund erscheint bei diesen Äußerungen eine gefährliche Rassen- und Erbgutideologie:

„Die Geburtenbeschränkung [...] richtet unser Volk langsam, aber sicher zugrunde. Nach dem Gesetz der Auslese sterben diejenigen Stämme, die sich nicht vermehren, aus; und da gerade die intelligenten Kreise des Volkes in erster Linie Geburtenbeschränkung üben, so siechen die intelligenten Volks-

⁸¹ Zum Lebensbild s. *Weyel*, *Zukunft*, Bd. II, 101–114.

⁸² *Der Gärtner*, 28. Jg., Nr. 17 v. 25.04.1920, 141.

⁸³ *Der Gärtner*, 33. Jg., Nr. 24 v. 14.06.1925, 386. Weiter heißt es zur Begründung: „Je weiter sich das Strafgesetz vom Grundgehalt der zehn Gebote entfernt und damit die göttliche Rechtsordnung ablehnt, ohne die auch ein ‚heidnischer‘ Staat nicht bestehen kann, um so näher ist unser Staatswesen dem Untergang, wie die Geschichte erweist.“

⁸⁴ Vgl. *Der Gärtner*, 29. Jg., Nr. 29 v. 17.07.1921, 271.

werte nach diesem Gesetz dahin. Das Volk wird vielleicht zahlenmäßig nicht vermindert, aber geistig immer geringwertiger. Niemand gehört sich selbst, sondern der Volksgemeinschaft.“⁸⁵

Der Ausgangspunkt für den Sittenverfall und die sich breit machende Autoritätslosigkeit wurde in der Erziehung festgemacht:

„Daß im neuen Deutschland rohe Gewalt, Unordnung und Ausschreitungen überhand nehmen, kann freilich nicht wundernehmen, wenn man liest und hört, wie [...] die Saat der Zügellosigkeit und der Empörung wider gottgegebene Autoritäten und Ordnungen schon in Kinderherzen gepflanzt werden.“⁸⁶

2.3 Der Einsatz für die christliche Schule

Dieser tiefe Eindruck war ein starker Motor, sich gerade im Bereich der Erziehung, im Kinder- und Jugendbereich zu engagieren, Kräfte zu mobilisieren und einzusetzen. Hier zeigte sich ein werdendes Bewusstsein für die Freiheit und Mitverantwortung in einem demokratischen Staat.⁸⁷ So wurde 1920 mit Karl Krull (1878–1936)⁸⁸, Prediger der FeG Schwelm, erstmals ein Leiter für den „Bund der Jugendvereine“ der FeG eingestellt, der sich auch öffentlich sehr engagierte, vor allem zusammen mit Johannes van den Kerkhoff (1876–1945)⁸⁹, dem politisch aktiven⁹⁰ Unternehmer in Velbert, für den BFeG in der Schulfrage. Schon im Frühjahr 1919, während in der Nationalversammlung an der Weimarer Reichsverfassung (WRV) gearbeitet wurde, gründete sich auf Initiative von van den Kerkhoff und auf Einladung des Kreis Ausschusses des Bergischen Kreises der FeG ein freikirchlicher „Ausschuss zur Sicherung des christlichen Religionsunterrichtes für die schulpflichtige Jugend“ (27.04.1919). In diesem Ausschuss waren neben frei-

⁸⁵ Der Gärtner, 29. Jg., Nr. 39 v. 25.09.1921, 434. Vgl. auch die unter dem Pseudonym Ludwig Ernst veröffentlichte Schrift von *Konrad Bussemmer*, *Wie urteilt Gottes Wort über Geburten-Verhinderung*, Kelle und Schwert 40, Witten 1928, in der er anhand von 1. Mose 38,6–10 Geburtenverhinderung als wider die gottgesetzte natürliche Ordnung ablehnt, sowie *Karl Krull*, *Gott und die Völker. oder Rasse, Volk und Nationalismus im Lichte der Heiligen Schrift*, Kelle und Schwert 58, Witten 1933, wo Krull ausführt, dass Volk, Nation und auch Rasse zu Gottes Schöpfungsordnungen gehören, wobei Edlerrassen und minderwertige Rassen zu unterscheiden seien und „die Erhaltung und Veredelung der Rasse [...] durchaus dem Schöpferwillen Gottes und der von ihm in der Schöpfung niedergelegten Ordnung“ entspricht (20).

⁸⁶ Der Gärtner, 29. Jg., Nr. 39 v. 25.09.1921, 432.

⁸⁷ „Der Obrigkeitsstaat ist dahin, wir sind nicht mehr Untertanen, sondern freie Bürger, und wir müssen uns bemühen, uns in diese Stellung, in ihre Rechte und Pflichten einzuleben. Es mag freilich manchem lieber sein, eine hohe Obrigkeit für sich denken, planen und sorgen zu lassen. Aber die Zeit, wo das geschah, ist dahin. [...] Wir müssen jetzt wissen, was wir wollen und wollen, was wir wissen. Und das gilt, wie auf allen Gebieten unseres öffentlichen Lebens, so auch auf dem Schulgebiet. Das ist unser Recht, aber auch unsere Pflicht.“ So *Karl Krull* in: *Der Gärtner*, 30. Jg., Nr.38 v. 17.09.1922, 601.

⁸⁸ Krull war dies bis 1929. Zum Lebensbild s. *Weyel*, *Zukunft*, Bd. II, 315–338.

⁸⁹ Van den Kerkhoff war von 1919–1931 Vorsitzender des Rechtsausschusses des BFeG und lange BFeG-Delegierter in der VEF. Zum Lebensbild s. *Weyel*, *Zukunft*, Bd. III, 187–220.

⁹⁰ Van den Kerkhoff war von 1920 bis 1924 DNVP-Reichstagsabgeordneter.

kirchlichen Vertretern von FeG (v. a. Krull und van den Kerckhoff), Baptisten, Bischöflicher Methodistenkirche und der ebenfalls methodistischen Evangelischen Gemeinschaft auch Vertreter landeskirchlicher Gemeinschaften.⁹¹

In der Schulpolitik wurde die weltanschauliche Auseinandersetzung konkret. Der „Rat der Volksbeauftragten“⁹² hatte die religionslose Schule als eines seiner Ziele proklamiert und gleich am 12.11.1918, als ersten Schritt dorthin, die Teilnahmepflicht für den Religionsunterricht aufgehoben. Die vorläufige preußische Regierung mit ihrem USPD-Kultusminister Adolph Hoffmann (1858–1930) ging noch radikaler vor. Per Erlass wurden die Erziehung „im Geist [...] des Konfessionalismus“ und konkret etwa Hausaufgaben für den Religionsunterricht verboten. Ebenso wurden die geistliche Schulaufsicht, das Schulgebet sowie der Religionsunterricht als Pflicht- und Prüfungsfach abgeschafft. Hoffmann, obwohl er nur bis Anfang 1919, also wenige Wochen, im Amt war, wurde so zur Symbolfigur eines atheistischen, kirchen- und christentumsfeindlichen Sozialismus,⁹³ der von weiten christlichen Kreisen, so auch von den FeG, als eine grundsätzliche Bedrohung der christlichen Grundlagen des Volkes angesehen wurde. Die Sorge, dass die Kinder, besonders die eigenen, religions- und damit – wie man meinte – gottlos erzogen würden, motivierte zum engagierten Widerstand.

Allerdings war in der ersten „Weimarer Koalitionsregierung“⁹⁴ mit der DDP und vor allem mit dem katholischen Zentrum die radikalen Ziele der Sozialisten nicht zu verwirklichen. So zeigte sich im Verfassungsausschuss der Nationalversammlung die Tendenz, Religion zwar grundsätzlich als ordentliches Unterrichtsfach beizubehalten, aber die Unterrichtsteilnahme in die Entscheidung der Erziehungsberechtigten zu legen. Diese Tendenz wur-

⁹¹ Vgl. *Rofßkopf*, FeG im Systemwechsel, 90, und dort der Hinweis auf Der Gärtner, 27. Jg., Nr. Nr.29 v. 20.07.1919, 126.

⁹² Der „Rat der Volksbeauftragten“ wurde als Übergangsregierung am 10.11.1918 vom damit durch den bisherigen Reichskanzler Prinz Max von Baden (1867–1929) beauftragten Sozialdemokraten Friedrich Ebert (1871–1925) gebildet. Er bestand aus drei Sozialdemokraten und drei Mitgliedern der USPD. Er wurde von der Vollversammlung der Berliner Arbeiter- und Soldatenräte bestätigt und hatte dadurch eine doppelte Legitimation und somit auch einen gewissen, wenn auch begrenzten, Handlungsspielraum.

⁹³ Vgl. *Karl Dienst*, Synode – Konsistorium – Demokratie. Zu Problemen des »demokratischen Charakters« der neuen Kirchenverfassungen der Weimarer Zeit. In: *Richard Ziegert* (Hg.), Die Kirchen und die Weimarer Republik, Neukirchen-Vluyn 1994, 105–128, hier 113 f.

⁹⁴ Die so genannte „Weimarer Koalition“ war die Republik bejahende, demokratisch-bürgerliche Dreiviertelmehrheit in der Nationalversammlung. Zu ihr gehörten SPD (37,9 %), DDP (18,5 %) und die katholisch-bürgerliche Zentrumspartei (19,7 %). Diese Koalition hatte allerdings nur kurzen Bestand. Ab 1920 hatten diese staatsstragenden Parteien auch keine absolute Mehrheit mehr. In der Nationalversammlung bildete die USPD (7,6%) die linke Opposition, die 1918 als rechter Flügel von der DDP abgespaltene, nationalliberale DVP (4,4 %) und die DNVP (10,3 %) die rechte Opposition.

de zwar vom freikirchlichen Schulausschuss begrüßt,⁹⁵ doch stand die Sorge im Vordergrund, dass doch noch „die radikal-sozialistische Richtung zur Regierung kommt und der öffentliche Rel.-Unt. abgeschafft wird“⁹⁶.

Darum setzte sich der Ausschuss drei Ziele, für die er sich politisch einsetzen wollte: 1. den biblisch-christlichen Religionsunterricht an den Schulen sicher zu stellen; 2. sollte das nicht gelingen und die religionslose Schule kommen, staatlich anerkannte christliche Schulen in freier Trägerschaft einzurichten; und 3. „außerkirchlichen“ (= freikirchlichen) Lehrern, den ungehinderten Zugang zu den Lehrerseminaren und damit die volle Anerkennung zu garantieren. Auch wollte der Ausschuss sich gegebenenfalls für einen außerschulischen, von christlichen Kreisen getragenen, Religionsunterricht einsetzen.⁹⁷

So wurde das Ergebnis der Beratungen in der Nationalversammlung und damit die endgültige – am 31.07.1919 verabschiedete, am 11.08.1919 verkündete und am 14.08.1919 in Kraft getretene – Reichsverfassung gerade in Bezug auf die Schule mit Spannung erwartet. Laut Reichsverfassung sollte die Simultanschule, bzw. Gemeinschaftsschule, der Normalfall sein, d. h. die Schule, die Kindern aller Bekenntnisse und Weltanschauungen offen steht. An dieser Schule sollte der Religionsunterricht ordentliches, aber nicht verpflichtendes, Lehrfach bleiben und nach Konfessionen getrennt von Lehrern gleicher Konfession erteilt werden. Die Eltern in einer politischen Gemeinde sollten aber Schulen ihres Bekenntnisses auf Antrag einrichten können, „soweit hierdurch ein geordneter Schulbetrieb [...] nicht beeinträchtigt wird. Der Wille der Erziehungsberechtigten ist möglichst zu berücksichtigen“.⁹⁸ Somit gab es erstmals die Möglichkeit, eigene christliche –, nicht von einer der beiden großen Kirchen abhängige – Schulen einzurichten, zumindest in den Orten, wo hierfür genügend Kinder vorhanden waren. Deshalb trat Krull, Schriftführer des Schulausschusses, vehement für die Zusammenarbeit mit anderen freikirchlichen Kreisen ein, um diese Möglichkeit auch in die Tat umzusetzen.⁹⁹ Denn überall machten sich Interessengruppen für den jeweils bevorzugten Schultyp stark und versuchten, vor Ort die Eltern zu gewinnen und in Schulgemeinden zu organisieren. Deshalb mahnte Krull, sich ebenfalls lokal zu organisieren und die eigenen Interessen zu verfolgen, also idealerweise die Einrichtung eigener Schulen oder dort, wo wegen zu geringer Schülerzahl dies nicht möglich sein sollte, sich für einen entsprechenden Religionsunterricht einzusetzen.¹⁰⁰

⁹⁵ Vgl. *Karl Englers* Referat in *Der Gärtner*, 27. Jg., Nr. 19/20 v. 18.05.1919, 76. Engler setzte sich im BFeG neben Krull und van den Kerkhoff besonders für die Schulfrage ein.

⁹⁶ Ebd.

⁹⁷ So in den Richtlinien des Ausschusses. In: *Der Gärtner*, 27. Jg., Nr. Nr. 29 v. 20.07.1919, 126

⁹⁸ Artikel 146, Absatz 2 der Weimarer Reichsverfassung, zitiert nach *Hermann Mosler* (Hg.), *Die Verfassung des Deutschen Reichs vom 11.08.1919*, Stuttgart 1977, 46 f.

⁹⁹ *Der Gärtner*, 27. Jg., Nr. 37 v. 14.09.1919, 160.

¹⁰⁰ *Der Gärtner*, 27. Jg., Nr. 47 v. 23.11.1919, 269.

Im weiteren Fortgang ist ein bemerkenswerter Wandel bei Krull und wohl auch allgemein in FeG vor Ort im Verhältnis zu evangelisch-landeskirchlichen Gruppen zu beobachten. Krull hatte 1919 noch vehement vor einer Zusammenarbeit mit evangelischen Schulgemeinden gewarnt und an alte, traumatische Erfahrungen mit landeskirchlicher Unterdrückung erinnert:

„Und wir Außerkirchlichen haben von Seiten der Kirche zu viel Bedrückung, Verfolgung und Verachtung erlebt, als dass wir nun mit einem Male volles Vertrauen zu ihr haben könnten. Und wie sind unsere Kinder, besonders diejenigen aus taufgesinnten Kreisen, vielfach in der kirchlich-evangelischen Schule behandelt worden! Wir werden es uns sehr überlegen müssen, ob wir unsere Kinder der Gefahr dieser Behandlung aufs Neue aussetzen wollen.“¹⁰¹

Im Jahre 1920 kam es zum Umschwung, wahrscheinlich durch ermutigende Begegnungen, größere Erfolgsaussichten, gute Zusammenarbeit und erfahrene Anerkennung, vor Ort und auch auf Ausschussebene.¹⁰² 1921 wurden mit drei Vertretern des freikirchlichen Schulausschusses erstmals Freikirchler zu einem evangelischen Schulkongress, dem kirchlichen Zusammenschluss zahlreicher Lehrer- und Schulverbände, eingeladen und „freudig begrüßt“ sowie in der Zusammenarbeit als gleichwertig akzeptiert. Einige freikirchlichen Anliegen wurden in die Abschlusserklärung mit aufgenommen. Für Krull, einen der Vertreter, war es „ein Erlebnis von geradezu geschichtlicher Bedeutung“¹⁰³. Susanne Roßkopf resümiert in ihrer ausführlichen Darstellung:

„Die uneingeschränkte Akzeptanz der Freikirchen auf dieser ursprünglich kirchlichen Tagung kann in ihrer Bedeutung für die Freikirchen kaum überschätzt werden.“¹⁰⁴

Bereits im Sommer 1920 zog der Ausschuss im *Gärtner* eine erste, positive Bilanz seiner Tätigkeit:

„Wenn sich auch die frei- und außerkirchlichen Kreise an dem Kampf um die Erhaltung der christlichen Schule so rege beteiligen, so ist das eine Frucht der Arbeit dieses Ausschusses. [...] wertvolle Aufklärungsarbeit [...] ist durch eine Anzahl von Vorträgen geschehen, die von den Mitgliedern des Ausschusses hin und her gehalten worden sind. Bei der bevorstehenden Reichsschulkonferenz [...] wird der Ausschuss vertreten sein. Es ist ihm vom Ministerium aus 1 Sitz zugewiesen worden.“¹⁰⁵

Auch dies war ein Erfolg der politischen Bemühungen. Auf dieser Reichsschulkonferenz 1920 waren unter den etwa 600 Teilnehmern Vertreter des

¹⁰¹ Ebd.

¹⁰² So schreibt *Krull* im *Gärtner*, 28. Jg., Nr. 7 v. 15.02.1920, 55: „Es ist eine ganze Reihe von Zuschriften eingegangen, aus denen hervorgeht, daß man unsererseits sich an die Arbeit gemacht hat. Und zwar geschieht das überall im Zusammenschluß auch mit den kirchlichen Gläubigen. [...] Es wäre verhängnisvoll, wenn nun die Freunde der christlich-evangelischen Schule sich in Sonderstrebungen zersplittern würden.“

¹⁰³ Der *Gärtner*, 29. Jg., Nr. 30 v. 24.07.1921, 292.

¹⁰⁴ *Roßkopf*, FeG im Systemwechsel, 94.

¹⁰⁵ Der *Gärtner*, 28. Jg., Nr. 26 v. 27.06.1920, 214.

Reiches, der Länder, der Gemeinden, der Kirchen, der verschiedenen Lehrerschaften, der Erziehungsberechtigten und der Jugendorganisationen. Die Regierung wollte sich so ein Bild der verschiedenen Interessen in Bezug auf ein nach Artikel 146 der Reichsverfassung noch zu verabschiedendes Reichsschulgesetz machen. Bis zur Verabschiedung dieses Gesetzes sollte die bestehende Rechtslage beibehalten werden (so Art. 174 der WRV).

Die Konferenz tendierte dazu, dass die Simultanschule als der Normalfall angesehen werden sollte, und das Ausnahmerecht der Bekenntnisschule gegenstandslos gemacht und somit indirekt wieder gestrichen werden sollte. Gegen diese Tendenz wehrten sich gemeinsam die kirchlichen Vertreter, zu denen sich an dieser Front auch Krull hielt. So kam er allerdings nicht dazu, seine spezifisch freikirchlichen Interessen zu vertreten, wie zum Beispiel die Festlegung einer Schülermindestzahl für die Genehmigung einer Bekenntnisschule, die ja für die zahlenmäßig kleine Gruppe der freikirchlichen Christen sehr wichtig gewesen wäre. Eine solche Festlegung gab es aber nicht.¹⁰⁶

Auf der Reichsschulkonferenz wurde zumindest deutlich, dass es in Zukunft keine konfessionellen Lehrerseminare mehr geben, sondern die Lehrerausbildung an den staatlichen Hochschulen erfolgen sollte, so dass nun auch den freikirchlichen Christen der Religionslehrerberuf offen stand. Wenn auch dieses Teilziel erreicht war, so musste der „Kampf“ weitergehen. Denn man sah die gesellschaftliche Entwicklung hin zu einer Entfremdung des Kindes vom Elternhaus und zu einer „Verstaatlichung des Kindes“, der es entgegen zu treten galt.¹⁰⁷ Und da das erwartete Reichsschulgesetz trotz verschiedener Initiativen im Reichstag in den Jahren 1922, 1925 und 1928, wegen fehlender Mehrheiten und zu unterschiedlichen Interessen nie zustande kam, blieben die konkreten Verhältnisse von wechselnden politischen Mehrheiten in den jeweiligen Ländern und den Gegebenheiten vor Ort abhängig. Deshalb sah der Ausschuss es als vordringliche Aufgabe an, Eltern zur Einflussnahme vor Ort zu ermutigen, u. a. mit dem Hinweis, sich auf die verfassungsmäßig gegebene Gewissensfreiheit und das Elternrecht zu berufen.¹⁰⁸ Der konkrete Einsatz geschah nun mehr und mehr mit und in den evangelischen Schulverbänden, die ja auch die Erhaltung der christlich geprägten Schule und gegebenenfalls die Errichtung von biblisch orientierten Bekenntnisschulen anstrebten und durch ihre Größe einflussreicher waren.¹⁰⁹ So wurde an einzelnen Schulen den Bestrebungen gemeinsam entgegengewirkt, die den Religionsunterricht abschaffen und den alten, christlichen Charakter der Schule zerstören wollten, der sich vor allem in Schulgebeten und -andachten äußerte. Dieses Bemühen hatte an etlichen Orten auch Erfolg!¹¹⁰ Das Engagement innerhalb der evangelischen Schul-

¹⁰⁶ Vgl. *Der Gärtner*, 28. Jg., Nr. 43 v. 24.10.1920, 349, und Nr. 44 v. 31.10.1920, 355.

¹⁰⁷ *Der Gärtner*, 28. Jg., Nr. 45 v. 07.11.1920, 364.

¹⁰⁸ Vgl. etwa *Der Gärtner*, 35. Jg., Nr. 30 v. 24.07.1927, 474 f.

¹⁰⁹ Vgl. *Der Gärtner*, 30. Jg., Nr. 38 v. 17.09.1922, 602.

¹¹⁰ Vgl. etwa *Der Gärtner*, 29. Jg., Nr. 26 v. 26.06.1921, 224.

verbände sollte keinesfalls das Ende des freikirchlichen Schulausschusses bedeuten:

„Infolge des Stillstandes der Reichsschulgesetzgebung befindet sich der Ausschuss zur Zeit gewissermaßen in Ruhestellung. Doch wird er zur gegebenen Zeit erneut in Tätigkeit treten.“¹¹¹

Denn die Schulfrage galt als „die Schicksalsfrage unseres Volkes“¹¹². Deshalb blieb es

„nötig, gegen widerchristliche Bestrebungen einer Regierung, wie sie heute besteht, mit allen erlaubten Mitteln anzugehen, wenn sie sich in Konflikt mit der Verfassung setzt und die Zukunft des Volkes bedroht“.¹¹³

Der Einsatz in der Schulfrage war die prägende politische Aktivität im BFeG. Er nahm wie kein anderes gesellschaftspolitisches Thema viel Raum ein, was schon im *Gärtner* deutlich wird.

2.4 Die Auseinandersetzung um die Vereins- und Körperschaftsrechte

Ein zweites großes Thema nach innen und außen war für den BFeG die Auseinandersetzung um die Rechtsstellung des Bundes und seiner Gemeinden sowie die Klärung interner und externer Rechts- und Strukturfragen, die durch die neue Situation gegeben waren. Die Bundesleitung („kleiner Ausschuss“, ab 1922 „Arbeitsausschuss“, heute „Bundesleitung“) hatte deshalb schon 1919 einen Rechtsausschuss eingesetzt, der seine Aufgabe darin sah, mit Sachkenntnis sich um „die Begutachtung und Erledigung finanzieller, geschäftstechnischer und rechtlicher Angelegenheiten der Gemeinden und des Bundes“ zu kümmern.¹¹⁴ Dadurch bekam er eine wichtige Bedeutung in dieser Phase des Bundes. Er war intensiv tätig, war oft gefragt, wurde aber auch argwöhnisch-kritisch begleitet. Engagierter, einflussreicher und profilierter Vorsitzender des Rechtsausschusses war van den Kerckhoff. Zum Vorstand gehörten u. a. auch Hermes und Schmitz.

Die Weimarer Reichsverfassung eröffnete zwei neue, bisher verschlossene, Wege zur rechtlichen Anerkennung.

Zum einen ermöglichte sie in Artikel 124 die Gründung eines privatrechtlichen religiösen Vereins und dessen Eintragung in das amtliche Vereinsregister.¹¹⁵ Damit „ist die Möglichkeit gegeben, das Gemeindeeigentum unmittelbar auf den Namen des Vereines bzw. der betreffenden freien evangelischen Gemeinde im Grundbuch eintragen zu lassen“¹¹⁶. Die Bildung religiöser Vereine war im Kaiserreich verboten. Zwar waren innerkirchliche Vereine erlaubt, aber dieser Status wurde den Freien evangelischen Gemeinden und anderen Freikirchen nicht zugestanden, so dass sie nur über per-

¹¹¹ Der *Gärtner*, 30. Jg., Nr. 38 v. 17.09.1922, 602.

¹¹² Der *Gärtner*, 35. Jg., Nr. 30 v. 24.07.1927, 474 f.

¹¹³ Der *Gärtner*, 29. Jg., Nr. 26 v. 26.06.1921, 224.

¹¹⁴ Die Freien evangelischen Gemeinden, Anlage A. (als Manuskript gedruckt), vom Rechtsausschuss vorgelegt zur Bundeskonferenz 1921 (Bundesarchiv Witten).

¹¹⁵ Art. 124, Abs. 2 der WRV: „Der Erwerb der Rechtsfähigkeit [...] darf einem Vereine nicht aus dem Grunde versagt werden, daß er einen [...] religiösen Zweck verfolgt.“

¹¹⁶ Vgl. Der *Gärtner*, 27. Jg., Nr. 40 v. 05.10.1919, 213.

sonengebundenen Privatbesitz oder über die Umwege von Erwerbsgenossenschaften oder Wohltätigkeitsvereinen ihr Eigentum sichern konnten. Dabei lebten sie entweder in der Gefahr, von Einzelnen abhängig zu sein, oder dass auch diese Vereine wegen ihres wahren Charakters verboten wurden.¹¹⁷

Zum anderen war mit Artikel 137 de iure die Staatskirche abgeschafft und alle Religionsgesellschaften waren gleichgestellt. Für sie bestand die verfassungsmäßige Möglichkeit, den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechtes („eigener Art“)¹¹⁸, den die ehemaligen Staatskirchen schon hatten und behielten, auf Antrag zu erhalten. Dafür mussten sie „durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten“.¹¹⁹ Mit dem öffentlich-rechtlichen Status ist eine Eigenständigkeit gegenüber dem Staat gegeben. Damit verbunden sind Steuerbegünstigungen wie die Steuerfreiheit für die Kultusgebäude, das Besteuerungsrecht gegenüber den Mitgliedern, ein eigenes Dienstrecht, rechtliche Anerkennung der Prediger als Geistliche im Sinne der Gesetze und andere, sonst nur in der Hoheit des Staates liegende Rechte (wie Beurkundungs- und Vertragsrechte).

Zu klären war nun die Frage, welchen Weg der Bund und seine Gemeinden einschlagen sollten. Die vorherrschenden Tendenzen wechselten. Am 13.07.1919 wurde im *Gärtner* erstmals dieses Thema behandelt. Beide Rechtsformen wurden beschrieben, wobei deutlich für den Weg der Vereinsrechte plädiert wurde:

„Es wäre kein schönes Bild, wenn jetzt [...] die Freikirchen allerlei Forderungen anmeldeten, die ihnen so etwas wie staatliche Anerkennung verschafften. [...] Es soll damit nicht gesagt sein, dass wir [...] uns nicht [...] beteiligen sollten, um einzelne Härten und Ungerechtigkeiten der Gesetzgebung [...] zu beseitigen, z. B. den künstlich gemachten Unterschied zwischen kirchlichen und religiösen Vereinen, der uns bis jetzt noch immer die Vorteile des Reichs-Vereinsgesetzes vorenthielt [...]. Sehr sollten wir uns aber schon hüten, Korporationsrechte nachzusehen, die uns vielleicht Steuerfreiheit für unsere Säle und Gemeindehäuser verschaffen, aber wahrscheinlich auch dem Staat allerlei Überwachungsrechte gäben.“¹²⁰

Die Angst vor einer solchen Überwachung erwuchs aus den bisherigen Erfahrungen in der Geschichte und Vorgeschichte der FeG. Man sah den Grundsatz des Independentismus bedroht. Ihn aufzugeben, käme einem Identitätsverlust gleich. Doch wurden die veröffentlichten Stimmen bald anders. Im Oktober 1919 wurde der Bundesausschuss gebeten, eine Empfehlung zu geben, welcher Weg von den Gemeinden beschritten werden

¹¹⁷ Ebd.

¹¹⁸ Da sie damit nicht wie andere öffentlich-rechtliche Körperschaften zu einem Teil des Staates und damit unter seiner Aufsicht stehen. Dies war aber in der neuen, ungeklärten Rechtslage noch nicht für alle deutlich genug.

¹¹⁹ In der Verfassung nicht genannt, wird die implizite Voraussetzung der „Verfassungs- und Rechtstreue“ (nicht Staatstreue!) erst später deutlich. Vgl. dazu den Beitrag von Lothar Weiß im vorliegenden Jahrbuch.

¹²⁰ Vgl. *Der Gärtner*, 27. Jg., Nr. 28 v. 13.07.1919, 117 f.

soll, und dass er gegebenenfalls ein Musterstatut ausarbeite.¹²¹ Am 29.02.1920 wurde in einer gesponserten Doppelnummer¹²² des *Gärtner* in drei längeren Artikeln ausführlich über beide Rechtsformen informiert, und dabei von allen drei Autoren sehr engagiert für eine Beantragung der Körperschaftsrechte Stellung genommen.¹²³ Diese Position nahm auch die Bundesleitung bei ihrer Sitzung im März 1920 ein, vor allem weil die neue Reichsverfassung diesen Status für die Religionsgesellschaften vorgesehen habe.¹²⁴

Die Brüderkonferenz 1920 bestätigte den Rechtsausschuss und beauftragte ihn, „Schritte [...] einzuleiten“, damit der Bund die Körperschaftsrechte erhalte, und den Gemeinden, die diese Rechte beantragen wollen, mit Rat und Tat zur Seite zu stehen.¹²⁵ Doch wieder arbeitete die Gesetzgebungsmaschine viel langsamer. Für die Regelung der Körperschaftsrechte brauchte es Landesrahmengesetze, die aber nicht in Aussicht standen. Deshalb erarbeitete der Rechtsausschuss mit der Beantragung der Körperschaftsrechte einen eigenen Gesetzentwurf! Zugleich forderte er die Gemeinden auf, Angaben zur Zahl ihrer Mitglieder und zur Gemeindegeschichte zu machen. Bei dieser Gelegenheit wurde ausdrücklich noch einmal auf die Freiheit jeder einzelnen Gemeinde in Bezug auf die Beantragung hingewiesen:

„Die [...] Frage, ob nach Verabschiedung des Gesetzes alle dem Bund angeschlossenen Gemeinden selbständig Körperschaften des öffentlichen Rechtes sind, ist natürlich zu verneinen. Es wird dazu bei jeder Gemeinde erst eines Antrages beim Ministerium oder der Regierung bedürfen. [...] Eine derartige Abfassung des Gesetzes käme auf lauter Bevormundung, ja gar auf Vergewaltigung der Einzelgemeinde hinaus; es widerspräche auch vollständig unseren independentischen Grundsätzen. [...] So wird es ebenso später Gemeinden geben, die weder bürgerliche noch öffentliche Körperschaftsrechte haben wollen [...]. Die Mehrzahl unserer Gemeinden hat [...] dargelegt, daß sie wünscht, daß uns die durch die Revolution gewordenen Freiheiten auch werden sollen.“¹²⁶

Im Frühjahr 1921 wandte sich dann der Rechtsausschuss mit seinem statistischen und geschichtlichen Material sowie seinem selbst erarbeiteten Gesetzentwurf an die Preußische Landesregierung. Diese stellte ein baldiges Rahmengesetz in Aussicht und erklärte, dass ein spezielles Gesetz für jede Körperschaft (dann) nicht mehr notwendig sei. Bei der Ausarbeitung des Rahmengesetzes sollten auch die Freikirchen gehört werden.¹²⁷ Doch zog sich dies so in die Länge, dass der Rechtsausschuss im September 1921 den

¹²¹ Vgl. *Der Gärtner*, 27. Jg., Nr. 40 v. 05.10.1919, 214.

¹²² *Der Gärtner* 28. Jg., Nr. 9 v. 29.02.1920, 66: „Durch gütige Mithilfe eines Freundes unseres Werks können wir unsern Gemeinden in einer Doppelnummer Aufklärung über die jetzt zur Entscheidung drängende Frage der Korporationsrechte bieten.“

¹²³ *Der Gärtner*, 28. Jg., Nr. 9 v. 29.02.1920, 66–76.

¹²⁴ Vgl. *Der Gärtner*, 28. Jg., Nr. 42 v. 17.10.1920, 342.

¹²⁵ *Der Gärtner*, 28. Jg., Nr. 18 v. 02.05.1920, 151.

¹²⁶ *Der Gärtner*, 28. Jg., Nr. 42 v. 17.10.1920, 342.

¹²⁷ *Der Gärtner*, 29. Jg., Nr. 14 v. 03.04.1921, 109.

Gemeinden riet, doch zuerst einmal die Vereinsrechte zu erlangen, da dies wesentlich leichter und durch den bloßen Eintrag ins Vereinsregister zu erledigen sei.¹²⁸ Trotz weiterer Bemühungen des Rechtsausschusses kam auch 1922 das Rahmengesetz nicht, so dass sich gerade durch die steigende Inflation die in Aussicht gestellte, jetzt aber doch nicht eingetretene Steuerabzugsfähigkeit der Gemeindebeiträge negativ bemerkbar machte.¹²⁹

Als staatlicherseits auch weiterhin nichts passierte, kam es im Sommer 1923 zu einer Meinungsumschwung im Bund, erstaunlicherweise auch bei van den Kerkhoff. Auf der Bundeskonferenz, und (abgedruckt) im *Gärtner*, berichtete er über den Stand der Verhandlungen, äußerte grundsätzliche Bedenken und riet den Gemeinden von der Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts ab.¹³⁰ Diese Kehrtwende bei einem bisher sehr engagierten Befürworter irritierte und hatte nachhaltige Wirkung, so dass auch in der Bundegemeinschaft das Interesse an den Korporationsrechten erlahmte. Van den Kerkhoff hatte von einem „Verrat an den Vätern“ und einer drohenden Preisgabe der Unabhängigkeit gesprochen, sollte man weiterhin die Korporationsrechte anstreben. Entgegen den sachkundigen Ausführungen des Rechtsausschusses im Jahre 1920, die deutlich machten, dass man dem Staat eher mit den Vereinsrechten Einflussmöglichkeiten gab als mit dem Status einer eigenständigen Rechtskörperschaft, siegte nun diese Sicht. Dass sie von van den Kerkhoff öffentlich vertreten wurde, bleibt unverständlich. Vor allem, da er 1930 in einem Beitrag für die Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) ausführlich und sachkundig darlegte,

„daß die Körperschaftsrechte uns die einfachste und beste Form bieten für die Unterbringung all' unserer äußeren Belange und daß wir andererseits damit nichts annehmen oder uns angehängt werden kann von dem Charakteristischen der Volkskirchen, das wir mit Bewußtsein ablehnen“¹³¹.

Warum war van den Kerkhoff zwischenzeitlich zumindest in der Bundesöffentlichkeit gegen die Beantragung der Körperschaftsrechte? War es seine eigene Sicht oder musste er hier eine Mehrheitsmeinung des Rechtsausschusses bzw. der Bundesleitung vertreten? Das lässt sich nur vermuten. Die spätere Eskalation¹³² zwischen van den Kerkhoff auf der einen sowie Hermes und Wöhrle auf der anderen Seite lässt auf starke Spannungen im Hintergrund schließen. Theologisch ging es um das stets neu auszulotende Verhältnis zwischen geistlichem Organismus und äußerer Organisation der Gemeinde. Mit der neuen Möglichkeit der akzeptierten Rechtstellung wur-

¹²⁸ Der *Gärtner*, 29. Jg., Nr. 38 v. 18.09.1921, 421.

¹²⁹ Der *Gärtner*, 30. Jg., Nr. 33 v. 13.08.1922, 523.

¹³⁰ Vgl. *Roßkopf*, FeG im Systemwechsel, 106 f.; Der *Gärtner*, 31. Jg., Nr. 26 v. 01.07.1923, 394.

¹³¹ So van den Kerkhoff in seinem Beitrag „Die Evangelischen Freikirchen in Deutschland und die Körperschaftsrechte“. In: Der *Evangelist*, Bremen 1932, 149 f. „Die Körperschaft des öffentlichen Rechts ist ‚ewig‘, ihre Wirksamkeit ist nicht abhängig von bestimmten Personen, die bei Gericht oder sonstwo eingetragen sein müssen.“

¹³² Vgl. *Weyel*, *Zukunft*, Bd. III, 206–220.

den die Fragen nach diesem Verhältnis dringend und deshalb oft mit Vehemenz geführt.

Auf jeden Fall nahm der BFeG nun Abstand davon, die Körperschaftsrechte anzustreben. Am 16.02.1925 wurde der Bund ins Vereinsregister des Amtsgerichts Elberfeld als Verein eingetragen. Etliche Gemeinden folgten diesem Weg. Allerdings gingen im kleinen Land Thüringen einige Gemeinden um die FeG Gera herum einen eigenen Weg. Um die Körperschaftsrechte zu erlangen, hatten sie sich zu einem „Bund Freier evangelischer Gemeinden in Thüringen“ zusammengeschlossen. Diesem „Bund“ wurden am 12.02.1924 von der Landesregierung Thüringen die Rechte einer öffentlichen Körperschaft verliehen.¹³³ Diese Eigenständigkeit stieß bundesintern auf heftige Kritik.¹³⁴ Im *Gärtner* wurde allerdings mit einem „Dank dem treuen Herrn dafür“ sehr positiv darauf hingewiesen.¹³⁵

Die Bedeutung einer anerkannten Rechtsstellung bzw. Gleichstellung mit den großen Kirchen für freikirchliche Gemeinden ist leicht am Beispiel der Friedhofsproblematik zu zeigen. Auf kircheneigenen Friedhöfen hatten die Landeskirchen das „Hausrecht“. Kommunale Friedhöfe gab es oft nicht, wenn doch, waren sie vielfach auch unter der Verwaltung der landeskirchlichen Gemeinden. So kam es immer wieder zu Einschränkungen oder Verboten bei freikirchlichen Bestattungen. Im Auftrag der VEF hatte van den Kerckhoff für das Kirchenbundesamt „im Mai 1928 eine Dokumentation mit 24 brisanten Fällen aus den vorangegangenen fünf Jahren“ erstellt.¹³⁶ So wurde beispielsweise 1926 der Prediger Hermann Schmidt aus Hartenrod

„vom Schöffengericht in Marburg wegen Halten einer Grabrede auf dem unter kirchlicher Verwaltung stehenden Kommunalfriedhof in Bracht, Kreis Marburg zu 30 Mark Geldstrafe oder drei Tage Haft verurteilt“¹³⁷.

In zweiter Instanz wurde er zwar freigesprochen, doch in letzter Instanz, dem von der Staatsanwaltschaft angerufenen Kammergericht, wurde er 1928 erneut verurteilt,¹³⁸ die Strafe aber auf den niedrigsten Betrag von 3 Mark reduziert.¹³⁹ Oft standen solche Bestattungsfeiern auch unter enormen zwischenmenschlichen Spannungen, wie das Beispiel aus Bracht auch zeigt.¹⁴⁰

¹³³ Vgl. *Beaupain*, BFeG in der DDR, 51.

¹³⁴ Darauf hat Johannes Schmidt, ehemaliger Bundesvorsteher des BFeG in der DDR, im persönlichen Gespräch hingewiesen. Es sei sogar der Ausschluss dieses regionalen Bundes in Erwägung gezogen worden.

¹³⁵ Der *Gärtner*, 32. Jg., Nr. 10 v. 09.03.1924, 158.

¹³⁶ *Voigt*, Freikirchen in Deutschland, 154.

¹³⁷ Der *Gärtner*, 34. Jg., Nr. 31. v. 01.08.1926, 503. Zitiert nach *Gerbard Lehmann*, *Der Wind bläst, wo er will... Modell einer Erweckung*, Wuppertal 1974, 232; vgl. 278, Anm. 83 und 292, Anm. 11.

¹³⁸ Im Jahrbuch des Bundes FeG 1930/31 wird nur kurz vermerkt unter dem Jahr 1927/28: „Im Friedhofsprozess Bracht unterliegen wir.“

¹³⁹ Im *Gärtner*, 36. Jg., Nr. 13/1928, 201 heißt es dazu: „Wiederholt und ausführlich verweist das Kammergericht auch dabei, daß die Kirchengemeinde dem Prediger Schmidt zweifellos die Erlaubnis zur Vornahme der Kultushandlung auf dem Friedhof gegeben haben würde, wenn er hierum gebeten hätte. Schmidt habe aber im Gegenteil vor dem Amtsgericht erklärt, daß er die Beerdigungsfeier auch vorgenommen haben

So kam es in der Weimarer Republik weiterhin zu einer Vielzahl bitterer Erfahrungen mit den evangelischen Landeskirchen. Aber immerhin wurden hier und da (wie etwa bei der Schulfrage) Annäherungen und positive Erfahrungen möglich. Dennoch blieb bei den Kirchen, die sich nach dem Zusammenbruch des landesherrlichen Kirchenregiments und dem Ende der Staatskirche neu orientieren und um ihre öffentlich-rechtliche Stellung kämpfen mussten, eine herablassende Haltung spürbar.¹⁴¹

2.5 Die Verabschiedung und Überarbeitung einer Bundesverfassung

Um – wie zunächst beabsichtigt – die Körperschaftsrechte zu erlangen, aber auch um die eigene Identität zu klären sowie die größer gewordene Bundesgemeinschaft zu strukturieren, war für den BFeG eine Bundesverfassung nötig. Bisher gab es nur die „Leitenden Grundsätze“ von 1875, die aber in vielen Punkten nicht mehr der gelebten Wirklichkeit entsprachen und keine rechtsgültige Verfassung darstellten. Der oben bereits erwähnte Rechtsausschuss unter dem Vorsitz von van den Kerckhoff erarbeitete eine independentistisch und demokratisch geprägte Bundesverfassung, die im Jahre 1922 von der Brüderkonferenz auch verabschiedet wurde.

Oberstes Entscheidungsorgan war jetzt der „Brüdertag“ (zu Beginn des BFeG war dies die „Bundeskonferenz“, dann später im wachsenden Bund die provisorische „Brüderkonferenz“ im Rahmen der „Bundeskonferenz“ heute ist es der „Bundestag“), die Versammlung der Gemeindeabgeordneten. Er wählte – auf Vorschlag der Bundeskreise, in die der Bund gegliedert wurde – die Mitglieder des „Bundesausschusses“, der die laufende Arbeit

würde, wenn er gewußt hätte, daß die Kirche dies berechtigterweise verbieten würde. Zweifellos ist das Kammergericht hier bemüht, die offenbar werdende Blöße der Kirche mit linder Hand zu decken und gleichzeitig den Weg anzugeben, der, solange eine gesetzliche Regelung nicht erfolgt ist, beschritten werden muß. [...] Da es sich im vorliegenden Fall um einen kommunalen Friedhof handelt, ist die Entscheidung von größter Bedeutung für das gesamte Freikirchentum in Preußen.“

¹⁴⁰ So schreibt *W. Bamberger* zu der erwähnten Bestattung (Der Gärtner, 34. Jg., Nr. 16/1926, 253): „Außer einigen Trägern nahmen nur die hiesigen und auswärtigen Geschwister teil, während die Ortsbewohner es offenbar für eine große Schmach hielten, einer Verstorbenen das letzte Geleit zu geben, die auf ihren eigenen Wunsch von einem ‚Sektierer‘ beerdigt wurde. Dagegen versuchten sie, in unwürdiger Weise die Trauerfeier zu stören, wohl ermutigt durch die Aufregung die sich des jungen Pfarrers der Evang.-luth. Kirche über diesen Fall bemächtigt hatte. [...] diesem ‚verordneten Diener der christlichen Kirche‘ [zu erg.: gelang es] sogar den Sohn der Verstorbenen, der zur Gemeindevertretung gehört, derart einzuschüchtern, daß er nicht an der Beerdigung teilnahm! Trotz der mannigfachen Störungen durch die aufgehetzten Dorfbewohner sprach H. Schmidt am Grabe frisch und lebendig über 1. Mose 24, 56. Wir alle gingen bewegt vom Friedhof, innerlich uns freuend, daß wir um Jesu willen ein klein wenig Schmach tragen durften.“

¹⁴¹ So zitiert *Voigt* (Freikirchen in Deutschland) beispielsweise Bischof Otto Dibelius: „Was die Freikirchen an Geltung und öffentlichem Einfluß erstreben, kann durch freundschaftliche Verständigung mit der ev. Kirche besser erreicht werden als durch staatliche Privilegien.“ (149) und Bischof August Mahrahrens: „die Frage, ob die freikirchliche Religionsgemeinschaft als Kirche anzuerkennen ist, [wird] bezüglich [...] der Freien ev. Gemeinden aber wegen ihres independentistischen Charakters verneint“ (152).

zu verantworten hatte und dem die eigentliche Leitung des Bundes oblag (bisher war dies der „Ausschuss“). Zum Bundesausschuss gehörten Delegierte aus den Kreisen und den großen Gemeinden (über 100 Mitglieder). Der Bundesausschuss berief aus seiner Mitte einen „Arbeitsausschuss“ (bisher: „kleiner Ausschuss“; heute: „Bundesleitung“), der die Geschäfte des Bundes nach den Richtlinien des Bundesausschusses zu führen hatte.

In den „Leitenden Grundsätzen“¹⁴² von 1875 zeigt sich eine Spannung. Einerseits wurde die Vereinigung als loses Zweckbündnis zur gegenseitigen Unterstützung beschrieben (§ 5), andererseits aber auch mit dem Ziel, die Liebe zu allen Christen zu stärken und die Einheit des Leibes Christi sichtbar darzustellen (§ 3). Um der Darstellung der Einheit willen, die für alle Christen offen sein will, sollte auch der Eindruck vermieden werden, „daß wir irgendeine Parteisache verfolgen wollen“ (§ 4). Gerade wegen des Einheitsmotivs sollte dieser Gemeindebund keine eigene Denomination sein.

Mit der Bundesverfassung von 1922 wurde die Verbundenheit der Gemeinden in einer „Lebens- und Arbeitsgemeinschaft“ deutlicher. Die Zwecke waren neben der gegenseitigen Förderung jetzt vor allem auch die gemeinsamen Aufgaben der Evangelisation, der Diakonie und der „Ausbreitung der biblischen Gemeindegewahrheit“. Einzelnen benannt wurden die vielen, im Laufe der Jahre entstandenen, gemeinsam getragenen Tätigkeiten. Durch sie wurde das Bundesbewusstsein gestärkt und mit Leben gefüllt. Allerdings war von der Darstellung der Einheit des Leibes Christi in der Verfassung keine Rede mehr.¹⁴³ Vielmehr wurde die gewachsene Identität deutlich in dem „independentischen Grundsatz, daß jede Gemeinde in ihren eigenen Angelegenheiten den anderen gegenüber selbständig ist“¹⁴⁴. So brachte die Verfassung die im Bund vollzogene Verlagerung des ekklesiologischen Grundgedankens vom Einheits-Motiv zum „Freiheits-Motiv“ zum Ausdruck,¹⁴⁵ zum anderen aber auch die gemeinsame Profilierung als eigenständige Denomination: ein Gemeindebund der selbständigen Ortsgemeinden der Glaubenden.

Hierin zeigt sich deutlich die Spannung zwischen Freiheit und Verbundenheit, aber mit der nun gegebenen, schriftlich fixierten Verfassung mit formalen Rechten und Pflichten auch die Spannung zwischen freier Individualität und geistlicher Persönlichkeit auf der einen und rechtlicher Organisation auf der anderen Seite.

Hermes, Wöhrle und andere „Wittener“ vertraten eher die eine, van den Kerkhoff eher die andere Seite. Zwischen ihnen kam es zu erbitterten Aus-

¹⁴² Abgedruckt in: *Hoenen*, FeG, 104 f.

¹⁴³ Nur noch in dem vorangestellten, aber nicht verbindlichen Glaubensbekenntnis. Dort auch nur im Zusammenhang mit dem Abendmahl: „Wir bekennen im Abendmahl [...] die Einheit des Leibes Christi“. Der Bezug zu den anderen Gemeinden wird darin nicht deutlich.

¹⁴⁴ Artikel 4, in: *Hoenen*, FeG, 113.

¹⁴⁵ Vgl. *fff*, Was sind FeG?, 153 f.

einandersetzungen.¹⁴⁶ Van den Kerkhoff etwa brachte 1927 gesammelte Beschwerden vor, dass sich die Bundesleitung nicht an die Verfassung halte. Diese Kritik führte zum Riss. Zum Bruch kam es bei dem Prozess zur redaktionellen Überarbeitung der Verfassung (diese war wegen der erlangten Vereinsrechte nötig geworden), die beim Brüdertag 1928 abgeschlossen wurde. Hartmut Weyel schreibt dazu:

„Die entstandene sachlich und persönlich bedingte Krise eskaliert vollends nach einem Bericht des Schriftleiters Wöhrle über die Bundeskonferenz in Frankfurt. Dort muss es ziemlich turbulent hergegangen sein, was v. d. Kerkhoff später bedauernd als von seiner Seite nicht entschuldigbar bezeichnet. Wöhrle bringt in diesem Bericht tendenziös die Verfassung mit dem Begriff ‚Papierkorb‘ in Verbindung, indem er süffisant berichtet, dass im Hintergrund des Saales eine Gruppe einen Antrag formuliert habe, der Bund möge ‚einen großen Papierkorb beschaffen und darin den ganzen Paragraphenkram versenken‘. Es sei zwar nicht zur Abstimmung darüber gekommen, ‚aber die Mehrheit wäre zweifellos dafür gewesen‘. Natürlich sieht sich v. d. Kerkhoff dadurch in seinem Amt als Vorsitzender des Rechtsausschusses aufs Schwerste getroffen.“¹⁴⁷

1931 kam es schließlich zur endgültigen Trennung von van den Kerkhoff. Er spielte danach im BFeG keine Rolle mehr, blieb aber weiterhin engagiert in der VEF.¹⁴⁸

2.6 Antisemitische Tendenzen

Wie in anderen Kirchen und Freikirchen¹⁴⁹ auch, war die Einstellung gegenüber den jüdischen Mitmenschen und dem Judentum im BFeG sehr ambivalent. Es finden sich viele antisemitische Äußerungen, die aber zugleich von einer gewissen Zurückhaltung geprägt waren. Hartmut Weyel spricht von einem „moderaten Antisemitismus“ im BFeG zu dieser Zeit.¹⁵⁰

Aber das verhängnisvolle Geflecht von politischem Antisemitismus (Juden als Vertreter eines international gesinnten, liberalen und kapitalkräftigen Bürgertums), theologischem Antijudaismus (Juden als das Christus ablehnende und deshalb von Gott verworfene Volk, deren Verheißungserbe an die Christen übergegangen sei) und völkischem Rassenantisemitismus (Juden als minderwertige Rasse), vermochten auch FeGler nicht zu entflechten.

Gleichwohl gab es – wenn auch unzureichende – Versuche. Auf der einen Seite war eine große Offenheit für antisemitische Erklärungsmuster, die „die Juden“ pauschal für gesellschaftliche Übel verantwortlich machten. Auf der anderen Seite bestand die biblische Überzeugung, dass „Israel“

¹⁴⁶ Vgl. zu diesen Auseinandersetzungen *Weyel*, *Zukunft*, Bd. III, 206–215.

¹⁴⁷ Ebd., 211.

¹⁴⁸ Vgl. dazu den Beitrag von *Karl Heinz Voigt* in diesem Jahrbuch.

¹⁴⁹ Vgl. zu den Freikirchen *Daniel Heinz* (Hg.), *Freikirchen und Juden im »Dritten Reich«. Instrumentalisierte Heilsgeschichte, antisemitische Vorurteile und verdrängte Schuld*, Göttingen 2011.

¹⁵⁰ *Hartmut Weyel*, *Die Freien evangelischen Gemeinden und die »Judenfrage« im Nationalsozialismus*. In: *Heinz*, *Freikirchen und Juden*, 183–214.

bzw. ein „heiliger Rest“, nach wie vor als das Volk Gottes anzusehen sei, mit dem Gott seine besondere Geschichte mache. Dabei wurde versucht, mit der problematischen Unterscheidung von biblischem „Israel“ und heutigem „Judentum“ diese Ambivalenz durchzuhalten.¹⁵¹

Dazu zwei Beispiele: In dem schon erwähnten Grundsatzvortrag auf der Brüderkonferenz 1919 äußerte sich Hermes folgendermaßen:

„Wir können auch nicht mitmachen bei der Bekämpfung der Juden, so stark wir manchmal nach der Seite hin uns gereizt fühlen mögen. Traurig und schauerlich ist es, wie sie unser Volk und Vaterland während des Krieges ausgeplündert haben, wie sie überhaupt für alles der Sprengstoff und das Zersetzungsmittel sind, mit dem sie in Berührung kommen. Dennoch bleiben für Israel die Verheißungen bestehen und steht es uns unverrückbar fest, daß mit diesem Volk Gott noch etwas vorhat, und zwar sowohl im Irdischen als im Ewigen. Dabei können wir andererseits denen nicht in den Arm fallen, die diesem Wucherer- und Krämervolk ein wenig Zaum und Gebiß anlegen wollen.“¹⁵²

Und Gustav Friedrich Nagel (1868–1944)¹⁵³, eine der prägendsten Persönlichkeiten für den BFeG und für die Evangelische Allianz in dieser Zeit, schrieb 1924 in einem Bericht über seine Litauenreise:

„Welche himmlischen und höllischen Geheimnisse birgt doch das Volk der Juden in sich! Und seine Glieder wissen das gar nicht einmal und haben keine Ahnung davon. Wir Christen dürfen die Juden nicht hassen, wie wir überhaupt außer dem Bösen nichts und niemand hassen dürfen. Aber soweit die Juden einen volksvergiftenden Einfluß ausüben, soweit hat die Obrigkeit die Pflicht, diesen Einfluß zu bekämpfen, wie sie ihn von jeder Seite zu bekämpfen hat, woher er auch kommen mag. Das darf nicht irgendwie unklar werden. Die heilige Liebe Gottes hat nichts zu tun mit sentimentaler Verschwommenheit.“¹⁵⁴

Hier wird die ganze Zwiespältigkeit deutlich. Man war zwar (noch?) geschützt vor der Bereitschaft zu eigenen Aktivitäten. Rassenhass¹⁵⁵, Angriffe auf das biblische Israel und das Alte Testament¹⁵⁶ wurden entschieden abgelehnt. Der „Israel“-Begriff war auch in eschatologischer Perspektive positiv besetzt („daß mit diesem Volk Gott noch etwas vorhat“), aber der darin enthaltene geschichtstheologische Gerichtsaspekt („Gottes Gericht an Isra-

¹⁵¹ So etwa *Krull*, Gott und die Völker, 32.

¹⁵² Der Gärtner, 27. Jg., Nr. 28 v. 13.07.1919, 118.

¹⁵³ Zum Lebensbild s. *Weyel*, Zukunft, Bd. II, 207–226. Nagel kam aus Witten, war 1898–1919 erster Prediger der FeG Siegen, dann kurz in der landeskirchlichen Gemeinschaft Hamburg-Holstenwall unter Heitmüller tätig, ab 1918 Redakteur des Ev. Allianzblattes, ab 1924 zweiter, ab 1926 erster Vorsitzender der Ev. Allianz. Mit seinem Buch „Der große Kampf“ (1. Auflage 1898; 2. Auflage 1912) profilierte er das independentistische Gemeindeverständnis der FeG in der zweiten Generation. Zugleich war er die Zentralfigur der Ev. Allianz zwischen 1918 und 1944.

¹⁵⁴ Der Gärtner, 32. Jg., Nr. 38 v. 21.09.1924, 611.

¹⁵⁵ „Rassenstolz und Rassenhaß kann nicht die Sache derer sein, die Gottes Kinder heißen“. So *Konrad Bussemer* in einem Vortrag im Februar 1933, abgedruckt in: Der Gärtner, 41. Jg., Nr. 19 v. 07.05.1933, 364–367.

¹⁵⁶ Vgl. Der Gärtner, 30. Jg., Nr.48 v. 26.11.1922, 755, wo ein solcher Angriff scharf verurteilt wird, aber zugleich die erwähnte Judenverfolgung in Russland nur maßvoll kritisiert wird.

el“) vergrößerte auch von dieser Seite her die schon große Bereitschaft, staatliche Maßnahmen gegen Juden zu unterstützen. So ging Krull so weit, dass er zwar nicht den eliminatorischen Rassenhass, aber doch die Notwendigkeit einer Rassentrennung meinte aus der Bibel begründen zu können.¹⁵⁷

3. Theologische Begründungen

Für einen Gemeindebund, für den die Bibel „für Glauben und Wandel der Christen in jeder Beziehung maßgebend ist“ (Artikel 4, Grundsatz 1 der BFeG-Verfassung von 1922), ist die Frage nach den biblisch-theologischen Begründungen seines Verhaltens von zentraler Bedeutung. Welche Begründungsmotive werden für Haltungen und Verhalten in der Weimarer Republik deutlich? Die bisher eher angedeuteten theologischen Begründungen sollen hier in dreifacher Perspektive aufgezeigt werden.

3.1 Untertansein nach Römer 13 und Überhöhung von Volk und Vaterland als Grundlagen

Als theologisch grundlegend für das Verhältnis des BFeG zum Staat erweist sich das Untertansein mit Bezugnahme auf Römer 13.¹⁵⁸ Damit ist zweierlei gegeben. Der Christ wie auch die christliche Gemeinde haben sich jeder Obrigkeit unterzuordnen, aber zugleich wird der Staat so gesehen, dass er Gott untergeordnet ist. In der Verfassung des BFeG von 1922 heißt es in Artikel 4:

„In bezug auf das Verhältnis zum Staate vertreten die [...] Gemeinden den Grundsatz, daß die Christen der Obrigkeit nach Gottes Wort untertan sein sollen“.¹⁵⁹

Dieser Grundsatz machte es FeGlern unmöglich, sich in irgendeiner Weise an den revolutionären Veränderungen zu beteiligen. Zugleich ermöglichte er aber auch ein gewisses Sich-einlassen auf das neue Staatswesen trotz überwiegend monarchisch-altnational-konservativer Distanz. Zu den republikfeindlichen Kreisen gab es zwar eine ständige, latente Nähe, aber keine völlige Identifikation mit ihnen.

Luthers oft so genannte „Zwei-Reiche-Lehre“ spielte dabei im BFeG keine tragende Rolle, weder im Sinne einer schieflich-friedlichen Trennung zwischen religiösen Überzeugungen und davon differierendem politischen Handeln noch im Sinne einer wirklichen und tiefen Akzeptanz des neuen Staatswesens noch in der – dem Ursprungsanliegen entfremdeten – Form

¹⁵⁷ Krull, Gott und die Völker; vgl. dazu auch die Ausführungen bei Weyel, die »Judenfrage« und bei Wolfgang Heinrichs, Freikirchliche Ansichten über Juden im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts, in: Heinz, Freikirchen und Juden, 13–33, hier 16–18.

¹⁵⁸ „Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit, außer von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott angeordnet.“ (Römer 13,1).

¹⁵⁹ Abgedruckt in: Hoenen, FeG, 113.

der Eigengesetzlichkeit des Politischen.¹⁶⁰ Wenn überhaupt wurde sie in Form der „Zwei-Regimenter-Lehre als Lehre vom Handeln Gottes“¹⁶¹ aufgegriffen, aber nur, um mit der von Wilfried Härle so genannten „ungedeckten Flanke“¹⁶² dieser Lehre die alte politische Obrigkeit und das weltliche Regiment Gottes im Sinne des „Kaisertums von Gottes Gnaden“ nahezu gleichzusetzen.

Das Kaiserreich wurde religiös überhöht. Volksgemeinschaft und Vaterland wurden als „heilige Gottesordnungen“ verstanden. Vaterlandsliebe und der nationale Opferwille waren somit „geheilt“. Dem deutschen Volk wurde ein göttlicher Auftrag in der Geschichte zugeschrieben. So wurde gerade nicht ausreichend zwischen Gottesreich und Weltreich unterschieden, sondern beides miteinander vermischt. Diese göttliche Überhöhung von Volk und Vaterland machte anfällig für eine völkische Ideologie. Erst da, wo diese sich antichristlich zeigte, konnte man sie mit der Berufung auf Römer 13, dass die Obrigkeit unter Gott steht und somit sich ihm auch unterzuordnen habe, abwehren.

3.2 Freiheitliche Ansätze und ordnungstheologisches Denken als Handlungsmaßstäbe

In Artikel 4 der BFeG-Verfassung heißt es weiter:

„daß der Staat aber volle Gewissensfreiheit und - in den Schranken der allgemeinen Sittlichkeit - volle Freiheit der Religionsausübung zu gewähren hat, und daß die christlichen Gemeinden sich (im Unterschied zu dem Staatskirchentum) in allen geistlichen Dingen vom Staate unabhängig zu erhalten haben.“¹⁶³

Die strenge Unterscheidung von geistlicher und weltlicher Gewalt, von Gemeinde und Staat, führt zu dieser gegenseitigen Freiheit und Aufgabenbestimmung.¹⁶⁴ Der Staat hat die Aufgabe, Gewissens- und Religionsfreiheit zu wahren. Aus diesem freiheitlichen Ansatz kam es zu den beiden oben beschriebenen Ausrichtungen der Aufgabenbestimmung für die Gemeinde: auf der einen Seite eine möglichst abwartende, passive Haltung, die vor allem die neuen Freiheiten zur Verkündigung des Evangeliums nutzen will, auf der anderen Seite eine politisch interessierte, gegebenenfalls auch aktiv

¹⁶⁰ Damit korrigiere ich meine entsprechenden Ausführungen in meiner Diplomarbeit, dass die „Zwei-Reiche-Lehre“ eine theologische Grundlage war. Zum Umdenken hat mich mein Prüfer Erich Geldbach angeregt, der diesen zuvor von ihm selbst in diesem Zusammenhang gebrauchten Begriff zu verschwommen findet. Auf die neue Spur hat mich der Sammelband gebracht: *Richard Ziegert* (Hg.), *Die Kirchen und die Weimarer Republik*, Neukirchen-Vluyn 1994; darin insbesondere der Beitrag von *Klaus Tanner*, *Protestantische Demokratiekritik in der Weimarer Republik*, 23–36.

¹⁶¹ Vgl. *Wilfried Härle*, *Luthers Zwei-Regimenter-Lehre als Lehre vom Handeln Gottes*. In: *Marburger Jahrbuch Theologie I*, *Marburger Theologische Studien* 22, Hg.: *W. Härle / Rainer Preul*, Marburg 1987, 12–32.

¹⁶² Ebd., 29.

¹⁶³ Abgedruckt in: *Hoenen*, FeG, 113.

¹⁶⁴ Vgl. *Geldbach*, *Freikirchen*, 46f.

werdende Haltung, die die neuen Mitgestaltungsmöglichkeiten nutzen will. So schreibt etwa Krull im Blick auf den Einsatz für die christliche Schule:

„Der Obrigkeitsstaat ist dahin, wir sind nicht mehr Untertanen, sondern freie Bürger, und wir müssen uns bemühen, uns in diese Stellung, in ihre Rechte und Pflichten einzuleben. Es mag freilich manchem lieber sein, eine hohe Obrigkeit für sich denken, planen und sorgen zu lassen. Aber die Zeit, wo das geschah, ist dahin.“¹⁶⁵

Aber der Einsatz auf politischem Gebiet orientierte sich ausschließlich an einem Denken in Ordnungen, die in der neuen Zeit bedroht erschienen. Diese Ordnungen werden theologisch begründet. Vor allem in Auslegung von 1. Mose 1–11 wurden sie als von Gott gegebene Schöpfungs- oder Erhaltungsordnungen aufgefasst. Zu diesen Ordnungen gehören auch gottgesetzte Unterschiede. Ausschließlich in der Beachtung dieser Ordnungen und Unterschiede wurde die Basis für das Gelingen des Lebens gesehen. Als solche Ordnungen wurden Ehe und Familie, Stände, Völker und Recht im Sinne der Zehn Gebote verstanden. Diese Ordnungen standen, da sie als göttlich verstanden wurden, über Recht und Verfassung der parlamentarischen Demokratie von Weimar und wirkten somit de facto destabilisierend.¹⁶⁶ Gefährdet sah man diese Ordnungen durch Umsturz und Gleichmacherei. Man wandte sich gegen emanzipatorische, demokratische und liberale Tendenzen. Der Berliner Prediger Engelhard Ostermoor (1865–1931)¹⁶⁷ verdeutlichte dies 1919 in seiner Artikelreihe „Gottgewollte Unterschiede und ungöttliche Gegensätze“:

„Gott [...] bildete die Nationen in ihren Verschiedenheiten, er setzte dienende und herrschende Stände ein, er machet arm und machet reich. [...] Der verhängnisvolle Gegensatz unter den Stämmen der Menschen entstand in dem göttlichen Gericht der Sprachenverwirrung beim Turmbau zu Babel. Bis zu diesem Zeitpunkt war bei aller Mannigfaltigkeit [...] ein Einheitsband gegeben in dem einen Gott, zu welchem alle aufschauten. [...] Die nationale Verschiedenheit ist fuer diese Weltzeit von Gott gesetzt, ebenso der Unterschied der Stände. Aber in dieser Verschiedenheit waltet als zerstörende Macht die Sünde [...].“¹⁶⁸

„Mir lag daran, nachzuweisen, daß die heutigen Freiheits- und Gleichheitsideale antichristliche Grundlagen haben. Sie zerstören die Mannigfaltigkeit und Schönheit des göttlichen Schöpfungswerkes völlig.“¹⁶⁹

Der ordnungstheologische Maßstab wurde auf den geschöpflichen, weltlichen Bereich angewandt und dualistisch scharf getrennt vom Bereich der Gemeinde und dem, was für Christen gilt. Ostermoor zeigte auf, dass die Unterschiede in der Gemeinde als Leib Christi ihre sündige Eigenart verlie-

¹⁶⁵ Der Gärtner, 30. Jg., Nr. 38 v. 17.09.1922, 601.

¹⁶⁶ Vgl. Tanner, Protestantische Demokratiekritik, 34: „Die auf Religion und Metaphysik zurückgreifenden Legitimationsmuster wirkten de facto delegitimierend für die parlamentarische Demokratie von Weimar.“

¹⁶⁷ Zum Lebensbild s. Weyel, Zukunft, Bd. II, 169–180. Ab 1926 war er im geschäftsführenden Ausschuss der VEF.

¹⁶⁸ Der Gärtner, 27. Jg., Nr. 42 v. 19.10.1919, 226.

¹⁶⁹ Ebd., 242.

ren und so zwar nicht aufgelöst, aber doch in einer neuen Mannigfaltigkeit vereint sind.¹⁷⁰ Genau dies aber könne nicht für die Welt gelten. Tendenzen, die in der Welt gegebene Ordnungen und Unterschiede auflösen, geben dem zerstörerischen Bösen freien Raum.

Von daher wurde der demokratische Staat stets kritisch bis ablehnend betrachtet, wobei dessen Repräsentanten auch immer wieder Anlass dazu boten. Demokratie galt als christusfeindlich, auch wenn *Konrad Bussemer* den Ursprung des demokratischen Gedankens „in dem independenten calvinischen Gemeindeideal“ sah.¹⁷¹ Aufgrund des genannten Dualismus schien eine Übertragung nicht möglich. Auch der ordnungstheologische Maßstab und die Überhöhung von Volk und Nation hinderten daran. Sie hießen vielmehr den Beginn der nationalsozialistischen Herrschaft willkommen.

Dass ein Volk ohne Führer und ohne Ordnungen in die Irre gehen muss, war feste Überzeugung im BFeG. Dass aber auch ein Volk mit und gerade durch seinen Führer (und dessen religiös überhöhte Ordnungen) in die Irre gehen kann, wurde nicht als Gefahr gesehen. Fast jeder Schritt in Richtung eines autoritären Regimes wurde freudig begrüßt. Alle politischen Aktivitäten wurden darauf gerichtet, alte Ordnungen aufrecht zu erhalten. Diese wurden aber kaum tiefgründig auf ihre „Christlichkeit“ hin befragt. Dies wird exemplarisch beim Einsatz für die christliche Schule deutlich. Entspricht es nicht gerade auch dem freikirchlichen Ansatz, konfessionellen Religionsunterricht von den öffentlichen Schulen und damit von staatlicher Kontrolle abzutrennen und ihn in die Verantwortung der Gemeinden zu legen? Diese Frage wurde m. E. nie gestellt. Vielmehr wurde in vielen Veränderungen von alten Ordnungen ein endzeitliches Zeichen gesehen.

3.3 Eschatologische Interpretationen und dualistisch-apokalyptische Weltansicht als Orientierungsmuster

Im endzeitlichen Denken fand man Orientierung in dieser Zeit des Umbruchs, der Verunsicherung und der Zukunftsangst. Eschatologische Interpretationen halfen, den Horizont zu weiten und Hoffnung zu schöpfen. Biblische Eschatologie weist dem Leben und der Welt ein Ziel zu: die Vollendung durch und bei Gott. So gibt sie Hoffnung. Sie lässt diese Vollendung im Leben, Sterben und Auferstehen von Jesus Christus beginnen. So begründet sie Hoffnung. Von dieser Eschatologie ist die neutestamentliche Apokalyptik umfasst. Diese sieht – im soteriologischen Bezug auf Jesus Christus – die jetzige Weltzeit als qualifizierte Endzeit, die im dualistischen Kampf zwischen Böse und Gut steht, zwischen jetziger, in einem katastro-

¹⁷⁰ Vgl. ebd., 236.

¹⁷¹ Der Gärtner, 29. Jg., Nr. 35 v. 28.08.1921, 362.

phalen Weltuntergang zu Ende gehender Weltzeit und kommender Herrlichkeit.¹⁷²

Diese dualistisch-apokalyptische und damit pessimistische Weltsicht überwog und konnte auch die umfassende, soteriologisch orientierte Eschatologie verdrängen. Vor allem in den apokalyptischen Texten des NT, besonders in der Offenbarung des Johannes suchte man nach Halt und Orientierungsmarken. Hier sah man eine Deutemöglichkeit der verwirrenden Zeitereignisse. Die Offenbarung sieht das Ende dieser Welt durch eine Vielzahl von katastrophalen Ereignissen hindurch kommen, die als Gottesgerichte gedeutet werden. Zugleich zeigt sie eine Menschheit, die sich von Gott abwendet und seine Gemeinde bedroht. Der Antichrist errichtet sein Reich, und lässt sich als Weltherrscher und Gegengott verehren, bis Christus dessen Herrschaft beendet. Die Gemeinde wartet auf den wiederkommenden Herrn und die Gemeinschaft mit ihm.

All diese bildhaften Ereignisse wurden größtenteils wortwörtlich genommen und auf die eigene Zeitgeschichte hin zu deuten versucht. Dabei waren zwei Fragestellungen vorherrschend: „Wo und wie zeigt sich der Antichrist und sein Reich?“¹⁷³ und: „Wann haben wir die Entrückung der Gemeinde Christi zu erwarten?“¹⁷⁴ Bei der zweiten Frage wurde der Termin innerhalb der als Zeitablauf verstandenen Ereignisse der Offenbarung heftig diskutiert. Diese Diskussion war geprägt durch die Auseinandersetzung mit dem von John Nelson Darby und der Brüderbewegung vertretenen Prämillenarismus, einer auf Darbys „Dispensationalismus“ gründenden, heilsgeschichtlichen Überzeugung, die die „Entrückung“ der Gemeinde Christi aus dieser Welt vor (*prä!*) den schreckenerregenden Endereignissen und vor der tausendjährigen Herrschaft Christi erwartet. Innerhalb dieser Diskussion gab es ein breites Spektrum von zustimmenden und ablehnenden Meinungen, die aber alle dem Hintergrund des heilsgeschichtlichen-bibel-fundamentalistischen Denkens des Dispensationalismus verhaftet blieben.¹⁷⁵

Die erste Frage wurde mit Hilfe des ordnungstheologischen Denkens beantwortet: Überall da, wo Ordnungen in Gefahr schienen, überall da, wo

¹⁷² So mein Versuch, in Anlehnung an *Klaus Berger*, *Wie kommt das Ende der Welt*. Stuttgart 1999, und *Markus Iff*, *Eschatologisches Denken und apokalyptisches Geschichtsbild*. In: *Wilfrid Haubeck / Wolfgang Heinrichs* (Hg.), *Zwischen Angst und Hoffnung. Aspekte christlicher Endzeiterwartung*. Theologische Impulse, Band 21, Witten 2010, 7–33, das ungeklärte Verhältnis von Eschatologie und Apokalyptik zu bestimmen.

¹⁷³ Vgl. etwa *Der Gärtner*, 26. Jg., Nr. 27/28 v. 07.07.1918, 113.

¹⁷⁴ So der Titel einer Artikelserie von *Karl Engler* in *Der Gärtner* 27. Jg., 1919, 129 ff, die später auch als Heft Nr. 33/34 in der Reihe „Kelle und Schwert“ veröffentlicht wurde.

¹⁷⁵ Vgl. die von *Engler*, ebd., genannten Auffassungen. Zu den von Darby geprägten endzeitlichen Vorstellungen vgl. *Erich Geldbach*, *Christliche Versammlung und Heilsgeschichte bei John Nelson Darby*, Wuppertal 1975, und neuerdings: *Erich Geldbach*, *Der Dispensationalismus*. Theologische Beiträge, Witten, 42. Jg. (2011), H. 4, 191–210.

der christlich geprägte Obrigkeitsstaat durch liberale und sozialistische Tendenzen gefährdet erschien, überall da, wo menschliche Schranken überwunden werden sollten, wurde zumindest eine Wegbereitung für den Antichristen gesehen.¹⁷⁶ Auch hier zeigt sich wieder eine dualistische Bestreitung bestimmter, in der Gemeinde geltender Werte für die Gesellschaft.

„Das, was Christus der Welt bringen wollte aber, weil die Menschen nicht wollten, nicht verwirklichen konnte oder doch nur einem kleinen Häuflein zugute kam, das will der Antichrist der ganzen Welt bringen, [...] alle Menschen vereinigen [...], Frieden [...], den einzelnen Menschen glücklich machen [...]. Im Reiche des Antichristen soll jeder sein Existenzminimum haben.“¹⁷⁷

So kam es aufgrund eines apokalyptischen Dualismus zur Verdammung vieler demokratischer und friedenspolitischer Tendenzen.

4. Fazit

Bei jedem Fazit zum Verhalten von Christen und (Frei-)Kirchen in der Weimarer Republik

„wird man [...] bedenken müssen, was selbstverständlich ist, und doch kaum je ernsthaft bedacht wird: daß die politische Theologie der zwanziger Jahre Hitler noch vor sich hatte, während wir ihn hinter uns haben“¹⁷⁸

Dennoch bleibt es erstaunlich, dass ein freikirchlicher Gemeindebund, der unter der engen Verbindung von Kirche und Staat gelitten und den Gedanken der christlichen Freiheit als Freiheit des Glaubens und als Freiheit der Gemeinde gerade auch auf dieser Ebene betont hat, eine solch kritisch-distanzierte, ja ablehnende Haltung zu einer Staatsform einnimmt, die ihm genau diese Freiheit endlich bringt.

In den FeG gab es wohl auch Stimmen, die diesen Gedanken des freien Staates betonten und zu einer politischen Bewertung nutzten,¹⁷⁹ aber die maßgebenden Personen nahmen nicht zur Kenntnis, dass ihr Grundsatz von der Unabhängigkeit der Gemeinde vom Staat und ihre Forderung nach vom Staat gewährter Gewissensfreiheit auf der gleichen Linie lagen, auf der es zum Ende des „christlichen“ Obrigkeitsstaates kam. Sie aber versuchten, genau diesen Obrigkeitsstaat einzufordern. Dafür traten sie couragiert, eindeutig, aber auch einseitig-engstirnig ein. Es ist beeindruckend, wie sehr das politische Geschehen interessiert und wach wahrgenommen wurde.¹⁸⁰ Im BFeG wurde keine „Weltflucht“ propagiert. Erstaunlich bleibt aber auch,

¹⁷⁶ Vgl. etwa *Der Gärtner*, 26. Jg., Nr. 49 v. 15.12.1918, 211.

¹⁷⁷ So *Prediger W. Paulerberg* in *Der Gärtner*, 28. Jg., Nr.35 v. 29.08.1920, 282 f.

¹⁷⁸ So *Klaus Scholder* über die politische Theologie im Protestantismus jener Zeit, in: *Ders.*, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, Bd. 1, Frankfurt / Berlin / Wien 1977, 150. Seine Aussage gilt sicherlich allgemein für die Beurteilung jener Zeit.

¹⁷⁹ Vgl. etwa *Der Gärtner*, 27. Jg., Nr. 1/2 v. 12.01.1919, 4.

¹⁸⁰ Vgl. das Fazit bei *Susanne Roßkopf*, *Kritisch und unverblümt. Freie evangelische Gemeinden und ihre Stellung zur Politik in den Jahren 1917 bis 1923, Christsein Heute*, Witten, 111. Jg. (2004), Nr. 7, 60.

dass gerade frei-evangelische Christen, die erfahren und erlitten hatten, dass Ordnungen wie etwa das Staatskirchentum, erstarren können, und somit nicht das letzte Wort haben dürfen, in politischen Fragen fast ausschließlich ordnungstheologisch argumentieren, wobei immer wieder nationalistische Grundüberzeugungen und Überhöhungen bestimmend sind. Auch der im Freiheitsmotiv wurzelnde Anspruch der Trennung von Kirche und Staat löst sich fast ganz auf in die im Heiligungsanspruch begründete Absonderung von der Welt. Die Welt gilt als böse und für die Gemeinde als bedrohlich. In Verbindung mit apokalyptischem Denken erscheint das Reich der Welt als dem Untergang geweiht, für das ein Einsatz sich nicht lohnt. Dass Einsatz sehr wohl möglich war, zeigt der engagierte Kampf um die „christliche Schule“.

Hier sind einige hermeneutische Anfragen zu stellen. Bei aller notwendigen Orientierung an der Bibel ist doch zu anzufragen, ob 1. Mose 1-11, Römer 13 und die Offenbarung allein für eine biblisch-theologische Begründung von politischer Ethik ausreichen. Hier ist, wie überhaupt bei angemessener Schriftauslegung, auf das Gesamtzeugnis der Bibel und vor allem auf ihre Sinnmitte, das Evangelium von Jesus Christus zu hören. Der BFeG hat immer die Bedeutung der personalen Christusbeziehung betont. Warum spielt dann diese Beziehung in den politischen Positionen so eine geringe Rolle? Statt eine christologische Begründung der eigenen politischen Ethik zu suchen, scheinen auch FeG der allgemeinen Versuchung erlegen zu sein, eine alle umfassende, universalistische Ethik mit vermeintlich „christlichen“ Grundwerten und -ordnungen zu formulieren.

Aber der „christliche“ Grundwert einer Ethik kann nur die Liebe sein, die in der Zuwendung Gottes zu uns Menschen wurzelt, „als wir noch Feinde waren“ (Römer 5,10), und sich in der Liebe zu anderen Menschen konkretisiert. Von der letztgenannten Liebe war auffallend wenig die Rede. Sicherlich haben die oben genannten Begründungen auch ihr Recht, doch nur dann, wenn sie in der Weltzuwendung Gottes ihren Orientierungspunkt haben. Dieser Orientierungspunkt ist ein Korrektiv vor einer zu starken Verschmelzung mit weltlichen Wertmaßstäben. Er schützt vor Vereinseitigungen bei der auch für die Ethik zentralen Schriftauslegung. Vereinseitigungen durch eine fast ausschließlich dualistisch-apokalyptisch geprägte Weltsicht und überhöhte Grundüberzeugungen von Volk und Nation kamen bei vielen im BFeG zum Ausdruck. Diese Weltsicht war allein an Gott als dem anordnenden Schöpfer und endzeitlichen Richter orientiert und verlor dadurch den Gott aus dem Auge, der seine Welt so sehr liebt, dass er sich in Christus mit ihr versöhnt hat (Johannes 3,16; 2 Korinther 5,19). Aber nur in der Orientierung an der in Christus geoffenbarten Gottesliebe kann eine (auch politische) Nachfolgeethik wurzeln, und nur von daher kann sie auch Gott als Schöpfer und als endzeitlichen Vollender in den Blick bekommen. Aber nur sehr wenigen gelang es, sich diesen Vereinseitigungen zu entziehen und auf diesen Orientierungspunkt zu verweisen.

Robert Kaiser etwa fand schon 1920 bedenkenswerte Worte angesichts der Diskussion um die Auslegung der Offenbarung:

„Über die [zu erg.: Offenbarung] bin ich so verschiedenes, zum Teil sich völlig Widersprechendes gelehrt worden, daß ich wirklich nicht weiß, wie unser Gott es anfangen soll, die zukünftigen Ereignisse nun auch so zu ordnen, daß die lieben Brüder mit ihren so sehr verschiedenen Auslegungen nun auch alle Recht behalten. Und das müßte doch sein, wenn die verschiedenen Darstellungen alle in Gottes Auftrag und unter Leitung des Heiligen Geistes zustande gekommen wären. Muß man sich angesichts solcher Schwierigkeiten nicht fragen, ob manche lieben Brüder nicht doch besser getan haben würden, wenn sie sich engere Grenzen gesteckt und in ihren Ausführungen weniger bestimmt gewesen wären? [...] Und bedenkt es [...], daß Christum liebhaben viel besser ist denn alles Wissen! [...] Im Blick auf die Schriftauslegung im allgemeinen möchte ich hier einmal daran erinnern, daß der Teufel der erste Ausleger des Wortes Gottes war und mit seiner Auslegung den Sündenfall herbeigeführt hat.“¹⁸¹

„Aufgefallen ist mir bei uns deutschen Christen die Gefahr, so zu tun, zu reden und zu schreiben, als ob unser gegenwärtiges Erleben, Fühlen und Empfinden schlechthin Gemeingut der ganzen Christenheit wäre. Und das ist doch keineswegs der Fall. [...] Nun ist es ja allbekannt, daß Gläubige, wenn sie recht schwere und unangenehme Zeiten durchleben müssen, [...] eine große Sehnsucht nach dem Kommen des Herrn haben [...]. Aber nichtsdestoweniger liegt es in der Natur der Sache, daß diese Heimwehstimmung unsere Schriftforschung sehr stark beeinflußt und einseitig macht. Und an dieser Einseitigkeit scheinen mir auch die endgeschichtlichen Betrachtungen in unsern Zeitschriften und Broschüren ein wenig zu leiden.“¹⁸²

Diese Einsichten sind im Bereich der politischen Ethik leider so gut wie gar nicht umgesetzt worden. Abschließend muss deshalb leider auch für den BFeG gesagt werden, was wohl allgemein für die Weimarer Republik gilt:

„Es war das Schicksal der ersten deutschen Demokratie, dass zu wenige bereit waren, für sie zu kämpfen.“¹⁸³

Anhang:

Zu dieser Thematik liegen bisher überwiegend (unveröffentlichte) Seminar- oder Examensarbeiten vor, die in der Bibliothek der Theologischen Hochschule Ewersbach (THE) des Bundes Freier evangelischer Gemeinden in Dietzhöltal-Ewersbach einsehbar sind:

Schnoor, Sabine, Die Freien evangelischen Gemeinden in Deutschland zwischen 1918 und 1945 unter besonderer Berücksichtigung ihrer Theologie (unveröffentlichte Examensarbeit an der Bergischen Universität – Gesamthochschule Wuppertal) 1989

¹⁸¹ Der Gärtner, 28. Jg., Nr. 4 v. 25.01.1920, 28.

¹⁸² Der Gärtner, 28. Jg., Nr. 5 v. 01.02.1920, 35 f.

¹⁸³ So *Michael Schaper* im Editorial der Zeitschrift: Die Weimarer Republik. GEO Epoche Nr. 27, 2007, 3.

Mankel, Jens, Die Freien evangelischen Gemeinden in der Weimarer Republik. Ihre politischen Positionen und deren theologische Begründung (unveröffentlichte Diplomarbeit an der Universität Marburg) 1991

Smits, Gerbart, Die Stellung der Freien evangelischen Gemeinden zur politischen Entwicklung in den Jahren 1923-1933 anhand des „Gärtner“ (unveröffentlichte Examensarbeit am Theologischen Seminar Ewersbach) 1999

Nowatzky, Christian, Die Freien evangelischen Gemeinden in der Weimarer Republik – Politische Positionen und Überzeugungen im BFeG zwischen 1929 und Januar 1933 (unveröffentlichte Proseminararbeit an der Freien Theologischen Akademie Gießen), 1999

Roskopf, Susanne, Die Freien evangelischen Gemeinden im Systemwechsel 1917-1923 (unveröffentlichte Magisterarbeit an der Universität Karlsruhe), 2003.

Veröffentlicht wurden bisher:

Mankel, Jens, Die Freien evangelischen Gemeinden in den Anfängen der Weimarer Republik. Ihre Stellung von 1918 bis 1922 im Spiegel des „Gärtners“. GÄRTNER-Forum 30/31, Witten o.J. (1987) und

Roskopf, Susanne, Kritisch und unverblümt. Freie evangelische Gemeinden und ihre Stellung zur Politik in den Jahren 1917 bis 1923. Christsein Heute, Witten, 111. Jg. (2004), Nr. 7, 58-60.

Neuerdings sind von Hartmut Weyel drei Bände mit biografischen Porträts zu wichtigen Personen im Bund Freier evangelischer Gemeinden erschienen:

Weyel, Hartmut, Zukunft braucht Herkunft. Biografische Porträts aus der Geschichte und Vorgeschichte der Freien evangelischen Gemeinden, Bd. I (Geschichte und Theologie der Freien evangelischen Gemeinden. Band 5.5/1), Witten 2009

Für die prägenden Personen in der Zeit der Weimarer Republik finden sich die Porträts in

Weyel, Hartmut, Zukunft braucht Herkunft. Biografische Porträts aus der Geschichte und Vorgeschichte der Freien evangelischen Gemeinden, Bd. II (Geschichte und Theologie der Freien evangelischen Gemeinden. Band 5.5/2), Witten 2010

und in

Weyel, Hartmut, Zukunft braucht Herkunft. Biografische Porträts aus der Geschichte und Vorgeschichte der Freien evangelischen Gemeinden, Bd. III (Geschichte und Theologie der Freien evangelischen Gemeinden. Band 5.5/3), Witten 2011