

IV. Im Kampf um den rechten Glauben: Arbeit in der Hochkirchlichen Bewegung (1920/1924–1932)

Als ich in meinem Lebenslaufe über die Schwelle zum Jahre 1924 trat, hatte ich wohl das Recht, mich, wie man in Bayern sagt, als „gestandenen Mann“ zu fühlen. Zeit und Umwelt legten es ja nahe, an einer „Epoche“ zu stehen. Die schwere Krise der Weimarer Republik schien mit der Durchführung der Währungsreform vom total entwerteten alten Gelde zur neuen stabilen „Rentenmark“ überstanden zu sein. Der Krieg, die schwere Verwundung, die Revolution lagen hinter mir. Den ererbten Hausbesitz in Dresden hatte ich meiner Schwester überlassen; mein eigenes Erbteil war durch die Inflation vernichtet. Aber ich war zu eigenem Hausstand und sicherer Berufsstellung gelangt. Ich konnte wieder Ersparnisse machen. Ich gehörte zum Lehrkörper eines alten hochangesehenen Gymnasiums und besaß aus Köln den Auftrag zu bestimmter eigener wissenschaftlicher Tätigkeit. Aus politischer Publizistik hatte ich mich zurückziehen müssen, aber ich hatte mich darin erprobt und würde sie bei günstiger Gelegenheit vielleicht wieder aufnehmen können. Als Aufgabe hatte ich klar erkannt, für die Position des Christentums im öffentlichen Leben und auch als Erzieher einzutreten. Ich stand kurz vor meinem fünfunddreißigsten Geburtstag, also in einem Alter, in dem sogar Christus selbst einst sein geschichtliches Werk ergriffen hatte. Ich meinte noch nicht das Christentum der römischen Kirche, aber keinesfalls das einer bloß regionalen Landeskirche, sondern das der ehrwürdigen, eindeutig „katholischen“ altkirchlichen Bekenntnisse, das nach meiner Überzeugung das Christentum Christi selbst war. Darum war ich vor drei Jahren in die „Hochkirchliche Vereinigung“¹ eingetreten und gerade jetzt, Ende 1923, ein anerkannter Mitsprecher in ihr geworden. Dagegen hatte meine Mitgliedschaft in der Zentrumspartei keine weltanschauliche Bedeutung. Ich war zu ihr nur übergetreten, weil Stresemanns Deutsche Volkspartei in keiner Weise meine politische Heimat bleiben konnte. Die Hochkirchliche Vereinigung, ein Geschöpf der deutschen Krisenjahre, mußte mir damals als die für meine Ziele richtige Position erscheinen.

Sicher wäre im Deutschen Reiche das Vierhundertjahr-Gedächtnis der Lutherschen Reformation am 31. Oktober 1917 mit großem Getöse gefeiert worden, wenn der Tag nicht ins vierte Jahr des Weltkriegs gefallen und die Lage Deutschlands schon recht ernst gewesen wäre. Den Zeitgenossen war wenig

¹ Zu den Anfängen der Hochkirchlichen Bewegung vgl. Oskar J. Mehl, Das erste Jahrzehnt der Hochkirchlichen Bewegung. Vortrag, gehalten auf dem 40. Hochkirchentag, am 15. April 1958, in: Albrecht Volkmann (Bearb.), Vierzig Jahre Hochkirchliche Bewegung in Deutschland und in Nachbarländern, S. 1–17.

nach Feiern zumute. Ein Zeichen solcher Zeit war die grundsätzlich kritische Stimme des evangelisch-lutherischen Pastors Hansen² in Kropp bei Schleswig, der „zum Reformationsjubiläum“ bei Sophus Carstens in Altona eine Flugschrift erscheinen ließ, betitelt: „Stimuli et clavi i. e. Theses adversus huius temporis errores et abusus“³; zu deutsch: „Spieße und Nägel d. h. Streitsätze gegen die Irrnisse und Wirrnisse unsrer Zeit“ – ein Gegenstück zu Luthers berühmten Ablaßthesen. Es waren wieder, genau wie beim Reformator, 95 Sätze, schulgerecht lateinisch und deutsch geformt. Sie konnten manchen Zeitgenossen in Schrecken setzen. Der zweite Satz lautete auf deutsch: „Der Protestantismus hat keinen Grund, Jubiläen zu feiern, wohl aber in Sack und Asche Buße zu tun.“ Als vierter folgte: „Die Reformation kann mit Fug und Recht eine Deformation genannt werden, weil ihre gutgemeinten Bestrebungen größtenteils mißraten sind.“ Der achte Satz betonte: „Es gehört zum Wesentlichen der Kirche Christi, daß sie katholisch ist; ist sie das nicht, so hat sie keinen Anspruch darauf, als wahre Kirche zu gelten.“ Darum stellte der vierzehnte Satz fest: „Soll der Protestantismus wieder Einfluß gewinnen auf das öffentliche Leben der Völker, so muß er sich wieder darauf besinnen, daß er katholisch ist.“ Die rechte Norm für jede Kirche kann nichts anderes sein als die lebendige Überlieferung in ihrer Gesamtheit, von der die Heilige Schrift zwar der wichtigste Teil, aber doch nicht alles ist (These 28). „Man darf sich deshalb nicht scheuen, wieder von der einen heiligen katholischen Kirche zu sprechen.“ (These 37). Hansen wagte es, auf einen negativen Einfluß des Calvinismus auf das deutsche Luthertum hinzuweisen (46) und den kirchenauflösenden Charakter des Pietismus zu kennzeichnen (48). Er sagte, man soll den Priesterzölibat zwar nicht erzwingen, aber auch nicht verwerfen, sondern ihn empfehlen (71); Beichte und Priesterweihe möge man wieder als Sakramente anerkennen (85) und aufhören, einseitig die Predigt zu überschätzen (86). Zum Abschluß meinte die letzte These (95): „Daher sollen alle vor allen Dingen darnach streben, daß sie mit der Wiederherstellung der Eintracht wenigstens einen guten Anfang machen, ehe der Herr in Herrlichkeit kommt.“

Zur Auswirkung kamen diese Thesen ein knappes Jahr später, als sich der deutsche Zusammenbruch im Kriege abzeichnete. Die wirkende Kraft war aber leider nicht der echte Wille zu Eintracht, sondern die Angst und Sorge einiger preußischer Pastoren vor den Folgen der politischen Katastrophe für ihre Landeskirche. Der Schleswiger Pfarrer Hansen war ein bewußter Vertreter der Kirche Augsburgischer Konfession, wie es sie aus kursächsischer Tradition auch in meiner Heimat noch gab. Aber zu Begründern einer „Hochkirchlichen Vereinigung“ fühlten sich gerade preußische Pastoren berufen, deren Landeskirche am allerwenigsten katholische Tradition bewahrt hatte, die am allermeisten von calvinistischem Hofchristentum und deutschnationalem Protestantismus durchsetzt war. Wenn die preußische Monarchie zugrunde ging,

² Heinrich Hansen (1861–1940), lutherischer Theologe.

³ Abgedruckt in: Volkmann, Vierzig Jahre Hochkirchliche Bewegung, S. 116–127.

war der Landeskirche der „Altpreußischen Union“⁴ am meisten der Boden entzogen. „Unter dem Druck dieser Atmosphäre versammelten sich am 9. Oktober 1918 im Evangelischen Vereinshaus Berlin, Wilhelmstraße, sechs Männer zur Konstituierung einer Hochkirchlichen Vereinigung.“⁵ Pfarrer Mosel⁶ aus Hetzdorf in der Uckermark legte die Hansenschen Thesen vor. Er „warf sie uns vor die Füße“, so drückte sich der Verfasser des Entwurfs einer Werbebroschüre ein paar Jahre später aus.⁷ Er fährt fort:

Riesengroß war die Sorge um unsre liebe evangelische Kirche, letzten Endes um das Reich Gottes, eine Sorge, die in unsern Herzen hellen Widerhall fand, und in emsigster Arbeit vom frühen Morgen bis zum späten Abend gelang es uns, aus dem großen Komplex der neuen Gedanken die wichtigsten herauszuschälen, die Schlingpflanzen zurückzubiegen und den hochkirchlichen Kern freizulegen.

Der Verfasser, Pfarrer Bettac⁸ aus Saarmund bei Potsdam, der zum Vorsitzenden gewählt wurde, „glaubte, bei der Arbeit unmittelbar Gottes Geist und Gottes Nähe gespürt zu haben“. Er fühlte sich von einem „Kraftgefühl“ durchströmt: „Und so sehen wir in unsern hochkirchlichen Bestrebungen nicht unser Menschenfundlein, sondern unsres großen Gottes Weg und Willen.“ Aus dieser hymnischen Schilderung spürt man sofort, worum es zum mindesten Bettac ging: um die Rettung der preußischen Landeskirche, nicht um „katholische“ Ziele.

Damit aber kam die Hochkirchliche Vereinigung mit einem Geburtsfehler zur Welt. Indem sie sich eine preußische Führung gab, entsprach sie auch nicht der inneren Meinung der Hansenschen Thesen. Schleswig-Holstein war zwar eine preußische Provinz; aber die echten Schleswiger waren doch eigentlich nur Mußpreußen, ähnlich wie die bewußten Niedersachsen oder Kurhessen. Hochkirchliches Luthertum hatte es im 19. Jahrhundert schon oder noch gegeben, aber vornehmlich doch nicht gerade in Preußen. Als bewußter Kur-sachse stand ich dem schleswigschen Pastor näher als die Geistlichen aus der Mark Brandenburg. Als ich Anfang 1919, also nicht lange nach der hochkirchlichen Gründung in Berlin, in den „Grenzboten“ über „Kirchlichen Patriotis-

⁴ Im Bereich des preußischen Staates (Staatsgebiet von vor 1866) 1817 erfolgter Zusammenschluß von Lutheranern und Reformierten.

⁵ Was will die Hochkirchliche Vereinigung? Entwurf einer Werbebroschüre, dem dritten deutschen Hochkirchentag eingereicht von Ulrich Bettac. Als Manuskript gedruckt 1921.

⁶ Heinrich Mosel (geb. 1888), 1916–1929 Pfarrer in Hetzdorf, 1929–1931 in Rohrberg, 1931 Berufung zum Superintendenten des Kirchenkreises Osterburg (Altmark), 1918–1922 Schriftleiter der „Hochkirche“ und Schriftführer der Hochkirchlichen Vereinigung, 1924–1927 Erster Vorsitzender der Hochkirchlichen Vereinigung.

⁷ Vgl. Anm. 5.

⁸ Ulrich Bettac (1879–1959), 1908–1912 Pfarrer in Bargischow bei Anklam, 1912–1922 in Vorland bei Grimmen, 1922–1929 in Saarmund, 1929–1950 in Beetz (Osthavellkreis), 1950 Versetzung in den Ruhestand, 1918–1924 Erster Vorsitzender der Hochkirchlichen Vereinigung.

mus“ schrieb⁹, hatte ich das Gefühl, daß die heimische Landeskirche von Sachsen doch nicht ganz so preußisch-protestantisch war wie die „unierte“ Kirche, die sich das Haus Hohenzollern auf den Leib geschnitten hatte. Die aller-schlechtesten Voraussetzungen für eine „Hochkirche“ waren doch sicher in der eminentesten „Staatskirche“ gegeben, die von der „evangelisch-unierten“ Art in Preußen dargestellt wurde.

[. . .]¹⁰

Ich erfuhr überhaupt von der Existenz der Hochkirchlichen Vereinigung erst im Herbst 1920, nach meinem Eintritt in die Zentrumspartei. Als ich deren Blatt, die „Sächsische Volkszeitung“¹¹, zu lesen begann, stieß ich auf den Artikel eines Geistlichen über Albani¹² Konversion. Im November 1920 meldete ich mich beim Geschäftsführer der Hochkirchlichen Vereinigung, Pfarrer Freise¹³ in Heckelberg (Oberbarnim), als Mitglied an und bat ihn gleichzeitig um Übersendung einer Broschüre „Du bist Petrus“¹⁴ von Albani. Da ich sie bei Freise nicht bekommen konnte, erbat ich sie mir von Albani selbst und erfuhr von ihm, daß er zwar noch Mitglied der Hochkirchlichen Vereinigung sei, aber sein Amt als zweiter Vorsitzender bereits niedergelegt habe. Persönlich begegnet bin ich ihm erst noch später in Berlin, als er mit den Hochkirchlern nichts mehr zu tun hatte.

In der kleinen und einflußlosen sächsischen Zentrumspartei wurde ich als seltener Vogel lebhaft begrüßt und umgehend auf die Kandidatenliste zur gerade fälligen sächsischen Landtagswahl¹⁵ gesetzt. Natürlich war das völlig aussichtslos und bedeutete für mich nur den Zwang, meine neue Parteirichtung sofort in der breiten Öffentlichkeit bekanntzumachen. Ich hätte es aber für Feigheit gehalten, diese persönliche Preisgabe abzulehnen. Mein „Vorteil“ war nur, daß ich auch in Zukunft in der „Sächsischen Volkszeitung“ einige Leitartikel schreiben konnte. Erwähnen will ich nur den einen vom 29. Januar 1921, „Die schwarzrotgoldene Fahne“, weil er mir Gelegenheit bot, meinen Parteiwechsel öffentlich zu begründen. „Uns im Zentrum“, so schrieb ich,

ist heute die schwarzrotgoldene Fahne das Symbol, daß das neue Reich nicht wieder Millionen seiner Bürger zurücksetzen wird, wie es das Kaiserreich mit Katholiken und Sozialisten, Welfen und Elsässern getan hat. Uns ist das Schwarzrotgold Symbol, daß wir nicht mehr in jenem Großpreußen leben, wo die preußische Bürokratie der einzige Weg zu den hohen Reichsämtern war.

⁹ Kirchlicher Patriotismus, in: Die Grenzboten, Nr. 5/6 vom 4. 2. 1919, S. 78–81.

¹⁰ Auslassung: 3 1/2 Seiten. Ausführungen über die politisch-religiöse Ausrichtung von Kollegen und über den Protestantismus als die Konfession des Nationalliberalismus.

¹¹ Erschienen von 1902–1941 in Dresden als Organ der Zentrumspartei.

¹² Johannes Albani (1876–1952), protestantischer Theologe, 1920 konvertiert.

¹³ Josef Ulrich Freise (geb. 1878), 1910 Pfarrer in Schermeisel, Kreis Sternberg, 1915 in Heckelberg, Kreis Eberswalde, 1926 an Golgatha, Berlin-Stadt II.

¹⁴ Johannes Albani, Du bist Petrus! Zur Begründung der hochkirchlichen Vereinigung, Siegen 1919.

¹⁵ Am 14. 11. 1920.

Ich wiederholte also das, was ich schon in den „Grenzboten“ gesagt hatte. Ich sollte aber bald in der Hochkirchlichen Vereinigung erfahren, daß wir doch noch in Großpreußen lebten.

Zunächst sah es hoffnungsvoller aus. Ich erhielt einen vom Schriftleiter der Zeitschrift „Die Hochkirche“¹⁶, Pfarrer Mosel, verfaßten Brief vom 31. Januar 1921 mit folgendem Wortlaut:

Aus einem Artikel des Abgeordneten Generalsekretär Heßlein¹⁷ in der „Christlichen Politik“¹⁸ ersehe ich zu meiner Freude, daß auch Sie zu den evangelischen Anhängern der Zentrumspartei gehören. Nun soll am 10. März dieses Jahres in Berlin in kleinem Kreise eine Versammlung evangelischer Zentrumsfreunde aus dem Reich stattfinden, in der über die Frage „Evangelische und Zentrum“ eingehend gesprochen und über die Organisation der evangelischen Zentrumsfreunde Beschluß gefaßt werden soll. Zu dieser Versammlung lade ich Sie hierdurch herzlich ein und würde mich sehr freuen, wenn Sie dazu kommen könnten. Reisebeihilfe wird gewährt. Vielleicht könnten Sie mir auch noch Adressen von andern evangelischen Zentrums-Anhängern mitteilen, damit ich auch diese zu der Zusammenkunft einladen könnte?

Ihren freundlichen Bescheid erwartend bin ich mit christlichem Gruß
Ihr ergebenster Mosel.

Ich sagte natürlich meine Teilnahme zu, erhielt aber unterm 4. März 1921 eine Postkarte, auf der mich Mosel verständigte, daß die Versammlung auf die Zeit nach Ostern verschoben werden mußte. In einer Nachschrift forderte er mich jedoch von neuem auf, andere evangelische Gesinnungsfreunde zu sammeln.

Ehe ich etwas weiteres erfuhr, schrieb mir der Chemnitzer Kantor Hermann E. Koch, eine am 5. und 6. April tagende Arbeitsgemeinschaft habe beschlossen, am 10. August eine aus Vesper¹⁹ und Completorium²⁰ bestehende Veranstaltung in Chemnitz stattfinden zu lassen, der am 11. August noch eine Eucharistiefeier in der dortigen St. Johanniskirche folgen solle.²¹ Eine Gruppe „Freistaat Sachsen“ wolle den hochkirchlichen Gedanken im engeren Vaterlande weiter verbreiten und dabei alte Traditionen der lutherischen Landeskirche wieder zu Leben erwecken. Wie diese kursächsischen Blätter zeigen, war mir wohl bewußt, daß unsre Landeskirche ursprünglich keineswegs „prote-

¹⁶ „Die Hochkirche. Monatsschrift der hochkirchlichen Vereinigung.“ Erschienen 1918–1933.

¹⁷ Paul Heßlein (1886–1953), 1920 MdL Sachsen (Zentrum), später Generalsekretär des Zentrums in Sachsen, 1938 nach England emigriert, 1939 nach Chile, 1952 Rückkehr in die Bundesrepublik.

¹⁸ „Christliche Politik. Wochenschrift für deutsche Kultur und nationale Staatsauffassung.“ Hrsg. von Alfons Steiger, erschienen 1920–1921.

¹⁹ Die Vesper ist ein Abendgottesdienst im Rahmen des Stundengebets.

²⁰ Das Komplet oder Completorium ist die letzte Gebetszeit des Stundengebets, das Abend- und Schlußgebet.

²¹ Vgl. Mehl, Das erste Jahrzehnt, S. 3.

stantisch“ gewesen war, sondern lange Zeit katholische Gottesdienstformen bewahrt hatte. Hätte die Kirchenregierung in Dresden auch nur einen Funken ökumenischen Geistes besessen, so hätte sie diesen Chemnitzer Versuch, die Landeskirche Sachsens zu ihren echten Überlieferungen zurückzuführen, begünstigen können. Aber sie dachte gar nicht daran. Kantor Koch schlug in seinem Briefe noch weiter vor, die sächsischen Hochkirchler zu einer Arbeitsgemeinschaft zusammenzufassen, wie in Großberlin schon eine bestünde. Diese Konferenz könne in Chemnitz, Leipzig oder Dresden stattfinden. Sie kam auch wirklich zustande und konstituierte sich am 5. Juli im Auguste-Schmidt-Haus auf der Dresdner Straße in Leipzig.

Ebenso ging am 11. August das geplante Hochamt in Chemnitz wirklich über die Bühne. Ein landeskirchlicher Pfarrer Erich Sinz²² aus Hohendorf bei Pegau, ein Freund Albanis, stellte sich als Liturg zur Verfügung, es in echten Meßgewändern zu zelebrieren. Eine zahlreiche Versammlung von Interessierten und Neugierigen füllte die Johanniskirche ganz schön aus; ein geeigneter Altar war in einer sächsischen Kirche sowieso vorhanden. Die Kirchenregierung hätte den Vorgang wohlwollend beobachten, sie hätte ihn benutzen können, das Amt des Landesbischofs, das eingerichtet werden sollte, mit einer echten Bischofsweihe auszustatten, die der schwedische Erzbischof von Uppsala, Söderblom²³, der selbst Leipziger Theologieprofessor gewesen war, gern gespendet hätte. Das wäre eine kursächsische Tat für Deutschland gewesen, die nicht unmöglich war. Das „Kirchenvolk“, das in der Johanneskirche immerhin zur Stelle war, hätte sich nicht unbedingt ablehnend verhalten. Die Veranstaltung wurde am Vorabend ausgiebig diskutiert und nicht von allen Seiten abgelehnt. Wohl kam dann die Messe selbst vielen Außenstehenden zu „katholisch“ vor, aber eine von Dresden her nur ein wenig geförderte Propaganda hätte viele Bedenken zerstreuen können. Aber die preußisch-protestantische Überfremdung in den Bildungsschichten war zu groß. Preußische Vorstandsmitglieder der Hochkirchlichen Vereinigung, die nach Chemnitz gekommen waren, waren selbst zu überfremdet. Pfarrer Mosel, auf den ich Hoffnungen gesetzt hatte, fehlte. Ich hörte gerüchtweise, er habe die Schriftleitung der „Hochkirche“ niedergelegt. Das ließ wenig Gutes ahnen. Meine eigenen Eindrücke von der Lage sind am besten aus einem Briefe zu ersehen, den ich am 31. August an Mosel richtete:

Sehr geehrter Herr Pfarrer!

Dieser Brief sollte eigentlich unmittelbar nach der Chemnitzer Tagung der Hochkirchlichen Vereinigung geschrieben werden. Andere Arbeiten haben ihn bis jetzt verzögert. Ich habe sehr bedauert, daß ich Sie in Chemnitz nicht traf. Ich hätte sie gern einmal persönlich kennengelernt und gesprochen. Ob Ihr Fehlen auch innere persönliche Gründe hatte, weiß ich nicht, bin aber fast

²² Erich Sinz (1885–1964), 1908–1910 Predigerkollegium in Leipzig, 1910–1911 Subdiakonsvikar in Leipzig, 1911–1955 Pfarrer in Hohendorf.

²³ Lars Olof Jonathan (Nathan) Söderblom (1866–1931), evangelischer Theologe und Religionshistoriker, 1914 Erzbischof von Uppsala, 1930 Friedensnobelpreis.

geneigt, es anzunehmen, weil ich zu meinem Bedauern von Ihrem Rücktritt von der Schriftleitung der „Hochkirche“ hörte, und auch mir selbst angeraten wurde, in meiner Zugehörigkeit zur Zentrumpartei darauf Bedacht zu nehmen, daß ich nicht etwa die Hochkirchliche Vereinigung kompromittierte. Glücklicherweise werde ich diese Gefahr wohl kaum laufen, da mich wissenschaftliche Arbeiten jetzt ohnedies von öffentlicher Parteitätigkeit abhalten.

Ich habe bei der Chemnitzer Tagung offene Worte nur im engsten Kreise gesprochen und gehört. Bei den offiziellen Debatten führten in der Hauptsache Nicht-Hochkirchler das Wort, und man war ihnen gegenüber vielleicht mit Recht sehr vorsichtig. Der Trennungsstrich gegen Rom wurde möglichst scharf gezogen, und P. Bettac betonte, daß Luthers Geist uns beseele und die Sorge um Luthers Kirche unser Leitgedanke sei. Er hat damit gewiß manches Mißtrauen eingeschläfert und die Hörer veranlaßt, mit etwas mehr Wohlwollen die Sache der Hochkirche zu prüfen. Ob das wundervolle Hochamt in der Johanniskirche nicht nachher doch wieder den Eindruck hervorgerufen hat, daß wir doch wesentlich „katholischer“ sind, als es vorher klang, weiß ich nicht.

Möglicherweise bedeutet die Chemnitzer Tagung einen taktischen Erfolg in Sachsen. Aber es wäre wohl zu prüfen, ob derartige Erfolge nicht vorzeitig sind, da die grundsätzliche Geschlossenheit der Hochkirchlichen Vereinigung meines Erachtens noch nicht über jeden Zweifel erhaben ist. Selbstverständlich ist das Heil der Kirche unser oberstes Ideal. Aber welcher Kirche? Das der Una Sancta oder das der Landeskirchen, in die wir hineingeboren sind? Wenn wir heiligen Ernst machen wollen mit dem Bekenntnis zur Una Sancta, dann müssen wir uns grundsätzlich klar werden, wie wir zur Landeskirche stehen. Ich glaube nicht, daß die Hochkirchliche Vereinigung hier eindeutig bestimmt ist. Wenn wir die maßgebenden Kreise der Landeskirchen durch kluge Taktik gewinnen wollen, dann ist das nur aussichtsvoll, wenn wir annehmen, daß die Landeskirchen mit uns Ernst machen wollen mit dem Glauben an die Eine heilige katholische Kirche. Darüber dürften in der Hochkirchlichen Vereinigung verschiedene Ansichten bestehen. Ich für meinen Teil glaube, daß die Landeskirchen nur sich selbst wollen, aber nicht die katholische Einheit der Christenheit. Jetzt schweben sie in Angst vor dem Sozialismus, vor der kirchlichen Indifferenz, am allermeisten aber doch nach wie vor vor Rom. Man hofft heimlich auf die politische Reaktion, auf die Wiederkehr der Staatskrücken. Wo aber im Volke religiöses Interesse lebendig besteht, da ist es vom Subjektivismus – sei es in pietistischer oder liberaler Form – oder vom Nationalismus bestimmt (deutsches evangelisches Christentum). Unter solchen Verhältnissen kann uns keine noch so kluge Taktik etwas helfen, weil der protestantisch erzogene Teil unsres Volkes das katholische Ideal noch gar nicht kennt und anerkennt. Aufgabe der Hochkirchlichen Vereinigung ist vielmehr, dieses in seiner Reinheit herauszuarbeiten und es literarisch und propagandistisch zu vertreten, vor allem auch in den an den Landeskirchen nicht interessierten Kreisen. Die Landeskirchen mögen vorläufig sehen, wie sie über die große Krise hinwegkommen. Wir werden ihnen gewiß nicht feindlich sein, solange sie uns nicht ächten. Wie steht es aber damit?

Wir müssen also zunächst einmal aller Welt klar heraus sagen, daß wir weder Landeskirchler noch Lutheraner sind. Die Landeskirchen und Luthers

Lehre müssen gemessen und gerichtet werden an der Autorität und Tradition der Gesamtkirche, soweit diese deutlich auszumachen sind. Das ist eine Formel, die P. Freise im Privatgespräch gebilligt, ja sogar als sehr glücklich bezeichnet hat.

Was nun unsre Praxis gegenüber Rom anlangt, so bin ich der Meinung, daß die Hochkirchliche Vereinigung jede Tendenz gegen Rom ablehnen sollte. Wir brauchen jedenfalls Anschluß an ökumenische kirchliche Mächte. Sie sind einer der besten Kenner dieser Verhältnisse, und ich bitte Sie deshalb um eine offene Auskunft, wie Sie die Aussichten beurteilen. Wir könnten Anlehnung an Rom suchen. Damit würden wir direkt für die Überbrückung der verhängnisvollen Spaltung unsres Volkes arbeiten. Wir würden im besten Sinne national wirken. Aber man wird uns unter Protestanten wohl nicht verstehen wollen. Ich glaube, der Haß gegen England wiegt immer noch minder schwer als der Haß gegen Rom. Wie beurteilen Sie die Aussichten einer wirklichen Vereinigung etwa der anglikanischen mit der schwedischen Kirche? Das heißt die Entstehung einer evangelisch-katholischen Kirche? Können wir wirklich von dieser Seite auf eine feste Stütze hoffen? Einer von beiden Wegen muß klar beschritten werden. Entweder muß man die Katholizität im Bunde mit Rom erkämpfen – geht das ohne zu konvertieren? – oder im Bunde mit England und Schweden. Vor den Nationalisten dürfen wir uns freilich nicht fürchten. Jesus selber war der Feind der Nationalisten seines Volkes. Um eine Klärung in diesen Fragen kommt die Hochkirchliche Vereinigung nicht herum.

Das Bedürfnis nach Klarheit und Aussprache mit Ihnen, sehr geehrter Herr Pfarrer, das in Chemnitz nicht befriedigt wurde, veranlaßt mich zu diesem Brief. Soviel ich weiß, sind Sie Mitbegründer der Hochkirchlichen Vereinigung. Als Schriftleiter der „Hochkirche“ waren Sie bisher in hervorragendem Maße bestimmend für den Geist unsrer Vereinigung. Ich bitte Sie um eine rückhaltlose Auskunft, ob nach Ihrer Meinung eine kluge Taktik in Rücksicht auf landeskirchliche Interessen und nationalistische Vorurteile wirklich Aussicht auf Erfolg bietet. Das Deutschtum, die Landeskirche und Luther in Ehren! Aber im Glauben bekenne ich der Menschheit Heil und mein Ideal in der heiligen katholischen Kirche des Dritten Artikels. Muß man wirklich nach Rom oder ins protestantische Ausland gehen, um dieses Glaubens zu leben? Ich habe kein Vorurteil gegen Rom, aber ich weiß genug von der Geschichte, daß Rom seine Größe mit starker Einschränkung der Fülle des christlichen Geistes, mit der Umdeutung des christlichen Gehorsams in eine fast militaristische Subordination erkaufte hat. Die Hochkirchliche Vereinigung sollte zunächst einmal nur eine Stätte der Sammlung der Geister sein, die auf dem Boden des deutschen Protestantismus mit Ernst katholisch sein wollen. Sie sollte eine Hochschule katholischer Gesinnung, ein Ausgangspunkt für die Anknüpfung von Beziehungen zu allen wahrhaft katholisch Denkenden in der ganzen Christenheit sein. Ob wir eine Kirchenregierung für die bischöfliche Verfassung gewinnen, ob wir kirchenpolitischen Einfluß kriegen, das sind spätere Sorgen.

Ich habe auf diesen Brief von Mosel keine Antwort bekommen, und das war natürlich eine unmißverständliche Antwort. Er hat sich zwei Jahre später in einem Brief vom 28. November 1923 mit einer Urlaubsreise und einer Erkan-

kung bei mir entschuldigt für sein Verstummen, dessen wahrer Grund nur seine Verlegenheit gewesen sein kann, in der er zu präzisen Auskunftten eben unfähig war. Er deutete interne Schwierigkeiten an, die er mit Pfarrer Bettac gehabt habe. Dessen Tätigkeit an der Spitze der Hochkirchlichen Vereinigung komme auf eine Verflachung der Bestrebungen hinaus; mit ihm habe er nicht mehr zusammenarbeiten können. Das hatte er mir gegenüber offenbar nicht zugeben wollen. Man muß hierzu bedenken, daß im Herbst 1923 in Deutschland wieder eine andere politische Situation bestand als 1921. Mein Brief an Mosel wurde wenige Tage nach der Ermordung Erzbergers am 26. August 1921 geschrieben, und wenige Tage nach meinem Briefe ging der geistige Führer der rechtsstehenden Katholiken, Martin Spahn, vom Zentrum zu den Deutschnationalen über. Im Herbst 1921 war also die preußische Reaktion im Aufwind; aber nach dem Scheitern des Ruhrwiderstands und der völligen Vernichtung des Geldwertes im Herbst 1923 war sie wieder kleinlaut. Wahrscheinlich besaß 1921 ein brandenburgischer Dorfpfarrer weder den Wunsch noch die Möglichkeit, sich dem Einfluß der Reaktion zu entziehen. Hochkirche und Preußentum waren unvereinbar. Mosel schrieb mir 1923, er habe die republikanische Politik des Zentrums unter Erzberger und Joseph Wirth nicht weiter vertreten können. Er schickte mir ein Werbeflugblatt für eine neu zu gründende reichlich obskure „Christliche Volkspartei“²⁴ mit, von der ich natürlich gar nichts erwarten konnte. Trotz seines Unterschieds von Bettac konnte ich mir von Mosels hochkirchlichem Impuls auch nichts mehr versprechen.

Dafür erlebte ich, daß sich in der sächsischen Landeskirche eher eine gesinnungsverwandte Seele finden konnte. Im September 1921 begann mein lebenslanger Briefwechsel mit Erich Sinz, dem Chemnitzer Liturgen. An ihn schickte ich eine Denkschrift gegen den Bettacschen Entwurf „Was will die Hochkirchliche Vereinigung?“, der den Mitgliedern damals vorgelegt wurde. Ich beanstandete darin zwei Punkte: ein ganz einseitiges Bekenntnis zu Luthers Reformation, das geradezu auf das Gegenteil dessen hinauslief, was die Hansenschen Thesen verlangt hatten, und eine Verleugnung sogar des Namens, unter dem man aufgetreten war. Bettac gab sich bereit, die ganze Firma „Hochkirchlich“ preiszugeben, weil sie in deutschnationalen Kreisen als „englisch“ verstanden wurde. Ich gebe die Denkschrift nach dem Konzept, das mir noch vorliegt, im Wortlaut wieder:

I

Der Entwurf betont das Luthertum der Hochkirchlichen Vereinigung zu stark. Die Hochkirchliche Vereinigung ist grundsätzlich katholisch (nicht römisch). Sie kann mit Luther nur so weit gehen, als er auch katholisch ist.

²⁴ Die Gründung der Christlichen Volkspartei Deutschlands war seit 1919 geplant, wurde aber nie verwirklicht. Heinrich Mosel war als einer der Geschäftsführer vorgesehen. Vgl. Kurt Nowak, *Evangelische Kirche und Weimarer Republik. Zum politischen Weg des deutschen Protestantismus zwischen 1918 und 1932*, S. 145, Anm. 3.

Wenn der Verfasser sagt (S.5): „Unser Luther fand den hellen Edelstein des Evangeliums von der Gnade unsres Gottes, er grub ihn heraus aus Schutt und Schmutz und mußte notwendigerweise die alte Fassung zerschlagen“, so kann man das anerkennen. Aber wenn es heißt: Luther, nicht Rom, so steht auf unserm Schild! (S.6), und „Es bleibt für uns Hochkirchler bei Gottes Wort und Luthers Lehre“ (S.7), so ist das entschieden zuviel gesagt. Es mag ja sehr populär sein, in deutschen evangelischen Kreisen mit dem Namen Luthers zu werben, aber es wäre doch sehr gefährlich und kaum den Tatsachen entsprechend, wollten wir die Hochkirchliche Vereinigung lutherisch abstempeln.

Die Hochkirchliche Vereinigung erstrebt einen Ausbau der Kirchen der Reformation hinsichtlich ihrer Verfassung und ihres Kultus. Damit wird zugegeben, und wird auch von P. Bettac zugestanden, daß wir das Werk Luthers in beiden Richtungen für sehr unvollkommen halten. Natürlich werden wir ihn darum nicht schmähen. Aber es kommt noch hinzu, daß die Hochkirchliche Vereinigung den Ausbau des Kultus und der Verfassung nach einer ganz bestimmten Richtung hin erstrebt. Sie geht aus auf eine Restauration. Sie will die episkopale Verfassung der alten ungeteilten Kirche und die eucharistische Feier der altchristlichen oder altkatholischen Zeit wiederherstellen. Sicher ist das nicht gegen Luther, aber ebenso sicher ist doch auch sein Name für solche Bestrebungen nicht bezeichnend. Uns kommt es vielmehr zu, uns vor der Verwechslung des „katholischen“ Geistes mit dem „römischen“ nicht zu fürchten. Wer soll denn das Prinzip der Katholizität in Deutschland zu Ehren bringen, wenn nicht wir? Darum wollen wir uns auf alle die großen Geister der Kirchengeschichte berufen, denen die Katholizität, die *ecclesia una*, oberstes Prinzip gewesen ist; auch auf Luther, soweit das für ihn zutrifft, aber nicht auf Luther speziell.

Und wie wir in unsern Verfassungs- und Kultusidealen weit über Luther hinausgehen, so können wir uns auch in der Lehre nicht an Luther binden. Es sei ausgesprochen, daß wir Rom gegenüber nie zugeben können, daß Luther ein Ketzer war; wir nehmen ihn vielmehr als einen hervorragenden Lehrer der allgemeinen Kirche in Anspruch. Aber wir müssen verlangen, daß seine Autorität gemessen wird an der Autorität der Gesamtkirche, daß auch seine Lehre eingeordnet wird in den consensus der katholischen Kirchenlehrer und daß sie berichtet und gedeutet wird aus der Fülle der zweitausendjährigen Erfahrung der ganzen Kirche, denn nur in dieser übermenschlichen Erfahrungsfülle gründet sich das Lehramt des heiligen Geistes.

Und endlich: wie stehen wir zu dem kirchenpolitischen Vermächtnis Luthers, seinem Kampf gegen Rom? Auch wir wollen nicht nach Rom gehen, wie P. Bettac richtig sagt. Aber wir sehen Rom doch zweifellos mit andern Augen an als Luther. Oder wagt jemand unter uns noch heute den Bischof von Rom für den Antichrist auf Erden zu halten? Ich dünke, wir wüßten besser Bescheid, wo wahres Antichristentum zu suchen ist. Wie die anglikanischen Bischöfe trotz ihres Gegensatzes zu Rom im Papst den Mitbischof und christlichen Bruder sehen, so ist auch für uns die römische Kirche ein sehr wesentlicher Teil der Gesamtkirche, die auf Erden verwirklicht werden soll. P. Bettac sagt: Wir wollen Rom überwinden. Ich fürchte sehr, wir würden mit solchem Bestreben nicht aus dem Geiste Christi handeln, vor

der Welt aber uns außerdem lächerlich machen mit derartigen Ansprüchen bei unsrer geringfügigen Macht. Wir wollen vielmehr in den deutschen Reformationskirchen das katholische Ideal von der einen Herde Christi nach den Normen der Bibel und den Traditionen des altkirchlichen Heroenzeitalters zu Ehren bringen: brüderlichen Geistes voll mit Rom, wo es geht, gegen Rom, wo es notwendig ist. Aber auch mit Luther, soweit es möglich ist, gegen Luther, wo es sein muß. Luther hat ja selbst kein Papst sein wollen.

Die Gedanken der Hochkirchlichen Vereinigung gehen nicht ohne Rest in denen Luthers auf. Wir haben ja auch die kirchengeschichtliche Erfahrung von vierhundert Jahren vor ihm voraus. Wir wollen nicht verleugnen, daß wir auf seinen Schultern stehen. Aber auch der Zwerg auf den Schultern des Riesen sieht weiter als der Riese selbst. Um der Wahrhaftigkeit willen soll die Hochkirchliche Vereinigung Luther zwar in eine Reihe stellen mit den großen Heiligen und Lehrern der Kirche, aber sie soll ihn nicht herausheben, wie es vielleicht denen ansteht, die das Ideal der Una Sancta verleugnen.

II

Die Hochkirchliche Vereinigung sollte in einer Werbebroschüre ihren Namen nicht verleugnen oder dafür um Entschuldigung bitten, wie es P. Bettac tut (S.9). Der Name ist in dreijähriger Arbeit für unsre Ziele immerhin schon bekannt geworden, und wir sind je länger je weniger der Gefahr ausgesetzt, daß man unsre Bestrebungen als Nachäffung Englands verdächtigt. Wohl aber besteht die Gefahr, daß eine Abschwächung des Namens den Geist unsrer Bewegung verwässern könnte. Zu uns gehören innerlich nur Leute, die „hoch“ von der Kirche denken, für die die Kirche kein irdisches Substitut des Glaubens ist, sondern für die sie in den Glauben selbst hineingehört (Nicaenum²⁵). Ich kann nicht zugeben, daß der Name Hochkirchliche Vereinigung „überaus unglücklich gewählt“ sei.

Daß wir von England keinerlei Anregung bezogen haben, ist gut, denn wir handeln in der Hochkirchlichen Vereinigung getrieben vom eignen Gewissen und von der Not der deutschen Kirchen. Aber als Hochkirchler und grundsätzlicher Katholik sollte man es nicht als Vorzug hinstellen, daß wir keine Verbindung mit England haben (Bettac, S.9). Mit Rom ist vorläufig kein Verhandeln möglich, denn Rom verlangt einfach Konversion. Aber steht es mit Canterbury auch so? Wir sind im Gewissen verpflichtet, für die Einheit der Kirche soviel zu tun, wie wir können. Da dürfen wir keine Rücksicht nehmen auf die Vorurteile der „besten, der nationalen Teile unsres Volkes, zu denen wir uns auch rechnen“ (S.9). Blicke dieser Satz in unsrer Werbebroschüre stehen, so wäre er ein schlimmes Dokument unsres mangelnden Mutes gegenüber dem Nationalismus in unserm Kirchentum. Die Verbindung mit England müssen wir wollen, denn nirgends hat man ein klareres Bewußtsein vom katholischen Ideal; auch in Schweden nicht, trotz der persönlichen hohen Verdienste des gegenwärtigen Erzbischofs von Uppsala.

²⁵ Auf der Synode von Nicäa 325 beschlossenes Glaubensbekenntnis.

Bettacs Wunsch, die Hochkirchler zu den „besten nationalen Kreisen“, d. h. zu den Anhängern der deutschnationalen Partei zu rechnen, war überaus entlarvend. Pfarrer Sinz, an den ich meine „Zwei Bedenken“ schickte, sprach in einem Briefe vom 3. November 1921 von der „Preußischen Hochkirche“ mit ihrer Devise „Mit Gott für König und Vaterland“. Er hatte in Berlin an einer Tagung teilgenommen, zu der ich aus schuldienstlichen Gründen nicht kommen konnte, und er urteilte: „Es war in Berlin alles recht preußisch; es fehlte nur das Telegramm an den Märtyrer von Doorn.“²⁶ Der „hochkirchliche Gottesdienst“, den man veranstaltete, sei nur ein schwacher Abglanz von Chemnitz gewesen, und keiner der preußischen Pastoren habe dabei zu amtieren gewagt. So war es eben in der Tat: Nur angesichts des politischen Zusammenbruchs hatten diese Pastoren Zuflucht beim hochkirchlichen Gedanken gesucht. Angesichts der Wahlerfolge der deutschnationalen Reaktion entpuppten sie sich als nach wie vor folgsame Untertanen der Königlich preußischen unierten Landeskirche.

Zur Bearbeitung der Bettacschen Werbeschrift war eine Kommission eingesetzt worden, der unter anderen der Pfarrer Nachtigal²⁷ aus Wehdem im Ravensberger Land in Westfalen angehörte. An ihn sandte Sinz meine „Zwei Bedenken“, weil da Gewähr sei, daß sie größere Beachtung fänden als bei Bettac. Wie richtig das war, zeigte mir Nachtigals Bestätigungsschreiben vom 29. November:

Sehr geehrter Herr Doktor!

Gestatten Sie mir, daß ich Ihnen von Herzen danke für die Kritik an dem Bettacschen Werbebroschürenentwurf, wie sie mir durch Pfarrer Sinz in Ihrer Denkschrift übermittelt worden ist. Ich stimme jedem Ihrer Worte zu und werde am 7. Dezember bei den Beratungen in Berlin den ausgiebigsten Gebrauch davon machen, sowie auch, wenn Sie erlauben, den Herausgeber unsrer Zeitschrift bitten, Ihre Sätze unverkürzt zu veröffentlichen, oder falls es inopportun sein sollte, die Werbeschriftangelegenheit coram publico zu behandeln, sie mit geringfügigen Änderungen, die Sie gewiß gütigst vornehmen würden, von der gelegentlichen Veranlassung abgesehen, als allgemeines Prinzip unsrer Bewegung dem Leserkreis zu unterbreiten. Es ist ein großer Mangel des Bettacschen Entwurfs, daß die Front viel zu einseitig gegen Rom gerichtet ist, wo doch der Feind, gegen den wir ankämpfen wollen und müssen, auf einer ganz andern Seite steht. Wenn wir den protestantischen Heißspornen gegenüber so zaghaft auftreten, werden wir nichts erreichen. Ich hoffe, daß der Entwurf nächste Woche sehr wesentlich verändert wird und werde mein Möglichstes dazu tun.

Lassen Sie sich unbekannterweise herzlich die Hand drücken.

Mit vorzüglicher Hochachtung

Ihr Wilh. Nachtigal, Pfr., Wehdem, Kr. Lübbecke, Westfalen.

²⁶ Wilhelm II.

²⁷ Johann Wilhelm Nachtigal (1879–1941), seit 1909 Pfarrer in Wehdem.

Ein positives Ergebnis hat die Kommissionssitzung meines Wissens nicht gehabt. Der Bettacsche Entwurf verschwand von der Bildfläche. Von Stund' an zählte ich in der Hochkirchlichen Vereinigung zu den „Prominenten“, an denen man nicht vorübergehen konnte.

[...] ²⁸

Nach dem verfehlten Ruhrwiderstand bekam der hochkirchliche Gedanke im Herbst 1923 in manchem Pfarrhaus noch einmal Chancen. Aber dann wurden die geistlichen Herren endgültig wieder „deutschnational“. War nicht ein Mitglied der Hochkirche oder gar der Zentrumspartei nach bismarcknationalen Begriffen ein „Reichsfeind“? Leute wie Pfarrer Sinz und ich waren es nach diesen Begriffen ja wohl wirklich. Wir Sachsen trafen in der Hochkirchlichen Vereinigung mit dem Hallenser Historiker Professor Heldmann ²⁹ zusammen, der geborener Kurhesse war und der Gruppe des Pfarrers Sehlucke in Melsungen zugehörte, der Hochburg der preußenfeindlichen hessischen Föderalisten. Hier sympathisierte man mit dem pazifistischen Blatt „Die Menschheit“ ³⁰ in Stuttgart, später in Wiesbaden, in dem Friedrich Wilhelm Foerster ³¹ die Leitartikel schrieb. Das waren in den Augen der preußischen Unionschristen „Landesverräter“ – Friedrich Heiler ³² gab im Vorwort seines Katholizismus-Buches ³³ den Hochkirchlern den Rat, aus den Landeskirchen auszutreten und sich den Altkatholiken ³⁴ anzuschließen. Wir hatten deren einige in der Hochkirchlichen Vereinigung, aber gerade ihre Kirche war wiederum romfeindlich, weil sie sich ja von der Papstkirche abgespalten hatte. In der Tat kann man zwischen Heiler und Döllinger ³⁵, dem geistigen Vater des Altkatholizismus, einige Parallelen entdecken, insofern sie beide von einer ziemlich penetranten Theologenarroganz beseelt waren. In ihnen verkörperte sich der An-

²⁸ Auslassung: 10 Seiten. Philosophisch-religiöse Betrachtungen über den Menschen, weitere Ausführungen über Ziele und Wesen der Hochkirchlichen Bewegung, über Friedrich Heiler und über Luther.

²⁹ Karl Heldmann (geb. 1869), 1903–1934 Professor für Mittlere und Neuere Geschichte in Halle.

³⁰ „Die Menschheit. Organ des Bundes für Menschheitsinteressen.“ Hrsg. von Fritz Röttcher, erschienen 1915–1930 (ab 1931 unter dem Titel „Die neue Menschheit“).

³¹ Friedrich Wilhelm Foerster (1869–1966), politischer Ethiker und Erziehungswissenschaftler.

³² Friedrich Heiler (1892–1967), Theologe, 1920–1934 Professor für vergleichende Religionsgeschichte und Religionsphilosophie in Marburg an der theologischen Fakultät, 1935–1948 an der philosophischen Fakultät, nach 1948 wieder an der theologischen Fakultät, 1929 Vorsitzender der Hochkirchlichen Vereinigung.

³³ Friedrich Heiler, *Der Katholizismus. Seine Idee und seine Erscheinung. Völlige Neubearbeitung der schwedischen Vorträge über „Das Wesen des Katholizismus“*, München 1923.

³⁴ Katholische Christen, die sich wegen der Verkündung des Unfehlbarkeitsdogmas von der römisch-katholischen Kirche getrennt haben.

³⁵ Ignaz von Döllinger (1799–1890), katholischer Theologe und Historiker, 1826 Professor in München, 1868 MdR, 1871 Rektor der Münchner Universität, 1873 Präsident der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.

spruch moderner „Wissenschaftlichkeit“ zu der Befugnis, die Kirchenlehre den Richtersprüchen ihrer Gelehrten-Erkenntnis zu unterwerfen, während für die Kirche ja doch Christus in Person die „Wahrheit“ verkörpern muß. Darum konnte für Hochkirchler, wie Sinz und ich es waren, kein Heil darin liegen, alt-katholisch zu werden. Übrigens hatte es Döllinger selbst vorgezogen, den von ihm inspirierten Altkatholiken nicht beizutreten, und auch Heiler blieb ihnen fern.

In besondere Fühlung kam ich im Sommer 1922 mit dem Professor Alfred von Martin³⁶ von der Universität Frankfurt, der als evangelisches Mitglied dem Zentrum beigetreten war. Ich besuchte ihn auf einer Ferienreise in seiner Wohnung in Kronberg im Taunus. Er fragte mich nach der Hochkirchlichen Vereinigung und meldete sich bald nach unserm Gespräch als Mitglied an. Er war in Frankfurt außerplanmäßiger Professor und zog es vor, sich nach München umhabilitieren zu lassen. Von dort machte er sich bald in der Hochkirchlichen Vereinigung bemerkbar. Der Anstoß zu neuen Aktivitäten kam aber von mir.

Ich regte in einem Briefe vom 28. Februar 1923 an den Geschäftsführer Pfarrer Freise in Heckelberg (Oberbarnim) an, mit anglikatholischen Kreisen der Kirche von England Fühlung zu nehmen. Freise antwortete erst am 6. Juni, kam aber zu einer unerwartet positiven Stellungnahme:

Ich stimme Ihrem Schreiben voll zu, mehr als Sie ahnen können. Ich bin immer mehr zu der Erkenntnis gekommen, daß es für die Gestaltung der Hochkirche, die den geschichtlichen Zusammenhang mit der großen Vergangenheit der Kirche sucht, nicht mit einer lutherischen ökumenischen Sammlung, einer spezifisch lutherisch orientierten Kirche getan ist, und ich bedaure auch, daß wir nach dem Monatsblatt „Hochkirche“ doch mehr und mehr in diese Richtung einzutauchen scheinen. Wir dürfen uns nicht scheuen, den anglikanischen Typ zu betonen und die Una Sancta der alten geeinten Kirche immer wieder voran zu setzen. Könnten Sie nicht einen kurzen und klaren Artikel bringen in der „Hochkirche“ über die Notwendigkeit des geschichtlichen kirchlichen Zusammenhangs und dann zeigen, wie dieser besser und am reinsten besteht im anglikanischen Typ der Reformation und nicht im deutschen Luthertum und erst recht nicht in den unierten Landeskirchen?

Ich habe zunächst etwas gezögert, weil ich mich für die englische Kirchengeschichte nicht kompetent fühlte. An einer Berliner Tagung, die in diesem Juni stattfand, konnte ich nicht teilnehmen; aber Sinz fuhr hin und berichtete, er sei recht wenig erbaut: „Es ist einfach eine preußische Dorfkirchen-Bewegung

³⁶ Alfred von Martin (1882–1979), Dr. jur. et phil., 1921–1924 Professor in Frankfurt/M., 1924–1931 in München, 1931–1933 in Göttingen, 1946 Lehrauftrag an der TH München, 1948 an der Universität, 1955–1958 Professor, 1924 2. Vorsitzender der Hochkirchlichen Vereinigung.

geworden“, als ob wir ein Landeskirchenverschönerungsverein seien. Der Berliner Pfarrer Stoevesandt³⁷ habe behauptet, wer Heilers Buch gelesen habe, könne nicht mehr mit gutem Gewissen Katholik sein. Man suche Verbindung mit Rußland, aber man müsse sich fragen: Was wollen wir dort?

[. . .]³⁸

Ich finde in meinen Akten ein undatiertes Schriftstück, das wohl das Konzept dessen sein muß, was ich Anfang November [1923], als es feststand, daß ich nicht selbst nach Berlin reisen konnte, für die Hochkirchentagung niedergeschrieben habe. Hier lese ich:

Wir hätten die Anglikanern um brüderliche Hilfe zu bitten. Erinnern wir sie doch an das Vorbild der christlichen Gemeinden im kirchlichen Altertum, die von Land zu Land durch Sendboten und Briefe zu gegenseitiger Belehrung und Befestigung miteinander in Verbindung standen. Nichts kann uns hindern, auch jetzt derartige Verbindungen herzustellen, wenn beiderseits der gute Wille da wäre.

Von England könnten uns auch Geldmittel zukommen, die selbst aufzubringen wir jetzt keine Aussicht haben. Daß dies ein heikler Punkt war, wußte ich. Die Lehrunterschiede zwischen Luthertum und Anglikanertum hätten sich leicht überbrücken lassen; aber der politische Gegensatz des Deutschen Reiches gegen Großbritannien war schwerwiegend. Die angelsächsischen Völker gehörten zu den verhaßten Siegern von 1918, die uns den Diktatfrieden von Versailles aufgezwungen hatten. Die Engländer waren im verhetzten Volke sogar verhaßter als die Franzosen, obwohl diese es waren, die soeben den Ruhrwiderstand gebrochen hatten. Aber sie hätten dies ja nicht tun können, wenn es ihnen die Briten nicht gestattet hätten. „Gott strafe England“ hatte im Kriege das „nationale“ Schlagwort gelautet. Natürlich war mir das nicht unbewußt. Aber im November 1923 war der preußisch-deutsche Hochmut noch einmal windelweich gedemütigt. Konnte man das nicht benutzen, um christlich-ökumenischen Gedanken in Deutschland Bewegungsfreiheit zu verschaffen? Ich schrieb:

Die Tragweite dieser Anregungen ist nicht gering. Es bleibe unter uns Landeskirchler und Lutheraner, wer es will. Jeder bleibe es in Treue. Aber wir wollen uns klar werden, daß wir in unserm Kreise nicht für die Landeskirchen, sondern nur für die *Una sancta* arbeiten können. Augenblicklich sind in unsrer Hochkirchlichen Vereinigung die Meinungen über diesen entscheidenden Punkt noch nicht völlig geklärt. Sie werden geklärt werden müssen und dann in der Wahl des Bekenntnisses zum Ausdruck kommen, für das

³⁷ Hermann Gottfried Stoevesandt (1881–1933), 1913 3. Pfarrer an der Dreifaltigkeitskirche in Berlin-Friedrichswerder I, 1927–1933 Missionsinspektor in Bremen.

³⁸ Auslassung: 1 Seite. Korrespondenz mit Pfarrer Freise über das weitere Vorgehen der Hochkirchlichen Vereinigung.

sich unsre Vereinigung endgültig entscheiden muß. Die Augustana hat nur landeskirchlich-lutherische Traditionen für sich. Die in meinen Ausführungen vorgeschlagene Einstellung erfordert das Bekenntnis zum Nicaenum als dem allgemeinen und wahrhaft klassischen Symbol der Una Sancta, der allein wahren Kirche Christi.

Es war mißlich, daß ich am 6. und 7. November nicht selbst in Berlin³⁹ anwesend sein und mündlich erläutern konnte, was ich geschrieben hatte. Ich wollte keineswegs überstürzt mit Anglikanern verhandeln, sondern dies nur als Ziel hinstellen, auf das wir uns einigen sollten. Daher war's mir nicht willkommen, daß mir unterm 18. November ein Fräulein von Prosciewsky, die Anglikanerin war, anbot, mir englische Gesprächspartner zu vermitteln und anglikanische Schriften zu verschaffen. Übereilung war gar nicht am Platze; so konnte ich der Dame nur hinhaltend antworten. Wichtiger war mir eine Sympathieerklärung, die mir im Namen einer in Berlin bestehenden Jugendgruppe der Theologiestudent Konrad Minkner schickte. Er schrieb, daß es zu einer Beratung meiner Denkschrift auf dem Hochkirchentag nicht gekommen sei. Man habe sie auf eine im Januar 1924 abzuhaltende Arbeitsgemeinschaft verschoben, bei der ich einen Vortrag über die Anglikanische Kirche halten sollte. Minkner bat mich dringend, dies zu tun; ein gutes Vorzeichen bestehe darin, daß auf der Novembertagung der Professor von Martin zum Zweiten Vorsitzenden gewählt und damit ein Gegengewicht zu Pfarrer Bettac geschaffen worden sei. Martin hatte zum ersten Male an einer Tagung teilgenommen und offenbar gleich meinen Anregungen zugestimmt. Er bekam damit die Stellung, die früher Albani eingenommen hatte. In den Weihnachtsferien schrieb er an mich und versicherte mir, ich könnte wohl kaum einen wärmeren Freund für meine Vorschläge finden als ihn. Daß jetzt Pfarrer Mosel mehrmals an mich schrieb, habe ich früher erwähnt.

Am 5. Dezember bekam ich die offizielle Einladung des Vorsitzenden Bettac, bei der Arbeitsgemeinschaft am 18. Januar 1924 den Vortrag über den Anglikanismus zu übernehmen, was ich nun zusagte. Einige Tage vor diesem Termin erhielt ich von ihm noch eine Karte, daß mich Pfarrer Stoevesandt von der Berliner Dreifaltigkeitskirche bitte, sein Gast zu sein. Er gehörte zur Bettacschen landeskirchlich orientierten Richtung und wollte mich offenbar näher kennenlernen. In der Dreifaltigkeitskirche stand die Kanzel, auf der einst Schleiermacher⁴⁰ gepredigt hatte. Das Altberliner Pfarrhaus auf der Kanonierstraße war also historisch interessant. So nahm ich Stoevesandts Einladung etwas erwartungsvoll an.

Mit diesem Auftreten in Berlin begann für mich das Jahr 1924, das ich auf diesen Blättern hier als Epochenjahr meines Lebens betrachte. Es war ja auch allgemein zeitgeschichtlich von Bedeutung, nachdem die schwere Anfangskrise der Weimarer Republik mit der Währungsreform überwunden war.

³⁹ Zum 5. Hochkirchentag vgl. Mehl, Das erste Jahrzehnt, S. 5.

⁴⁰ Friedrich Schleiermacher (1768–1834), evangelischer Theologe und Philosoph.



1. Aus der Schulzeit



2. Karl Buchheim mit Mutter und den Schwestern Hanni und Grete



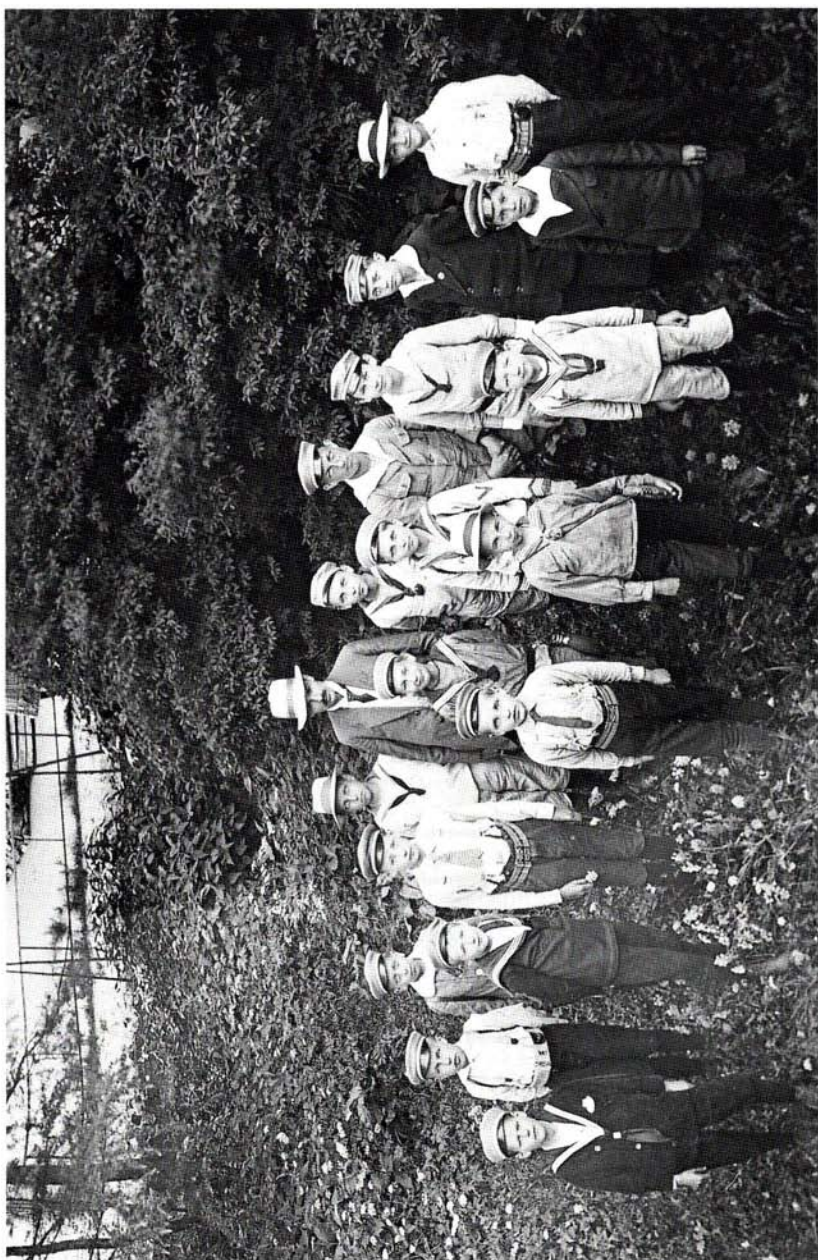
3. Verbindungsstudent



4. Soldat im Weltkrieg



5. Im Lazarett in Ellwangen



6. Als junger Lehrer am Gymnasium in Freiberg



7. Porträt Ende der 30er Jahre



8. Als Professor in München

Man durfte in das neue Jahr damals mit Hoffnungen gehen, weil sich die deutschen Zustände zu konsolidieren schienen. Mein Vortrag konnte zum ersten Akt einer Klärung in der Hochkirchlichen Bewegung werden. Ich wußte, daß ich sowohl auf Gegnerschaft wie auf Unterstützung stoßen würde.

Das Manuskript des Vortrags besitze ich noch. Im ersten Teile sagte ich etwas zur Geschichte der Kirche von England; im zweiten suchte ich den Anglikanismus des 19. Jahrhunderts zu charakterisieren. In seiner Grundforderung nach Entstaatlichung der Kirche von England, also nach ihrer „Freiheit“, bedeutete er eine Parallele zum Ultramontanismus in der römischen Kirche. Seine Führer, vor allem Froude⁴¹, standen in geistiger Fühlung mit den gleichzeitigen christlich-demokratischen Katholiken in Frankreich wie Lamennais⁴², Lacordaire⁴³, Montalembert.⁴⁴ Die Einsicht in das Unvermögen der menschlichen Vernunft, die „Wahrheit“ autonom zu erforschen, führte Männer wie Froude und Newman⁴⁵ zur Orientierung an der Wahrheit der katholischen Kirche. Ihre Frage nach der Wahrheit in der Geschichte war das, was auch mich besonders bewegte. Und wie ich selbst erkannten auch sie, daß ihr heimisches Kirchenwesen dem Ideal der heiligen katholischen Kirche nicht entsprach. Es mußte „entprotestantisiert“ werden. Freilich war die englische Staatskirche immerhin national, während die deutschen Landeskirchen nur territorial waren. Die deutsche Reformation hatte zum Unterschied von der englischen wie auch von der schwedischen die Hierarchie auch äußerlich leider völlig vernichtet. Seit elisabethanischen Zeiten hatte die englische Kirche den Radikalismus Calvins abgelehnt und sich bestrebt, eine „via media“ zwischen Rom und Genf zu gehen. Immerhin erinnerte ich mich, daß auch das kursächsische Luthertum nicht einfach die Theologie Luthers übernommen, sondern im 16. und 17. Jahrhundert auch nach einer via media gesucht hatte.

Froude starb schon sehr früh (1836); Newman ging seinen Weg weiter zur römischen Kirche (1846), deren Kardinal er am Ende wurde. Die Führung der Anglikaner übernahm Pusey.⁴⁶ Die Bewegung wurde vorsichtiger, aber auch breiter. Die heutige anglikanische Kirche hat statt des Tisches der Puritaner den Steinaltar mit Aufsatz, Leuchtern, Blumen, Crucifix. Sie hat ewige Lampen, Tabernakel, Beichtstühle, liturgische Gewänder. Sie feiert die Messe mit Adoration⁴⁷ und Elevation.⁴⁸ Trotzdem ist sie keine Imitation der römi-

⁴¹ Richard Hurrell Froude (1803–1836), anglikanischer Theologe.

⁴² Hugues-Félicité-Robert de Lamennais (1782–1854), theologischer, philosophischer und politischer Schriftsteller.

⁴³ Dominique Lacordaire (1802–1861), Jurist, Theologe und Kirchenpolitiker.

⁴⁴ Charles Forbes de Tyron Graf von Montalembert (1810–1870), französischer Publizist.

⁴⁵ John Henry Newman (1801–1890), englischer Theologe, Kardinal.

⁴⁶ Edward Pusey (1800–1882), englischer hochkirchlicher Theologe.

⁴⁷ Die Anbetung in der Liturgie.

⁴⁸ Die Elevation ist das Emporheben der Hostie, damit die Gläubigen den Leib Christi schauen und verehren können. Sie ist die Epiphanie des Gottessohnes und als solche der auch durch Glocken- und Schellenzeichen hervorgehobene Höhepunkt der Messe.

schen Kirche. Sie billigt nur das altkirchliche Dogma, höchstens bis zum Tridentinum⁴⁹; das Vaticanum von 1870⁵⁰ wird abgelehnt, mit ihm der universale Jurisdiktionsprimat des Papstes. Im Mittelpunkt steht jedenfalls, daß es nicht die spirituelle Kirche der Reformatoren gibt, sondern nur die sichtbare, von Christus gestiftete Gemeinschaft, in der allein Gott gegenwärtig und erreichbar ist. Bei der Taufe ist nicht der „Glaube“, sondern die konkrete Abwaschung mit geweihtem Wasser wesentlich, bei der Eucharistie das Opfer. Die Beichte ist nicht in erster Linie Tröstung des Sünders, sondern Veranstaltung des Seelsorgers und der Kirche zur Leitung der Gewissen. Die Geistlichkeit ist ein echter Klerus im altkirchlichen Sinne. Das Christentum wird wesentlich als die Religion der Inkarnation aufgefaßt; in der Kirche setzt sich die Menschwerdung des göttlichen Logos fort. Die Anglikaner legen hohen Wert auf die Kontinuität mit der antiken und mittelalterlichen Kirche. Sie verstehen die Reformation als eine begreifliche Phase in der Kirchengeschichte, aber niemals als neuen Anfang. Während aller Protestantismus dazu neigt, Luther als neuen Propheten zu betrachten, der unmittelbar an das Evangelium und an Paulus anknüpft, kann es eine solche Bewertung für jede echte Kirche nicht geben.

Im dritten Teil meines Vortrags wollte ich die Frage beantworten, was denn nun die deutsche hochkirchliche Bewegung tun solle. Da erklärte ich für die Hauptsache, sich erst einmal des Unterschieds unsrer Lage von der der Engländer bewußt zu werden. In beiden Ländern haben es Landeskirchen mit dem Staate zu tun. Aber in England ist im 19. Jahrhundert der Staat liberal und damit konfessionslos geworden. Damit ist die Kirche, obwohl sie offiziell Staatskirche blieb, frei geworden. In Deutschland aber ist der Staat bis ins 20. Jahrhundert hinein nicht liberal geworden. In unsrer romantisch-konservativen Philosophie – eines Julius Stahl⁵¹ etwa – wird der Staat ebenso als göttliche Stiftung betrachtet wie die Kirche; und im Hegelianismus ist das nicht anders, nur daß der Staat nicht mit theistischer, sondern mit pantheistischer Göttlichkeit ausgerüstet wird. Der Ursprung des Staates liegt auch in den verweltlichten Anschauungen in einer Art von göttlicher Sphäre. Hier hätte ich, um ganz deutlich zu sein, sagen müssen, daß die hochkirchliche Bewegung in die Notwendigkeit versetzt sei, bei sich selber das Preußentum zu überwinden. Das wäre aber für die Ohren so mancher Zuhörer unerträglich gewesen. Immerhin aber habe ich erklärt, Territorial- und Nationalstaat seien von ihrem Begriff aus ökumenischem und katholischem Geist entgegengesetzt. Dem Anglokatholizismus sei das weltweite Denken des britischen Empire zugute gekommen. Dieses Empire leistete für die englische Kirche das, was einst das konstantinische Imperium für die alte Kirche leistete. Ähnliches kann deutschnationales Denken für unsre Hochkirche nicht leisten. Wahrscheinlich

⁴⁹ Konzil von Trient 1545–1563.

⁵⁰ Konzil in der Vatikanstadt 1869–1870.

⁵¹ Friedrich Julius Stahl (1802–1861), Rechtsphilosoph und Politiker.

haben nur wenige der Hörer die Tragweite dessen, was ich meinte, ermessen können.

Der Zeitpunkt meines Vortrags im Januar 1924 bewog mich zu hoffen, daß die deutschen Staatskrisen überstanden seien, und daß sich unter der Weimarer Verfassung die Republik konsolidieren werde. Jetzt werde bei uns nachgeholt werden, was England bereits im 19. Jahrhundert bekommen hatte, der liberale Staat, womit der Kirche Freiheit geschenkt sein werde. Ein Fortschreiten der Hochkirchlichen Vereinigung war nur zu erwarten, wenn der Staat künftig konfessionslos und republikanisch blieb. In der deutschen nationalen Partei hatte der Hochkirchler nichts zu suchen. Dort negierte er sich selbst. Politisch gehörte er ins Zentrum als der christlichen Partei der Republik. Eine Parteinahme für das Preußentum oder für die preußische unierte Landeskirche mußte hochkirchliche Bestrebungen sehr bald sinnlos machen. Aber was für mich sonnenklar war, das kam für die allermeisten Pastoren gar nicht über den Horizont. Es gab nicht viele, die auch nur annähernd so eingestellt waren wie Erich Sinz. Vor allem den preußischen Herren war das Zentrum zu „unparitätisch“ und die Republik mehr oder weniger vom Teufel.

Ich mußte mich mit schwachen Andeutungen begnügen, daß allein die Liberalisierung des Staates der Hochkirche echte Chancen verschaffen könnte. Die deutschen Landeskirchen waren vermutlich grundsätzlich nicht katholisierbar. Deswegen sah ich die Aufgabe darin, der Öffentlichkeit „eine möglichst große Bewegung anzubieten, die für den katholischen Gedanken wirbt“ – unter wesentlicher Ignorierung der Landeskirchen. Die Hochkirchliche Vereinigung sollte seitwärts der Landeskirchen für alle brauchbaren Einzelnen da sein. Sie müsse wie einst die Apostel auch zu den „Heiden“ gehen, ja sogar hauptsächlich unter denen wirken, die landeskirchlich indifferent sind. „Das Hochkirchentum kann und soll das Luthertum zwar einschließen, aber es kann nicht seinerseits im Luthertum aufgehen, denn es kann nicht ‚protestantisch‘ sein.“ Um diese Einstellung landeskundig zu dokumentieren, beantragte ich Führungsnahme mit der Kirche von England. Vorher aber – das war mir die Hauptsache – sei eine gründliche Aussprache unter uns selbst herbeizuführen, weil nur sie erweisen kann, was für uns wünschenswert und möglich ist.

Das Ergebnis war, daß sofort an Ort und Stelle eine Scheidung der Geister sichtbar wurde. Es zeichnete sich ab, daß es eine „entschiedene Gruppe“ gab, die jede Bindung an die Landeskirchen ablehnte. Für mich persönlich ergab sich eine private Aussprache mit Pfarrer Freise. Er war gleich mir geladener Gast bei Stoevesandt. Wir waren für die Nacht in einem gemeinsamen Fremdenzimmer untergebracht. Da legte er mir eine Art von Lebensbeichte ab. Ich erfuhr, daß er geweihter Priester war und als katholischer Kaplan amtiert hatte. Vielleicht war er am Zölibat gescheitert: Das sagte er mir nicht. Er war übergetreten und Pfarrer in der preußischen Landeskirche geworden, theologisch aber katholisch geblieben. Daraus erklärten sich seine großen Sympathien mit meinen Vorschlägen. Durch seine Lebensumstände muß er sich gezwungen gefühlt haben, landeskirchlicher Geistlicher zu bleiben. Er

hat es denn auch vermieden, sich zu unsrer „entschiedenen Gruppe“ zu bekennen, und ich habe selbstverständlich über unser nächtliches Gespräch geschwiegen.

Wohl aber nahm die seit zwei Jahren bestehende Berliner Jugendgruppe laut und deutlich für meinen Standpunkt Partei. Als ihr Sprecher Minkner in der Diskussion nach meinem Vortrag sogar einer recht offenen Kritik an Luther zustimmte, mit der sich Pfarrer Sinz herauswagte, war mein Gastgeber Stoevesandt sehr unliebsam davon berührt. Wenige Wochen später nahm er Veranlassung, eigenmächtig einzugreifen und den jungen Leuten „Römische Tendenzen“ vorzuwerfen. Er verbot ihnen ultimativ, wenn sie das nicht abänderten, sich auf die Hochkirchliche Vereinigung zu berufen und sich überhaupt noch zu ihr zu rechnen. Da wandten sie sich hilfeschend an Professor von Martin als den Zweiten Vorsitzenden der Vereinigung. Dieser nahm in einem Rundschreiben an die Vorstandsmitglieder vom 23. Februar 1924 Stellung und verbat sich Stoevesandts Eigenmächtigkeiten. Er verlangte, daß in unserm Kreise der Begriff „katholisch“ nicht als „römisch“ verdächtigt werden dürfe, und daß auf landeskirchliche Ketzerschnüffelei keinerlei Rücksicht zu nehmen sei. Mir kam das Rundschreiben zur Kenntnis, weil es ein Vorstandsmitglied, Kaufmann König in Charlottenburg, der der katholisch-apostolischen Gemeinde angehörte, mir zuschickte. Martin schrieb u. a.:

Die landeskirchliche Gebundenheit der Hochkirchlichen Vereinigung lehne ich in der Tat und in aller Offenheit ab, weil ich in ihr eine Verleugnung unseres ökumenischen Grundprinzips sehen mußte. Aber von der Absicht einer ‚Zertrümmerung‘ der evangelischen Landeskirchen liegt keinerlei Grund vor – es sei denn der Wunsch nach einem wirksamen Agitationsmittel gegen unbequeme Mitglieder. Wir sollen uns nur nicht einengen auf den Kreis der Landeskirche.

Die ganze Entwicklung, die nach meinem Vortrag vom 18. Januar einsetzte, machte eine Entscheidung innerhalb der Vereinigung unvermeidlich. Darauf drängte allein schon das ganze Temperament Martins, dessen hervorstechende Eigenschaft nicht gerade die Geduld war. Die preußischen Landeskirchler gehörten eigentlich gar nicht in eine hochkirchliche Bewegung, obwohl sie die Begründer der Vereinigung waren, denn sie waren überhaupt nicht „katholisch“, sondern „deutsch-evangelisch“ im Sinne der Vergangenheit.

Im Februar/März 1924 brandete in der ganzen Öffentlichkeit eine nationalistische Welle auf. Das zeigte der Verlauf des Hitler-Prozesses in München.⁵² Im Mai wurde zum Reichstag gewählt.⁵³ Die Wählermehrheit stimmte sozusagen gegen die Republik. Es wurden sehr viele Deutschnationalen und Deutsch-

⁵² Vgl. Otto Gritschneder, Bewährungsfrist für den Terroristen Adolf H. Der Hitler-Putsch und die bayerische Justiz, München 1990; Dokumentation: Der Hitler-Prozeß vor dem Volksgerichtshof in München, München 1924.

⁵³ Wahl vom 4.5. 1924.

volksparteiler gewählt und sogar über dreißig „deutschvölkische“ Anhänger Ludendorffs.⁵⁴ Für die hochkirchliche Bewegung charakterisierte Pfarrer Sinz unterm 18. Februar brieflich die Lage wie folgt:

Eine preußisch-„katholische Kirche“ ist eben im Werden, und wir werden uns ihr anschließen müssen. Von „sozialer“ Kultur wird sie nichts an sich haben. (. . .) Luther ist der große Heilige, daneben tritt jüngstens immer mehr Gustav Adolf⁵⁵, mit dem man sich bei den Schweden anbiedert, jüngst war ja erst wieder der Landesbischof drüben. Und doch ist jener in erster Linie der Zertrümmerer der deutschen Kultur. Man tut geradezu so, als ob mit diesen beiden „Größen“ das Christentum in Deutschland beginnt; so ähnlich wenigstens vernahm ichs gestern wieder bei der Einweisung unsres neuen Ephorus in Borna. Das hängt unmittelbar mit der politisch-kleindeutschen Idee zusammen, so daß hier eine Möglichkeit des Gesinnungsaufschwungs gegeben ist. Die letzten Monate haben hier und anderwärts eine gewaltige Remilitarisierung des Volkes gebracht.

Darin gab Sinz auch den Kommunisten eine Mitschuld, die unter der Regierung Zeigner in Sachsen für die Organisation eines bewaffneten Aufstands gegen die Reichsregierung gearbeitet hatten.⁵⁶ Die wirkliche Volksmeinung in Sachsen wurde eben auch von links her vergiftet. Unsre Landeskirche war kein Faktor sächsischer Traditionen mehr. Darüber waren Sinz und ich, die wir wirklich noch kursächsischer Überlieferung verpflichtet waren, uns klar, und daraus ergab sich unser Widerstand gegen die borussifizierte Hochkirche.

Sicherlich war sich sogar Herr von Martin über die wirkliche Lage weniger klar als wir beiden. Dafür besaß er die Möglichkeit, in die Vortragssäle der Großstädte zu gehen. Im März 1924 trat er in Frankfurt am Main mit einem Vortrag über „Das Objektive in der Religion“ vor die Öffentlichkeit. Er fand in den „Frankfurter Nachrichten“⁵⁷ einen verständnisvollen Rezensenten in dem Schriftsteller Carl Dyrssen.⁵⁸ Dieser erklärte allerdings in seinem Artikel „Die hochkirchliche Bewegung“ eine *Una Sancta* im Sinne des Redners für unmöglich, erklärte es aber für einen „verehrungswürdigen Fortschritt“, „daß man die ‚Moderne‘ nicht mehr gedankenlos und anmaßend hinnimmt“. Man müsse für jeden Vortragsabend dankbar sein, an dem für objektives Christentum gegen alle konfessionellen Verknöcherungen eingetreten wird.

⁵⁴ Die Parteien der sogenannten Weimarer Koalition erhielten zusammen nur 39,6 % der Stimmen: Zentrum: 13,4 %, DDP: 5,7 %, SPD: 20,5 %. Die DVP erhielt 9,2 %, die DNVP 19,5 % und die Deutschvölkische Freiheitspartei 6,5 % der Stimmen (Statistisches Jahrbuch für das Deutsche Reich 1924/25, S. 390).

⁵⁵ Gustav II. Adolf (1594–1632), 1611–1632 König von Schweden.

⁵⁶ Vgl. oben S. 105

⁵⁷ „Frankfurter Nachrichten und Intelligenz-Blatt“, unter diesem Titel erschienen 1910–1934, gegründet 1722 unter dem Titel „Wochentliche Franckfurter Frag- und Anzeigungs-Nachrichten“.

⁵⁸ Carl Dyrssen (1888–1957), Journalist.

Auf dem nächsten Hochkirchentag, der für den 1. Juli angekündigt wurde, mußte es zu einer Entscheidung kommen.⁵⁹ Die „preußische“ Gruppe war zur Abrechnung mit uns andern entschlossen. Am 18. Juni erging mit den Unterschriften Bettacs und Stoevesandts und noch drei anderen ein Rundschreiben, es müsse entschieden werden, ob die Hochkirchliche Vereinigung „bewußt evangelisch orientiert bleiben soll wie bisher“. Die Zugehörigkeit von Angehörigen kleiner nicht-landeskirchlicher Gemeinschaften, etwa der Altkatholiken und der Katholisch-Apostolischen⁶⁰, könne voll anerkannt werden, aber „der Trennungsstrich zwischen Rom und uns“ müsse „klar und scharf gezogen werden“. Die Ziele der von Professor von Martin geführten Gruppe „drängen unsre Vereinigung nach unsrer festen Überzeugung nach Rom, ob jene Gruppe es will oder nicht“. Jedes Mitglied wurde dringend gebeten, am 1. Juli in Berlin anwesend zu sein oder bis dahin eine schriftliche Erklärung abzugeben.

In der Tat war die Tagung viel stärker besucht als je. An langen Tischen saßen reihenweise die getreuen Schäflein der preußischen Geistlichen, darunter besonders viele Damen, von denen nichts anderes zu erwarten war als Zustimmung zu den Worten ihrer Pastoren. Es war von vornherein klar, daß man uns andere majorisieren wollte. Ich durfte ein Referat halten; für die Mehrheitspartei referierte ein preußischer Geistlicher, Pfarrer Eberhard. Seine Resolution wurde angenommen, die meinige abgelehnt. Eberhard fragte mich hinterher in aller Naivität, ob ich denn nicht einsehen könnte, „daß wir Evangelischen eine andere Art von Frömmigkeit hätten als die Römischen“, woraus natürlich nur zu entnehmen war, daß er von ökumenischem Geiste keine Ahnung hatte. Unsre Niederlage war besiegelt. Ich hatte nach der Schlußabstimmung nur das Interesse, das Tagungslokal so schnell wie möglich zu verlassen.

Aber jetzt gab es nun erst das eigentlich bedeutsame Nachspiel. Zu Hause angekommen erhielt ich einen vom 2. Juli datierten 20 Seiten langen Brief von Stoevesandt, der sich alle Mühe gab, die eigentliche sachliche Auseinandersetzung, zu der es in Berlin gar nicht gekommen war, nachzuholen. Er fühlte offensichtlich, daß mit der Majorisierung wenig gewonnen war, und suchte nun hinterher den ernsthaften Meinungsaustausch. Daraus ergab sich ein über mehrere Monate sich erstreckender Briefwechsel, für den ich meinem Gegner ein dankbares Andenken bewahre. Er hat nicht verhindern können, daß sich unsre Wege trennen mußten; aber es war viel wert, daß sich die Trennung – wenigstens für uns beide, Stoevesandt und mich – sachlich und mit Anstand vollzog. Es ist kein Zweifel, daß er, der im Januar mein Gastgeber gewesen war, an Format den Vorsitzenden Bettac entschieden überragte.

[. . .]⁶¹

⁵⁹ Vgl. Mehl, Das erste Jahrzehnt, S. 6.

⁶⁰ Katholisch-apostolische Gemeinden entstanden nach 1826 als religiöse Erneuerungsbewegung und verbreiteten sich in England, Schottland und Deutschland.

⁶¹ Auslassung: 9 Seiten. Briefwechsel mit Freunden über konfessionelle Fragen und mit Pfarrer Stoevesandt über theologische Themen.

Inzwischen war ich mit der ganzen „katholischen“ Gruppe aus der Hochkirchlichen Vereinigung ausgetreten.⁶² Meine Beteiligung an diesem Austritt zu verhindern, war der Zweck seiner Briefe. Das Datum seines ersten Schreibens vom 2. Juli beweist, daß ihm bei dem Majorisierungsbeschluß des Tages zuvor im Grunde nicht wohl war. Dazu war er zu klug, obwohl er sicherlich die eigentlich treibende Kraft dabei war. Der Vorsitzende Bettac war kein bedeutender Mann. Stoevesandts Brief vom 3. Oktober zeigte am Schluß, daß er in der Lage war, jenen Vorsitzenden zu opfern. Er bot mir und meinen Gesinnungsfreunden an, ihn durch Mosel zu ersetzen, der uns ja zunächst noch als alter Gegner von Bettac erscheinen mußte. Es hat in der Tat über seine Person noch Verhandlungen gegeben. Ich war natürlich gegen Mosel, der einst meinen Eintritt in die Zentrumspartei begrüßt hatte und dann, ohne mich zu informieren, aus der Partei ausgetreten war, mißtrauisch geworden, und es stellte sich bald heraus, daß dieses Mißtrauen von unsrer ganzen Gruppe geteilt wurde.

Professor von Martin behandelte ihn im Juli 1924, als er mit dem „Schweizer Diakonieverein“ Verbindungen anknüpfte, noch als Gesinnungsfreund. Er hatte nach der Majorisierung vom 1. Juli das Amt des Zweiten Vorsitzenden niedergelegt und hoffte ursprünglich, wie er mir schrieb, eine Sonderversammlung der „katholischen“ Gruppe am 19. oder 22. Juli in Berlin zustande zu bringen. Ich konnte zu diesen Terminen unmöglich kommen, und anderen ging es ebenso. So teilte er mir mit, daß dieser Fraktionskonvent mindestens bis Ende August verschoben werden mußte, weil nun die Sommerferien dazwischen kamen. Martin reiste in die Schweiz und verhandelte dort mit dem Diakonieverein, insbesondere dem Pfarrer Glinz⁶³ in Müllheim im Thurgau. Ich weiß nichts Näheres über den Diakonieverein und war an den Verhandlungen, die erfolgreich verliefen, unbeteiligt.

[. . .]⁶⁴

Die politische Lage in der Weimarer Republik gestaltete sich gegen Ende 1924 etwas günstiger. Neuwahlen im Dezember schwächten die antirepublikanische Rechte, wenn auch die demokratischen Parteien keine Mehrheit im Reichstag eroberten.⁶⁵ Unter diesen Aspekten begann die Arbeit des Hoch-

⁶² Der Austritt wurde auf einer Sitzung am 30.9.1924 in Berlin beschlossen (vgl. Rundschreiben von E. Herzog an die Mitglieder der Hochkirchlichen Vereinigung vom 25.10.1924, IfZ-Archiv, ED 406 (NL Buchheim)).

⁶³ Gustav Adolf Glinz (1877–1933), schweizerischer reformierter Pfarrer, 1922 Vorsteher der kirchlichen Abteilung des Schweizer Diakonievereins, 1926/1927 Vorsitzender des Hochkirchlich-Ökumenischen Bundes, 1927 Zweiter Vorsitzender der Hochkirchlichen Vereinigung.

⁶⁴ Auslassung: 11 Seiten. Brieflicher Gedankenaustausch mit einem Altkatholiken, Schilderung der Abspaltung von der Hochkirchlichen Vereinigung, Abschluß des Briefwechsels mit Pfarrer Stoevesandt.

⁶⁵ Bei der Reichstagswahl am 7.12.1924 erhielt die DNVP 20,5 % (1920: 15,1 %), die DVP 10,1 % (1920: 13,9 %), das Zentrum 13,6 % (1920: 13,6 %), die DDP 6,3 % (1920: 8,3 %) und die SPD 26,0 % (1920: 21,7 %) der Stimmen (vgl. Jürgen Falter/

kirchlich-Ökumenischen Bundes.⁶⁶ Ich wurde von Martin dringend gebeten, die Schriftleitung der neuen Monatsschrift „Una Sancta“⁶⁷ zu übernehmen. Mir schien es aber besser zu sein, wenn er das selber tat.

An sich war das Angebot für mich eine wirkliche Versuchung, denn es bedeutete die Chance, in die Publizistik zurückzukehren, die ich vor einigen Jahren hatte aufgeben müssen, als ich nicht mehr an den „Grenzboten“ mitarbeiten konnte. Aber ich hatte inzwischen die Aufgabe übernommen, die Geschichte der „Kölnischen Zeitung“ zu schreiben. Ich hatte also schon meinen zweiten Beruf neben dem Schulamte am Freiburger Gymnasium. Für ein weiteres Arrangement hatte ich, wenn ich gewissenhaft nachdachte, keinen Raum. Kurz nach meiner Heirat hätte ich 1921 Freiberg verlassen und die kleine Stadt mit einer großen am Rhein vertauschen können. Etwas Ähnliches konnte mir die hochkirchliche Zeitschrift nicht verschaffen. Für diese Zeitschrift war es ein Glücksfall, daß Martin in der Lage war, sie finanziell zu tragen. Jetzt konnte es niemand einfallen, uns des „Verrats an der nationalen Sache Deutschlands“ zu beschuldigen, was uns sicher nicht erspart geblieben wäre, wenn wir etwa eine Subvention aus England oder Schweden angenommen hätten. Aber wenn Martin schon die Kosten trug, war es besser, daß er in der Zeitschrift auch „das Sagen“ hatte. Es war nicht leicht, mit seinem Temperament auszukommen. Das merkte ich bald schon als Mitarbeiter; als Schriftleiter hätte ich's erst recht gespürt. Natürlich wollte er mir versprechen, ich würde als solcher ganz unabhängig sein. Aber damit hätte er mehr versprochen, als er zu halten vermochte. Er war nicht sehr geduldig und wenig dazu veranlagt, eine von der seinigen auch nur in Einzelheiten abweichende Meinung gelten zu lassen. Da er der Geldgeber war, hätte er mir als Schriftleiter allzu häufig dreingeredet. Es war schon besser, mich ihm bloß als Hilfskraft zur Verfügung zu stellen. Das sagte ich ihm zu, und wir kamen dann auch leidlich miteinander aus, weil ich immer entschlossen war, seinem Charakter die Zugeständnisse zu machen, die er beanspruchte. Konsequenz auf längere Dauer war nicht seine stärkste Seite. Er trat zum Beispiel aus der Zentrumsparterie wieder aus, sowie sie sich nach seinem Dafürhalten zu „einseitig republikanisch“ oder zu „zentralistisch“ verhielt. Im Grunde war er unpolitischer als ich. Auch der römischen Kirche gegenüber verhielt er sich nicht konsequent. Wenn er sie plötzlich einmal irgendwo zu „intolerant“ fand, war es mit seiner ökumenischen Geduld vorbei. Zum Politiker aber gehört doch eben auch, daß man an der richtigen Stelle einmal etwas nicht bemerken oder Fünfe gerade sein lassen muß.

Thomas Lindenberger/Siegfried Schumann, Wahlen und Abstimmungen in der Weimarer Republik. Materialien zum Wahlverhalten 1919–1933, München 1986, S. 44).

⁶⁶ Die Gründung dieses Bundes erfolgte in der Sitzung am 30. 9. 1924 in Berlin, in der die „katholische“ Gruppe aus der Hochkirchlichen Vereinigung ausgetreten war. Siehe Anm. 62.

⁶⁷ „Una Sancta. Zeitschrift des Hochkirchlich-Ökumenischen Bundes.“ Erschienen 1925–1928, dann erfolgte die Umbenennung in „Religiöse Besinnung“.

Martin übernahm also die Redaktion der neuen Zeitschrift selbst, und im Januar 1925 kam die erste Nummer der „Una Sancta“ heraus. Sie sah repräsentativer aus als die Monatsschrift der Hochkirchlichen Vereinigung. Das Verdienst an dem allen kam Martin alleine zu. In einem Rahmen auf der ersten Seite stand als Motto ein Zitat von dem Kirchenvater Gregor von Nazianz⁶⁸:

Im Morgengrauen geb' ich meinem Gott die Hand,
daß ich kein Werk der Finsternis befehl' noch tu!
Daß ich nur dir allein den Tag zum Opfer bring
und unerschüttert bleib' und Herr der Leidenschaft.

Der Leitartikel „Was wir wollen“ erläuterte die „Grundsätze des Hochkirchlich-Ökumenischen Bundes“ unter Berufung auf das Hohepriesterliche Gebet: „Damit alle eins seien, wie du, Vater, in mir und ich in dir, damit auch sie in uns eins seien, auf daß die Welt glaube, daß du mich gesandt hast“ (Joh 17,21). Die feste Grundlage für Evangelische und Katholiken kann nur „die beiden gemeinsame Grundlage der alten ungeteilten Kirche sein“. Der Artikel fuhr fort:

Wir wenden uns dabei einerseits an alle diejenigen Evangelischen, welche fühlen, daß im Protestantismus das objektive Element der Religion (...) verkürzt wird. (...) Und wir wenden uns andererseits an alle jene, nicht zum wenigsten auch an unsre römisch-katholischen Mitchristen, die (...) mit uns daran arbeiten wollen, daß christlicher Geist überall aus konfessionalistischer Enge und partikularer Abschließung in die Weite der wahrhaften „Katholizität“ strebe. Und wenn (...) der sakramentale Kult der eigentliche Scheidepunkt zwischen Katholischer Kirche und Protestantismus ist, dann dürfen wir Hochkirchler, die wir eben den sakramentalen Kult in der evangelischen Kirche beleben wollen, (...) ökumenische Hoffnungen schöpfen.⁶⁹

Das Heft enthielt „Mitteilungen“⁷⁰ und eine „Presseschau“.⁷¹ In jenen wurde ein eingehender Bericht gegeben über den inneren Konflikt in der Hochkirchlichen Vereinigung, der am 1. Juli 1924 zur Ziehung des „klaren und scharfen Trennungsstrichs gegen Rom“ und am 30. September zur Separation des Hochkirchlich-Ökumenischen Bundes von der Vereinigung geführt hatte. Es enthielt weiter einen Auszug aus den 95 Thesen Pastor Hansens von 1917⁷², die einst proklamiert, jetzt aber von der Mehrheit der Hochkirchlichen Vereinigung verleugnet worden waren. Der „preußische“ und parteipolitische Hintergrund solcher Verleugnung wurde nicht erwähnt, den Hochkirchlern der ande-

⁶⁸ Gregor von Nazianz (um 329-um 390), griechischer Kirchenlehrer.

⁶⁹ Una Sancta, Heft 1 (1925), S. 2.

⁷⁰ Ebd., S. 13–15.

⁷¹ Ebd., S. 15/16.

⁷² Siehe oben S. 114.

ren Richtung vielmehr eine Brücke gebaut mit der Erklärung, daß künftig Doppelmitgliedschaft in beiden Gruppen gestattet sein sollte. Die Beziehungen zum Schweizer Diakonieverein und zu anglikanischen Kreisen wurden hervorgehoben, indem eine schriftliche Erklärung eines anglikanischen Würdenträgers, des Dompropstes von Salisbury, wiedergegeben und die Mitarbeit des schweizerischen Pfarrers Glinz unterstrichen wurden.

[. . .]⁷³

Der Bund vereinigte bei seinem Hervortreten Anfang 1925 93 Mitglieder, davon in Berlin und seiner brandenburgischen Umgebung 27; in Sachsen und Thüringen 13; außerhalb des Deutschen Reiches 6, von denen Pfarrer Glinz aus Mühlheim im Thurgau eine führende Stellung einnahm. Später kamen noch einige Dutzend Mitglieder dazu. Vor allem gelang es, römische Katholiken zu gewinnen. Das bezeichnete äußerlich den wichtigsten Unterschied von der Hochkirchlichen Vereinigung, in der es nach dem Bettac-Stoevesandtschen Programm Römische ja gar nicht geben durfte. Der Anfang sah hoffnungsvoll aus; eine wesentlich größere Verbreitung schien mir nicht unmöglich. Mir war aber von vornherein klar, daß der Erfolg von der innerpolitischen Entwicklung Deutschlands abhängen werde, von der Befestigung des liberalen Staates. Darauf hatte ich schon vor einem Jahre in meinem Vortrag über die Anglikaner hingewiesen. In einem neuerdings verpreußten Deutschland würde dagegen unsre Bewegung keine Zukunft haben.

Schon nach wenigen Jahren zeigte sich, daß die Entwicklung nach dieser negativen Seite ging. Das alte Luthertum, so wie wir es einstmals in Kursachsen kannten, bewahrte noch einen guten Teil des katholischen Kirchenbegriffs, insofern es die Kirche als göttliche Stiftung ansah. Da es aber schon von den Reformatoren her geneigt war, auch den Staat als göttliche Stiftung anzusehen, hat es frühzeitig vom katholischen Geist das eigentlich Ökumenische verloren. Das war im reichstreuen Sachsen weniger ausgeprägt als im absolutistischen Preußen, das der echten alten Reichsgesinnung immer mehr absagte. Für die hochkirchliche Gesinnung wäre es lebenswichtig gewesen, sich von nationalstaatlicher Ideologie freizuhalten. In der Weimarer Republik wäre das denkbar gewesen; für preußische Begriffe war es absolut undenkbar. Ein großer Nachteil war auch die Verbreitung eines nur spirituellen Kirchenbegriffs schon seit Luther. Die Trennung der Lutheraner von der Reichskirche war viel verhängnisvoller als die Kampfstellung gegen den Papst. Wenn der Anglikaner des 19. Jahrhunderts an die von Christus gestiftete Kirche dachte, konnte er immer noch dabei die sichtbare Episkopalkirche Englands vor Augen haben. Das deutsche protestantische Volk aber ist dazu erzogen worden, die legitime Kirchenverfassung als etwas Fremdartiges oder Feindliches zu empfinden. Unsre Reichskirche ist mit dem alten Reiche zerstört worden. Landeskirchen aber hat Christus keine gestiftet, die der Preußischen Union am allerwenig-

⁷³ Auslassung: 4 Seiten. Auseinandersetzung mit Aufsätzen von Glinz und Dyrssen in der „Una Sancta“ sowie theologische Erörterungen.

sten. Und die Apostel haben keine Konsistorien und Superintendenten eingesetzt, sondern Bischöfe. Davon aber haben deutsche Protestanten keinen Begriff. Er hätte nur innerhalb eines konfessionsneutralen Staates wieder entstehen können. Statt dessen aber lief die Entwicklung dahin, daß im nationalsozialistischen Führerkult der intoleranteste Macht-Götze allein noch angebetet wurde.

Unsre Monatsschrift „Una Sancta“ schien sehr rasch zu gedeihen. Mitte Februar schrieb mir Martin:

Die Situation hat sich seit Anfang Januar völlig geändert. Damals mußte ich noch damit rechnen, aus der Hand in den Mund leben zu müssen – heute würde ich, wenn nicht finanzielle Gründe dagegen sprächen, den Umfang der Hefte (über 16 Seiten hinaus) erweitern.

So erfreulich diese rege Mitarbeit war, um so schwieriger wurde natürlich die Redaktionsarbeit. Martin bedrängte mich immer stärker mit der Bitte, als Redakteur an seine Stelle zu treten. Ich habe die allgemeinen Gründe schon genannt, die mich von vornherein veranlaßt hatten, die Schriftleitung abzulehnen. Jetzt im Frühjahr 1925 war mir eine Willensänderung ganz unmöglich geworden wegen meiner Verpflichtungen gegenüber dem Verlag DuMont-Schauberg.

Um mich für „die Geschichte der Kölnischen Zeitung“ frei zu machen, hatte dieser Verlag beim sächsischen Kultusministerium in Dresden beantragt, mich auf seine Kosten für ein Jahr zu beurlauben oder wenigstens meine Unterrichtsverpflichtung im Freiburger Gymnasium auf wenige Wochenstunden zu reduzieren. Jetzt hatte die Schulbehörde die Entbindung von drei Vierteln meines Unterrichts genehmigt mit der Begründung, daß es nach wie vor „erwünscht sei, daß sich Gymnasiallehrer auch wissenschaftlich betätigen“. Der Verlag mußte für ein Jahr den größten Teil meines Gehalts samt der Pensionsrate übernehmen, sich also zu einem beträchtlichen Geldopfer entschließen.

Nachdem mir diese Entscheidung mitgeteilt worden war, war mir klar, daß ich ganz unmöglich die „Una Sancta“ übernehmen konnte. Ich schrieb am 3. März an Martin:

Es ist meine Pflicht, mich wenigstens in den nächsten Monaten, bis ich weiteres übersehen kann, ganz ausschließlich der Geschichte der „Kölnischen Zeitung“ zu widmen. Es werden Archiv- und zahlreiche andere Quellenstudien notwendig sein. Sie werden ja selbst leicht beurteilen können, daß dies keine Zersplitterung verträgt. (. . .) Es wäre von mir einfach illoyal, andre Verpflichtungen zu übernehmen, die kollidieren müßten und auch öffentlich bekannt werden müßten.

Dies müsse Martin begreifen. Zu einem späteren Zeitpunkt ließe sich ja vielleicht weiter über die Sache reden. Mein Brief nahm dann noch Bezug auf die erste Tagung des Hochkirchlich-Ökumenischen Bundes, die am 12. März

stattfinden sollte. Die Tatsache, daß unsrer Gruppe auch römische Katholiken beitreten konnten und daß z. B. D. Albani – jetzt in Paderborn – wirklich beitrug, brachte uns Verdächtigungen und Angriffe von außen ein, die evangelische Pastoren abschrecken mußten. Sogar Sinz schrieb mir damals, er könne das Amt des Schriftführers im Vorstand nicht weiterführen. In der „Christlichen Welt“⁷⁴ habe ein infamer Aufsatz gegen die Geistlichen in unserm Lager gestanden, der beweist, daß die evangelischen Kirchen solche Pastoren einfach abschütteln wollten. Der [Tagung der] Arbeitsgemeinschaft vom 12. März⁷⁵ lag denn auch wirklich die Rücktrittserklärung von Sinz vor. An seiner Stelle übernahm der atlutherische Kantor W. Froboese das Schriftführeramt, der den Vorzug hatte, in Charlottenburg, also am zentralen Orte zu wohnen. Sinz stellte außerdem noch den Antrag, daß der Bund die amtliche Verpflichtung landeskirchlicher Geistlicher auf die Augustana und Luthers Kleinen Katechismus ausdrücklich anerkennen müsse. Demgemäß wurde auch wirklich beschlossen:

Amtliche Verpflichtungen gegenüber bestehenden Kirchengemeinschaften, besonders in der Lehre, werden durch die Grundsätze des Hochkirchlich-Ökumenischen Bundes nicht berührt.⁷⁶

Außer Sinz trat am 12. März auch der Erste Vorsitzende Pfarrer Herzog⁷⁷ zurück, der die Tagung noch geleitet hatte; aber nur aus gesundheitlichen Gründen. An seiner Stelle wurde Pfarrer Nachtigal gewählt. Auch er war dafür sehr geeignet. Sowohl Froboese wie Nachtigal standen meinen eigenen Anschauungen nahe, wenn auch nicht ganz so nahe wie mein sächsischer Landsmann Sinz. Auf die Vorträge von Nachtigal⁷⁸ und Pfarrer Jenderzok⁷⁹, die auf der Tagung gehalten wurden, kann ich nicht eingehen. Über den Eucharistischen Gottesdienst in der Dorotheenstädtischen Kirche in Berlin, der zur feierlichen Eröffnung diente, unterrichtet das Programm, das ich hier beilege.⁸⁰ Im

⁷⁴ „Christliche Welt. Protestantische Halbmonatsschrift.“ Erschienen 1887–1941.

⁷⁵ Der „Bericht über die erste Haupttagung am 12. März 1925 in Berlin“ ist abgedruckt in: Una Sancta, Heft 4 (1925), S. 64/65.

⁷⁶ Bericht über die erste Haupttagung, S. 65.

⁷⁷ Eugen Hermann Herzog (1881–1952), 1910/1911 Pastor in Kanada, 1911–1913 in Nordamerika, 1916 in Neersen bei Bad Pyrmont, 1917–1928 in Hansühn/Holstein. Herzog wurde auf der konstituierenden Sitzung des Hochkirchlich-Ökumenischen Bundes vom 30. 9. 1924 zum I. Vorsitzenden gewählt.

⁷⁸ Der Vortrag von Nachtigal „Unsere hochkirchlich-ökumenischen Ziele und der Protestantismus“ ist abgedruckt in: Una Sancta, Heft 4 (1925), S. 57–60.

⁷⁹ Maximilian Jenderzok (1866–1925), 1909–1912 katholischer Pfarrer an St. Clara in Berlin-Neukölln, danach konvertiert. Freie Wiedergabe des Vortrags in: Una Sancta, Heft 6 (1925), S. 90–92.

⁸⁰ Eucharistischer Gottesdienst aus Anlaß der Tagung des „Hochkirchlich-Ökumenischen Bundes“ am 12. März 1925, vormittags 9 Uhr, in der Dorotheenstädtischen Kirche zu Berlin (IfZ-Archiv, ED 406 (NL Buchheim)).

ganzen war diese erste offizielle Veranstaltung des Bundes ein Erfolg. Weitere Tagungen in Berlin folgten im Juni und im Oktober 1925 nach.

Gleichwohl gab es auch weiter große Schwierigkeiten; und sie nahmen mit jedem Heft der „Una Sancta“ zu, weil Martin, der sie praktisch allein finanzierte, solche Last nicht auf die Dauer tragen konnte. Die Zeitschrift mußte Abonnenten gewinnen, und Martin war wohl mit Recht der Meinung, daß sie prominente Mitarbeiter gewinnen mußte, um für weitere Kreise interessant zu werden. Im August 1925 fand in Stockholm der internationale Kongreß „für Glaube und Kirchenverfassung“ statt⁸¹, der in der Öffentlichkeit die ökumenische Sache bekannt machte. Da wünschte jetzt Martin, Heiler zum Mit-herausgeber zu gewinnen, während viele von uns andern die Söderblomsche und Heilersche Art einer „evangelischen Katholizität“ nicht begeisterte. Es konnte schließlich erreicht werden, daß Heiler nur als Mitautor, nicht als Mit-herausgeber angenommen werden sollte. Die Zeitschrift konnte bis zum Ende des Jahrgangs gesichert werden. Dann wollte man einen Verleger suchen, dem man sie anvertrauen könnte. Ich war mit diesen geschäftlichen Fragen unmittelbar nicht befaßt. Aber im August 1925, zur Zeit des Stockholmer Kongresses, schrieb mir der Geschäftsführer Froboese einen Brief, in dem er mich einweihte. Er hatte vorher mit den katholisch-apostolischen Herren Brendel und König in Berlin gesprochen, weil sie Kaufleute waren, und auch mit Carl Dyrssen in Stettin als Pressefachmann. Froboese schrieb:

Die meisten Mitglieder haben nicht die leiseste Ahnung, um was es sich handelt, und wenn man an ihren Geldbeutel appelliert, muß man ihnen – glaube ich – klipp und klar sagen, um was es sich handelt. Es müßte also meines Erachtens gesagt werden, daß die erheblichen finanziellen Lasten bisher von einem Mitglied getragen worden sind und daher zwangsläufig eine Umstellung der „Una Sancta“ erfolgen muß in dem Sinne, daß wir sie als Organ unsres Bundes aufgeben und sie einem Verlag übertragen. Hierbei müßte unbedingt der Name Heiler genannt werden.

Ich erfuhr, daß Heiler inzwischen selbst Bundesmitglied geworden, daß es also durchaus möglich geworden war, seinen Namen aufzugreifen. Was Froboese mit Recht für bedenklich hielt, war, daß Professor von Martin faktisch Alleinbesitzer der Zeitschrift war und folglich, wenn es in den zweiten Jahrgang ging, mit ihr machen konnte, was er wollte. Deshalb komme es darauf an, sie „durch unsern Bund finanziell zu sichern und sie uns dadurch zu erhalten“. Ich konnte dem nur zustimmen, mußte aber weitere Informationen abwarten.

Aus einem Schreiben Froboeses vom 12. Oktober erfuhr ich, daß Martin doch alleiniger Herausgeber bleiben wolle, daß aber außer Heilers Mitarbeit auch die prominenter Vertreter anderer Konfessionen gesichert sei: die von

⁸¹ Ökumenischer Kongreß unter dem Titel „Allgemeine Konferenz der Kirche Christi für Praktisches Christentum“, an dem 661 Delegierte aus 37 Ländern teilnahmen.

Hermann Platz⁸² (Bonn) als eines römischen Katholiken, von Professor Arseniew⁸³ (Königsberg) als eines Russisch-Orthodoxen. Auch Wittig⁸⁴ in Breslau und Ehrenberg⁸⁵ in Heidelberg hätten Beiträge zugesagt.

Wenn nun noch der Bund zu einem wesentlichen Teile die Zeitschrift finanziert, so beherrschen wir sie auch, was den Inhalt betrifft, und die Mitarbeiter aus unsern Reihen haben eine freiere Stellung von Martin gegenüber.

Reines Bundesorgan, so war Froboeses Meinung, könne die „Una Sancta“ nicht bleiben, weil unser Kreis zu eng sei. Aber durch gehöriges finanzielles Engagement der Mitglieder könne der Bund doch den wesentlichen Einfluß behalten. Frei von Bedenken war Froboese nicht; das geht aus den letzten Sätzen seines Briefes hervor:

Es gibt gewiß noch manches zu klären. So teile ich von Martins Meinung nicht, daß es vor allen Dingen darauf ankommt, schnell möglichst große äußere Erfolge zu erzielen. Wir müssen uns selbst erst noch über vieles klar werden. Eine Ökumenizität, wie sie in Stockholm propagiert wurde, die nichts anderes als Quäkertum bedeutet und Fragen ganz peripherischer Art behandelt, mit denen man sich auch mit Buddhisten und Mohammedanern unterhalten könnte, kommt für uns gewiß nicht in Frage. Ich habe aber den Eindruck, als wenn von Martin nur dem baldigen äußeren Erfolge zuliebe sich auch auf diesen glatten Boden Heilerscher und Söderblomscher Ökumenizität begeben würde, die sogar Mosel in der „Hochkirche“ unter Berufung auf den Primat des Logos ablehnt.

Aus zwei weiteren Briefen Froboeses vom 17. November und 3. Dezember 1925 wurde noch klarer, daß die Bundesmitglieder keinerlei Gedanken an die finanzielle Lage verschwendeten und sich's gefallen ließen, daß Martin die „Una Sancta“ allein „aushielt“ und obendrein die Redaktionsarbeit leistete. Daß er nach schnellen äußeren Erfolgen strebte und mit allem einverstanden war, wenn sich nur irgendein Verleger fände, der sich für die Zeitschrift interessierte, konnte ich nur sehr verständlich finden.

Der Verleger fand sich am Ende tatsächlich, aber natürlich nur um den Preis von Zugeständnissen. In der Tat blieb der Jahrgang 1925 der einzige, in dem die „Una Sancta“ wirklich allein das Sprachrohr des Bundes war. Martin

⁸² Hermann Platz (1880–1945), 1924 Professor für romanische Sprachwissenschaft und französische Geistesgeschichte in Bonn.

⁸³ Nicolas von Arseniew (geb. 1888), 1920 Privatdozent für russische Religionsgeschichte in Riga und Lektor der russischen Sprache an der Universität Königsberg, 1922 Professor an der russischen Hochschule Berlin.

⁸⁴ Joseph Wittig (1879–1949), 1911–1926 Professor für Kirchengeschichte, Patrologie, christliche Archäologie und religiöses Volkstum in Breslau.

⁸⁵ Hans Ehrenberg (1883–1958), evangelischer Pfarrer und Philosoph, 1918 Professor in Heidelberg, 1939 Emigration nach Großbritannien.

bedrängte mich am Ende des Jahres noch einmal sehr stark, ihm die Redaktion abzunehmen. Ich konnte ihm nur anbieten, Hilfsarbeiter für ihn zu werden. Ich war übrigens selbst recht wenig zu Worte gekommen. Erst in den letzten Monaten, wo die Zeitschrift in so kritischer Lage war, gab mir Martin Raum für zwei richtige Aufsätze frei: im November und Dezember „Zur Beurteilung von Luthers Werk und Wirkung“⁸⁶, und im Dezember auch noch über das „Symbolum Nicaenum“⁸⁷, dessen 1800-Jahr-Gedächtnis ja gerade in das jetzt ablaufende Jahr 1925 gefallen war. Der Lutheraufsatz fand viel Beifall, allen voran beim Ersten Vorsitzenden Nachtigal und bei Geschäftsführer Froboese. Ich wäre wohl wirklich der Mann gewesen, der am besten ausdrücken konnte, was der engere Kreis der Bundesmitglieder erstrebte: besser und vor allem konsequenter als Martin. Aber die Freiheit dazu hätte ich unbestritten nie gehabt, solange er doch der Geldgeber war und allein in der Lage war, es zu sein.

Ich hatte mich für das Thema Luther mit so brisanten neuen Büchern auseinanderzusetzen wie Hugo Balls⁸⁸ „Folgen der Reformation“⁸⁹ und Pater Grisars⁹⁰ (S. J.) „Der deutsche Luther“.⁹¹ Balls Buch war eine Neubearbeitung seiner Emigrantenschrift „Zur Kritik der deutschen Intelligenz“⁹², die Ende 1918 im „Freien Verlag“ in Bern erschienen war. Die Grundauffassung, daß Luthers Reformation für die Sünden des preußischen Militarismus und Bismarckismus verantwortlich zu machen sei, war für mich beachtlich, wenn auch zu pauschal und nicht ohne Einschränkung zu vertreten. Für manche Leser der „Una Sancta“, insbesondere aber für deutschnationale Pastoren war der Pfälzer Ball ein verabscheuungswürdiger Landesverräter. Er galt wegen seiner Haltung im Krieg als „Deserteur“. Für die Hochkirchler verdammt ihn Pastor Mosel im „Deutschen Pfarrerblatt“⁹³ in Grund und Boden. Mißbilligen mußte ich selbst, daß er sich in der Schrift 1918 die Kritik Thomas Müntzers⁹⁴ gegen Luther zu eigen gemacht hatte. Aber das hatte Ball selbst inzwischen als Irrtum erkannt, denn er war in die katholische Kirche, die seine Heimat war, zurückgekehrt und hatte dies mit seinem Buch „Byzantinisches Christentum“⁹⁵ von 1923 öffentlich dokumentiert. Aber für Protestanten verdiente natürlich sein Wiederkatholisches auch kein Lob. In den „Folgen der Refor-

⁸⁶ Una Sancta, Heft 11 (1925), S. 168–170 und Heft 12 (1925), S. 190–193.

⁸⁷ Symbolum Nicaenum. Prinzipielles am Ausgang des Säkularjahres des ersten ökumenischen Konzils, in: Una Sancta, Heft 12 (1925), S. 186/187.

⁸⁸ Hugo Ball (1886–1927), Schauspieler, Dramaturg und Schriftsteller.

⁸⁹ Hugo Ball, Die Folgen der Reformation, München 1924.

⁹⁰ Hartmann Grisar (1845–1932), 1871–1895 Professor der Kirchengeschichte in Innsbruck.

⁹¹ Hartmann Grisar, Der deutsche Luther im Weltkriege und in der Gegenwart. Geschichtliche Streifzüge, Augsburg 1924.

⁹² Hugo Ball, Zur Kritik der deutschen Intelligenz, Bern 1919.

⁹³ „Deutsches Pfarrerblatt.“ Erschienen 1897–1944, seit 1949 fortgesetzt.

⁹⁴ Thomas Müntzer (1486 oder 1489/90–1525), Theologe und Revolutionär.

⁹⁵ Hugo Ball, Byzantinisches Christentum. 3 Heiligenleben, München 1923.

mation“ schrieb er auf S. 41 über Clemens Brentano⁹⁶: „Er ging den entscheidenden Schritt der Romantik zur Kirche und des Genies zum Katholizismus.“ Grisars Buch dokumentierte unwiderleglich den Mißbrauch Luthers in der Kriegspropaganda durch die Nationalisten. Ich mußte also das Kunststück leisten, wenn ich zustimmte, die ärgsten Schärfen auf ihr Maß zurückzuführen. Damit konnte ich wirklich im Sinne der Freunde im Bunde urteilen, und auch Martin stimmte meinem Artikel zu.

Der Verleger für die „Una Sancta“, der wie gesagt, endlich gefunden wurde, war Herr Kurtz⁹⁷ im altrenommierten Frommannschen Verlag in Stuttgart. Anfang Dezember 1925 war es soweit. Unterm 2. Dezember teilte mir Martin das Ergebnis seiner Verhandlungen in Stuttgart mit. Das bisherige Monatsblatt wurde in eine vornehm ausgestattete Vierteljahrsschrift umgewandelt. Das erste Heft sollte auf Kosten des Verlags hergestellt werden. Martin stellte aber eine Garantiesumme von 4200 M zur Verfügung, auf die der Verleger bei den drei übrigen Nummern zurückgreifen könnte, falls der Absatz die Erwartungen nicht erfüllen sollte. Um prominente Mitarbeiter zu gewinnen, sollten an diese Honorare gezahlt werden, während die Mitglieder des Hochkirchlich-Ökumenischen Bundes grundsätzlich auf Honorierung verzichten sollten. Der Bezugspreis für das Vierteljahrsheft wurde auf drei Mark festgesetzt, was eine wesentliche Verteuerung bedeutete. Martin bat mich zunächst, einen Aufruf zum Abonnement zu entwerfen, hielt es dann aber für besser, damit zu warten, bis die neue „Una Sancta“ angelaufen sei. Der Verleger wünschte von vornherein den Namen zu ändern, weil der lateinische Titel nicht zugkräftig sei. Dagegen protestierten sowohl Froboese wie ich, vorerst mit Erfolg. Zwei Jahre später setzte dann der Verlag den neuen Titel „Religiöse Besinnung“⁹⁸ durch. Damit vollendete sich die Distanzierung vom Bund. Eine leichte Entfremdung war von vornherein unvermeidlich. Martin erklärte mir gleich zu Anfang, ein Eintritt in die Redaktion sei nun nicht mehr möglich, da der Verleger nur ihn persönlich als Vertragspartner betrachten könne. Ich sollte eine regelmäßige Presse- und Bücherschau übernehmen. Aber auch das stellte sich im Laufe des Jahres 1926 als unutulich heraus, weil meist für meine Berichte kein Platz in den Heften übrigblieb. Hätten die Mitglieder des Bundes durch freiwillige Verpflichtungen die Garantiesumme aufbringen können, statt daß Martin sie allein – oder zusammen mit seinem Bruder Viktor von Martin⁹⁹ – erstellte, dann hätte der Bund wirklichen Einfluß gewonnen. Die „Religiöse Besinnung“ war am Ende nur noch eine Zeitschrift des Verlags und der Brüder von Martin, die bei der Umbenennung den Studienrat Dr. Georg Boß in Nürnberg als Redakteur einsetzten. Boß war Mitglied des Bundes und wurde

⁹⁶ Clemens Brentano (1778–1842), Dichter, Hauptvertreter der jüngeren Romantik.

⁹⁷ Hermann Kurtz (1883–1964), 1920–1934 Besitzer des Verlags Frommann.

⁹⁸ „Religiöse Besinnung. Vierteljahrsschrift im Dienste christlicher Vertiefung und ökumenischer Verständigung.“ Erschienen 1928–1933.

⁹⁹ Viktor von Martin (geb. 1894).

schon 1926 als Mitarbeiter genannt; aber seine ganze Redaktionsführung lief ziemlich verbindungslos neben den Tagungen des Bundes her. Ich habe seine Stellung natürlich nicht begehrt, auch in den zwei Jahren nicht, wo die Zeitschrift noch „Una Sancta“ hieß.

[. . .]¹⁰⁰

Es ist hier nachzutragen, daß seit der letzten Tagung Anfang Dezember 1926 der Vorsitz im Bunde von Nachtigal auf Glinz übergegangen war, den Froboese für aktivistischer hielt als den Vorgänger, womit er wohl recht hatte. Ich wußte, daß Nachtigal mir gesinnungsmäßig sehr nahestand. Mit Glinz hatte ich keine persönliche Verbindung; aber an seinem Einsatzwillen hatte ich keinen Zweifel. Ich gab mir innerlich und gegenüber Froboese brieflich zu, daß meine Teilnahme an der Berliner Sitzung¹⁰¹ notwendig erschien. Wegen meiner schulischen und vertraglichen übrigen Verpflichtungen fiel mir die Zusage aber schwer. Aus meinen Akten ergibt sich, daß ich am 19. Januar [1927] in Berlin zugegen war.

Ein „Mitteilungsblatt“, das einige Monate später ausgegeben wurde, faßte das Ergebnis der Verhandlungen in einer Form zusammen, die ich hier vollständig wiedergeben will, weil sie von mir redigiert und mit meinem Namen unterzeichnet ist:

1) Der Hochkirchlich-Ökumenische Bund erklärt seine grundsätzliche Zustimmung zu einer Arbeitsteilung mit der Hochkirchlichen Vereinigung. Indem er seine ökumenische Arbeit auf altkirchlicher Grundlage leistet, begrüßt er die hochkirchliche Arbeit der HKV innerhalb der Kirchen der Reformation als eine notwendige Ergänzung, ja Voraussetzung ökumenischen Verständnisses zwischen den Konfessionen. Der Bund empfiehlt daher seinen evangelischen Mitgliedern warm den Beitritt zur HKV und die Unterstützung aller ihrer Arbeiten.

2) Die Hochkirchliche Vereinigung sieht es als ihre Aufgabe an, praktische hochkirchliche Arbeit in den evangelischen Kirchen zu treiben. Unverrückbar festhaltend an den Prinzipien der deutschen Reformation setzt sie bei ihren Mitgliedern eine ökumenische Gesinnung voraus, für deren praktische Betätigung sie den Anschluß an den Hochkirchlich-Ökumenischen Bund warm empfiehlt.

3) Die hier versammelten Vertreter der beiden Vereinigungen geben ihrer Freude und ihrem Dank gegen Gott Ausdruck über die Tatsache, daß sie in brüderlicher Aussprache zu voller Einmütigkeit gelangt sind, wie es die vorstehenden Erklärungen bezeugen.

Im übrigen bleiben beide Organisationen vollkommen selbständig.

Dr. Karl Buchheim, Freiberg in Sachsen

¹⁰⁰ Auslassung: 10 Seiten. Ausführungen über Veranstaltungen des Ökumenischen Bundes, interne inhaltliche Meinungsverschiedenheiten und theologische Erörterungen.

¹⁰¹ Zu der in der gemeinsamen Sitzung in Berlin am 19. 1. 1927 vereinbarten Zusammenarbeit von Hochkirchlicher Vereinigung und Ökumenischem Bund vgl. Alfred von Martin, Ökumenische Chronik, in: Una Sancta 3 (1927), S. 245–251, hier S. 249/250.

Ich habe diese Erklärung verfaßt und unterschrieben, weil sie die Revision des Beschlusses der Hochkirchlichen Vereinigung vom 1. Juli 1924 bedeutete, unsern Sieg über die Tendenzen Stoevesandts und Bettacs. Ich habe aber ein Zugeständnis nicht begrüßt, das nachträglich am 2. März bei der Ratifikation der Beschlüsse durch die nächste reguläre Tagung des Bundes gemacht wurde. Das Zugeständnis wurde unter Verantwortung von Glinz als Gegenleistung zu einem Beschluß der Hochkirchlichen Vereinigung vom 1. März gemacht. Die HKV erklärte sich nämlich bereit, in ihr Arbeitsprogramm die Bemerkung aufzunehmen,

daß ihre evangelisch-landeskirchliche Einstellung keineswegs einen feindlichen Trennungsstrich gegen irgendeine andre christliche Konfession bedeute.

Sie distanzierte sich also von dem einst für unentbehrlich gehaltenen „Trennungsstrich gegen Rom“ wortwörtlich. Glinz war der Meinung, daß man diese Revision damit belohnen könne, daß man den Namen des Bundes auf die Form „Ökumenischer Bund“ reduziere. Damit war zweifellos das „Jota“ preisgegeben, das Froboese und ich nicht preisgeben wollten. Aber wir konnten doch wohl nicht behaupten, daß diese Preisgabe jetzt praktisch nicht vertretbar sei. Glinz garantierte in Person dafür, daß eine tatsächliche Verkürzung des Hochkirchlichen bei uns nicht zu befürchten war. Ich war am 2. März auf der Tagung nicht anwesend, hätte aber doch wohl, wenn ich dabei gewesen wäre, mich nicht widersetzt. Das Mitteilungsblatt, das sich auf die Tagung vom 2. März mitbezog, wurde abgeschlossen mit einem Zitat von August Vilmar¹⁰², dem einstigen entschiedenen Hochkirchler aus Kurhessen, dessen notorisch antipreußische Gesinnung für mich auch eine Garantie bedeutete.

Mit meinen gegenüber der antikatholischen Realität des Preußentums geschärften Augen erkannte ich gerade 1926/27 während des Verlaufs der hochkirchlichen Neuorientierung eine Chance, mit sächsischer Politik auf die innere Entwicklung Deutschlands einzuwirken. Ich möchte deswegen hier einen Exkurs über Parteipolitik einfügen. Ich wurde Mitarbeiter der von Friedrich Thimme¹⁰³ herausgegebenen Monatsschrift „Der Zusammenschluß“¹⁰⁴ in Berlin. Sie führte ihren Namen, weil sie zur Konsolidierung der Weimarer Republik nicht-katholische Wählerschichten für die Zentrumsparterie gewinnen wollte. Das war auch ein „ökumenisches“ Ziel. Ich benutzte die Zeitschrift, um die Chance zu zeigen, die sich möglicherweise durch den Gang der Innenpoli-

¹⁰² August Vilmar (1800–1868), evangelischer Theologe, Schriftsteller und Literaturhistoriker.

¹⁰³ Friedrich Thimme (1868–1938), 1913–1933 Direktor der Bibliothek des Preußischen Herrenhauses bzw. Landtages. Vgl. Friedrich Thimme 1868–1938. Ein politischer Historiker, Publizist und Schriftsteller in seinen Briefen, hrsg. von Anneliese Thimme, Boppard/Rh. 1994.

¹⁰⁴ „Der Zusammenschluß. Politische Monatsschrift zur Pflege der deutschen Eintracht.“ Erschienen 1926–1929. Vgl. Thimme, Historiker, S. 54–56.

tik des Landes Sachsen auftrat. Seit dem Herbst 1925 war die sächsische Sozialdemokratie tief gespalten in einen gemäßigten und einen radikalen Flügel.¹⁰⁵ Sachsen und Thüringen hatten 1923 als Aufmarschgebiet einer von Moskau gesteuerten roten Bürgerkriegsarmee dienen sollen. Das wünschten die gemäßigten alten Führer der sächsischen SPD nicht wieder zu erleben. Sie unterstützten deshalb im Reiche einen Kurs der Koalition mit den Bürgerlichen und der Stresemannschen Außenpolitik. Die Radikalen dagegen verfolgten eine Linie wie die der kurzlebigen Zeigner-Regierung von 1923. Darüber zerbrach die Landtagsfraktion in Dresden.¹⁰⁶ 23 Vertreter des Regierungsflügels bildeten eine eigene Gruppe der „Alten Sozialdemokratie“; nur 17 Radikale blieben in der offiziellen Landespartei zurück. Die Landtagswahlen vom Herbst 1926 mußten darüber entscheiden, ob die bisherige Regierung Heldt¹⁰⁷ am Ruder bleiben konnte oder nicht.

Die Republik hatte die parlamentarische Mehrheit, von der die Weimarer Verfassung beschlossen wurde, bei den Reichstagswahlen vom Juni 1920 verloren und konnte sie nicht wiedererlangen. Der Fortbestand des Parteiensystems aus dem Kaiserreich begünstigte im Wählervolk ein Übergewicht der antirepublikanischen Kräfte. Die sächsische Landtagswahl von 1926 hätte Gelegenheit zu einer Neugruppierung geben können. Zwei eindeutige Fronten hätten gegeneinander aufmarschieren sollen: für oder gegen die altsozialdemokratische Landesregierung Heldt. Damit wäre dem Volke eine klare Alternative geboten worden. Eine geschlossene Koalition aller Anhänger der Weimarer Verfassung, aus dem Bürgertum wie aus der Arbeiterschaft, hätte gebildet werden sollen. Sie hätte Aussicht gehabt, über die revolutionären Sozialisten zu siegen. Die Monatsschrift „Der Zusammenschluß“ war der Ort, wo ich einen solchen Gedanken vertreten konnte.¹⁰⁸

Ich erhielt von einigen Seiten Zustimmung. Froboese schrieb in seinem bereits mehrfach zitierten Brief vom 10. Dezember, mein Artikel sei sehr interessant, da er „in der Tat eine sehr wichtige und wenig beachtete Ursache der mangelnden Konsolidierung der Republik aufweist“. Er empfahl mir, Beziehungen zu Dr. Karl Thieme¹⁰⁹ in Leipzig aufzunehmen, der Mitglied unsres Hochkirchlich-Ökumenischen Bundes und anderseits der Sozialdemokrati-

¹⁰⁵ Zum sogenannten Sachsenkonflikt vgl. Stephan Voßen, Der Sachsenkonflikt, in: Helga Grebing/Hans Mommsen/Karsten Rudolph (Hrsg.), Demokratie und Emanzipation zwischen Saale und Elbe. Beiträge zur Geschichte der sozialdemokratischen Arbeiterbewegung bis 1933, S. 263–272.

¹⁰⁶ Am 15.4.1926.

¹⁰⁷ Max Heldt (1872–1933), 1924–1929 sächsischer Ministerpräsident.

¹⁰⁸ Die sächsischen Wahlen, in: Der Zusammenschluß, Heft 9 (1926/27), S. 14–20.

¹⁰⁹ Karl Otto Thieme (1902–1963), Theologe und Historiker, 1927–1930 Assistent und Dozent an der Deutschen Hochschule für Politik in Berlin, 1931–1933 Professor für Geschichte und Staatsbürgerkunde an der Pädagogischen Akademie Elbing, 1933 aus dem Staatsdienst entlassen, zeitweise in „Schutzhaft“, 1934 konvertiert, 1935 in die Schweiz emigriert, 1947 Dozent für Europäische Geschichte in Mainz, 1953 Professor.

schen Partei sei und mit dem ich wohl Berührungspunkte haben müsse. Ich wandte mich infolgedessen am 18. Dezember brieflich an Thieme, der zum 1. Januar 1927 als Assistent an der Hochschule für Politik nach Berlin übersiedelte. Aus dem Briefe geht hervor, daß ich ihn in Leipzig schon einmal selbst gesprochen hatte. Er war der Sohn eines liberalen Theologen, war aber selbst zu mehr katholischen Einsichten gelangt und zugleich für die deutsche Politik an der Bildung einer „republikanischen Union“ interessiert. Daher war mir an seiner Bekanntschaft gelegen.

Die Wahlen in Sachsen beließen der Alten Sozialdemokratischen Partei von ihren 23 Mandaten nur vier.¹¹⁰ Doch reichten diese wenigen noch aus, daß Heldt Ministerpräsident bleiben konnte, wenn sich die bürgerlichen Parteien seiner Führung unterstellten. Die radikale Sozialdemokratie blieb ausgeschaltet, nur hätte man der Koalition der Verfassungsparteien jetzt nach außen werbewirksame Form verleihen müssen, damit sie weithin populär werden konnte. Jedoch gerade dafür war die neugegründete Parteizeitung der Alten Sozialdemokraten „Der Volksstaat“¹¹¹ ganz unbrauchbar. Man hatte zum Chefredakteur Ernst Niekisch¹¹² berufen, der zwar gewiß ein originaler Kopf, aber in Sachsen ganz landfremd war.

[. . .]¹¹³ Bei den nächsten Reichstagswahlen vom Mai 1928 fiel die Alte Sozialdemokratie ins Nichts zurück.

Gleichzeitig mit ihr kam auch der Hochkirchlich-Ökumenische Bund an sein Ende. Auf der Herbsttagung des nunmehr ohnehin bloß noch „Ökumenischen“ Bundes am 25. Oktober 1927 unter dem Vorsitz von Glinz fand in geschlossener Mitgliederversammlung eine Beratung statt mit dem Thema: „Hat der Ökumenische Bund noch eine Aufgabe, und welche? Aussprache und eventuell Beratung neuer Satzungen“.¹¹⁴ Ich war bei dieser Veranstaltung nicht mit in Berlin.

[. . .]¹¹⁵

¹¹⁰ Landtagswahlen vom 31. 10. 1926. Vgl. hierzu Christopher Hausmann, Die „Alte Sozialdemokratische Partei“ 1926–1932, in: Grebing/Mommsen/Rudolph, Demokratie und Emanzipation, S. 273–294.

¹¹¹ „Der Volksstaat“ erschien in Dresden als Tageszeitung von 1926 bis 1929.

¹¹² Ernst Niekisch (1889–1967), Volksschullehrer, 1917 Eintritt in die SPD, Februar–April 1919 Präsident des Zentralrats der Arbeiter-, Bauern- und Soldatenräte Bayerns, 1919–1922 Mitglied der USPD, 1921–22 Vorsitzender der USPD-Landtagsfraktion in Bayern, 1922–1926 Mitglied der SPD, 1926–1928 Mitglied der Alten Sozialdemokratischen Partei Sachsens bzw. Deutschlands, 1926–1934 Herausgeber der Zeitschrift „Widerstand“.

¹¹³ Auslassung: 3 1/2 Seiten. Über Ernst Niekisch und die ASP.

¹¹⁴ Vgl. hierzu Gustav Adolf Glinz, Herbsttagung des Ökumenischen Bundes. Der Weg zur Arbeitsgemeinschaft, in: Una Sancta 3 (1927), S. 524–526, hier S. 525 und Alfred von Martin, „Ökumenische Arbeitsgemeinschaft“, in: Religiöse Besinnung, Heft 2 (1928), S. 183–188, hier S. 187/188.

¹¹⁵ Auslassung: 18 Zeilen. Wiederholung der Schilderung auf S. 144f. über die Vorgänge bei der Umbenennung der „Una Sancta“ in „Religiöse Besinnung“.

Mit dem Jahre 1928 trat meine Arbeit an der Geschichte der „Kölnischen Zeitung“ in ein Stadium von entscheidender Bedeutung. Am Ende dieses Jahres sollte ich vertragsgemäß mein Manuskript in Köln abliefern. Da ich außerdem im Freiburger Gymnasium jetzt wieder meinen vollen Schulunterricht zu geben hatte, brauchte ich jeden freien Tag oder Nachmittag für diese Arbeit. Ich mußte regelmäßig einen großen Teil sämtlicher anfallender Schulferien opfern, etwaige Archivreisen in diese Wochen legen oder sie sonst dazu benutzen, mit Niederschriften voranzukommen. Während der Sommerferien 1928 war ich wochenlang in Köln. Zwar gab es da auch lustige Stunden in der Gesellschaft von Redakteuren: an deren Stammtisch im „Kitschburger Hof“ oder in der Presseausstellung in Deutz. Es gab dabei manche geistige Anregung. Sonntags konnte ich Ausflüge in die Eifel machen. Alles trug dazu bei, mich von den hochkirchlichen und ökumenischen Interessen abzulenken. So regte ich mich von mir aus zunächst wenig auf über die päpstliche Enzyklika „Mortalium animos“¹¹⁶, die den römischen Katholiken die Beteiligung an kirchlich unautorisierten ökumenischen Bestrebungen verbot.

Da erreichte mich Anfang Februar 1928 ein Brief des Pfarrers Glinz aus Müllheim, der den dringenden Wunsch äußerte, ich möchte mich für den Termin der in Aussicht genommenen nächsten Tagung des Ökumenischen Bundes freihalten. Er selbst könne sie wegen Erkrankung nicht leiten und Martin habe abgesagt. Er war mit Albani – jetzt Bibliothekar in Paderborn – in Verbindung getreten, weil er selbst an der Möglichkeit einer Weiterführung der Arbeit verzweifelte. Er schrieb:

Ich halte Dr. Albani für die letzte Möglichkeit von katholischer Seite und Sie, verehrter Herr Doktor, für die letzte Möglichkeit auf unsrer Seite. Ich bin nämlich unwiderruflich entschlossen, von der Ökumenischen Arbeitsgemeinschaft – er sagte nicht mehr „Bund“ – zurückzutreten. Der letzte päpstliche Erlaß scheint mir jede ehrliche Möglichkeit, mit römischen Katholiken fruchtbar und ohne beiderseitige Gewissensbeschwerung zusammenzuwirken, mehr als in Frage zu stellen. Jedenfalls bringe ich meinerseits den Mut und die Freudigkeit dazu nicht mehr auf. Ich freue mich aufrichtig, wenn es dennoch gelingen sollte, die Ökumenische Arbeitsgemeinschaft weiterzuführen. Wenn Ja, so kann dies unter Ihrer und Dr. Albanis Ägide geschehen, und ich würde in diesem Falle den Vorschlag machen, Sie beide möchten sich in den Vorsitz teilen.

Es war der Geschäftsführer Froboese, der die Tagung denn wirklich einberief, nach Berlin, auf Mittwoch, 27. Juni. Am 14. Juni schrieb er an mich:

Wir müssen uns unbedingt darüber klar werden, was nun eigentlich werden soll. Den allgemeinen Pessimismus, der sich nach Erlaß des päpstlichen Rundschreibens überall zeigt, teile ich nicht. Katholiken treten zahlreicher

¹¹⁶ Enzyklika Pius' XI. vom 6. 1. 1928.

– mit Bewilligung ihrer Beichtväter – bei uns ein. Auch Pfarrer Reymann in Oelse hat die Erlaubnis seines Bischofs, unserm Bunde beizutreten. Unsre Arbeitsgrundsätze stehen ja auch in keinem Widerspruch zur päpstlichen Enzyklika. Auch Albani liegt außerordentlich daran, daß unsre Arbeit nicht einschläft. Bei Leuten von der Art von Martins schlägt natürlich die anfängliche Begeisterung nun in das Gegenteil um. Doch wie dem auch sei: Wenn wir auf „neuer Grundlage“ nicht weiterarbeiten können, möchten wir doch unsre Angelegenheit in irgendeiner Weise liquidieren. Es wäre ja an sich richtig, daß von Martin dem Kinde, das er in die Welt gesetzt hat, auch ein Begräbnis erster Klasse bereitet. Es ist aber höchst unsicher, ob er kommen wird.

Um so dringender bat Froboese mich, zur Stelle zu sein. Auch von den beiden katholisch-apostolischen Herren Brendel und König, die immer eng mit Froboese Fühlung hielten, wurde ich schriftlich gebeten, nach Berlin zu kommen. Ich mußte wegen meiner sonstigen Arbeitsbelastung trotzdem absagen. Aber ich ließ die Herren wissen, daß ich den „Pessimismus“ auch nicht teilte:

Wenn Sie und die andern Berliner Hoffnungen für den Ökumenischen Bund haben, so erhalten Sie ihn ruhig aufrecht. Ich bleibe dann auch Mitglied. Denn ich weiß, Sie sind urteilsfähig. (. . .) Freilich, vorläufig kann ich kein Amt übernehmen.

In ähnlichem Sinne schrieb ich auch an Albani, der am 27. Juni das Hauptreferat hielt.¹¹⁷ Am Nachmittag wurde endgültig beschlossen, aus dem „Bund“ eine „Ökumenische Arbeitsgemeinschaft“ zu machen. Froboese versandte an die Mitglieder einen Bericht über den Verlauf. Er kommentierte diesen am 17. August dahin, daß die neuen Leitsätze¹¹⁸ erkennen ließen, daß es sich um einen Neubeginn handle:

daß die Ökumenische Arbeitsgemeinschaft keine Fortsetzung des bisherigen Ökumenischen Bundes, sondern etwas Neues bedeutet. Wir bitten daher um eine kurze Äußerung, ob die Mitgliedschaft auch für die neue Arbeitsgemeinschaft weiterbestehen soll. Schweigen gilt als Zustimmung.

Martin, der trotz seines „Pessimismus“ doch in Berlin erschien, ließ sich durch das Referat Albanis bekehren. Er begründete diese „Bekehrung“ später ausführlich in einem Artikel der „Religiösen Besinnung“, den er auch als Sonderdruck versenden ließ.¹¹⁹ Als Kernsatz seiner Ausführungen notiere ich hier nur, daß sich nach Albanis Vortrag eine kritische Diskussion über „Mortalium ani-

¹¹⁷ Johannes Albani, Aufgaben ökumenischer Arbeit, gedruckt in: Religiöse Besinnung, Heft 3 (1928), S. 208–227.

¹¹⁸ Gedruckt in: Alfred von Martin, „Ökumenische Arbeitsgemeinschaft“, in: Religiöse Besinnung, Heft 2 (1928), S. 183–188, hier S. 188.

¹¹⁹ Ebd.

mos“ auf der Tagung ertübrigte, weil Albani augenscheinlich erwiesen habe, daß auch die Enzyklika keineswegs alle Türen zugeschlagen habe. Freilich schien es notwendig zu betonen, daß nunmehr auch die Werbearbeit in erster Linie Sache unsrer römisch-katholischen Mitglieder und Freunde sein muß; aber auch das fand bei diesen verständnisvolle Zustimmung.

Martins Artikel schloß ab mit der Wiedergabe der neuen Leitsätze, die am 27. Juni aufgestellt worden waren.

Wenn ich selbst nachträglich die Beschlüsse prüfte, so fand ich, daß zwar der hochkirchliche Gedanke jetzt so ziemlich begraben wurde, anderseits aber die Arbeitsgemeinschaft dem, worauf mir's besonders ankam, sogar mehr entsprach als der Hochkirchlich-Ökumenische Bund. Es wurde nämlich eine Konkretisierung in dem Sinne erreicht, daß sich das Interesse fast ganz auf die Annäherung der Standpunkte deutscher Protestanten und Katholiken beschränkte. Es ging mir ja, wie ich oben dargelegt habe, gar nicht so sehr um eine globale Ökumenizität, sondern um die deutsche Kirche, die einstmals die Kirche des Reiches gewesen war, durch Luthers Reformation aber reduziert und schließlich mit der Auflösung des Reiches ganz zerstört wurde. Ich habe ausgeführt, daß die Papstkirche in Deutschland geschichtlich doch nur als der größte Splitter der „lateinischen“ Reichskirche angesehen werden kann, deren besondere Gestalt man in den Blick bekommt, wenn man bedenkt, daß es ja auch eine griechische, eine russische und eine Anzahl von orientalischen Kirchen gibt. Der Calvinismus hat trotz seiner Rom- und Reichsfeindschaft diesen „lateinischen“ oder „abendländischen“ Charakter auch, und vom Anglikanismus kann man heute nicht mehr sagen, daß er eine bloße „Landeskirche“ sei. Das Schicksal der Kirche in Deutschland ist aber gerade die verhängnisvolle Auflösung in Landeskirchen, die Luthers Reformation verschuldet hat. Sie hat seit dem Ende des Reiches auch auf die Katholiken eingewirkt. Es gab im 19. und noch im 20. Jahrhundert zum Beispiel die ziemlich ausgeprägten Varianten eines „bayerischen“ oder „österreichischen“ Katholizismus. Auf evangelischer Seite war das Schlimmste das Staatschristentum der „Altpreußischen Union“. Dieser Zustand war es ja, der mich am Ende des Ersten Weltkriegs zu hochkirchlichem Denken führte, wie es die kursächsischen Lebenserinnerungen hier an vielen Stellen zeigen. Mein Hauptwunsch war, deutschen Protestantismus verhandlungsfähig mit der katholischen Kirche zu machen. Dazu konnte die Arbeitsgemeinschaft möglicherweise ein besserer Ansatz werden, als es der „Bund“ und die Hochkirchliche Vereinigung gewesen waren.

Die Konstituierung eines neuen Vorstands der Arbeitsgemeinschaft wurde am 27. Juni vertagt. Es wurde nur bestimmt, daß zwei Vorsitzende, ein evangelischer und ein römisch-katholischer, gewählt werden sollten, die paritätisch oder alternierend tätig werden könnten. Die Geschäfte konnte einstweilen Froboese führen. Auf der nächsten Tagung in Berlin wurden die Wahlen nachgeholt. Es wurde stillschweigend angenommen, daß Albani und ich gewählt werden sollten. Doch trat an Albanis Stelle am 5. Dezember 1928 der junge

Assistent am Sozialwissenschaftlichen Institut der Universität Köln, Dr. Franz Müller.¹²⁰ Er war mir gut befreundet. Eine reibungslose Zusammenarbeit mit mir war garantiert und wurde auch nie gestört. Ich konnte die Wahl annehmen, weil ich sicher war, mein Manuskript über die Geschichte der „Kölnischen Zeitung“ in den nächsten Monaten abzuschließen.

[. . .]¹²¹

Hier ist nun der Ort, auf das zurückzublicken, was ich selbst in den Jahren des Untergangs der Weimarer Republik erlebt habe. Unmittelbar vor meiner sizilischen Reise im Frühling 1929 konnte ich mein großes Manuskript über die Geschichte der „Kölnischen Zeitung“ abschließen und es bald nach der Heimkehr dem Verlag DuMont-Schauberg vorlegen. Es war zu ausführlich geraten; ich mußte es fast um die Hälfte verkürzen, hatte aber dabei die Genugtuung, daß die Darstellung übersichtlicher und lesbarer wurde. In der neuen Fassung wurde es gern angenommen. Gegen Ende 1930 wurde es als Zweiter Band der Zeitungsgeschichte – ein erster Teil von Ernst von der Nahmer lag ja seit 1920 schon vor – publiziert. Das Buch erhielt günstige Rezensionen. Mir war damit der Beweis geglückt, daß ich nicht bloß imstande war, Geschichte zu schreiben, sondern auch die mühsame Kleinarbeit der historischen Quellenforschung zu leisten. Ich verfügte nun über eine Habilitationsschrift, mit der ich für ein akademisches Lehramt qualifiziert war. Als ich 1919 ständiger Lehrer am Freiburger Gymnasium wurde, nahm ich das Amt mit dem stillen Vorbehalt an, es nicht unbedingt als meine Lebensstellung zu betrachten, sondern möglicherweise auch Publizist oder Hochschullehrer zu werden. Publizist hätte ich mehr als einmal werden können als Herausgeber der „Una Sancta“ oder der „Religiösen Besinnung“. Noch im Jahre 1930 hat mich Dr. Georg Boß oft bedrängt, die Herausgabe der „Religiösen Besinnung“ mit ihm gemeinsam oder auch allein zu übernehmen.¹²² Ich wäre damit ein Angestellter des Verlags Frommann geworden, dessen Eigentum die Vierteljahrsschrift war. Ich hätte dabei Studienrat in Freiberg bleiben können, so gut wie Boß ja Studienrat in Nürnberg war. Ich habe das standhaft abgelehnt, weil ich mir angesichts der innerpolitischen Entwicklung, die Deutschland nahm, keine guten Chancen für die hochkirchlich-ökumenische Bewegung ausrechnen konnte, und weil ich zur Fertigstellung meiner Zeitungsgeschichte vertraglich verpflichtet war. Ich hätte auch Redakteur an der „Kölnischen Zeitung“ werden kön-

¹²⁰ Franz Hermann Müller (geb. 1900), 1928–1934, Assistent am Sozialwissenschaftlichen Institut der Universität Köln, 1936 Emigration in die USA, 1936–1940 Assistant Professor an der Universität St. Louis, Missouri, 1940–1968 Associate Professor am College of St. Thomas, St. Paul, Minnesota.

¹²¹ Auslassung: 15 1/2 Seiten. Über Veranstaltungen der Ökumenischen Arbeitsgemeinschaft, Briefwechsel, Bekanntschaft mit Alfred Dedo Müller, Auseinandersetzung mit den Auffassungen Otto Kunzes und Georg Meonius, Ferienreisen in die Schweiz und nach Italien, Ausführungen über Hitler, Wilhelm II. und die Rolle Preußens in der deutschen Geschichte.

¹²² Vgl. hierzu IFZ-Archiv, ED 163 (NL Thieme), Bd. 66.

nen, um es dort bequemer zu haben, der Geschichtsschreiber der Zeitung über den laufenden Auftrag hinaus zu bleiben. Hier durfte ich sogar mit einer gesicherten Lebensstellung rechnen. Denn kein Mensch konnte vor 1933 ahnen, daß der Nationalsozialismus sogar die „Kölnische Zeitung“ unterdrücken werde. Der erfolgreiche Abschluß der Zeitungsgeschichte von 1930 stellte mir Besseres in Aussicht: eben die Habilitation in Leipzig. Daß ich dann früher oder später eine Geschichtsprofessur würde erlangen können, das traute ich mir zu.

Denn, wie gesagt, ich wollte nicht lebenslang in Freiberg bleiben, jetzt weniger als früher. Ich war bei der Mehrheit meiner älteren Kollegen nicht beliebt, weil sie mich im Verdacht katholischer Neigungen hatten und weil mein Geschichtsunterricht nicht „national“ war. Auch in der Elternschaft des Gymnasiums hatte ich viele Gegner. Man nahm mir und meiner Frau übel, daß wir nicht in die „Gesellschaft ‚Phönix‘“ eintraten, also vom üblichen Lebensstil des „Akademikers“ und Reserveoffiziers abwichen. Den Zusammenkünften des Freiburger „Filialpaulus“ blieben wir nicht fern, aber warm wurden wir in diesem Kreise nicht. Der Vorsitzende Pfarrer Jagsch¹²³ von der Petrikirche war Vorstandsmitglied im Evangelischen Bund, hatte also für meine Mitgliedschaft im Zentrum nicht das mindeste Verständnis. Er war übrigens theologisch kein Licht, so daß er auch für einen Gedankenaustausch mit mir nicht in Frage kam. Im übrigen trug ich viel lieber die weiße Mütze von Jena als die blaue von Leipzig.

So war es uns eine Freude, im Sommer 1928 das hundertjährige Stiftungsfest der Sängerschaft in Jena¹²⁴ mitzufeiern. Da traf ich wirklich viele alte Freunde. Hier konnten wir ein echtes Erinnerungsfest mitbegehen. Meine Frau war ja selbst Paulinertochter, und so konnten wir uns beide noch einmal in alter Weise wohlfühlen. Es war der letzte Höhepunkt der hundertjährigen Korporationsgeschichte. Wenige Jahre später wurde unsre Sängerschaft denaturiert zu einer nationalsozialistischen „Gefolgschaft“ und während des Zweiten Weltkriegs ganz aufgelöst.¹²⁵ Es war kein ehrenvoller Untergang des alten Verbindungsstudententums, daß es sich widerstandslos von den Hitlerbarbaren „gleichschalten“ ließ und damit seine Tradition verriet. Die Sängerschaft zu St. Pauli in Jena konnte natürlich nach dem Kriege unter kommunistischer Herrschaft nicht wieder erstehen. Wir pflegten in Leipzig die Erinnerung an sie noch in einer Stammtischrunde, aber in diesem Kreis hatte ich außer unserm Hausarzt Bocksch keinen mir nahestehenden Freund. Die meisten meiner echten Freunde unter der weißen Mütze waren entweder schon im ersten Kriege gefallen oder starben darnach zu früh, zum Beispiel Rudolf Klose schon 1928, Hans Wilde 1939, Hans Schuderoff bald nach dem Kriege. Fritz Herrmann war Arzt in Pirna, kam mir aber aus den Augen und ist heute auch

¹²³ Johannes Jagsch (1874–1958), 1902–1910 Pfarrer in Tannenberg/Erzgebirge, 1910–1925 in Skäßchen, 1925–1931 in Freiberg in Sachsen.

¹²⁴ Siehe oben S. 27, Anm. 4.

¹²⁵ Die Selbstauflösung der Deutschen Sängerschaft erfolgte bereits 1935.

schon längst nicht mehr. So habe ich seit 1933 mit dem Paulinertum und dem ganzen Verbindungsstudententum nichts mehr zu tun. Der einzige, mit dem ich noch längere Zeit Beziehungen hatte, war Kurt Böttcher, Studienrat in Bautzen. Er wurde nach 1945 Kommunist. So hörte unsre Verbindung auf, als ich 1950 ins Lager des „Klassenfeinds“ nach München ging. Böttcher wurde übrigens sehr krank und ist jetzt auch schon lange dahin.

Trotzdem blieben meine Beziehungen zu Bautzen lebendig, weil ich dort nahe Freunde behielt in Rudolf und Lore Böttger. Rudolf ist heute zusammen mit Hellmut Döring in Freiberg Repräsentant meiner ehemaligen Schüler in Sachsen. Ich erwähnte schon früher, daß die Wissenschaftliche Vereinigung in der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre wesentlich kein Schülerkreis mehr war. Sie veranstaltete Jahrestreffen mit Leseabenden und wissenschaftlichen Referaten im Domgemeindehaus. Der erste Referent war 1927 Dedo Müller.¹²⁶ Ihm folgten 1928 Hermann Heller¹²⁷, 1929 Joachim Wach¹²⁸, beide Hochschullehrer in Leipzig. Ich überließ es meinen Schülern, jeweils den Referenten vorzuschlagen, denn sie lernten auf den Universitäten Dozenten kennen, die sie für geeignet hielten. Heller war ein temperamentvoller linker Sozialist. Wach fühlte sich der Jugendbewegung verbunden, war aber bedeutend reservierter. Heller rechnete ihn zu den „anämischen Kerlen“, die sich nie zu einer wirklichen Tat aufraffen könnten. Der vierte Referent war 1930 Alfred Baeumler¹²⁹, der an der Technischen Hochschule in Dresden auf einige meiner Freunde begeisternd gewirkt hatte. Er war ein Anhänger Nietzsches, über dessen Werk er geschrieben hatte.¹³⁰ Als er, wie regelmäßig die Referenten, zum Mittagessen und andern Mahlzeiten unser Gast war, merkte ich in den Gesprächen seine Sympathien für den Nationalsozialismus. Er war „Sudeten-deutscher“ und teilte die alldutschen Neigungen der Deutschen im Egerland und ganz Böhmen.

[...]¹³¹

Ich habe dem Denken Alfred Baeumlers schon 1930 angemerkt, daß es erkrankt war. Nach Hitlers „Machtergreifung“ kam er nach Berlin und spielte

¹²⁶ Alfred Dedo Müller (1890–1972), 1930–1958 Universitätsprofessor für Praktische Theologie und Direktor des Predigerkollegs St. Pauli in Leipzig.

¹²⁷ Hermann Heller (1891–1933), Jurist, 1922–1926 Direktor des Volksbildungswerkes Leipzig, 1926–1928 am Kaiser-Wilhelm-Institut für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht, Berlin, 1928–1932 Professor in Berlin, 1932–1933 Professor in Frankfurt/M.

¹²⁸ Joachim Wach (geb. 1897), Religionswissenschaftler, 1924 Dozent der Dogmatik in Leipzig, ab 1935 in den USA.

¹²⁹ Alfred Baeumler (1887–1968), 1929 Professor für Philosophie und Pädagogik in Dresden, 1933 auf den neu eingerichteten Berliner Lehrstuhl für politische Pädagogik berufen, wo er zum Vertreter der Dienststelle Rosenberg für die Überwachung der gesamten geistigen und weltanschaulichen Schulung und Erziehung der NSDAP wurde, 1942 dort Leiter des Amtes Wissenschaft.

¹³⁰ Alfred Baeumler, Nietzsche der Philosoph und Politiker, Leipzig 1931.

¹³¹ Auslassung: 1 Seite. Über die Deutschen in Böhmen in der Zwischenkriegszeit.

dort eine Zeitlang an der Universität eine Rolle.¹³² Ich habe 1933 gefürchtet, daß er mich in seinem Fanatismus als Volksfeind denunzieren könnte. Doch ist das nicht geschehen.

Als Referenten für die Tagung der Wissenschaftlichen Vereinigung von 1931 wollte ich Professor Heldmann in Halle gewinnen. Er kam aber nicht selbst, sondern schickte uns nur einen Schüler, Herrn vom Hövel, der über den Föderalismus von Konstantin Frantz¹³³ redete. Meine Familie war einige Monate vorher von der Freiburger Fischerstraße auf die Schützenstraße umgezogen, weil wir eine größere Wohnung brauchten. Unser Sohn Hans war nun neun Jahre alt, würde bald aufs Gymnasium kommen und brauchte ein eigenes Zimmer. Die neue Wohnung war repräsentativer als die alte, aber nicht so schön gelegen. Wir haben uns in ihr nicht so wohl gefühlt wie vorher, haben auch nur knapp drei Jahre darin zugebracht, weil wir dann Freiberg verließen. Hövel war der einzige Referentengast in der neuen Behausung. Als solcher ist er mir stärker in Erinnerung geblieben als durch seinen Vortrag. Als unsre zahlreichen Gäste in Erwartung des Mittagessens an der festlichen Tafel in unserm größten Zimmer versammelt waren und deren Schmuck bewunderten, ließ auf einmal Hans seine Stimme laut und spontan ertönen: „Und wer bezahlt den ganzen Schwindel? Wir natürlich!“ Da gab es eine Sekunde lang lähmendes Entsetzen und dann eine gewaltige Lachsalve. Ich glaube, daß auch Herr vom Hövel den Zwischenfall nicht übel vermerkt hat.

Für das Jahr 1932 muß ich hier eine Lücke lassen. Ich weiß nicht mehr, ob da zur üblichen Herbstzeit überhaupt eine Jahrestagung der Wissenschaftlichen Vereinigung stattgefunden hat. Die Zeit vor den Reichstagswahlen vom 6. November, als Herr von Papen¹³⁴ das Parlament zum zweiten Male heimgeschickt hatte, war sehr turbulent. Ich weiß nur, daß wegen eines Referats mit Robert Saitschick¹³⁵ verhandelt worden ist. Den Professor hatte Kromayer bei einer Jugendtagung auf der Burg Lauenstein im Frankenwald kennengelernt und schlug ihn nun uns als Referenten vor. Die Lücke in meiner Erinnerung weist wohl darauf hin, daß keine Vereinbarung zustande gekommen ist.

Wenn so die Aktivität der Wissenschaftlichen Vereinigung vorübergehend gelähmt gewesen zu sein scheint, war die der Ökumenischen Arbeitsgemeinschaft schon fast zu Ende. Auf eine Berliner Tagung vom 17. Januar 1930¹³⁶ konnte keine andere mehr folgen. Hier hielt der Pfarrer Erich Sinz aus Hohen-dorf das Hauptreferat über das Thema „Kontroverspunkte der Gnadenlehre“.

¹³² Siehe oben Anm. 129

¹³³ Konstantin Frantz (1817–1891), politischer Schriftsteller.

¹³⁴ Franz von Papen (1879–1969), Juni–Dezember 1932 Reichskanzler, 1933/1934 Vizekanzler, 1934–1936 Gesandter, 1936–1938 Botschafter in Wien, 1939–1944 Botschafter in Ankara.

¹³⁵ Robert Saitschick (1867–1965), 1894 Professor für Kultur- und Geistesgeschichte in Neuchâtel, 1895 in Zürich, 1914 in Köln, 1925 emeritiert.

¹³⁶ IfZ-Archiv, ED 163 (NL Thieme), Bd. 23, Tätigkeitsbericht der Ökumenischen Arbeitsgemeinschaft 1930/31.

Breiteren Raum aber beanspruchte nach dem Geschäfts- und Kassenbericht eine Aussprache „über die Einrichtung unsrer Arbeit“, besonders im Hinblick auf die Zukunft unsrer Zeitschrift „Religiöse Besinnung“. Diese sollte ihren dritten Jahrgang beginnen, aber es war völlig ungewiß, wie sie finanziert werden sollte. Dr. Boß erklärte sich außerstande, die Redaktionsarbeit allein weiter zu leisten. Er wollte mich sozusagen erpressen, als Mitherausgeber einzutreten. Das Ergebnis der Diskussion war, ihm den Vorschlag zu machen, er möge nur zwei von den vier Jahreshften redigieren. Die beiden andern könnten als Sonderhefte über bestimmte Themen ausgegeben werden, deren Redaktion andere besorgen könnten. Dr. Thieme und ich erklärten sich bereit, je ein solches Sonderheft zusammenzustellen. Aber auf diese Weise wollte sich Boß keinesfalls helfen lassen: Dann wollte er die Herausgeberschaft doch lieber allein behalten. Es dauerte jedoch bis zum 27. März, ehe er sich zu diesem Entschluß durchgerungen hatte. Und es dauerte noch ein weiteres Vierteljahr, bis ich, der ja diese Verhandlungen brieflich zu führen hatte, mit ihm über die Zahlungen übereinkommen konnte, die die Arbeitsgemeinschaft leisten sollte. Schließlich übernahmen wir die Honorare, 1000 Mark an ihn selbst als Herausgeber, 1600 Mark an die Mitarbeiter. Die Gelder sollten direkt ihm überwiesen werden, so daß wir mit dem Verlag Frommann geschäftlich gar nichts zu tun bekamen. Auf diese Weise gelang es, den 3. Jahrgang finanziell zu sichern. Die Arbeitsgemeinschaft mußte darin ihren augenblicklichen Daseinszweck erblicken. Für die Abhaltung von Tagungen blieb vorerst kein Geld übrig. Leider konnte die Ausgabe der vier Vierteljahrshefte nun erst im Sommer statt Anfang 1930 beginnen. Dabei konnte publizistisch die Situation als vielversprechend betrachtet werden. Der Vorstand der Ökumenischen Arbeitsgemeinschaft konnte die Mitglieder durch ein Rundschreiben informieren, in dem es hieß:

Die Lage der Zeitschrift ist ideell betrachtet überaus hoffnungsvoll. Der Leserkreis reicht weit über die Mitglieder der Arbeitsgemeinschaft hinaus. Die „Religiöse Besinnung“ hat sich im evangelischen wie im katholischen Deutschland einen Stamm treuer Leser erobert, die sie nicht mehr missen mögen. Auf die „Bitte an die Leser“, die der Herausgeber Dr. Boß im letzten Hefte (Jahrgang II, Nr. 3)¹³⁷ veröffentlichte, sind aus beiden konfessionellen Lagern zustimmende Erklärungen in großer Zahl eingegangen, die den Herausgeber nicht selten geradezu beschwören, die in der Zeitschrift begonnene ökumenische Arbeit fortzusetzen und sich durch etwaige Enttäuschungen nicht entmutigen zu lassen. (. . .)

Auch an günstigen Rezensionen in Blättern beider Konfessionen fehlte es nicht (was mit Hinweisen aus dem katholischen Deutschland und Österreich belegt wurde).

Es ist nicht leicht, im dichtbelaubten deutschen Blätterwalde ein Plätzchen an der Sonne zu erringen. Aber der „Religiösen Besinnung“ wird es gelin-

¹³⁷ Georg Boß, Eine Bitte an die Leser, in: Religiöse Besinnung, Heft 3 (1929/1930), S. 121–123.

gen. Sie ist so originalen Wesens, daß sich ihr in ihrer Art keine zweite Zeitschrift zur Seite stellen kann. Denn es gibt keine andere periodische Druckschrift in unserm Vaterlande, in der beide große Konfessionen, Katholiken und Protestanten, prinzipiell zu gleichen Rechten in rein sachlicher Aussprache zu Worte kommen und die sich prinzipiell und primär an Leser aus beiden Lagern zugleich wendet. Es gibt aber keine Position der ökumenischen Arbeit, der größere grundsätzliche Wichtigkeit zukommen könnte als dem irenischen Gedankenaustausch gerade dieser beiden Gruppen der Christenheit.

Was der letzte Satz dieser Kundgebung besagt, war genau das, was ich vor zehn Jahren in der Hochkirchlichen Vereinigung betont hatte. Angesichts der Ausichtslosigkeit, landeskirchliche Regierungen zu hochkirchlichen Reformen zu bewegen, sei die Sammlung derer, die für eine Annäherung der beiden deutschen Hauptkonfessionen eintreten wollten, das einzige erreichbare Ziel; darin konnte man sich jetzt bestätigt fühlen. Meine Gesinnungsfreunde und ich waren 1924 aus der Hochkirchlichen Vereinigung ausgetreten, weil sie „den klaren und scharfen Trennungsstrich gegen Rom“ auf keinen Fall ziehen wollten. Die deutschen Protestanten sollten sich nicht allein an das „vom Teufel gestiftete Papsttum“ erinnern, sondern auch an die mit den Katholiken gemeinsame Herkunft aus der „Reichskirche“, die durch die unglückselige Begründung von Landeskirchen zerstört worden war. „Katholisch“ sein hatte ja in unsrer Geschichte noch einen andern Sinn als bloß „päpstlich“ sein. Ich brauchte mir nicht zu sagen, daß ich einen Fehler begangen hätte, Vorsitzender der Ökumenischen Arbeitsgemeinschaft zu werden. Zu fragen ist heute im Rückblick nur, warum ich mich auch nach dem Abschluß meiner Zeitungsgeschichte 1930 geweigert habe, die Herausgabe der „Religiösen Besinnung“ selbst zu übernehmen. Ich wäre doch wahrscheinlich damit der anerkannte Führer der Ökumenischen Bewegung Deutschlands geworden.

Die Antwort muß lauten: So gut die ideellen Aussichten gewesen sein mögen, die materiellen waren schlecht, und insbesondere über die politischen in Deutschland konnte ich schwere Befürchtungen nicht unterdrücken. In einem noch immer oder schon wieder preußisch bestimmten Deutschen Reiche konnte sich eine ökumenische, in letzter Absicht ja doch katholisch ausgerichtete Bewegung unter den Protestanten schwerlich frei entfalten. Unter den politischen Verhältnissen von 1931, und in den folgenden Jahren erst recht, war unsre Sache leider unzeitgemäß. Ich mußte es für einen politischen Fehler halten, mich hier publizistisch zu exponieren. Dr. Boß konnte vom Sommer 1930 an den 3. Jahrgang noch zu Ende führen. Anfang 1931 fragte er bei Dr. Thieme – jetzt Dozent an der Pädagogischen Akademie in Elbing – an, ob er die Leitung des 4. Jahrgangs übernehmen wolle, und hier hatte er Glück: Thieme erklärte sich dazu bereit. Ich besitze einen Brief Froboeses vom 14. Juni 1931, in dem er schreibt:

Auch ich freue mich, daß die Zeitschrift von Dr. Thieme weitergeführt wird. Es ist wohl selbstverständlich, daß wir nun auch noch nicht die Flinte ins Korn werfen, sondern versuchen müssen, in möglichst engem Einverneh-

men mit Thieme unsre Arbeit fortzusetzen, wenn auch – wie das unter den heutigen Verhältnissen nicht anders sein kann – in bescheidenem Umfange.

Unterm 16. Juni schrieb mir Thieme selbst aus Elbing, daß er trotz „miserabler“ materieller Bedingungen zugegriffen habe. Er hoffe zur Adventszeit zunächst ein „Eschatologie-Heft“ und dann eins über „Konfessionen und Staat“ herausbringen zu können.

Dieser Termin konnte dann nicht ganz eingehalten werden; aber am Jahresende waren die Vorbereitungen lebhaft im Gange. Die Arbeitsgemeinschaft wollte durch ein Rundschreiben an die Mitglieder für den neuen Herausgeber werben. Froboese schrieb mir am 21. Dezember, er wolle es, um alles gründlich und ordentlich zu machen, nach Neujahr versenden. Wir versprachen uns von Thieme mehr Realismus und praktische Arbeit als von Boß. Auch Thieme hatte mit diesem erst wieder Schwierigkeiten gehabt. Froboese wünschte meinen Besuch in Berlin: da wolle er mir Näheres berichten. „Erzählen ließe sich der Rattenkönig von Mißverständnissen ganz unmöglich“, schrieb er mir am 25. Januar 1932. „Sie haben ja selbst einige Erfahrung mit Boß.“

So erschien denn nun wirklich im Frühjahr 1932 das erste Heft des vierten Jahrgangs der „Religiösen Besinnung“. Der neue Herausgeber erbat sich von mir und dem katholischen Zweiten Vorsitzenden der Arbeitsgemeinschaft, Dr. Franz Müller, „Geleitworte“. Das meinige wurde in diesem Heft veröffentlicht.¹³⁸ Ich will es zum Teil zitieren, weil es deutlich ausdrückt, daß es bei den ökumenischen Bestrebungen deutscher Protestanten am meisten darauf ankomme, ihre Blutsverwandtschaft mit römischen Katholiken zu bekennen und nicht andere Richtungen zu bevorzugen. Da wird man sich freilich auf negative Antworten gefaßt machen müssen.

Sie werden vielleicht sagen, daß Sie in Rom eine volkstumsfeindliche undeutsche Macht erblicken müßten oder daß Sie das römisch-katholische Dogma für eine von der Wissenschaft überwundene Weltanschauung halten müßten oder daß Sie in der katholischen Frömmigkeit nur eine wesensmäßig andere, vielleicht sogar minderwertige Art der Religiosität sehen könnten. Im Gegensatz dazu verlangt die ökumenische Gesinnung vom deutschen Protestanten das dreifache Zugeständnis, daß deutsches Volkstum auch im Schoße der römischen Kirche wohl aufgehoben sei, daß katholische Gläubigkeit keinen von der Wissenschaft überwundenen Standpunkt darstelle und daß keine der auf evangelischer Seite ungebräuchlichen Formen des Gottesdienstes und der Anbetung Ausfluß einer fremdartigen oder minderwertigen Religiosität sei.

Wir ökumenisch Gesinnten haben eine Fülle von Arbeit, wenn wir einen einigermaßen beträchtlichen Teil der deutschen Protestanten dazu bringen wollen, die Blutsverwandtschaft am Leibe Christi mit den römischen Katholiken wirklich zu spüren. Das Bewußtsein davon läßt sich nicht aus Büchern gewinnen, läßt sich dem Zweifler nicht mit Worten und Beweisgründen demonstrieren. Man muß die andern vielmehr von Mensch zu Mensch kennenlernen, muß

¹³⁸ Ökumenische Besinnung, in: Religiöse Besinnung, Heft 1 (1931/1932), S. 55/56.

zusammenkommen, miteinander reden und einander zum „Nächsten“ werden. Jeder Christ weiß, was das bedeutet und welche Früchte aus dem Verhältnis der Nächstenliebe reifen. Damit ist begründet, weshalb ökumenische Arbeit unter Protestanten nicht von Protestanten allein geleistet werden kann – und unter Katholiken nicht von Katholiken allein – sondern weshalb wesensnotwendig Christen aus beiden Lagern zusammenkommen müssen. (. . .)

Ein Recht des ökumenisch gesinnten Protestanten, diese seine Überzeugung zu revidieren oder ganz einzusargen, weil auf katholischer Seite gewisse irenische Vorbedingungen nicht erfüllt seien, kann es der Natur der Sache nach nicht geben. „Katholizität“ z. B., die den alten Widerwillen gegen die „Romanität“ nicht zu überwinden vermag und darum zwar mit allem „Katholischen“, nicht aber mit dem „Römischen“ ökumenische Gemeinschaft für denkbar oder wünschenswert hält: eine solche Katholizität scheint mir vorerst noch mancher Selbstbesinnung und geschichtlichen Besinnung zu bedürfen. Es gibt eine sehr kluge ökumenische Politik, die besagt, man müsse sich vor allem um die Vereinigung der außerrömischen Christenheit bemühen und demnach zuerst zwischen evangelischen und griechisch-katholischen Christen auf Verständigung bedacht sein. Gelingt diese, dann werde man dadurch einen Druck auf den römischen Annäherungswillen ausüben, der mehr Erfolg verspreche als alle direkten Verständigungsversuche. Demgegenüber muß betont werden, daß der wirklichen ökumenischen Aufgabe mit derartigen konfessionspolitischen Methoden nicht beizukommen ist. Denn die Aufgabe ist religiöser Art und wird nur erfüllt, wo ein Bewußtsein der Blutsverwandtschaft am Leibe Christi geschaffen wird.

Gedacht war dieser Artikel, wie gesagt, als Geleitwort in eine neue Phase der „Religiösen Besinnung“. Geworden ist er in Wirklichkeit zum Schlußwort unserer Ökumenischen Arbeitsgemeinschaft, ja der ganzen hochkirchlichen Bewegung, die zu Beginn der Weimarer Republik entstanden, mit ihrem Untergang auch zu Ende gehen mußte.¹³⁹ Daß dies ihr Schicksal werden mußte, war mir schon immer klar gewesen. Als der Artikel geschrieben wurde, war es nur noch nicht ganz so weit. Es war schon richtig, daß mir die Führung der Arbeitsgemeinschaft übertragen wurde. Denn ich hatte am klarsten erkannt, worauf es in Deutschland am meisten ankommen mußte. Am Ende des Geleitwortes wies ich auf den heiligen Bonifatius hin, der im 8. Jahrhundert die entstehende deutsche Kirche mit Rom verknüpft hatte. Die Reformatoren des 16. Jahrhunderts hatten nur für einen Teil des deutschen Volkes diese Verknüpfung gelöst. Erst nach der Französischen Revolution wurde durch die große Säkularisation im Jahre 1803 die Reichskirche endgültig zerstört, die Deutschlands Stämme und Stände ein Jahrtausend zusammengehalten hatte. Damit war für mich das reale geschichtliche Feld klar erkennbar, auf dem ökumenisch gearbeitet werden mußte. „Wollen wir keine ‚Ideologen‘, sondern religiöse Realisten sein“, so schrieb ich abschließend,

¹³⁹ 1934 vereinigte sich die Ökumenische Arbeitsgemeinschaft wieder mit der Hochkirchlichen Vereinigung.

dann müssen wir die wirkliche religiöse Lage unsres Volkes im Auge haben, wie sie geworden ist. Die reale Bedeutung der geschichtlichen Fundamente darf der Christ am wenigsten verkennen, dessen Glaube ja von dem Gotte kündet, der Fleisch ward, d.h. in die Wirklichkeit der Geschichte einging, um in ihr zu bleiben bis an der Welt Ende.

Die Darstellung auf diesen Blättern wird gezeigt haben, daß die hochkirchlich-ökumenische Bewegung in die geschichtliche Situation gehörte, die uns gegeben war, als die preußische Lösung der deutschen Frage zur bloßen Episode wurde. Daß sie Episode bleiben müßte, wollten nur wenige zugeben: daher der große Hereinfall auf das „großdeutsche“ Pfschwerk Hitlers. Ich habe das turbulente Jahr 1932 mit seinen fortgesetzten Wahlaufufen und Regierungswechseln im Grunde nie anders denn als den Beginn einer gewissenlosen beschämenden Pleite durchlebt. Nicht nur Hitler, sondern auch seine Trabanten wie Goebbels¹⁴⁰, Göring¹⁴¹, Himmler¹⁴² und der famose Robert Ley¹⁴³ – der Jenenser Pauliner war – und seine Steigbügelhalter wie Papen, Blomberg¹⁴⁴, Hugenberg¹⁴⁵ samt kleineren Figuren waren politische Pfscher. Gott hat mich die lebensgefährlichen Jahrzehnte der Pfscher überstehen lassen. Das habe ich mir immer erbeten als Entschädigung für äußere Mißerfolge. Und ich muß schon sagen, daß es mit mir manchmal recht wunderbar zugegangen ist.

¹⁴⁰ Joseph Goebbels (1887–1945), 1925 Eintritt in die NSDAP, 1926–1945 Gauleiter des Gaues Berlin, 1928–1933 MdR (NSDAP), 1930–1945 Reichspropagandaleiter der NSDAP, 1933–1945 Reichsminister für Volksaufklärung und Propaganda.

¹⁴¹ Hermann Göring (1893–1946), 1922 Eintritt in die NSDAP, 1932–1945 Reichstagspräsident, 1933/1934 Innenminister, 1933–1945 preußischer Ministerpräsident, 1933 Reichsminister für Luftfahrt, 1934 Reichsforst- und Reichsjägerminister, 1935 Oberbefehlshaber der Luftwaffe, 1936 Beauftragter für den Vierjahresplan, 1937–1938 Reichswirtschaftsminister.

¹⁴² Heinrich Himmler (1900–1945), Diplomlandwirt, 1918–1923 Mitglied der BVP, 1923 Eintritt in die NSDAP, 1926–1930 stellvertretender Reichspropagandaleiter, 1927 stellvertretender Reichsführer der SS, 1929–1945 Reichsführer der SS, 1930–1933 MdR, 1934 stellvertretender Chef und Inspekteur der Geheimen Staatspolizei (Gestapo) in Preußen, 1936 Chef der Deutschen Polizei, 1939 Reichskommissar für die Festigung des deutschen Volkstums, 1943–1945 Reichsminister des Innern und Generalbeauftragter für die Reichsverwaltung.

¹⁴³ Robert Ley (1890–1945), Lebensmittelchemiker, 1921–1928 Chemiker bei der IG-Farben Leverkusen, 1925 Eintritt in die NSDAP, 1925–1931 Gauleiter des Gaues Rheinland, 1928–1932 MdL Preußen (NSDAP), 1930–1933 MdR, 1933 Präsident des Preußischen Staatsrats, 1933–1945 Leiter der Deutschen Arbeitsfront (DAF).

¹⁴⁴ Werner von Blomberg (1878–1946), Berufssoldat, 1919–1921 Referent im Reichswehrministerium, 1921–1924 Chef des Stabes des Wehrkreiskommandos 5 in Stuttgart, 1925/1926 Chef der Heeresausbildungsabteilung im Reichswehrministerium, 1927–1928 Chef des Truppenamtes, 1927–1933 Befehlshaber des Wehrkreises in Ostpreußen, 1933 Reichswehrminister und General der Infanterie, 1935–1938 Reichskriegsminister und Oberbefehlshaber der Wehrmacht, 1938 aus dem Heeresdienst entlassen.

¹⁴⁵ Alfred Hugenberg (1865–1951), Gründer des Alldeutschen Verbandes, 1903 Verbandsdirektor der Raiffeisengenossenschaften, 1909–1918 Vorsitzender der Friedrich Krupp KG, 1919–1933 MdR (DNVP), 1928–1933 Vorsitzender der DNVP, Januar-Juni 1933 Reichswirtschaftsminister und Reichsminister für Ernährung und Landwirtschaft.