

Möglichst viele Sozialdemokraten für Christentum und Kirche zurückgewinnen.

Die Sächsische Evangelisch-Soziale Vereinigung
als kirchenpolitischer, sozialreformerischer und missionarischer
Verein von 1903–1914¹

von
SEBASTIAN KRANICH

Die Sächsische Evangelisch-Soziale Vereinigung gehört in die Geschichte des Sozialen Protestantismus. „Sozialer Protestantismus‘ umschreibt die Vielzahl derjenigen Initiativen des neuzeitlichen Protestantismus, welche die seit den Prozessen der Industrialisierung und Demokratisierung erforderlichen Neuorientierungen der sozialen Gestaltung sowohl theoretisch wie auch praktisch in Angriff genommen haben.“² Bekannte Theologen wie Johann Hinrich Wichern (1808–1881), Adolf Stöcker (1835–1909) und Friedrich Naumann (1860–1919) leisteten eine solche Neuorientierung. Doch sind der Initiator der Inneren Mission und die beiden Pfarrer, Parteigründer und Reichstagsabgeordneten nur die Gipfelgestalten, die aus einer Breite von sozial engagierten Pfarrern, protestantischen Beamten, Unternehmern und Universitätsprofessoren herausragen.

Für Sachsen ist beispielsweise an den Kirchenreformer Emil Sulze (1832–1914) und den Sozialreformer Victor Böhmert (1829–1918) zu erinnern, die sich um die Integration der unteren Schichten in Kirchengemeinde bzw. in die bürgerliche

¹ Der Beitrag bietet einen Querschnitt durch die Kapitel der Dissertation von: SEBASTIAN KRANICH, *Die Sächsische Evangelisch-Soziale Vereinigung. Von der Gründung 1903 bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges 1914. Eine historisch-systematische Studie (Religiöse Kulturen der Moderne, Bd. 13)*, Gütersloh 2006. Seine Schwerpunkte liegen regional auf Sachsen und thematisch auf dem Spannungsverhältnis von evangelischer Kirche und Sozialdemokratie. Zurückstehen müssen Einleitungsfragen, überregionale Bezüge, die Beziehungen zum Evangelisch-Sozialen Kongreß, fachtheologische Erörterungen und einige Einzelthemen.

² TRAUGOTT JÄHNICHEN/NORBERT FRIEDRICH, Vorwort, in: *Protestantismus und Soziale Frage. Profile in der Zeit der Weimarer Republik*, hrsg. von Traugott Jähnichen/Norbert Friedrich u. a. (Bochumer Forum zur Geschichte des sozialen Protestantismus, Bd. 1), Münster 2000, S. 7 f., Zit. S. 7.

Gesellschaft bemühten.³ Von Dresdner Handwerkern⁴ und adligen Damen gingen entscheidende Gründungsimpulse für die Innere Mission im Königreich aus.⁵ In Evangelischen Arbeitervereinen fanden Arbeiter eine Heimat und Interessenvertretung, die für sich in den freien, sozialdemokratischen Gewerkschaften keinen Platz sahen.⁶

Eine derart vielfältige soziale Praxis ließ den Bedarf an theoretischer Reflexion wachsen. So entwickelte sich der 1890 im Klima eines sozialpolitischen Aufbruchs gegründete Evangelisch-Soziale Kongreß⁷ rasch zum wichtigsten intellektuellen Diskussionsforum für evangelische Ethik im Kaiserreich. In seinen jährlichen Verhandlungen suchten Gelehrte wie Adolf von Harnack (1851–1930), Ernst Troeltsch (1865–1923), Adolph Wagner (1835–1917) und Max Weber (1864–1920) die gesellschaftliche Lage der Gegenwart theoretisch einzuholen und Handlungsmöglichkeiten angesichts der sozialen Umbrüche aufzuzeigen. In der Satzung hatte sich der Kongreß die *Aufgabe gestellt, die sozialen Zustände unsers Volks vorurteilslos zu untersuchen, sie an dem Maßstabe der sittlichen und religiösen Forderungen des Evangeliums zu messen, und diese selbst für das heutige Wirtschaftsleben fruchtbarer und wirksamer zu machen als bisher.*⁸ Die Sächsische Evangelisch-Soziale Vereinigung aber wurde als vergleichsweise späte Gründung zur wichtigsten und aktivsten Regionalorganisation des Kongresses; zu einem kirchenpolitischen, sozialreformerischen und missionarischen Verein, der den Kongreß in seiner praktischen Arbeit und im Zugehen auf die Sozialdemokratie übertraf.

³ Vgl. SEBASTIAN KRANICH, Evangelisch-Lutherische Landeskirche, in: Geschichte der Stadt Dresden, Bd. 3: Von der Reichsgründung bis zur Gegenwart, hrsg. von Holger Starke unter Mitwirkung von Uwe John, Stuttgart 2006, S. 104–113; zu Böhmert vgl. auch SEBASTIAN KRANICH, Victor Böhmert. Nationalökonom, Jurist, Politiker, Publizist, Hochschullehrer, Staatsbeamter, Sozialreformer und Laientheologe, in: Selbsthilfe, Bruderhilfe, Staatshilfe, Gotteshilfe. Beiträge zum sozialen Protestantismus im 19. Jahrhundert, hrsg. von Klaus Tanner (Herbergen der Christenheit. Jahrbuch für deutsche Kirchengeschichte, Sonderband 4), Leipzig 2000, S. 53–70.

⁴ 1842 wurde in Dresden der Verein Evangelisch-Lutherischer Glaubensgenossen für Innere Mission und Unterstützung von Armen und Kranken öffentlich aktiv – getragen von einer kleinen Gruppe von Handwerkern.

⁵ 1844 fanden sich mit der bürgerlichen Ida Thode die Adligen Ulrike von Leipziger, Wilhemine von Brause und Gräfin Hohenthal-Königsbrück in einem Verein mit dem Ziel zusammen, eine Diakonissenanstalt in Dresden zu gründen. Zur weiteren Entwicklung der Anstalt vgl. PEGGY RENGER, „... daß sie zwischen sich und allen Gliedern derselben ein Band in der Liebe knüpft...“. Die Dresdner Diakonissenschwesternschaft als Berufsgenossenschaft, in: „Liebe“ im Wandel der Zeiten. Kulturwissenschaftliche Perspektiven, hrsg. von Klaus Tanner (Theologie – Kultur – Hermeneutik, Bd. 3), Leipzig 2005, S. 171–182.

⁶ Vgl. Geschichte der dem Gesamtverbände Evangel. Arbeiter-Vereine angeschlossenen Provinzial- und Landesverbände, hrsg. von RUDOLF FRANCKE, Hattingen 1916, S. 268 f. In den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg hatten sie in Sachsen mehr als 18.000 Mitglieder.

⁷ Zur Literatur zum Evangelisch-Sozialen Kongreß vgl. KRANICH, Vereinigung (wie Anm. 1), S. 19–26.

⁸ Zit. n. PAUL GÖHRE, Die evangelisch-soziale Bewegung, ihre Geschichte und ihre Ziele, Leipzig 1896, S. 146.

*I. Herausgefordert von Reichstagswahl und Crimmitschauer Textilarbeiterstreik:
Die Entstehung 1903/04*

Am Anfang der Vereinsgeschichte stand ein Schock. Die Sozialdemokratie hatte bei der Reichstagswahl 1903 in Sachsen 22 von 23 Wahlkreisen gewonnen.⁹ Knapp zwei Wochen nach der Wahl lag dem Herausgeber des Neuen Sächsischen Kirchenblatts ein Aufruf zur Gründung einer *Sächsischen Sozialen Konferenz*¹⁰ vor. Zwei Ausgaben später erschien er im Blatt. Der anonym veröffentlichte Appell spiegelte die in Kirchenkreisen als dramatisch empfundene Lage von Volk und Kirche angesichts des Wahlausgangs und rief zu einer evangelischen, nationalen und sozialen Initiative gegen die Sozialdemokratie auf. Damit der *evangelische und nationale Gedanke ... dem Volk der Reformation* nicht vollends entschwinde, müsse er mit *dem sozialen Gedanken* verbunden werden. Zu diesem Zweck sei ein *Sammelpunkt aller evangelisch-sozial gerichteten Männer* einzurichten. Als Mitglieder der Konferenz kamen primär Pfarrer in den Blick; daneben war an Universitätstheologen gedacht, wie auch *an Juristen, Mediziner, Lehrer bis herab zu den einfachsten*¹¹. Im Diskussionsprozess um die Organisationsweise der Neugründung musste die erste Idee einer erweiterten ‚Pfarrkonferenz‘ dem Konzept eines offenen Vereins mit Ortsgruppen weichen. 1910 war die Sächsische Evangelisch-Soziale Vereinigung ihrer Mitgliederstruktur nach ein kulturprotestantischer Verein geworden mit 134 evangelischen Geistlichen, 58 Schuldirektoren und Oberlehrern – davon 2 Oberlehrerinnen, 43 Lehrern – davon 18 Lehrerinnen, 29 Frauen ohne Berufsbezeichnung, 25 Unternehmern und Kaufleuten, 18 Universitätsprofessoren, Privatdozenten und Doktoren, 13 Studenten und Kandidaten – davon 12 Theologen, 12 Beamten, 8 Angestellten, 4 Mitgliedern in akademisch freien Berufen, 2 Arbeitern, 1 Handwerker und 1 Rentier.¹² Die mitgliederstärksten Ortsgruppen existierten in Leipzig, Chemnitz und Dresden, weitere in Plauen, Zwickau, Zittau und Löbau.

Das zweite entscheidende Datum in der Entstehungsphase der Vereinigung war der Crimmitschauer Textilarbeiterstreik 1903/04, in dem nach dem polizeilichen Verbot von gemeinsamen Weihnachtsfeiern der Streikenden Christentum und Kirche in den Mittelpunkt der Auseinandersetzungen rückten, besonders nachdem der Crimmitschauer Oberpfarrer Franz Robert Schink (1854–1920) dieses Verbot unterstützt und die Berechtigung des Streiks bestritten hatte – mit nach-

⁹ Vgl. GERHARD A. RITTER, Wahlen und Wahlpolitik im Königreich Sachsen 1867–1914, in: Sachsen im Kaiserreich. Politik, Wirtschaft und Gesellschaft im Umbruch, hrsg. von Simone Lässig/Karl Heinrich Pohl, Dresden 1997, S. 29–86, bes. S. 68–71.

¹⁰ Vgl. Neues Sächsisches Kirchenblatt 26 (1903), Sp. 409, Zit. ebd. Der Aufruf stammt vom Glauchauer Pfarrer Gerhard Bemann (1869 bis nach 1930).

¹¹ Neues Sächsisches Kirchenblatt 28 (1903), Sp. 442.

¹² Vgl. gedruckte Mitgliederliste der Sächs. Evang.-Soz. Vereinigung (Nach Ephorien geordnet) und Nachträge zur Mitglieder-Liste von 1910, im Archiv des Evangelisch-Sozialen Kongresses in Leipzig-Gohlis (im Folgenden: AESK), Bestand B III (Allgemeiner Schriftwechsel der Sächsischen Evangelisch-Sozialen Vereinigung) 8, 115.

träglicher Billigung der örtlichen Pastorkonferenz.¹³ Eine Gruppe von Pfarrern, die am 20.1.1904 im benachbarten Glauchau zu einer Vorbesprechung der offiziellen Gründung der Vereinigung (am 17.2.1904 in Chemnitz) zusammengekommen war, sah sich daraufhin genötigt, eine eigene, sozialere Erklärung abzugeben:

*Wir erwarten von allen berufenen Vertretern der evangelischen Kirche, daß sie jedem Versuch, dem Arbeiterstande in seinen Kämpfen zur Verbesserung seiner wirtschaftlichen Lage ein geringeres sittliches Recht zuzumessen als den Unternehmern, scharf entgegentreten. Ebenso erklären wir, daß die in dem Briefe des Herrn Pastor Schink in Nr. 2 der „Christl. Welt“ dargelegte Auffassung des Crimmitschauer Streiks – abgesehen von der Verurteilung grober Ausschreitungen – keineswegs in allen evangelisch-kirchlichen Kreisen Sachsens geteilt wird.*¹⁴ Die Folgen der Erklärung waren: Ablehnung in der konservativen, Zustimmung in der liberalen und Genugtuung in der sozialdemokratischen Presse. Vor Ort verwendete die Textilarbeitergewerkschaft die Erklärung in einem Flugblatt, so wie vorher die Fabrikanten die Erklärung der Crimmitschauer Pastorkonferenz und den Brief Schinks als Flugblätter in der Auseinandersetzung verwendet hatten. Von Fabrikantenseite wurde überdies das Evangelisch-lutherische Landeskonsistorium zu Disziplinarmaßnahmen gegen die Unterzeichner aufgefordert. In der Folge entstand der öffentliche Eindruck, die Vereinigung sei primär sozialpolitisch orientiert, ja halbpolitisch-nationalsozial. Dieser Eindruck fand seinen Anhalt auch daran, dass prominente Mitglieder wie die Professoren Caspar René Gregory (1846–1917) und Rudolf Sohm (1841–1917) über Jahre im Vorstand des Nationalsozialen Vereins Friedrich Naumanns gewesen waren, der sich nach der Reichstagswahl in Auflösung befand.¹⁵ War die Vereinigung also nur der Zusammenschluss einer *Anzahl jugendlicher Stürmer und Dränger*, die nach der *Fahnenflucht Naumanns* nationalsoziale Ideen im neuen Gewand verfolgten, wie das konservative Sächsische Kirchen- und Schulblatt meinte?¹⁶

¹³ Zum Streik allgemein vgl. zuletzt: Streik. Crimmitschau 1903 – Bocholt 1913. Ein Lesebuch zu den Arbeitskämpfen in der Crimmitschauer und Bocholter Textilindustrie, hrsg. von ARNOLD LASOTTA u. a., Essen 1993; zur Rolle von Kirche und Religion im Streik: FRANZ SEGBERS, „... es wurde beliebt die Arbeit sofort einzustellen“. Die Kirche und die Arbeitskämpfe, in: Sozialer Protestantismus und Gewerkschaftsbewegung. Kaiserreich – Weimarer Republik – Bundesrepublik Deutschland, hrsg. von Frank von Auer/Franz Segbers, Köln 1994, S. 92–112; SEBASTIAN KRANICH, Christliche Symbolik und Metaphorik im Crimmitschauer Textilarbeiterstreik 1903/04, in: Herbergen der Christenheit. Jahrbuch für deutsche Kirchengeschichte 26 (2002), S. 55–70.

¹⁴ Zit. n. KRANICH, Vereinigung (wie Anm. 1), S. 318.

¹⁵ Zum Nationalsozialen Verein vgl. DIETER DÜDING, Der Nationalsoziale Verein 1896–1903. Der gescheiterte Versuch einer parteipolitischen Synthese von Nationalismus, Sozialismus und Liberalismus (Studien zur Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts, Bd. 6), München 1972.

¹⁶ Vgl. Sächsisches Kirchen- und Schulblatt 9 (1904), Sp. 115–119: Die Gründung einer evangelisch-sozialen Konferenz, Zit. Sp. 117.

*II. Aussöhnen und Wiedergewinnen der ‚entfremdeten Volksmassen‘:
Zielvorstellungen und Wege*

Im § 3 ihrer Satzung schrieb die Vereinigung überdeutlich ihre Distanz zu jeglicher Parteipolitik fest: *Die sächsische evangelisch-soziale Vereinigung will darauf hinwirken, daß in unserer Landeskirche ... die Heilsverkündigung nicht mit politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Anschauungen irgendwelcher Volksklassen verquickt wird.*¹⁷ Im Hintergrund dieser Willenserklärung stand eine deutliche Unterscheidung von Religion und Politik, wie sie Rudolf Sohm und Friedrich Naumann ab Mitte der 1890er-Jahre im Rückgriff auf Martin Luthers Zwei-Regimenten Lehre vertraten. Nach dieser regiert Gott die Welt auf zwei unterschiedene Weisen: Durch die Predigt des Evangeliums ruft er zum Glauben. Durch das von der Obrigkeit repräsentierte äußerliche Gesetz hält er die Sünde in der Welt unter Kontrolle.

Theologisch-grundsätzlich waren damit alle politischen Nebenabsichten der Vereinigung ausgeschlossen. Gleichwohl wirkte ein solcher Standpunkt politisch, etwa wenn sie im Reichstagswahlkampf 1907 eine Resolution veröffentlichte, die sich gegen den nationalprotestantischen Mainstream stellte: *In den gegenwärtigen Wahlkämpfen sucht man vielfach von seiten kirchlicher oder evangelischer Gruppen die christliche Religion für parteipolitische Zwecke in Anspruch zu nehmen. Gegen alle derartigen Versuche erheben wir entschiedenen Protest. Politische Kämpfe dürfen nur unter politischen Gesichtspunkten geführt werden. Das evangelische Christentum hat weder mit sozialdemokratischer noch mit antisozialdemokratischer Parteipolitik irgend etwas zu schaffen.*¹⁸

Ein eher taktisch-praktisches Motiv für die politische, wirtschaftliche und kulturelle Neutralität der Vereinigung lag im Hauptziel der Vereinigung begründet. Sie wollte *dahin ... wirken, daß möglichst viele aus den der Kirche entfremdeten Volksmassen wieder für das evangelische Christentum und unsere Kirche gewonnen werden.*¹⁹ Mit den entfremdeten Volksmassen meinte man die kirchendistanzierten Arbeiter, die gegenüber allen politischen Nebenabsichten von Volksmission äußerst skeptisch waren. Wäre es nach der Vereinigung gegangen, hätten die Arbeiter politisch und kulturell ruhig Sozialdemokraten bleiben können. Sie wollte, wie Paul Göhre (1864–1928) in der sozialdemokratischen Chemnitzer Volksstimme 1910 treffend schrieb, *ohne der Sozialdemokratie wirtschaftlich und politisch entgegenzutreten ..., ihr nur das ‚materialistische Rückgrat‘ ausbrechen,*

¹⁷ Satzung nach dem 17. Februar 1904, Zit. n. KRANICH, Vereinigung (wie Anm. 1), S. 314 f.

¹⁸ Chemnitzer Resolution zum Reichstagswahlkampf vom 2.1.1907, Zit. n. KRANICH, Vereinigung (wie Anm. 1), S. 318 f.

¹⁹ Satzung nach dem 17. Februar 1904, Zit. n. KRANICH, Vereinigung (wie Anm. 1), S. 314 f.

damit *ein Sozialdemokrat auch Christ sein könne*.²⁰ Als Hauptmethode für dieses Ziel dienten ihr *regelmäßige Vorträge mit freier Diskussion für jedermann in Orten, wo eine größere Anzahl oder ganze Volksmassen die evangelischen Gottesdienste grundsätzlich meiden*.²¹ Diese ‚öffentlichen religiösen Diskussionsabende‘ fanden meist in verrauchten Arbeiterbierlokalen statt. Als eine neue Art der Kommunikation des Evangeliums wurden sie zum Markenzeichen der Vereinigung.

Doch ging es der Vereinigung nicht nur um eine geistig-diskursive Annäherung. An vielen Stellen wurden sozial Schwache durch die Ordnungen in der Landeskirche offensichtlich benachteiligt. Wenn etwa Hochzeiten gegen hohe Gebühren prächtig ausgeschmückt wurden, während mehrere nicht zusammengehörige ärmere Paare bisweilen mit einer gemeinsamen Trauung vorlieb nehmen mussten, erhielt die ‚Kirchenfeindschaft‘ der Sozialdemokratie neue Nahrung. Die Vereinigung wollte darauf hinwirken, dass diese und andere *antisoziale Einrichtungen unserer Kirche beseitigt werden*.²² Auch weil sie mit der verkündeten Gleichheit der Menschen vor Gott unvereinbar waren. Den ‚entfremdeten Volksmassen‘ sollten in einer modernen Volkskirche darüber hinaus wirkliche Partizipationsmöglichkeiten geschaffen werden, etwa durch Änderungen des Wahlrechts und der Wahlpraxis bei Kirchenwahlen.

Deutlicher noch als im innerkirchlichen Bereich nahm die Vereinigung im Blick auf die Gesellschaft sozialreformerische Impulse auf – wie es sich schon an der Erklärung zum Crimmitschauer Textilarbeiterstreik gezeigt hatte – in denen auch nationalsoziale Ideen weiterwirkten. In der Satzung wurden als Ziele formuliert: *die religiös-sittlichen Gedanken des Evangeliums in den das öffentliche Leben bewegenden Fragen geltend zu machen, und die Gläubigen auf soziale Arbeit als auf eine christliche Liebespflicht*²³ hinzuweisen.

Konnte man aber mit all diesen Bemühungen überhaupt auf irgend ein Echo bei den ‚Entfremdeten‘ rechnen? Hatte die Arbeiterschaft nicht ein für allemal mit der Kirche gebrochen, wie es ständig in allen sozialdemokratischen Zeitungen zu lesen war?

²⁰ PAUL GÖHRE, Der evangelisch-soziale Kongreß, in: Chemnitzer Volksstimme Nr. 109 vom 14.5.1910 (AESK) Bestand A III 1 b (Presseakten zur Chemnitzer Tagung des Evangelisch-Sozialen Kongresses 1910).

²¹ Satzung nach dem 17. Februar 1904, Zit. n. KRANICH, Vereinigung (wie Anm. 1), S. 314 f.

²² Ebd.

²³ Ebd.

III. Sozialdemokratische Arbeiterschaft, Religion und Kirche im wilhelminischen Kaiserreich

Es wäre völlig verfehlt, die Glaubensvorstellungen von Arbeitern um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert im Sinne weltanschaulicher Erklärungssysteme in die einfache Opposition christlich oder sozialdemokratisch zu bringen. Die weltanschaulichen Einflüsse damals waren ausgesprochen vielgestaltig: Materialismus, Darwinismus, Marxismus, außerchristliche Religionen, Christentum erfuhren eine vielfache Verbreitung. Es muss davon ausgegangen werden, dass schon hier eine Art individuelle „Patchworkreligiosität“²⁴ entstand, die unterschiedliche Elemente vereinigte. Am Bilderschmuck in sächsischen Arbeiterhaushalten lässt sich die Verbreitung von Mischformen sozialdemokratischer und christlicher Elemente ersehen: Der Arbeiter Max Bromme berichtete in seiner Autobiographie, dass in seinem Elternhaus die *Bilder einiger Heiliger, Wilhelms II., Feldmarschall Moltkes, Bismarcks, Bebels, Liebknechts, Marx' und Lasalles*²⁵ an der Wand hingen. Der Theologe und Volkskundler Paul Drews schilderte die Verfassung der Volksseele im sächsischen Vogtland und Erzgebirge so: *Der fromme Sinn des Volkes zeigt sich auch in der Sitte, die Wände mit religiösen Bildern zu schmücken Dabei tritt zutage, wie wenig das Volk zu unterscheiden vermag. Katholische Marien- und Herz-Jesu-Bilder werden neben Bilder von Luther ... gehangen Ebenso kann man neben dem schön gestickten frommen Haussegen eine Photographie Lasalles finden König Albert und Bebel oder Liebknecht zieren oft nebeneinander dieselbe Wand.*²⁶

Die Antwort auf die historische Rückfrage nach dem, was die Arbeiter wirklich glaubten und wie sie zur Kirche standen, muss über lebensweltorientierte Forschungen gesucht werden. Im wilhelminischen Kaiserreich sind solche Forschungen mit ethnologischem Blick und unter soziologischer Perspektive unternommen worden. Sie stellen bis heute eine entscheidende Erkenntnisquelle dar. Die erste soziologisch angelegte Untersuchung zum Thema verdanken wir dem Theologen und späteren sozialdemokratischen Politiker Paul Göhre. Seine auf teilnehmender Beobachtung in Chemnitz basierende Studie „Drei Monate Fabrikarbeiter“ und die davon angeregte Umfrage des Universitätstheologen Martin Rade „Die sitt-

²⁴ Zur Patchworkidentität vgl. grundlegend: HEINER KEUPP, Riskante Chancen. Das Subjekt zwischen Psychokultur und Selbstorganisation. Sozialpsychologische Studien, Heidelberg 1988. Für die positive Aufnahme des Konzepts in der Theologie vgl. zuerst: KLAUS TANNER, Von der liberalprotestantischen Persönlichkeit zur postmodernen Patchwork-Identität?, in: Protestantische Identität heute. Festschrift für Trutz Rendtorff, hrsg. von Friedrich Wilhelm Graf/Klaus Tanner, Gütersloh 1992, S. 96-104.

²⁵ GÜNTHER ROTH, Die kulturellen Bestrebungen der Sozialdemokratie im kaiserlichen Deutschland vor dem Ersten Weltkrieg, in: Moderne deutsche Sozialgeschichte, hrsg. von Hans-Ulrich Wehler, Königstein (Taunus)/Düsseldorf 1981, S. 342-365, Zit. S. 347.

²⁶ PAUL DREWS, Das kirchliche Leben der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche des Königreichs Sachsen (Evangelische Kirchenkunde. Das kirchliche Leben der deutschen evangelischen Landeskirchen, Bd. 1), Tübingen/Leipzig 1902, S. 354.

lich-religiöse Gedankenwelt unserer Industriearbeiter“²⁷ zeitigten für den Industriearbeiter der 1890er-Jahre dieses Ergebnis: Ablehnung des vorhandenen Kirchentums aus ethischen und der traditionellen Glaubensinhalte aus naturalistisch-materialistischen Gründen sowie Hochschätzung der Person Jesu. Rade konstatierte zudem eine modifizierte Aufnahme der Ideen von Gerechtigkeit und Nächstenliebe. Für das späte Kaiserreich ist die vielzitierte statistische Fragebogenerhebung von Adolf Levenstein „Die Arbeiterfrage“²⁸ herauszuheben, in der ein breites Quellenmaterial verarbeitet ist. Levenstein fand insgesamt mehr religiöse Indifferenz als antireligiöse Einstellungen vor. Kirchendistanz führte kaum zum Austritt. Halt und Hoffnungsquelle der Arbeiter aber war die sozialistische Bewegung. Letzteres spiegelte sich auch in einem Schreiben, das sechs Dachdecker, vier Arbeiter und ein Zimmermann 1895 in den Turmknopf der Heilig-Kreuz-Kirche Neustadt-Neuschönefeld im Leipziger Osten schmuggelten:

Leipzig den 25 April 1895

Endlich ist der Hände Arbeit fertig die Kirche ist fertig bis auf den Ausbbau. Wir haben geschafen mit den Händen was Wir im Geist bekämpfen. Aber schon fängt es an zu tagen in den Köpfen der Arbeiter, eine neue Zeit bricht an, und mächtig kämpft die Arbeit mit dem Capital umden Sieg. ja liebe Leser zu unser Zeit da war die Arbeit eine Schande nur das Geld war Ehre, die Religion wurde nur den Armen zum Troste erhalten damit Sie sich auf ein beseres Jenseits verträsten sollten. Ihr wertet aber finden aus den beiliegenden Blädern das eine mächtige Partei erstanden ist, die Sozialdemokrati und Ihr mächtiges Anwachsen füllt uns mit der Hoffnung in nicht allzuferner Zeit endlich zu Siegen

Wen Ihr disen Zettel findet fieleicht ist da die Kirche seiner waren Bestimmung übergeben. da wird der Reiche nicht den Armen beherschen oder es giebt weder Reiche noch Arm

Wir grüßen Euch und schließen mit einem Hoch auf

Unsere einzige Hoffnung

Es lebe die Völkerbefreiente Sozialdemokrati

die den Thurm dekenden Dachdecker²⁹

²⁷ PAUL GÖHRE, Drei Monate Fabrikarbeiter und Handwerksbursche. Eine praktische Studie, Leipzig 1891; MARTIN RADE, Die sittlich-religiöse Gedankenwelt unserer Industriearbeiter, in: Verhandlungen des Neunten Evangelisch-sozialen Kongresses, Göttingen 1898, S. 66-159.

²⁸ ADOLF LEVENSTEIN, Die Arbeiterfrage. Mit besonderer Berücksichtigung der sozial-psychologischen Seite des modernen Großbetriebes und der psycho-physischen Einwirkungen auf die Arbeiter, München 1912.

²⁹ Für den hier erstmals abgedruckten Fund danke ich Pfarrer Dr. Bernd Jens Bulisch, Schmölln.

Wurden die Hauptangriffe der sozialdemokratischen Partei gegen die Religion im Namen der Wissenschaft vorgetragen, so war ihre Gegnerschaft zur Kirche primär eine politische. Die Landeskirchen galten nicht ohne Grund als Teil des bekämpften politischen Herrschaftssystems, eng verbunden mit der bestehenden Wirtschaftsordnung, als Institutionen, die die Reichen bevorzugten und die Armen benachteiligten. Erst in zweiter Linie wurde die Kirche als Trägerinstitution der ‚veralteten‘ Religion auch weltanschaulich attackiert.

Welches Fazit zum Verhältnis der sozialdemokratischen Arbeiterschaft zu Kirche und Religion lässt sich ziehen? Unbestreitbar hat eine Entfremdung stattgefunden, zunächst von den Formen traditioneller Kirchlichkeit und Religiosität infolge von Industrialisierung und Urbanisierung, sodann in der Klassenbildung, als der kulturelle und politische Abstand zu den Staatskirchen wuchs. Hier spielte der Einfluss der Sozialdemokratie eine entscheidende Rolle. Ablesbar sind die Folgen in Statistiken zum Gottesdienstbesuch, zur Abendmahlsteilnahme und an den Ergebnissen von zeitgenössischen Beobachtungen, Befragungen, volkskundlichen Schilderungen und Arbeiterautobiographien. Erklärungsbedürftig bleiben die relativ hohen Teilnahmezahlen an Kasualien und der minimale Erfolg der Kirchenaustrittspropaganda vor der Zeit der Weimarer Republik, wenn man nicht allzu pauschal auf traditionale Restbestände, sozialen Druck oder auf die zweifellos wichtige Rolle der kirchlicheren Arbeiterfrauen verweisen will.

Überzeichnet ist für das späte Kaiserreich das Säkularisierungsbild, das Robert Michels für die sächsischen Fabrikarbeiter 1926 malte: „Die sächsischen Fabrikarbeiter sind seit etwa 40 Jahren aus frommen Protestanten zu strammen Sozialdemokraten geworden. Mit dieser Entwicklung mag für sie eine große Umwertung aller Werte verbunden gewesen sein. Aber in ihrer guten Stube entfernten sie das obligate Lutherbild nur, um es durch einen Öldruck Bebels zu ersetzen.“³⁰ Vor dem 1. Weltkrieg hingen Bebel und Luther nebeneinander, war im Arbeiterbewusstsein vieles kombinierbar, was Religions- und Weltanschauungsagenten sauber trennen wollten. Aus heutiger Sicht bleibt dennoch festzuhalten: Die Entfremdung der sozialdemokratischen Arbeiterschaft von Christentum und Kirche hat trotz aller und mit allen Mischformen stattgefunden. Mögen die sozialen und politischen Faktoren in der Vergangenheit dafür ausschlaggebend gewesen sein. Die geistigen Folgen haben sich als nachhaltiger erwiesen.

³⁰ ROBERT MICHELS, *Psychologie der antikapitalistischen Massenbewegungen*, in: *Grundriß der Sozialökonomie*. IX. Abt.: *Das soziale System des Kapitalismus*, 1. Teil: *Die gesellschaftliche Schichtung im Kapitalismus*, Tübingen 1926, S. 345, Zit. n. HARTMUT ZWAHR, *Die deutsche Arbeiterbewegung im Länder- und Territorienvergleich 1875*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 13 (1987), H. 4, S. 448-507.

IV. Der Kampf gegen ‚antisoziale Einrichtungen‘ in der Kirche und für ethische Maßstäbe in der Gesellschaft

Im Jahre 1909 brachte das Satireblatt „Simplizissimus“ folgenden Witz: *Und so bitte ich Gott täglich, mich von dem Teufel der Zerstreutheit zu befreien. Ja, lieber Herr Amtsbruder, ist es mir doch erst gestern passiert, daß ich eine herrliche, tief zu Herzen gehende Grabrede hielt und hernach erst daran dachte, daß für die Leiche nur 3. Klasse bezahlt war.*³¹ Bereits sechs Jahre zuvor hatte der Olbernhauer Pfarrer Walter Kötzsckhe (1873– nach 1937), ein Bruder des Historikers Rudolf Kötzsckhe (1869–1949), im Neuen Sächsischen Kirchenblatt die Abschaffung der unterschiedlichen Klassen bei kirchlichen Amtshandlungen gefordert. Dabei verknüpfte er ein Problem des Gemeindelebens mit einem übergreifenden Problem von gesellschaftspolitischer Relevanz: Die Unterschiede der Behandlung von arm und reich in dem, was der Geistliche als Vertreter der Kirche bei Beerdigungen und Trauungen bot, insbesondere der Extratarif für das Halten einer freien Rede, widerprüchen dem Wesen der Kirche, die *ein Stück Gottesreich auf Erden* sein müsse, in dem es eine Gleichheit der Kinder Gottes nicht nur in Lehre und Verkündigung, sondern auch *in der Tat und in der Wahrheit* geben müsse. Die anders geartete Praxis wäre lediglich eine Übernahme der Strukturen der Klassengesellschaft. Die Arbeiter erlebten eine Kirche, in der ein *Klassensystem* existiere, in dem sie wegen ihrer *Geldmittel* zu den *untersten Klassen* gehörten. Sie machten an den Wendepunkten des Lebens die Erfahrung, dass sie *zwar vor Gott ein Gotteskind, – Jesus gegenüber ein Bruder oder eine Schwester ... – aber in der Kirche doch ein Mensch 1., 2. oder 3. Klasse* sind.³² Die Vereinigung machte sich die Forderung ihres Mitglieds zu Eigen und veröffentlichte 1904 eine *Kundgebung zum kirchlichen Gebührenwesen*. In ihr heißt es: *1. Die Sächsische Evangelisch-soziale Vereinigung hält es mit dem christlichen Gefühl (Gleichheit der Menschen vor Gott) und dem sozialen Empfinden der Gegenwart für unvereinbar, daß unsere Kirche infolge der sogenannten Gebührenklassen in den feierlichsten Augenblicken des Lebens verletzende Unterschiede zwischen reich und arm erläßt. Sie bittet deshalb um der Ehre unserer Kirche und der Liebe zu unserem Volke willen, mit aller Entschiedenheit, Reformen in dieser Hinsicht anzustreben. 2. Als Ziel muß bei diesen Reformen im Auge behalten werden, daß geistliche Amtshandlungen nicht mehr für Geld reicher ausgestattet werden. Daher ist auch auf die vollständige Aufhebung der Klasseneinteilung hinzuwirken.*³³

Für die achte evangelisch-lutherische Landessynode 1906 verfasste man eine Petition, in der pointierte Begründungen wie die Gleichheit aller Menschen vor

³¹ Simplizissimus Nr. 26 (1909), Zit. n. Neues Sächsisches Kirchenblatt 44 (1909), Sp. 703.

³² WALTER KÖTZSCHKE, Die Abschaffung des Klassensystems bei den kirchlichen Handlungen, in: Neues Sächsisches Kirchenblatt 40 (1903), Sp. 629–632.

³³ Chemnitzer Kundgebung zum kirchlichen Gebührenwesen vom 28.9.1904, Zit. n. KRANICH, Vereinigung (wie Anm. 1), S. 320.

Gott und jeglicher Verweis auf den Klassencharakter der kirchlichen Ordnungen in Analogie zur Gesellschaft fehlten, um auch konservative Synodale für das Anliegen der Vereinigung zu gewinnen. Dennoch kam in den Verhandlungen die Stoßrichtung der ganzen Angelegenheit zur Sprache und es entbrannte eine Diskussion um Klassenunterschiede- und gegensätze: Der Freiburger Superintendent Theodor Hermann Hässelbarth (1846–1911) brandmarkte die *Sache* als *vielfach künstlich angeregt*, befördert von *gewissen Kreisen, wo man einer gewissen Gleichmacherei in allen Dingen des täglichen Lebens das Wort redet*. Zu wehren sei einer Tendenz, Reden gebührenfrei zu halten, *um sich ... bei gewissen Kreisen populär zu machen*. Der Reichenbacher Bürgermeister Mettig bezeichnete die Petition als Resultat der *allgemein im Schwange befindlichen unklaren sozialen Anschauung* und bemühte das Negativbeispiel des sozialistischen Staates, um die immerwährende Notwendigkeit von Klassenunterschieden zu belegen. Trotz der starken Gegenstimmen wurde die Petition der Vereinigung mit einer Mehrheit von 34 zu 29 Stimmen angenommen. Lediglich die grundsätzliche Gebührenfreiheit für die freie Rede fand keine Mehrheit. Aus seelsorgerlichen Gründen wurde sie dem Pfarrer aber nun erlaubt, ohne Gebühren dafür zu verlangen. In dieser Angelegenheit hatte die Synode eine Reformbereitschaft bewiesen, die vom Evangelisch-lutherischen Landeskonsistorium 1908 noch übertroffen wurde. In einer Verordnung zur Umsetzung des Synodenbeschlusses regte sie nicht nur eine Ausweitung der unentgeltlichen Wortverkündigung bei Amtshandlungen, die Reduzierung der Gebührenklassen und die völlige Gebührenfreiheit von einfachen Kasualien an. Es sollte dem Pfarrer auch *stets* gestattet sein, aus *seelsorgerlichen Gründen* eine freie Ansprache oder ein freies Gebet zu halten. Zudem sollte die gleichzeitige Trauung mehrerer Paare eingestellt werden.³⁴ Mit Recht verbuchte die Vereinigung die Verordnung als Erfolg.

Langwieriger und komplizierter gestalteten sich ihre Bemühungen um das ‚kirchliche Wahlrecht für Almosenempfänger und Steuerrückständige‘. Der entscheidende Grund dafür lag in der schematischen Übertragung der Ausschlussbedingungen von politischen Wahlen auf kirchliche, wie sie in den kirchlichen Ordnungen festgeschrieben war. Bei Kirchengliedern, die Almosen empfangen oder länger als zwei Jahre im Steuerrückstand waren, sah das Konsistorium in einem Bescheid von 1904 den Ausschluss durch *sittlichen Mangel oder doch durch einen Mangel der bürgerlichen Unbescholtenheit begründet*. Nach *hergebrachter Rechtsauffassung* läge auch bei unverschuldetem Empfang von Armenunterstützung oder unverschuldetem Steuerrückstand *eine gewisse Minderung der bürgerlichen Unbescholtenheit vor*.³⁵ Gerade in Sachsen musste diese Rechtsauffassung zu großem Unmut unter den Sozialdemokraten führen. Schließlich wurde hier

³⁴ WALTER KÖTZSCHKE, Die Kirche und die ihr entfremdeten Arbeitermassen. Werbeschrift für die Sächsische Evangelisch-soziale Vereinigung, o. O. 21910, S. 49-50.

³⁵ Abschrift des Beschlusses des Evangelisch-lutherischen Landeskonsistoriums an die übrigen Superintendenturen, die Kreishauptmannschaft Bautzen als Konsistorialbehörde und das Afrapfarramt zu Meissen vom 9.5.1905 (AESK B III 3b, 119).

durch das 1895 nach preußischem Vorbild eingeführte Dreiklassenwahlrecht bei den Wahlen zur zweiten Kammer des Landtags die Sozialdemokratie zumindest bis 1909 stark benachteiligt, worauf sich die Auseinandersetzungen um das Wahlrecht zu einem Brennpunkt der politischen Auseinandersetzungen entwickelt hatten. Dementsprechend reagierte auch die sozialdemokratische Chemnitzer Volksstimme auf den konsistorialen Bescheid: Er beinhalte eine Herabsetzung *der unverschuldet in Armut geratenen Kirchengemeindeglieder zu Rechtlosen*. Die *ausdrückliche Betonung* aber, *daß der Arme eine Art von Lump sei, minder schätzenswert sei als ein Mann mit gefülltem Beutel*, bedeute *eine totale Verleugnung aller christlichen Grundsätze*.³⁶ Auf der Synode 1906 versuchte die Vereinigung das *kirchliche Wahlrecht von Almosenempfängern und Steuerrestanten* zu erreichen. In der Begründung der Petition hieß es:

*Es widerspricht dem christlichen Geiste, einem, der ohne eigene Schuld in Not geraten ist, so daß er Almosen annehmen muß, oder auch seine Steuern nicht bezahlen kann, kirchliche Rechte zu entziehen.*³⁷ Zur Synode 1911 betonte man in einer weiteren Petition, *daß, wenn bei Wahlen der politischen Gemeinde rein juristische und verwaltungstechnische Erwägungen zu solchem Ausschluß nötigen mögen ..., doch solche Erwägungen keineswegs ohne weiteres auf das kirchliche Gebiet übertragen werden dürfen, hier vielmehr nur nach religiösen und sittlichen Maßstäben gemessen werden darf*.³⁸ Während 1906 eine Verwirklichung des Anliegens in weiter Ferne lag, waren Befürworter und Gegner 1911 fast gleich stark. Die Verhandlungen offenbarten jeweils das ganze Dilemma einer vom Staat abhängigen Landeskirche. Es erwies sich als unmöglich, das politische Wahlrecht getrennt vom kirchlichen zu verhandeln. Der Tendenz zu mehr innerkirchlicher Demokratie schoben 1911 schließlich die in Evangelicis beauftragten Staatsminister einen Riegel vor, da sie befürchteten, dass der bei einem Erfolg der Petition eintretende *Zustand auch auf ... politischem Gebiet unbedingt verlangt werde*.³⁹

Auf weitere ‚antisoziale Einrichtungen‘ in der Kirche zielte die Vereinigung u. a. mit ihrem Eintreten für das kirchliche Frauenstimmrecht und für die Ermöglichung der Wahl von Sozialdemokraten in Kirchenvorstände. Sie trat aber auch

³⁶ Chemnitzer Volksstimme, Januar 1906, Zit. n. JOHANNES HERZ, Erläuterungen zur Petition der Sächsischen Evangelisch-sozialen Vereinigung an die Evangelisch-lutherische Landessynode betr. das kirchliche Wahlrecht der Almosenempfänger und Steuerrückständigen, in: Neues Sächsisches Kirchenblatt 40 (1911), Sp. 629-634, Zit. Sp. 630.

³⁷ Petition zum kirchlichen Wahlrecht von Almosenempfängern und Steuerrestanten an die 8. evangelisch-lutherische Landessynode im Königreiche Sachsen 1906, Zit. n. KRANICH, Vereinigung (wie Anm. 1), S. 325.

³⁸ Petition zum kirchlichen Wahlrecht von Almosenempfängern und Steuerrestanten an die evangelisch-lutherische Landessynode im Königreiche Sachsen 1911, Zit. n. KRANICH, Vereinigung (wie Anm. 1), S. 325 f.

³⁹ Vgl. Protokoll der Hauptversammlung der Ortsgruppe Leipzig am 30.1.1912 (AESK) Bestand A VI 1a, S. 32-42 (Öffentliche religiöse Diskussionen 1904-1913, enthält Protokollbuch der Leipziger Ortsgruppe vom 9.2.1911-14.11.1912).

für solche Dinge wie das Recht ein, rote Kranzschleifen als Zeichen des proletarischen Klassenbewusstseins auf kirchlichen Friedhöfen zu tolerieren, anstatt sie vorschnell und prinzipiell als Ausdruck einer kirchenfeindlichen Gesinnung zu bekämpfen.⁴⁰

In ihrem Wirken über den Raum der Kirche hinaus griff die Vereinigung Themen der bürgerlichen Sozialreform auf. Ziel war es, evangelische Ethik für das öffentliche Leben fruchtbar zu machen, um den unteren Schichten die Integration in die Gesellschaft zu ermöglichen. Boden- und Wohnungsreform, sozialhygienische Themen wie Alkoholismus, Fragen des Jugendschutzes, des Sonntagsschutzes und der Schulreform spielten dabei unter anderem eine Rolle. Sehr aktiv war die Vereinigung auch in der Volksbildungsbewegung. Einige Beispiele müssen genügen, um einen Eindruck vom sozialreformerischen Wirken der Vereinigung zu vermitteln.

Sensibel reagierten Pfarrer und Lehrer, die die Mehrheit der Vereinsmitglieder ausmachten, auf die gängigen Benachteiligungen und Herabsetzungen sozial Schwacher, mit der sie in ihrer Berufspraxis konfrontiert wurden, auch wenn diese nicht der Institution Kirche anzulasten waren. So rückten 1906 aus der seelsorgerischen Warte der Pfarrer die über Jahre nicht angehobenen Zahlungen für Armenbegräbnisse aus öffentlichen Mitteln in den Blick. Die Vereinigung wandte sich mit dem Gesuch an das sächsische Ministerium des Inneren, die Begräbnisgelder für Armenbegräbnisse zu erhöhen. In der Begründung verwies man auf die meist *unwürdige Form*, in der die Beerdigungen auch in äußerlicher Hinsicht vorstatten gingen, bedingt allein schon durch die Kosten für einfache Särge und alle weiteren Nebenkosten.⁴¹ Konkret beklagte die Dresdner Ortsgruppe, die sich nach ausbleibender Reaktion des Ministeriums zum lokalen Vorgehen entschloss, in einem Schreiben an die Armenpflegevereine Dresdens die Gestaltung des Armensargs, für den die Stadt nur 7 Mark bewilligte: Durch seinen Farbanstrich wäre er sofort als Armensarg zu erkennen, *was für die Leidtragenden immerhin beschämend ist*. Ferner seien Breite und Höhe des Sargs so knapp bemessen, dass ab und an der Sargdeckel nicht zu verschließen sei. Dieser Umstand falle bei fehlendem Sargschmuck umso stärker ins Gewicht. Darüber hinaus regte sie für Dresden eine Reform des ganzen *Almosenbeerdigungswesen[s] der Stadt an, insbesondere der gängigen Nutzung eines Grabes für mehrere Armenleichen*.⁴² Im Gegensatz zum gänzlichen Misserfolg der Bemühungen auf Landesebene erreichte die Dresdner Ortsgruppe beim städtischen Armenamt eine Erhöhung der

⁴⁰ Vgl. SEBASTIAN KRANICH/AXEL WACKER, Symbolische Kommunikation. Rote Kranzschleifen auf sächsischen Friedhöfen, in: Institutionalität und Symbolisierung. Verstetigung kultureller Ordnungsmuster in Vergangenheit und Gegenwart, hrsg. von Gert Melville, Köln/Weimar/Wien 2001, S. 569-584.

⁴¹ Vgl. Manuskripte des Gesuchs AESK B III 4b, 26; 27, Zit. ebd. Das Gesuch wurde mit Datum vom 6.8.1906 abgesandt und nie beantwortet.

⁴² Vgl. Schreiben an die Armenpflegevereine in Dresden vom Juni 1907 (AESK B III 5a, 96), Zit. ebd.

gewährten Preise für Armensärge. Damit war zumindest der Missstand bei der Gestaltung der Särge behoben.⁴³

Eine ähnlich gelagerte Problematik trat 1912 auf, als aufgrund eines Mangels an Leichen für wissenschaftliche Zwecke ein Gesetz erlassen wurde, das Arme diskriminierte. Der Gesetzgeber ordnete an: Alle menschlichen Leichen, deren Bestattung aus privaten Mitteln nicht gewährleistet ist, sind grundsätzlich und in der Regel an das anatomische Institut der Universität Leipzig abzuliefern. In bestimmten Fällen sollten die Leichname auch an die Kunstakademie und das Garnisonslazarett in Dresden gehen. Von dieser Verordnung distanzierte sich auch das Landeskonsistorium vorsichtig. Es machte die Notwendigkeit einer kirchlichen Feier vor dem Abtransport der Leiche deutlich, da der Vorgang für nahe Verwandte und sonstige Nahestehende, die allein aus finanziellem Unvermögen keine normale Bestattung gewährleisten konnten, eine erhebliche Belastung wäre. In der Dresdner Pfarrerschaft reagierte man mit der Forderung der Absenkung der kirchlichen Beerdigungsgebühren in diesen Fällen und erwog in besonderen Fällen, etwa wenn es sich um eine verstorbene Mutter von minderjährigen Kindern handelte, alle anfallenden Kosten zu übernehmen. Prinzipiell drängte man darauf, das Gesetz dahingehend einzuschränken, dass es nur noch auf Verstorbene ohne nahe Angehörige angewendet werde. Diese deutlichen Stellungnahmen führten in Dresden zu einer vorsichtigen Anwendung des Gesetzes. Der Gesetzgeber entschloss sich in einer Verordnung – aufgrund der Kritik und eines nunmehr entstandenen Überangebotes von Leichen – das Gesetz vorläufig zu entschärfen. Aus Gründen der Pietät mussten Verstorbene mit nahen Angehörigen zunächst nicht mehr abgeliefert werden.⁴⁴ In einer Resolution erkannte die Vereinigung die Worte des Konsistoriums und die vorläufige Entschärfung des größten Problems des Gesetzes an. Zugleich wurde der explizite Vorbehalt eines erneuten Rückgriffs auf alle Armenleichen kritisiert. Besonders aber beklagte man den *antisozialen Charakter* des Gesetzes, da es *die Notwendigkeit der Ablieferung einer Leiche lediglich davon abhängig macht, ob die Bestattungskosten übernommen werden können oder nicht, und damit die Armut, gleichviel ob verschuldete oder unverschuldete, in erster Linie trifft*. Bei aller Akzeptanz der wissenschaftlichen Erfordernisse, die auch das Konsistorium deutlich gemacht hatte, wären auch andere Gesichtspunkte für die Ablieferung denkbar gewesen.⁴⁵

⁴³ Vgl. Sächsische Evangelisch-Soziale Vereinigung, Bericht über die Zeit vom 1. April 1907 bis 31. März 1908, hrsg. von GOTTFRIED NAUMANN, Leipzig 1908, S. 11.

⁴⁴ Vgl. Abschrift der Generalverordnung des Evangelisch-lutherischen Landeskonsistoriums vom 25.1.1913. Vgl. Gesetz, die Ablieferung der Leichen zu wissenschaftlichen Zwecken und die Öffnung der Leichen betreffend vom 5.10.1912; Verordnung zur Ausführung des Gesetzes, die Ablieferung von Leichen zu wissenschaftlichen Zwecken betreffend, vom 5.10.1912, in: Gesetz- und Verordnungsblatt für das Königreich Sachsen. 18. Stück vom Jahre 1912, S. 465-469 (AESK B III 10, 30; 31). Vgl. Briefe von Johannes Herz an Paul Flade und von Paul Flade an Johannes Herz vom 4.3. und vom 11.3.1913 (AESK B III 10, 25; 32).

⁴⁵ Vgl. Vorstandsresolution zum Gesetz zur Ablieferung von Armenleichen zu wissenschaftlichen Zwecken von 1913, Zit. n. KRANICH, Vereinigung (wie Anm. 1), S. 323.

Von einer eher abseitigen Angelegenheit hin zum Thema mit großer Öffentlichkeitswirkung entwickelte sich 1909 die Problematik der sogenannten ‚Waldverbote‘. Zu Jahresanfang war in Sachsen ein Gesetz in Kraft getreten, das jedem Waldbesitzer erlaubte, nach Gutdünken das Betreten seines Waldes – einschließlich privater Wege – vollständig zu verbieten. Dieses Gesetz kollidierte mit dem allgemeinen Rechtsbewusstsein, da das freie Betreten des Waldes und das Sammeln von Pilzen und Beeren entgegen einer römischen Privatrechtstradition traditionell als Jedermannsrecht galt.⁴⁶ Doch war es nicht nur das Gesetz an sich, sondern seine teilweise rigorose Anwendung, die in Sachsen zu einer prinzipiellen Auseinandersetzung um die wirtschaftliche, soziale, hygienische, ästhetische, psychologische und religiöse Bedeutung des Waldes für das deutsche *Waldvolk*⁴⁷ führten. Die Vereinigung griff besonders den sozialen Aspekt auf. Im Neuen Sächsischen Kirchenblatt veröffentlichte der Vorsitzende der Vereinigung, Gottfried Naumann (1876–1921), die Umfrage eines Dresdner Rechtsanwalts zum Umfang der Waldsperrungen, verbunden mit dem Appell an die Pfarrer, zu verhindern, *daß den Armen ... das Leben noch mehr erschwert wird*.⁴⁸ Daraufhin erinnerte die ‚Deutsche Tageszeitung‘ die *Herren nationalsozialen Geistlichen* an ihre Pflicht, den *Respekt vor dem Eigentum* zu predigen, was wiederum die ‚Leipziger Volkszeitung‘ zur Parteinahme für die Vereinigung veranlasste.⁴⁹ Aber auch dem konservativen ‚Vogtländer Anzeiger‘ ging die Deutsche Tageszeitung zu weit. Im Vorfeld einer Tagung der Vereinigung in Plauen, auf der das Thema ausführlich verhandelt werden sollte, begrüßte er die Auseinandersetzung mit der *brennenden Frage der Waldsperrungen*, die eine Kluft zwischen Waldbesitzern und dem Rest, zu dem auch ein Gutteil des Mittelstandes gehöre, aufrissen. Dazu kämen die wirtschaftlichen Einbußen, die die armen Bewohner von Gebirgsdörfern in Erzgebirge und Vogtland durch das Verbot des Pilze- und Beerensammelns erlitten. Über diese sozialen Argumente hinaus brachte der Anzeiger auch grundsätzlich konservative Positionen vor, indem er den *Jagdegoismus* als erste Ursache der Verbote geißelte. Dieser stehe mit einer *Überspannung des Eigentumsbegriffes an Grund und Boden* in Zusammenhang, der an ein *historisches Volksrecht* und damit an *konservative Grundsätze* rühre.⁵⁰ Nach der Tagung mit mehreren Vorträgen und einer mehrstündigen Debatte zum Thema bescheinigte das Blatt der Vereinigung, in der Waldproblematik entgegen manchen Befürchtungen oder Hoffnungen nicht neue Gräben aufgerissen, sondern nach Verständigung und Interessen-

⁴⁶ Zur Entstehung des Gesetzes und seinen kulturellen Hintergründen vgl. u. a.: FRANZ MAMMEN, Was ist gegenüber den zunehmenden Waldverboten zu tun?, Frauenstein i. Erzgeb. 1910.

⁴⁷ Das Jahresfest der Sächs. Evangelisch-sozialen Vereinigung, in: Vogtländischer Anzeiger Nr. 225 vom 28.9.1909 (AESK B III 7, 75).

⁴⁸ GOTTFRIED NAUMANN, Waldverbote?, in: Neues Sächsisches Kirchenblatt 32 (1909), Sp. 506-507.

⁴⁹ Forst- und Feldstrafengesetz, in: Evangelisch-Sozial. 19. Folge der Mitteilungen des Evangelisch-sozialen Kongresses 2, 3 (1910), S. 53-57, 88-90, Zit. S. 89.

⁵⁰ Vogtländischer Anzeiger vom 24.9.1909 (AESK B III 7, 70).

ausgleich gesucht zu haben. Wenig später sandte die Vereinigung gemeinsam mit dem Gebirgsverein für die Sächsische Schweiz eine Petition an den Landtag, in der eine Aufhebung des neuen Waldverbotes vorgeschlagen wurde. Nach Zustimmung der Zweiten, aber Ablehnung der Ersten Kammer blieb es jedoch bei der herrschenden Gesetzeslage.

Auch in der Volksbildungsbewegung war die Vereinigung aktiv. 1908 wurde unter ihrer entscheidenden Mitwirkung im Arbeiterviertel Leipzig-Volkmarsdorf ein sogenanntes Volkshaus nach Hamburger Vorbild gegründet. Es handelte sich dabei um einen 100 Quadratmeter großen ehemaligen Fabriksaal in einem Hinterhaus, der mit Tischen, Stühlen und Bildern an den Wänden eingerichtet war. Das Hamburger Volkshaus wiederum ging wesentlich auf Gedanken der englischen Settlementbewegung zurück. Diese Bewegung beruhte auf einem spezifischen Konzept von Bildungs- und Sozialarbeit, das primär auf den kontinuierlichen Kontakt von Angehörigen der verschiedenen Klassen zielte. Der Zweck des Leipziger Volkshauses sollte darin bestehen, dass sich Angehörige verschiedener Klassen als Individuen kennen- und schätzenlernen, ohne gesellschaftliche Interessengegensätze einzuebrennen. Dieses Kennenlernen sollte in einem Kommunikationsrahmen geschehen, der in einem Werbeblatt von 1909 mit *umfassender Neutralität* bezeichnet wird. Im Volkshaus dürfe jegliches Thema besprochen und jedwede Meinung geäußert werden, insofern sie die *Achtung vor dem Andersdenkenden* nicht verletze und vom Geist der *Freiheit, Sachlichkeit* und *Menschenachtung* geleitet sei. Dabei wollte man laut Programm andere Positionen *als etwas Gegebenes* und *oft schwer Errungenes* akzeptieren und auf *Bekehrungsversuche* jeder Art verzichten. Die Vision für die Funktion des Hauses in der ideologisch zerklüfteten Stadt bestand darin, dass es sich mit dieser Methode von *einem getreuen Abbild unsres gesamten Volkslebens zu dessen Vorbild* entwickeln sollte. Neben dieser Beispielrolle für eine fairere – oder wie man damals sagte *versittlichte* – Art der Austragung von Interessengegensätzen, die den Gegner als Menschen respektierte, war im Vereinsstatut als Zweck festgeschrieben, *den Persönlichkeitswert des Einzelnen zu erhöhen*. Der Weg zum Ziel des wechselseitigen Verständnisses sollte laut Programm über die *Pflege der gemeinsamen Kulturgüter* führen.⁵¹ Das Herzstück der Arbeit bildeten sogenannte Besprechungsabende. Hier fand sich eine feste Teilnehmergruppe im Wochenrhythmus zum Gespräch über Themen aus unterschiedlichen Geistesgebieten zusammen. Zur Illustration seien die Abende mit den jeweiligen aktuellen Themen von Januar bis März 1909 genannt: *Diens-tags: Volkswirtschaftlicher Abend. Gegenwärtiges Thema: Probleme der Industriearbeit. Mittwochs: Philosophischer Abend. Gegenwärtiges Thema: Wissenschaft und Glaube in der Gegenwart. ... Donnerstags: Literarischer Abend. Gegen-*

⁵¹ Satzung von 1907 und Werbeblatt von 1909, Zit. n. FRIEDRICH ISRAEL, Das Leipziger Volkshaus. 1. Vorgeschichte und Gründung, in: Evangelisch-Sozial. 18. Folge der Mitteilungen des Evangelisch-sozialen Kongresses 3 (1909), S. 74-78; Programm Zit. n. WENZEL HOLEK, Vom Handarbeiter zum Jugenderzieher. „Lebensgang eines deutsch-tschechischen Handarbeiters“, II. Teil, Jena 1921, S. 145.

wärtiges Thema: *Hebbel und Ibsen. Freitags: Naturwissenschaftlich-technischer Abend. Gegenwärtiges Thema: Dampfbetrieb.... Frauen- und Mädchenabend. Gegenwärtiges Thema: Erwerbs- und Familienleben.* Weiterhin gab es sonntägliche Vortrags- und Kulturabende, zu denen sich die in der Woche getrennten Gruppen wieder vereinen und neue Besucher gewonnen werden sollten. Das weit gefächerte Programm des Volksheims kann allerdings über das nur ansatzweise Erreichen seiner hochgesteckten Ziele nicht hinwegtäuschen. Es teilte damit das Schicksal aller der bürgerlichen Sozialreform zuzurechnenden Vermittlungsversuche zwischen Bürgertum und Sozialdemokratie im wilhelminischen Kaiserreich. Von Anbeginn sah man sich einerseits weitgehender Distanz seitens der Kirche und großer Teile des Bürgertums ausgesetzt. Durch den Verkehr mit Sozialdemokraten handelte man sich den Vorwurf *nationale Knochenerweichung* ein. Andererseits erschien das Heim als Konkurrenz zur sozialdemokratischen Arbeiterbildung, als *eine liberale oder Pfaffenfalle*, das Konzept als *Harmonieduselei* oder, wie es ein Redakteur der Leipziger Volkszeitung ausdrückte, als *ein von England und Hamburg herübergebrachter Schwindel*. Das Hauptproblem der eigenen Arbeit allerdings war, dass der Kernpunkt der englischen Settlementarbeit, persönliche Beziehungen zwischen Arbeitern und Angehörigen des Bürgertums herzustellen, kaum verwirklicht werden konnte. Viele Mitglieder waren zu einzelnen Vorträgen bereit, wenige allerdings hatten die Zeit, regelmäßig den Veranstaltungen beizuwohnen.⁵²

Über den vielen Einzelfragen und Aktivitäten zu einer Gesellschaftsreform brachen schließlich am Vorabend des 1. Weltkriegs zwei grundlegende Probleme auf, die die intendierte friedliche Entwicklung in Frage stellten: Eine mögliche Revolution und ein möglicher Krieg. In beiden Punkten überschritt die Vereinigung partiell den etablierten nationalprotestantischen Diskursrahmen. Auf der Tagung des Evangelisch-Sozialen Kongresses 1910 in Chemnitz meinte der originellste Kopf der Sächsischen Vereinigung, Georg Liebster (1863–1926), in einer Nebenbemerkung seines Referats über ‚Christliche Religion und sozialistische Weltanschauung‘, *daß Christentum und Revolution nicht zu allen Zeiten unvereinbare Begriffe gewesen sind*. Dagegen ergriff der Vertreter der sächsischen Staatsregierung, der Ministerialdirektor und Geheime Rat Dr. Carl Roscher das Wort und machte damit aus einer eher akademischen Aussage ein gegenwärtiges Politikum: Für ihn sei *echtes Christentum* mit Revolution unvereinbar und stehe dieser prinzipiell entgegen. Revolution sei *ein Bruch der Rechtsordnung*, der darauf ziele, *im günstigsten Falle wirkliche, nicht selten aber auch bloß vermeintliche Uebel durch äußere Mittel zu beseitigen*. Die Unvereinbarkeit des Christentums mit Revolutionen könne man aus dessen Akzeptanz der Sklaverei und aus dem Wort Römer 13: ‚*Jeder Mann sei untern der Obrigkeit*‘ ersehen. Zwar wurde der Streit um die Bedeutung von Bibelstellen von den wissenschaftlich gebildeten Theologen nicht aufgenommen. Doch meinte der Chemnitzer Ortsgrup-

⁵² Vgl. ISRAEL, Das Leipziger Volksheim (wie Anm. 51), S. 74-78.

penvorsitzende Johannes Herz (1877–1960) in der Debatte, wenn man nicht sogleich *an blutige Revolutionen auf der Straße* denke, sei klar: Das Christentum habe *eine revolutionäre Art*. Dafür ständen die Propheten und Jesus genauso wie Luther und die Puritaner. Und der gebürtige Amerikaner Caspar René Gregory bekannte: *Das Recht der Revolution ist Gottes Recht gegen Menschenunterdrückung*.⁵³ Die sozialdemokratische Chemnitzer Volksstimme griff in ihrem Kongressbericht den Beitrag Roschers publizistisch geschickt mit dieser Zwischenüberschrift auf: *Ist die Revolution erlaubt? Die Antwort der sächsischen Staatsregierung*.⁵⁴ Und als Johannes Herz – ohne sich für einen gewaltsamen Umsturz auszusprechen, was auch kein anderes Mitglied der Vereinigung tat – später die an der Logik der Bergpredigt gewonnene Alternative aufmachte: *Wer den Krieg ... in gewissen Fällen für ‚christlich‘ hält, der müsse konsequenterweise auch eine gewaltsame Revolution unter Umständen für erlaubt ansehen*. Nur wer Krieg *unter allen Umständen* ablehne, der könne auch prinzipiell jegliche gewaltsame Revolution verneinen.⁵⁵ Da erhielt er eine Verwarnung des Landekonsistoriums, die zeigte, wie tief der Schock der Revolutionsdebatte nach dem Auftritt des sächsischen Ministerialdirektors Roscher saß.

Im Oktober 1913 hielt der Berliner Pfarrer Walter Nithack-Stahn (1866–1942) auf Einladung der Vereinigung im *gefüllten Saal* der alten Leipziger Handelsbörse einen Vortrag mit dem Thema *Darf die Kirche den Krieg predigen*. Nithack Stahn war kein Unbekannter, hatte er doch bis zum Sommer des Jahres 395 Unterschriften von Theologen für seinen Aufruf ‚Für den Völkerfrieden‘ sammeln können. Der Referent bezeichnete in Leipzig den Krieg als *Barbarei* und sprach im Blick auf das ganz neue Völkerschlachtdenkmal den Wunsch aus, dieses möge *das Grabmal des Dämons des Krieges* werden.⁵⁶ Vor allem in der Leipziger Ortsgruppe fanden solch unzweideutig pazifistische Töne Gehör. Sonst waren die Vereinigung wie der Kongress in dieser Frage tief gespalten.

Zusammenfassend bleibt festzuhalten: In der Perspektive der Sächsischen Evangelisch-Sozialen Vereinigung stellte der herrschende und weithin selbstverständliche antisozialdemokratische Konsens ein entscheidendes Hindernis für die Rückgewinnung der entfremdeten Arbeiter dar. Ein weiteres Hindernis machte sie in der institutionellen Verfassung der Kirche selbst mit ihren Mechanismen der Zurücksetzung und Beschämung von Armen in Amtshandlungen und im kirchlichen Wahlrecht sowie in der strukturellen Marginalisierung von Frauen und ein-

⁵³ Verhandlungen des einundzwanzigsten Evangelisch-sozialen Kongresses 1910, Göttingen 1910, S. 13–51, Zit. S. 26, S. 29, S. 41 f., S. 48–50.

⁵⁴ Chemnitzer Volksstimme Nr. 112 vom 19.5.1910 (AESK A III 1b.).

⁵⁵ Vgl. JOHANNES HERZ, Christentum und Revolution. Gedankengang eines Vortrags in der Hauptversammlung zu Löbau am 3. Oktober, in: Evangelisch-Sozial. 19. Folge der Mitteilungen des Evangelisch-sozialen Kongresses 12 (1910), S. 372–375, Zit. S. 374.

⁵⁶ Vgl. H. BROSSMANN, Krieg und Frieden, in: Evangelisch-Sozial. 22. Folge der Mitteilungen des Evangelisch-sozialen Kongresses 11 (1913), S. 322–324, Zit. S. 323.

fachen Laien aus. Unter Verweis auf die soziale Ausrichtung des Evangeliums und die Gleichheit aller Menschen vor Gott mahnte man in der Synode und im Konsistorium mit unterschiedlichem Erfolg konkrete demokratische und soziale Reformen an und etablierte sich so als kirchenpolitische Gruppe. Das Ziel war eine tolerante Volkskirche, die langfristig wieder Platz für die sozialdemokratische Arbeiterschaft bot.

Mit dieser binnenkirchlichen Arbeit korrespondierte das Vorgehen gegen unsoziale Phänomene in der Gesellschaft. Unter der Prämisse, dem ethischen Gehalt des Evangeliums neue Geltung zu verschaffen, bewegte die Vereinigung sich hier im weiten Feld der bürgerlichen Sozialreform. Bei Problemen wie dem Umgang mit Armenleichen oder der Gestaltung von Armensärgen spielte die unmittelbare professionelle Betroffenheit von Pfarrern und Lehrern – den Hauptträgergruppen der Vereinigung – eine entscheidende Rolle. Besonders kontinuierlich engagierte man sich in der Volksbildungsbewegung, die wesentlich vom gebildeten protestantischen Bürgertum getragen wurde.

V. Von der Kirche in die Kneipe: Die öffentlichen religiösen Diskussionen mit Arbeitern

Zwischen 1904 und 1914 veranstaltete die Vereinigung vor allem in Leipzig, Chemnitz und Dresden über 200 religiöse Diskussionsabende, die jeweils von 50-600 Teilnehmern besucht waren, zum großen Teil von klassenbewussten sozialdemokratischen Arbeitern. Die Abende fanden in der Regel in ausgesprochenen Arbeiter-Bierlokalen statt. Von einem Mitglied der Vereinigung referiert und von der Zuhörerschaft diskutiert wurden religionsgeschichtliche, alt- und neutestamentliche, religionsphilosophische, ethische und religiös-politische Themen. Kritik an dieser Arbeit kam von zwei Seiten: Konservative Christen sahen das Evangelium preisgegeben und in den Schmutz gezogen, und die örtlichen sozialdemokratischen Parteileitungen warnten die Arbeiter vor der Ablenkung im Klassenkampf. Ein typischer Diskussionsabend lief folgendermaßen ab: Die Ankündigung geschah durch Inserate, Plakate oder Handzettel. Versammlungsort war ein Gasthofsaal. Meist wurden Säle gewählt, die als sozialdemokratisch galten, auch solche, die unter Militärboykott standen. In Leipzig verblieb man von 1904–1914 im Gasthof *Drei Mohren*, in Chemnitz im Gasthof *Zum goldenen Anker*. Auch in Plauen nutzte man das sozialdemokratische Stammlokal. Der Rahmen der Volksversammlung wurde bei den Abenden gewahrt. Tische und Stühle verblieben im Raum. Die Besucher saßen vor dem *Bierglas und in Tabak gehüllt – Freunde und Gegner möglichst bunt durcheinander*. Der Einberufende eröffnete und leitete die Versammlung. Danach folgte ein Vortrag von einer knappen bis zu zwei Stunden, der – wenn möglich – nicht vom Versammlungsleiter gehalten wurde. Es schloss sich eine freie Diskussion an, die oft bis weit nach Mitternacht dauerte, weil man meist auf die Beschränkung der Redezeit verzichtete. Am Ende stand häufig eine

Tellersammlung für die Unkosten, zu der die Arbeiter selbstverständlich beitrugen.⁵⁷ Die Veranstaltungsform funktionierte unter zwei Voraussetzungen: der Existenz eines spezifischen Arbeitermilieus bzw. einer Arbeitersubkultur und der Rolle, die Bierlokale für die politische Kommunikation und die kulturellen Aktivitäten der Arbeiterschaft spielten. Die Kneipen waren neben der Fabrik das Zentrum sozialdemokratischen Lebens, da den Arbeiterorganisationen bis 1914 öffentliche Räume verwehrt wurden. Die Wahl dieses – auch wegen des Bierkonsums – ambivalenten und bekämpften Ortes für die Diskussionen war unumgänglich, wollte man an die männlichen Industriearbeiter herankommen. Die Arbeiterfrauen waren über Hausbesuche des Pfarrers noch eher zu erreichen. Von konservativer Seite wurde der Vereinigung so auch wiederholt vorgeschlagen, sich auf die vermeintlich aussichtsreichere häusliche Seelsorge an den allein gelassenen Frauen zu beschränken, anstatt mit den Männern in anrühigen sozialistischen Lokalen zu debattieren und damit noch mittelbar das Kneipenleben und das Alkoholtrinken zu befördern.

Die Abende stellten eine spezifisch moderne Form religiöser Kommunikation dar. Im Modus der Wissenschaftlichkeit, auf den die Arbeiter bestanden, wurden permanent existenzielle Fragen mitverhandelt. Dabei ging es nicht um fertige Heilswahrheiten, die autoritativ verkündet werden könnten und dann einfach zu glauben seien, sondern um eine aktive und kritische Auseinandersetzung. Durch die Methode der Diskussion hoffte man auf eine neue Heranführung der kirchenfernen Arbeiter an den christlichen Glauben: Der Chemnitzer Pfarrer Martin Eger (1863–1938) schrieb in einem Lexikonartikel zu den Abenden: *Sie [die Religion] bohrt sich ... in Rede und Gegenrede viel tiefer in Gehirn und Herz, als wenn sie ... in Form des Kultus gegenübertritt.*⁵⁸ In der Kommunikation über Religion ereignete sich auch immer religiöse Kommunikation.

Doch kam die Vereinigung mit dieser Art von Kommunikation als Grenzgängerin zwischen Amtskirche und konservativen Kirchenchristen auf der einen und sozialdemokratischen Agitatoren, Politikern und Arbeitern auf der anderen Seite – die freilich fast durchweg auch Kirchenglieder waren – nicht aus der Kritik heraus. Exemplarisch dafür sind die Vorgänge um die ersten Diskussionsabende in Chemnitz im Winter 1904/05. Nachdem eine Ortsgruppe in der Stadt gegründet worden war, veranstaltete sie ab November einen ersten Zyklus. Bemerkenswert und für die Veranstalter überraschend waren die Resonanz und das Teilnahmeverhalten der örtlichen Sozialdemokratie. Zum ersten Abend kamen 150 Leute,

⁵⁷ Vgl. WALTER FRIEDRICH, Religiöse Diskussionsabende, in: Sächsische evangelisch-soziale Blätter 20 (1929), S. 16-24, Zit. S. 18; GOTTFRIED NAUMANN, Religiöse Diskussionen mit Sozialisten, in: Religion und Sozialismus. Sieben Vorträge gehalten beim 5. Weltkongress für Freies Christentum und Religiösen Fortschritt, hrsg. von Wilhelm Schneemelcher, Berlin 1910, S. 57-61, Zit. S. 59.

⁵⁸ MARTIN EGER, Artikel: Diskussionsabende, Religiöse, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch in gemeinverständlicher Darstellung, hrsg. von Friedrich Michael Schiele und Leopold Zscharnack, Bd. 2, Tübingen 1910, Sp. 87-89, Zit. Sp. 88.

darunter *die schroffe Opposition, die Sozialdemokratie mit ihren Führern*. Namentlich das Auftreten und die Zeitungsberichte des politischen Redakteurs der Chemnitzer Volksstimme, des späteren Reichstagsabgeordneten und Reichswehrministers Gustav Noske (1868–1946) sorgten für Aufsehen. Nach dem ersten Abend zum Thema *Kirche und Volk* erschien in dem als revisionistisch geltenden Blatt ein Bericht von 3 1/2 Spalten. In immer neuen Wendungen wurde darin die Unmöglichkeit, aber auch die Gefährlichkeit einer Annäherung zwischen Geistlichen und Arbeitern beschworen. So hieß es, eine Verständigung sei *ausgeschlossen*, eine Rückgewinnung für Christentum und Kirche *unmöglich*. Einem solchen Versuch müsse aber auch *entschieden entgegengetreten werden*. Denn von einer Rückgewinnung trügen die *Arbeiter den größten Schaden davon*, da *christliche Unterwürfigkeit, Bescheidenheit, Demut* sie in ihrem Kampf schwächen würden. Die Pfarrer, die *mitten im Kampfgetön Versöhnung* predigten, glichen einem Mann, *der sich zwischen zwei kämpfende Heere stellt, um zu vermitteln, wo es nichts zu vermitteln gibt. Hindert er am Zielen, wird er weggeschossen*. Zudem handle es sich hier nur um wenige Pfarrer, die die Kirche – die *Feindin der vorwärtsstrebenden Arbeiterklasse* – aus Eigennutz *außer der Reihe tanzen* ließe. Wären es mehr, so *würde ihnen der Brotkorb höher gehängt*. Sie sollten besser in ihren Gemeinden bleiben und *gelegentlich einem Besitzenden das Gewissen schärfen*. Bei öffentlichem Auftreten würden sie *wie alle anderen Gegner auf das entschiedenste bekämpft*.

Bei aller Propaganda legte Noske den Finger in eine Wunde, die auch innerhalb der Vereinigung noch länger schwärte. Für welche *Art* von Religion sollten die Arbeiter zurückgewonnen werden? Die Diskussion habe gezeigt, *daß kaum noch ein Geistlicher mit dem anderen übereinstimmt*. Auf einem *orthodoxen Christentum* beharre man nicht. Doch wie weit sollten die *Konzessionen* an die Wissenschaft gehen? Am Ende bleibe auf diesem Weg *nur ein sehr unbestimmter Gottesglaube mit Moralanschauungen als Religion übrig*. Zum zweiten Abend fehlten die Köpfe der Sozialdemokraten. Mit den Arbeitern, die trotz des Berichts der Volksstimme zum Vortrag von Johannes Herz über *Religion und Kirche* gekommen waren und sich an der Diskussion beteiligt hatten, ging das Blatt hart ins Gericht. Sie hätten *hoffentlich gemerkt...*, *daß sie sich viel zu wenig mit theologischen Fragen beschäftigt haben, um erfolgreich das ausdrücken zu können, was sie denken*. Am dritten Abend ergriffen dann tatsächlich nur wenige Arbeiter das Wort. Zum vierten Abend über das Thema *Gibt es einen persönlichen Gott* fand sich Noske aber erneut ein und *zerpflückte*, so sein Bericht, *gestützt auf die materialistische Welt- und Geschichtsauffassung, bis auf den letzten Rest die theologischen Argumente des Referenten*. Weiterhin konnten die Arbeiter in ihrem Blatt lesen, *an der Lauterkeit der Absicht der Herren Pastoren sei nicht zu zweifeln*. Dennoch sollten diese *die Arbeiter ruhig ihrer Wege gehen lassen*. Denn die Vereinigung könne der Arbeiterschaft *nichts bieten und würde, wenn sie Erfolg hätte, was glücklicherweise ausgeschlossen ist, dieselben nur von wichtigeren Aufgaben abziehen*. Nach diesem Bericht, in dem die ‚objektive‘ Unmöglichkeit einer Verständigung auf-

grund *grundverschiedener Weltanschauungen* mit der Befürchtung verknüpft ist, die Vereinigung könnte doch Erfolg haben, blieben die *Sprecher aus dem gegnerischen Lager* beim vierten Abend zum von sozialdemokratischer Seite gewünschten Thema *Das Gewissen* weg. Als man aber am Schluss des Zyklus über die theologisch kontroverse Deutung und Bedeutung von Jungfrauengeburt, Himmelfahrt, Auferstehung und Profetismus verhandelte, die im Laufe des Winters zur Sprache gekommen war, war der Besuch aus Arbeiterkreisen stärker denn je.⁵⁹

Doch wie reagierten die Superintendenten auf das, was sich da in ihrem Verantwortungsbereich abspielte? Stimmen aus der neugegründeten Ortsgruppe berichteten – noch bevor der erste Diskussionsabend stattgefunden hatte –, man sei *bereits in das ‚rechte‘ Licht gestellt worden, das für die reaktionären und spießbürgerlichen Schichten ... wie ein grellrotes Tuch* wirke. Die beiden Superintendenten wären strikt gegen die Gruppe. Die Aufforderung des Superintendenten von Chemnitz II, Ludwig Fischer (1844–1932), an deren Vorsitzenden Adolf Schwen (1847–1906), auf der Diözesanversammlung über die Neugründung zu referieren, kommentierte dieser gegenüber Friedrich so: *Ich vermute, daß wir offiziell abgeschlachtet werden ..., unserem Umgreifen in der Ephorie ein Riegel vorgeschoben werden soll.* Für diese Vermutung hatte Schwen gute Gründe. Im Nachgang der Diözesanversammlung ging Fischer in einem Schreiben an Schwen noch einmal auf seine Position ein, die an Klarheit nichts zu wünschen übrig ließ: *Meine Bedenken gegen Entgleisungen und Konzessionen ... , die sich ein theologischer Privatgelehrter gestatten mag, nie aber ein Geistlicher, der sein Religionsgelöbniß abgelegt hat, Konzessionen, die nur als Schwäche ausgelegt werden und die man in der Stadtkonferenz auch noch verteidigt hat, kennen Sie.*⁶⁰ Bei allen Gegensätzen zwischen dem sozialdemokratischen Meinungsführer Noske und dem unmittelbaren Vorgesetzten Schwens: Für beide wurden in den Diskussionsabenden ‚Konzessionen‘ theologischer Natur gemacht.

Wie weit und in welcher Weise sollte man auf die Sozialdemokraten zugehen, ohne in deren Augen eine dogmatische Position nach der anderen aufzugeben und damit als schwach zu erscheinen? Wie weit durfte man gehen, um fromme Gemeindechristen nicht zu verunsichern und zu verprellen? Wie konnte es gelingen,

⁵⁹ Zu Geschichte und Ablauf des Zyklus vgl.: JOHANNES HERZ, Die öffentlichen religiösen Diskussionsabende in Chemnitz, in: *Evangelisch- Sozial. 19. Folge der Mitteilungen des Evangelisch-sozialen Kongresses 4* (1910), S. 99–114, hier S. 100–103, Zit. S. 109; GUSTAV NOSKE, „Kirche und Volk“, in: *Chemnitzer Volksstimme* Nr. 257, 2. Beilage vom 4.11.1904 (AESK B III 2c, 104); DERS., Bericht über den Diskussionsabend vom 21.2.1905, in: *Chemnitzer Volksstimme* Nr. 48 vom 27.2.1905 (AESK A VI 1a).

⁶⁰ Schreiben von Johannes Siegert an Walter Friedrich vom 25.8.1904 (Zit.), von Adolf Schwen an Walter Friedrich vom 14.9. (Zit.) 1904 (AESK B III 2c, 42; 70); Bericht mit Thesen Adolf Schwens von der Diözesanversammlung, in: *Neues Sächsisches Kirchenblatt* 3 (1905), Sp. 44–45; JOHANNES HERZ, Die öffentlichen religiösen Diskussionsabende in Chemnitz (wie Anm. 59), S. 103; Abschrift aus einem Brief von Superintendent Ludwig Fischer an Adolf Schwen vom 7.1.1905 (AESK B III 3a, 2a) (Zit.).

neben der Negation traditioneller Auffassungen den bleibenden, vielleicht auch neuen Sinn der christlichen Botschaft zu vermitteln?

Eine endgültige Antwort darauf hat die Vereinigung nicht gefunden. Zugeständnisse an das moderne Denken können immer als schrittweise Aufgabe der christlichen Überlieferung erscheinen. Der Sinn der christlichen Botschaft muss in jeder Gegenwart neu gesucht werden. Die öffentlichen religiösen Diskussionsabende können als Versuch beschrieben werden, in apologetischer Absicht die Zusammenbestehbarkeit von Christentum und modernem Denken bzw. moderner Welt aufzuzeigen. Die damaligen Kritiken am Christentum sind teilweise nicht mehr aktuell, teilweise leben sie noch fort. In die Vergangenheit gehören die scharfen ideologischen und ökonomischen Gegensätze zwischen Bürgertum und Proletariat. Beide Klassen gibt es in dieser Form nicht mehr. Aktuell bleibt die Einsicht, dass sich Religion nur in konkreten sozialen Kontexten vermitteln lässt und diese Vermittlung nur unter Berücksichtigung des Weltbildes und des Denkens der Rezipienten gelingen kann.