



Axel Töllner

„DAS WILDE FIEBER WÜTET IN DEN GLIEDERN DES VOLKES“

Die evangelische Münchner Kirchenpresse 1918/19

Die Welt des Hilmar Schaudig war aus den Fugen geraten. Als am 20. Dezember 1918 eine erste Probenummer des *Kirchenboten für die evangelische Gemeinde München* erschien, schilderte der Erste Vereinsgeistliche der Inneren Mission München in einem Geleitwort seine Sicht auf die aktuelle Lage: „Das wilde Fieber der Revolution wühlt in den Gliedern des Volkes. Seufzend fügt es sich der Diktatur einer Minderheit. Von der vielgerühmten ‚Freiheit‘ ist einstweilen nichts zu merken. Ein Terrorismus herrscht ohnegleichen. Davon reden laut und deutlich die alle Tage gesprengten Versammlungen. Unsere Kirche ist nicht mehr geschätzt.“¹

Widerwillig und skeptisch betrachtete Schaudig nicht nur hier das Zeitgeschehen; er war tief verwurzelt in der Monarchie und brachte das in seinen Beiträgen wiederholt deutlich zum Ausdruck. Mit dieser kritischen Sicht auf die neuen Verhältnisse prägte Schaudig als Schriftleiter die Ausrichtung der beiden evangelischen Kirchenblätter Münchens entscheidend

¹ Die Forderung des Tages, in: *Kirchenbote für die evangelische Gemeinde München* [KBM] v. 20. Dezember 1918, S. 2. Der *Kirchenbote* erschien nach dieser ersten Probenummer wöchentlich, bevor er im Jahr 1921 im monatlichen *Evangelischen Gemeindeblatt für München und Umgebung. Münchner Kirchenbote* aufging. Zur Situation des Münchner Protestantismus in den Jahren 1918/1919 vgl. Björn Mensing, „Hitler hat eine göttliche Sendung“. Münchens Protestantismus und der Nationalsozialismus, in: Ders./ Friedrich Prinz (Hg.), *Irrlicht im leuchtenden München? Der Nationalsozialismus in der „Hauptstadt der Bewegung“*, Regensburg 1991, S. 92–123, hier: S. 92–99; Horst Jesse, *Die Geschichte der Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinden in München und Umgebung 1510–1990*, Neuendettelsau 1994, hier: S. 205–214; Armin Rudi Kitzmann, *Mit Kreuz und Hakenkreuz. Die Geschichte der Protestanten in München 1918–1945*, München 1999, bes. S. 32–51.

und nahm so Einfluss auf die evangelischen Leserinnen und Leser.

Zu nennen sind hier in erster Linie die „Tagebuchblätter“, in denen Schaudig zwischen August 1914 und August 1919 im monatlich erscheinenden *Evangelischen Gemeindeblatt für den Dekanatsbezirk München* das Zeitgeschehen kommentierte. Seine monarchistische Einstellung zeigt sich allein schon im Wechsel des Titels: Bis zur Novemberrevolution hießen sie noch „Tagebuchblätter aus großer Zeit“, danach nur mehr „Tagebuchblätter“.

Trotz ihres etwas offiziöseren Charakters äußerte Schaudig sich in den „Tagebuchblättern“ durchaus subjektiv und parteilich. Allerdings nahm er für sich in Anspruch, sich parteipolitischer Stellungnahmen zu enthalten. Das gilt allerdings nur bedingt, denn aus seiner christlich motivierten Antipathie gegenüber dem Sozialismus machte er keinen Hehl. Trotz der nationalkonservativ-monarchistischen Grundausrichtung gab Schaudig vereinzelt auch Personen Raum in den Kirchenblättern, die abweichende Positionen vertraten und etwa für eine positivere Sicht der Sozialdemokratie oder ein weniger negatives Bild der Revolutionäre warben.²

² So veröffentlichte er mehrere Artikel des sozialdemokratisch eingestellten Neuaubinger Schlossermeisters Johann Lang zum Verhältnis von „Kirche und Arbeiter“, in: *Evangelisches Gemeindeblatt für den Dekanatsbezirk München* [EGM] 28 (1919), S. 92f., S. 119f. (als Replik auf eine Entgegnung des Münchner Dekans Hermann Lembert auf Langs ersten Artikel in der Septemбераusgabe. Vgl. ebd., S. 105f.); vgl. *KBM* v. 3. August 1919, S. 1f. Lang wurde als Vertreter der Arbeiter in den Ausschuss berufen, der die Generalsynode vorbereitete, in der der künftige Weg der evangelischen Kirche im rechtsrheinischen Bayern beraten werden sollte. Vgl. *EGM* 28 (1919), S. 6. Ebenso publizierte Schaudig den Leserbrief eines Haidhauser Arbeiters, der die einseitige Darstellung der Räterepublik und ihrer Niederschlagung in den „Tagebuchblättern“ kritisierte, in: *EGM* 28 (1919), S. 80, siehe dazu weiter unten.

1. Der Revolutionsschock

Ein zentrales Motiv, mit dem Schaudig und andere Autoren im *Gemeindeblatt* und im *Kirchenboten* den politischen Umbruch zu fassen versuchten, war die Untreue. Sie warfen Soldaten und anderen, nicht näher identifizierten Personen vor, sie hätten gestern noch die Monarchie bejubelt, feierten jetzt aber die Notwendigkeit des Umbruchs und die Errungenschaften der neuen Zeit.³ Schaudig verachtete diese Leute als „Gesinnungsakrobaten“, über deren „geistige Elastizität“ man sich „nur wundern“ könne, oder als „Kautschukmänner“, bei deren Anblick „einem schwül und übel werden“ könne. Diesen Opportunismus empfand er als „Lakaiengesinnung, die uns in den Augen unserer Feinde so verächtlich macht“.⁴

Besonders plakativ drückte sich diese Vorstellung im Aufmacher der Juli-Ausgabe des *Gemeindeblatts* 1919 aus. Auf der Titelseite veröffentlichte das *Gemeindeblatt* zwei Gedichte von Wilhelm Freiherr von Pechmann, einem der bedeutendsten Nichttheologen des deutschen Protestantismus und Mitglied des Münchner Gesamtkirchenvorstands.⁵ Pechmanns auf den 25. Mai 1919 datiertes Gedicht „1918“ erklärt den Untergang der monarchischen Staatsordnung mit einem von außen ausgelösten Treuebruch:⁶

„Es ging durch alle Zeiten / Ein reiner, voller Klang: / Wie ernstes Glockenläuten, / Wie starker Männersang.
Jahrhundert um Jahrhundert / Gab weiter uns ein Wort, / Von Feind und Freund bewundert / Als unser bester Hort.
Die alte deutsche Treue: / So klang das stolze Wort; / Die alt' und immer neue, / Sie war der Deutschen Hort.
Sie war der deutschen Eiche / Kraftvolles Lebensmark: / Nur durch die alte Treue / War unser Volk so stark.“

³ Neben Schaudig etwa auch Hans Nägelsbach, Zweiter Pfarrer von St. Lukas, in: *EGM* 28 (1919), S. 1f.

⁴ *EGM* 27 (1918), S. 150; *EGM* 28 (1919), S. 71, Eintrag v. 24. Mai 1919.

⁵ Zu Pechmann vgl. Wolfgang Sommer, *Wilhelm Freiherr von Pechmann. Ein konservativer Lutheraner*, Göttingen 2009.

⁶ *EGM* 28 (1919), S. 67; hieraus auch das folgende Zitat.

Doch weh! Es kam gekrochen / In unser Mark ein Wurm: / Die Treue ward gebrochen, / So brach die Eiche der Sturm.“

Ähnlich wie Schaudig gab auch Pechmann den vermeintlichen Saboteuren weder Gesichter noch Namen. Mit dem Motiv des Wurms spielte er vielmehr auf die diabolische Macht in der Schlange der biblischen Paradiesgeschichte an.

Hans Nägelsbach, der Zweite Pfarrer von St. Lukas, erklärte den gegenwärtigen Umbruch als göttliches Gericht. Gezeigt habe er sich im „Zusammenbruch unserer vaterländischen Hoffnungen, der Einrichtungen, die uns hochstanden, die uns wert und teuer waren, das Hineingerissenwerden in neue Staatsformen, in ungewisse Verhältnisse“, aber auch in der Lähmung eines Großteils der Bevölkerung.⁷ In seiner Neujahrsbesinnung für 1919 warf Nägelsbach dem deutschen Volk vor, „dem gläubigen und darum so unwiderstehlichen Geist“ vom August 1914 „nicht treu geblieben“ zu sein. Stattdessen sei es in Geldgier und „Vergnügungssucht“ versunken, habe „Zucht und Ordnung“ verleugnet und „auf die dämonischen Lügenworte von außen her“ gehört. In dieser Untreue sei deutlich geworden, „daß Gott sich von uns gekehrt hatte“.⁸

Es ist bezeichnend, dass sich der im Dezember 1918 als wöchentliches Mitteilungsblatt der Münchner Protestanten aus der Taufe gehobene *Kirchenbote* ein biblisches Leitwort gab, das die Beständigkeit Jesu Christi dem Wandel der gegenwärtigen Zeitläufte entgegenstellte: „Jesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit.“⁹ Darin schlug sich zugleich ein Wesenszug der damaligen evangelischen Frömmigkeit nieder: Gerade in Krisenzeiten siedelte sie den Glauben vorrangig in einer Innenwelt an, die ihn gegen die äußere Not letztlich immunisieren sollte. Zugleich aber sollte der solchermaßen unangefochtene Glaube zu einer gestaltenden Kraft des Volkslebens werden können. Der Münchner Dekan Hermann Lembert brachte dies 1919 im Blick auf die

⁷ EGM 28 (1919), S. 1.

⁸ EGM 28 (1919), S. 1.

⁹ Hebräer 11,8.

Feier des Karfreitags zum Ausdruck, der damals kein staatlicher Feiertag war: „Wir Protestanten sind ja nicht dafür, die Religion auf die Straße zu tragen, sie gehört ins Herz, ins Haus, ins Kämmerlein, in die Kirche und schließlich ins ganze Leben, nicht in die Öffentlichkeit. Aber die Sitten unseres Volkes sollen in ihrer christlichen Gestaltung erhalten bleiben. Dazu wollen wir zusammenhelfen und unsere Stimmen dafür erheben.“¹⁰

2. Die Gegenwart als Kontrast zur Vergangenheit

Vergangenheit und Gegenwart erscheinen in beiden Kirchenblättern konsequent als Gegensätze. Die bereits in Kriegszeiten vorhandene Not verschwand hinter einer nostalgischen Verklärung der Monarchien von Wittelsbachern und Hohenzollern. Als Krisen- und Notzeit galt lediglich die Gegenwart. So charakterisierte Schaudig die Novemberrevolution als eine „brüllende Flut“, die „höher und höher“ stieg¹¹, wogegen er sich in der Erinnerung an die gute alte Zeit „auf einer fernen Insel mit lachendem Sonnenschein und duftenden Blumen“ währte.¹²

Die Abdankung der Monarchen verglich Schaudig mit dem Verlöschen von Sternen am Nachthimmel, die nur mehr einen „dunklen Nachthimmel“ hinterließen.¹³ Das „alte Deutschland“, das „zu Grabe getragen“ werde, setzte er dem Bolschewismus entgegen.¹⁴ Der Bolschewismus, „diese ekle Sumpfpflanze“, galt ihm dabei nicht als deutsches Erzeugnis, sondern als russischer Import, den „Narren und Verbrecher [...] auf deutschen Boden versetzen“ wollten.¹⁵

¹⁰ *KBM* v. 30. März 1919, S. 1; *EGM* 28 (1919), S. 46.

¹¹ *KBM* v. 9. Februar 1919, S. 1.

¹² *EGM* 28 (1919), S. 33, Eintrag v. 23. Februar 1919.

¹³ *EGM* 28 (1919), S. 7, Eintrag v. 1. Dezember 1918.

¹⁴ *EGM* 28 (1919), S. 8, Eintrag v. 11. Dezember 1918. Vgl. mit ebd., Eintrag v. 15. Dezember 1918.

¹⁵ *EGM* 28 (1919), S. 7, Eintrag v. 1. Dezember 1918.

An Weihnachten 1918 räsionierte er bitter: „Seitdem die stolze Kaiserstandarte vom Schlosse niedergeholt wurde, ist der Stern des deutschen Volkes im Untergehen. Von Osten her ist das Gift gekommen, bolschewistischer Geist hat die Sinne umnebelt. [...] Ein Weihnachtsfest, wie wir es noch nicht erlebt haben. Aber je dunkler die Nacht, desto heller das Licht von Bethlehem.“¹⁶

Mit den Gegensätzen des Eigenen und Fremden, des deutschen Kaisertums und des russischen Bolschewismus verknüpfte Schaudig eine religiöse Tiefendimension: Die äußere, als dunkel und krisenhaft erfahrene Außenwelt und die als hell und trostreich vorgestellte Innenwelt des Glaubens.

Aber auch im Lebenswandel diagnostizierte Schaudig eine Abkehr vom Hergebrachten und eine Wende zum Schlechten. So kritisierte er Ausschweifungen der neuen Zeit, Kaufrausch und exzessive Tanzveranstaltungen, die er für unvereinbar mit der gegenwärtigen Notzeit hielt.¹⁷ „Unsere Kriegsgefangenen hungern, sie bekommen nicht einmal Schweinefutter. Mehr als 700 000 Menschen sind als Opfer der Hungerblockade zugrunde gegangen. Unerträgliche Willkürherrschaft übt der Feind in den besetzten Gebieten aus. Lazarette und Genesungsheime liegen voll Verstümmelter und Kranker. Und Deutschland tanzt!“¹⁸

¹⁶ EGM 28 (1919), S. 15.

¹⁷ EGM 28 (1919), S. 16. Vgl. EGM 28 (1919), S. 32, Eintrag v. 12. Februar 1919.

¹⁸ EGM 28 (1919), S. 32, Eintrag v. 12. Februar 1919. Angesichts der zunehmenden Versorgungsprobleme hatte die deutsche Kriegspropaganda die 1915 von den Briten verhängte Seeblockade als „Hungerblockade“ und Kriegsverbrechen bezeichnet. Doch beruhten die Ernährungsengpässe im Reich auf Problemen in der deutschen Kriegswirtschaft und waren keine Folge der englischen Blockade. Vgl. Alan Kramer, *Kriegsrecht und Kriegsverbrechen*, in: Gerd Krumeich, *Enzyklopädie Erster Weltkrieg*, Paderborn 2009, S. 281–292, hier: S. 285f.

3. Die Januarwahlen

Die durch den politischen Umbruch in Gang gesetzte Teilhabe der Frauen an politischen Entscheidungsprozessen durch aktives und passives Wahlrecht stellte die evangelische Kirche vor neue Herausforderungen. So wurde die Frage der politischen Sammlung von Frauen und der politischen Ausrichtung von bestehenden Frauenverbänden auch innerhalb der evangelischen Kirche diskutiert. Zu einer direkten Empfehlung bestimmter Parteien für die Wahlen am 12. Januar 1919 kam es nicht. Allerdings wurde sowohl den Wählern als auch den Wählerinnen nahegelegt, bei ihrer Entscheidung die Standpunkte der Parteien zu den Kirchen zu berücksichtigen. In einem Brief an Luise Kiesselbach formulierte der Vorsitzende der Evangelischen Frauenvereine Münchens, Pfarrer Hans Meiser, bereits Mitte November 1918 die Eckdaten dessen, was die evangelische Kirche von den politischen Parteien forderte: „Volle Glaubensfreiheit und Kultusfreiheit, Neuordnung, nicht Aufhebung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche, Errichtung der staatsfreien Volkskirche, Selbstverwaltungsrecht der Kirche, Sicherung der religiösen Jugenderziehung unter Aufrechterhaltung des Religionsunterrichts in der Schule, finanzielle Sicherstellung der Kirche und Erhaltung ihres Vermögens, Schutz und ungehinderte Bewegungsfreiheit für die christliche Liebestätigkeit, entsprechende Vertretung der Kirche in den öffentlichen Körperschaften.“¹⁹

Die Schriftleitung des *Kirchenboten* wollte nach eigenem Bekunden „zu den einzelnen politisch[en] Parteien keine Stellung“ nehmen.²⁰ Die zwei Aufrufe zur Landtagswahl in der Ausgabe zum 12. Januar 1919, dem Wahlsonntag, zeigen jedoch deutlich, welche Parteien die Schriftleitung für wählbar hielt.²¹ Als Vertreterinnen der Interessen der evangelischen

¹⁹ Meiser an Kiesselbach, 14.11.1918. Landeskirchliches Archiv der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern Nürnberg [LAELKB], Bayerisches Dekanat [BayD] München I, 125.

²⁰ *KBM* v. 12. Januar 1919, S. 3.

²¹ *KBM* v. 12. Januar 1919, S. 3.

Landeskirche präsentierten sich die Listenverbindung aus Nationalliberalen und Bayerischer Mittelpartei sowie die Bayerische Volkspartei.²²

Wegen der Wahlen – die Wahlen zur Nationalversammlung im Reich folgten am 19. Januar – erschien der *Kirchenbote* am 12. Januar in größerem Seitenumfang als sonst. Den erstmals wahlberechtigten Frauen galt dabei ein besonderes Augenmerk. Der Leipziger Kirchen- und Staatsrechtler Rudolf Oeschey erläuterte insbesondere für die Wählerinnen den Wahlmodus und appellierte an Männer und Frauen, unbedingt von ihrem Wahlrecht Gebrauch zu machen, das er „in diesen entscheidungsvollen Tagen zur heiligen Wahlpflicht“ erklärte. Oeschey sah „Staat und Kirche auf dem Spiele“ stehen, deshalb dürfe sich niemand „aus irgendwelchen Gründen der Schüchternheit, Bequemlichkeit, Gleichgültigkeit oder Verdrossenheit“ von den Wahlen zum bayerischen Landtag und zur deutschen Nationalversammlung eine Woche später zurückhalten.²³

4. Die Diskussion um die Rolle von Kirche und Religion in der Schule

Die Irritationen und Ängste wegen einer kirchenfeindlichen Einstellung des Staates verstärkten sich, als Kultusminister Johannes Hoffmann, ein früherer evangelischer Volksschullehrer aus der linksrheinischen bayerischen Pfalz, am 16. Dezember 1918 die geistliche Schulaufsicht an den Volksschulen aufhob, ohne sich zuvor mit den Vertretern der Kirchen ins

²² *KBM* v. 12. Januar 1919, S. 6–8.

²³ *KBM* v. 12. Januar 1919, S. 1. Oeschey war gebürtiger Bayer, lehrte aber ab 1915 als Privatdozent, ab 1920 als Ordinarius an der juristischen Fakultät der Universität Leipzig und wirkte bei der Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern rechts des Rheins mit. Vgl. Arne Manzeschke, *Persönlichkeit und Führung. Zur Entwicklung des evangelischen Bischofsamtes in Bayern zwischen Novemberrevolution und Machtergreifung*, Nürnberg 2000, S. 152, 183, 379, 484 u.ö.

Benehmen zu setzen.²⁴ Dass der Kultusminister im Kabinett Kurt Eisner als Rechtsnachfolger des Königs das landesherrliche Kirchenregiment übernommen hatte, ließ die Kirchenbehörde allenfalls als Provisorium gelten, um die Ordnung aufrecht zu erhalten. Einerseits strebten die bayerischen Protestanten nach Unabhängigkeit vom Staat, andererseits hielten sie die ohnehin ungeliebte Konstruktion des landesherrlichen Summepiskopats vollends für unpassend in einer republikanischen Staatsordnung, die tendenziell eine Trennung von Staat und Kirche favorisierte.²⁵ Der damalige Oberkonsistorialpräsident Friedrich Veit erinnerte sich später daran, wie zu seinem Befremden Hoffmann als Ministerpräsident im Jahr 1919 den Anspruch auf das landesherrliche Kirchenregiment mit den Worten erneuert hatte: „Ich muß mich doch wundern; so lange die evangelische Kirche einen katholischen Summepiskopus hatte, war alles zufrieden, und jetzt, wo sie einen protestantischen hätte, will man ihn nicht“.²⁶

Der *Kirchenbote* informierte Ende Januar über die Reaktion des Münchner Oberkonsistoriums auf die Aufhebung der geistlichen Schulaufsicht durch Hoffmann. Die Kirchenbehörde zählte sie zwar „nicht zu den Lebensinteressen der evangelischen Kirche“, den Erhalt „der evangelischen Volksschule“ und „das ungeschmälerte Recht des Religionsunterrichts“

²⁴ Zu Hoffmann als Kultusminister vgl. Lydia Großpietsch, Art. Staatsministerium für Unterricht und Kultus (Weimarer Republik), in: *Historisches Lexikon Bayerns*. URL: http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44444 (Stand: 18.8.2010); vgl. Manzeschke, *Persönlichkeit*, S. 365, Anm. 20.

²⁵ Entschließung des Oberkonsistoriums München an sämtliche Dekanate der protestantischen Landeskirche, 22.11.1918. LAELKB, LKR XV, 1665a, Band I; vgl. Manzeschke, *Persönlichkeit*, S. 101–103.

²⁶ Autobiografie „Aus meinem Leben“, Anfang 1945 abgeschlossen. Druck in: Wolfgang Sommer, *Friedrich Veit. Kirchenleitung zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus*, Nürnberg 2011, hier: S. 127. Veits Erinnerungen entsprechen dem, was Manzeschke (*Persönlichkeit*, S. 160f.) aus den zeitgenössischen Quellen herausgearbeitet hat.

sowie „eine gesetzliche Teilnahme an der Schulaufsicht“ betrachte sie jedoch als vitales kirchliches Interesse.²⁷

Nachdem Kultusminister Hoffmann am 25. Januar die Abmeldung vom Religionsunterricht erleichtert und den Eltern die Entscheidung über die Teilnahme ihrer Kinder am Religionsunterricht freigestellt hatte, regten sich auch in der evangelischen Kirche scharfe Proteste.²⁸ Wiederum hatte der Kultusminister ohne Rücksprache mit Kirchenvertretern gehandelt.²⁹ Dieser neuerliche Vorstoß galt als kirchenfeindlicher Dammbbruch. Hilmar Schaudig sah darin „[u]nsere christliche Volksschule [...] in Gefahr“.³⁰

Dekan Hermann Lemberg witterte im *Kirchenboten* vom 2. Februar 1919 hinter Hoffmanns Strategie den Versuch, „den Religionsunterricht aus der Schule hinauszudrängen“.³¹ Nur vordergründig wende sich der Erlass des Kultusministers gegen religiöse Intoleranz. Lemberg wertete ihn dagegen als reine staatliche Zwangsmaßnahme, die ebenso abzulehnen sei wie religiöser Zwang. Er wolle nicht „eine Minderheit von Freigeistern und Ungläubigen“ über die Mehrheit bestimmen lassen: „Sie mögen ihre Kinder glaubenslos erziehen, wenn ihnen das als das Richtige erscheint, wir wollen sie daran nicht hindern. Aber wir wollen, so lange wir die Mehrheit unseres Volkes hinter uns haben, daß die heiligen Überlieferungen und Schätze unseres Glaubens unseren Kindern in der Schule gelehrt und lieb gemacht werden“.³²

²⁷ *KBM* v. 26. Januar 1919, S. 2.

²⁸ So z.B. die Erklärung des Münchner Oberkonsistoriums vom 29.1.1919, in: *Amtsblatt für die protestantische Kirche in Bayern rechts des Rheins* 6 (1919), S. 27f.

²⁹ „Verordnung über den Besuch des Religionsunterrichts und die Teilnahme der Schüler und Schülerinnen an religiösen Übungen“, in: *Gesetz- und Verordnungsblatt für den Freistaat Bayern 1919*, S. 25. Als PDF-Dokument in: Lydia Großpietsch, Art. Religionsunterricht (Weimarer Republik), in: *Historisches Lexikon Bayerns*. URL: http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44937 (Stand: 8.3.2010).

³⁰ *EGM* 28 (1919), S. 31, Eintrag v. 30. Januar 1919.

³¹ *KBM* v. 2. Februar 1919, S. 1.

³² *KBM* v. 2. Februar 1919, S. 1.

Wilhelm Freiherr von Pechmann wandte sich bei einer Elternversammlung der „Evangelischen Jugendhilfe“ am 11. Februar gegen die „Entweihung und Herabwürdigung des Religionsunterrichtes“ durch die Verordnung Hoffmanns.³³ Religion war in Pechmanns Augen „das wesentliche Element unserer Kultur“, weshalb Kinder ohne Religionsunterricht „fremd in der eigenen Kultur“ bleiben müssten. „Mit der Religion ginge Menschenwürde, Ehrfurcht, Respekt unrettbar zu Grunde. Mit freireligiösem Religionsunterricht läßt sich auf das Gemüt kein Einfluß gewinnen, läßt sich dort nichts anpflanzen, was Früchte der Sittlichkeit trägt.“ Die Elternversammlung bekannte sich einhellig „zur christlichen Schule“ und zum „pflichtmäßigen Religionsunterricht“. Hoffmanns Erlass entwerte „die Bedeutung des Religionsunterrichtes“ und gefährde „den christlichen Charakter der modernen Schule“. Er solle deshalb aufgehoben und dem Landtag zur Abstimmung vorgelegt werden.³⁴

Der damalige Oberkonsistorialpräsident Friedrich Veit beurteilte die Staatsregierung im Rückblick differenzierter. Im Abstand von rund 25 Jahren nahm er bei ihr lediglich ein Desinteresse an kirchlichen Dingen wahr, aber keine Kirchenfeindschaft. So habe die Staatsregierung „die Kirchenbehörde mit einer Selbständigkeit und in eigener Verantwortlichkeit“ handeln lassen, „die ihr in gleicher Unabhängigkeit weder vor-, noch nachher zukam“.³⁵

5. Die Ermordung von Ministerpräsident Kurt Eisner und seine Beerdigung

Weder im Kirchenboten noch im Gemeindeblatt findet sich ein Nachruf auf den ermordeten Ministerpräsidenten Kurt Eisner. Im Unterschied dazu würdigte Schaudig sowohl im

³³ KBM v. 16. Februar 1919, S. 2.

³⁴ KBM v. 16. Februar 1919, S. 2.

³⁵ Sommer, *Veit*, S. 123.

Kirchenboten als auch im *Gemeindeblatt* ausführlich und wehmütig die verstorbene ehemalige Königin Marie Theresen.³⁶

In seinem Tagebucheintrag vom 21. Februar berichtete Schaudig über die Unruhe, die die Nachricht von der Ermordung Eisners durch Anton Graf von Arco auf Valley ausgelöst hatte: „Ich eile in die Stadt, um unsere Kinder von der Schule abzuholen. Ueberall erregte Stimmen, wilde Flüche. [...] An Verwünschungen gegen Kaiser und König fehlt es nicht. Autos mit Bewaffneten und flatternden Riesenfahnen rasen durch die Stadt. Heute vormittag ist wohl noch nicht das letzte Blut geflossen.“³⁷

Distanziert schilderte er die Beerdigungsfeierlichkeiten am 26. Februar: „Mit königlichen Ehren wird der ermordete Ministerpräsident bestattet. Tausende und aber Tausende gehen im Leichenzug. Alle Kirchenglocken läuten. Mächtige Kränze werden getragen. Flieger ziehen durch die Lüfte, Geschütze donnern. Schwarze und rote Fahnen flattern von den Staatsgebäuden. Der Straßenbahnverkehr ist eingestellt, die Arbeit ruht.“³⁸

Am 11. Mai blickte Dekan Hermann Lemberg im *Kirchenboten* auf Eisners Beerdigung zurück. Echte Loyalität gegenüber der Obrigkeit war für ihn eine Frage der Staatsform. So bekannte er sich zur Verbundenheit der Kirche mit dem Volk, „darum haben wir für die Freuden und Siegestage des Weltkrieges gern unsere Glocken zur Verfügung gestellt; ja wir haben einen Teil von ihnen dem Vaterlande zum Opfer gebracht. Aber für politische Zwecke [...] sollen unsere ‚frommen‘ Glocken nimmermehr dienen, so viel es an uns liegt. Bei Eisners Beerdigung mußten auch wir da und dort läuten – eine Beflaggung mit roten Fahnen hatten wir verweigert: das wäre eine Verleugnung des Glaubens gewesen; auch das Läuten mit den Glocken taten wir nur unter Zwang“.³⁹

³⁶ *KBM* v. 9. Februar 1919, S. 1; *EGM* 28 (1919), S. 24.

³⁷ *EGM* 28 (1919), S. 33.

³⁸ *EGM* 28 (1919), S. 33.

³⁹ *KBM* v. 11. Mai 1919, S. 3.

6. Die Räterepublik und ihre Niederschlagung

Der Beginn der Räterepublik am 7. April 1919 fiel in die letzten Wochen der Passionszeit vor Ostern. Da die Pfarrer sie vehement ablehnten, lag es nahe, die Erinnerung an den Leidensweg Jesu in die Gegenwart zu projizieren und diese ebenfalls als Leidensweg zu deuten. Für Pfarrer Johannes Kreppel von der Christuskirche in Neuhausen war zwar „der offene Kampf gegen die Kirche noch nicht entbrannt“, aber es werde „doch nur eines Anstoßes bedürfen, um den Sturm zu entfesseln“.⁴⁰

Kreppel sah die Kirche in ihrer aktuellen Leidenszeit nicht nur ganz generell mit unberechtigten Vorwürfen „von meist unchristlichen Männern“ konfrontiert, sondern auch die evangelische Kirche fälschlicherweise mit der katholischen gleichgestellt. „Katholisch“ beinhaltete für ihn dabei einen politischen Machtanspruch, den er für die evangelische Kirche zurückwies. Ihre Verflechtung mit dem Staat habe sich die evangelische Kirche nicht ausgesucht, sie beruhe auf historischen Entwicklungen.⁴¹ Die Gemeindeglieder rief er dazu auf, sich in dieser für die Kirche so schwierigen Zeit so gut wie möglich gegenseitig zu helfen, „wenn eine Passionszeit, eine Leidenszeit über uns hereinbricht“.

⁴⁰ Mitteilungsblatt, „vor Ostern“ 1919. LAELKB, Oberkonsistorium München [OKM] 4595. Hieraus auch die folgenden Zitate.

⁴¹ Kreppel spielt hier auf den im Augsburger Religionsfrieden von 1555 vereinbarten Grundsatz vom landesherrlichen Kirchenregiment an. Dieser hatte etwa die bayerischen Protestanten nach 1803 in die paradoxe Lage gebracht, mit der Eingliederung evangelischer Territorien in das neue Königreich Bayern nunmehr mit dem jeweiligen Regenten einen Katholiken an ihrer Spitze zu haben. Vgl. Hartmut Böttcher, Die Entstehung der Evangelischen Landeskirche und die Entwicklung ihrer Verfassung (1806–1918), in: Gerhard Müller/ Horst Weigelt/ Wolfgang Zorn (Hg.), *Handbuch der Geschichte der Evangelischen Kirche in Bayern, Band 2: 1800–2000*, St. Ottilien 2000, S. 1–29, bes. S. 15f.; Werner K. Blessing, Politik und Kirche (bis 1914), in: ebd., S. 69–95.

Nur beiläufig berichteten die Kirchenblätter damals, was Hans Meiser am 22. April 1919 erlebte.⁴² Inzwischen war die Kommunistische Räterepublik in München am 13. April 1919 ausgerufen worden. Der Dritte Pfarrer von St. Matthäus gab am 23. April im Dienstgebäude des Oberkonsistoriums in der Elisenstraße einen Bericht über seine vorübergehende Inhaftierung am Tag zuvor ab:⁴³ Meiser war morgens von bewaffneten Soldaten in seiner Wohnung in der Nähe der Theresienwiese festgenommen worden. Mit anderen Männern aus der Nachbarschaft wurde er in der Guldeinschule im Westend „in dem ausgeräumten, empfindlich kalten Turnsaal interniert“. Die Versuche der Inhaftierten, etwas über die Gründe ihrer Festnahme zu erfahren, blieben erfolglos. Im Lauf des Vormittags wurde die Gruppe auf ein benachbartes Polizeirevier verlegt „und wie Sträflinge eingeschlossen“. Dort durften die insgesamt etwa zehn bis zwölf Personen ihre Angehörigen verständigen, um sich mit Essen versorgen zu lassen. Im Lauf des Nachmittags wurden alle Geiseln freigelassen, lediglich Meiser blieb inhaftiert. Ein Vertrauensmann der Räteregierung hatte Meiser am frühen Abend erklärt, er „sei als Geisel zum Schutz der Räterepublik festgenommen; mir ein Unrecht nachzuweisen sei nicht nötig, es genüge, daß ich Geistlicher sei, die Räterepublik erachte die Geistlichen für gefährlich, da das ganze System Kirche gegen die Räterepublik sei“. Meiser protestierte, blieb aber zunächst noch in Haft, doch gegen 19.30 Uhr durfte auch er schließlich nach Hause gehen.

Die genauen Umstände sowohl der Inhaftierung als auch der Freilassung Meisers bleiben im Dunkeln. Dekan Lembert führte Meisers Befreiung im *Kirchenboten* auf die Fürsprache

⁴² Im *Gemeindeblatt* findet sich nur eine kurze Notiz in Schaudigs „Tagebuchblättern“: *EGM* 28 (1919), S. 54, Eintrag v. 22. April 1919. Ebenso knapp berichtete Dekan Lembert im *Kirchenboten* darüber: *KBM* v. 11. Mai 1919, S. 3. Das *Evangelische Sonntagsblatt aus Bayern* 35 (1919), S. 169 betonte „die wunderbare Verkettung der Umstände“, die zu einem glimpflichen Ausgang führte.

⁴³ Bericht Meisers, 23.4.1919. LAELKB, Landeskirchenrat [LKR] XV, 1665a, Band I. Hieraus auch die folgenden Zitate.

der Westender Gemeindeschwester Margarete Sandner zurück.⁴⁴

Auch Oberkonsistorialpräsident Friedrich Veit hatte sich bei dem damaligen „Polizeipräsidenten“ für Meisers Freilassung eingesetzt.⁴⁵ Nach eigener Aussage war das die einzige Gelegenheit, bei der der Oberkonsistorialpräsident persönlichen Kontakt „mit Vertretern der damaligen Staatsgewalt“ hatte.⁴⁶ Veit selbst war in der Zeit der Räterepublik „nichts Übles geschehen“. Dagegen erinnerte er sich an einen jungen Kommunisten, der ihn vor einer Inhaftierung in seiner Wohnung gewarnt habe. „Jedenfalls ist der Tag ohne Schaden vorübergegangen und der längere Spaziergang, den wir zum Erstaunen meiner Frau gleich nach Tisch antraten, erwies sich zum Glück als eine Vorsichtsmaßnahme, bei der es sein Bewenden hatte.“⁴⁷

Bei den Kämpfen in München Anfang Mai war im Grunde lediglich die Matthäuskirche wegen ihrer strategischen Lage in der besonders heftig umkämpften Sonnenstraße zwischen Karlsplatz und Sendlinger Tor stärker betroffen, vor allem der Turm wurde stark in Mitleidenschaft gezogen.⁴⁸ Dekan Lembergt bezeichnete die Matthäuskirche deshalb als die „Dulderin in diesen Tagen“.⁴⁹

Stadtkirchner Georg Billing war mit seiner Frau während der mehr als 26-stündigen Kämpfe ins Innere der Kirche geflüchtet und berichtete, der Turm sei von drei Seiten beschossen worden, größtenteils von Regierungstruppen, teilweise

⁴⁴ *KBM* v. 11. Mai 1919, S. 3.

⁴⁵ Autobiografie „Aus meinem Leben“, Anfang 1945 abgeschlossen, zitiert nach: Sommer, *Veit*, S. 124. Das deckt sich mit einem Vermerk vom 26.4.1919 auf dem Bericht Meisers, 23.4.1919, LAELKB, LKR XV, 1665a, Band I.

⁴⁶ Sommer, *Veit*, S. 124.

⁴⁷ Sommer, *Veit*, S. 124f.

⁴⁸ Vgl. dazu den detaillierten Bericht von Johann Heim an die protestantische Kirchenverwaltung, 8.5.1919, LAELKB, OKM 3120.

⁴⁹ *KBM* v. 11. Mai 1919, S. 3.

auch von „roten Garden“.⁵⁰ Nach seinen Worten war „die Erschütterung der Kirche durch die Volltreffer [...] ungemein stark und man konnte jeden Augenblick den Einsturz des Turmes erwarten“. Allerdings hätten sich keine Spartakisten auf dem Turm verschanzt. Dieses Gerücht war der Grund dafür gewesen, dass Angehörige der Freikorps den Turm beschossen hatten. Billing hatte sie „in die Kirche eingelassen u[nd] auf den Turm zum Sichselbstüberzeugen geführt. Daraufhin konnte die bairische Flagge ausgehängt werden u[nd] die Beschießung verstummte“.

Distanziert berichtete der Perlacher Pfarrer Robert Hell, der den Stab des Freikorps von Lützwow im Pfarrhaus aufgenommen hatte, von der Erschießung von zwölf Perlacher Männern im Hofbräukeller am Wiener Platz.⁵¹ Ohne Anhörung und ohne Angabe eines Grundes hatten sie die Freikorpsangehörigen dort als vermeintliche Spartakisten willkürlich erschossen.⁵²

Pfarrer Johannes Kreppel protestierte vehement gegen den sogenannten Geiselmord im Luitpoldgymnasium am 30. April 1919 durch Angehörige der Roten Armee. Am Sonntag, den 4. Mai, bezeichnete Kreppel es in seiner Predigt in der Christuskirche als „Sünde, furchtbare, himmelschreiende Sünde,

⁵⁰ Bericht, 8.5.1919. LAELKB, OKM 3120. Hieraus auch die folgenden Zitate.

⁵¹ *Evangelisches Gemeindeblatt für die Kirchensprengel Perlach, Feldkirchen, Fürstenfeldbruck, Kemmoden und Oberallershäusen* 17 (1919), S. 23f.

⁵² Vgl. dazu insgesamt Dietrich Grund, *Revolution in Bayern > München-Perlach*. URL: <https://www.hdbg.eu/revolution/web/revolution.php/gemeinde/detail/ags/99000021> (Aufruf: 21.12.2012); vgl. Markus Springer, *Der Hofbräukeller in Haidhausen*. URL: <http://www.cityguide-evangelisch.de/node/90> (Stand: 7.5.2010, Aufruf: 21.12.2012). Ungeklärt ist nach Grund und Springer, inwieweit Hell selbst in den Vorfall verwickelt war; ob er möglicherweise die Inhaftierung der Unschuldigen sogar selbst mit einem Telefonanruf in Gang gesetzt hatte, wie damals kolportiert wurde. Auch blieb die damals aufgeworfene Frage offen, warum Hell sich nicht für die Perlacher Männer verwendet hatte, unter denen sich auch Mitglieder der evangelischen Gemeinde befanden.

daß man wehrlose, gefangengesetzte Männer und Frauen in unmenschlicher Weise hinhingelassen“, und nannte die Geiseln „Märtyrer für ihr Vaterland“. ⁵³ Dieser „scheußlichen Tat“ seien auch zwei Gemeindeglieder der Chrisuskirchengemeinde zum Opfer gefallen, Anton Daumenlang und Heila (Hella) Gräfin Westarp. ⁵⁴ Beide wurden am 26. April verhaftet und waren wie fünf weitere Geiseln Mitglieder der völkischen „Thule-Gesellschaft“. ⁵⁵

Schaudig berichtete in seinen „Tagebuchblättern“ sowohl vom „Geiselmord“ im Luitpoldgymnasium als auch von der Ermordung von 21 jungen Männern aus einem katholischen Gesellenverein durch Weißgardisten am 6. Mai 1919. ⁵⁶ Gegen den eigenen Anspruch verurteilte Schaudig beide Verbrechen keineswegs in gleicher Schärfe. ⁵⁷ Während er im ersten Fall

⁵³ Johannes Kreppel, Nach der Befreiung. LAELKB, Bibliotheksbestand Predigten. Der Kirchenbote wies auf die Publikation der gedruckten Predigt hin und empfahl sie zum Lesen: *KBM* v. 25. Mai 1919, S. 2.

⁵⁴ Kreppel, *Befreiung*. Pfarrer Georg Glungler von St. Johannes sprach 1931 in seiner rückblickenden Beurteilung etwas zurückhaltender von einem „der traurigsten Ereignisse der revolutionären Bewegung jener Tage“. LAELKB, Pfarrbeschreibungen 281, Band I, S. 206.

⁵⁵ Zur Thule-Gesellschaft und zu Westarp vgl. Hermann Gilbhard, Thule-Gesellschaft, 1918-1933, in: *Historisches Lexikon Bayerns*. URL: http://www.historisches-lexikon-bayerns.de/artikel/artikel_44318 (Stand: 10.2.2010, Aufruf: 21.12.2012). Zur Mitgliedschaft von Daumenlang und Westarp in der Thule-Gesellschaft vgl. *Der Geiselmord in München, ausführliche Darstellung der Schreckenstage im Luitpold-Gymnasium nach amtlichen Quellen*, München 1919, S. 5–9. Digitalisat unter URL: <http://bsb-mdz12-spiegel.bsb.lrz.de/~db/0001/bsb00013253/images>. Hauptquelle hierfür war im Wesentlichen die Anklageschrift der Staatsanwaltschaft beim Münchner Landgericht in dem am 1.9.1919 beginnenden Prozess; vgl. Mensing, *Hitler*, S. 95; Kitzmann, *Kreuz*, S. 44.

⁵⁶ *EGM* 28 (1919), S. 56, Eintrag v. 1. Mai 1919 zum Geiselmord; ebd., S. 57, Eintrag v. 7. Mai 1919 zum Gesellenmord. Zum „Münchner Gesellenmord“ vgl. Josef Kirmaier/ Ferdinand Kramer/ Christian Lankes/ Evamaria Brockhoff (Hg.), *Bayerns Weg in die Moderne. Bayerisches Handwerk 1806 bis 2006*, München 2006. URL: http://www.mpz.bayern.de/cms/upload/pdf_materialien/Handwerksausstellung.pdf.

⁵⁷ Zu Schaudigs Anspruch auf Unparteilichkeit vgl. etwa *EGM* 28 (1919), S. 80.

von einer „gemeinen bestialischen Ermordung der Geiseln“ sprach, wertete er es im zweiten Fall als „großes Unglück“, dass die Gesellen „von bayerischen Soldaten erbarmungslos niedergeschossen“ wurden. Den Tod der „unglücklichen Opfer“ erklärte Schaudig mit „der blinden Wut, die durch das heimtückische Verhalten vieler Spartakisten angestachelt wurde“. Damit waren die Soldaten entlastet und auch die Gesellen letztlich Opfer der Kommunisten.⁵⁸

Kritische Anmerkungen zu den massenhaften und willkürlichen Erschießungen der „weißen Garden“ sind lediglich von Georg Merz überliefert, der damals Stadtvikar in Laim war und sich mit der Arbeiterbewegung beschäftigte.⁵⁹

7. Revolutionäre und Gegenrevolutionäre als Gegenbilder

Auf den Kanzeln und in den Kirchenblättern machte sich nach der Niederschlagung der Räterepublik ein kollektives Aufatmen breit. Hilmar Schaudig ließ in seinen „Tagebuchblättern“ keinen Zweifel darüber aufkommen, wie er die Zeit der Räterepublik bewertete: „Der Mai ist gekommen und mit ihm eine neue Zeit. Der Druck ist von uns genommen, wir atmen auf.“⁶⁰

Erstmals bediente er sich nun auch jüdenfeindlicher Resentiments. So differenzierte er innerhalb der Räteregierungen zwischen dem „Widerstand der besonnenen Elemente“ und „den Hetzereien und Aufpeitschereien der russischen Juden“.⁶¹ Gleich in zweifacher Weise disqualifiziert hatte er die Verantwortlichen für die Räteherrschaft, die der deutschen christlichen Mehrheit von außen aufgezwungen sei, mit dem Stereotyp der „russischen Juden“: Im Unterschied zu den nicht näher bezeichneten moderaten Kräften wies Schaudig

⁵⁸ Nach diesem Schema urteilte auch Hans Nägelsbach, Zweiter Pfarrer an St. Lukas. Vgl. *EGM* 28 (1919), S. 51.

⁵⁹ Mensing, *Hitler*, S. 96.

⁶⁰ *EGM* 28 (1919), S. 55.

⁶¹ *EGM* 28 (1919), S. 56. Ganz ähnlich urteilte Pfarrer Georg Glungler 1929, in: LAELKB, Pfarrbeschreibungen 281, Band I, S. 208.

den Scharfmachern eine doppelte Fremdheit, ja Gegensätzlichkeit zu: Hier Russen, da Deutsche, hier Juden, da Christen. Besondere biologische Merkmale ordnete er allerdings keiner der Gruppen zu.

Sich selbst stilisierte Schaudig demgegenüber zum „Bourgeois“, der als „vogelfrei“ gegolten habe, „jeder Gewalttat und Willkür rechtlos ausgeliefert“. ⁶² Diese Selbsteinschätzung ließ Schaudig stehen, auch wenn er persönlich die Räterherrschaft unbeschadet überstanden und attestiert hatte, dass die Kirchen weithin „unbehelligt blieben“. Das galt ihm als Zeichen dafür, dass „Gottes Hand [...] schützend und schirmend über uns ausgestreckt“ war und weil „[z]ur rechten Zeit [...] die Hilfe“ kam. ⁶³

Überhaupt stellte Schaudig die Anhänger der Räterepublik geradezu als Inbegriff für den moralischen Verfall der Gegenwart dar. Neben das Stereotyp des „russischen Juden“ trat das des verwilderten und unreifen Jugendlichen. Schaudig identifizierte auf den Straßen „lauter junges Volk“, das meist bewaffnet, Zigarette rauchend und rücksichtslos „in den Autos mit den roten, flatternden Fahnen“ gefahren sei und zudem „den Krieg kaum vom Hörensagen kannte, der Schulbank noch nicht entwachsen, als Deutschland seine Söhne zu den Waffen rief“. ⁶⁴

Diesem Zerrbild setzte Schaudig das Bild des deutschen Kämpfers entgegen: „Regiment auf Regiment zieht durch die Maximilianstraße. Stramme schneidige Gestalten, kriegserprobt, Münchens tapfere Befreier.“ ⁶⁵

Pfarrer Johannes Kreppel und Dekan Hermann Lembert betonten in ähnlicher Weise wie Schaudig die Polarität beider Lager. Nationale und ethisch-moralische Dualismen kennzeichnen auch ihre Bilder von Revolutionären und Gegenrevolutionären. Kreppel ließ sein Lob auf die „Befreier“ Münchens, die ihr Werk „in heißer Arbeit, unter Drangabe von

⁶² EGM 28 (1919), S. 55.

⁶³ EGM 28 (1919), S. 55f.

⁶⁴ EGM 28 (1919), S. 55.

⁶⁵ EGM 28 (1919), S. 55.

Blut und Leben“ geschafft hätten, in das Gotteslob münden. Für ihn war klar, dass Gott auf der Seite der Befreier stand. Deshalb appellierte er, „unsern Gott“ zu preisen, „daß er es hat gelingen lassen! Lobe den Herrn, meine Seele!“⁶⁶

Selbst bei Beerdigungen unterschieden Pfarrer zwischen den getöteten Anhängern der Räterepublik und den Freikorpsangehörigen. Hans Nägelsbach, Zweiter Pfarrer von St. Lukas, hatte nach eigener Aussage bei Beerdigungen von „standrechtlich Erschossenen“ um der „Wahrhaftigkeit“ willen nicht so reden können, wie es „manche der Hinterbliebenen gerne gehört hätten“.⁶⁷ Man habe solche Gebetsworte finden müssen, „die von dem erschütternden Ernst göttlichen Gerichtes und doch auch von der Zuflucht Zeugnis gaben, die Gott dem geängsteten und zerschlagenen Herzen gewährt“. Wenn dagegen „tapfere Streiter im Kampf um unsere Befreiung gefallen waren“, habe „der Dank zum Ausdruck kommen“ dürfen, „den wir den Rettern für ihre Aufopferung schulden, und die Gewißheit ausgesprochen werden, daß der Herr die Seinen kennt“.⁶⁸

Eine Randglosse im *Gemeindeblatt* blieb die Zuschrift eines anonymen Lesers. Er verstand sich selbst als unpolitischen Arbeiter, beklagte sich aber über die einseitige Darstellung der „Tagebuchblätter“. Das Räteresystem hielt er zwar für „durchaus unhaltbar“, forderte aber zum Verständnis der politischen Ereignisse, die materielle Not der armen Bevölkerungsschichten und den langen verlorenen Krieg einzubeziehen: „Das ist der Fehler unserer Geistlichen, daß sie sich nicht einmal auf den Standpunkt der Besitzlosen und Entrechteten stellen können. Die Objektivität würde es aber unbedingt verlangen; die Kirche und deren Geistliche dürfen nie und nimmer einseitige Interessenpolitik treiben.“⁶⁹

⁶⁶ Predigt zum 4.5.1919, in: Kreppel, *Befreiung*. LAELKB, Bibliotheksbestand Predigten.

⁶⁷ *EGM* 28 (1919), S. 51.

⁶⁸ *EGM* 28 (1919), S. 51.

⁶⁹ *EGM* 28 (1919), S. 80.

Gönnert haft lobte Schaudig den Stil des Schreibers, den „sachlichen Inhalt“ sowie die „anständige Sprache“ seines Leserbriefs, der sich damit „von ähnlichen Erzeugnissen [...] vorteilhaft abhebt“. ⁷⁰ Tieferes Verständnis für das Anliegen des Schreibers und die gesellschaftlichen Verwerfungsprozesse lassen Schaudigs Verweise auf das soziale Engagement der Inneren Mission und die Spenden der wohlhabenden Gemeindeglieder zugunsten der Bedürftigen nicht erkennen. ⁷¹

8. Rückblicke

Das *Gemeindeblatt* und der *Kirchenbote*, die Hilmar Schaudig verantwortlich betreute, standen der neuen demokratischen Staatsordnung erkennbar fremd und oft verständnislos gegenüber. Nachdem er im August 1914 seine Tagebuchblätter mit dem Zusatz „aus großer Zeit“ begonnen hatte, beendete er sie fünf Jahre später als „Tagebuchblätter“. Im letzten Eintrag vom 1. August 1919 beschrieb er, wie er „von Flaggenmasten der Staatsgebäude [...] schwarzrotgoldene Fahnen“ herabhängen sah, „müde und schwer“: „So sehen also die neuen Reichsfarben aus. Die große ruhmvolle Vergangenheit ist damit begraben, der Gegenwart können wir nicht froh werden, über der Zukunft wogen mitleidige Nebelmassen.“ ⁷²

Dekan Hermann Lemberg zog vor der Diözesansynode im Juni 1919 ein erstes Fazit über die Veränderungen der vergangenen Monate. ⁷³ Deutlicher als etwa Schaudig brachte er auch die Chancen für die evangelische Kirche zur Sprache, nach dem Ende der bayerischen Monarchie der staatlichen Gängelung zu entkommen. Lemberg begrüßte es, dass die „Trennung von Staat und Kirche nicht plötzlich und gewaltsam“ herbeigeführt worden sei, „sondern zu einer langsamen und besonnenen und gerechten Lösung Zeit gegeben“ werde. ⁷⁴

⁷⁰ EGM 28 (1919), S. 80.

⁷¹ EGM 28 (1919), S. 80.

⁷² EGM 28 (1919), S. 91.

⁷³ Druck in: EGM 28 (1919), S. 74–78 und 84–87.

⁷⁴ EGM 28 (1919), S. 87.

Diesen Prozess verglich er mit dem Bild von einem „Umzug aus einem alten, schönen, aber zu eng gewordenen Haus in ein bescheidenes, vielleicht armseliges, aber größeres, der freien Bewegung mehr Raum gebendes Haus“.⁷⁵

Trotz dieser nüchternen, verhalten optimistischen Einschätzung verurteilte Lemberg die Revolution und blieb kritisch eingestellt gegenüber der entstehenden Demokratie. So stellte er die Anführer der Revolution als illegitime „Fremdlinge und Diebe und Verbrecher und politische Schwarmgeister“ den legitimen früheren Machthabern entgegen, die er in der Sprache der Reformatoren des 16. Jahrhunderts als „gute, fromme und getreue Oberherren“ würdigte.⁷⁶

Äußerlich gekleidet in kirchliche Selbstkritik stellte Lemberg die Legitimität der postrevolutionären, demokratischen Staatsordnung grundsätzlich infrage: „Gewiß haben wir dem Uebel, dem eidbrüchigen Frevel uns entgegengestellt und an Worten und Gesinnung der Treue und Dankbarkeit hat es wahrlich nicht gefehlt. Aber ich habe nicht den Mut zu sagen, daß wir alles getan haben, was wir zu tun schuldig waren.“ Als entscheidendes Hemmnis beklagte er „die Auffassung, daß wir jeder Obrigkeit, die die Macht in Händen hat, untertan sein müßten als Christen. Es dürfte ernstlicher Untersuchung wert sein, ob die paulinischen Worte in unseren Verhältnissen so ohne weiteres gelten. [...] Die paulinische Lehre, übertragen auf unsere deutschen Verhältnisse und auf Persönlichkeiten wie Eisner oder die Räteregierung sieht mehr aus wie absolute Gleichgültigkeit gegen heilige und teure Pflichten, sieht mehr aus wie charakterlose Schwachheit gegen ruchlose Empörer als wie christliche Untertanenpflicht.“⁷⁷ Ähnlich äußerte sich der emeritierte Erlanger Neutestamentler Theodor von Zahn in der *Neuen Kirchlichen Zeitschrift* aus dem Jahr 1919. Direkt auf Lemberg übertragen lässt sich daher das Urteil Arne Manzeschkes, der bei Zahn „die unpolitisch-politische

⁷⁵ EGM 28 (1919), S. 87.

⁷⁶ EGM 28 (1919), S. 75.

⁷⁷ EGM 28 (1919), S. 75.

Argumentationsweise und die antidemokratische Reserve vieler Protestanten“ erkannte.⁷⁸ Auch auf Lembert trifft zu, dass er wie Zahn „dem Christen eine biblisch-ethisch begründete Reserve gegenüber der durch Staatsumwälzung zur Macht gelangten Obrigkeit“ empfahl.⁷⁹

Einen Fürsprecher hatte die neue Republik weder unter Hilmar Schaudig noch unter seinem Nachfolger Friedrich Langenfaß.⁸⁰ Ein autoritärer Staat schien für sie dem Willen Gottes stärker zu entsprechen als die Demokratie. Das *Gemeindeblatt* verbreitete Lemberts Berichte vor der Dekanatsynode, in denen er auch in späteren Jahren für politisch autoritäre Führer und völkisches Denken plädierte.⁸¹ Während der pensionierte Lembert 1932 im *Völkischen Beobachter* dazu aufrief, nicht Hindenburg, sondern Hitler zum Reichspräsidenten zu wählen,⁸² blieben etwa Pechmann und Veit kritisch gegenüber dem Nationalsozialismus, obwohl auch sie die autoritäre Monarchie favorisierten. Die Demokratie blieb auch ihnen fremd. Dennoch verhandelten sie weiterhin pragmatisch mit den staatlichen Organen, um die kirchliche Stellung staatskirchenrechtlich abzusichern.⁸³

In der evangelischen Kirchenpresse Münchens konnten die evangelischen Anhänger der Demokratie keine Bekenntnisse zur ersten deutschen Republik und zum Pluralismus finden. Äquidistanz zu Vertretern der verschiedenen politischen Lager hielt das *Gemeindeblatt* auch unter der Leitung von Langenfaß nicht, obwohl er später als Dekan auf parteipolitische

⁷⁸ Manzeschke, *Persönlichkeit*, S. 106.

⁷⁹ Manzeschke, *Persönlichkeit*, S. 106

⁸⁰ Langenfaß übernahm im September 1923 die Leitung. Vgl. *EGM* 32 (1923), S. 169 und 175.

⁸¹ Vgl. etwa: *EGM* 33 (1924), S. 328 und *EGM* 36 (1927), S. 385. Druck in: Mensing, *Hitler*, S. 101f.

⁸² Lembert an seine Cousine Anna Schattenmann, 20.4.1932. LAELKB, Kirchenkampf Erwerbungen 132. Vgl. Mensing, *Hitler*, S. 105.

⁸³ Zu Pechmanns und Veits politischer Einstellung vgl. Sommer, *Pechmann*, S. 36f., 234f.; Wolfgang Sommer, Friedrich Veit. Ein konservativer Kirchenpräsident, in: *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte* 76 (2007), S. 233–269, hier: S. 237f., 240f., 246f.

Neutralität und Zurückhaltung der nationalsozialistischen Geistlichen drang. Mit Zustimmung und Anerkennung bedachte das *Gemeindeblatt* eher solche Politiker, die das Ideal eines autoritären Regimes und starken Staates vertraten und der Weimarer Parteiendemokratie kritisch gegenüberstanden.⁸⁴

⁸⁴ Beispiele in: Mensing, *Hitler*, S. 97–102.