

## 2 Vom liberalen Theologen zum „Erzoberlenker“: Friedrich Rittelmeyer als Begründer einer neuen Religionsgemeinschaft der Weimarer Republik

„Wenn ich aber eine Überzeugung, eine religio mein eigen nenne, so ist es die, dass es nie eine Stufe gegeben hat, auf der der Mensch noch nicht Geist, sondern nur Natur war.“ (Thomas Mann, „Fragment über das Religiöse“)

### 2.1 Friedrich Rittelmeyer und das Bürgertum

#### 2.1.1 Einführung unter besonderer Berücksichtigung der sozialen Zusammensetzung seiner Gemeinde

Während Rittelmeyers Pfarrtätigkeit am Deutschen Dom sollen sich sonntags mehr als tausend Menschen in seinen Gottesdiensten versammelt haben.<sup>693</sup> Wie oben bereits erwähnt, machten die Angehörigen des Bürgertums einen überproportionalen Anteil aus. Rittelmeyers Gemeinde rekrutierte sich ebenso aus Universitätsprofessoren wie Adolf von Harnack und Ernst Troeltsch wie aus Vertretern der politischen und militärischen Elite. Auch in Berlin fand er bei kirchenkritischen Lehrern Anklang.<sup>694</sup> Auf Resonanz stieß er außerdem in Künstlerkreisen. Anziehungskraft übte er darüber hinaus auf Studierende aus. Insbesondere auf solche, die in der Tradition der Jugendbewegung standen.<sup>695</sup> Politisch schienen seine Gemeindeglieder vorwiegend demokratisch ausgerichtet gewesen zu sein.<sup>696</sup>

Im Frühjahr 1922 legte Rittelmeyer sein Pfarramt an der Neuen Kirche nieder, um sich zukünftig von Stuttgart aus in den Dienst der Christengemeinschaft zu stellen, einer Glaubensbewegung, die unter dem maßgeblichen Einfluss Rudolf Steiners entstanden war.

Für die Zeit nach seiner Trennung von der evangelischen Kirche lassen sich relativ exakte Angaben über die soziale Zusammensetzung seiner Gemeinde machen. Als Quelle dienten hier Listen, die 1935 die Gestapo von Mitgliedern unterschiedlicher Gemeinden der Christengemeinschaft zusammengestellt hat. Da die Gestapo lediglich Namen und Adressen der Gemeindeglieder verzeichnet hat, ließen sich die Listen allerdings nur in Verbindung mit Adressbüchern, in denen die Berufe der eingetragenen Frauen und Männer vermerkt sind, für eine Ermittlung der Sozialstruktur der jeweiligen Gemeinde nutzen. Danach setzte sich die Stuttgarter Gemeinde der Christengemeinschaft 1923 folgendermaßen zusammen:

---

<sup>693</sup> Vgl. Eduard Lenz, „Friedrich Rittelmeyer, Mensch und Werk“, in: Die Christengemeinschaft, 34. Jg., Oktober 1962, S. 304-306, S. 306.

<sup>694</sup> Vgl. Hedwig Roedenbeck, „Berlin“, in: Die Christengemeinschaft, 19. Jg., September, Oktober 1947, S. 236.

<sup>695</sup> Vgl. Frieda Margarete Reuschle, „Aus einem alten Heft“, S. 255.

<sup>696</sup> Vgl. ebd., S. 256.

**Zusammensetzung der Stuttgarter Gemeinde nach Berufszugehörigkeiten ihrer Mitglieder  
(1923)**

<u>Beruf</u>	<u>Anzahl</u>
<b><u>Männer*:</u></b>	
- Arzt	1
- Promovierter Ingenieur	1
- Zivilingenieur, Inhaber eines technischen Büros	1
- Eisenbahningenieur a. D., Teilhaber an einem Bau- und Ing.-Büro	1
- Architekt	1
- Referendar	1
- Apotheker	1
- Schulrektor	1
- Lehrer	1
- Kaufmänner	3
- Vater Kaufmann	1
- Inhaber eines Geschäftes für Kurzwaren und Küchengeräte	1
- Buchhändler	1
- Inhaber einer Bäckerei	1
- Flaschnermeister	1
- Damenfriseur	1
- Kupferschmied	1
- Schlosser	1
- Vater Mechaniker	1
- Vater Eisenbahnarbeiter	1
- Techniker	1
- Bankbeamter	1
- Versicherungsbeamter	1
- Postinspektoren	2
- Verwalter	1
- Maler/Graphiker	1
- Schriftsteller	1
- Direktor, Mitglied im Vorstand der Maschinenabteilung der Reichsbahndirektion	1
- Rechnungsrat a. D.	1

- keine Berufsangabe	17	<b>49</b>
----------------------	----	-----------

---

Davon gehört eine Person dem Adel an

**Frauen\*\*:**

- Ehemann Zahnarzt	1	
- Ehemann Arzt	1	
- Ehemann Anwalt	1	
- Ehemänner Architekten	2	
- Vater Architekt	1	
- Witwe eines Apothekers	1	
- <i>Hauptlehrerin a. D.</i>	1	
- <i>Musiklehrerinnen</i>	2	
- <i>Lehrerinnen</i>	4	
- Witwe eines Hauptlehrers	1	
- Witwe eines Gymnasialrektors	1	
- <i>Directrice</i>	1	
- <i>Postassistentinnen</i>	2	
- <i>Verwaltungssekretärin</i>	1	
- Ehemann Oberpostinspektor a. D.	1	
- Ehemann Buchhalter	1	
- Vater Buchhalter	1	
- Ehemänner Kaufmann	2	
- Vater Kaufmann	1	
- Witwe eines Kaufmanns	1	
- Vater Monteur	1	
- Ehemann Eisenbahnarbeiter	1	
- Ehemann Fußpflegespezialist	1	
- Ehemann Journalist	1	
- Witwe eines Baurates	1	
- Witwe eines Majors	1	
- Ehemänner Priester der Christen- meinschaft	3	
- keine Angabe über eigenen Beruf, bzw. den des Ehemannes	27	<b>63</b>
<hr/> insgesamt		<b>112</b>

Davon gehören zwei Personen dem Adel an

\* Zu den hier aufgeführten Männern gehören insgesamt 34 Ehefrauen ohne eigene Berufsbezeichnung, die ebenfalls Mitglieder der Christengemeinschaft sind.

\*\*Bei den Frauen handelt es sich nicht um Ehepartnerinnen der aufgeführten Männer. Frauen, von denen bekannt ist, dass sie berufstätig sind oder eine Berufsausbildung absolviert haben, sind kursiv gekennzeichnet. Soweit keine Angaben über eine Ausbildung beziehungsweise Berufstätigkeit vorliegen, wird der Beruf des Ehemannes (Vaters) genannt.

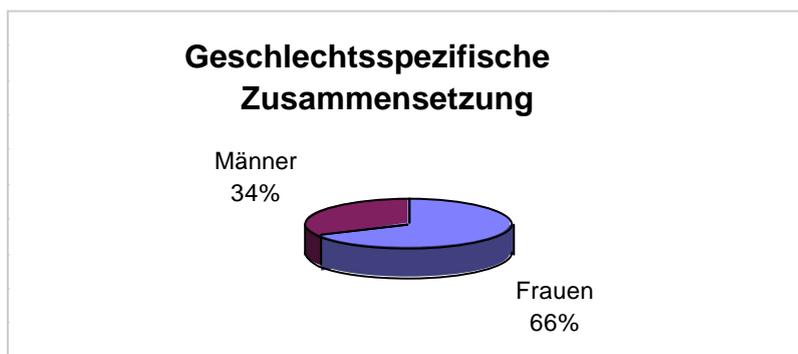
### Prozentuale Aufteilung der Berufszugehörigkeiten bzw. der Zugehörigkeit zu dem bestimmten Milieu

	<b>Männer</b>		<b>Frauen</b>		<b>insgesamt</b>	
	Anzahl	Prozent	Anzahl	Prozent	Anzahl	Prozent
Berufe, die eine akademische Bildung voraussetzen/ Berufe im Schuldienst	9	28,1%	16	44,4%	25	36,8%
Berufe in Verwaltung/ öffentlichen Dienst	5	15,6%	7	19,4%	12	17,6%
Kaufmännische Berufe	7	21,9%	4	11,1%	11	16,2%
Handwerkliche-/technische Berufe	7	21,9%	3	8,3%	10	14,7%
Berufe im seelsorgerischen Bereich		0,0%	3	8,3%	3	4,4%
Berufe in leitenden und Spitzenpositionen	2	6,3%	1	2,8%	3	4,4%
Künstlerische Berufe	2	6,3%		0,0%	2	2,9%
Berufe im Medienbereich		0,0%	1	2,8%	1	1,5%
Berufe im militärischen Bereich		0,0%	1	2,8%	1	1,5%
<b>Summe:</b>	<b>32</b>	<b>100,0%</b>	<b>36</b>	<b>100,0%</b>	<b>68</b>	<b>100,0%</b>

## Geschlechtsspezifische Zusammensetzung

	<u>Anzahl</u>	<u>Prozent</u>
Frauen	97*	66,4 %
davon:		
- berufstätig bzw. in einem Beruf ausgebildet	10	6,8 %
- ledig	9	6,2 %
Männer	49	33,6 %
<hr/>		
Gemeindemitglieder insgesamt	146	100,0 %

\*63 Frauen, bei denen es sich nicht um Ehepartnerinnen der aufgeführten Männer handelt plus 34, ebenfalls der Christengemeinschaft zugehörige Ehefrauen der aufgeführten Männer.



Quellen: Bundesarchiv, Berlin: ZB/1 1184, Liste der Mitglieder der Stuttgarter Gemeinde der Christengemeinschaft; Adreßbuch der Landeshauptstadt Stuttgart, Stuttgart 1925.

Die größte Gruppe innerhalb der Stuttgarter Gemeindeglieder bildete die urbane Bürgerschicht des gehobenen Mittelstandes. Darunter fielen insbesondere Frauen und Männer mit akademischer Bildung oder einem Beruf im Schuldienst, Kaufleute, Angestellte in Führungspositionen und Freiberufler beziehungsweise Angehörige von Personen, die in diesen Bereichen tätig waren. Insgesamt machte diese Gruppe knapp 62 % aus.

Angestellte und Mitarbeiter im öffentlichen Dienst (ohne Lehrer) stellten zwar berufsgruppenspezifisch betrachtet die zweitgrößte Gruppe. Der Anteil der Angestellten lag mit

8, 8 % allerdings unter dem landesweiten Durchschnitt, der 1930 12 % der berufstätigen Bevölkerung betrug.<sup>697</sup> Handwerker und Arbeiter bildeten unter den Stuttgarter Gemeindegliedern 13, 2 %. Angehörige des Adels und des Militärs waren kaum vertreten.

Auffallend ist der hohe Frauenanteil. 64 Prozent der Gemeindeglieder waren weiblich. Auch die Frauen, die der Christengemeinschaft organisatorisch angeschlossen waren, entstammten zum großen Teil der gehobenen Mittelschicht. Nur eine Frau war mit einem Arbeiter verheiratet. Bei den berufstätigen Frauen, die bis auf eine Ausnahme ledig waren, handelte es sich ausschließlich um Angestellte und Beamte. Lehrerinnen bildeten die Mehrheit.

Bei der Betrachtung der Zusammensetzung der Gemeinden muss berücksichtigt werden, dass die Teilnahme an den Aktivitäten der Christengemeinschaft keine Mitgliedschaft voraussetzte. Es ist also davon auszugehen, dass es zahlreiche Frauen und Männer gab, die nicht von den Listen der Gestapo erfasst wurden, weil sie der Christengemeinschaft nicht explizit beigetreten waren.

Das betraf beispielsweise Alfons Paquet, Schriftsteller und von 1935 bis 1937 Feuilletonchef der „Frankfurter Zeitung“.<sup>698</sup> Paquet war zwar kein Mitglied der Christengemeinschaft, sondern gehörte den „Quäkern“ an, doch pflegte er persönliche Kontakte zu Rittelmeyer, besuchte seine Vorträge sowie die von ihm geleiteten Tagungen und „Menschenweihehandlungen“.<sup>699</sup>

Inwieweit die Autoren Hans Carossa und Martin Beheim-Schwarzbach an den Veranstaltungen der Christengemeinschaft teilgenommen haben, lässt sich nicht nachvollziehen. Tatsache ist jedoch, dass Rittelmeyer mit ihnen persönlich im Kontakt stand.<sup>700</sup> Wie Carossa zu Beginn der zwanziger Jahre in einem Brief an die befreundete Marie Demhater schrieb, war er im Haus von Margareta Morgenstern, der Witwe Christian Morgensterns und Lebensgefährtin Michael Bauers, mit Friedrich und Julie Rittelmeyer zusammengetroffen.<sup>701</sup> In einem Brief an seine Bekannte Mien Theissen vom Dezember 1938 berichtete Carossa davon, eine Ausgabe der Zeitschrift „Die Christengemeinschaft“ gelesen und sich „an dem Hauch des freien Geistes“ „erquickt“<sup>702</sup> zu haben.

---

<sup>697</sup> Vgl. Jürgen Kocka, „Die Angestellten in der deutschen Geschichte 1850-1980. Vom Privatbeamten zum angestellten Arbeitnehmer“, Göttingen 1981, S. 149.

<sup>698</sup> Paquet gilt als einer der ersten Autoren des epischen Dramas. Einen Namen machte er sich u. a. mit seinem Stück „Fahnen“, in dem er den Anarchistenprozeß 1886 in Chicago schilderte. Erwin Piscator inszenierte das Drama in seinem „Proletarischen Theater“ in Berlin.

<sup>699</sup> Vgl. Archiv der Christengemeinschaft, Stuttgart: Alfons Paquet, „Friedrich Rittelmeyer zum Gedächtnis“, in: Der Quäker, Monatsheft der Deutschen Freunde, Bad Pyrmont, 1938 (maschinenschr. Manuskript, o. S.).

<sup>700</sup> Vgl. Martin Beheim-Schwarzbach, „Aus einem Gedenkwort in der Zeitschrift `Eckart““, in: Die Christengemeinschaft, 15. Jg., November 1938, S. 209-211.

<sup>701</sup> Vgl. Hans Carossa, Brief an Maria Demhater, München, den 2. Februar 1925, in: Eva Kampmann-Carossa (Hrsg.), Hans Carossa. Briefe II 1919-1936, Frankfurt 1978, S. 163-164, S. 163. Hans Carossa beeindruckte bei dieser Begegnung insbesondere Julie Rittelmeyer: „Die Frau Dr. R. sieht aus wie ein Mädchen von klösterlicher Erziehung, und man fällt fast vom Stuhl, wenn man gelegentlich hört, dass sie schon eine 23jährige Tochter und noch fünf andere Kinder hat.“ Über Friedrich Rittelmeyers Frau ist leider nur wenig bekannt. Die Tochter eines Ulmer Verlegers war erst 19 Jahre alt, als sie den 32jährigen Nürnberger Pfarrer heiratete. Neben ihren häuslichen Tätigkeiten als Mutter von sechs Kindern, assistierte sie ihrem Mann bei seinen zahlreichen Publikationen. Sie übertrug die stenographierten Texte, die der kränkelnde Rittelmeyer häufig im Liegen verfasst hatte, in Reinschrift und las Korrekturen. (Vgl. Rolf Rosenbohm, „Julie Rittelmeyer 1885-1964“) Wie Rittelmeyer schrieb war sie auch ein „willkommener Kritiker“. (Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Aus meinem Leben“, S. 239.)

<sup>702</sup> Zit. in: Ders., Brief an Mien Theissen, Seestetten, den 19. Dezember 1938, in: Eva Kampmann-Carossa, Hans Carossa. Briefe III 1937-1956, Frankfurt 1981, S. 65-66, S. 65.

Nachweislich fand die Christengemeinschaft mit der Sängerin Delia Reinhardt und dem mit ihr befreundeten Dirigenten Bruno Walter zwei begeisterte Anhänger. Bruno Walter kam erst nach seiner Emigration in die USA 1939 mit der Christengemeinschaft in Berührung. Diese Erfahrung bedeutete ihm „Stillung eines lebenslangen Seelendurstes“<sup>703</sup>. Bei seiner Annäherung an die „Bewegung für religiöse Erneuerung“ war Friedrich Rittelmeyer bereits gestorben. Doch in Briefen, in denen er über seine religiöse Entwicklung berichtete, brachte er immer wieder zum Ausdruck, das es gerade Rittelmeyers Schriften wären, von denen eine besondere Faszination auf ihn ausginge.<sup>704</sup>

Zusammenfassend lässt über die soziale Konstellation der Gemeindeglieder feststellen, dass sie sich im Hinblick auf den hohen Anteil an Vertretern des Bildungs- und Besitzbürgertums deutlich von der Zusammensetzung jener Personen unterschied, die sich während der Weimarer Zeit an den Gottesdiensten der evangelischen Kirche beteiligten. Wie nicht zuletzt der Berliner Pfarrer und Professor Günther Dehn feststellte, handelte es sich bei den Kirchgängern der zwanziger Jahre fast ausschließlich um Anhänger des Kleinbürgertums.<sup>705</sup>

### **2.1.2 Ein Religionsprofil des Bürgertums in der Weimarer Republik**

Um ein Religionsprofil des Bürgertums der Weimarer Zeit zu zeichnen, liegt es nahe, Aussagen zu untersuchen, die in dieser Zeit von seinen Vertretern zu Glaubensfragen getroffen wurden. Als eine aufschlussreiche Sammlung derartiger Quellen erwies sich der von dem evangelischen Pfarrer Harald Braun herausgegebene Band „Dichterglaube. Stimmen religiösen Erlebens“<sup>706</sup>. Für die Aufsatzsammlung äußerten sich 93 zeitgenössische europäische Autoren zu Kirche, Glaube und Christentum. Gegenüber Autoren katholischer Konfession und jüdischen Glaubens bildeten die Protestanten die Mehrheit.

Martin Buber und Alfred Döblin legten ebenso Zeugnis ab wie Agnes Miegel, Ricarda Huch, Thomas Mann oder Franz Werfel. Neben Frauen und Männern, die sich hauptberuflich als Autoren betätigten, kamen in dem Band eine Reihe von Personen zu Wort, die neben ihren schriftstellerischen Aktivitäten „bürgerlichen“ Berufen nachgingen. Nach Berufsgruppen geordnet, setzten sich die Autoren des „Dichterglaubens“, deren Arbeitsbereiche nachvollziehbar waren, folgendermaßen zusammen:

---

<sup>703</sup> Zit. in: „Bruno Walter an Emil Bock, Beverly Hills, 22. September 1956“, in: Emil Bock. Briefe, hrsg. v. Gundhild Kacer-Bock, Stuttgart 1968, S. 378-379, S. 378.

<sup>704</sup> Vgl. „Bruno Walter an Emil Bock, 6. Juni 1958“, in: Ebd., S. 391-393, S. 391f.

<sup>705</sup> Günther Dehn, „Die religiöse Gedankenwelt der Proletarierjugend“, Berlin 1923, S. 38.

<sup>706</sup> Harald Braun (Hrsg.), „Dichterglaube. Stimmen religiösen Erlebens“, Berlin 1932.

	Berufliche Zugehörigkeit		Familiäre Herkunft (Beruf des Vaters, soweit bekannt)	
	Anzahl	Prozent	Anzahl	Prozent
Hohe Verwaltungs- und Regierungsbeamte insgesamt	6	7,1%	1	2,5%
davon: Politiker	1			
Generalkonsul	1			
Justizrat	1			
Regierungsrat a.D.	1			
Oberpräsident a.D.	1			
Finanzminister			1	
Hofrat i.R.	1			
Lehrende Berufe insgesamt	14	16,5%	2	5,0%
davon: Professor	4		1	
Privatdozent	1			
Lehrer	9		1	
Künstler und freie Berufe insgesamt	65	76,5%	4	10,0%
davon: freie Schriftsteller*	46		1	
Bildhauer	2			
Architekt	1			
Dramaturg	1			
Schauspieler	1			
Redakteur	8			
Arzt	3		3	
Jurist	3			
Unternehmer, Kaufleute insgesamt		0,0%	10	25,0%
Gutsbesitzer insgesamt		0,0%	11	27,5%
Offiziere insgesamt		0,0%	1	2,5%
Gesitliche insgesamt		0,0%	2	5,0%
davon: Evangelische Pfarrer			1	
Missionar			1	
Handwerker insgesamt		0,0%	3	7,5%
Arbeiter insgesamt		0,0%	4	10,0%
Landwirte insgesamt		0,0%	2	5,0%
<b>Summe:</b>	<b>85</b>	<b>100,0%</b>	<b>40</b>	<b>100,0%</b>

\*Personen, die ausschließlich von ihrer Autorentätigkeit leben.

Quellen: Harald Braun (Hrsg.), „Dichterglaube. Stimmen religiösen Erlebens“, Berlin 1932; Manfred Brauneck (Hrsg.), „Autorenlexikon deutschsprachiger Literatur des 20. Jahrhunderts“, Reinbek 1984.

Die überwiegende Mehrheit der Autoren übte Kritik an der Institution Kirche wie an ihren Lehrinhalten. Die Aversionen gingen häufig bereits auf die religiöse Erziehung zurück, die Gott als strafenden Rächer vermittelt hatte, dessen drohendes Gericht die Kindheit und frühe Jugend überschattete.<sup>707</sup> Als bedrückend wurde darüber hinaus nicht selten die Unfähigkeit von Eltern und Kirchenvertretern empfunden, den Heranwachsenden bei der individuellen religiösen Suche behilflich zu sein. Die dogmatischen Standardausagen konnten in der Regel ihre Glaubensfragen nicht beantworten.<sup>708</sup>

Einen erheblichen Einfluss auf die negative Haltung zur Kirche übte das Kriegserlebnis aus.

So zeigte sich der Redakteur und Romanautor Otto Brües entsetzt über die Prediger, die Gott während des Krieges als den obersten Feldherren der Deutschen dargestellt und den Angehörigen der gegner-

<sup>707</sup> Vgl. Ernst Toller, in: Ebd., S. 325-330, S. 327f.; Vgl. Gerda Below, in: Ebd., S. 29-35, S. 33f.

<sup>708</sup> Vgl. Herman Anders Krüger, in: Ebd., S. 167-170, S. 167f.

schen Nationen die Teilhabe an der christlichen Gemeinschaft abgesprochen hatten.<sup>709</sup> Der Autor Edlef Köppen<sup>710</sup> erinnerte sich mit „Entsetzen“ an das Feld-Flugblatt eines Pfarrers, in dem die Soldaten aufgefordert wurden, „im Namen des Herrn“ zu töten.<sup>711</sup> Auch Hermann Claudius, Autor kriegsverherrlichender Gedichte, bescheinigte der Kirche, während des Krieges versagt zu haben, weil sie nicht an die Friedfertigkeit der Menschen appelliert hatte.<sup>712</sup> Für den schlesischen Schriftsteller Hermann Stehr, dem die Nationalsozialisten später als „Künder deutscher Seele“ und „völkischer Erdverbundenheit“ huldigten, stellte der Weltkrieg „die blutigste Ironie auf den Wert der Erziehungsarbeit der christlichen Kirchen an der Menschheit“ dar. Weil es „gerade die christlichen Völker“ waren, die sich „zerfleischten“<sup>713</sup>, hätten die Kirchenoberen seiner Ansicht nach den Krieg verhindern können, wenn sie jedem Soldaten, der sich an den Kämpfen beteiligen wollte, mit Exkommunizierung gedroht hätten.

Dass der gemeinsame christliche Glaube für die unterschiedlichen Nationen kein Grund war, die Konflikte auf friedlichem Wege zu lösen, bedeutete auch für eine Reihe weiterer Autoren eine herbe Enttäuschung vom „Christengeist“<sup>714</sup>, die durch jene Pfarrer verstärkt wurde, die auch noch nach dem Krieg den Hass auf andere Nationen schürten.<sup>715</sup> Der sozialkritische Dramatiker Manfred Kyber<sup>716</sup> klagte die Kirchen an, die christliche Lehre verfälscht zu haben: „Das Christentum eint die Völker und Rassen über alle Unterschiede hinaus, das ist seine Botschaft und jede andere Auffassung ist eine Entstellung“<sup>717</sup>.

Nicht allein die Einstellung zur Kirche, sondern auch die religiöse Haltung an sich war im Bürgertum der Weimarer Republik maßgeblich von den Kriegserlebnissen geprägt. Der Schriftsteller und Regierungsrat a. D. Hans Friedrich Blunck, während des Krieges Ordonnanzoffizier und bis 1928 Syndikus der Universität Hamburg, sprach von einem „langen zweifelnden Weh“<sup>718</sup>, das bei den Kriegsteilnehmern unter dem Eindruck der Fronterlebnisse nachhallte. Für Edlef Köppen kam „mit dem Krieg ... das Ende“<sup>719</sup> seines Glaubens an einen gerechten Gott.<sup>720</sup>

Der Zweifel an der Herrschaft Gottes klang in den Äußerungen der Kriegsteilnehmer ebenso mit wie die Verzweiflung am Menschen. Karl Hesselbacher, evangelischer Pfarrer und Autor mehrerer Novellen, erklärte, die vier Jahre des Krieges hätten ihn „innerlich völlig umgeworfen“, so dass sein „Glaube an den Fortschritt des Menschengenies“<sup>721</sup> zerbrochen wäre.

Das Ende des Fortschrittsglaubens in Folge des Kriegserlebnisses war symptomatisch für weite Bevölkerungskreise. Nicht ohne Grund gehörte Oswald Spenglers „Untergang des Abendlandes“<sup>722</sup>, in dem der Autor der westlichen Gesellschaft den Verlust jeglicher kulturschöpferischer Kraft diagnostizierte, beim

---

<sup>709</sup> Vgl. Otto Brües, in: Ebd., S. 46-51, S. 49.

<sup>710</sup> Edlef Köppen war bis zu seiner Entlassung und seinem Berufsverbot 1933 Leiter der „Funkstunde Berlin“.

<sup>711</sup> Vgl. Edlef Köppen, in: Dichterglaube, hrsg. v. Harald Braun, S. 159-162, S. 161.

<sup>712</sup> Vgl. Hermann Claudius, in: Ebd., S. 55-58, S. 58.

<sup>713</sup> Zit. in: Hermann Stehr, in: Ebd., S. 295-298, S. 296.

<sup>714</sup> Zit. in: Karl Hesselbacher, in: Ebd., S. 126-131, S. 130.

<sup>715</sup> Vgl. Edlef Köppen, S. 160.

<sup>716</sup> Kyber erhielt 1930 den Welttierschutzpreis.

<sup>717</sup> Zit. in: Manfred Kyber, in: Dichterglaube, hrsg. v. Harald Braun, S. 173-180, S. 177.

<sup>718</sup> Zit. in: Hans Friedrich Blunck, in: Ebd., 38-41, S. 39.

<sup>719</sup> Zit. in: Edlef Köppen, S. 159.

<sup>720</sup> Vgl. ebd., S. 161.

<sup>721</sup> Zit. in: Karl Hesselbacher, S. 128.

<sup>722</sup> Vgl. Oswald Spengler, „Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte“, Bd. 1, „Gestalt und Wirklichkeit“, Wien 1918; Bd. 2, „Welthistorische Perspektiven“, München 1922.

Bildungsbürgertum der Weimarer Zeit zu den philosophischen Bestsellern. Bis 1924 erreichte das zwei-bändige kulturpessimistische Werk fünfzig Auflagen.<sup>723</sup>

Karl Hesselbacher kamen, wie er schrieb, in Anbetracht des Krieges auch Gedanken, die ihn „beinahe“ dazu brachten, die Existenz des Teufels für wahr zu halten.<sup>724</sup> Dass während des Krieges dämonische Kräfte ihre Macht entfaltet und zu diesem Zweck den Menschen zum Werkzeug erwählt hätten, war eine Vorstellung, die häufiger geäußert wurde.<sup>725</sup>

Während Viele den Einfluss Gottes auf das Weltgeschehen zwar in Frage stellten, an seiner Existenz aber nicht zweifelten, endete für andere das Kriegserlebnis mit dem Atheismus. Hatte der sozialistische Dramatiker Ernst Toller vor dem Krieg noch heftige innere Glaubenskämpfe geführt, so bedeutete der Krieg das radikale Ende jeglicher religiösen Einstellung. „Noch der Kampf gegen Gott, war ein Kampf um Gott“, schrieb er, „noch die tiefe Verzweiflung, der nackte Nihilismus waren Glaubenskämpfe. Jetzt erkaltete dieses Gefühl, und die Frage wurde irrelevant.“<sup>726</sup>

Bei anderen Autoren wiederum führte gerade das Kriegserlebnis zu einer Art religiöser Bekehrung. Das betraf auch solche, die sich über das Versagen der Kirche entsetzten. Der Schriftsteller Herman Anders Krüger entwickelte in Anbetracht des Völkerschlachtens ein Bewusstsein dafür, dass es sich bei der Menschheit um eine Gemeinschaft handelte, um „Glieder eines Leibes ..., von dem Christus das Haupt ist“<sup>727</sup>.

Wie aus Krügers Ausführungen ersichtlich wird, wirkte sich der kriegsbedingte Zusammenbruch auf die Erwartungen aus, die an einen Geistlichen gestellt wurden. Der Fähigkeit, Hoffnung auf eine bessere Zukunft und Mut zum Wiederaufbau zu wecken, wurde ein hoher Stellenwert beigemessen. Das galt auch für das Fördern von Friedfertigkeit und Gerechtigkeitssinn.<sup>728</sup>

Aufschluss über die an einen Geistlichen gestellten Ansprüche gibt insbesondere ein Aufsatz Anna Schiebers, in dem sich die Schriftstellerin über ihr Pfarrer-Ideal äußert. Ein von ihr favorisierter Pfarrer dürfte vor der Gemeinde nicht als „Rechthaber und Alleswischer“ erscheinen. Gefragt wäre stattdessen ein „Mitleider“, ein Geistlicher, der die religiöse Suche wie die Glaubenszweifel der Gemeinde aus eigener Erfahrung kennen würde.

Anna Schieber wünschte sich einen Pfarrer, der „Raum und Luft zum Atmen“<sup>729</sup> ließe. Die innere Freiheit als unbedingte Voraussetzung für die individuelle religiöse Entwicklung dürfte nicht von starren Bekenntnissätzen begrenzt werden. Der Pfarrer müsste vielmehr in der Lage sein, Glaubensinhalte in ständig neuen Bildern und Formulierungen zu vermitteln.<sup>730</sup>

Die Abneigung gegen ein festgefügtes Glaubensbekenntnis als Hindernis bei der persönlichen religiösen Suche wiederholte sich häufig in den von Bürgern getroffenen Aussagen über Glaubensfragen. Verlautba-

---

<sup>723</sup> Vgl. Axel Schildt, „Oswald Spengler“, in: Biografisches Lexikon zur Weimarer Republik, hrsg. v. Wolfgang Benz und Herbert Graml, München 1988, S. 322-323, S. 322.

<sup>724</sup> Vgl. Karl Hesselbacher, S. 128.

<sup>725</sup> Vgl. Kurt Heynicke, in: Dichterglaube, hrsg. v. Harald Braun, S. 131-133, S. 131.

<sup>726</sup> Zit. in: Ernst Toller, S. 330.

<sup>727</sup> Zit. in: Herman Anders Krüger, S. 187.

<sup>728</sup> Vgl. ebd.

<sup>729</sup> Zit. in: Anna Schieber, „Wie ich mir den frommen und freien Pfarrer denke und wünsche“, in: Christentum und Gegenwart, 11. Jg., November 1920, S. 175-176, S. 175.

<sup>730</sup> Vgl. ebd.

rungen wie des Verfassers expressionistischer Dramen Hanns Johst<sup>731</sup>, der sich „ohne Wenn und A-ber“<sup>732</sup> hinter das lutherische Bekenntnis stellte, waren eine Ausnahme.

Im Laufe des Jahres 1919 erschien in der Zeitschrift „Christentum und Gegenwart“ eine ganze Flut von Artikeln, in denen sich „gebildete Laien“<sup>733</sup> im Rahmen der Diskussion um kirchliche Neugestaltungen nach der Trennung von Kirche und Staat gegen eine starre Bekenntniskirche aussprachen. Sie alle bekannten sich zum christlichen Glauben und fühlten sich der Kirche zugehörig, ohne das komplette Glaubensbekenntnis unterzeichnen zu können. So rechnete sich die Kunsthistorikerin Erika Spann-Rheinsch, obwohl sie die göttliche Herkunft Jesu in Frage stellte, häufiger die katholische Messe besuchte als den protestantischen Gottesdienst und Meister Eckhart und Franz von Assisi ebenso wie Buddha und die Lehrer der Upanischaden<sup>734</sup> verehrte, zur evangelischen Gemeinde.<sup>735</sup>

Der Nürnberger Gymnasialprofessor Max Schunck war davon überzeugt, dass eine Volkskirche nur unter Verzicht auf ein dogmatisches Aussagebekenntnis entstehen könnte. Ein solches Glaubensbekenntnis, das hätte sich gezeigt, würde gemeinschaftssprengend wirken. Schließlich sähe sich das Gemeindeglied innerlich gezwungen, die einzelnen Sätze anzunehmen, auch wenn es sie nicht nachvollziehen könnte. Die Folge wäre, dass sich die Gottesdienstteilnehmer Vorstellungen abzwängen würden, die mit denen der übrigen Gemeindeglieder nichts gemein hätten: „Der andere `glaubt` etwas anderes als ich, sein Glaube steht gegen den meinigen.“<sup>736</sup>

Eine gemeinschaftsstiftende Wirkung hätten dagegen Formulierungen, die den gemeinsamen Willen zum Ausdruck brächten, ein gottgefälliges Leben zu führen, gemeinsam nach göttlicher Nähe zu streben.

„Also nicht Aussagebekenntnis ist die Lösung, sondern Gelöbni!“ schrieb Schunck, „nicht Bekenntnis über Gott, über Christus, sondern Bekenntnis zu Gott, zu Christus hin!“<sup>737</sup>

In den Debatten um das Bekenntnis offenbarte sich neben der Suche nach Gemeinschaft ein tiefes Bedürfnis nach Spiritualität, nach einer Religiosität, die in dem „Realismus“<sup>738</sup> des Protestantismus keine Befriedigung finden könnte. So nannten die Gegner des Glaubensbekenntnisses als Grund für ihre Kritik weniger die einzelnen Glaubenssätze als die Tatsache, dass das Apostolikum versuchte, „das absolut Unaussprechliche auszusprechen“. Das orthodoxe Christentum würde mit dem Beharren auf dogmatischen Bekenntnissätzen „den Buchstaben“ höher bewerten „als den Geist“ und damit „das Abgeleitete, Reflektierte“ über „das Ursprüngliche“<sup>739</sup> stellen.

Ähnlich äußerte sich Anna Schieber. Obgleich sie von einem Pfarrer verlangte, soweit er nicht selbst davon überzeugt wäre, die Bibel nicht als eine von Anfang bis Ende von Gott diktierte Schrift darzustellen, deren Aussagen über die jungfräuliche Empfängnis Marias oder die leibliche Auferstehung Jesu

---

<sup>731</sup> Hanns Johst wurde 1933 Dramaturg am Berliner Schauspielhaus. Von 1935 bis 1945 war er Präsident der Reichsschrifttumskammer und der Deutschen Akademie der Dichtung.

<sup>732</sup> Zit. in: Hanns Johst, in: Dichterglaube, hrsg. v. Harald Braun, S. 147-148, S. 147.

<sup>733</sup> Zit. in: Konrad Meyer, „Zur Bekenntnisfrage. Noch ein Laienwort“, in: Christentum und Gegenwart, 10. Jg., Oktober 1919, S. 156-158, S. 156.

<sup>734</sup> philosophisch-theologische Abhandlungen des Brahmanismus

<sup>735</sup> Vgl. Erika Spann-Rheinsch, „Gottestum“, in: Christentum und Gegenwart, 10. Jg., Juli 1919, S. 97-99, S. 97.

<sup>736</sup> Zit. in: Max Schunck, „Zur Bekenntnisfrage“, in: Ebd., September 1919, S. 129-132, S. 130.

<sup>737</sup> Zit. in: Ebd., S. 131.

<sup>738</sup> Zit. in: Ebd., S. 130.

<sup>739</sup> Zit. in: Konrad Meyer, „Zur Bekenntnisfrage“, S. 158.

wortwörtlich zu verstehen wären, lehnte sie eine Entmythologisierung ab. Sie hielt es für fatal, wenn der Pfarrer den Wundergeschichten pauschal jeglichen Wahrheitsgehalt absprechen würde, weil sie mit dem modernen naturwissenschaftlichen Verständnis nicht zu vereinbaren wären. Das dürfte sein Respekt vor dem „Unerforschlichen und Unnennbaren“<sup>740</sup> nicht zulassen.

Eine ausgeprägte Sehnsucht nach Spiritualität äußerten auch zahlreiche Autoren des „Dichterglaubens“. Die Protestantin Friede H. Kraze behauptete von sich, „in der schmucklosen Kühle, Klugheit und Nüchternheit der protestantischen Predigtsäle ... Heimweh nach Wärme, Inbrunst und dem Mysterium“<sup>741</sup> zu bekommen. Sie beklagte den Verlust der Sakramente<sup>742</sup> durch die Reformation.<sup>743</sup> Aber selbst das Abendmahl, das im Luthertum noch als Sakrament<sup>744</sup> betrachtet wird, empfand sie als eine Handlung, der es an spiritueller Stärke fehlte.<sup>745</sup>

Der Schriftsteller Albrecht Schäffer ließ in seiner Verlautbarung über seine Religiosität eine literarische Figur namens Klemens dem lutherischen Abendmahl „Dürftigkeit“<sup>746</sup> diagnostizieren: Während in der katholischen Messe der Gläubige mit Gott wahrhaft in Verbindung träte und erneuert würde, gingen von dem reformatorischen Abendmahl nur schwache Kräfte auf das Gemeindeglied aus.<sup>747</sup>

Das Kirchenchristentum galt im allgemeinen als eine Weltanschauung, die das Handeln der Menschen wie das gesamte Leben nicht wirklich umbilden würde. Es wäre zu einem „erlernbaren“ Gedankengebäude verarmt, das von Geistlichen vertreten würde, die ihre Tätigkeit weniger aus Berufung als aus dem Bedürfnis nach einem gesicherten Einkommen gewählt hätten.<sup>748</sup> Deshalb wären sie unfähig, etwas von der „magischen Kraft“ zu vermitteln, über die der Christ verfügen könnte, wenn er aus der göttlichen Liebe heraus handeln würde, wie sie von Jesus vorgelebt wurde.<sup>749</sup>

Dass „die strahlende Leidenschaft“<sup>750</sup>, mit welcher sich Christus für das Gute auf der Welt stark gemacht hätte, dem konfessionellen Christentum fehlen würde, konstatierte auch die Autorin Klara Hofer. Selbst Alfred Döblin, von Geburt jüdischen Glaubens, konnte es nicht begreifen, dass insbesondere im Protestantismus „das ungeheure Faktum des Jesus von Nazareth ..., das Ungeheure und Besiegende dieser Erscheinung nicht lebendig genug erlebt wird.“<sup>751</sup>

---

<sup>740</sup> Zit. in: Anna Schieber, „Wie ich mir den frommen und freien Pfarrer denke und wünsche“, S. 175.

<sup>741</sup> Zit. in: Friede H. Kraze, in: Dichterglaube, hrsg. v. Harald Braun, S. 163-168, S. 167.

<sup>742</sup> Die reformatorischen Kirchen betrachten nur Taufe, Abendmahl und Buße als Sakramente, das heißt als Handlungen, die dem Gläubigen die „Gnade Gottes vermitteln“. Firmung, Ehe, Ordination und Krankensalbung nehmen hier lediglich den Stellenwert symbolischer Handlungen ein.

<sup>743</sup> Vgl. Friede H. Kraze, S. 167.

<sup>744</sup> Während Zwingli und Ökolampad im „Marburger Religionsgesprächs“ 1529 das Abendmahl als eine symbolische Handlung betrachteten, hatten Luther und Melanchthon an einer Abendmahlsvorstellung festgehalten, die von der Realpräsenz Christi ausging. In Luthers „Kleinem Katechismus“ von 1529 heißt es: „Es ist der wahre Leib und Blut unseres Herrn Jesu Christi, unter dem Brot und Wein zu essen und zu trinken von Christo selbst eingesetzt.“ Obgleich Luther dem Abendmahl diese Bedeutung zugewiesen hat, wird es in der evangelischen Kirche vorwiegend lediglich als ein Gedächtnis-Ritual wahrgenommen, das an Jesu Opfertod erinnert.

<sup>745</sup> Vgl. Friede H. Kraze, S. 167.

<sup>746</sup> Zit. in: Albrecht Schäffer, in: Dichterglaube, hrsg. v. Harald Braun, S. 245-253, S. 251.

<sup>747</sup> Vgl. ebd.

<sup>748</sup> Vgl. Frank Thieß, in: Dichterglaube, hrsg. v. Harald Braun, S. 311-314, S. 312f.

<sup>749</sup> Vgl. ebd.

<sup>750</sup> Zit. in: Klara Hofer, in: Dichterglaube, hrsg. v. Harald Braun, S. 134-140, S. 135.

<sup>751</sup> Zit. in: Alfred Döblin, in: Ebd., S. 71-75, S. 73.

Doch nicht nur das „Vorbild Jesus“ könnte, wie einige Autoren glaubten, dem Menschen Kraft verleihen, sondern „Christus“ selbst. So nahm beispielsweise Gertrud Prellwitz Christus als ein Wesen wahr, „aus dessen Kraftsphäre fortwährend Lebensströme voll heiliger Magie, Erlösungskräfte, in die Erdenwirklichkeit strömen“<sup>752</sup>.

Trotz der Kritik, auf die das Christentum im allgemeinen stieß - auch bei Personen, die mit der Kirche in Verbindung standen, - zeugen die unterschiedlichen Aussagen von einer weit verbreiteten vagen Religiosität. Von den Autoren des „Dichterglaubens“ hatten sich die meisten zu einer religiösen Überzeugung bekannt. Äußerungen wie die eines Rudolf F. Bindings, der die Existenz Gottes zwar nicht ausdrücklich in Frage stellte, sie jedoch stark bezweifelte, waren eine Ausnahme.<sup>753</sup>

Vielfach dagegen wurde das Bekenntnis zu einer pantheistischen Betrachtung der Welt abgelegt, wonach Gott als das zugrunde liegende Prinzip der Erde und des Kosmos in allem anwesend ist. Zu dieser Überzeugung bekannten sich insbesondere ausgesprochen kirchenkritische Personen. Beispielsweise der pensionierte Berliner Regierungsrat und Biograph Neidhardt von Gneisenau Wolfgang Goetz. Er, der der Kirche ihren Verweis auf ein besseres Dasein im Jenseits vorhielt, erkannte „in allem Werden den Gott“<sup>754</sup>. Lutherische Autoren hatten sich den Pantheismus ebenso zu eigen gemacht wie jüdische und katholische, politisch links stehende wie Schriftsteller mit völkisch-nationalistischen Tendenzen. Zu letzteren gehörte Hans Friedrich Blunck, von 1933 bis 1935 Präsident der Reichsschrifttumskammer. Blunck empfand „Gottes unendliches Walten in allen Dingen“.<sup>755</sup>

Von der Allgegenwart „höherer Mächte“ ging auch Alfred Döblin aus. Er betrachtete die Welt als „geistig“, als „heiligen Ort“<sup>756</sup>. Thomas Mann erklärte: „Glaube? Unglaube? Ich weiß kaum, was das eine ist und was das andere ... Tiefste Skepsis in bezug auf beides, auf so genannten Glauben und so genannten Unglauben, ist all mein Ausweis, wenn man mich katechisiert.“ Dennoch war ihm eine materialistische Weltbetrachtung unmöglich: „Wir sind vom ewigen Rätsel so dicht umdrängt, dass man ein Tier sein müsste, um es sich nur einen Tag lang aus dem Kopf zu schlagen“<sup>757</sup>, schrieb er.

Vielen war die Natur Ort göttlicher Offenbarung, manchen ausschließlich. So dem Berliner Schriftsteller Friedrich Paulsen, dessen Naturmystik mit einer deutlichen Zivilisationskritik einherging. Die Großstadt mit ihren Menschenmassen, technischen Errungenschaften und Reizüberflutungen verhinderte seiner Ansicht nach Kontemplation, die bewusste Entwicklung des Ichs sowie die Auseinandersetzung mit Gott. Deshalb glaubte Paulsen, „dass wir Gottes Buch in der Stadt und ihren Büchern nicht lesen können. Die Originalschrift Gottes ist in die Berge und Wälder, in das Meer und in den Sternenhimmel geschrieben. ... auch der unglücklichste Hinterhausbewohner der größten Stadt wird ein anderer, wenn man ihn an die rauschende See oder auf einen eisigen Gletscher führt. Er kommt heraus aus der unentrinnbaren Vermassung, die ihn sein Selbst vergessen lässt. Er ist plötzlich dem Ungeheuren, dem Erhabenen gegenübergestellt und beginnt zu fragen: was bin ich in Beziehung zum Sternenhimmel, zu dem,

---

<sup>752</sup> Zit. in: Gertrud Prellwitz, in: Ebd., S. 228-232, S. 229f.

<sup>753</sup> Vgl. Manfred Brauneck (Hrsg.), „Autorenlexikon deutschsprachiger Literatur des 20. Jahrhunderts“, Reinbek 1988, S. 68; Vgl. Rudolf F. Binding, in: Dichterglaube, hrsg. v. Harald Braun, S. 36-38, S. 37.

<sup>754</sup> Zit. in: Wolfgang Goetz, in: Ebd., S. 104-108, S. 105.

<sup>755</sup> Zit. in: Hans Friedrich Blunck, S. 40.

<sup>756</sup> Zit. in: Alfred Döblin, S. 72f.

<sup>757</sup> Zit. in: Thomas Mann, in: Dichterglaube, hrsg. v. Harald Braun, S. 199-202, S. 200.

den ich sehe, und zu dem dahinter, und zu dem, was da immer weiter geht, zum unendlichen Raum, und zu dem, den ich vermute, nämlich dem, der die Unendlichkeit weiß und versteht, zu ... vielleicht doch zu Gott?<sup>758</sup>

Der sozialkritische Dichter, ehemalige Gewerkschaftsführer und Oberpräsident a. D., August Winnig, hatte in der Natur geradezu ein „Damaskuserlebnis“, das ihm seinen verlorenen Glauben an Gott zurückgab. „Es war auf dem Wege von Weimar nach Jena, wo mir, als ich einmal anhielt und mich umsah, die Gegenwart Gottes offenbar und gewiß wurde. Es hatte sich nichts Besonderes zugetragen ... Als ich stillstand und über das Tal und die Hügel in die Wolken blickte, ergriff mich das Gefühl: Gott ist gegenwärtig.“<sup>759</sup>

Der kreative Akt wie die Rezeption von Kunst wurden ebenfalls als Möglichkeiten beschrieben, mit dem Übersinnlichen in Berührung zu kommen. Der protestantische Pfarrerssohn Gottfried Benn, der sich, wie er schrieb, „früh von den Problemen des Dogmas, der Lehre der Glaubensgemeinschaft entfernte“, bekannte sich zu einem „Fanatismus zur Transzendenz“, zu einer „Unbeirrbarkeit, jeden Materialismus historischer oder psychologischer Art als unzulänglich für die Erfassung und Darstellung des Lebens abzulehnen.“ Die Brücke zu den jenseits der sinnlichen Erfahrungen liegenden Bereichen bildete allerdings ausschließlich die Kreativität, die „schöpferische Lust.“<sup>760</sup>

Die Romanautorin Hildur Dixelius schilderte, wie sie beim Betrachten eines Gemäldes, das den Gekreuzigten abbildete, etwas vom Wesen Jesu wahrgenommen hätte.<sup>761</sup> Josef Magnus Wehner, Autor des kriegsverherrlichenden Romans „Sieben vor Verdun“<sup>762</sup>, offenbarte sich Gott in der Musik, insbesondere in den Kompositionen Ludwig van Beethovens.<sup>763</sup>

Der expressionistische Autor Fritz von Unruh nahm seit einem einschneidenden Kriegserlebnis Gott im Mitmenschen wahr. „Vor dem französischen Städtchen Roye“, schrieb er, „während ringsum Granaten den Acker zerwühlten, sah mich Gott aus den Augen eines sterbenden Soldaten an. Seit diesem Augenblick weiß ich, in jedes Menschen Zelle schlummert diese rätselhafte Möglichkeit aufzuwachen in das Bewusstsein der Schöpfung - das heißt in Gott.“ Die Konsequenz dieser Vision war für den ehemaligen Kavallerieoffizier Unruh die Ablehnung jeglicher zwischenmenschlicher Ausbeutung sowie ein konsequenter Pazifismus. „Oder“, so Unruh, „wer wollte fortfahren, seinen Nächsten auszubeuten oder gar das Gewehr gegen ihn zu erheben, wenn er begriffen hat, dass er nicht gegen den oder jenen zielt, -- sondern gegen Gott.“<sup>764</sup>

Zahlreiche Autoren nannten mit dem Ich des Menschen den Ort, von dem sie annahmen, dass hier Gott beziehungsweise ein „göttlicher Funke“ seinen Sitz hätte. Das Jesuswort aus dem Johannes-Evangelium: „Ich und der Vater sind eins“<sup>765</sup> war beispielsweise für die Schriftstellerin Auguste Supper „das einzige echte und zugleich das höchste religiöse Bekenntnis.“<sup>766</sup>

---

<sup>758</sup> Zit. in: Rudolf Paulsen, in: Ebd., S. 223-229, S. 224f.

<sup>759</sup> Zit. in: August Winnig, in: Ebd., S. 357-362, S. 360.

<sup>760</sup> Zit. in: Gottfried Benn, in: Ebd., S. 35.

<sup>761</sup> Vgl. Hildur Dixelius, in: Ebd., S. 67-71, S. 70.

<sup>762</sup> Vgl. Josef Magnus Wehner, „Sieben vor Verdun“, München 1930.

<sup>763</sup> Vgl. Ders., in: Dichterglaube, hrsg. v. Harald Braun, S. 347.

<sup>764</sup> Zit. in: Fritz von Unruh, in: Ebd., S. 336-337, S. 336.

<sup>765</sup> Johannes, 10, 30.

<sup>766</sup> Zit. in: Auguste Supper, in: Dichterglaube, hrsg. v. Harald Braun, S. 316-318, S. 317.

Gott im Ich - diese Auffassung vertrat auch Siegfried von der Trenck. Um seinen „Dichterglauben“ zu erläutern, erzählte er die Geschichte eines greisen chinesischen Philosophen, dessen Werk ihm am Ende seines Lebens vorwirft, totes Wissen zu sein, weil die Persönlichkeit des Weisen außerhalb seiner Schriften geblieben wäre. „Du hast gelogen“, rief das Werk, „Du gabst, was Du zu geben nicht berufen warst, was niemand geben kann, was Lüge ist in sich selbst: das Unpersönliche ... Gib Dich, und seist Du noch so klein und arm, böse und verkümmert ... Dass Du bist, entsühnt.“ Denn im Ich würde das Göttliche leben. Und wer „das Ich tötet, mordet den Gott.“<sup>767</sup>

Auch Franz Werfel beschrieb das Ich als Gefäß göttlicher Kraft, die wie eine „innere Musik“<sup>768</sup> die Seele veredeln würde. Dies wahrzunehmen erforderte Entschlusskraft, so Werfel, den Willen zur Kontemplation. In einer täglichen „Stunde der Einsamkeit“ müsste der „Kampf gegen die Dämonie der Lebenssorgen, der Nebengedanken, der eitlen Macht- und Erfolgsträume“ aufgenommen werden, „um zum inneren Ich vorzudringen.“<sup>769</sup>

Das Ich war für den Schriftsteller Joseph Wittig auch das Organ, in dem Christus leben und wirken würde. Joseph Wittig, ehemals Professor der katholischen Theologie, der jetzt erklärte, in keine Konfession mehr hineinzupassen, schrieb über Christus: „Ohne ihn kann ich nicht dichten und wenn ich dichte, ist er in mir und dichtet.“<sup>770</sup>

Hier wurde eine Religiosität geschildert, die im Sinne der Mystik auf der Vereinigung mit dem Göttlichen beruhte. Dieses Einssein kennzeichnete auch den Glauben von Isolde Kurz, die am Beispiel der Titelheldin ihres Romans „Vanadis, der Schicksalsweg einer Frau“<sup>771</sup> ihre eigene Frömmigkeit in Worte zu fassen versuchte. Sie schilderte Vanadis als eine Suchende, die sich auf kein konfessionelles Bekenntnis festlegen konnte. Und doch glaubte sie, mit Christus in ihrem Innern fest verbunden zu sein: „Ich trage ihn in mir und hätte ohne ihn nicht eine Stunde leben können“, erklärt sie: „Er hat mich ausgeatmet und wird mich wieder einatmen.“<sup>772</sup> Frank Thieß, ehemals Redakteur beim „Berliner Tageblatt“ und Regisseur in Stuttgart, begriff die christliche Religion als „Lehre zur Überwindung des Schicksals im Sinne einer endgültigen Erzielung der Einheit mit Gott.“<sup>773</sup> Helene Voigt-Diederichs, die erste Frau des Verlegers Eugen Diederichs, gestand, schon als Kind zu dem „Gott der Katechismuslehre und des biblischen Geschichtsunterrichtes“ keine innere Beziehung aufbauen zu können. Später erklärte sie der evangelischen Kirche ihren Austritt. „Trotzdem“, so die Autorin, habe „das Unnennbare, eingefangen in den Gottesbegriff, ... niemals aufgehört, mir geistige Tatsache, ja die Urkraft zu sein - kein Atemzug, der nicht mich wie jeden Mitmenschen ihr stets aufs neue inniglich verbände!“<sup>774</sup>

Das Gefühl, in eine allumfassende Harmonie eingefügt zu sein, war offenbar ein wesentlicher Aspekt bürgerlicher Religiosität. „Das Erlebnis der Einheit“ mit einem unumstößlichen, großen Ganzen linderte die Lebensangst. Die Autorin Anna Schreiber empfand das Göttliche stets als Hand, die sie geborgen

---

<sup>767</sup> Zit. in: Siegfried von der Trenck, in: Ebd., S. 332-336, S. 335.

<sup>768</sup> Zit. in: Franz Werfel, in: Ebd., S. 349-353, S. 351.

<sup>769</sup> Zit. in: Ebd., S. 350.

<sup>770</sup> Zit. in: Joseph Wittig, in: Dichterglaube, hrsg. v. Harald Braun, S. 364-370, S. 368.

<sup>771</sup> Stuttgart 1931.

<sup>772</sup> Zit. in: Isolde Kurz, in: Dichterglaube, hrsg. v. Harald Braun, S. 171-173, S. 172.

<sup>773</sup> Zit. in: Frank Thieß, S. 320.

<sup>774</sup> Zit. in: Helene Voigt-Diederichs, in: Dichterglaube, hrsg. v. Harald Braun, S. 342.

hielt.<sup>775</sup> „Denn wie es auch komme“, schrieb sie, „es wird gut sein, denn die Hand umschließt alles und alle und niemand und nichts kann hinausfallen.“ Das Bild von der Hand ersetzte ihr die Begriffe „Religion“, „Konfession“, „Kirche“, „Christentum“ und machte ihr „alle Lehre entbehrlich“<sup>776</sup>.

Auch Rudolf Alexander Schröder, der sich für außerstande hielt, zu entscheiden, ob er ein Christ wäre oder nicht, fühlte sich aufgehoben in einer göttlichen Macht: „Dass wir geborgen sind, daran vermag kein Unglaube, auch unser eigener nicht zu rütteln“<sup>777</sup>, schrieb er. Ähnliche Empfindungen äußerte Wilhelm von Scholz, der Sohn des letzten Finanzministers der Bismarckzeit, wenn er von seinem „Heimatgefühl innerhalb der ewigen Mächte“<sup>778</sup> berichtete.

Das Gefühl, Teil einer göttlichen Harmonie zu sein, ging häufig mit dem Glauben an eine höhere Vorsehung einher. In der Überzeugung, ein Schicksal zu haben, löste sich für manche Autoren des „Dichterglaubens“ die Frage nach dem Sinn des Lebens, der, wie Walter von Molo schrieb, darin bestünde, den eigenen Willen „mit der Willensrichtung der Macht über uns“<sup>779</sup> zusammentreffen zu lassen, sich dem schicksalbestimmenden Willen Gottes zu fügen.

Die verschiedenen Formen einer vagen, von jedem Lehrsatz unabhängigen Religiosität ließen den unterschiedlichsten religiösen Auffassungen Raum. Dazu gehörte auch die Jenseitsvorstellung, dass sich der Mensch nach seinem Tod wieder inkarniert.<sup>780</sup> Die kirchliche Lehre von einem endgültigen Urteil, das den Menschen nach seinem Tod zu ewiger Verdammnis oder Seligkeit bestimmte, stieß häufig auf Ablehnung. Weitaus annehmbarer dagegen war beispielsweise für den Autor Rudolf Huch<sup>781</sup> eine Jenseitsvorstellung, die im Fegefeuer ihr Gleichnis fand und dem Verstorbenen die Möglichkeit einräumte, für seine Vergehen eine Strafe abzubüßen beziehungsweise seine Verfehlungen wieder gut zu machen. „Eine sichere Antwort habe ich nicht“, schrieb Rudolf Huch, „aber Vertrauen in die Verheißung der Engel im Faust: Wer immer strebend sich bemüht, den dürfen wir erlösen.“<sup>782</sup>

Wie im Kaiserreich so löste auch in der Weimarer Republik der mangelnde Einsatz der Kirche für eine Beseitigung der sozialen Probleme den Protest mancher Vertreter des Bürgertums aus. Zu ihnen gehörte Karl Röttger. Der Mitherausgeber der Zeitschrift „Charon“ hatte sich insbesondere als Verfasser von Legenden und Mariendichtungen einen Namen gemacht.<sup>783</sup>

Der Unmut, der sich in bestimmten christlich-bürgerlichen Kreisen an der sozialen Ungerechtigkeit entzündete, führte 1922 zur Gründung des „Religiösen Menschheitsbundes“ durch den evangelischen Theologen Rudolf Otto.<sup>784</sup> Neben Pfarrern gehörten zahlreiche Laien, darunter auch Angehörige nicht-christlicher Religionen, der deutschlandweit in Ortsgruppen organisierten Vereinigung an, die ein rück-

---

<sup>775</sup> Vgl. Anna Schreiber, in: Ebd., S. 273-278, S. 274.

<sup>776</sup> Zit. in: Ebd., S. 277.

<sup>777</sup> Zit. in: Rudolf Alexander Schröder, in: Dichterglaube, hrsg. v. Harald Braun, S. 287-293, S. 291.

<sup>778</sup> Zit. in: Wilhelm von Scholz, in: Ebd., S. 286-287, S. 287.

<sup>779</sup> Zit. in: Walter von Molo, in: Ebd., S. 210-216, S. 214.

<sup>780</sup> Vgl. Gerda von Below, S. 34; Vgl. Friedrich Kayßler, in: Dichterglaube, hrsg. v. Harald Braun, S. 154-155, S. 154f.

<sup>781</sup> Er war der ältere Bruder von Ricarda Huch.

<sup>782</sup> Zit. in: Rudolf Huch, in: Dichterglaube, hrsg. v. Harald Braun, S. 144-148, S. 148.

<sup>783</sup> Vgl. Karl Röttger, in: Ebd., S. 236-240, S. 239.

<sup>784</sup> Vgl. Reinhard Schnitzer, „Rudolf Otto - Entwurf einer Biografie“, in: „Rudolf Ottos Bedeutung für die Religionswissenschaft und die Theologie heute. Zur Hundertjahrfeier seines Geburtstags 25. September 1969“, hrsg. v. Ernst Benz, Leiden 1971, S. 21.

sichtsloses kapitalistisches Wirtschaftstreiben Missbilligte und an dem Entstehen einer gerechteren Ordnung mitarbeiten wollte.<sup>785</sup>

Zahlreiche Autoren erteilten der Verquickung von Kirche und Politik eine Absage. Wolfgang Goetz, wertete das Staatskirchentum als ein Armutszeugnis der Kirche, weil sie damit zum Ausdruck brächte, dass sie des Schutzes weltlicher Behörden bedürfte.

Der Autor und Studienrat Otto Gmelin forderte: „Einsam müssen die Kirchen werden, sich lösen aus allen Verklammerungen der Parteien und Interessenskreise, wagen müssen sie, unpolitisch zu sein, einfach und ohne Machtinteressen“<sup>786</sup>.

### **2.1.3 Unter dem Eindruck von Versailles: Friedrich Rittelmeyers Rolle in der Versöhnungsarbeit der Nachkriegszeit**

Deutschland war nach dem Ersten Weltkrieg international weitgehend geächtet. Neben den politischen Spitzen brachte auch die Mehrzahl der internationalen Kirchenvertreter jenem Land, dem die Hauptschuld am Kriegsgeschehen zugeschrieben wurde, Antipathien entgegen.

Eine Ausnahme war der schwedische Erzbischof und spätere Friedensnobelpreisträger Nathan Söderblom.<sup>787</sup> Der ehemalige Professor für Religionsgeschichte an der Leipziger Universität<sup>788</sup> rief im November 1918 als Vorsitzender der schwedischen Abteilung des „Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen“ die Regierungen der Siegermächte auf, mit Deutschland einen Frieden auf der Grundlage christlicher „Versöhnlichkeit, Gerechtigkeit und Bruderschaft“ zu schließen, der „das Entstehen von neuem VolksHass und Rachelust verhindert“<sup>789</sup>. Doch die protestantischen Kirchenführer der alliierten Staaten lehnten es mit Hinweis auf die deutschen Greuelthaten während des Krieges explizit ab, sich für erträgliche Friedensbedingungen einzusetzen.<sup>790</sup>

Söderblom hatte bereits im Herbst 1918 Friedrich Rittelmeyer gemeinsam mit Friedrich Siegmund-Schultze und Adolf Deißmann als Vortragenden zu einer Vorlesungsreihe an der Universität Upsala gebeten.<sup>791</sup> Dass das schwedische Kirchenoberhaupt auch im Frühjahr 1919 den Berliner Pfarrer als Referenten nach Upsala einlud, stand möglicherweise im Zusammenhang mit Söderbloms Einsatz für einen für Deutschland günstigen Verlauf der Friedensverhandlungen, die seit Anfang des Jahres in Versailles geführt wurden. Immerhin war Rittelmeyer, von dem bekannt war, dass er sich in weiten Bevölkerungskreisen großer Popularität erfreute, nicht zuletzt als Verfasser der Friedenserklärung vom Oktober 1917 Repräsentant eines ebenso schuldbewussten wie versöhnlichen Deutschlands, das aufgrund seiner ökumenischen Haltung keine Gefahr für die Völkergemeinschaft darstellte.

---

<sup>785</sup> Vgl. ebd., S. 22.

<sup>786</sup> Zit. in: Otto Gmelin, in: Dichterglaube, hrsg. v. Harald Braun, S. 94-103, S. 102f.

<sup>787</sup> Nathan Söderblom erhielt 1930 für sein Lebenswerk den Friedensnobelpreis.

<sup>788</sup> Vgl. Bengt Sundkler, „Nathan Söderblom. His Life and Work“, Upsala 1968, S. 104.

<sup>789</sup> Zit. in: Gerhard Besier, „Krieg-Frieden-Abrüstung. Die Haltung der europäischen und amerikanischen Kirchen zur Frage der deutschen Kriegsschuld 1914-1933“, Göttingen 1981, S. 90.

<sup>790</sup> Vgl. ebd., S. 95.

<sup>791</sup> Vgl. Bengt Sundkler, „Nathan Söderblom“, S. 215.

Bei seinen Auftritten im Frühjahr 1919 präsentierte sich Rittelmeyer entsprechend. Sein Vortrag, den er im erzbischöflichen Palast vor Studenten und Professoren über „Das Werk der Christen an der Gegenwart“ hielt, war ein entschiedenes Plädoyer für ein ökumenisches Bewusstsein, das zur Überwindung von internationalen Konflikten die Liebe zu Christus höher bewerten müsste als die Vaterlandsliebe.<sup>792</sup> Dass die Christenheit während des Krieges nicht als eine über jede nationale Zugehörigkeit erhabene Gemeinde in Erscheinung trat, bezeichnete er als „Schmach“<sup>793</sup>. Darin hätten ihnen die Sozialisten einiges voraus: „Als eine Beschämung weltgeschichtlicher Art mussten wir es empfinden, dass die Sozialisten auf dem Berner Kongreß eher auf dem Plan waren mit dem Willen, sich zu verstehen und zu versöhnen als die Christen.“<sup>794</sup>

Rittelmeyer trug in seinem Vortrag die von ihm mitverfasste Friedenserklärung von 1917 vollständig vor. Die Tatsache, dass nach kürzester Zeit - „ehe sie unterdrückt wurde“ - 2000 Menschen den Friedensappell unterzeichneten, sollte seinen Zuhören „zum Beweis“ dienen, „dass es auch in Deutschland Menschen gegeben hat, die während des Krieges das Bedürfnis empfanden, die Liebe zu den anderen Völkern nicht völlig zu vergessen“<sup>795</sup>. Und auch heute, nach dem Krieg, würden viele Deutsche eine völker-versöhnende Haltung einnehmen.<sup>796</sup>

Doch Rittelmeyer erhob auch Selbstanklage. Die Schuld, so der Berliner Pfarrer, die sein Land auf sich geladen hätte, wäre gewaltig. Nach seiner Ansicht bestünde darüber in Deutschland heute weitgehend Einigkeit. In Anbetracht der Kriegssereignisse erklärte er: „... wir haben viel Übles gesehen an unserem Volk in diesem Krieg, das wir früher nicht gewußt haben, das wir nicht für möglich gehalten haben und über das wir tief erschrocken sind.“ Dennoch hielt er eine weitaus objektivere Betrachtung der Schuldfrage für dringend nötig. In diesem Sinne appellierte Rittelmeyer an das christliche Gewissen der Gegner, das ihnen bei der Betrachtung der Kriegsschuld die „Wahrhaftigkeit“ zur göttlichen Pflicht machen müsste. Das gleiche gälte für die „Gerechtigkeit“, die sich, im wahrhaft christlichen Sinne verstanden, von der Selbstgerechtigkeit der Feinde Jesu abheben müsste: „Und wir Christen in allen Ländern wollen auch im Hinblick auf die äußere Gerechtigkeit gegenüber unseren Gegnern uns erinnern an ... erhabene Christusworte: Es sei denn, dass eure Gerechtigkeit besser sei denn die der Schriftgelehrten und Pharisäer - und wir dürfen unter Schriftgelehrten einmal die Zeitungsmenschen und unter Pharisäern einmal die selbstgerecht Nationalstolzen verstehen - werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen, auch nicht in das Himmelreich echter Brüderlichkeit.“<sup>797</sup>

Seinem Vortrag in Upsala schloss sich eine Predigt in der deutschen Kirche von Stockholm an. Auch jetzt machte er sich zum Anwalt eines gebeuteltem Deutschlands. Er erbat die Kollekte des Gottesdienstes für die deutschen Kinder. Mit seinem Hinweis auf ihre Bedürftigkeit verschärfte er das Bild von den notleidenden Deutschen. Ohne dass Rittelmeyer direkt auf die Verhandlungen der Alliierten hingewiesen hätte, gab er auf diese Weise

---

<sup>792</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Das Werk der Christen an der Gegenwart“, in: Christentum und Gegenwart, 10. Jg., Juni 1919, S. 87-90, S. 88.

<sup>793</sup> Zit. in: Ebd., S. 87.

<sup>794</sup> Zit. in: Ebd., S. 89.

<sup>795</sup> Zit. in: Ebd., S. 90.

<sup>796</sup> Vgl. ebd.

<sup>797</sup> Zit. in: Ebd., S. 89.

zusätzlichen materiellen Einbußen, wie sie durch einen rigiden Friedensschluss drohten, einen besonderen Grad der Verwerflichkeit.<sup>798</sup>

Rittelmeyers Auftritt in der schwedischen Hauptstadt erregte einiges Aufsehen. Nicht nur sein Gottesdienst in der deutschen Kirche, zu dem zahlreiche Schweden erschienen, war sehr gut besucht, sondern auch sein Vortrag in der „Predigergesellschaft“, in dem er über „Die Krisis des Christentums in der Gegenwartskultur“ sprach. Der Stadtmissionssaal, der ursprünglich als Veranstaltungsort vorgesehen war, erwies sich als zu klein - „da auch viele Laien gekommen sind“<sup>799</sup> - so dass der Vortrag in die Kirche verlegt werden musste.

Nach Rittelmeyers Aussagen war es Söderblom, der dafür gesorgt hatte, dass der Auftritt des deutschen Pfarrers in der Presse besonders gewürdigt wurde. „Der Erzbischof hat mir die Korrespondenten auf den Hals geschickt“, schrieb er. Neben einem französischen Schauspieler und einem Weltreisenden wurde er in verschiedenen Stockholmer Zeitungen mit Photographie als prominenter Gast aus dem Ausland vorgestellt. Außerdem gab Rittelmeyer einige Zeitungsinterviews.<sup>800</sup>

Von Stockholm führte ihn seine Vortragsreise nach Kristiana, dem heutigen Oslo, wo er neben zwei „gut besuchten“ öffentlichen Vorträgen zwei Ansprachen vor Studenten hielt, die den Ausführungen des Ausländers „ungewöhnlich herzlich“ Beifall gezollt haben sollen.

In Gesprächen, die er hier in kleinen geladenen Kreisen mit Juristen und Theologen führte, war Rittelmeyer wiederum darum bemüht, das Deutschlandbild aufzuwerten und herauszustellen, „was auch anderes in Deutschland gewesen ist und gerungen hat.“

Seine Entgegnungen, die er nach seinem eigenen Bericht über die Skandinavienreise auf Fragen und Anklagepunkte seiner Gesprächspartner gegeben hat, wirken teilweise allerdings eher hilflos als überzeugend. Besonders deutlich wird das bei seiner Antwort auf die Frage nach seiner Haltung zur Versenkung des amerikanischen Passagierschiffes „Lusitania“ durch ein deutsches U-Boot im Mai 1915, bei dem 1198 Menschen ums Leben gekommen waren. Rittelmeyer erwiderte: „Ich glaube, dass man manches auch zu Gunsten Deutschlands in dieser Sache sagen kann.“ - „Aber gut“, gestand er dem Fragesteller zu, „verurteilen Sie. Nur verurteilen Sie dann ebenso, dass uns England jeden Tag eine Lusitania zufügt durch die fortdauernde Hungerblockade, und wir sind doch wehrlos und haben den Krieg verloren.“<sup>801</sup>

Auch in Kristiana hielt er in der deutschen Kirche einen Gottesdienst, an dem neben der deutschen Gesandtschaft Professoren und Studenten teilnahmen.

Ein Vortrag in Kopenhagen sollte den Abschluss seiner Skandinavienreise bilden. Da in jenen Tagen allerdings gerade die nordschleswigischen Kriegsgefangenen nach ihrer Freilassung in einer patriotischen Veranstaltung in Kopenhagen einziehen sollten, sahen die Veranstalter davon ab, einen deutschen Redner öffentlich zu Wort kommen zu lassen. Rittelmeyer sprach lediglich vor einem kleinen Kreis, der auf Einladung des Bischofs von Kopenhagen zusammengekommen war.

---

<sup>798</sup> Vgl. Ders., „Allerlei Eindrücke von einer skandinavischen Reise“, in: Christentum und Gegenwart, 10. Jg., Juli 1919, S. 102-106, S. 103.

<sup>799</sup> Zit. in: Ebd..

<sup>800</sup> Vgl. ebd.

<sup>801</sup> Zit. in: Ebd., S. 104.

Während seines Aufenthaltes in der dänischen Hauptstadt gaben die Alliierten ihre Friedensbedingungen bekannt.<sup>802</sup> Rittelmeyer war über die Forderungen entsetzt. Er bezeichnete das Abkommen als ein „Grabdenkmal ..., auf dem die Worte stehen: Hier ruht die Völkergerechtigkeit! Hier ruht die Völkerfreiheit!“<sup>803</sup>

Dennoch erhob er keine Anklagen gegen jene Politiker, die den Vertrag unterzeichnet hatten. Während zahlreiche Vertreter der evangelischen Kirche die Unterzeichner als Vaterlandsverräter brandmarkten<sup>804</sup>, nahm Rittelmeyer die verantwortlichen Politiker in Schutz: Er verglich das der Unterzeichnung des Vertrages implizite Eingeständnis der alleinigen Kriegsschuld Deutschlands mit einer „auf der Folter“<sup>805</sup> abgelegten Unwahrheit.<sup>806</sup> Schuld träfe deshalb nicht denjenigen, der zu einem falschen Geständnis genötigt würde, sondern den, „der ein solches Geständnis erfolt.“<sup>807</sup>

Wenn sich Rittelmeyer über die Alliierten äußerte, waren Formulierungen wie diese in ihrer aggressiven Schärfe allerdings eine Ausnahme. Der Pfarrer scheint vielmehr darum bemüht gewesen zu sein, Aggressionen in der Bevölkerung zu dämpfen. An einem der ersten Sonntage nach Bekanntgabe der alliierten Friedensbedingungen appellierte er in seiner Predigt über die siebte Seligpreisung der Bergpredigt: „Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Gottes Kinder heißen“<sup>808</sup> an die Versöhnlichkeit seiner Zuhörer.<sup>809</sup>

In seinem ersten Leitartikel in „Christentum und Gegenwart“ nach Bekanntgabe der Friedensbedingungen gemahnte Rittelmeyer an das Gebot der christlichen Feindesliebe. In dem selben Artikel beschrieb er seinen Eindruck von den Engländern und Amerikanern, die ihm jetzt im Umkreis der Regierungsgebäude häufiger begegnen würden: „Es ist viel Achtenswertes in diesen Menschen“, schrieb er und hob hervor, „dass die Völker viel mehr aufeinander angewiesen sind in ihren Gaben als man jetzt auch nur ahnt.“<sup>810</sup> Rittelmeyer war 1919 in den Vorstand des „Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen“ gewählt worden.<sup>811</sup> In dieser Funktion nahm er im August 1919 am Kasseler Bahnhof eine Delegation englischer und amerikanischer Quäker in Empfang. Bei den Gästen aus Großbritannien und den Vereinigten Staaten handelte es sich um die erste offizielle Delegation der Glaubensgemeinschaft, die dem Nachkriegsdeutschland großzügige materielle Hilfe leisten sollte.

In seinem Bericht über die Begegnung mit den Vertretern der pazifistischen Freikirche, der im September 1919 unter dem Titel „Völkerversöhnung“ erschien, schilderte er seine Vorbehalte, die er den ausländischen Gästen gegenüber anfänglich hegte. „Offen will ich gestehen“, schrieb er, „dass es mir zuerst

---

<sup>802</sup> Vgl. ebd., S. 106.

<sup>803</sup> Zit. in: Ders., „An die Heimkehrenden. Ansprache in einer Versammlung des `Volkskraftbundes´ am 12. Oktober in der alten Garnisonkirche Berlin“, in: Christentum und Gegenwart, 10. Jg., November 1919, S. 161-162, S. 161.

<sup>804</sup> Vgl. Kurt Meier, „Der evangelische Kirchenkampf“, Bd. 1, „Der Kampf um die Reichskirche“, Leipzig 1972, S. 19.

<sup>805</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Von Frieden und Kommunismus“, in: Christentum und Gegenwart, 10. Jg., August 1919, S. 113-116, S. 113.

<sup>806</sup> Vgl. ebd.; vgl. Wolfgang Michalka, Gottfried Niedhart (Hrsg.), „Deutsche Geschichte 1918-1933. Dokumente zur Innen- und Außenpolitik“, Frankfurt 1992, S. 84.

<sup>807</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Von Frieden und Kommunismus“, S. 113.

<sup>808</sup> Matthäus 5, 9.

<sup>809</sup> Vgl. Else Lüders, „Friedrich Rittelmeyer“, S. 21.

<sup>810</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Von Frieden und Kommunismus“, S. 116.

nicht leicht geworden ist, jetzt einem Engländer die Hand zu geben<sup>812</sup>. Aber seine Befangenheit hätte er abgelegt, sobald er mit den Frauen und Männern näher bekannt geworden war.

Rittelmeyer würdigte in seinem Aufsatz den Einsatz der Quäker. Ausführlich hob er ihre Leistungen für die deutschen Kriegsgefangenen in England hervor. Sie hätten ihm gezeigt, „wie gerade das gemeinsam Christliche die Menschen über alle Grenzpfähle und berechtigten Volksempfindungen hinaus zu Brüdern macht.“<sup>813</sup>

Rittelmeyers Artikel erwecken ebenso wie seine Predigten den Eindruck, als wäre er in den Monaten nach Bekanntgabe des Abkommens von Versailles darum bemüht gewesen, mäßigend auf die emotionale Anspannung in der Bevölkerung einzuwirken. Das betraf nicht nur die Empörung über die deutschen Politiker, die den Versailler Vertrag unterzeichnet hatten sowie den Hass auf die alliierten Nationen, sondern auch die allgemeine Entrüstung über die Schuldzuweisungen der Siegermächte.

In seinem Artikel „Kriegsschuld“ vom September 1919 forderte er, den Blick auf die Kriegereignisse zu objektivieren, statt alle Anklagen gegen Deutschland grundsätzlich als feindliche Propaganda abzutun. In dem Aufsatz griff er eine Denkschrift französischer Intellektueller auf, die dem deutschen Militär vorwarfen, während des Krieges 10 000 Liller Frauen und Mädchen zwangsweise zu Erntearbeiten eingesetzt zu haben, nachdem an ihnen „sittenpolizeiliche“<sup>814</sup> Untersuchungen vorgenommen worden wären.<sup>815</sup> In Anbetracht dieser und weiterer Vorwürfe, so Rittelmeyer, müsste die Kirche eine offizielle Stellungnahme abgeben, in der sie die deutsche Regierung zu „rücksichtsloser“ Aufklärungsarbeit aufriefe. Würden die Untersuchungen die Richtigkeit der Anklagen bestätigen, dann wäre es an der Kirche, die deutschen Vergehen öffentlich zu Missbilligen. Schließlich „wollen wir doch offen sehen, was bei uns nicht recht gewesen ist - und wir werden da noch manches sehen müssen.“<sup>816</sup>

Dessen ungeachtet hielt er an der Auffassung fest, dass die Alliierten mit dem Versailler Vertrag ein großes „Verbrechen“<sup>817</sup> an Deutschland begangen hätten, das in keinem Verhältnis zur deutschen Schuld stünde. „Das deutsche Volk“, davon zeigte er sich überzeugt, „und auch die deutsche Kriegsführung war gewiß nicht schlechter als die Gegner gewesen sind oder in der gleichen Lage gewesen wären.“<sup>818</sup> Dass Deutschland unter den kriegsführenden Staaten derart erniedrigt würde, war ihm deshalb völlig uneinsichtig und trug zu seiner Ablehnung eines Völkerbundes bei, in dem Deutschland keine gleichberechtigte Rolle einnehmen sollte.

Seinen Protest gegen die Friedensbedingungen brachte er auch in seiner Funktion als Vorstandsmitglied des „Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen“ gegenüber ausländischen Kirchenvertretern zum

---

<sup>811</sup> Vgl. „Der Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen 1920/21“, hrsg. v. Dt. Arbeitsausschuss, Berlin 1921, S. 3; vgl. Richenda C. Scott (Hrsg.), „Die Quäker“, Stuttgart 1974, S. 190f.

<sup>812</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Völkerversöhnung“, in: Christentum und Gegenwart, 10. Jg., September 1919, S. 143-144, S. 143.

<sup>813</sup> Zit. in: Ebd., S. 144.

<sup>814</sup> Zit. in: Ders., „Kriegsschuld“, in: Christentum und Gegenwart, 10. Jg., September 1919, S. 143.

<sup>815</sup> Vgl. ebd.

<sup>816</sup> Zit. in: Ebd.

<sup>817</sup> Zit. in: Ders., „Deutschlands Zukunft“, in: Christentum und Gegenwart, 11. Jg., Juni 1920, S. 94-95, S. 95.

<sup>818</sup> Zit. in: Ders., „Kriegsschuld“, S. 143.

Ausdruck. So in seiner Begrüßungsrede, die er Anfang Dezember 1919 für die erste offizielle Delegation amerikanischer Christen in Berlin hielt.<sup>819</sup>

Rittelmeyer zog sich im Winter aus seiner Arbeit im „Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen“ zurück. Als Grund gab er an einer Stelle seine angeschlagene Gesundheit an. An anderer Stelle nannte er die Tatsache, dass Söderblom wegen seiner Deutschfreundlichkeit nicht zum Vorsitzenden der ökumenischen Organisation gewählt worden war.<sup>820</sup>

An Söderbloms Stelle übernahm der Erzbischof von Canterbury Davidson den Vorsitz der Ökumene-Organisation. Er hatte schon vor Beginn der Friedensverhandlungen jeden Einsatz der internationalen Kirchenvertreter für einen milden Umgang mit dem besiegten Deutschland abgelehnt.<sup>821</sup>

#### **2.1.4 Die Predigten: Lebenshilfe und Beitrag zum „moralischen Wiederaufbau der Nation“**

„Das alte Morsche ist zusammengebrochen; der Militarismus ist erledigt“<sup>822</sup> - Heinrich August Winkler bezeichnet die Worte, mit denen der Sozialdemokrat Philipp Scheidemann am 9. November 1918 in Berlin vom Reichstag die Republik ausrief, als Ausdruck einer allgemeinen Erleichterung, die sich nach dem Ende des Krieges in der Bevölkerung breit machte. Von konservativen Kräften abgesehen, die sich mit der Abdankung des Kaisers auch von überkommenen Privilegien verabschieden mussten, war nach Winklers Auffassung die Mehrheit der Deutschen darüber erfreut, dass die Monarchie ihren Abschluss gefunden hat. Das hatte nicht zuletzt mit der Hoffnung auf einen erträglichen Friedensabschluss zu tun. Einem demokratischen Deutschland, so glaubten viele, würden die Alliierten weniger Restriktionen auferlegen als einem monarchistischen, in der Tradition des wilhelminischen Militarismus stehenden.<sup>823</sup>

Mit der Bekanntgabe der alliierten Friedensbedingungen, die die Siegermächte am 7. Mai 1919 der deutschen Delegation in Versailles übergeben hatten, erlitt diese Zuversicht allerdings eine herbe Enttäuschung. Hatte die Bevölkerung mit einem auf dem Selbstbestimmungsrecht der Völker beruhenden Verständigungsfrieden gerechnet, wie ihn der amerikanische Präsident Woodrow Wilson in seinen Vierzehn Punkten angekündigt hatte, sollte es jetzt ein Zehntel seiner Bevölkerung sowie ein Siebtel seines Territoriums verlieren, wozu ein Drittel der Kohlen- und drei Viertel der Erzvorkommen gehörten.<sup>824</sup>

Die von unterschiedlichen Zeitgenossen getroffenen Aussagen über jene Tage offenbarten, dass die Forderungen nicht nur - wie bei Thomas Mann - wütende Entrüstung ausgelöst<sup>825</sup>, sondern auch einen all-

---

<sup>819</sup> Vgl. Ders., „Deutschlands Erneuerung“, in: Christentum und Gegenwart, 11. Jg., Januar 1920, S. 15-16.

<sup>820</sup> Vgl. Ders., „Aus meinem Leben“, S. 391.

<sup>821</sup> Vgl. ebd., S. 95.

<sup>822</sup> Zit. in: Wolfgang Michalka, Gottfried Niedhart (Hrsg.), „Die ungeliebte Republik. Dokumentation zur Innen- und Außenpolitik Weimars 1918-1933“, München 1980, S. 23.

<sup>823</sup> Vgl. Heinrich August Winkler, „Weimar 1918-1933. Die Geschichte der ersten deutschen Demokratie“, München 1993, S. 33.

<sup>824</sup> Vgl. ebd., S. 90ff.

<sup>825</sup> Vgl. Peter de Mendelssohn, „Der Zauberer. Das Leben des deutschen Schriftstellers Thomas Mann“, Frankfurt 1992, S. 51.

gemeinen Zustand der Trauer und Hoffnungslosigkeit verursacht haben.<sup>826</sup> Weltuntergangsstimmung machte sich breit. Vertreter der protestantischen Rechte, wie der Oscherslebener Superintendent Brockes, entdeckten im Versailler Friedensvertrag gar einen Meilenstein auf Deutschlands Weg zum „Reich des Antichristen“<sup>827</sup>.

Else Lüders schrieb: „Wer sich auch nur einigermaßen klar machte, was in diesem Vertrag von Deutschland gefordert wurde, der ging wie zermartert und zerschlagen durch diese Zeit hindurch.“

In Anbetracht dieser nationalen Niedergeschlagenheit, so Else Lüders, hätten Rittelmeyers Predigten auf sie wie ein verbales Antidepressiva gewirkt, denen sie „so unendlich viel an Kraft und Erhebung in schwerster Zeit“<sup>828</sup> verdankte. Um die Bevölkerung anzuregen, Rittelmeyers Gottesdienste in der Neuen Kirche zu besuchen, hatte sie eigens eine Schrift verfasst, in der sie ihre persönlichen Eindrücke von dem Prediger zusammenfasste.

Als wesentliches Kennzeichen hob sie hervor, dass er „wie unser Bruder“ vor der Gemeinde stand, die er weder mit „Moralpredigten von oben herab“<sup>829</sup> gedemütigt hätte noch mit dem selbstzufriedenen Hochmut des „Rechtgläubigen“. Vielmehr vermittelte er seinen Zuhörern, dass seine Verkündigung nicht selten das Ergebnis innerer Glaubenskämpfe wäre.

Dass ein Rittelmeyer-Gottesdienst auf die Besucher im höchsten Maße erbauend wirkte, davon zeugte nach Ansicht der im Kaiserreich als Vorkämpferin der Frauenrechte hervorgetretenen Else Lüders nicht zuletzt der „lichte Glanz“<sup>830</sup>, der sich auf die Gesichter der Menschen legen würde, die seine Predigten hörten.

Von der „heilsamen“ Wirkung seiner Predigten zeugte auch ein Leserbrief an die „Vossische Zeitung“. Darin empörte sich ein Leser über den Autor Erdmann Gräser, der sich in einem Artikel aus der Serie „Berliner Kanzelredner“ abfällig über Rittelmeyer geäußert hat. In dem Leserbrief hieß es: „Wir - und ich weiß mich darin eins mit vielen - gingen anders aus der Kirche fort, als wir gekommen waren, wir hatten wieder Mut für das neue Jahr gewonnen, weil wir daran erinnert worden waren, dass einem Menschen, der im Übersinnlichen wurzelt, das Schicksal innerlich nichts anhaben kann.“<sup>831</sup>

Rittelmeyer verfügte offenbar über die Fähigkeit, der psychischen Niedergeschlagenheit etwas entgegenzusetzen. Der Leserbriefschreiber führte den erbaulichen Effekt der Rittelmeyer-Predigten auf ihre besondere Spiritualität zurück. Eine weitere Ursache könnte aber auch in den Appellen an Furchtlosigkeit, Optimismus und Lebensfreude gelegen haben, die in seinen Predigten wie Schriften immer wieder anklangen.<sup>832</sup> So bezeichnete er in der Predigt, die er am 23. November, dem Totensonntag 1919, über die

---

<sup>826</sup> Vgl. Sch. „Etwas vom Grüßen“, in: Christentum und Gegenwart, 10. Jg., August 1919, S. 123-124, S. 123, Bericht eines lediglich mit dem Kürzel „Sch.“ benannten Autors: „Es war am 11. November, am Tag nach dem Sonntag, an dem die Waffenstillstandsbedingungen unserer Gegner bekannt geworden waren. Ich hatte in der Nacht kaum ein paar Stunden meine Augen zutun können und ging, recht niedergeschlagen und bekümmert, an mein Tagwerk, kaum für möglich haltend, dass es mir einigermaßen gelingen werde, es nach Pflicht und Willen zu erfüllen.“

<sup>827</sup> Vgl. Carl Mennicke, „Christen und der Friede“, in: Christentum und Gegenwart, 11. Jg., Juni 1920, S. 84.

<sup>828</sup> Zit. in: Else Lüders, „Friedrich Rittelmeyer“, S. 6.

<sup>829</sup> Zit. in: Ebd., S. 8.

<sup>830</sup> Zit. in: Ebd., S. 7.

<sup>831</sup> Zit. in: „Zu der Kritik `Friedrich Rittelmeyer auf der Kanzel““, in: Christentum und Gegenwart, 13. Jg., Februar 1922, S. 30-31, S. 31.

<sup>832</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Nothelfer“, in: Ders., Tatchristentum. Sieben Kanzelreden über die Wunder Jesu, München 1921, S. 5-14, S. 13f.

Auferweckung des Jünglings zu Nain hielt, den Willen zur Überwindung von Trauer als Kennzeichen wahren Christentums. Wie Jesus sich dem Tod entgegenstellt hätte, so müsste der Christ seinen seelischen Schmerz besiegen.<sup>833</sup>

Dass der Mensch nicht zum Leiden bestimmt wäre, sondern zur Freude am Dasein, hätte Jesus auch explizit seinen Jüngern zum Gebot gemacht in den Worten: „Solches alles habe ich zu euch geredet, dass meine Freude in euch bleibe und eure Freude vollkommen werde.“<sup>834</sup> Und Nietzsche, so Rittelmeyer, bestätigte das Gebot der Lebensfreude in seinem Gedicht „Das trunkne Lied“, in dem es heißt: „Weh spricht: Vergeh'! Doch alle Lust will Ewigkeit -,  
- will tiefe, tiefe Ewigkeit!“<sup>835</sup>

Rittelmeyer erhob den Mut zu einer spezifisch deutschen Eigenschaft, die von Männern wie Goethe und Fichte weit höher bewertet worden wäre als Stolz und Ehrgefühl. Das nationale Selbstbewusstsein von der äußeren Ehre abhängig zu machen, war für Rittelmeyer eine Eigenart, die eher in der französischen „Volksseele“ verankert wäre. Der in weiten Kreisen gepredigte Zusammenhang: „Deutschland hat seine Ehre verloren, nun ist alles verloren!“ wäre ein Trugschluss. „Alles verloren“<sup>836</sup> wäre erst, wenn Deutschland seine Unerschrockenheit im Kampf um eine bessere Zukunft verloren hätte. In derartige Resignation zu verfallen, dazu aber hätte die Bevölkerung kein Recht. Schließlich würden dringende Aufgaben darauf warten, gelöst zu werden - darunter, wie sich im einzelnen noch zeigen wird, die Lösung der sozialen Frage.<sup>837</sup>

Bei seinen Bemühungen, Zuversicht zu wecken, bediente sich Rittelmeyer häufig einer bildhaften Sprache, die auf seine Rezipienten eine geradezu meditative Wirkung ausgeübt haben mag. So verglich er die Seligpreisungen der Bergpredigt mit einem aufblitzenden Schwert, deren Verinnerlichung dem Menschen helfen könnte, die psychische Niedergeschlagenheit zu überwinden.<sup>838</sup>

Illustrativ waren auch die Formulierungen, mit denen er in einer Veranstaltung des „Volkskraftbundes“ in der Berliner Garnisonkirche die zurückgekehrten Kriegsgefangenen begrüßte. Diese Rede zielte ebenfalls in aller Deutlichkeit darauf ab, die Zuhörer zu ermutigen. Rittelmeyer erklärte, dass es gerade die während des Krieges gesammelten negativen Erfahrungen wären, die Impulse für ein menschliches Miteinander geben könnten. Wer erlebt hätte, was Zwang, Unwürdigkeit und Feindschaft bedeuteten, müsste dazu beitragen, dass sich Freiheit, Menschenwürde und Brüderlichkeit in Deutschland entfalten: „Laßt auf dem dunklen Blatt, das das Schicksal in eure Hand gegeben hat, etwas Leuchtendes stehen!“ sagte er und erklärte: „Gold müßt Ihr machen aus euren Erfahrungen ... Wenn der Maler die Sonne malen will, dann nimmt er nicht ein weißes Blatt und malt darauf mit schwarzem Bleistift, sondern er nimmt

---

<sup>833</sup> Vgl., Ders., „Todbezwinger“, in: Ebd., S. 44-53, S. 49f.

<sup>834</sup> Johannes 15, 11.

<sup>835</sup> Zit. in: Friedrich Nietzsche, „Das trunkne Lied“, in: Deutsche Gedichte, Bd. 2, ausgewählt und eingeleitet von Karl Krolow, Frankfurt am Main 1991, S. 604.

<sup>836</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Von Frieden und Kommunismus“, S. 113.

<sup>837</sup> Vgl. ebd., S. 114ff.

<sup>838</sup> Vgl. Ders., „Selig sind, die da geistlich arm sind; denn das Himmelreich ist ihr“, in: Ders., „Die deutsche Not im Licht Jesu. Acht Kanzelreden über die Seligpreisung“, München 1919, S. 1-13, S. 1.

ein dunkles Blatt, damit er nun darauf mit weißer Kreide die Sonne malen kann im Kranz ihrer Strahlen.<sup>839</sup>

Friedrich Rittelmeyer gewann der gegenwärtigen Krise einen Sinn ab. Darin unterschied er sich von vielen Amtskollegen. Während andere evangelische Pfarrer in der desolaten Situation eine Strafe<sup>840</sup> Gottes für die vermeintliche „Unmoral“ der Deutschen entdeckten, betrachtete Rittelmeyer die aus den Kriegereignissen resultierende krisenhafte Entwicklung als einen Gnadenakt, in dem Gott Deutschland den Weg zu seiner wahren Größe zeigen wollte: „Als der Krieg begann“, predigte er, „da waren wir alle von dem Glauben erfüllt: Wir werden siegen! Ein Irrwahn? Niemals. Aber es war ein Glaube, der sich selbst noch nicht richtig verstand. In diesem Glauben steckte ein anderer, tieferer Glaube drin wie in einer Schale. Jetzt erst, wo die Schale zerschlagen ist, wird dieser innerste Glaube frei, der Glaube: Wir Deutschen haben der Welt noch etwas Großes zu bringen! Und dieser Krieg hat damit in geheimnisvoller Weise etwas zu tun! Ja, ich gestehe es, dass ich ganz ehrlich und stark die ganze Zeit hindurch unter dem Eindruck bin: Deutschland steht unter einer großen Gottesgnade! Wir müssen sie nur fühlen und nehmen, dann werden wir sehen, wie groß sie ist.“

Rittelmeyer betrachtete die materiellen und territorialen Einbußen als eine Chance für die Deutschen, ihre eigentlichen Qualitäten zu entdecken und auszubilden. Dass Deutschland gerade dann seine Stärken entfaltete, wenn es äußerlich bedroht wäre, hätte bereits Goethe zum Ausdruck gebracht:

„`Deutschland ist nichts, aber jeder einzelne Deutsche ist viel“, zitierte ihn Rittelmeyer, „`und doch bilden sich letztere gerade das Umgekehrte ein. Verpflanzt und zerstreut wie die Juden in alle Welt müssen die Deutschen werden, um die Masse des Guten ganz zum Heile aller Nationen zu entwickeln, die in ihnen liegt.“<sup>841</sup>

Die weltgeschichtliche Aufgabe aber, die Deutschland für die Völkergemeinschaft zu erfüllen habe, wäre weder wirtschaftlicher noch militärischer, sondern „geistiger“ Art.

„Unsre Zukunft liegt nicht `auf dem Wasser“, schrieb er, „aber in der Luft, im Geist.“<sup>842</sup> Und den heimgekehrten Kriegsgefangenen verkündete er bei seiner Begrüßungsansprache: „Für uns Deutsche gibt es jetzt nur eins: ein großes weltgeschichtliches: Nun erst recht! Nicht äußerlich meinen wir es, aber wieder innerlich: Nun erst recht soll Deutschland groß und herrlich werden! Sie können uns die Waffen zerbrechen - nun gut, dann sollen sie uns wiederfinden als die Kämpfer, als die Sieger auf allen Gefilden des Geistes! ... Sie können uns die Kolonien nehmen - nun gut, dann werden wir geistige Kolonien ausschicken in alle Weltteile und die Welt mit Geistesschätzen reich machen!“<sup>843</sup>

In einem Bericht über seine oben erwähnte Skandinavienreise unmittelbar nach dem Krieg schilderte er die Begegnung mit einem schwedischen Ingenieur. Die Szene, in der Rittelmeyer geradezu mönchisch

---

<sup>839</sup> Zit. in: Ders., „An die Heimkehrenden“, S. 162.

<sup>840</sup> Vgl. Johannes Schneider, „Kirchliche Zeitlage“, in: Kirchliches Jahrbuch 1919, hrsg. v. Johannes Schneider, S. 307-379, S. 320: „Der innere Niedergang unseres Volkslebens war schon seit Jahrzehnten erkennbar ... Der gewollte Geburtenrückgang wurde Volkssünde, ein wissenschaftliches Mäntelchen nach dem andern wurde dem hinter ihm stehenden genußsüchtigen Egoismus übergeworfen. Der Tod von Hunderttausenden, die alle Erzeuger werden sollten, war Gottes Vergeltung. Deutschland wollte nicht wachsen am Menschenreichtum, nun muss es verbluten an Menschenarmut.“

<sup>841</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Deutschlands Zukunft“, S. 95.

<sup>842</sup> Zit. in: Ders., „Allerlei Eindrücke von einer skandinavischen Reise“, S. 102.

<sup>843</sup> Zit. in: Ders., „An die Heimkehrenden“, S. 161.

den Schweden im „einfachsten Hotelzimmer“ empfängt, um dem „hoch begabten und schon berühmten Mann“ Antworten auf seine Lebensfragen zu geben, während er, der Pfarrer aus Deutschland, sein mitgebrachtes „Berliner Brot“, seine „Berliner Butter-Ration und etwas Salz im Reisepapier“<sup>844</sup> verspeist, wurde zum Bild für sein Deutschland-Ideal: Wie Rittelmeyer, äußerlich arm, dem gebildeten und wohlhabenden Schweden Impulse geben konnte, so sollte das ganze materiell notleidende Deutschland anderen Nationen mit seinen inneren Stärken dienen.

Rittelmeyer erkannte die spezifisch deutsche Aufgabe in der Überwindung der herkömmlichen materialistischen Weltanschauung. Und die Abkehr von einer rein naturwissenschaftlichen Betrachtung der Welt, das beobachtete er, würde sich in Deutschland bereits immer deutlicher bemerkbar machen. Dass „man mit den alten Auffassungen von Materie nicht zurechtkommt, dass man geistiger über die Natur denken muss, als man lange gedacht hat“ - das offenbarte der Blick auf die Wissenschaften ebenso wie der auf die Kunst. So würde sich die moderne Malerei zunehmend von gegenständlichen Abbildungen verabschieden und sich stattdessen „den Offenbarungen des Innern“<sup>845</sup> zuwenden. Ansätzen dieser Art läge die Ahnung zu Grunde, dass die Dinge aus mehr bestünden als aus dem, was mit konventionellen Erkenntnismethoden nachweisbar wäre.

Dass die Welt gerade von dem „deutschen Geist“ die Ausformung einer übersinnlichen Weltanschauung erwartete, erkannte Rittelmeyer nicht zuletzt in den Anfragen, mit denen Ausländer in den vergangenen Wochen an ihn herangetreten wären.<sup>846</sup> Neben dem bereits erwähnten schwedischen Ingenieur, der ihn in seinem Stockholmer Hotelzimmer zu einem seelsorgerischen Gespräch aufgesucht hätte, wäre auch ein Physiker aus Schweden auf ihn zugegangen. Dieser sehnte sich nach „Erlösung aus der Verzweiflung des bloß naturwissenschaftlichen Denkens“, die er sich insbesondere von der deutschen Philosophie erhoffte.

Rittelmeyer berichtete außerdem von einem amerikanischen Volkswirt, der ihn um Hinweise zur Lösung der sozialen Frage gebeten hätte. Ihm überreichte er Rudolf Steiners „Kernpunkte der sozialen Frage“. Wie ihm der Wirtschaftswissenschaftler nach der Lektüre offenbarte, hätte ihn Steiners Schrift derart begeistert, dass er in ihr die entscheidenden Anstöße für die Reform der amerikanischen Verhältnisse zu entdecken glaubte.<sup>847</sup>

Hier war eine der wenigen Stellen, an denen Rittelmeyer in der unmittelbaren Nachkriegszeit mit Rudolf Steiner den Namen des Mannes nannte, von dem er glaubte, dass er eine Weltanschauung formuliert hätte, die Deutschland helfen könnte, seine weltgeschichtliche Aufgabe zu erfüllen. Die der von Rudolf Steiner begründeten Anthroposophie zugrunde liegende Auffassung, „dass die Welt überall einen geistigen Hintergrund hat, dass hinter der so genannten Materie überall lebendige, geistig-göttliche Schöpferkräfte vorhanden sind“<sup>848</sup>, könnte den Menschen aus seiner Verstrickung in einer rein materialistischen Weltsicht herausführen.

---

<sup>844</sup> Zit. in: Ders., „Allerlei Eindrücke von einer skandinavischen Reise“, S. 103.

<sup>845</sup> Vgl. Ders., „Deutschlands Erneuerung“, S. 16.

<sup>846</sup> Vgl. ebd.; vgl. Ders., „Vom `deutschen´ Gott“, in: Christentum und Gegenwart, 6. Jg., Juni 1915, S. 90-94, S. 91.

<sup>847</sup> Vgl. ebd.

<sup>848</sup> Zit. in: Ders., „Zwei Bauten deutscher Zukunft. (Dornach und Elmau)“, S. 157.

Mit Hilfe der Anthroposophie, so Rittelmeyer, müsste im deutschen Kulturraum das Christentum eine Neubelebung erfahren. Bereits 1916 hatte er in seinem Aufsatz „Deutschlands religiöser Weltberuf“ zum Ausdruck gebracht, was eine im anthroposophischen Sinne erneuerte Religiosität kennzeichnete: Sie wäre eine „aus dem Innern lebendig, hervorwachsende, die Außenwelt meisternde Innenkraft.“<sup>849</sup>

Die Ausarbeitung einer derartigen Religiosität aber bedürfte eines Seelenlebens, das in der Lage wäre, „die Ich-Kultur aus sich herauszuarbeiten“<sup>850</sup>, das heißt, ein Bewusstsein dafür zu schaffen, dass Gott im Ich schaffend wirken kann.<sup>851</sup>

Warum gerade die „deutsche Seele“ dazu bestimmt wäre, erklärte er mit Gestalten der deutschen Geistesgeschichte von Meister Eckhart bis zu den Vertretern des Idealismus, die für eine Innerlichkeit stünden, die beispielsweise den großen englischen und französischen Geistern fehlten. „England hat viele Verdienste“, schrieb er, „aber die tiefe, schöpferische Innerlichkeit der Mystik hat so gut wie nie in ihm Boden gefunden.“ Die Franzosen hätten „ihre großen Zeiten der Innerlichkeit“<sup>852</sup> in Vertretern wie Bernhard von Clairvaux und Pascal gehabt. Diese Ära wäre allerdings abgeschlossen.<sup>853</sup>

### 2.1.5 Konfirmandenunterricht am Deutschen Dom

Die Absage an den Hass auf die Siegermächte sowie der Versuch, der allgemeinen nationalen Niedergeschlagenheit eine positive Lebenseinstellung entgegenzusetzen, kennzeichnete auch Friedrich Rittelmeyers Konfirmationsunterricht. Davon zumindest zeugen die Erinnerungen ehemaliger Konfirmanden. Hermann Schueler, der von Mai 1919 bis Ostern 1920 von dem Pfarrer am Deutschen Dom auf seine Konfirmation vorbereitet wurde, hielt in seinen privaten Aufzeichnungen über den Unterricht fest, dass Rittelmeyer in den Stunden geäußert hätte, gegenüber England „keinen Hass“ zu hegen, sondern „Stolz“<sup>854</sup>. Diese Einstellung sollten sich, so Rittelmeyer, auch die Konfirmanden aneignen und die „Ketten“, die ihnen durch die Friedensbedingungen „angelegt“ werden sollten, „wie ein König seine Krone“<sup>855</sup> tragen.

Rittelmeyer soll betont haben, dass er „absolut nicht alles“, was aus den Ländern käme, die gegen Deutschland Krieg geführt hätten, verurteilen würde. Wenn er seine Aussagen veranschaulichte, zog er häufig Begebenheiten heran, die sich angeblich im „feindlichen Ausland“ ereignet hatten. So berichtete er, um ein wahrhaft christliches Leben darzustellen, von einem amerikanischen Redakteur, der aufgrund

---

<sup>849</sup> Zit. in: Ders., „Deutschlands religiöser Weltberuf“, S. 23.

<sup>850</sup> Zit. in: Walter Nithack-Stahn, „Vom Lebenswerk Rudolf Steiners“, S. 432.

<sup>851</sup> Vgl. ebd.

<sup>852</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Deutschlands religiöser Weltberuf“, S. 24.

<sup>853</sup> Vgl. ebd.

<sup>854</sup> Vgl. Archiv der Christengemeinschaft, Stuttgart: Hermann Schueler, „Aus dem Konfirmationsunterricht bei Pfarrer Lic. Dr. Rittelmeyer, Pfarrer an der `Neuen Kirche´ zu Berlin, Gendarmenmarkt, Mai 1919 bis Ostern 1920, 1. Buch“ (maschinengeschriebene Aufzeichnungen ohne Angabe zum Zeitpunkt des Entstehens).

<sup>855</sup> Zit. in: Ebd., S. 13.

seines Glaubens auf spektakuläre, aber unwahre Nachrichten ebenso verzichtete wie auf „Schundinserate“<sup>856</sup>.

Wie Schueler festhielt, implizierte in Rittelmeyers Konfirmationsunterricht die Wertschätzung des Fremdem auch die Achtung vor den Religionen anderer Völker. Den Buddhismus bezeichnete er als eine „sehr hohe Religion“, an welcher er zwar mehr auszusetzen hätte als am Kirchenchristentum der Gegenwart, von dem die christliche Kirche allerdings einiges lernen könnte.<sup>857</sup>

„Der Konfirmandenunterricht ist dazu da, um leben zu lernen“<sup>858</sup>, gab Schueler Friedrich Rittelmeyer wieder, der den Jugendlichen nicht nur praktische Hinweise für den Umgang mit Geschwistern und Mitschülern, sondern auch Anregungen für ihre Persönlichkeitsentwicklung gegeben hätte. Dabei soll er jeden einzelnen aufgefordert haben, zunächst einmal sich selbst ganz bewusst kennenzulernen.<sup>859</sup>

Der Persönlichkeitsentwicklung diene auch sein Bemühen, die Schüler zu einem inneren Erleben „der göttlichen Welt“ zu führen. Wie sich Horst Lindenberg, ein weiterer Konfirmand am Deutschen Dom, erinnerte, vermittelte Rittelmeyer „eine wesenhafte Berührung mit dem Höheren.“<sup>860</sup> Religiosität erschien dabei durchweg als hilfreich, als schöpferischer Impuls für das Leben - nicht als bedrohlich. Von einem autoritären Vatergott, der die Menschen für ihre Verfehlungen bestrafen würde, scheint in Rittelmeyers Konfirmationsunterricht keine Rede gewesen zu sein. Zumindest finden sich weder in Schuelers noch in Lindenberg's Erinnerungen entsprechende Hinweise. Schueler hielt vielmehr fest, Rittelmeyer hätte der Vorstellung von der ewigen Verdammnis eine Absage erteilt und erklärt, dass jeder Mensch einmal einen mit Gott versöhnten Zustand erreichen würde.<sup>861</sup>

Rittelmeyer versuchte, die Konfirmanden zu Tatkraft zu animieren. Zu diesem Zweck las er unter anderem ein Gedicht des 1881 verstorbenen schottischen Essayisten Thomas Carlyle vor.<sup>862</sup> Darin besang Carlyle den aufziehenden neuen Tag, der, erwacht aus der Ewigkeit, verlangt, nicht ungenutzt zu vergehen. „Der Tag ist ein unbeschriebenes Blatt“, gab Schueler Rittelmeyers Betrachtungen zu den Zeilen wieder, „das uns Gott gegeben hat, damit wir etwas Schönes darauf schreiben sollen.“

Die Ausführungen des Pfarrers zu den Versen des schottischen Dichters wirken wie der Versuch, die Düsternis jener Maitage 1919, in denen er das Gedicht im Unterricht las, zu vertreiben und die Konfirmanden in Aufbruchsstimmung, in „Morgenstimmung“ zu versetzen. Dieser Eindruck entsteht auch mit Blick auf die Wendungen, in denen er Moritz von Schwinds „Morgenstunde“ beschrieben haben soll. Rittelmeyer hatte einen Druck des Gemäldes zu der Konfirmationsstunde mitgebracht, in der er Carlyles Gedicht mit den Schülern durcharbeitete: „Von Schwind hat die Szene wirklich seiner Tochter abgelauscht. Sie ist eben aufgestanden, macht das Fenster auf und lässt die frische Morgenluft herein. Seht, wie sie sich schon auf die Zehenspitzen stellt, um noch mehr die schöne Luft einatmen zu können. Wie

---

<sup>856</sup> Zit. in: Ebd., S. 3

<sup>857</sup> Vgl. ebd., S. 14.

<sup>858</sup> Zit. in: Ebd., S. 10.

<sup>859</sup> Vgl. ebd., S. 9.

<sup>860</sup> Zit. in: Horst Lindenberg, „Im Konfirmandenunterricht“, in: Die Christengemeinschaft. Gedächtnisheft für Friedrich Rittelmeyer, 15. Jg., Mai 1938, S. 43-44, S. 44.

<sup>861</sup> Vgl. Hermann Schueler, „Aus dem Konfirmationsunterricht bei Pfarrer Lic. Dr. Rittelmeyer“, S. 35.

<sup>862</sup> Vgl. ebd., S. 6.

sie die Brust vorbeugt und den Kopf, als wie ein Sehnen, sich mit dem schönen Morgen zu verschlingen.<sup>863</sup>

Horst Lindenberg fühlte sich während seiner Konfirmandenzeit von Rittelmeyer „voll als Mensch anerkannt.“<sup>864</sup> Das hatte wesentlich damit zu tun, dass der Pfarrer die Konfirmanden in einer Ausführlichkeit mit der deutschen Geistesgeschichte in Berührung brachte, die ihnen, so Lindenberg, bisher nicht begegnet war.<sup>865</sup> Der Mystiker Jakob Böhme war ebenso Gegenstand des Unterrichts wie die Philosophen Fichte und Nietzsche.

Die Beiträge der Schüler sowie deren Abstraktionsvermögen nahmen in den Konfirmandenstunden einen wesentlichen Stellenwert ein. Rittelmeyer forderte beispielsweise die Schüler auf, sich zu jeder Bitte des Vaterunsers eine Szene aus dem Leben Jesu auszumalen, die sie gedanklich auf den Kirchenfenstern eines großen Doms in Farbe darstellen sollten.<sup>866</sup> Im Verlauf der Auseinandersetzungen über die unterschiedlichen biografischen Begebenheiten, die ein geeignetes Bild für die jeweiligen Bitten des Vaterunsers abgeben würden, konnte, so Lindenberg, „unsre Entdeckerfreude ungehemmt mitschwingen“. Dabei wurde „jeder zaghafte Vorschlag von uns ... liebevoll auf seine Eignung hin geprüft.“<sup>867</sup>

Das Auswendiglernen von Kirchenliedern und Psalmen spielte im Unterricht keine Rolle.<sup>868</sup> Dass Rittelmeyer davon entfernt war, die religiöse Unterweisung Jugendlicher als ein Abhaken einzelner Punkte eines vorgeschriebenen Lehrplanes zu betrachten, hatte er bereits 1909 in seinem Buch „Der Pfarrer“ dargelegt. „Als ob es nicht unendlich Heiligeres im Unterricht zu tun gäbe, als Vorschriften zu erfüllen!“ schrieb er. „Als ob es einem rechten Kinderfreund darauf ankommen dürfte, ein paar Püffe einer Prüfungskommission auszuhalten oder auf sich zu lenken, um eine zart aufknospende Welt zu schützen!“<sup>869</sup>

Die Konfirmationsprüfung war dementsprechend „kein Abfragen von Bekenntnissen, ... kein Examen auf die Christenreife des Gemeindeneulings“<sup>870</sup>, schrieb Lindenberg.

---

<sup>863</sup> Zit. in: Ebd., S. 7.

<sup>864</sup> Zit. in: Horst Lindenberg, „Im Konfirmandenunterricht“, S. 43.

<sup>865</sup> Vgl. ebd.

<sup>866</sup> Vgl. Hans Merkel, „Im Gedenken an Friedrich Rittelmeyer“, in: Die Christengemeinschaft, 44. Jg., Oktober 1972, S. 315-316.

<sup>867</sup> Zit. in: Horst Lindenberg, „Im Konfirmandenunterricht“, S. 43.

<sup>868</sup> Vgl. ebd.

<sup>869</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Der Pfarrer“, S. 85.

<sup>870</sup> Zit. in: Horst Lindenberg, „Im Konfirmandenunterricht“, S. 44.

## 2.1.6 Die Christologie Rudolf Steiners

Rudolf Steiner war der Überzeugung, dass es sich bei Christus um jenen „hohen Sonnengeist“ handelte, dem bereits in den alten Mysterien gehuldigt wurde. Er wäre auch derselbe, den die Inder als Vishva Karman verehrten, den Zarathustra als den sich nähernden Lichtgeist Ahura Mazdao bezeichnete, die Ägypter als Osiris-Horus, die Griechen als Apollo und die Germanen als Baldur. Bei Christus handelte es sich um die gleiche Wesenheit, deren Erscheinen die babylonischen Sternweisen voraussahen und die vom jüdischen Volk als der Messias erwartet wurde.<sup>871</sup>

Nach Steiner war es die höchste geistige Macht, „der Vatergott“, der das „erhabene Sonnenwesen“ auf die Erde geschickt hätte. Hier erwartete es die Aufgabe, verkörpert in einem menschlichen Leib, die wachsende Entfernung der Menschheit von der „geistigen Welt“ aufzuhalten.

Dass sich der Abstand zwischen den Menschen und den übersinnlichen Regionen stets erweitert hätte, war nach Steiners Ansicht ein menscheitsgeschichtlich notwendiger Vorgang, der nicht nur die Freiheit, sondern auch das intellektuelle Denkvermögen des Individuums bedingte. Doch die Mächte, denen der Mensch diese Fähigkeiten verdankte - den luziferischen die Freiheit, den ahrimanischen die Intellektualität - wollten seine ebenso notwendige Rückkehr zu seinem geistigen Ursprung verhindern.

Bevor sich das „erhabene Sonnenwesen“ zu Beginn unserer Zeitrechnung auf der Erde verkörperte, war nach Steiner sein Schauplatz die Sonne. Wie der „physisch-leibliche Mensch“ die Hülle des „Geistmenschen“ wäre, so hätte die Sonne den „Körper“ des Christuswesens gebildet.

Steiner behauptete, hellsichtig der „Akasha-Chronik“, dem „Weltgedächtnis“, dem alles historische Geschehen eingeschrieben sein soll, entnommen zu haben, dass vor rund 2000 Jahren das irdische Auftreten des Christus in Bethlehem seinen Anfang nahm.

Steiner zu Folge waren es zwei Jesusknaben, beide aus dem Geschlecht David, die damals etwa zeitgleich in unterschiedlichen Familien zur Welt gekommen wären. Den Stammbaum des einen von beiden würde das Lukas-Evangelium schildern als eine priesterliche Linie, die mit Nathan begann. Bei dem Stammbaum des anderen, den der Evangelist Matthäus aufzählte, handelte es sich um die durch Salomon fortgeführte königliche Linie des Geschlechts Davids.<sup>872</sup>

Als die beiden Jesusknaben zwölfjährig zeitgleich gemeinsam mit ihren Eltern zum Passahfest in den Tempel gingen, wäre das Ich des salomonischen Knaben in den nathanischen übergegangen. Der salomonische Jesus, der jetzt „ich-los“ war, so Steiner, starb.<sup>873</sup> Der andere Jesus aber, der die Seele des Zarathustra in sich trug, wuchs nach Steiners Ausführungen heran und erlernte von seinem Vater das Schreiner-Handwerk.<sup>874</sup> Gleichzeitig hätte er eine seelische und geistige Entwicklung durchgemacht, die

---

<sup>871</sup> Vgl. Rudolf Steiner, „Der Christus-Geist und seine Beziehungen zur Bewusstseinsentwicklung. Die drei geistigen Vorstufen des Mysteriums von Golgatha“ (München, 30.3.1914), in: Ders., Vorstufen zum Mysterium von Golgatha, zehn Vorträge, gehalten 1913 bis 1914 in verschiedenen Städten, Dornach 1964, S. 117-130, S. 121f.

<sup>872</sup> Vgl. Klaus von Stieglitz, „Die Christosophie Rudolf Steiners“, Witten 1955, S. 77.

<sup>873</sup> Vgl. Rudolf Steiner, „Vom Leben des Menschen und der Erde. Über das Wesen des Christentums“, Dornach 1980, S. 199ff.

<sup>874</sup> Vgl. Ders., „Der Fortschritt in der Erkenntnis des Christus. Das fünfte Evangelium“ (Paris, 27.5. 1914), in: Ders., Vorstufen zum Mysterium von Golgatha, S. 131-147, S. 137.

ihn einerseits zu übersinnlichen Eindrücken befähigte, andererseits dazu führte, dass seine Mitmenschen um ihn eine besondere „Atmosphäre der Liebe“ wahrnahmen, die auf sie überging.<sup>875</sup>

Wie Steiner in seinen übersinnlichen Forschungen erkannt haben will, trat Jesus in seinem 24. Lebensjahr mit den Essäern in Kontakt, jener ordensähnlichen jüdischen Glaubensgemeinschaft, die den Tempel- und Opferkult des traditionellen Judentums ablehnte.

In seinem dreißigsten Lebensjahr, so Steiner, zog bei der Jordantaufe das „hohe Sonnenwesen“ Christus in Jesus ein. „Die Persönlichkeit des Jesus wurde fähig, in die eigene Seele aufzunehmen Christus, den Logos, so dass dieser in ihr Fleisch wurde.“ Seitdem „ist das ‚Ich‘ des Jesus von Nazareth der Christus, und die äußere Persönlichkeit ist der Träger des Logos.“<sup>876</sup>

Christi Tod und Auferstehung bezeichnete Steiner als „Mysterium von Golgatha“. Steiner verwies in diesem Zusammenhang auf die unter anderem von Plutarch geschilderten antiken Mysterienschulen, in denen auserwählte religiös Suchende ihre vermeintlich übersinnliche „Einweihung“ erfuhren, indem sie für dreieinhalb Tage in einen todähnlichen Schlaf versetzt wurden. Dieser Zustand soll ihre Seelen dem Körper entrückt und den Einzuweihenden angeblich ermöglicht haben, „die geistige Welt zu erleben“<sup>877</sup>. In dieser Verfassung, „wo der Geist für ihn alles Leben für Tod erklärt“<sup>878</sup>, vollzöge der Mysterienschüler eine Hadesfahrt, die entweder zu seinem Untergang oder aber zu seiner Verwandlung führte, die ihn die Welt mit anderen Augen wahrnehmen ließ.<sup>879</sup>

Bei dem Kreuzestod Christi handelte es sich nach Steiners Auffassung um einen öffentlichen Mysterienvorgang: Auch der Kreuzigung schloss sich ein Niedergang ins Totenreich an. Hier wurde Christus den Seelen der Verstorbenen Beistand. Und wie dem Mysterienschlaf folgte auch dem Kreuzestod eine Auferstehung. Nach Steiners Erkenntnissen bezog sie sich allerdings nicht auf den physischen-, sondern auf einen „Geistleib“, den „Ätherleib“<sup>880</sup>.

Mit der Kreuzigung, so Steiner, hätte der „Sonnengeist“ Christus, „der früher nur von der Sonne der Erde zuströmen konnte, angefangen, sich mit der Erde selbst zu vereinigen.“<sup>881</sup> Auf diese Weise hätte er die Isolation der Menschheit und der ganzen Erde von der „geistigen Welt“ verhindert. Denn mit dem Blut Christi nahm nach anthroposophischer Auffassung die Erde seine Kraft an und begann, „alles irdisch-

---

<sup>875</sup> Vgl. ebd., S. 138f.

<sup>876</sup> Zit. in: Ders., „Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums“, Dornach 1959, S. 148f.

<sup>877</sup> Zit. in: Ders., „Anthroposophie und Christentum (Norrköping, 13.7.1914)“, Dornach 1990, S. 27.

<sup>878</sup> Zit. in: Ebd., S. 23.

<sup>879</sup> Vgl. ebd., S. 23.

<sup>880</sup> Vgl. Ders., „Vom Leben des Menschen auf der Erde“, S. 249.

Nach anthroposophischer Auffassung besteht der Mensch aus verschiedenen Wesensgliedern. Bei dem „physischen Leib“ handelt es sich um den aus mineralischen Substanzen gebildeten Körper. Dieser ist an sich leblos. Erst die Einwirkung des „Ätherleibes“ verleiht ihm Lebendigkeit. Der „Ätherleib“, der ungefähr den gleichen Umfang hat wie der „physische Leib“, bedingt neben der Funktion des sinnlich wahrnehmbaren Körpers und seiner Organe seine Gestalt. Seinem Einfluss ist es zu verdanken, dass sich der „physische Leib“ nicht in seine mineralischen Bestandteile auflöst. Das Bewusstsein wiederum wird getragen von dem „Astral-leib“. In diesem Wesensglied nimmt der Mensch die äußeren Ereignisse auf und verarbeitet sie zu Eindrücken seines Gefühls- und Gedankenlebens. Das dritte Wesensglied des Menschen ist das „Ich“, das ihm zu Selbstbewusstsein verhilft und bewirkt, dass er sich von allen anderen Menschen unterscheidet.

<sup>881</sup> Zit. in: Ders., „Das Mysterium von Golgatha“ (Hamburg, 26. Mai 1908), in: Ders., „Das Johannesevangelium“, Dornach 1997, S. 121-135, S. 123; vgl. Ders., „Der Baldur-Mythos. Baldurs Tod und seine Neubelebung durch den Impuls von Golgatha“, in: Ders., „Der Baldur-Mythos und das Karfreitags-Mysterium“ (Zwei Vorträge, gehalten in Dornach am 2. und 3. April 1915), Dornach 1968, S. 9-25, S. 9.

materielle Dasein“ zu „vergeistigen“. Damit wäre die Wende eingetreten: Die Höherentwicklung der Erde zum „Geistigen“ hätte seinen Anfang genommen.

Die Himmelfahrt aber bedeutete, das Eintreten des Christus in die Sphäre der Erde. Pfingsten hätte sich das Christus-Ich mit den Jüngern verbunden. Die Begegnung des Paulus mit Christus in Damaskus aber gilt als der Beginn der Parusie, der Wiederkunft Christi.

Mit dem „Mysterium von Golgatha“ hätte sich Christus nicht nur der Erde verbunden, sondern wäre auch in das Ich des Menschen eingezogen. Deshalb bedürfte es, um ihn zu finden, nicht mehr der Initiationsriten der alten Mysterienkulte, die nur wenigen Auserwählten vorbehalten waren. Sie wären seitdem außer Kraft gesetzt.<sup>882</sup> Christus könnte jetzt von jedem Menschen wahrgenommen werden, als das, was sein „Bestes“ ist, sein „höherer“, „göttlicher“ „Mensch, von dem er sich lebendig durchdrungen fühlen kann, sich sagend: Er ist mein Führer in mir“<sup>883</sup> im Sinne des Paulus-Wortes: „Nun lebe nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir!“<sup>884</sup>

Wer den „Christus in sich“<sup>885</sup> finden will, bedürfte allerdings der besonderen Kontemplation im Sinne der Anthroposophie. Die Suche in der Versenkung könnte dazu führen, dass Christus, die „heilende Kraft“, der „Heiland“, den die Menschen in ihrer „Seele tragen“<sup>886</sup>, hier seine Kräfte entfaltet.<sup>887</sup>

### 2.1.7 Friedrich Rittelmeyers Werbearbeit für Rudolf Steiner

Es ist nicht auszuschließen, dass Rudolf Steiner persönlich auf Rittelmeyers Entschluss, die Nürnberger Pfarrtätigkeit gegen die Berliner einzutauschen, Einfluss genommen hat. Schließlich war von dem populären Prediger eine ebenso weite wie werbewirksame Verbreitung der Anthroposophie in der Reichshauptstadt zu erwarten. Auf Gespräche, in denen Spekulationen dieser Art erörtert wurden, finden sich in den Quellen allerdings keine Hinweise. Rittelmeyers Erinnerungen an seine persönlichen Begegnungen mit Rudolf Steiner zeugen jedoch davon, dass Steiner seine Berliner Tätigkeit von Anfang an begleitete. Der Begründer der Anthroposophischen Gesellschaft war nicht nur zu seiner Probepredigt im Juni 1916 erschienen, sondern hatte auch dem Religionsunterricht beigewohnt, den Rittelmeyer probenhalber abhalten musste.<sup>888</sup> Rittelmeyer pflegte in Berlin auch einen regen persönlichen Kontakt zu Steiner. In den Gesprächen ging es ebenso um Fragen des Okkultismus wie der modernen Theologie.<sup>889</sup> Wie Rittelmeyer in seinen Erinnerungen schrieb, tauschte er sich mit Steiner nur wenig über seine Pfarrtätigkeit aus. Lediglich aus Anlass von Beerdigungen, die er für Mitglieder der Anthroposophischen Gesellschaft hielt, will er Steiner um Urteile über seine Ansprachen gebeten haben.<sup>890</sup>

---

<sup>882</sup> Vgl. Ders., „Anthroposophie und Christentum“, S. 28.

<sup>883</sup> Zit. in: Ders., „Die geistige Führung des Menschen und der Menschheit. Geisteswissenschaftliche Ergebnisse über die Menschheitsentwicklung“, Dornach 1960, S. 21.

<sup>884</sup> Galater 2, 20.

<sup>885</sup> Zit. in: Rudolf Steiner, „Die geistige Führung des Menschen und der Menschheit“, S. 25.

<sup>886</sup> Zit. in: Ders., „Wie finde ich den Christus?“ (Zürich, 16.10.1918), S. 52.

<sup>887</sup> Vgl. ebd.

<sup>888</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Meine Lebensbegegnung mit Rudolf Steiner“, S. 94.

<sup>889</sup> Vgl. ebd., S. 129.

<sup>890</sup> Vgl. ebd., S. 94.

Rittelmeyers Erinnerungen erwecken den Eindruck, als hätte er sich erst im Laufe seines Berlin-Aufenthaltes endgültig davon überzeugt, dass von Steiner Impulse für eine Erneuerung des Protestantismus ausgehen könnten. Das geschah nach seinen Ausführungen während der Vortragsreihe, die Steiner in den Winterhalbjahren 1916/17 und 1917/18 wöchentlich in den Räumen der Anthroposophischen Gesellschaft in der Geisbergstraße hielt.<sup>891</sup> Bereits der erste Vortrag, in dem Steiner über Christus sprach, löste bei ihm einen Eindruck aus, der „zu dem Stärksten“<sup>892</sup> gehörte, was er je erlebt hätte. Rittelmeyer glaubte, wahrnehmen zu können, dass es sich bei Steiners Ausführungen über Christus tatsächlich um Ergebnisse übersinnlicher Eindrücke handelte: „Der Mensch vor uns hatte uns von einer Welt zu erzählen, in der er selbst drinnen war. Wie im Hintergrund tauchten die vielen hundert Predigten über Christus auf, die ich gehört hatte. Sie versanken in den Schatten ... Eine neue Christusverkündigung stand vor mir.“<sup>893</sup> Seitdem entfaltete Friedrich Rittelmeyer eine rege Werbearbeit für die Anthroposophie.

Rittelmeyers publizistischer Einsatz für Rudolf Steiner begann 1917 mit einem dreiteiligen Aufsatz in der „Christlichen Welt“<sup>894</sup>, in dem er Steiners Lehren darlegte. Wie er in einer Fußnote anmerkte, hätte er sich bereits seit sechs Jahren mit Steiner beschäftigt. Doch erst jetzt wäre der Zeitpunkt gekommen, sich nach gründlicher Auseinandersetzung mit seinen Lehren öffentlich für diese „sehr große und wichtige Sache“ stark zu machen, die „allmählich viel mehr in den Gesichtskreis der gebildeten Christen treten“<sup>895</sup> müsste.

Um seine Glaubwürdigkeit zu unterstreichen, hob Rittelmeyer Steiners Leistungen auf wissenschaftlichem Gebiet hervor und erinnerte an den Namen, den er sich sowohl als Herausgeber der Literaturzeitschrift „Das Magazin“ wie der naturphilosophischen Schriften Goethes als auch als Kenner der Naturwissenschaften mit seinen Beiträgen über Haeckel gemacht hat.<sup>896</sup> Gleichzeitig bezog er Stellung zur Steinerschen Reinkarnationslehre. Zwar könnte er sich „erst in dem Augenblick zu ihr bekennen, wo eine unbezweifelbare Rückerinnerung an ein vergangenes Leben vorläge“. Dennoch müsste er eingestehen, „dass diese Lehre in der Form, wie sie Steiner vertritt, doch eine bedeutend größere Wahrscheinlichkeit gewinnt gegenüber der Art, wie sie gewöhnlich vorgetragen worden ist.“<sup>897</sup>

Steiner, davon zeigte sich Rittelmeyer in dem Aufsatz überzeugt, könnte das religiöse Leben in mehrfacher Hinsicht bereichern. Einerseits verfügte er über eine „intime persönliche Kenntnis visionärer Schauungen“<sup>898</sup>, die neue Antworten auf theologische Fragen gäben. Andererseits verstärkten seine meditativen Übungen die Empfänglichkeit des Seelenlebens für religiöse Eindrücke.<sup>899</sup> Er selbst, so Rittelmeyer, hätte von Steiner „seelische Übungen“ für das Gedanken- und Gefühlsleben sowie für den Willen erhalten. Ohne auf die Inhalte näher einzugehen, führte Rittelmeyer aus, dass er mit ihrer Hilfe nicht nur seine Nerven gestärkt und seine Arbeitsproduktivität verdoppelt, sondern auch gewisse hellsichtige Erfahrungen

---

<sup>891</sup> Vgl. ebd., S. 97.

<sup>892</sup> Zit. in: Ebd., S. 95f.

<sup>893</sup> Zit. in: Ebd., S. 96.

<sup>894</sup> Vgl. Ders., „Von der Theosophie Rudolf Steiners“, in: Christliche Welt, 31. Jg., 16. August 1917, S. 603-607; vgl. ebd., 23. August 1917, 619-622; vgl. ebd., 30. August 1917, S. 634-638.

<sup>895</sup> Zit. in: Ders., „Von der Theosophie Rudolf Steiners“, 16. August 1917, S. 603.

<sup>896</sup> Vgl. ebd.

<sup>897</sup> Zit. in: Ebd., 30. August 1917, S. 635.

<sup>898</sup> Zit. in: Ebd., 16. August 1917, S. 604.

<sup>899</sup> Vgl. ebd., S. 607.

gemacht hätte.<sup>900</sup> Detailliert beschrieb er ein solches Erlebnis, mit dessen Hilfe er sich dem biblischen Bericht über die Taufe Jesu angenähert hätte.<sup>901</sup>

Steiner dankte Rittelmeyer für seine Artikel, in denen er sich sachgemäß wiedergegeben fühlte.<sup>902</sup> Sein Vertrauen in den Pfarrer war bald so groß, dass er ihn bat, für ihn, wenn er verhindert war, in Vorträgen als Redner einzuspringen.<sup>903</sup>

Einen Höhepunkt fand Rittelmeyers Eintreten für die Anthroposophie 1921 in der Herausgabe der 350seitigen Aufsatzsammlung „Vom Lebenswerk Rudolf Steiners. Eine Hoffnung neuer Kultur“<sup>904</sup>. Für den Band, der anlässlich des sechzigsten Geburtstages des Begründers der Anthroposophie erschien, hatte Rittelmeyer namhafte Autoren wie Hans Wohlbold oder den Berliner Indologen Hermann Beckh gewinnen können, Steiners Verdienste um Philosophie wie Naturwissenschaft, Pädagogik wie Kunst herauszuarbeiten. Steiner bezeichnete die Aufsatzsammlung, die bereits nach wenigen Monaten vergriffen war, als „das Stärkste, was bisher zum Bekanntwerden der Anthroposophie in der Öffentlichkeit geschehen ist.“<sup>905</sup>

Die von Eugen Diederichs verlegte Zeitschrift „Die Tat“ diente Rittelmeyer gleichsam als Plattform anthroposophischer Werbearbeit. Auch in dem hier 1921 erschienenen Aufsatz „Anthroposophie und religiöse Erneuerung“ berichtete er von seinen übersinnlichen Wahrnehmungen, zu denen er über den „anthroposophischen Schulungsweg“ gelangt wäre und wobei er entdeckt hätte, wie es zu religiösen Erlebnissen käme: Es wäre der „Astralleib“, ein „höherer Organismus“ des Menschen, auf dessen „Organe“ eine „höhere Wirklichkeit“<sup>906</sup> ihre Eindrücke machte.

Die Zeitschrift „Christentum und Gegenwart“ bildete ebenfalls ein Forum für Rittelmeyers Einsatz für die Anthroposophie. Als Beleg für Steiners Vertrauenswürdigkeit verwies Rittelmeyer hier immer wieder auf seine persönlichen Begegnungen mit ihm, wobei sich herausgestellt hätte, dass Steiners Kenntnisse und gedankliche Klarheit seinem eigenen Wissen und Können weit überlegen wären.<sup>907</sup> Auch Christian Geyer forderte die Leser auf, sich mit Steiner zu befassen. Er zeigte sich wie Rittelmeyer von Steiners hellsichtigen Fähigkeiten überzeugt, die er mit den übersinnlichen Gaben der Propheten verglich, die sie befähigt hätten, „als die Träger göttlicher Botschaften“<sup>908</sup> aufzutreten.

Die anthroposophische Werbearbeit in „Christentum und Gegenwart“ löste bei einigen Lesern Unmut aus. Auf die Beschwerden antwortete die Schriftleitung mit dem Hinweis auf den kulturprotestantischen Anspruch des Blattes, sich gegenüber sämtlichen „bedeutsamen Erscheinungen und Bewegungen des geistigen Lebens offen zu halten und sie für das religiöse Leben fruchtbar zu machen.“<sup>909</sup> Gleichzeitig

---

<sup>900</sup> Vgl. ebd., S. 605.

<sup>901</sup> Vgl. Ders., „Sage oder Erlebnis?“, in: Christliche Welt., 33. Jg., 1. Mai 1919, S. 278-282, S. 279.

<sup>902</sup> Vgl. Ders., „Meine Lebensbegegnung mit Rudolf Steiner“, S. 105.

<sup>903</sup> Vgl. Christoph Lindenberg, „Rudolf Steiner. Eine Chronik 1861-1925“, S. 401.

<sup>904</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer (Hrsg.), „Vom Lebenswerk Rudolf Steiners. Eine Hoffnung neuer Kultur“, München 1921.

<sup>905</sup> Zit. in: Ders., „Meine Lebensbegegnung mit Rudolf Steiner“, S. 109.

<sup>906</sup> Zit. in: Ders., „Anthroposophie und religiöse Erneuerung“, in: Die Tat. Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur, 13. Jg., Jena, September 1921, S. 445-459, S. 449.

<sup>907</sup> Vgl. Ders., „Fragekasten“, in: Christentum und Gegenwart, 10. Jg., Januar 1919, S. 16; vgl. Ders., „Kinderfrömmigkeit und anthroposophische Geisteswissenschaft“, in: Ebd., 11. Jg., Juni 1920, S. 83-85.

<sup>908</sup> Zit. in: Christian Geyer, „Rudolf Steiner und die Religion“, in: Ebd., S. 43-46, S. 43.

<sup>909</sup> Zit. in: Die Schriftleitung, „Unser Blatt und die Anthroposophie“, in: Ebd., 12. Jg., Mai 1921,

machte sie die Kritiker der Anthroposophie darauf aufmerksam, dass für ihre Einwände in der Zeitschrift genügend Platz zur Verfügung stünde.<sup>910</sup>

Aspekte des anthroposophischen Gedankengebäudes fanden auch Eingang in Rittelmeyers Kanzelverkündigung. In den Predigten über das Johannesevangelium, die er unter dem Titel „Christus für uns“ herausgab, fand Steiners Christologie einen deutlichen Niederschlag. So legte Rittelmeyer in seinen Ausführungen über die Kreuzigung dar, dass von dem Ereignis auf Golgatha tatsächlich „Verwandlungskraft“ für alle Zeiten auf die gesamte Erde ausgegangen wäre, als ob sie „eine Weihe empfangen hätte, durch die sie durch und durch neu wird.“<sup>911</sup>

Zur Pflege und Verbreitung der Steinerschen Lehren rief Rittelmeyer verschiedene Zirkel ins Leben. Seit 1917 hielt er für Studenten und junge Akademiker im Konfirmandensaal der Neuen Kirche Diskussionsabende ab.<sup>912</sup> Im Mittelpunkt stand der Austausch über eine Reform des religiösen Lebens im Sinne der Lehren Rudolf Steiners.<sup>913</sup>

Seit der Jahreswende 1918/19 trafen sich am Sonntag abend in Rittelmeyers Pfarrwohnung in der Kronenstraße Berliner Anthroposophen, um sich über ihre Fortschritte bei ihren Studien der Schriften Rudolf Steiners auszutauschen. Zu den regelmäßigen Besuchern gehörten Hans Köster<sup>914</sup> vom Auswärtigen Amt, Paul Oldendorff<sup>915</sup> sowie der Berliner Indologe und Professor für Religionswissenschaften, Hermann Beckh.<sup>916</sup> Beckh stand der Anthroposophie bereits seit 1911 nahe.<sup>917</sup>

„Ein wunderbares gegenseitiges Sichbeschenken beseelte diese Abende. Jeder wusste mit Begeisterung zu berichten von der Befruchtung und Befuerung, die ihm für sein spezielles Arbeits- und Forschungsgebiet die Anthroposophie gab. Während Erich Schwebsch<sup>918</sup> aus anthroposophischer Sicht Bruckners Symphonien beleuchtete, erörterte Beckh seine Sprachforschungen. Ein Thema, das beide beschäftigte, war das kosmische Geheimnis der Tonarten, ihre Zugehörigkeit zum Sternenhimmel, vor allem zu den Sternbildern des Tierkreises, sowie die enge und exakte Beziehung zwischen Tönen und Farben.“<sup>919</sup>

So erinnerte sich Emil Bock, der als 21jähriger Theologiestudent gemeinsam mit seinem 20jährigen Kommilitonen Eberhard Kurras ebenfalls an den sonntäglichen Treffen in Rittelmeyers Wohnung teilgenommen hat.

Die beiden Studenten hatten unabhängig voneinander kurz nach Rittelmeyers Amtsantritt in Berlin eine persönliche Beziehung zu ihm aufgebaut. Der Berliner Pfarrer brachte ihnen in zahlreichen Vier-Augen-

---

S. 78-79, S. 78.

<sup>910</sup> Vgl. ebd.

<sup>911</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Christus für uns!“, in: Ders., „Christus für uns“, München 1922, S. 3-10, S. 9.

<sup>912</sup> Vgl. Adolf Müller, „Berlin“, in: Ebd., 19. Jg., September, Oktober 1947, S. 236-237, S. 237.

<sup>913</sup> Vgl. Eberhard Kurras, „Der Lehrer und Helfer“, in: Die Christengemeinschaft. Gedächtnisheft für Friedrich Rittelmeyer, 15. Jg., Mai 1938, S. 44-45.

<sup>914</sup> Dr. Hans Koester (1891-1959) war später Generalkonsul. Er übte diplomatische Tätigkeiten in Bangkok, Kalkutta, Dublin und Kapstadt aus.

<sup>915</sup> Professor Paul Oldendorff war Lehrer für alte Sprachen. Unter dem Pseudonym Ludwig Paul arbeitete er als Schriftsteller.

<sup>916</sup> Vgl. „Emil Bock an Frieda Ulrich, 19. Januar 1951“, in: Emil Bock. Briefe, S. 200-202, S. 200.

<sup>917</sup> Vgl. „Begegnungen mit Rudolf Steiner“, in: Die Christengemeinschaft, 33. Jg., Februar 1961, S. 61.

<sup>918</sup> Dr. Erich Schwebsch wurde später Lehrer an der Freien Waldorfschule in Stuttgart.

<sup>919</sup> Zit. in: Emil Bock, „Zeitgenossen“, S. 129.

Gesprächen seine anthroposophischen Vorstellungen nahe. Emil Bock erinnerte sich beispielsweise an Gespräche, in denen Rittelmeyer Steiners Lehren über die Weiterexistenz der Seele nach dem Tod als seine eigene Überzeugung darlegte.<sup>920</sup>

Als Steiner im Februar 1917 nach Berlin kam, um hier Vorträge zu halten, nahm Rittelmeyer Eberhard Kurras und Emil Bock mit und führte sie in die Anthroposophische Gesellschaft ein.

Kurras und Bock machten sich intensiv mit Steiners Lehren vertraut und teilten allmählich Rittelmeyers Überzeugung, dass von der Anthroposophie wesentliche Impulse für eine Erneuerung des religiösen Lebens ausgehen könnten. Diese Ansicht verfestigte sich unter dem Eindruck der zahlreichen kirchlichen Veranstaltungen und theologischen Vorträge, die anlässlich des 400jährigen Reformationsjubiläums im Jahr 1917 stattfanden. In dieser Zeit entstand, wie Bock in seinen Lebenserinnerungen festhielt, bei den beiden Studenten ein vager, nicht klar umrissener Wunsch nach einer neuen Reformation. „Durch meine Seele zog bei den Reformationsjubiläen nur ganz allgemein die Hoffnung und Sehnsucht auf ein wirkliches Fortschreiten des christlichen Geisteslebens ... Der Ausblick auf eine Neugeburt und Wende des Zeitalters wurde immer offener und freier.“<sup>921</sup>

Als Kurras und Bock als Vertreter des „Theologischen Studenten Vereins“ an der Feier der Berliner Universität teilnahmen, sollen sie sich während des Luther-Vortrages des Kirchenhistorikers Karl Holl sinngemäß gesagt haben: „Wenn das die Reformation ist - machen wir eine neue.“<sup>922</sup>

Worin ihr Unmut über das protestantische Kirchtum im einzelnen bestand, lässt sich nicht nachvollziehen.<sup>923</sup> Tatsache ist allerdings, dass sie kurz nach dem Reformationsjubiläum begannen, für eine Neubelebung des kirchlichen Lebens im anthroposophischen Sinn zu werben. Seit 1918 unterstützten sie Rittelmeyer bei seinem Einsatz für die Anthroposophie und bereiteten etliche Vorträge des Pfarrers in Studentenkreisen vor.<sup>924</sup>

Der Werbefeldzug für die Anthroposophie machte auch vor der evangelischen Pfarrerschaft nicht halt. Es „verging kaum eine Woche“, erinnerte sich Bock, „wo nicht Rittelmeyer und ich gemeinsam oder jeder für sich in einem Kreise von Berliner Geistlichen eine Lanze brachen für Rudolf Steiner und die durch ihn eröffnete neue Bibel- und Christuserkenntnis.“<sup>925</sup> Rittelmeyer hatte 1918 sogar einen anthroposophischen Gesprächskreis für protestantische Pfarrer gegründet, die sich über Steiners Lehren informieren wollten. An den Zusammenkünften beteiligten sich regelmäßig zehn bis zwölf Prediger, darunter der Moabiter Geistliche und spätere Magdeburger Generalsuperintendent Johannes Eger.<sup>926</sup>

Die Werbearbeit für Steiner stieß allerdings in den Berliner Theologenkreisen nur auf wenig Resonanz.<sup>927</sup> Diese Erfahrung machte Emil Bock nicht zuletzt bei einem Auftritt in dem so genannten Pfarrer-Kränzchen. Dabei handelte es sich um einen Zusammenschluss ehemaliger Wuppertaler Pfarrer, die

---

<sup>920</sup> Vgl. Ders., „Durch Rittelmeyer zu Rudolf Steiner“, S. 52.

<sup>921</sup> Zit. in: Ebd., S. 54.

<sup>922</sup> Zit. in: Rudolf Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft“, S. 321.

<sup>923</sup> Im Laufe der folgenden Ausführungen wird am Beispiel weiterer Theologiestudenten, die in der Anthroposophie ein Heilmittel gegen ein eingefahrenes Kirchtum entdeckten, die Kritik am Protestantismus näher beleuchtet.

<sup>924</sup> Vgl. Adolf Müller, „Berlin“, S. 237.

<sup>925</sup> Zit. in: Emil Bock, „Jahre der Entscheidung“, S. 47.

<sup>926</sup> Vgl. Ders., „Zeitgenossen“, S. 48.

<sup>927</sup> Vgl. Ders., „Umbruch 1918“, in: Die Christengemeinschaft, 33. Jg., Mai 1961, S. 147-150,

nach Berlin gekommen waren, um hier zu Generalsuperintendenten, Konsistorialräten oder Dompredigern aufzusteigen. Bock, der ebenfalls aus Wuppertal kam, hielt hier auf Einladung ein Referat über Anthroposophie. Im Anschluss an seine Ausführungen soll das Auditorium, von einer Ausnahme abgesehen, sein Referat mit „Zornesausbrüchen“<sup>928</sup> kommentiert haben.

Anklang fand Bocks und Kurras Werbearbeit dagegen im „Theologischen Studentenverein“, dem sie als aktive Mitglieder angehörten. Aus diesem Kreis schlossen sich ihnen mit der Zeit die evangelischen Theologiestudenten Richard Gitzke, Adolf Müller, Johannes Franck, Kurt Philippi und Otto Franke an.<sup>929</sup> 1918 hielt Bock auf den „Offenen Abenden“, die Friedrich Mahling, Professor für praktische Theologie, für Theologiestudenten und Schülerinnen der Sozialen Frauenschule hielt, eine Reihe von Referaten, die Steiners Lehren zum Inhalt hatten. Inwieweit sie Anklang fanden, ließ Bock in seinen Lebenserinnerungen offen.<sup>930</sup>

„Es war“, so Bock im Rückblick auf jene Jahre, „ein fröhlicher Krieg, den wir führten. Wir spürten den Wind der Zukunft in unseren Segeln. Und als in den Revolutionstagen 1918 gerade in den Straßen um Rittelmeyers Wohnung herum die Schießereien nicht aufhören wollten, gab das erst recht einen passenden Hintergrund her für unsere hartnäckigen Bemühungen.“<sup>931</sup> Wie beharrlich gerade sein Einsatz war, zeigt nicht zuletzt, dass Emil Bock sogar die Disputation anlässlich seiner Promotion an der Berliner theologischen Fakultät nutzte, um für Rudolf Steiner einzutreten. Er stellte Thesen auf, „die ganz deutlich die Umgestaltung der Theologie erkennen ließen, die durch eine Berücksichtigung der Anthroposophie eintreten müsse.“<sup>932</sup>

Der anthroposophischen Werbearbeit diente auch die 1918 von Emil Bock ins Leben gerufene „Arbeitsgemeinschaft der Theologie-Studierenden“. Die Organisation, der sich rund vierzig Frauen und Männer anschlossen, widmete sich der Frage nach einer Neugestaltung des kirchlichen Lebens nach dem Ende der Monarchie. Wöchentlich organisierte die Arbeitsgemeinschaft Vorträge, die sich an Studenten sämtlicher Fakultäten richteten. Um Vergleiche mit anderen Ländern anstellen zu können, lud Bock zahlreiche ausländische Redner ein. Wenn Rittelmeyer sprach, erschienen nach Bocks Angaben „Hunderte junger Menschen“<sup>933</sup>.

Bocks Engagement in der „Theologischen Arbeitsgemeinschaft“ verlieh ihm innerhalb der Berliner Studentenschaft eine exponierte Position. 1918 wurde er in den neunköpfigen Studentenrat der Universität gewählt. Das Gremium setzte sich lediglich aus Vertretern der „Hochschulpartei“ zusammen, einer Gruppierung, die, wie Bock erklärte, zu seinem Leidwesen, dem Zentrum nahestand. In seiner Funktion als Mitglied des Studentenrates soll er zur Erörterung hochschulpolitischer Fragen mehrfach mit dem

---

S. 147.

<sup>928</sup> Zit. in: Ders., „Zeitgenossen“, S. 49.

<sup>929</sup> Vgl. Kurt von Wistinghausen, „Otto Franke“, in: Die Christengemeinschaft, 28. Jg., August 1956, S. 244-245, S. 245.

<sup>930</sup> Vgl. Emil Bock, „Umbruch 1918“, S. 147.

<sup>931</sup> Zit. in: Ders., „Jahre der Entscheidung“, S. 47.

<sup>932</sup> Zit. in: Ders., „Lizentiat der Theologie“, in: Die Christengemeinschaft, 33. Jg., August 1961, S. 238-241, S. 240.

<sup>933</sup> Zit. in: Ders., „Umbruch“, S. 149.

Rektor der Universität sowie mit dem Leiter des preußischen Kultusministeriums Adolf Hoffmann zusammengetroffen sein.<sup>934</sup>

Bock verband mit der Trennung von Kirche und Staat die Hoffnung auf ein Durchbrechen der alten festgefahrenen kirchlichen Strukturen. Doch seine Begeisterung für ein Ende des Staatskirchentums wurde nur von den wenigsten Mitgliedern der „Arbeitsgemeinschaft der Theologie-Studierenden“ geteilt. „Der Enthusiasmus für eine mutige reformatorische Erneuerung der Kirche“, schrieb er, „zu der in erster Linie auch der Verzicht auf die finanziellen Staatszuschüsse gehört hätte, war gleich Null. Die aus dem Felde heimkehrenden Theologen waren zu allermeist auf nichts anderes bedacht als darauf, möglichst schnell ihr Examen hinter sich zu bringen, um in ein gesichertes Pfarrhaus einziehen und eine Familie gründen zu können. So fand ich an Stelle der tatbereiten Bejahung im Gegenteil einen vielfach fanatischen Protest gegen jegliche Trennung von Kirche und Staat.“<sup>935</sup> Diese Erfahrungen führten Bock zu der Einsicht, dass eine Reformation des religiösen Lebens nur außerhalb der verfassten Kirche stattfinden könnte. Im Winter 1918/19 trennte er sich von der „Arbeitsgemeinschaft“.<sup>936</sup>

### **2.1.8 Die „Bewegung für religiöse Erneuerung“**

Die Berliner Theologiestudenten um Friedrich Rittelmeyer und Emil Bock waren nicht die einzigen jungen Menschen in Deutschland, die eine Erneuerung des religiösen Lebens mit Hilfe der Anthroposophie anstrebten.<sup>937</sup> In Marburg hatte sich etwa zeitgleich ein Kreis von Frauen und Männern zusammengefunden, die von Rudolf Steiner Impulse für eine Reform der Kirche erhofften. Diese Gruppe war aus dem Marburger Zweig der Anthroposophischen Gesellschaft hervorgegangen.

Zentrum der Marburger Steiner-Anhänger war die Wohnung des Studenten Martin Borchart und seiner Frau Elisabeth. Anfang Februar 1920 reiste das Ehepaar nach Dornach. In ihrer Begleitung waren zwei weitere Anthroposophen. Bei ihnen handelte es sich neben einer namentlich nicht benannten Frau um den Studenten Johannes Werner Klein, der wie Borchart aus Enttäuschung über das Studium der evangelischen Theologie ins Fach Philosophie übergewechselt war.

Der wesentliche Zweck der Reise war eine persönliche Aussprache mit Rudolf Steiner. Tatsächlich kam es im Goetheanum zu der gewünschten Unterredung, in welcher Johannes Werner Klein Steiner befragte, ob es möglich wäre, mit Hilfe der Anthroposophie eine neue Kirche zu gründen. Einzelheiten des Gespräches sind nicht bekannt. Bezeugt ist lediglich Steiners Aussage, die Besucher sollten ein solches Vorhaben in Angriff nehmen. Er würde sie dabei unterstützen.

Wenige Wochen nach der Dornach-Reise der Marburger Studenten trat - so zumindest die Geschichtsschreibung der Christengemeinschaft - unabhängig von ihnen der ehemalige evangelische Pfarrer Hermann Heisler an Steiner heran mit der Bitte um Vorträge zu kirchlich-religiösen Fragen.<sup>938</sup>

---

<sup>934</sup> Vgl. ebd., S. 150.

<sup>935</sup> Zit. in: Ebd., S. 150.

<sup>936</sup> Vgl. ebd.

<sup>937</sup> Vgl. Martin Borchart, „Zur Begründung der Christengemeinschaft“, in: Die Christengemeinschaft, 35. Jg., Februar 1961, S. 60-61, S. 60.

<sup>938</sup> Vgl. Rudolf F. Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft“, S. 495f.

Im Mai 1920 wandte sich, angeblich wiederum unabhängig von den vorangegangenen, die Religion betreffenden Anfragen, die 26jährige Schweizer Theologiestudentin Gertrud Spörri an den Begründer der Anthroposophie. Sie bat ihn um Hinweise auf Möglichkeiten der Erneuerung der christlichen Sakramente. Steiner erklärte ihr daraufhin, dass er bereit wäre, einen theologischen Kurs zu halten, in dem er ihre Frage näher beleuchten würde. Gleichzeitig empfahl er ihr, sich mit den Marburger Studenten in Verbindung zu setzen.<sup>939</sup>

Gertrud Spörri trat erstmals im Herbst 1920 mit Martin Borchart in Kontakt. Der Anlass war der erste Hochschulkurs, den Rudolf Steiner in Dornach hielt.

Zu den Teilnehmern der dreiwöchigen Veranstaltung gehörte der 21jährige Tübinger Theologiestudent Gottfried Husemann. Die Ausführungen Rudolf Steiners wie der übrigen Referenten begeisterten ihn derart, dass er sich künftig der Verbreitung der Anthroposophie widmen wollte. Bereits am 2. November 1920 hielt er in Tübingen einen Vortrag, der unter dem Eindruck der Hochschultagung entstanden war. Thema: „Die Schuld des Universitätswesens am Untergang des Abendlandes“.<sup>940</sup>

Pfingsten 1921 nahm Husemann an einer Veranstaltung Rudolf Steiners in Stuttgart teil. Hier traf er mit Gertrud Spörri, Martin Borchart und Johannes Werner Klein zusammen, die mittlerweile im regelmäßigen Austausch standen. Als Husemann in Stuttgart den Studenten erstmals begegnete, waren sie gerade mit der Ausarbeitung einer Eingabe an Rudolf Steiner beschäftigt. Darin wollten sie ihn um die nötige geistige Hilfestellung für die Gründung einer neuen Kirche bitten. Da sie sich über den Wortlaut nicht einigen konnten, übernahm Husemann die Formulierung der Anfrage, die noch am gleichen Tag Rudolf Steiner überreicht wurde.

Steiner erklärte sich bereit, vom 11. bis zum 16. Juni 1921 in Stuttgart einen Theologenkurs zu halten.<sup>941</sup> Zu dem Seminar erschienen insgesamt 18 Studenten aus Marburg, Tübingen, Hamburg, Rostock, Breslau und Berlin. Unter ihnen war auch Emil Bock. Gertrud Spörri hatte ihn Ende April über die Anfragen informiert, die von ihr, den Marburger Studenten und Hermann Heisler an Steiner ergangen waren. Seitdem gehörte Bock zu den Hauptinitiatoren der geplanten Kirchengründung.<sup>942</sup>

Steiner forderte zum Abschluss des Kurses die Teilnehmer auf, für ein nächstes Seminar ihren Kreis zu verzehnfachen. Das gelang ihnen allerdings nur knapp. Den Kurs, der vom 26. September bis zum 10. Oktober 1921 im Goetheanum in Dornach stattfand, besuchten immerhin rund 150 Frauen und Männer.<sup>943</sup> In dreißig Vorträgen erläuterte ihnen Steiner, worin er die entscheidenden Aspekte einer Erneuerung des religiösen Lebens sah.<sup>944</sup> Als das wesentlichste erachtete er die Einführung eines Kultus, der die Gemeinde tatsächlich in Berührung mit göttlichen Kräften bringen könnte.<sup>945</sup> Steiner formulierte während des Kurses Texte und rituelle Handlungen, mit deren Hilfe seiner Ansicht nach die unmittelbare Begegnung

---

<sup>939</sup> Vgl. Martin Borchart, „Zur Begründung der Christengemeinschaft“, S. 60.

<sup>940</sup> Da der Vortrag nicht auffindbar ist, lassen sich keine inhaltlichen Angaben über Husemanns Ausführungen machen.

<sup>941</sup> Vgl. Rudolf Meyer, „Rudolf Steiner. Anthroposophie: Herausforderung im 20. Jahrhundert“, Stuttgart 1961, S. 176.

<sup>942</sup> Vgl. Rudolf F. Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft“, S. 75.

<sup>943</sup> Vgl. ebd., S. 61.

<sup>944</sup> Vgl. Emil Bock, „Vom Werden der Christengemeinschaft“, in: Ders., „Die Chance des Neubeginns. Zum Wiederbeginn der Arbeit der Christengemeinschaft nach der Verbotszeit 1941-1945. Briefe und Ansprache“, hrsg. v. Wilhelm Maas, Stuttgart 1995, S. 3-7, S. 4.

mit dem Göttlichen tatsächlich geschehen könnte. Der Wortlaut sowie die unterschiedlichen äußeren Formen dieses Kultus, der „Menschenweihehandlung“, waren, so Steiner, eine aus der „geistigen Welt“ „vermittelt“.

Neben der Ausgestaltung des kultischen Lebens entdeckte Steiner als weitere Grundvoraussetzung für eine Neubelebung der Religiosität die Begründung staatlich unabhängiger Gemeinden, die sich allein aus den freiwilligen Beiträgen ihrer Mitglieder finanzierten. Die andere Bedingung bestand in der Gleichberechtigung der Frau „in allen Funktionen des religiösen Tuns ... insbesondere als geweihte Priesterinnen.“<sup>946</sup>

Von den Teilnehmerinnen und Teilnehmern des „Herbstkurses“ entschieden sich knapp fünfzig, als Priesterinnen und Priester Gemeinden aufzubauen und hier den neuen Kultus zu zelebrieren.

Zuvor musste das Kirchengründungsprojekt allerdings finanziell abgesichert werden. Herman Heisler reiste zu diesem Zweck durch Deutschland, um bei potentiellen Mäzenen um Geld zu bitten. Zu den Sponsoren, aus deren Spenden innerhalb weniger Monate eine Summe von 700.000 RM zusammenkam, gehörten unter anderem der schlesische Gutsbesitzer Carl Graf von Keyserlingk sowie der Heidenheimer Fabrikant Hanns Voith.

Andere Teilnehmer des Dornacher Kurses waren jetzt damit beschäftigt, weitere Gründungswillige zu werben. Zu diesem Zweck nahmen sie mit Menschen Kontakt auf, von denen bekannt war, dass sie in irgendeiner Weise der Anthroposophie nahestanden. So suchte im Wintersemester 1921/22 Rudolf Frieling aus dem Berliner Studentenkreis den Leipziger Theologiestudenten Rudolf Köhler auf, der bereits seit rund zwei Jahren in der dortigen Anthroposophischen Gesellschaft aktiv war. In langen Gesprächen unterrichtete Frieling den Leipziger Studenten über die beiden Theologenkurse. Dabei konnte er ihn für die geplante Kirchengründung gewinnen.<sup>947</sup>

Friedrich Rittelmeyer hat sich an jenen Aktivitäten lediglich als Zuschauer beteiligt. Wegen seines schlechten gesundheitlichen Zustandes konnte er weder an dem Stuttgarter Kurs noch an Steiners theologischen Unterweisungen in Dornach teilnehmen. Im Winter 1920 hatte er seine Pfarrtätigkeit am Deutschen Dom für knapp ein Jahr infolge der Nachwirkungen einer Kopfverletzung, die er sich bei einem Sturz in den Bergen zugezogen hatte, unterbrechen müssen. Um sich zu erholen, zog er sich für zehn Monate auf das schlesische Gut der befreundeten Familie von Zastrow in der Nähe von Glatz zurück.<sup>948</sup> Rittelmeyer schien einer neuen Kirchengründung zunächst skeptisch gegenübergestanden zu haben - obwohl Steiner offenbar bereits seit 1912 wiederholt Andeutungen gemacht haben soll, die darauf hindeuteten, dass er in Rittelmeyer den geeigneten Mann für ein derartiges Projekt erkannte. Steiner, so Rittelmeyer in seinen Lebenserinnerungen, hätte ihm 1917 erklärt: „Ich muss mich in meiner Lebensaufgabe beschränken auf das Okkulte. Sonst komme ich nicht durch. Das Religiöse ist Ihre Aufgabe.“<sup>949</sup>

---

<sup>945</sup> Vgl. Paul Tillich, „Die religiöse Lage der Gegenwart“, Berlin 1926, S. 113f.

<sup>946</sup> Zit. in: Georg Blattmann, „Was uns bewegt“, in: Die Christengemeinschaft, 44. Jg., September 1972, S. 269-273, S. 272.

<sup>947</sup> Vgl. Rudolf Köhler, „Erinnerungen aus der Anfangszeit“, in: Ebd., 53. Jg., März 1981, S. 96-97, S. 96.

<sup>948</sup> Vgl. Rudolf F. Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft“, S. 54.

<sup>949</sup> Zit. in: Otto Palmer, „Friedrich Rittelmeyer“, S. 42.

Als eine religiöse Erneuerung im Sinne der Anthroposophie Wirklichkeit werden sollte, war nicht nur Rudolf Steiner daran gelegen, dass sich Friedrich Rittelmeyer maßgeblich an ihr beteiligte. Auch die Gründer, vor allem die Theologiestudenten, wünschten seine Teilnahme.

Rittelmeyer genoss unter Theologiestudenten in ganz Deutschland Popularität. Einen Namen hatte er sich hier insbesondere wegen seiner Predigtbücher gemacht, von denen sich, wie der ehemalige Leipziger Theologiestudent Josef E. Kral schrieb, die Studenten „mit hungernder Seele ... nährten“. „Hinter seiner Seele spürten wir ein Geheimnis“, schrieb Kral, „etwas, was den anderen Pfarrern fehlte.“<sup>950</sup> Viele, so Kral, setzten in Rittelmeyer die Hoffnung, dass von ihm eine Erneuerung des Protestantismus ausgehen könnte.

Rittelmeyer hatte bereits während seiner Tätigkeit in Nürnberg für religiös suchende Menschen in ganz Deutschland Beraterfunktion übernommen. So für den 17jährigen Berliner Gymnasiasten Eberhard Kurras, der den Nürnberger Pfarrer, ihm lediglich aus seinen Schriften bekannt, in einem Brief um Hinweise für seine religiöse Entwicklung bat.<sup>951</sup>

Als der 21jährige Düsseldorfer Johannes Werner Klein 1919 den Entschluss fasste, Theologie zu studieren, suchte er Rittelmeyer, der sich gerade in einem Erholungsurlaub in Kassel aufhielt, sogar persönlich auf, um mit ihm bei dieser ersten Begegnung seinen Studienplan zu besprechen.<sup>952</sup>

Auch Rudolf Frieling war einst mit der Bitte um Rat an Rittelmeyer getreten. Im November 1920 stellte der damals 19jährige Rostocker Theologiestudent dem Berliner Pfarrer in einem Brief eine Reihe von Fragen, die sich ihm aus der Beschäftigung mit der Anthroposophie ergeben hatten.<sup>953</sup>

Rittelmeyer soll noch bis zum Frühjahr 1921 die Hoffnung gehabt haben, dass mit Hilfe der Anthroposophie innerhalb der Kirche eine religiöse Erneuerung durchgesetzt werden könnte.<sup>954</sup> Der genaue Zeitpunkt, an dem der Berliner Pfarrer die Entscheidung traf, sich der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ anzuschließen und damit seinen Abschied von der protestantischen Kirche einzuleiten, ist nicht bekannt. Wie Rittelmeyer in seinen Lebenserinnerungen festhielt, fiel der Entschluss nach dem Dornacher „Herbstkurs“. Vertreter des Berliner Studentenkreises, die sich wie Bock, Kurras, Gitzke, Müller, Franck, Philippi und Franke für die Teilnahme an der Kirchengründung längst entschieden hatten, hielten den kranken Rittelmeyer über die Ereignisse auf dem laufenden. Nachdem sie ihm den Text der „Menschenweihehandlung“ überreicht hatten, versuchte Rittelmeyer, Steiners Ausführungen meditativ zu erfassen. Rittelmeyer schilderte die dabei gemachte Erfahrung als ein visionäres Erlebnis. Es brachte ihn zu der Überzeugung, dass der Kultus die Menschen tatsächlich mit Christus zusammenführen könnte. Diese Wahrnehmung wäre es gewesen, die seine Abkehr vom Protestantismus bedingt hätte: „Es war das Erlebnis, dass im Brot des Altars wirklich der lebendige Christus zu den Menschen kommt. In unsäglich-er Reinheit und Lichtheit war er da. Ein rein geistiger Eindruck war es - nicht im evangelischen Abendmahlsgottesdienst, sooft ich ihn in spürbarer Nähe der göttlichen Welt gefeiert hatte, sondern in der Me-

---

<sup>950</sup> Zit. in: Josef F. Kral, „Ein Schicksalsweg zu Rudolf Steiner und zur Christengemeinschaft“, in: Die Christengemeinschaft, 22. Jg., Mai/Juni 1950, S. 154-157, S. 155.

<sup>951</sup> Vgl. Johannes Lenz, „Aus der Ansprache bei der Beisetzung in Nürnberg“, in: Ebd., 53. Jg., Oktober 1981, S. 323-324, S. 323.

<sup>952</sup> Vgl. Rudolf F. Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft“, S. 89.

<sup>953</sup> Vgl. Rudolf Frieling, Brief an Friedrich Rittelmeyer vom 17. 11. 1920, in: Ebd., S. 411-414.

<sup>954</sup> Vgl. Erwin Schühle, „Friedrich Rittelmeyer“, S. 141.

ditionation der Menschenweihehandlung -, aber es war ein so sicherer und starker Geisteseindruck, dass darauf ein ganzes Leben gegründet werden konnte. Soll ich die Empfindung schildern, die er mit sich brachte, so sprach es in diesem Augenblick: Nun ist es aus mit deiner Tätigkeit in der evangelischen Kirche!<sup>955</sup>

Rittelmeyer, der seinen Nürnberger Freund Christian Geyer überzeugen konnte, sich ebenfalls der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ anzuschließen, verstärkte seit der Jahreswende 1921/22 seine anthroposophische Werbearbeit. Vom 15. Januar bis zum 26. Februar 1922 sprach er im Deutschen Dom in einer vierteiligen Vortragsreihe über das Thema „Anthroposophie und religiöse Erneuerung“.

Dem kirchengründungswilligen Studentenkreis um Emil Bock hatte sich der Berliner Indologe Hermann Beckh angeschlossen. Auch er setzte sich seit dem Herbst 1921 in der Öffentlichkeit für die Anthroposophie ein. Am 30. November 1921 hielt er anlässlich der Gründung der Berliner Ortsgruppe des „Bundes für Anthroposophische Hochschularbeit“ in der Universität einen Vortrag über „Anthroposophie und Naturwissenschaften“<sup>956</sup>. Darin warb er für die Bereicherungen, die seiner Ansicht nach von Rudolf Steiners „Geisteswissenschaft“ auf die unterschiedlichsten Sektionen des akademischen Betriebes und insbesondere auf die Theologie ausgehen könnten. Beckh behauptete sogar, dass ohne die anthroposophischen Erkenntnismethoden eine Theologie, „die mehr sein will als bloße Philologie und Historie“<sup>957</sup> gar nicht möglich wäre. Wenn sich auch nicht alle Theologen für geeignet hielten, übersinnliche Wahrheiten zu erfassen, so Beckh, müssten sie sich zumindest mit den Ergebnissen derer auseinandersetzen, denen sich „höhere“ Realitäten eröffnet hätten.<sup>958</sup>

Im März 1922 trat Rittelmeyer erstmals in der Berliner Öffentlichkeit gemeinsam mit den Frauen und Männern auf, die sich an dem anthroposophischen Kirchengründungsprojekt beteiligten. Anlass war der „anthroposophische Hochschulkurs“. Am 5. März eröffnete Rittelmeyer in der Singakademie die Veranstaltung, in deren Verlauf die Referenten erörterten, welche neuen Erkenntnisse die Anthroposophie der Medizin wie der Erziehungswissenschaft, der Philosophie wie der Theologie eröffnen könnte. Rittelmeyer oblag die Leitung des Tages, der sich unter dem Motto „Der Untergang der Religion in der gegenwärtigen Theologie und die Neubegründung durch Anthroposophie“ religiösen Fragen widmete.

Den Eröffnungsvortrag „Anthroposophie und Theologie“ hielt Rudolf Steiner persönlich. Im Anschluss sprach Emil Bock über den „Untergang des Offenbarungsglaubens im Psychologismus“. Rittelmeyer erörterte daraufhin den „Untergang des Gottesglaubens im Irrationalismus“. Einer einstündigen Aussprache folgte ein Vortrag Christian Geyers über den „Untergang des Christusglaubens im Historismus“. Am nächsten Tag sprach Steiner in der Universität über „Anthroposophie und Christentum“<sup>959</sup>.

Der Tenor der theologischen Vorträge war die Feststellung eines „religiösen Notstandes“, der nach Auffassung der Referenten vor allem dadurch bedingt wäre, dass in dem modernen Denken „metaphysische

---

<sup>955</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Meine Lebensbegegnung mit Rudolf Steiner“, S. 146.

<sup>956</sup> Vgl. Hermann Beckh, „Anthroposophie und Naturwissenschaften. Vortrag gehalten auf Einladung der Berliner Ortsgruppe des Bundes für Anthroposophische Hochschularbeit am 30. November 1921 an der Universität Berlin“, Breslau 1922.

<sup>957</sup> Zit. in: Ebd., S. 22.

<sup>958</sup> Vgl. ebd.

<sup>959</sup> Vgl. Martin Rade, „Kleine Mitteilungen“, in: Christliche Welt, 36. Jg., 2. März 1922, S. 157f.

Erkenntnis“ keinen Platz hätte. Diese materialistische Betrachtungsweise hätte zu einer Theologie geführt, die von Offenbarung ebenso wenig wüsste wie von der Gewissheit, dass die Seele unsterblich ist. Der gesamte Hochschulkurs fand regen Zulauf. Steiner soll zu jedem Vortrag, den er während der Berliner Tage hielt, „mit begeistertem Händeklatschen begrüßt und noch stürmischerem Beifall verabschiedet“ worden sein. Neben den Vorträgen über Pädagogik waren es insbesondere die theologischen, die auf Interesse stießen. Wie der Berichtstatter der „Christlichen Welt“ Heinrich Frick schrieb, besuchten „viele Hunderte“<sup>960</sup> die theologischen Veranstaltungen.

Am Rande des Berliner Hochschulkurses trafen sich die mittlerweile rund vierzig Teilnehmerinnen und Teilnehmer des Kirchengründungsprojektes im Konfirmandensaal der Neuen Kirche mit Rudolf Steiner. Hier kam es zu heftigen verbalen Auseinandersetzungen zwischen denjenigen, die davon überzeugt waren, dass die Gemeindegründungen noch längerer Vorberreitungen bedürftigen und jenen, die den geeigneten Zeitpunkt für den Aufbau einer neuen Kirche für gekommen sahen. Rudolf Steiner beendete die Auseinandersetzungen, indem er auf eine rasche Gründungsaktion insistierte und die Anwesenden aufforderte, die Orte zu nennen, in denen sie in den kommenden Monaten eine Gemeinde ins Leben rufen wollten.<sup>961</sup>

In den nächsten Wochen wurden die Vorbereitungen für die Kirchengründung vorangetrieben.

Vom 18. bis zum 21. April 1922 hielten Rittelmeyer und Geyer in Nürnberg eine „Tagung zur Aussprache über Anthroposophie und Christentum“ ab.<sup>962</sup> Die Veranstaltung löste reges Interesse aus. Zu Rittelmeyers Vortrag über „Anthroposophie und religiöse Erneuerung“ im großen Kulturvereinsaal erschienen „weit über 2000 Hörer“<sup>963</sup>. Bei der überwiegenden Mehrheit der Besucher handelte es sich um kirchlich interessierte Laien. Ein Großteil setzte sich aus Lesern der Zeitschrift „Christentum und Gegenwart“ zusammen. Theologen waren in der Minderheit.<sup>964</sup>

Während der Aussprachen diskutierten die Tagungsteilnehmer auch den Umgang mit den übersinnlichen Eindrücken Rudolf Steiners. Im Mittelpunkt stand die Frage, ob die Annahme anthroposophischer Lehren, die nicht durch eigene metaphysische Erfahrungen überprüft werden könnten, nicht einem Nachsprechen von Dogmen gleichkäme. Die Referenten empfahlen, Steiners Ergebnisse zunächst hypothetisch anzunehmen und sich in den jeweiligen Fällen zu fragen, inwieweit sie ein neuartiges Verständnis eröffnen könnten.<sup>965</sup>

Am Ende der Tagung hatte sich der Kreis der Gründungswilligen um einiges erweitert. Zu den Neuzugängen gehörte neben dem ehemaligen evangelischen Pfarrer August Pauli der Student Wilhelm Kel-

---

<sup>960</sup> Zit. in: Heinrich Frick, „Wer hat `herausgefordert`? Vorläufige Mitteilung über den Anthroposophischen Hochschulkursus Berlin (5.-12. März 1922)“, in: Ebd., 30. März 1922, S. 225-228, S. 226.

<sup>961</sup> Vgl. Rudolf F. Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft“, S. 501ff.

<sup>962</sup> Vgl. „Vorläufiger Plan für die Tagung zur Aussprache über Anthroposophie und Christentum in Nürnberg, Historischer Hof (Lutherhaus), Neue Gasse, 18.-21. April 1922“, in: Christentum und Gegenwart, 13. Jg., März 1922, S. 48.

<sup>963</sup> Zit. in: August Pauli, „Nürnberger Tagung zur Aussprache über Anthroposophie und Christentum, 18.-21. April 1922“, in: Ebd., Juni 1922, S. 90-93, S. 91

<sup>964</sup> Emil Bock, „Vorbereitende Tagung“, in: Die Christengemeinschaft, 33. Jg., November 1961, S. 346-348, S. 346.

<sup>965</sup> Vgl. August Pauli, „Nürnberger Tagung zur Aussprache über Anthroposophie und Christentum“, S. 92.

ber.<sup>966</sup> Sie schlossen sich dem Kreis der etwa dreißig vorwiegend jungen Frauen und Männer an, die nach der Tagung in Nürnberg blieben, um die nächsten Schritte zur Gründung der neuen Kirche in Angriff zu nehmen.

Neben dem Studium der Vorträge, in denen Rudolf Steiner seine Christologie darlegte, diente die Zusammenkunft im besonderen Maße der Pflege der Gemeinschaft. „Vor allem die menschliche Seite des Zusammenseins war beglückend und wohl auch wichtig für das Zusammenwachsen, das uns in dieser Zeit oblag“, schrieb Emil Bock im Rückblick auf jene Wochen zwischen Ostern und Pfingsten 1922.

Die Teilnehmer schienen von dem gemeinsamen Projekt geradezu berauscht gewesen zu sein: „Alles war in die Stimmung eines lebendigen, beschwingten Austausches getaucht“<sup>967</sup>, hieß es in Bocks Erinnerungen. Bezeichnend ist seine Schilderung eines gemeinsamen Spaziergangs durch Nürnberg, an dem auch Christian Geyer teilgenommen hat: „Ohne einen greifbaren Grund überkam uns eine solche Fröhlichkeit, dass wir nicht anders konnten, als den Berg hinunterzulaufen, und der alte Geyer rannte strahlend mit. Das Bild hat wahrscheinlich den guten Nürnberger Bürgern ein Rätsel aufgegeben, wie sie da den würdigen Herrn Hauptprediger im weißen Haar und Bart mit einer Schar junger Leute im Laufschrift vorüberstürmen sahen ... Vieles Heitere dieser Art wurde zum Ausdruck der Begeisterung, die uns vereinte“<sup>968</sup>.

Rittelmeyer hatte zu dem Zeitpunkt der Nürnberger Tagung der „Evangelischen Kirche der altpreußischen Union“, wie die „Evangelische Landeskirche der älteren preußischen Provinzen“ seit Ende des Krieges hieß, bereits seinen Abschied erklärt. In der Aprilausgabe von „Christentum und Gegenwart“ teilte er den Lesern seinen Entschluss mit, sich künftig in freier Vortragstätigkeit von Stuttgart aus ganz der Anthroposophie widmen zu wollen. Von dem Vorhaben einer neuen Kirchengründung war in seinen Ausführungen allerdings noch keine Rede.<sup>969</sup> Doch spätestens in seiner Abschiedspredigt, die Rittelmeyer am 11. Juni 1922 in der Neuen Kirche hielt, äußerte er sich vor seiner Gemeinde über sein Vorhaben sowie über das innere Ringen, das seinem Entschluss vorausgegangen wäre: „Wenn ich in den vergangenen Wochen und Monaten in den vielen Stunden der inneren Prüfung vorübergehend einmal dachte: Ich kann es doch nicht! Es ist mir zu schwer, zu unsicher, zu verantwortungsvoll - da war es mir, als ob ich das zu spüren bekäme, was die alten Propheten den Zorn Gottes nannten, den Zorn gegen die, die nicht tun, was Gott will.“<sup>970</sup>

Pfingsten sprach Rittelmeyer auf dem „Zweiten internationalen Kongreß der anthroposophischen Gesellschaft zur Verständigung westlicher und östlicher Weltgegensätzlichkeit“ in Wien über „Pfingstgeist und religiöse Erneuerung“.

Zeitgleich trieben Geyer und Bock die Werbearbeit voran. Zu diesem Zweck veranstalteten sie eine Studententagung in Erlangen, an der etwa fünfzig Personen teilnahmen. Lediglich von den Brüdern Karl und Wilhelm Luttenberger ist bekannt, dass bei ihnen das Kirchenprojekt auf Interesse stieß. Sie schlossen

---

<sup>966</sup> Vgl. Emil Bock, „Vorbereitende Tagung“, S. 346f.

<sup>967</sup> Zit. in: Ebd., S. 347.

<sup>968</sup> Zit. in: Ebd., S. 348.

<sup>969</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Mitteilungen“, in: Christentum und Gegenwart, 13. Jg., April 1922, S. 64.

<sup>970</sup> Zit. in: Ders., „Christus in uns!“, in: Ebd., Oktober/November 1922, S. 145-148, S. 148.

sich der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ an und ließen sich 1924 beziehungsweise 1925 zu Priestern weihen.<sup>971</sup>

Im Juni und Juli 1922 gingen Rittelmeyer, Bock und Geyer für mehrere Wochen auf dem Schloss der Grafen Keyserlingk im schlesischen Koberwitz in Klausur, um hier die Gespräche vorzubereiten, zu denen sie sich im August mit Rudolf Steiner in Dornach trafen.<sup>972</sup>

Jetzt stand der Zeitpunkt für die Gründung der neuen Kirche fest. Im September sollte die Christengemeinschaft in Dornach mit der Weihe der ersten Priester offiziell ihren Anfang nehmen.

Zuvor fand vom 16. August bis zum 4. September ein letztes Vorbereitungstreffen in Breitbrunn am Ammersee statt. Gastgeber der 48 Frauen und Männer, die sich künftig als Priesterinnen und Priester in den Dienst einer neuen Kirche stellen wollten, waren die Witwe Christian Morgensterns<sup>973</sup>, Margareta Morgenstern, und Michael Bauer. Der Freund des verstorbenen Dichters unterstützte Margareta Morgenstern bei der Herausgabe der Werke ihres Mannes.<sup>974</sup>

„Wir saßen täglich um einen langen groben Holztisch in einem Kuhstall, der unser Versammlungsraum war, und versuchten, uns die Wesen deutlich zu machen, die wir nicht mit Augen sehen, in deren Sphäre aber unser Arbeitsgebiet lag“<sup>975</sup>, schrieb Rudolf von Koschützki aus dem Gründerkreis in Erinnerung an das Zusammentreffen am Ammersee.

Der Eindruck, dass es sich bei der Zusammenkunft in Breitbrunn um ein Ereignis handelte, das die Teilnehmer mit übersinnlichen Kräften in Berührung brachte, war innerhalb des Gründerkreises ein allgemeiner. „Höhere Mächte“ waren es nach Alfred Heidenreichs Ansicht, die den in Breitbrunn Versammelten Lebensaufgaben von menschheitsgeschichtlicher Bedeutung zugewiesen hatten. „Mythos, gegenwärtiger Mythos, der nur eben den äußersten Rand des sinnlichen Bewusstseins streifte, hat sich da abgespielt“<sup>976</sup>, erinnerte er sich siebzehn Jahre später.

Auch Emil Bock hatte den Eindruck, Zeuge eines übersinnlichen Ereignisses zu sein. 1947 schrieb er im Rückblick auf die Tage in Breitbrunn: „Der Jungbrunnen-Zauber des Sees, die Lichtbotschaft der aus dem Süden herübergänzenden Alpengipfel, die treusorgende, zu bewusster Patenschaft gesteigerte Liebe der Freunde, die uns den nahen Genius Christian Morgensterns und durch ihn ein segnendes Ja aus der Welt der Verstorbenen spüren ließen - das alles goß den Krippen-Glanz eines neuen Bethlehem-Mysteriums um uns herum aus.“<sup>977</sup>

---

<sup>971</sup> Vgl. Emil Bock, „Vorbereitende Tagung“, S. 348.

<sup>972</sup> Vgl. Johannes Perthel, „Festliche Tage in Breslau“, in: Die Christengemeinschaft, 13. Jg., Juli 1936, S. 125-126, S. 125; vgl. Wilhelm Kelber, „Zu Christian Geyers 100. Geburtstag“, in: Ebd., 34. Jg., Oktober 1962, S. 308-311, S. 309.

<sup>973</sup> Der 1914 verstorbene Dichter war Anthroposoph. Als Freund Rudolf Steiners hatte er ihn auf seinen Vortragsreisen begleitet.

<sup>974</sup> Vgl. Alfred Heidenreich, „Ammersee-Mythos“, in: Die Christengemeinschaft. Gedächtnisheft für Michael Bauer, 16. Jg., Juni 1939, S. 78-81.

<sup>975</sup> Zit. in: Rudolf von Koschützki, „Lebens-Erfüllung“, in: Die Christengemeinschaft, 22. Jg., Mai/Juni 1950, S. 149-152, S. 150.

<sup>976</sup> Vgl. Alfred Heidenreich, „Ammersee-Mythos“, S. 79.

<sup>977</sup> Zit. in: Emil Bock, „Vom Werden der Christengemeinschaft“, S. 6.

Wie die Zusammenkunft in Nürnberg, so zeichnete sich in der Wahrnehmung der Teilnehmer auch das Treffen in Breitbrunn durch ein intensives Gemeinschaftserlebnis aus. Martha Heimeran hob in ihrer Erinnerung „die gleiche Willensrichtung“<sup>978</sup> hervor, die sich in den Wochen bemerkbar gemacht hätte.

Überschattet wurde das Miteinander lediglich durch die überraschend eingetroffene Nachricht Christian Geyers, der mitteilen ließ, an der Kirchengründung doch nicht teilnehmen zu können. Rittelmeyer soll von der Absage seines Freundes tief erschüttert gewesen sein.<sup>979</sup>

Am 16. September 1922 fand im Weißen Saal des Goetheanums in Anwesenheit Rudolf Steiners, seiner Frau Marie Steiner-von Sivers sowie Albert Steffen und Ernst Uehli als Vertreter der Anthroposophischen Gesellschaft die Gründungsversammlung statt. In deren Verlauf hielt Rittelmeyer die „Ur-Weihehandlung“ ab.<sup>980</sup> Während er die erste „Menschen-weihe-handlung“ zelebrierte, verlieh er einem Teil der Gründer die Priesterwürde. Der zweite Teil erhielt am kommenden Tag die Priesterweihe.<sup>981</sup>

Wie die Tagung in Breitbrunn ging auch die „Ur-Weihehandlung“ mit vermeintlich über-sinnlichen Erlebnissen einher, die bei den Teilnehmern den Eindruck verstärkten, Zeugen eines Ereignisses zu sein, an dem die „geistige Welt“ teilnimmt.<sup>982</sup> So schilderte Rudolf von Koschützki eine Szene, die sich unmittelbar vor der ersten „Menschenweihehandlung“ abge-spielt haben soll: „Wir standen noch zwischen den Stuhlreihen, als ein Windwirbel über das Dach brauste, das schwere Oberlichtfenster heraushob und senkrecht in die Öffnung stürzte. Wir sprangen zur Seite; das Fensterquadrat blieb aber in der Öffnung hängen. Wessen Hand hatte es herausgehoben, das doch keinen Angriffspunkt gab, sondern eine glatte Ebene mit dem Dach bildete? Ich fragte mich: War das der Teufel, der uns erschlagen wollte? Albert Steffen sagte aber: die göttliche Welt habe ihren Jubel ausdrücken wollen, dass wieder Menschen sich um ihre Sprache bemühten.“<sup>983</sup>

Im Anschluss an die Dornacher Tage suchten die geweihten Priester die unterschiedlichen Städte auf, in denen sie ihre Gemeindefarbeit beginnen wollten. Rittelmeyer ging gemeinsam mit Emil Bock und Gertrud Spörri nach Stuttgart.<sup>984</sup>

---

<sup>978</sup> Zit. in: Marta Heimeran, „Breitbrunn“, in: Die Christengemeinschaft. Gedächtnisheft für Michael Bauer, 16. Jg., Juni 1939, S. 77-78, S. 78.

<sup>979</sup> Vgl. Wilhelm Kelber, „Zu Christian Geyers 100. Geburtstag“, S. 309.

<sup>980</sup> Vgl. Kurt von Wistinghausen, „Vor 25 Jahren“, in: Die Christengemeinschaft, 19. Jg., September 1947, S. 260.

<sup>981</sup> Vgl. Johannes Hemleben, „Marta Heimeran zum Gedächtnis“, in: Die Christengemeinschaft, 37. Jg., Oktober 1965, S. 305-307, S. 305.

<sup>982</sup> Ob beabsichtigt oder unbeabsichtigt: Dieser Eindruck wird auch bei den Lesern der Schilderungen jener angeblich metaphysischen Szenen entstanden sein, die so einen würdigen Rahmen für eine neue Kirchengründung bildeten.

<sup>983</sup> Zit. in: Rudolf von Koschützki, „Lebens-Erfüllung“, S. 151.

<sup>984</sup> Vgl. Emil Bock, „Von den Anfängen der Arbeit in Stuttgart“, in: Die Christengemeinschaft, 33. Jg., Dezember 1961, S. 364-366, S. 364.

## Einteilung der Gründungsmitglieder der Christengemeinschaft nach beruflicher Zugehörigkeit

<b>Beruf</b>	<b>Anzahl</b>	<b>Prozent</b>
Evangelische Theologen insgesamt	14	29,2%
Davon vor der Gründung im Kirchendienst	10	20,8%
Studenten insgesamt	23	47,9%
davon: evangelische Theologie	8	16,7%
evang. und kath. Theologie	1	2,1%
Philosophie/Malerei/Theologie	1	2,1%
Philosophie	2	4,2%
Philosophie/Nationalökonomie	1	2,1%
Philosophie/Germanistik	1	2,1%
Germanistik/Anglistik	1	2,1%
Theologie/Germanistik/Geschichte/ Kunst/Philosophie	1	2,1%
Theologie/Chemie	1	2,1%
Germanistik/Kunstgeschichte	1	2,1%
Kunstgeschichte	1	2,1%
Germanistik	1	2,1%
Fachrichtung unbekannt	3	6,3%
Nationalökonom	1	2,1%
Professor für alte Sprachen	1	2,1%
Lehrer	4	8,3%
Schriftsteller	1	2,1%
Künstler	2	4,2%
Schlosser	1	2,1%
Landwirt	1	2,1%
<b>Summe:</b>	<b>48</b>	<b>100,0%</b>

### Anteil der Akademiker/Studenten

	<u>Anzahl</u>	<u>Prozent</u>
Akademiker/Studenten	46	95,8 %
davon:		
- promoviert	3	6,3 %
- habilitiert	1	2,1 %
Anteil der Nichtakademiker	2	4,2 %
insgesamt	48	100,0 %

## Familiäre Herkunft

<b>Beruf des Vaters:</b>	<b>Anzahl</b>	<b>Prozent</b>
Evangelischer Pfarrer	12	25,0%
Unternehmer, Kaufleute	7	14,6%
Beamte	6	12,5%
Lehrer	4	8,3%
Arzt	4	8,3%
Rechtsanwalt/Notar	4	8,3%
Angestellter	3	6,3%
Gutsbesitzer, Adel, Gutsverwalter, Offizier	3	6,3%
Landwirt, Förster	2	4,2%
Arbeiter	1	2,1%
keine Beraufsangabe	2	4,2%
<b>Summe:</b>	<b>48</b>	<b>100,0%</b>

## Altersstruktur der 48 Gründungsmitglieder

<b>Alter</b>	<b>Anzahl</b>	<b>Alter</b>	<b>Anzahl</b>
19	2	30	3
20	1	31	1
21	6	33	1
22	3	34	3
23	1	36	1
24	3	40	1
25	6	43	1
26	2	46	2
27	3	47	1
28	4	53	1
29	1	56	1

<b>Alter zwischen</b>	<b>Anzahl</b>	<b>Prozent</b>
19 und 30 Jahren	35	72,9%
31 und 40 Jahren	7	14,6%
43 und 56 Jahren	6	12,5%
<b>Summe:</b>	<b>48</b>	<b>100,0%</b>

### Geschlechtsspezifische Aufteilung

	<b>Anzahl</b>	<b>Prozent</b>
Frauen	3	6,3%
Männer	45	93,8%
<b>Summe:</b>	<b>48</b>	<b>100,0%</b>



Quelle: Rudolf F. Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft. Ein Schicksalsnetz“, Dornach 1992.

Bei den Gründerinnen und Gründern der Christengemeinschaft handelte es sich vornehmlich um junge Frauen und Männer in Altersstufen zwischen 19 und 35 Jahren.

Bis auf den Landwirt Erwin Lang und den Schlosser Carl Stegmann hatten sämtliche Gründungsmitglieder entweder bereits einen akademischen Abschluss abgelegt oder strebten als Studenten einen solchen an. Neben Philosophiestudenten handelte es sich bei ihnen insbesondere um Mitglieder der Fakultäten der evangelischen Theologie.

Einen nicht unerheblichen Anteil machten auch evangelische Theologen aus, die bereits vor mehreren Jahren ihr Pfarramt niedergelegt hatten, weil sie mit der Orthodoxie in Konflikt geraten waren.

Unter den ehemaligen evangelischen Pfarrern waren einige, die wie Rittelmeyer der Kirche ihren Abschied erklärt hatten, weil sie in der Christengemeinschaft wirken wollten. Zu ihnen gehörte beispielsweise Hermann Fackler, der als Pfarrer in Rheinfeldern am Hochrhein tätig war, bevor er sich 36jährig der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ anschloss.<sup>985</sup>

Neben Wissenschaftlern bildeten Künstler und Literaten eine Gruppe. Bei ihnen handelte es sich um den Maler Claus von der Decken, den Plastiker, Musiker und Dichter Friedrich Doldinger und den Schriftsteller Rudolf von Koschützki.<sup>986</sup>

Frauen bildeten innerhalb des „Ur-Priesterkreises“ eine Minderheit. Alle drei weiblichen Gründerinnen - Marta Heimeran, Jutta Frentzel und Gertrud Spörri - waren bürgerlicher Herkunft. Jutta Frentzel ent-

<sup>985</sup> Vgl. Martin Borchart, „Hermann Fackler 70 Jahre“, in: Ebd., 28. Jg., April 1956, S. 119-120, S. 119.

<sup>986</sup> Vgl. Emil Bock, „Gruß an Friedrich Doldinger zum 60. Geburtstag“, in: Ebd., 29. Jg., Dezember 1957, S. 371; vgl. Rudolf Frieling, Kurt von Wistinghausen, „Claus von der Decken“, in: Ebd., 49. Jg., Oktober 1977, S. 312.

stammte einer Berliner Arztfamilie. Marta Heimerans Vater war General, Gertrud Spörri war die Tochter eines Schweizer Unternehmers.<sup>987</sup>

Mit Ausnahme von Carl Stegmann, der in einer Arbeiterfamilie aufgewachsen war, kamen sämtliche Initiatoren aus dem bürgerlichen Milieu.

Ein Viertel der Gründer hatte Kindheit und Jugend in einem protestantischen Pfarrhaus verbracht. Immerhin knapp fünfzehn Prozent kamen aus Familien, die ihre Einnahmen aus kaufmännischen, größtenteils selbstständigen Aktivitäten bezogen. Von ihnen hatten es einige zu beträchtlichem Wohlstand gebracht. So die Familie Hermann Heislers, die in Mannheim ein Juweliergeschäft betrieben hat. Heisler konnte seine achtköpfige Familie allein von den Zinsen ernähren, die das von seinem Vater geerbte Vermögen erbrachte.<sup>988</sup>

Die Gründungsmitglieder waren zu unterschiedlichen Zeitpunkten mit der Anthroposophie in Berührung gekommen. Während Thomas Kändler als Sohn eines anthroposophischen Vaters schon als Zehnjähriger Rudolf Steiner persönlich kennengelernt hat, Hermann Heisler und Rudolf Meyer bereits seit mehreren Jahren in freier Vortragstätigkeit für Rudolf Steiner warben, hatten viele erst wenige Monate vor ihrer Priesterweihe zur Anthroposophie gefunden.<sup>989</sup> Dabei spielte häufig die persönliche Überzeugungsarbeit von Freunden eine entscheidende Rolle.

Joachim Sydow hatte 1919 erstmals eine Schrift von Steiner gelesen, die ihm ein Wandervogel-Freund gegeben hatte.<sup>990</sup> Der 21jährige Wilhelm Kelber stieß nur wenige Wochen vor dem Vorbereitungstreffen in Breitbrunn am Ammersee zu dem Gründerkreis, nachdem er von einem Bekannten für das Vorhaben gewonnen worden war.<sup>991</sup>

In Anbetracht dessen, dass sich ein Großteil der Gründer erst über einen relativ kurzen Zeitraum mit der Anthroposophie auseinandergesetzt hat, bevor er sich als Priester in den Dienst der neuen Kirche stellte, ist bemerkenswert, dass von den 48 Gründungsmitgliedern lediglich vier in den folgenden Jahren ihr Amt wieder aufgaben. Die übrigen blieben bis zu ihrem Tod beziehungsweise dem Ruhestand als Priester der Christengemeinschaft tätig.

Was veranlasste die Frauen und Männer, ihre bisherigen Wirkungskreise zu verlassen, um künftig als Priesterinnen und Priester Gemeinden aufzubauen und einen neuen Kultus zu zelebrieren? An Beispiel ausgewählter Personen soll im folgenden dieser Frage nachgegangen werden.

---

<sup>987</sup> Vgl. Johannes Hemleben, „Marta Heimeran zum Gedächtnis“; vgl. Rudolf F. Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft“, S. 397, S. 99.

<sup>988</sup> Vgl. Rudolf F. Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft“, S. 492.

<sup>989</sup> Vgl. Johannes Hemleben, „Thomas Kändler. Ansprachen bei der Bestattung“, in: Die Christengemeinschaft, 29. Jg., April 1957, S. 120-122.

<sup>990</sup> Vgl. Kurt von Wistinghausen, „Vom Schicksal des Freundes“, in: Die Christengemeinschaft, 21. Jg., Juli/August 1949, S. 211-212, S. 211.

<sup>991</sup> Vgl. Rudolf F. Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft“, S. 434.

### 2.1.9 Antwort auf die Krise der modernen Theologie und der traditionellen Kirchlichkeit

Ein großer Teil der Gründungsmitglieder setzte sich aus Studenten der evangelischen<sup>992</sup> Theologie beziehungsweise aus jungen nicht-ordinierten protestantischen Theologen zusammen, die einst der modernen Theologie in ihren unterschiedlichen Ausformungen nahe gestanden haben.

Zu ihnen gehörte Emil Bock. „Ich ging damals durch Gedankengänge hindurch“, schrieb er über seine Berliner Studienzeit, „die Anklänge hatten an die liberale Theologie“<sup>993</sup>. Neben den Vorlesungen und Übungen Paul Tillichs besuchte Bock die Kollegs von Harnack und Troeltsch. Letzterem, der damals über die Geschichte der Philosophie in der Reformation und Renaissance las, brachte er besondere Sympathien entgegen.<sup>994</sup>

Unter den ehemaligen evangelischen Pfarrern innerhalb des Gründerkreises der Christengemeinschaft finden sich ebenfalls ehemalige Anhänger der liberalen Theologie. Hermann Fackler beispielsweise hatte, bevor er 1909 in den Dienst der evangelischen Landeskirche Badens trat, in Berlin bei Harnack und in Heidelberg bei Troeltsch studiert.<sup>995</sup>

Während für Hermann Fackler wie für Friedrich Rittelmeyer die Absicht, an der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ mitzuwirken, der Grund für die Aufgabe des Kirchendienstes war, hatten sich andere Priester bereits Jahre vor der Gründung der Christengemeinschaft von ihrem Pfarramt verabschiedet. Die Auslöser waren in der Regel Konflikte mit der Orthodoxie. Spannungen mit der konservativen bayerischen Landeskirche hatten etwa Friedrich Rittelmeyers sieben Jahre jüngeren Bruder Heinrich veranlasst, das Pfarramt gegen eine pädagogische Tätigkeit als stellvertretender Direktor des Herforder Lehrerseminars einzutauschen.<sup>996</sup>

Auch August Pauli war 1908 aus dem Dienst der bayerischen Landeskirche getreten, weil ihm der „Terrorismus einer überlebten Orthodoxie“<sup>997</sup> unerträglich geworden war.<sup>998</sup> Die Starre, mit der an den Traditionen festgehalten wurde, ohne sich allmählich einem sich verändernden Zeitgeist anzugleichen, machte ihm damals eine Fortführung seines Pfarramtes unmöglich.<sup>999</sup> Im Dezember 1918 versuchte er es noch einmal und übernahm in Regensburg eine Pfarrstelle. Doch vier Jahre später ließ er sich beurlauben. Der Grund war seine Empörung über das Vorgehen des evangelisch-lutherischen Landeskirchenamtes in München gegen den Oettinger Pfarrer Friedrich Leimbach. Leimbach hatte theologische Ansichten veröffentlicht, die sich aus der historisch-kritischen Bibelbetrachtung ergaben. Außerdem äußerte er, dass Schrift und Dogma nicht der Wesensgehalt des Christentums wären. Daraufhin versetzte ihn die Kirchenleitung in den Ruhestand, weil er „in Bezug auf Christi Präexistenz und wesenhafte Gottheit, seinen Sühnetod und seine leibliche Auferstehung nicht bekenntnismäßig lehre.“ Das Lehrzuchtverfahren gegen

---

<sup>992</sup> Lediglich ein Student aus dem Gründerkreis hatte neben evangelischer auch katholische Theologie belegt.

<sup>993</sup> Zit. in: Emil Bock, „Begegnung zu Himmelfahrt 1917“, in: Die Christengemeinschaft, 32. Jg., Dezember 1960, S. 361-365, S. 361.

<sup>994</sup> Vgl. Ders., „Meine Universitätslehrer“, in: Ebd., November 1960, S. 335-337, S. 335.

<sup>995</sup> Vgl. Rudolf F. Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft“, S. 191.

<sup>996</sup> Vgl. Rudolf Frieling, „Heinrich Rittelmeyer“, in: Die Christengemeinschaft, 32. Jg., März 1960, S. 86-87, S. 86.

<sup>997</sup> Zit. in: Rudolf F. Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft“, S. 158.

<sup>998</sup> Vgl. Emil Bock, „Die beiden Alten“, in: Die Christengemeinschaft, 31. Jg., März 1959, S. 87.

Leimbach zeigte Pauli, dass die Kirchenleitung „harter dogmatischer Konstruktion“ gegenüber einem „lebendigen eindringenden Verstehen“<sup>1000</sup> den Vorrang gab.

In seinem Kommentar deutet Pauli an, dass seine Sympathie für die moderne Theologie auf einem Erkenntnisdrang beruhte, der sich nicht damit zufrieden geben wollte, Glaubenssätze wegen einer vermeintlichen Autorität des Wortes anzunehmen. In diese Richtung äußerte sich auch Emil Bock. „Ein dogmatischer religiöser Standpunkt, wie er mir im Wuppertaler Kirchentum begegnet war“, schrieb er, „kam für mich nicht in Frage. Ich musste mir durchweg gedankliche Rechenschaft geben können über alles, was mit dem Gefühl ertastet oder erahnt wurde oder auch nur erlebt werden sollte.“<sup>1001</sup>

Doch den Anspruch, Religiosität „gedanklich“ erfahrbar zu machen, befriedigte die moderne Theologie für Pauli wie für Bock nur im begrenzten Maße. Sie könnte zwar historische Hintergründe biblischer Berichte aufhellen, auf die Fragen nach den übersinnlichen Hintergründen der christlichen Lehre gäbe sie jedoch keine Antworten. Das beklagte auch der Theologe Rudolf Meyer aus dem Gründerkreis, der während seines Studiums sowohl Edmund Husserls als auch Otto Baumgartens Schüler war. Meyer schrieb über die liberale Theologie: „Da wurden die exakten Methoden der Textkritik sowie der übrigen historischen Wissenschaften auf die christliche Offenbarungswelt angewandt. Wer jedoch, von einem unabwieslichen Erkenntnisdrang getrieben, den Dingen auf den Grund ging, musste sich gestehen: diese Theologie, die immerhin die Vorbereitung auf die religiöse Wirksamkeit vermitteln sollte, konnte ihm (dem werdenden Pfarrer, C. B.) nicht einmal die Gewißheit geben, woher wir kommen und wohin wir gehen.“<sup>1002</sup>

In der Anthroposophie dagegen glaubten die Begründer der Christengemeinschaft eine Weltanschauung zu erkennen, die „das reale Geistig-Göttliche in Natur, Geschichte und Menschenseele mit vollster Überzeugung anerkennt, weil sie mit verstärkter Seelenkraft und erhöhtem Bewusstsein in das allbegründende und allumfassende Reich des Übersinnlichen schauend, erkennend eingedrungen ist“<sup>1003</sup>. Mit ihrer Hilfe wäre auf dem anthroposophischen Erkenntnisweg jedem strebenden „Geistesschüler“ ein Vordringen in jene Bereiche möglich, die hinter der sichtbaren Wahrnehmungswelt lägen.<sup>1004</sup>

Diese Vorstellung beruhte auf Rudolf Steiners Behauptung, dass seit der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert immer mehr Menschen die Fähigkeit zur Einsicht in die „geistige Welt“ erlangen könnten. In seiner 1894 veröffentlichten „Philosophie der Freiheit“ entwickelte er eine Erkenntnistheorie, die dem Menschen den Zugang zu den geistigen Hintergründen des materiellen Seins eröffnen sollte. Zu diesem Zweck wäre es notwendig, ein „sinnlichkeitsfreies Denken“ zu entwickeln. Gemeint ist eine Gedankenarbeit, die sich nicht an sinnlich Wahrnehmbaren orientiert, sondern an dem Denken über das sinnlich Wahrnehmbare. Beim „Denken über das Denken“ könnte der Mensch die Idee eines Gegenstandes er-

---

<sup>999</sup> Vgl. August Pauli, „Im Kampf mit dem Amt. Erlebtes und Geschautes zum Problem Kirche“, München 1911, S. 129f.

<sup>1000</sup> Zit. in: Ders., „Weiteres zum Fall Leimbach“, in: Christentum und Gegenwart, 13. Jg., Mai 1922, S. 76-78, S. 77.

<sup>1001</sup> Zit. in: Emil Bock, „Meine Universitätslehrer“, S. 335.

<sup>1002</sup> Vgl. Rudolf Meyer, „Rudolf Steiner“, S. 9.

<sup>1003</sup> Zit. in: Eberhard Kurras, „Ein Weg zur notwendigen religiösen Erneuerung“, in: Rudolf F. Gädeke, Die Gründer der Christengemeinschaft, S. 551-557, S. 557.

<sup>1004</sup> Rudolf Steiner erläuterte den dazu notwendigen okkulten Erkenntnisweg unter anderem in seinen Schriften: „Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?“ (Leipzig 1905) und der „Geheimwissenschaft im Umriß“ (Leipzig 1910).

fassen. Auf diese Weise würde das Denken „mit dem Urgrunde des Weltendaseins“<sup>1005</sup> verschmelzen. Dabei könnte der Mensch in der Intuition die geistigen Inhalte des Seins realisieren.<sup>1006</sup>

Mit der Annahme aber, dass der Mensch aufgrund einer okkulten Schulung zu übersinnlichen Eindrücken befähigt werden könnte, kam die Anthroposophie dem der liberalen Theologie zugrunde liegenden Erkenntnisstreben in besonderer Weise entgegen. Insofern erwies sich die Entwicklung zahlreicher Begründer der Christengemeinschaft von der aufgeklärten liberalen Theologie zu einer von Rudolf Steiner geprägten esoterischen Weltsicht nur oberflächlich betrachtet als widersprüchlich, sondern als konsequent.

Wie in der modernen Theologie nach Auffassung der „Urpriester“ für die „übersinnlichen Inhalte des Christentums“ kein Raum wäre, so entbehrte ihrer Ansicht nach auch der protestantische Gottesdienst der Spiritualität. Schließlich prägte der theologische „Intellektualismus“<sup>1007</sup> den Prediger.

Für die Teilnehmer der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ aber bedeutete Religiosität Vereinigung mit dem Göttlichen. Dazu bedürfte es eines Kultus, der einen Zusammenhang „mit der geistigen Welt“<sup>1008</sup> herstellen könnte. Einen solchen Kultus entdeckten sie in der von Rudolf Steiner vermittelten „Menschenweihehandlung“.

Ob das Bedürfnis nach einer unmittelbaren transzendenten Verbindung erst durch die Begegnung mit der Anthroposophie geweckt wurde oder ob die Lehren Rudolf Steiners die Antworten auf Fragen darstellten, die längst vorhanden waren, lässt sich nicht im einzelnen nachvollziehen. Der bereits erwähnte Brief des 17jährigen Berliner Gymnasiasten Eberhard Kurras vom November 1914 allerdings zeigt, dass für ihn Fragen dieser Art bereits lange vor den Auseinandersetzungen um eine religiöse Erneuerung unter Einfluss Rudolf Steiners von Belang waren. In seinen Zeilen an den Nürnberger Pfarrer Friedrich Rittelmeyer beklagte Kurras, dass sich der Eindruck, mit Gott in Berührung zu treten, nur selten, lediglich „in bevorzugten seligen Augenblicken“ einstellen würde. Kurras verlangte aber nach einer „Gottinnigkeit“, die es ihm ermöglichte, „in ununterbrochener Verbindung“ mit Gott zu stehen. Er wünschte, dass ihm „Kräfte um Kräfte aus ihm zuströmten, und ich nichts weiter wäre als ein Brunnen, durch den Ströme seines Wesens in die Welt strömten“. Diese „unzerstörbare Vereinigung“<sup>1009</sup> mit Gott bezeichnete Kurras als das wesentliche Ziel des Lebens, für dessen Verwirklichung er Rittelmeyer um Rat bat.<sup>1010</sup>

---

<sup>1005</sup> Zit. in: Rudolf Steiner, „Mein Lebensgang“, S. 145.

<sup>1006</sup> Vgl. Rudolf Steiner, „Philosophie der Freiheit“, Dornach 1962, S. 95.

<sup>1007</sup> Zit. in: Emil Bock, „Kurze Zusammenfassung in Thesenform“, in: Rudolf F. Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft“, S. 567-569, S. 567.

<sup>1008</sup> Zit. in: Thomas Kändler, „Memorandum“, in: Ebd., S. 422-423, S. 423.

<sup>1009</sup> Zit. in: Eberhard Kurras, Brief an Friedrich Rittelmeyer vom 10.11.1914, in: Ebd., S. 327-329, S. 328.

<sup>1010</sup> Vgl. ebd.

### 2.1.10 Reaktion auf das Fronterlebnis und den Kriegsausgang

Fast die Hälfte der Gründer der Christengemeinschaft hatte in der Zeit zwischen 1914 und 1918 am Krieg teilgenommen. In Anbetracht dessen liegt es nahe, zu überprüfen, inwieweit die Affinität zur Anthroposophie beziehungsweise die Entscheidung, sich der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ anzuschließen, auf das Kriegserlebnis zurückzuführen ist.

Einige Priester waren während des Krieges so schwer verwundet worden, dass sie nur knapp dem Tode entkamen. Beispielsweise Erwin Lang, der eine schwere Verletzung in Folge einer Sprengung überlebte, die er beim Entschärfen von Mienen ausgelöst hatte.<sup>1011</sup> Obgleich es sich im einzelnen nicht nachweisen lässt, liegt es nahe, dass mögliche Nah-Todeserfahrungen religiöse Bekehrungserlebnisse auslösten. Emil Bock schilderte zumindest im Rückblick auf die Kriegsjahre die Empfindung, während seines Einsatzes an der Front in besonderer Weise „behütet“ gewesen zu sein. Dass er einen Rückendurchschuß überlebte, obwohl er mit der Verletzung tagelang in einem Sumpf lag, bevor er in ein Feldlazarett gebracht wurde, betrachtete er als eine „besondere Tat und Gunst der geistigen Welt“<sup>1012</sup>.

Das Gefühl, aufgrund einer besonderen Fügung dem Tod entgangen zu sein, könnte insofern seine Entscheidung zur Teilnahme an der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ bestimmt haben, als es den Eindruck bedingte, mit der Gründung der Christengemeinschaft einer Aufgabe nachzugehen, die ihm „höhere“ Mächte zudedacht hatten.

Zu Vorstellungen dieser Art könnte auch sein vermeintlich übersinnliches Erlebnis während des Durchmarschs durch Belgien beigetragen haben. Damals glaubte er, für einen Moment wahrnehmen zu können, wie Engelwesen ihn und die übrigen Truppenteilnehmer umgaben. Als sein Trupp kurz darauf ein Dorf stürmte, traf nach Bocks Angaben weder ihn noch einen der übrigen deutschen Soldaten eine Kugel, obwohl aus allen Häusern auf sie geschossen wurde.<sup>1013</sup>

Zahlreiche Aussagen von Mitgliedern des Gründerkreises zeugen davon, dass sie den Kriegsausgang und die Nachkriegszeit als schwere Krise erlebt haben. Johannes Werner Klein hatte die Kapitulation sogar in ein schweres psychisches Tief gestürzt. Für den Düsseldorfer Rechtsanwaltssohn, der sich bereits mit 17 als freiwilliger Soldat gemeldet hatte, kam das Ende des Krieges offenbar dem Verlust seines höchsten Ideals gleich. Am Tag des Waffenstillstandes soll er sich in seinem Quartier in Franken die Pistole an die Schläfe gesetzt haben, im letzten Moment aber doch noch vor dem Selbstmord zurückgeschreckt sein.

Nachdem er noch als Mitglied der „Freikorps“ an den Kämpfen gegen Spartakisten am Niederrhein und im Ruhrgebiet teilgenommen hatte, entschied er sich in den Wochen nach dem Abschluss des Versailler Friedensvertrages im Sommer 1919, Theologie zu studieren.<sup>1014</sup> In dieser Zeit entwickelte er, wie er am 22. November 1919 in einem Brief formulierte, die Idee, „eine große, geistgetragene, christliche Volkskir-

---

<sup>1011</sup> Vgl. Rudolf F. Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft“, S. 314.

<sup>1012</sup> Zit. in: Emil Bock, „Kriegserlebnisse“, in: Die Christengemeinschaft, 32. Jg., August 1960, S. 236-242, S. 239.

<sup>1013</sup> Vgl. ebd., S. 237f.

<sup>1014</sup> Vgl. Rudolf F. Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft“, S. 88.

che“ zu gründen, die seiner Ansicht nach „nur auf anthroposophischem Boden ... gebaut werden“<sup>1015</sup> könnte.

Vor dem Hintergrund seiner psychischen Niedergeschlagenheit infolge des verlorenen Krieges erscheint der Plan einer anthroposophischen Kirchengründung wie das Ergebnis des Versuchs, zum Krieg, jener „Mission“, die bisher seinem Leben ein Ziel gesetzt hat, eine Alternative zu finden.

Wie Klein das Ideal einer anthroposophisch geprägten Kirche neuen Lebensmut gab, so empfand Bock die Lehren Rudolf Steiners als entscheidenden Antrieb für einen Aufstieg aus der generellen „Krisis des Zeitalters“<sup>1016</sup>. Auch für Emil Bock, der sich ebenfalls zu Beginn des Krieges freiwillig gemeldet hatte, war der Kriegsausgang infolge der Friedensbedingungen von Versailles ein schmerzliches Erlebnis. Doch in der Anthroposophie entdeckte er ein Ideengebäude, das Deutschland in die Lage versetzen könnte, vor dem „nächtlichen Hintergrund“ der „äußeren Erniedrigung“<sup>1017</sup> geistige Größe zu erringen. So erschien für ihn die Anthroposophie als „Morgenröte eines neuen deutschen Geisteslebens“<sup>1018</sup>.

Martin Borcharts Begeisterung für die Anthroposophie stand gleichermaßen im Zusammenhang mit seinem Kriegserlebnis. Die Auseinandersetzung mit der „Geisteswissenschaft“ gab dem Kriegsfreiwilligen den in Anbetracht der „Grauen des Krieges“<sup>1019</sup> verlorengegangenen Glauben in die Entwicklungsfähigkeit des Menschen zum Guten zurück.

Auch für Otto Franke, ebenfalls Kriegsteilnehmer, führte die Begegnung mit der Anthroposophie beziehungsweise mit ihrem Begründer zu einem neuen Fortschrittsglauben. Wie er im Rückblick auf den Stuttgarter Theologenkurs im Juni 1921 schrieb, löste das Zusammentreffen mit Rudolf Steiner bei ihm den Eindruck aus: „wenn solch ein Mensch lebt, *gibt* es eine Zukunft.“<sup>1020</sup>

Das Zukunftsweisende der Anthroposophie vor dem Hintergrund der Nachkriegssituation äußerte sich für Rudolf Meyer insbesondere in ihrem internationalen Charakter, der die Völkerversöhnung vorantreiben könnte. So berichtete er von einem Besuch in Dornach kurze Zeit nach dem Waffenstillstand: „Wir stiegen mit Menschen aus allerlei Ländern den Dornacher Hügel herauf“, erinnerte er sich. „Zum ersten Male nach dem Weltkrieg war man wieder in einer übernationalen Gemeinschaft, die aber über alle Trennungen hinaus sofort durch die Bande des Geistes sich auf das herzlichste verstand.“<sup>1021</sup> Das Goetheanum war für ihn Künder eines „kommenden Weltentages, der aus der Nacht des Völkerhasses“<sup>1022</sup> aufsteigen sollte.

Auch Wilhelm Salewski hob in einem Aufsatz über seine Teilnahme an dem anthroposophischen Hochschulkurs im Herbst 1920 den internationalen Charakter der Veranstaltung als ein besonderes Erlebnis hervor: Hier hätten „Damen verschiedenster Nationalität“<sup>1023</sup> eurythmische Szenen dargeboten. Außerdem

---

<sup>1015</sup> Zit. in: Ebd., S. 89.

<sup>1016</sup> Zit. in: Emil Bock, „Vom Werden der Christengemeinschaft“, S. 3.

<sup>1017</sup> Zit. in: Ders., „Umbruch 1918“, S. 149.

<sup>1018</sup> Vgl. ebd.

<sup>1019</sup> Zit. in: Martin Borchart, „Zur Begründung der Christengemeinschaft“, S. 60.

<sup>1020</sup> Zit. in: Otto Franke, „Aus einem Brief“ (Rostock, Anfang Juni 1928), in: Die Christengemeinschaft, 28. Jg., September 1956, S. 276-277, S. 276.

<sup>1021</sup> Zit. in: Rudolf Meyer, „Rudolf Steiner“, S. 18.

<sup>1022</sup> Zit. in: Ebd., S. 19.

<sup>1023</sup> Zit. in: Wil Salewski, „Das Goetheanum in Dornach bei Basel und die anthroposophischen Hochschulkurse im Herbst 1920“, in: Die Tat, 12. Jg., Februar 1921, S. 864-868, S. 868.

wäre eine „Internationale Lehrervereinigung auf Grund anthroposophischer Pädagogik“ entstanden, die in ganz Europa Waldorfschulen gründen wollte.<sup>1024</sup>

### 2.1.11 Alternative zur Jugendbewegung?

Getragen von der gemeinsamen Kritik an Kultur und bürgerlich-patriarchalischen Familienstrukturen des wilhelminischen Deutschlands, hatte sich um die Jahrhundertwende die Jugendbewegung formiert. Ausgangspunkt war der um 1896 von Hermann Hoffmann ins Leben gerufene Zusammenschluss von Steglitzer Gymnasiasten, die regelmäßig gemeinsame Ausflüge unternahmen und sich 1901 unter der Leitung von Karl Fischer zum „Wandervogel - Ausschuss für Schülerwanderfahrten“ formierten.<sup>1025</sup>

In den kommenden Jahren folgten zahlreiche Gründungen von Wandergruppen, die sich unter anderem zum „Bund Deutscher Jugendvereine“ zusammenschlossen. 1913 gehörten der Dachorganisation 190 Gruppen mit insgesamt 11 417 Mitgliedern an.<sup>1026</sup>

Gemeinsam war den verschiedenen Gruppierungen die Suche nach Alternativen zur modernen, von Atomisierung und Profitgier geprägten Industriegesellschaft. Dabei spielten Werte wie Gemeinschaft, Einfachheit und Naturverbundenheit eine zentrale Rolle. Beim Tanzen und Singen traditioneller Volksweisen, beim zeremoniellen Feiern der Sonnenwende sowie auf Wanderungen durch unberührte Natur huldigten sie Zeiten, die mit der modernen Zivilisation nur wenig gemein hatten. Über all ihren Aktivitäten stand das Ziel, selbstbestimmt und unabhängig von Elternhaus und Schule die individuelle Persönlichkeit auszubilden.<sup>1027</sup>

Die Jugendbewegung nahm zunehmend auch politische Züge an. So entstanden neben den unterschiedlichen Wandervogelbünden sozialistische Verbände wie der „Verein der jungen Arbeiter in Deutschland“ oder die „Zentralstelle für die arbeitende Jugend“. Außerdem bildeten sich völkische Gruppierungen wie der „Deutschnationale Jugendbund“. Darüber hinaus riefen Vertreter der großen Kirchen zahlreiche konfessionelle Verbände ins Leben.<sup>1028</sup>

Um 1919 bildete sich aus Mitgliedern der bürgerlichen Wandervogelbünde die „Freie Anthroposophische Jugend“. Die genaue Zahl der Anhänger Rudolf Steiners innerhalb der Jugendbewegung lässt sich nicht exakt ermitteln. Sie muss allerdings erheblich gewesen sein. Immerhin veranlasste sie den evangeli-

---

<sup>1024</sup> Rudolf Steiner hatte während des Krieges immer wieder darauf hingewiesen, dass es sich bei den Anhängern der Anthroposophie um eine Gemeinschaft handelte, die sich unabhängig von nationalen Zugehörigkeiten verbunden weiß. Beispielsweise in seinem Vortrag, den er im Juni 1915 anlässlich der Eröffnung des Düsseldorfer Zweiges der Anthroposophischen Gesellschaft hielt. Darin hieß es über das Miteinander der Anthroposophen: „Wir wollen nicht suchen, was da unten im Blute rumort, um zusammenzurufen bloß die, bei denen etwas Gemeinsames im Blute rumort, und das in irgendeiner Gemeinschaft pflegen. Wir wollen zusammenrufen die Menschen, die sich entschließen, Brüder und Schwestern zu sein, und die das über sich schwebend haben, was sie pflegen wollen, indem sie die Geisteswissenschaft pflegen und den guten Geist der Brüderlichkeit über sich schwebend fühlen.“<sup>1024</sup> (Rudolf Steiner, „Gemeinsamkeit über uns. Christus in uns“, Vortrag gehalten in Düsseldorf, 15. 6.1915, S. 26.)

<sup>1025</sup> Vgl. Bernhard Schneider, „Daten zur Jugendbewegung“, Bad Godesberg 1965, S. 15.

<sup>1026</sup> Vgl. ebd., S. 31.

<sup>1027</sup> Vgl. Otto Neuloh, Wilhelm Zilius, „Die Wandervögel. Eine empirisch-soziologische Untersuchung der frühen deutschen Jugendbewegung“, Göttingen 1982, S. 25.

<sup>1028</sup> Vgl. Bernhard Schneider, „Daten zur Jugendbewegung“, S. 201ff.

schen Theologen Emil Engelhardt aus dem „Führerkreis“ des „Kronacher“ Wandervogelbundes, in einer polemischen Abhandlung vor der „gefährlichen Volksseuche“<sup>1029</sup> Anthroposophie zu warnen.<sup>1030</sup> Die Lehre, die auf dem „Nimbus eines ausländischen Propheten“<sup>1031</sup> beruhte, strotzte seiner Ansicht nach vor Widersprüchen.<sup>1032</sup> Dennoch wären „viele Leute aus der Jugendbewegung auf ihn“ hereingefallen. „Wir fragen ... nicht: Wie viele ..., sondern bescheidener: wie viele blieben nüchtern? Es wird die kleinere Zahl sein, aber - auf sie kommt es an!“<sup>1033</sup>

Auch ein großer Teil der Gründungsmitglieder der Christengemeinschaft stand in der Tradition der bürgerlichen Jugendbewegung. Zu ihnen gehörten Marta Heimeran, Studentin der Nationalökonomie bei Max Weber und der Philosophie, Kurt von Wistinghausen, Student der Germanistik und Kunstgeschichte, die Theologiestudenten Thomas Kändler, Joachim Sydow, Gottfried Husemann und Jutta Frentzel sowie der Germanistikstudent Gerhard Klein.<sup>1034</sup>

Von den ersten Priestern der Christengemeinschaft hatten einige während ihres Engagements innerhalb der Jugendbewegung verantwortliche Positionen im Wandervogel besetzt. Alfred Heidenreich führte in Regensburg eine Wandervogelgruppe, Eduard Lenz in Erlangen.<sup>1035</sup> Wolfgang Kelber war 1919 als 18jähriger in die Bundesleitung des 1913 gegründeten „Wandervogel e. V. Bund für deutsches Jugendwandern“ berufen worden.<sup>1036</sup> Hier repräsentierte Kelber, der seit 1919 vom Erziehungsministerium als Berater für Jugendangelegenheiten herangezogen wurde, als Gegenpartei zu den „Völkischen“ die „Revolutionäre.“<sup>1037</sup>

Von den Priestern, die in den ersten Jahren nach der Gründung der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ der „Ur-Priester“-Generation folgten, kamen ebenfalls viele aus der Jugendbewegung. So Erwin Schühle, Johannes Lindemann und Käthe Wolf, die geschiedene Ehefrau des sozialistischen Dramatikers Friedrich Wolf.<sup>1038</sup>

Worin bestand die Faszination, die für die Gründer der Christengemeinschaft vor ihrem Anschluss an die „Bewegung für religiöse Erneuerung“ von der Anthroposophie ausgegangen war? Alfred Heidenreich, damals 23 Jahre alt, gehörte zu den Teilnehmern des „Freien anthroposophischen Hochschulkurses“ in

---

<sup>1029</sup> Zit. in: Emil Engelhardt, „Jugendbewegung gegen Anthroposophie. Eine Absage an Dr. Rudolf Steiner“, Rudolstadt 1922, S. 3.

<sup>1030</sup> Vgl. Wilhelm Geyer, „Der Kronacher Bund“, in: „Die deutsche Jugendbewegung 1920 bis 1933. Die bündische Zeit“, hrsg. v. Werner Kindt, Düsseldorf, Köln 1974, S. 294-298, S. 295.

<sup>1031</sup> Zit. in: Emil Engelhardt, „Jugendbewegung gegen Anthroposophie“, S. 17.

<sup>1032</sup> Vgl. ebd., S. 30f.

<sup>1033</sup> Zit. in: Ebd., S. 30.

<sup>1034</sup> Vgl. Johannes Hemleben, „Marta Heimeran zum Gedächtnis“, S. 305-307; vgl., Michael Heidenreich, „Begegnung im Milchladen“, in: Ebd., 53. Jg., März 1981, S. 95-96, S. 95; vgl. Werner Kindt (Hrsg.), „Die deutsche Jugendbewegung 1920 bis 1933“, S. 34; vgl. Johannes Hemleben, „Entschließung des Mecklenburger Kreistages (einschl. Lübeck)“, in: Wandervogel. Monatsschrift für deutsches Jugendwandern, 14. Jg., Heft 6, Wolfenbüttel, Juni 1919, S. 173-174.

<sup>1035</sup> Vgl. Werner Kindt (Hrsg.), „Die deutsche Jugendbewegung 1920 bis 1933“, S. 34.

<sup>1036</sup> Vgl. Rudolf Kneip, „Jugend in der Weimarer Zeit. Handbuch der Jugendverbände 1919-1938“, Frankfurt am Main 1974, S. 239.

<sup>1037</sup> Vgl. Alfred Heidenreich, „Growing Point“, Edinburgh 1979, S. 42f; vgl. Bernhard Schneider, „Daten zur Geschichte der Jugendbewegung“, S. 48.

<sup>1038</sup> Vgl. „Friedrich Wolf zum 10. Todestag am 5. Oktober“, hrsg. v. d. Berliner Stadtbibliothek, Berlin 1983, S. 3; vgl. „An Kaethe Wolf, St. Gallen (Moskau, 5. Mai 1936)“, in: Friedrich Wolf, Briefe, hrsg. v. Else Wolf und Walther Pollatschek, Berlin 1958, S. 40-41.

Stuttgart im März 1921, auf dem es zu einer offiziellen Aussprache zwischen Rudolf Steiner und Vertretern der Jugendbewegung kam.<sup>1039</sup>

Steiners Ausführungen hatten Heidenreich so begeistert, dass er sich seitdem innerhalb der Jugendbewegung zum Sprachrohr der Anthroposophie machte. Dabei propagierte er die Anthroposophie als eine Weltanschauung, die den Inhalten der Jugendbewegung in besonderer Weise entgegenkommen würde. Heidenreich war davon überzeugt, dass die Wandervogel-Gruppen bei dem gemeinsamen Naturerleben den Anschluss an das „Übersinnliche“<sup>1040</sup> finden würden: Die Wahrnehmung der „segnenden Fülle ... (der) leise geschweiften Äste“ einer Tanne, des „Schwermuts ihres Schattens“ oder des „strebenden Schwungs ihres Hineingestelltseins zwischen Erd- und Himmelskräften“ - das wäre eine Fühlungnahme mit etwas „objektiv Übersinnlichem“<sup>1041</sup>.

Aber auch in der „Meißner-Formel“ entdeckte Heidenreich einen Ausdruck für den in der Jugendbewegung vollzogenen „realen Anschluss an das Übersinnliche“<sup>1042</sup>. In dem Bekenntnis, das während des Freideutschen Jugendtages im Oktober 1913 auf dem Hohen Meißner abgelegt wurde, hieß es: „Die Freideutsche Jugend will nach eigener Bestimmung vor eigener Verantwortung mit innerer Wahrhaftigkeit ihr Leben gestalten. Für diese innere Freiheit tritt sie unter allen Umständen geschlossen ein.“<sup>1043</sup>

In dieser auf innerer Freiheit beruhenden Jugendbewegungs-Moral äußerte sich für Heidenreich ein unbewusstes Wissen um ein „höheres Ich“: „Mit innerer Wahrhaftigkeit und eigener Verantwortung das Leben gestalten heißt doch, ganz nüchtern ausgedrückt: Ein jeder will im Leben das tun, was er für das Richtige hält. Eine solche Moral kann aber mit sich selber nur einig sein, wenn zugrunde liegt die Auffassung, dass der Mensch von Natur aus gut sei, wenigstens in dem Sinne, dass er nur das Gute für richtig hält.“<sup>1044</sup> Danach handelte der Mensch nur dann „böse“, wenn sein „Wille `einschläft´.“ Deshalb empfände er „das Tun des Bösen“ als Loslösung von seinem eigentlichen Willen, „als einen Abfall von mir, von meinem `ich´, das im wachen Zustand immer nur nach dem als richtig Erkannten strebt.“<sup>1045</sup> Für Heidenreich beruhte die Meißner-Formel also auf dem unbewussten Wissen um eine moralische Instanz, die jeder Mensch in sich trüge. Diese grenzte er gegen das Gewissen ab, das er mit einem inneren „Vorgesetzten“ verglich, der lediglich ein „korrektes“ Verhalten veranlassen könnte, weil Gesetz und Pflicht es so forderten, nicht aber aufgrund individueller Einsicht. Die innere moralische Instanz dagegen wäre „eine Kraft, die mich unmittelbar einsehen lässt, warum ich so handle, wenn ich nach ihren Weisungen, nein, wenn ich `in´ ihr handle. Diese Kraft habe ich ganz einfach, ich habe sie von niemand gelernt, sie ist einfach da. ... Es ist die Kraft, `in´ der ich mich als `eigentliches Ich´ zu fassen bekom-

---

<sup>1039</sup> Vgl. „Über die Jugendbewegung. Fragenbeantwortung während der Freien Anthroposophischen Hochschulkurse in Stuttgart am 20. März 1921“, in: Rudolf Steiner, Die Erkenntnis-Aufgabe der Jugend, Dornach 1981, S. 41-48, S. 43.

<sup>1040</sup> Zit. in: Alfred Heidenreich, „Jugendbewegung und Anthroposophie“, Stuttgart 1922, S. 49.

<sup>1041</sup> Zit. in: Ders., „Anthroposophie und Jugendbewegung“, in: Die Drei, 1. Jg., November 1921, S. 777-790, S. 783.

<sup>1042</sup> Zit. in: Ders., „Jugendbewegung und Anthroposophie“, S. 49.

<sup>1043</sup> Zit. in: Knud Ahlborn, „Das Meißnerfest der freideutschen Jugend (1913)“, in: Grundschriften der deutschen Jugendbewegung, hrsg. v. Werner Kindt, Düsseldorf, Köln 1963, S. 105-115, S. 109.

<sup>1044</sup> Zit. in: Alfred Heidenreich, „Jugendbewegung und Anthroposophie“, S. 19.

<sup>1045</sup> Zit. in: Ebd., S. 20.

me<sup>1046</sup>, als mein „höheres Ich“, das seine Werte aus einem System schöpft, das im Übersinnlichen seinen Ursprung hat.<sup>1047</sup>

Diese nach Heidenreichs Ansicht der Meißner-Formel zugrunde liegende Vorstellung von moralischem Handeln fände sich in Rudolf Steiners „Philosophie der Freiheit“ wieder. Danach besteht wahrhaft sittliches Verhalten nicht darin, einem allgemeinen Moralkodex zu folgen, sondern allein aus Taten, die auf der Liebe und damit auf der freien Entscheidung des einzelnen beruhen.

Steiner, so Heidenreich, würde der Jugendbewegung nicht nur eine Philosophie anbieten, die ihren ureigensten Idealen entspräche, sondern auch eine Weltanschauung, mit deren Hilfe sie die Ahnung des Übersinnlichen gedanklich erfassen, das Denken in die „übersinnliche Schau“ münden lassen kann. So könnte die Jugendbewegung mit Hilfe der Anthroposophie „wieder aufleben als eine Bewegung, die das alte Wesen behält: Streben nach einem realen Anschluss an das Übersinnliche.“<sup>1048</sup>

Nach Heidenreichs Ansicht könnte die Anthroposophie noch in anderer Beziehung der Jugendbewegung eine wesentliche Hilfe sein: Sie wäre in der Lage, dem „Zerfall des Gemeinschaftslebens, des ureigensten Neuerwerbs der Jugendbewegung“<sup>1049</sup> entgegenzuwirken.

Bereits während der letzten Kriegsjahre beklagten Mitglieder des Wandervogels in Beiträgen der Verbandszeitschrift, dass das Gruppenleben im Niedergang begriffen wäre. Zu den schärfsten Kritikern gehörte Alfred Heidenreich, der damals mit der Anthroposophie noch nicht in Berührung gekommen war. In einem Artikel, den er während seines Aufenthaltes im Feldlazarett verfasst hat, beklagte er, dass die Wandervogel-Aktivitäten zunehmend von den ursprünglichen Unternehmungen abwichen. Heidenreich verpackte seine Kritik in ein phantastisches Szenario. Darin nahm er, verzaubert in einen unsichtbaren Kobold, an den Zusammenkünften von Wandervögeln teil. Was er dabei beobachtete, war eine niveaulose Betriebsamkeit, die seiner Ansicht nach jeder Wandervogel-Tradition entbehrte.

Der Kobold musste außerdem mit anhören, dass die Gespräche der Wandervogel um nichts anderes kreisten als um die unzureichende kulinarische Versorgung während des Krieges. Für Heidenreich ein Hinweis auf fehlenden Idealismus. In diesem Mangel erkannte er ein weiteres Zeichen für den „Zerfall des Gemeinschaftslebens“, das in der Jugendbewegung ursprünglich ja gerade durch die Abgrenzung von der materialistischen Lebenshaltung der Elterngeneration gekennzeichnet war.<sup>1050</sup>

Verflachung und „innere Leere“<sup>1051</sup> des Wandervogel-Lebens beklagte auch Rudolf Meyer in seinem Bericht über den märkischen Gautag in Frankfurt an der Oder im Herbst 1919.<sup>1052</sup> Meyer zeichnete das Bild „des flügelahmen Wandervogels mit Schlafrock und Zipfelmütze“<sup>1053</sup>. Seine „Glutlosigkeit“ führte er darauf zurück, dass der Wandervogel während des Krieges eine biedere Massenorganisation geworden wäre,

---

<sup>1046</sup> Zit. in: Ebd., S. 21.

<sup>1047</sup> Vgl. ebd.

<sup>1048</sup> Zit. in: Ebd., S. 65.

<sup>1049</sup> Zit. in: Ders., „Anthroposophie und Jugendbewegung“, S. 782.

<sup>1050</sup> Zit. in: Ders., „Mein schrecklicher Gautagstraum“, in: Wandervogel, 13. Jg., Heft 3, 1918, S. 57-60, S. 57ff.

<sup>1051</sup> Zit. in: Rudolf Meyer, „Vom Gautage der Mark-Brandenburger in Frankfurt a. O. im Anfang Gilbhards“, in: Ebd., 14. Jg., Heft 10/11, 1919, S. 303-304, S. 303.

<sup>1052</sup> Ob es sich bei ihm um das gleichnamige Gründungsmitglied der Christengemeinschaft handelte, ließ sich nicht nachprüfen.

<sup>1053</sup> Zit. in: Rudolf Meyer, „Vom Gautage der Mark-Brandenburger in Frankfurt a. O. im Anfang Gilbhards“, S. 304.

deren verbindendes Element in einer Bürokratie bestünde und nicht im Kampf für ein gemeinsames Ziel.<sup>1054</sup>

Im Namen des Mecklenburger Kreistages kritisierte im Juni 1919 auch Johannes Hemleben den aufgeblähten, einer organischen Gemeinschaft entgegenwirkenden Organisationsapparat und forderte seinen radikalen Abbau auf ein Mindestmaß. „Die Vereinsorganisation des Wandervogels“, so Hemleben, „hat einen derartigen Umfang angenommen, dass zu ihrer Bewältigung ein Heer von beamteten, teilweise bezahlten Führern nötig ist. Hierdurch, sowie durch ihre ganze Form und ihren Inhalt hemmt sie die Entwicklung der einzelnen Gruppen und trägt dazu bei, dass unsere Bewegung erstarbt und eine Jugendpflege aus ihr zu entstehen droht.“<sup>1055</sup>

„Alles zwecklose Organisieren muss fallen.“ - Das forderte 1919 gleichsam Wilhelm Kelber. Schließlich dürfte man „nie einen Kreis Menschen durch Organisation zu einer Gemeinschaft machen wollen.“<sup>1056</sup>

Wenige Jahre später haben Wolfgang Kelber, Alfred Heidenreich und Johannes Hemleben, der ebenfalls zu den Gründern der Christengemeinschaft gehörte, mit den Lehren Rudolf Steiners eine Weltanschauung gefunden, die, wie sie erklärten, ihrem Bedürfnis nach Gemeinschaft entgegenkam. So hieß es in einer Flugschrift der „Bewegung für religiöse Erneuerung“: „Wahrhaft seelen-erbauend und gemeinschaftsbildend kann nur eine solche Weltanschauung wirken, die, ins wirklich Geistige und Objektive vorgedrungen, dieses, als das allem Zugrundeliegende und Gemeinsame, erfasst und darstellt.“<sup>1057</sup>

Gemeint war die Anthroposophie, mit deren Hilfe, wie Heidenreich schrieb, eine „wahre, geistgetragene ... Religionsübung“, ein „echter Kultus“ gefunden worden wäre, der die Teilnehmer selbst zu einem „Erfassen des objektiven Übersinnlichen“<sup>1058</sup> führen könnte.

Der Kultus würde wirkliche Gemeinschaft stiften, weil im Zentrum der Religionsübung anders als im protestantischen Gottesdienst, dessen Höhepunkt die Predigt wäre, keine „Lehre“ stünde, sondern die unmittelbare Begegnung mit dem Göttlichen. Bei dieser realen Begegnung aber spielten Lehrmeinungen und damit einhergehend, atomisierende Meinungsverschiedenheiten keine Rolle, wie es im Predigtgottesdienst der Fall wäre.<sup>1059</sup>

### **2.1.12 Erste Schritte von der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ zu einer neuen Kirche**

Seit ihrem Bestehen ist die Organisation der Christengemeinschaft hierarchisch gegliedert. Friedrich Rittelmeyer, Emil Bock und Johannes Werner Klein wurden 1922 zu „Oberlenkern“ berufen. Gertrud Spörri übernahm das Amt der „Titularoberlenkerin“, Johannes Perthel, Friedrich Doldinger und Alfred Hei-

---

<sup>1054</sup> Vgl. ebd., S. 303.

<sup>1055</sup> Zit. in: Johannes Hemleben, „Entschließung des Mecklenburger Kreistages“, S. 173.

<sup>1056</sup> Zit. in: Wilhelm Kelber, „Zum heute“, in: Wandervogel, 14. Jg., Heft 4, 1919, S. 106-108, S. 108.

<sup>1057</sup> Zit. in: Eberhard Kurras, „Ein Weg zur notwendigen religiösen Erneuerung“, S. 556.

<sup>1058</sup> Zit. in: Alfred Heidenreich, „Anthroposophie und Jugendbewegung“, S. 783.

<sup>1059</sup> Vgl. Eberhard Kurras, „Ein Weg zur notwendigen religiösen Erneuerung“, S. 554.

denreich jeweils das eines „Lenkers“. 1925 richtete die Christengemeinschaft zusätzlich das Amt des „Erzoberlenkers“ ein, das Friedrich Rittelmeyer übernahm.<sup>1060</sup>

Die hierarchischen Stufen der Christengemeinschaft unterscheiden sich nicht durch den Weihegrad, der jedem Geistlichen gleich ist, sondern, so der Anspruch, in der „sozialen Kompetenz“. Der „Erzoberlenker“ versteht sich als „Mittelpunkt der Priesterschaft“<sup>1061</sup>, als Berater der Geistlichen, die grundsätzlich für ihre jeweiligen Wirkungskreise weitgehend selbst verantwortlich sind. Mit einer „Hierarchie auf Vertrauen“<sup>1062</sup> statt auf Autorität will sich die Christengemeinschaft vom Katholizismus abgrenzen.

Gemeinden entstanden zunächst in 34 deutschen Städten. Dabei handelte es sich um: Berlin, Bochum, Bremen, Breslau, Chemnitz, Dortmund, Dresden, Düsseldorf, Duisburg, Erfurt, Erlangen, Essen, Eßlingen, Frankfurt am Main, Freiburg im Breisgau, Göppingen, Hamburg, Hannover, Heidenheim, Karlsruhe, Kassel, Kiel, Köln, Konstanz, Leipzig, Magdeburg, München, Naumburg, Nürnberg, Pforzheim, Rostock, Stuttgart, Tübingen, Ulm. Bis 1927 kamen Augsburg, Barmen, Bielefeld, Danzig, Eisenach, Fürth, Heidelberg, Herford, Lörrach, Lübeck, Mannheim und Marburg dazu.<sup>1063</sup>

Der Aufbau der Gemeinden ging in der Regel mit einer intensiven Werbearbeit in den jeweiligen Orten einher.<sup>1064</sup> Zu diesem Zweck veranstalteten die Priester Vorträge oder suchten unterschiedliche Organisationen auf, um hier die „Bewegung für religiöse Erneuerung“ bekannt zu machen. Der Priester Kurt von Wistinghausen berichtete aus der Anfangszeit in Breslau, dass Wandervögel und Abstinenzler ebenso zu seiner Zielgruppe gehörten wie der „Verein Breslauer Altwarenhändler und Berufsgenossen“.<sup>1065</sup>

Für den Aufbau der Berliner Gemeinde hatte Rittelmeyer den dortigen Priestern Adolf Müller, Waldemar Mickisch und Otto Franke eine Namensliste überreicht. Auf ihr waren die Personen verzeichnet, die Rittelmeyer vor seinem Weggang nach Stuttgart gebeten hatten, sie gelegentlich über die „Bewegung für religiöse Erneuerung“ aufzuklären. Die Berliner Priester suchten die aufgelisteten Frauen und Männer persönlich auf, um sie für die Christengemeinschaft zu gewinnen. Die Folge war, dass sich die Berliner Gemeinde zu einem nicht unerheblichen Teil aus ehemaligen Besuchern der Neuen Kirche zusammensetzte. Es war allerdings nur eine Minderheit der evangelischen Rittelmeyer-Gemeinde, die den Schritt in die Christengemeinschaft vollzog.<sup>1066</sup>

Bis 1924 betrug die Zahl der Mitglieder beziehungsweise informellen Anhänger der Berliner Gemeinde rund 200. In diesen Verhältnissen spielten sich auch die jeweiligen Gemeindegrößen in Nürnberg und Breslau ab. Der Stuttgarter Gemeinde schlossen sich etwa 500 Personen an. In den kleineren Städten bewegten sich die Zahlen zwischen zwanzig und fünfzig.

In zahlreichen Gemeinden setzten sich die Mitglieder großteils aus Frauen und Männern zusammen, die bereits vor der Gründung der Christengemeinschaft der Anthroposophie nahestanden haben. Das führ-

---

<sup>1060</sup> Vgl. Hans-Werner Schröder, „Die Christengemeinschaft. Entstehung, Entwicklung, Zielsetzung“, Stuttgart 1990, S. 72.

<sup>1061</sup> Zit. in: Ebd., S. 75.

<sup>1062</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Über die religiöse Bewegung“, in: Was in der Anthroposophischen Gesellschaft vorgeht. Nachrichten für deren Mitglieder, 1. Jg., Dornach, 8.6.1924, S. 86-88 S. 87f.

<sup>1063</sup> Vgl. „Aus dem Leben der Christengemeinschaft“, in: Die Christengemeinschaft, 3. Jg., Februar 1927, S. 351-352, S. 351.

<sup>1064</sup> Vgl. Rudolf Köhler, „Die Christengemeinschaft in St. Gallen“, in: Ebd., S. 375-376, S. 375.

<sup>1065</sup> Vgl. Kurt von Wistinghausen, „Rückblick auf den Beginn der Christengemeinschaft“, in: Ebd., 53. Jg., März 1981, S. 92-95, S. 93.

te bald zu Konflikten mit den örtlichen Zweigen der Anthroposophischen Gesellschaft, die häufig die Aktivitäten der Christengemeinschaft als Konkurrenz zu ihren Angeboten Missbilligten.<sup>1067</sup>

In den ersten Jahren ihres Bestehens litt die Christengemeinschaft unter chronischer Geldnot. Als 1923 die gesamte Priesterschaft eine Synode in Berka abhielt, reisten die Weiheträger vierter Klasse mit dem Zug. Übernachtet wurde auf dem Fußboden eines großen Saals.<sup>1068</sup>

Staatlich unabhängig, erhielt die Christengemeinschaft keinerlei Zuschüsse aus öffentlicher Hand. Die Finanzierung der Räume und Veranstaltungen sowie die Besoldung der Pfarrer erfolgte weitgehend aus Spenden der Mitglieder und Freunde der jeweiligen Gemeinde.<sup>1069</sup> In Anbetracht der zumeist kleinen Kreise, die sich zu Gemeinschaften zusammengefunden hatten, ist es nicht verwunderlich, dass sich das Gemeindeleben in der Regel unter relativ provisorischen Umständen abspielte, zumal die Gründungsphase in die Inflationszeit fiel. Friedrich Rittelmeyer schilderte 1924 in einem Artikel für das Nachrichtenblatt der Anthroposophischen Gesellschaft die unzureichenden Wohnungsverhältnisse, unter denen die meisten Priester leben müssten. „Die Jüngeren hatten im Winter vielfach keine Möglichkeit zum Heizen“, berichtete er, „wohnten auch in Waschstuben und Kellerstuben.“<sup>1070</sup>

Als „Weiheräume“ dienten häufig Klassenzimmer oder Lager. Die erste „Menschenweihehandlung“, die am ersten Advent 1922 in Stuttgart gefeiert wurde, fand in dem Verkaufsraum einer Musikalienhandlung statt. „Mit einem Wägelchen“, erinnerte sich Emil Bock, „hatten Gertrud Spörri und ich, wie wir es in den folgenden Wochen immer tun mussten, den provisorischen Altar und alles Kultgerät hingeschafft.“<sup>1071</sup>

Verglichen mit den übrigen Gemeinden, stand Stuttgart allerdings als Sitz der Leitung der Christengemeinschaft relativ gut da. Mit der Geldspende des schwedischen Ingenieurs Johannes Ruths, einem Freund Friedrich Rittelmeyers, konnte hier unmittelbar nach der Entstehung der Christengemeinschaft ein eigenes Gemeindehaus mit Wohnräumen für die Priester und ihre Familien finanziert werden.<sup>1072</sup>

Eigene Sakralräume entstanden erst fast fünfzehn Jahre später. Den Anfang machten 1936 Dresden und Den Haag.<sup>1073</sup>

Da die Finanzlage von der Spendenkraft der jeweiligen Anhänger abhing, hatten es Gemeinden wie Rostock, die, nach Angaben des Priesters Joachim Sydow, „zumeist aus jungen Menschen und Arbeitern besteht“<sup>1074</sup>, besonders schwer. Bei Vorhaben, die einen erheblichen geldlichen Aufwand erforderten, war es üblich, dass sich die besonders finanzschwachen Gemeinden an die gesamte „Bewegung“ wendeten. So auch die Christengemeinschaft in Rostock. Hier war bis 1924 ein derart reges Gemeindeleben mit Vorträgen, Chor- und Theaterarbeit entstanden, dass die Schulräume, die vier Mal wöchentlich zur Verfü-

---

<sup>1066</sup> Vgl. Adolf Müller, „Berlin“, S. 237.

<sup>1067</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Über die religiöse Bewegung“, S. 86.

<sup>1068</sup> Vgl. Rudolf von Koschützki, „Von Hermann Beckhs Persönlichkeit“, in: Die Christengemeinschaft, 14. Jg., April 1937, S. 21-22, S. 22.

<sup>1069</sup> Vgl. Robert Goebel, „Die Christengemeinschaft und ihre Verwirklichung in der Gegenwart“, in: Ebd., 3. Jg., Januar 1927, S. 319-320, S. 320.

<sup>1070</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Über die religiöse Bewegung“, S. 88.

<sup>1071</sup> Zit. in: Gundhild Kacer-Bock, „Emil Bock. Leben und Werk“ Stuttgart 1993, S. 310.

<sup>1072</sup> Vgl. ebd., S. 306.

<sup>1073</sup> Vgl. Kurt von Wistinghausen, „Unsere Bauten“, in: Die Christengemeinschaft, 27. Jg., August 1955, S. 245-247.

<sup>1074</sup> Zit. in: Joachim Sydow, „Anfrage“, in: Ebd., 1. Jg., Mai 1924, S. 58-59, S. 58.

gung standen, nicht mehr ausreichten. Deshalb bat Joachim Sydow die Leser der Christengemeinschaft um finanzielle Unterstützung für den Bau eines eigenen Hauses.<sup>1075</sup>

Mit finanziellen Engpässen hatten insbesondere die ausländischen Gemeinden zu kämpfen.

Als Eduard Lenz und Josef Kral 1925 nach Prag reisten, um dort als Priester eine Gemeinde aufzubauen, soll jeder von ihnen gerade mal zwanzig Schweizer Franken „Startkapital“ bei sich gehabt haben. Zu Beginn ihrer Arbeit mit den sieben ersten Gemeindemitgliedern teilten sie sich ein möbliertes Zimmer am Hradschin. Zu Mittag aßen sie bei einer Studentenspeisung.<sup>1076</sup>

Mit der Wiener Gemeinde war bereits 1922 die erste Gemeinde außerhalb Deutschlands entstanden. Bis 1927 folgten Gründungen in Zürich und St. Gallen, Amsterdam, Den Haag und Oslo.<sup>1077</sup> 1929 bauten Marta Heimeran und Alfred Heidenreich in London die erste Gemeinde in Großbritannien auf. Zu einer Tagung der Christengemeinschaft in Bristol im Frühjahr 1932 erschienen etwa fünfzig Teilnehmer.<sup>1078</sup>

Während Eduard Lenz seine Prager Gemeinde 1927 noch als ein „Pflänzchen“<sup>1079</sup> bezeichnete, war nach Auskunft von Rudolf Köhler, Priester in St. Gallen, die dortige Gemeinde zum gleichen Zeitpunkt bereits auf sechzig Mitglieder angewachsen.<sup>1080</sup>

Für die Arbeit in den Gemeinden außerhalb Deutschlands wurden die Texte der kultischen Handlungen in die jeweiligen Landessprachen übersetzt. So zelebrierten beispielsweise die Priester in Prag die „Menschenweihehandlung“ jeden Sonntag um 9.30 Uhr zunächst auf tschechisch, anschließend um 11 Uhr auf deutsch. Am Dienstag fand ein Vortragsabend in tschechischer, am Mittwoch ein Abend in deutscher Sprache statt.<sup>1081</sup> Im Oktober 1931 gab die Prager Christengemeinschaft erstmals eine eigene Zeitschrift in tschechischer Sprache heraus.<sup>1082</sup> 1933 wurde mit Josef Adamec der erste tschechische Priester geweiht.

Bereits 1926 hatten mit Gerrit Gerretsen und Cornelis Los zwei Holländer das Priesteramt übernommen. Im gleichen Jahr erhielt der Norweger Christian Smit die Priesterweihe. 1927 und 1931 erweiterte sich der Priesterkreis um Schweizer und Briten.<sup>1083</sup>

Unmittelbar nach der Entstehung der Christengemeinschaft setzte eine rege publizistische Werbearbeit ein. Sie begann mit einer Reihe von Flugblättern, in denen die Gründer die Notwendigkeit einer religiösen Erneuerung darlegten. Gleichzeitig erschien monatlich unter Rittelmeyers Schriftleitung die Zeitschrift „Tatchristentum“, die 1924 in „Die Christengemeinschaft“ umgetauft wurde. 1929 lag die Zahl der Abonnenten bei 6000.<sup>1084</sup>

---

<sup>1075</sup> Vgl. ebd.

<sup>1076</sup> Vgl. Josef Eduard Kral, „Mit Eduard Lenz in Prag“, in: Ebd., 27. Jg., November 1955, S. 339-340, S. 339.

<sup>1077</sup> Vgl. „Aus dem Leben der Christengemeinschaft“, S. 351.

<sup>1078</sup> Vgl. Marta Heimeran, „Eine öffentliche Tagung der Christengemeinschaft in Bristol“, in: Ebd., 9. Jg., Mai 1932, S. 56.

<sup>1079</sup> Zit. in: Eduard Lenz, „Von der Christengemeinschaft in der Tschechoslowakei“, in: Ebd., 3. Jg., März 1927, S. 373-375, S. 374.

<sup>1080</sup> Vgl. Rudolf Köhler, „Die Christengemeinschaft in St. Gallen“, S. 375.

<sup>1081</sup> Vgl. Josef Kral, „Von der Christengemeinschaft in der Tschechoslowakei“, in: Ebd., 7. Jg., Juni 1930, S. 85-86, S. 86.

<sup>1082</sup> Vgl. „Tschechische Zeitschrift“, in: Ebd., 9. Jg., Dezember 1932, S. 277.

<sup>1083</sup> Vgl. Hans-Werner Schroeder, „Die Christengemeinschaft“, S. 93.

<sup>1084</sup> Vgl. „Vom Verlag“, in: Die Christengemeinschaft, 6. Jg., Juli 1929, S. 123.

Für die Herausgabe von „Tatchristentum“ beziehungsweise „Die Christengemeinschaft“ gründete die Glaubensgemeinschaft mit dem Urachhausverlag einen eigenen Verlag, in dem die Priesterinnen und Priester zahlreiche religiöse Schriften publizierten.<sup>1085</sup>

Öffentlichkeitswirksam waren insbesondere die großen Tagungen. Allein zwischen September 1922 und August 1924 fanden fünf überregionale Veranstaltungen in Hamburg, Rostock, Kassel, Stuttgart und Nürnberg statt.

Zu den Teilnehmern gehörten anfangs vornehmlich „junge Menschen“<sup>1086</sup>. Erst während der Ostertagung 1924 in Nürnberg zeichnete sich eine deutliche Anhebung des Durchschnittsalters ab.

Neben Vorträgen von Priestern standen Eurythmie- und Theateraufführungen auf den Tagungsprogrammen. Im Plenum wurden Fragen des Gemeindelebens erörtert. Individuelle religiöse Belange konnten unter vier Augen mit speziellen Ansprechpartnern beredet werden.<sup>1087</sup>

Die Tagungen stießen offenbar auf beträchtliche Resonanz. An der Sommertagung 1924 sollen zwischen 900 und 1200 Menschen im Alter von 16 bis 86 Jahren teilgenommen haben.<sup>1088</sup>

Die Christengemeinschaft führte von Beginn an auch spezielle Jugendtagungen durch, die ebenfalls regen Zulauf fanden. Für die Jugendtagung, die 1924 in Nürnberg stattfand, verkauften die Veranstalter 850 Dauerkarten und „mehrere 100 Tageskarten“. „Als ein Abendvortrag gehalten wurde über die Wiederkunft Christi lagerten selbst auf der Rednertribüne, jeden möglichen Raum einnehmend, Scharen junger, helläugiger, herzensoffener Menschen, die eine Weile sitzen blieben, als der Vortrag zu Ende war“<sup>1089</sup>, berichtete Rittelmeyer über die Veranstaltung.

Bereits auf den ersten Großveranstaltungen der Christengemeinschaft fanden sich unter den Teilnehmern junge Frauen und Männer, die künftig als Priester in der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ mitarbeiten wollten.<sup>1090</sup>

Bis 1927 verdoppelte sich die Zahl der Priester. Für die Ausbildung des geistlichen Nachwuchses hielten Friedrich Rittelmeyer, Emil Bock und Hermann Beckh mehrwöchige Kurse ab. 1933 eröffnete in Stuttgart ein eigenes Priesterseminar.

Bei den Frauen und Männern, die sich für das Priesteramt entschieden, handelte es sich nur selten um Theologiestudenten beziehungsweise Theologen. Ein großer Teil von ihnen hatte eine naturwissenschaftliche- beziehungsweise technische Berufsausbildung.<sup>1091</sup>

In die Anfangsjahre der Christengemeinschaft fiel auch ein schwerer Konflikt zwischen Rudolf Steiner und Friedrich Rittelmeyer. Auslöser war die „Konferenz nicht-anthroposophischer Kenner der Anthroposophie“, zu der sich Ende Oktober 1922 renommierte Theologen und Philosophen in Berlin zusammengefunden haben. Der Berliner Privatdozent für systematische Theologie Paul Tillich gehörte ebenso dazu

---

<sup>1085</sup> Vgl. Rudolf Meyer, „Unser Schrifttum“, in: Ebd., 27. Jg., August 1955, S. 242-245.

<sup>1086</sup> Genauere Altersangaben fehlen.

<sup>1087</sup> Vgl. Archiv der Christengemeinschaft, Stuttgart: „Einladung zur Sommertagung der Christengemeinschaft, Stuttgart 2. bis 7. August 1924 im Gustav Siegle-Haus“.

<sup>1088</sup> Vgl. Gertrud Spörri, „Die Sommertagung der Christengemeinschaft“, in: Was in der Anthroposophischen Gesellschaft vorgeht, 1. Jg., 14.9.24, S. 142-143.

<sup>1089</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Die Jugendtagung der Christengemeinschaft für ihre Freunde“, in: Ebd., 15.6.1924, S. 91-92, S. 91.

<sup>1090</sup> Vgl. „Mitteilungen“, in: Die Christengemeinschaft, 1. Jg., Mai 1924, S. 59.

<sup>1091</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Über die religiöse Bewegung“, S. 87.

wie der Leipziger Philosoph und Gnosisforscher Hans Leisegang. Die Wissenschaftler kamen zu dem Ergebnis, „dass es sich bei Steiners Anthroposophie um eine Macht handelt, die man nicht anders als diabolisch nennen kann.“<sup>1092</sup>

Friedrich Rittelmeyer, seit Februar 1923 Vorstandsmitglied der deutschen Sektion der Anthroposophischen Gesellschaft, setzte sich im Juli 1923 in einem Artikel in der Wochenschrift „Anthroposophie“ mit den auf der Konferenz getroffenen Äußerungen auseinander.<sup>1093</sup>

Dabei verhielt er sich nach Ansicht Rudolf Steiners wie zahlreicher Mitglieder der Anthroposophischen Gesellschaft Deutschlands gegenüber den Gegnern der Anthroposophie unangemessen moderat.<sup>1094</sup>

Steiners Empörung über Rittelmeyers versöhnlichen Ton überschattete das Verhältnis zwischen dem „Oberlenker“ und dem Vorsitzenden der Anthroposophischen Gesellschaft. Zu einer Trennung führte es allerdings nicht. Davon zeugt nicht zuletzt die Tatsache, dass Rittelmeyer im Juni 1924 in den Kreis derjenigen aufgenommen wurde, die im Namen der „Anthroposophischen Gesellschaft“ als „Redner in den Zweig- und öffentlichen Vorträgen“ sprechen durften. Dieses Privileg hatten zu jenem Zeitpunkt gerade mal etwa zehn Personen erhalten.

Als Rudolf Steiner am 30. März 1925 gestorben war, hielt Rittelmeyer auf Bitten Marie Steiner das Bestattungsritual ab.<sup>1095</sup>

### 2.1.13 Das Priestertum der Frau

Der Blick auf die Zusammensetzung der Stuttgarter Gemeinde der Christengemeinschaft offenbart, dass Frauen mit 64 Prozent die Mehrheit bildeten.<sup>1096</sup> Doch bereits als evangelischer Pfarrer stieß Friedrich Rittelmeyer insbesondere bei Frauen auf Resonanz. In den Nürnberger Besprechungsabenden beispielsweise bildeten die weiblichen Teilnehmer die Mehrheit. Der Anklang, den Rittelmeyers Gemeindeglieder bei Frauen fand, hatte vermutlich mit seinen offenkundigen Bemühungen zu tun, die weiblichen Teile der Bevölkerung in spezifischer Weise anzusprechen.

Dass Rittelmeyer die Frauen als eine eigene Zielgruppe betrachtete, verdeutlichte nicht nur der theologische Lese- und Diskussionszirkel, den er in Nürnberg gemeinsam mit Christian Geyer für weibliche Gemeindeglieder abhielt.<sup>1097</sup> Auch seine Predigten und Vorträge, die nachweislich in Berlin von zahlreichen Vertreterinnen der Frauenbewegung besucht wurden, scheinen vielfach bewusst auf Zuhörerinnen ausgerichtet gewesen zu sein. Dieser Eindruck entsteht insbesondere mit Blick auf seine während des Krieges getroffenen Verlautbarungen, in denen er immer wieder die wirtschaftlichen und psychischen Schwierig-

---

<sup>1092</sup> Zit. in: Gerhard Wehr, „Friedrich Rittelmeyer“, S. 206.

<sup>1093</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Die `Nicht-anthroposophischen Kenner der Anthroposophie““, in: Anthroposophie. Wochenschrift für freies Geistesleben, 5. Jg., Stuttgart, 12. Juli 1923, S. 4-6.

<sup>1094</sup> Vgl. Hans Büchenbacher, Eugen Kolisko, Emil Leinhas, Otto Palmer, Kurt Piper, Maria Röschl, W. Stein, C. Unger, Wolfgang Wachsmuth, „Nochmals: „Die `Nicht-anthroposophischen Kenner der Anthroposophie““, in: Ebd., 26. Juli 1923, S. 1-2.

<sup>1095</sup> Vgl. Gerhard Wehr, „Friedrich Rittelmeyer“, S. 214f.

<sup>1096</sup> Vgl. Bundesarchiv, Berlin: ZB/1 1184, Liste der Mitglieder der CG-Gemeinde Stuttgart, Adreßbuch der Landeshauptstadt Stuttgart, Stuttgart 1925.

<sup>1097</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Aus dem Nürnberger Gemeindeleben“, S. 239f.

keiten thematisierte, unter denen die Frauen ihren Alltag zu meistern hatten.<sup>1098</sup> Häufig lagen ihnen Evangelien-Auszüge zugrunde, die eine Begegnung Jesu mit einer Frau schildern.<sup>1099</sup> Rittelmeyer wies in seinen Erläuterungen nicht selten dem weiblichen Gefühlsleben eine besondere Bedeutung zu, weil es die Frauen in spezieller Art befähigen würde, religiöse Wahrheiten zu erfassen. In seiner Predigt „Luther und wir“ zog er die Unmittelbarkeit und Tiefe der emotionalen Äußerung, mit der eine Frau im Lukasevangelium auf Jesus reagiert, als einen „psychologischen“ Beleg für den Wahrheitsgehalt biblischer Berichte heran. Der Gefühlsausbruch der Frau, die mitten in Jesu Verkündigung aufgestanden sein soll, um zu sagen: „Selig ist der Leib, der dich getragen hat, und die Brüste, die du gesogen hast“<sup>1100</sup>, wäre „so menschlich wahr und so weiblich verständlich“<sup>1101</sup>, dass ihn sich kein Mann ausgedacht haben könnte. Deshalb müsste es sich bei dem Bericht um die Beschreibung einer tatsächlichen Begebenheit handeln.<sup>1102</sup>

Seine Überzeugung von einer besonderen weiblichen Wahrnehmung äußerte er auch in seinen Nietzsche-Betrachtungen. So bezeichnete er die Darstellung, die Lou Andreas-Salomé in ihrer Abhandlung „Friedrich Nietzsche in seinen Werken“ von dem Philosophen gegeben hat, als „mit für das Beste, was insbesondere über die persönliche Seite der Philosophie Friedrich Nietzches geschrieben wurde.“ Das Herausragende ihrer Schilderung führte er insbesondere auf die „feine weibliche Beobachtung“<sup>1103</sup> zurück. Direkte Ansprache fanden Frauen auch in der Themenauswahl der Zeitschrift „Christentum und Gegenwart“, beispielsweise in einer mehrteiligen Serie, in der die Romanautorin Els von Wildegg Friedrich Schleiermachers „Katechismus der Vernunft für edle Frauen“<sup>1104</sup> erläuterte.

Zahlreiche Beiträge der Zeitschrift wurden von weiblichen Autoren verfasst.<sup>1105</sup> Sie fanden hier nicht nur ein Forum für theologische Abhandlungen, sondern auch für Gedichte oder kurze Prosastücke, in denen sie religiöse Empfindungen und Zweifel thematisierten.<sup>1106</sup>

In Anbetracht dessen, dass Frauen in der evangelische Kirche gemäß dem paulinischen Motto: „Das Weib schweige in der Gemeinde“<sup>1107</sup> eine deutlich untergeordnete Rolle spielten, waren Möglichkeiten dieser Art bemerkenswert.<sup>1108</sup>

---

<sup>1098</sup> Vgl. Ders. „Was verlangt der Krieg von uns?“, in: Ders., Christian Geyer, „Aus der großen Gegenwart. Zwei Kriegsvorträge“, Ulm 1914, S. 1-19, S. 4; vgl. Ders., „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein. Predigt, gehalten am 4. März 1917“, München 1917, S. 3ff.

<sup>1099</sup> Vgl. Ders., „Jesus und die Familie“, in: Ders., Christian Geyer, Gott und die Seele, S. 88-98; vgl. Ders., „Jesus am Gotteskasten“, in: Ebd., S. 149-159.

<sup>1100</sup> Zit. in: Lukas 2, 27-28.

<sup>1101</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Luther und wir. Von der Bibel“, in: Ders., Luther unter uns!, München 1917, S. 31-43, S. 31.

<sup>1102</sup> Vgl. ebd.

<sup>1103</sup> Zit. in: Ders., „Nietzsches Persönlichkeit und religiöse Entwicklung“, in: Ders., „Friedrich Nietzsche und die Religion“, S. 1-24, S. 4f.

<sup>1104</sup> Vgl. Els von Wildegg, „Schleiermachers Katechismus der Vernunft für edle Frauen II“, in: Christentum und Gegenwart, 7. Jg., Oktober 1916, S. 154-158.

<sup>1105</sup> Vgl. Therese Köstlin, „Gertrud Goes“, in: Ebd., März 1916, S. 38-39; vgl. Helene Dose, „Ueber das Mysterium der christlichen Wiedergeburt“, in: Ebd., August 1916, S. 124-127.

<sup>1106</sup> Vgl. Helene Becker, „Warum? Wozu?“, in: Ebd., Mai 1916, S. 71-72; vgl. Sophie Häfner, „Junge Gräser“, in: Ebd., Juni 1916, S. 89; vgl. Olga Münderlein, „Vom dankbaren Menschen“, in: Ebd., Dez. 1916, S. 184-185.

<sup>1107</sup> 1. Korinther, 14, 34.

<sup>1108</sup> Die Tatsache, dass Friedrich Rittelmeyer die Frauen in seiner Gemeinde mit ihren intellektuellen wie emotionalen Fähigkeiten durchaus ernst nahm, ging möglicherweise auf ein Frauenbild zurück, das von seiner Mutter geprägt war. Ihre innere Unabhängigkeit sowie die intellektuelle Überlegenheit gegenüber dem Ehemann mögen auch dazu beigetragen haben, dass in seinen Schriften und Predigten von einem biblisch-

Eine restlos emanzipierte Rolle im religiösen sollte die Frau allerdings erst in der Christengemeinschaft einnehmen. Rudolf Steiner hatte ihre Gleichberechtigung zu einer Hauptbedingung einer zeitgemäßen religiösen Erneuerung erhoben.<sup>1109</sup> Während in der römisch-katholischen, der orthodoxen und Teilen der anglikanischen und protestantischen Kirche die Ordination von Frauen zum geistlichen Amt immer noch verweigert wird<sup>1110</sup>, sah die Christengemeinschaft deshalb von Beginn an das Priestertum der Frau vor.<sup>1111</sup> Zu dem Gründerkreis gehörten drei Priesterinnen: Marta Heimeran, Jutta Frentzel und Gertrud Spörri. Von den 97 Priestern, die nach den ersten Priestern bis 1941 geweiht wurden, waren vierzehn weiblich.<sup>1112</sup>

Frauen übernahmen in der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ von Anfang an Führungsaufgaben. So war Gertrud Spörri seit 1922 als „Titular-Oberlenkerin“ im Leitungsgremium. Marta Heimeran übernahm 1963 das Amt einer „Lenkerin“.<sup>1113</sup>

Ohne die seiner Ansicht nach spezifischen weiblichen Fähigkeiten im einzelnen zu erläutern, war Rittelmeyer davon überzeugt, dass weibliche Priesterinnen durch ihren „besonderen Frauencharakter und die besondere Frauenbegabung“ das Priesteramt bereicherten. Die Frau, der „die vollen Gleichrechte“<sup>1114</sup> zustünden wie dem Mann, aus dem geistlichen Amt auszugrenzen, wäre seiner Ansicht nach Ignoranz gegenüber der Entwicklungsstufe der Menschheit.

Von den Priesterinnen stellte sich zumindest Gertrud Spörri, die mit Helene Lange im persönlichen Kontakt stand, explizit in die Tradition der bürgerlichen Frauenbewegung.<sup>1115</sup>

Die Frauenbewegung, so Spörri, hätte erkannt, „dass in jedem Menschen ein ungeteiltes menschliches Wesen sich darlebt, das über dem Unterschied der Geschlechter steht, und beide, Mann und Frau, zu gleichberechtigten Gliedern der menschlichen Gesellschaft macht.“<sup>1116</sup> Deshalb wäre es auch der Eman-

---

traditionellen Rollenverständnis von der dem Mann untergeordneten Frau nichts zu vernehmen war. Das ist beachtlich. Schließlich hat selbst ein Vertreter eines progressiven Protestantismus wie Dietrich Bonhoeffer ein Weltbild vertreten, in dem die Frau ihrer gottgewollten Bestimmung dann folgt, wenn sie die Rolle der Dienerin des Mannes einnimmt. In einer Traupredigt, die er im Mai 1943 in der Gefängniszelle für Angehörige formulierte, schrieb er: „In allem seid ihr frei bei der Gestaltung eures Hauses, nur in einem seid ihr gebunden: die Frau sei dem Manne untertan, und der Mann liebe seine Frau. Damit gibt Gott Mann und Frau die ihm eigene Ehre. Es ist die Ehre der Frau, dem Manne zu dienen, ihm seine Gehilfin zu sein ... Es ist der Beginn der Auflösung und des Zerfalls aller menschlichen Lebensordnungen, wenn das Dienen der Frau als Zurücksetzung, ja als Kränkung ihrer Ehre, und die ausschließliche Liebe des Mannes zu seiner Frau als Schwäche oder gar als Dummheit angesehen wird. Der Ort, an den die Frau von Gott gestellt ist, ist das Haus des Mannes ... Es ist die Berufung und das Glück der Frau, diese Welt in der Welt dem Manne aufzubauen und in ihr zu wirken.“ (zit. in: Dietrich Bonhoeffer, „Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft“, hrsg. v. Eberhard Bethge, Gütersloh 1985, S. 34f.)

<sup>1109</sup> Vgl. Georg Blattmann, „Was uns bewegt“, S. 272.

<sup>1110</sup> In dem pietistisch geprägten „Evangelischen Lexikon für Theologie und Gemeinde“ heißt es in der aktuellsten Ausgabe aus dem Jahr 1992 unter dem Stichwort „Frau“: „Gleichzeitig aber muss jedes egalitäre Gleichheitsdenken als schriftwidrig zurückgewiesen werden, welches das kirchliche Leben durch Quotenregelungen zu reglementieren sucht oder das Hirtenamt (d. h. die Gemeindeleitung, gottesdienstliche Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung) für die Frau beansprucht.“ (Werner Neuer, „Frau“, in: Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde, hrsg. v. Helmut Burkhardt und Uwe Swarat, Bd. 1, Wuppertal und Zürich 1992, S. 629-634, S. 634.)

<sup>1111</sup> Vgl. Kurt von Wistinghausen, „Die Frau soll schweigen in der Gemeinde“, in: Die Christengemeinschaft, 6. Jg., September 1929, S. 190-192, S. 192.

<sup>1112</sup> Vgl. Rudolf F. Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft“, S. 546ff.

<sup>1113</sup> Vgl. Hans-Werner Schroeder, „Die Christengemeinschaft“, S. 37.

<sup>1114</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Theologie und Anthroposophie“, Stuttgart 1930, S. 180.

<sup>1115</sup> Vgl. Gertrud Spörri, „Helene Lange“, in: Die Christengemeinschaft, 7. Jg., Juni 1930, S. 92-94, S. 93.

<sup>1116</sup> Zit. in: Dies., „Gedanken zur Frauenbewegung“, in: Ebd., 3. Jg., Dezember 1926, S. 277-279,

zipationsbewegung zu verdanken, dass „der weibliche Mensch heute und in der Zukunft frei verkünden kann, was eine durchchristete Geistesoffenbarung der kommenden Menschheit zu schenken begann.“<sup>1117</sup> Tendenzen innerhalb der Emanzipationsbestrebungen, das spezifisch Weibliche, das jede Frau in ihrem Menschsein charakterisierte, außer acht zu lassen, lehnte sie allerdings ebenso ab wie die von katholischen Frauenverbänden vorgenommene Beschränkung der Frau auf ihre Rolle als Mutter.<sup>1118</sup> Ihrer Ansicht nach käme es vielmehr darauf an, „beide Wesensarten des Menschlichen und des Weiblichen im weiblichen Menschen zu harmonischem Ausgleich zu bringen.“<sup>1119</sup>

#### 2.1.14 Die Christengemeinschaft in Berlin

Zu den bedeutsamsten Ereignissen in den Anfangsjahren der Christengemeinschaft gehörten die beiden großen überregionalen Berliner Tagungen in den Jahren 1925 und 1931. Von den Auftritten in der Hauptstadt erhoffte sich die „Bewegung für religiöse Erneuerung“ eine breite Wirkung in der Öffentlichkeit. So hieß es in der Vorankündigung der Veranstaltung vom 24. Februar bis zum 1. März 1925, sie sollte „unsre Sache ein großes Stück vorwärts“<sup>1120</sup> bringen.

Um den Auftritt der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ zu einem öffentlichen Ereignis werden zu lassen, wählten die Organisatoren bekannte Veranstaltungsorte. Neben Haverlands Festsälen sowie dem Blüthnersaal in der Neuen Friedrichstraße, lud die Christengemeinschaft in die Konzertsäle der Hochschule für Musik und der Singakademie. Das Lessingtheater war als Schauplatz einer Eurythmie-Aufführung vorgesehen.<sup>1121</sup>

Die Tagung erregte tatsächlich einiges an Aufsehen. Nach Rittelmeyers Angaben nahmen an seinen Vorträgen 1200 bis 1400 Zuhörer teil. Zu der „Menschenweihehandlung“ in der Singakademie sollen 1200 Frauen und Männer gekommen sein. Von ihnen hätte sich laut Rittelmeyer nur ein Teil aktiv an der Zeremonie beteiligt. Das lässt darauf schließen, dass es sich bei zahlreichen Gästen um Personen handelte, bei denen durch die Tagung das Interesse an der Christengemeinschaft geweckt wurde.<sup>1122</sup>

Theodor Kappstein, der für die „Berliner Börsen-Zeitung“ über die Veranstaltung berichtete, stellte einen deutlichen Frauenüberhang unter den Tagungsteilnehmern fest. Nach seinen Schätzungen verhielt sich der weibliche Anteil gegenüber dem männlichen im Verhältnis zwei zu einem Drittel. „Viel jüngerer Blut“, traf er an, „aufstrebende reife Jugend, die vom wurzellockern, mittelpunktlosen Wirklichen sich in die religiöse Neuromantik reckt“. Kappstein begegnete „Faustnaturen mit ... versonnenen Augen“, „alternde Mädchen“, „an ihrer Ehe vorbei schwärmende Frauen“, „ernsthafte Männer bis zum Graukopf“. Die so-

---

S. 278.

<sup>1117</sup> Zit. in: Dies., „Eine Vortragsreise“, in: Ebd., 4. Jg., Mai 1927, S. 51-52, S. 52.

<sup>1118</sup> Vgl. Dies., „Gedanken zur Frauenbewegung“, S. 279.

<sup>1119</sup> Zit. in: Ebd.

<sup>1120</sup> Zit. in: „Mitteilungen“, in: Die Christengemeinschaft, 1. Jg., Februar 1925, S. 335.

<sup>1121</sup> Vgl. ebd.

<sup>1122</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Die Berliner Tagung“, in: Ebd., März 1925, S. 366-367, S. 366.

zialen Hintergründe reichten seinem Eindruck nach vom „gehobenen Lebensstil“ bis zur „wirtschaftlichen Einfachheit“<sup>1123</sup>.

Auf dem Programm standen neben den Darbietungen der eigens aus Dornach angereisten Eurythmie-Truppe im Lessingtheater, die sich zu Texten bewegte, die Marie Steiner von der Loge verlas, zahlreiche Vorträge.<sup>1124</sup> Die Themen reichten von der Bedeutung der „Christengemeinschaft in der Gegenwartskultur“ über „Die christliche Heilstatsache in den deutschen Volksmärchen“ bis zum „Priestertum der Frau“.<sup>1125</sup> Bezeichnend für die Tagung war der unbefangene Umgang mit dem Heidentum. Der Leipziger Priester Rudolf Frieling sprach über Baldur, in der nordischen Mythologie der Gott des Lichtes und der Fruchtbarkeit. In seinem Vortrag schilderte er ihn als eine Figur, die für das Verständnis des Christentums von großem Nutzen wäre.<sup>1126</sup>

Friedrich Doldinger, der die Freiburger Gemeinde leitete, widmete sich Julian Apostata. Dabei erschien der römische Kaiser, der das von Konstantin zur Staatsreligion erhobene Christentum seiner alleinseligmachenden Bedeutung im Römischen Reich wieder enthoben hatte, nicht als Feind des Christentums, sondern als Gegner einer Gesellschaft, die im Namen Jesu rohe Gewalt ausübte. Doldinger arbeitete gleichzeitig heraus, dass es sich bei dem vermeintlichen Heiden Julian um einen Christen handelte, dessen Religiosität seiner Zeit voraus gewesen wäre.<sup>1127</sup> Das zeigte beispielsweise seine Fähigkeit, das „Walten göttlicher Mächte in der Offenbarung der Sinnenwelt“<sup>1128</sup> wahrzunehmen. In seine Argumentation zog Doldinger auch die literarische Verarbeitung des römischen Kaisers durch Strindberg, Ibsen und Dimitrij Sergejewitsch Mereschkowsky ein.<sup>1129</sup>

Ein zentraler Aspekt der Tagung war die Dämonisierung des Großstadtlebens. Was in dem Tagungsbericht des Priesters Robert Goebel Berlin zur „Hölle“ machte, zum Schauplatz des „Unterirdischen Obersten“, in dem „der Höllenhund ... uns entgegenbellt“<sup>1130</sup>, war die Rastlosigkeit des Gegenwartslebens. Der „verwirrende Verkehr“, das Hetzen von einem Ereignis zum nächsten, all das führte dazu, dass der moderne Mensch nicht mehr zu sich selbst fände. Damit aber schwächte er sein Ich, das so „unterirdischen Mächten“ Zugang gewährte.<sup>1131</sup>

Auch Rittelmeyer hob die durch „Lärm“ und „Gewimmel“ bedingte „Verblendung“, „Verirrung“ und „Verwirrung“<sup>1132</sup> als das Unheilvolle am Großstadtleben hervor. Die Schnellebigkeit würde verhindern, dass die

---

<sup>1123</sup> Zit. in: Theodor Kappstein, „Die Christusmystiker um Rittelmeyer“, in: 1. Beilage der Berliner Börsen-Zeitung, Nr. 127, 17. März 1925.

<sup>1124</sup> Vgl. ebd.

<sup>1125</sup> Vgl. Landeskirchliches Archiv, Berlin: Evangelisches Konsistorium der Mark Brandenburg, 14/812, betr. Die Christengemeinschaft D. Rittelmeyers, Bd. I vom 18.4.1924 bis 18.2.1938, Aktenzeichen GIII 71 a, Regal 9/40, Programm der Tagung der Christengemeinschaft vom 24.2. bis zum 1.3.1925 in Berlin.

<sup>1126</sup> Vgl. Rudolf Frieling: „Von Baldur zu Christus“, in: Die Christengemeinschaft, 1. Jg., März 1925, S. 356-358.

<sup>1127</sup> Vgl. Friedrich Doldinger, „Julian Apostata“, in: Ebd., S. 350-356.

<sup>1128</sup> Zit. in: Ebd., S. 352.

<sup>1129</sup> Vgl. Theodor Kappstein, „Die Christusmystiker um Rittelmeyer“

<sup>1130</sup> Zit. in: Robert Goebel, „Niedergefahren zur Hölle“. Die Reichshauptstadt und die Tagung der Christengemeinschaft“, in: Die Christengemeinschaft, 1. Jg., März 1925, S. 337-339, S. 337.

<sup>1131</sup> Vgl. ebd.

<sup>1132</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Das Antlitz Christi in der Gegenwart“, in: Ebd., S. 339-343, S. 339.

Stadtbewohner realisierten, wie der Materialismus mit seinem Streben nach Macht und Gewinn Besitz von ihrem Bewusstsein ergreifen und sie „mechanisch dressieren“<sup>1133</sup> würde.

Nicht vom eigenen Ich, sondern von außen bestimmt zu werden, bezeichnete Rittelmeyer immer wieder als die wesentliche Gefahr des modernen Alltagsleben.<sup>1134</sup> „Wenige Menschen sehen mit klaren Augen, wie sie eigentlich leben“, schrieb er in seinen 1929 veröffentlichten „Meditationen“. „Sie leben nicht, sie werden gelebt, durch den ganzen Tag hindurchgelebt von irgendwelcher unbekanntem Macht, die über ihnen die Peitsche schwingt. Zu irgendeiner Stunde ruft der unerbittliche Wecker der Pflicht. Und dann jagt eine Pflicht die andere, und alle miteinander den Menschen.“<sup>1135</sup>

Der Fremdbestimmung müsste der Mensch entgegentreten, indem er sich durch eine bewusste Pflege des Innenlebens stärkte. Rittelmeyer betrachtete die Kontemplation „als das Allerwichtigste für den modernen Menschen, wenn er nicht durch das Zusammenwirken von äußerem Druck und innerer Aushöhlung zerbrechen soll.“<sup>1136</sup> Mit seinen Werken „Das heilige Jahr“ und „Meditationen“ gab er praktische Anleitungen zur inneren Einkehr. Sie sollten dem Leser zu einem besonnenen Umgang mit dem eigenen Ich verhelfen und ihn in die Lage versetzen, die Eindrücke und Anforderungen des Alltags so wach und klarsichtig wahrzunehmen, dass sie ihn nicht überwältigten.<sup>1137</sup>

Die Meditation könnte dem Menschen außerdem nahebringen, dass er auch inmitten des trostlosen, von finsternen Mächten bestimmten Treibens der Großstadt geborgen wäre. Sie könnte ihm vermitteln, dass Christus als innerer „Führer“ im Ich des Menschen wohnte und es nur darauf ankäme, „aus dem Stimmengewirr im Inneren die Stimme des Führers herauszuhören“. Auf diese Weise würde der Mensch „auf überraschend sichere Lebenswege“<sup>1138</sup> kommen.

Die Meditation würde aber auch die Existenz helfender geistiger Kräfte zum Bewusstsein bringen. Wie Rittelmeyer in seinem während der Berliner Tagung gehaltenen Vortrag über „Das Antlitz Christi in der Gegenwart“ ausführte, sollte das Leben des Menschen getragen sein von dem Gefühl, „in lauter Geistigkeit“ gehüllt zu sein, „wie wenn eine ganze Geistwelt immer mit (ihm) ginge, schützend sowohl wie belebend.“ Rittelmeyer vertrat die Auffassung, dass Gott tatsächlich führend auf den Menschen einwirken würde. Die geschähe über den Genius, den Schutzengel eines jeden. „Darum“, so Rittelmeyer, „hat der Mensch auf den Höhen seines Lebens so oft die lebendige Empfindung, dass eine Weisheit und Güte in seinem Schicksal waltet, die ihm weit überlegen ist - und die er doch erkennen oder ahnen, zu der er doch ja sagen kann.“<sup>1139</sup>

Rittelmeyer erklärte gleichsam, dass ein wahrhaft christliches Leben allerdings mehr erforderte, als sich passiv in einer Welt geistiger Mächte geborgen zu fühlen. Der Mensch müsste die ihm eigene „Gotteskraft“<sup>1140</sup> entfalten, so dass Gott schließlich sowohl durch die Gedanken und Gefühle als auch den Willen des Menschen wirken könnte.<sup>1141</sup>

---

<sup>1133</sup> Zit. in: Ders., „Aus dem heutigen Deutschland“, in: Ebd., 3. Jg., April 1926, S. 61-63, S. 61.

<sup>1134</sup> Ders., „Das Vaterunser. Ein Weg zur Menschwerdung“, Stuttgart 1935, S. 12

<sup>1135</sup> Zit. in: Ders., „Meditation. Zwölf Briefe über Selbsterziehung“, Stuttgart 1989, S. 17.

<sup>1136</sup> Zit. in: Ders., „Das heilige Jahr. Hilfe zur inneren Belebung der Jahreszeiten“, Stuttgart 1930, S. 6.

<sup>1137</sup> Vgl. Ders., „Meditation“, S. 15.

<sup>1138</sup> Zit. in: Ebd., S. 102.

<sup>1139</sup> Zit. in: Ders., „Lebenshilfe“, Stuttgart 1939, S. 12.

<sup>1140</sup> Zit. in: Ders., „Das Antlitz Christi in der Gegenwart“, S. 341.

<sup>1141</sup> Vgl. ebd., S. 342.

Die evangelische Kirche nahm die Berliner Tagung scharf ins Visier. In der Zeitschrift „Das Evangelische Deutschland“ wurde behauptet, Rittelmeyer hätte in einem seiner Vorträge zum Kirchenaustritt aufgerufen. Rittelmeyer wies den Vorwurf entschieden zurück und betonte, dass die Christengemeinschaft von ihren Mitgliedern keinesfalls verlangte, der Kirche den Austritt zu erklären.<sup>1142</sup>

Sechs Jahre nach der ersten großen Tagung in Berlin fand die „Bewegung für religiöse Erneuerung“ vom 21. bis zum 26. Februar 1931 wiederum zu einem überregionalen Treffen in der Hauptstadt zusammen. Zwei Wochen zuvor hatte die an der Universität entstandene Studentengruppe der Christengemeinschaft eine fünftägige Vortragsreihe veranstaltet, auf der Friedrich Rittelmeyer unter anderem über „Selbsterziehung durch Meditation“ sprach. Der Andrang zu Rittelmeyers Vortrag soll so unerwartet groß gewesen sein, dass nach Angaben der Veranstalter zwei Mal der Hörsaal gewechselt werden musste, bis die rund vierhundert Teilnehmerinnen und Teilnehmer im Auditorium Maximum untergebracht werden konnten.<sup>1143</sup>

Die Tagung vom Februar 1931 stand unter dem Thema „Die Krisis des Christentums in der Gegenwart“<sup>1144</sup>. Mittelpunkt der Auseinandersetzungen war die Apokalypse des Johannes, die nach Ansicht der Referenten entscheidende Hinweise zum Verständnis der Gegenwart geben könnte. Die Menschheit, so der Tenor, wäre in ein „apokalyptisches Zeitalter“ getreten, in dem sich die Zeichen eines zwar noch in weiter Ferne liegenden, aber doch zu erwartenden Weltendes bemerkbar machen würden. Als ein solches Zeichen galt unter anderem das politische System der Sowjetunion, wo ein „Hundertmillionenvolk in die Knechtschaft einer Macht gezwungen wird, die nicht nur dieses Riesenvolk, sondern die ganze Menschheit aus dem göttlichen Zusammenhange der Welt herausreißen und mit den brutalsten Mitteln in eine mechanische Sklavenherde umwandeln will.“<sup>1145</sup> Die beiden Tiere, die in den biblischen Offenbarungsschriften den Weltuntergang ankündigten, wären Bilder für den sowjetischen Kommunismus.<sup>1146</sup> Indem die Referenten von der Gegenwart als von der „Winternacht dieser Weltenzeit“<sup>1147</sup> sprachen, knüpften sie an eine allgemeine Gemütsverfassung an, die für weite Bevölkerungskreise tatsächlich das Ausmaß einer Endzeitstimmung angenommen haben mochte. Die Gefühlslage gegen Ende der Weimarer Republik war nicht unwesentlich geprägt von der wirtschaftlichen Katastrophe, die seit 1929 die ganze Welt erschütterte.

Zwischen 1929 und 1932 ging in Deutschland das Volkseinkommen um durchschnittlich 41 Prozent zurück. Von den drastischen Einkommenseinbußen war neben dem gewerblichen Mittelstand insbesondere die Arbeitnehmerschaft betroffen. Bereits im Dezember 1929 hatte die Zahl der Arbeitslosen die Drei-Millionen-Grenze überschritten. Zu Beginn des Jahres 1931 waren es mehr als vier Millionen, die ohne Arbeit waren.<sup>1148</sup> Die nicht enden wollende Zunahme der Massenarbeitslosigkeit und -verarmung verbreitete vor allem in den großen Städten das Gefühl der Auswegslosigkeit. Leonhard Frank schilderte

---

<sup>1142</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Christengemeinschaft und Kirchenaustritt“, in: Die Christengemeinschaft, 2. Jg., Mai 1925, S. 61.

<sup>1143</sup> Vgl. Horst Lindenberg, „Veranstaltung der freien Studentengruppe der Christengemeinschaft in Berlin“, in: Die Christengemeinschaft, 7. Jg., März 1931, S. 380.

<sup>1144</sup> Vgl. Rudolf von Koschützki, „Meine Freude“. Die Berliner Tagung vom 21. - 26. Februar“, in: Ebd., S. 375-378.

<sup>1145</sup> Zit. in: Ebd., S. 376.

<sup>1146</sup> Offenbarung 13, 11.

<sup>1147</sup> Zit. in: Rudolf von Koschützki, „Meine Freude“, S. 376.

in seiner Erzählung „Von drei Millionen drei“, wie Berliner Arbeitslose ihrer Situation reihenweise mit dem Selbstmord ein Ende setzten.<sup>1149</sup> Die politische Radikalisierung, die bewirkte, dass Saalschlachten und Straßenkämpfe den Alltag prägten, wird einen nicht unerheblichen Anteil an dem düsteren Gemütszustand gehabt haben.

Gegen Ende der zwanziger Jahre machte sich auch eine latente Angst vor einem neuen Krieg bemerkbar. Berthold Brecht prophezeite 1926: „Von diesen Städten wird bleiben: der durch sie hindurchging, der Wind.“<sup>1150</sup> Der britische Nobelpreisträger für Chemie sagte im gleichen Jahr voraus: „In den acht Jahren, die seit dem Frieden vergangen sind, sind Wolken der Dunkelheit herabgekommen, und die Menschen wissen schon in ihren Herzen, dass es nur eine Zeitfrage ist, bevor ein anderer Krieg kommen wird, größer und schrecklicher als der letzte in dem Maß, als er sich hinauszögert.“<sup>1151</sup>

Als Zeichen des Krieges galt manchen schon vor Hitlers Machtübernahme das Hakenkreuz. Zu ihnen gehörte Andreas Paul Weber, der 1932 in seiner Lithographie „Das Verhängnis“ eine Menschenmasse darstellte, die mit wehenden Hakenkreuzfahnen von einer Bergkuppe in einen offenen Sarg stürzt, auf dem ebenfalls ein Hakenkreuz abgebildet ist.

Vor dem Hintergrund kollektiver Niedergeschlagenheit und düsterer Zukunftsvisionen mag die Tatsache, dass während der Tagung verstärkt der Gemeinschaftscharakter der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ hervorgehoben wurde, eine besonders tröstliche Wirkung entfaltet haben. Wie bei einem dramaturgisch geschickt inszenierten Höhepunkt erschien die Glaubensgemeinschaft insbesondere am letzten Abend als ein Bündnis besonderer Art.

Im Mittelpunkt des Abends stand die internationale Ausbreitung der Christengemeinschaft.

Rittelmeyer sprach über die „Gemeinschaft der Völker“, die sich in der Christengemeinschaft vor allem über den gemeinsamen Kultus verbunden wüssten. Im Anschluss berichteten die Priester über die Arbeit in der Tschechoslowakei, Norwegen, Holland und England. Abschließend trugen sie das Glaubensbekenntnis der „Menschenweihehandlung“ in der jeweiligen Landessprache vor.

Die Gestaltung des Abends sowie der Bericht, den der Priester Rudolf von Koschützki über die Zusammenkunft für die Zeitschrift „Die Christengemeinschaft“ verfasste, muss den Eindruck erweckt haben, dass es sich bei der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ um eine Art urchristlicher Pfingstgemeinde handelte.<sup>1152</sup> Wie die Gemeinde, die sich in Jerusalem während des Pfingstereignisses versammelt hatte, war die Christengemeinschaft nicht nur international, sondern stand auch in Verbindung mit dem heiligen Geist.

Die „Seelen“ der Teilnehmer, schrieb Rudolf von Koschützki, „durchwogt von den Bildern dieser schweren und gewaltigen Zeit“, wurden „von dem unsichtbaren Wesen ergriffen ..., das wie alles durchdringende im

---

<sup>1148</sup> Vgl. Hans Mommsen, „Die verspielte Freiheit: der Weg der Republik von Weimar in den Untergang 1918 bis 1933“, Berlin 1989, S. 371.

<sup>1149</sup> Vgl. Leonhard Frank, „Von drei Millionen drei“, Berlin 1933.

<sup>1150</sup> Zit. in: „Bertolt Brechts Hauspostille“, Berlin 1927, S. 20.

<sup>1151</sup> Zit. in: Alastair Buchan, „Der Krieg in unserer Zeit“, München 1968, S. 123.

<sup>1152</sup> Nach Apostelgeschichte 2, 1-36 hat Jesus am Pfingsttag nach seiner Himmelfahrt die zwölf Apostel (Matthias war nach dem Ausscheiden Judas an dessen Stelle getreten) mit den heiligen Geist erfüllt. Daraufhin sollen sie in den unterschiedlichsten Sprachen gesprochen haben, so dass die während des Pfingstereignisses in Jerusalem versammelten Juden, die aus den unterschiedlichsten Weltgegenden kamen, die Apostel

Raum webte.“ Koschützki empfand dieses „unsichtbar Anwesende, das stärker und immer stärker ins Bewusstsein drang“, als „ein erstes Wehen des heiligen Geistes“. Mit seiner Hilfe, so Koschützki, konnte das apokalyptische „Tier aus dem Abgrund“, das „unüberwindlich (ist) aus Menschenkraft“, besiegt werden. Denn wenn „jenes wunderbare Wesen unsere Seelen ergreift, dann empfangen wir übermenschliche Kräfte, ihm zu widerstehen.“<sup>1153</sup>

In der „Bewegung für religiöse Erneuerung“, so die Botschaft, könnte der Mensch also die Gemeinschaft finden, die ihn mit Hilfe höherer Mächte die Krise der Gegenwart überwinden lässt.

Den Abschluss der Berliner Tagung bildete ein Rundgang durch das Pergamon-Museum. Die Führung übernahm Walter Andrae, Direktor der Vorderasiatischen Abteilung der Staatlichen Museen in Berlin, der gemeinsam mit seiner Familie der Christengemeinschaft angehörte. Andrae legte bei seinen Ausführungen den Schwerpunkt auf die religiöse Bedeutung der Exponate.<sup>1154</sup> An den verschiedenen Stationen des Rundganges erläuterte er, wie sich die Impulse der „göttlich-geistigen“ Welt in der Geschichte der Menschheit von der altbabylonischen Religiosität, die in einem innigen Verhältnis zum Kosmos ihren Ausdruck fand, bis zum mittelalterlichen Christentum ausgewirkt hätten. Die unterschiedlichen Epochen erschienen dabei als Träger eines sich „ständig wandelnden geisterfüllten Kultus“ und damit als Vorläufer der „Menschenweihehandlung“.<sup>1155</sup>

Auch die letzte Berliner Tagung der Christengemeinschaft vor der nationalsozialistischen „Machtübernahme“ war laut „Berliner Tageblatt“ „außerordentlich rege besucht“. In den Zeitungen fand die Veranstaltung weitgehend Beachtung. Außer dem „Berliner Tageblatt“ berichtete auch der „Tag“, die „Deutsche Tageszeitung“, der „Reichsbote“, die „Deutsche Allgemeine Zeitung“, die „Vossische Zeitung“ sowie die „Berliner Börsenzeitung“ über die Tagung. Zumeist waren es Rittelmeyers Ansprachen, die im Zentrum der Artikel standen und in der Regel auf Wohlwollen stießen. So hieß es in der „Vossischen Zeitung“: „Friedrich Rittelmeyer ist ein Redner von ungewöhnlicher Kraft, der durch das Leben des Wortes die Zuhörer ergreift und zu einer andächtigen Gemeinde verschmilzt.“<sup>1156</sup>

### **2.1.15 Friedrich Rittelmeyer als Wegbereiter einer „anthroposophischen Theologie“**

Friedrich Rittelmeyer entfaltete auch als „Oberlenker“ beziehungsweise „Erzoberlenker“ der Christengemeinschaft eine rege Vortragsarbeit, die sich nicht nur auf die großen Tagungen der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ beschränkte. Trotz seines häufig angeschlagenen gesundheitlichen Zustandes war er ständig unterwegs, um in den Gemeinden im In- und Ausland religiöse Fragen zu erörtern. Darüber hinaus publizierte er in der Zeitschrift „Die Christengemeinschaft“ zahlreiche Artikel. Daneben veröffentlichte er eine Vielzahl theologischer Werke. An seinen Vorträgen, die großen Teils gedruckt vorliegen, sowie

---

verstehen konnten. Das Pfingstereignis wurde so zu einem Schlüsselereignis in der weltweiten Verbreitung des Christentums.

<sup>1153</sup> Zit. in: Rudolf von Koschützki, „Meine Freude“, S. 378.

<sup>1154</sup> Walter Andrae war als Assistent von Robert Koldewey an den Ausgrabungen in Babylon beteiligt. Außerdem leitete er die archäologischen Projekte in Assur und Tigris.

<sup>1155</sup> Vgl. Hermann Schuh, „Vom Wandel künstlerischer Weltauffassung. Ein Gang durch ein Berliner Museum“, in: Die Christengemeinschaft, 7. Jg., März 1931, S. 378-380.

<sup>1156</sup> Zit. in: „Im Spiegel der Presse“, in: Ebd., 8. Jg., April 1931, S. 22-23, S. 23.

an den übrigen Publikationen lässt sich seine spezifisch anthroposophische Theologie ablesen, die im folgenden dargestellt werden soll.

Wie bereits erwähnt, setzte sich Rittelmeyer nach seiner ersten Berührung mit der Anthroposophie zunächst mehrere Jahre lang im Verborgenen mit Steiners Lehren auseinander, bevor er öffentlich ein Wort für die „Geisteswissenschaft“ einlegte. Wann er bei dieser inneren Entwicklung bei der Anthroposophie angelangt war, lässt sich also nicht exakt bestimmen.

Vergleicht man seine Verlautbarungen, die er als liberaler Theologe getroffen hatte, mit seinen Äußerungen, die in Zeiten fallen, in denen er sich explizit zur Anthroposophie bekannte, entsteht der Eindruck, dass seine theologische Entwicklung nicht bruchhaft war, sondern fließend, in Form eines steten Fortganges. Diese Auffassung vertritt auch der Theologe Hanspeter Wulff-Woesten.<sup>1157</sup> Er stellte eine „Kontinuität in der geistigen Entwicklung Rittelmeyers im Sinne einer echten Metamorphose, eines `Zu-sich-selbst-Kommens´“<sup>1158</sup> fest. Diese Kontinuität würde beweisen, so Wulff-Woesten, dass Rittelmeyer keiner Suggestion Steiners zum Opfer gefallen wäre. Vielmehr hätte er bei Steiner Antworten auf Fragen gefunden, die ihn schon lange beschäftigten, beziehungsweise Vorstellungen, die einer Weiterentwicklung seiner eigenen Lehren entsprächen.<sup>1159</sup>

Dass es sich bei der Trennung von der evangelischen Kirche 1922 und der Hinwendung zur Christengemeinschaft nur oberflächlich betrachtet um einen Bruch gehandelt hat, erkannte Wulff-Woesten insbesondere mit Blick auf den von Rittelmeyer bereits 1912 zum Ausdruck gebrachten Anspruch, als Pfarrer die Gemeinde die „Durchchristung des persönlichen wie des gesellschaftlichen Lebens“<sup>1160</sup> erlebbar zu machen.<sup>1161</sup> Dabei sollte Jesus, wie Rittelmeyer 1910 in einem Vortrag als zentrale Aufgabe der modernen Theologie herausstellte, als eine unmittelbar erlebbare Kraft nahe gebracht werden.<sup>1162</sup>

Tatsächlich vertrat Rittelmeyer als Repräsentant der Christengemeinschaft ein Christusbild, das seiner Vorstellung von einer „Durchchristung“ der Welt entsprach.<sup>1163</sup> Es beruhte auf der Christologie Rudolf Steiners. Steiner, so Rittelmeyer, „erfasste alle Wissenschaften so geistig und so tief, und er erkannte Christus so groß und so weit, dass zuletzt in allen Lebensgebieten Christus ausstrahlt als das wahre Licht.“<sup>1164</sup> Dabei würde sich Christus, wie er sich der anthroposophischen Forschung ergäbe, insofern von

---

<sup>1157</sup> Vgl. Hanspeter Wulff-Woesten, „Der theologische Werdegang Friedrich Rittelmeyers. (Eine Untersuchung der theologischen `Metamorphose´ F. Rittelmeyers unter besonderer Berücksichtigung des Einflusses der Anthroposophie Steiners auf sein homiletisches Werk)“, Jena 1968, S. 87.

<sup>1158</sup> Zit. in: Ders., „Der theologische Werdegang Friedrich Rittelmeyers. (Eine Untersuchung der theologischen `Metamorphose´ F. Rittelmeyers unter besonderer Berücksichtigung des Einflusses der Anthroposophie Steiners auf sein homiletisches Werk)“, Jena 1968, Autoreferat über die gleichnamige Dissertation, in: Theologische Literaturzeitung. Monatsschrift für das gesamte Gebiet der Theologie und Religionswissenschaft, hrsg. v. Ernst Sommerlath, 95. Jg. Berlin, April 1970, S. 316-317, S. 316.

<sup>1159</sup> Vgl. ebd.

<sup>1160</sup> Zit. in: Gerhard Wehr, „Friedrich Rittelmeyer“, S. 135.

<sup>1161</sup> Vgl. Hanspeter Wulff-Woesten, „Der theologische Werdegang Friedrich Rittelmeyers“, in: Die Christengemeinschaft, 41. Jg., April 1969, S. 108-110, S. 109f.

<sup>1162</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Was fehlt der modernen Theologie?“, S. 1036.

<sup>1163</sup> Zit. in: Ders., „Meine Lebensbegegnung mit Rudolf Steiner“, S. 130f.

<sup>1164</sup> Zit. in: Ders., „Rudolf Steiner als Ereignis in der Geschichte des Christentums“, in: Die Christengemeinschaft, 2. Jg., Mai 1925, S. 33-43, S. 35.

dem in der Kirche verkündeten Christus unterscheiden, als er „nicht bloß ein vergangener oder ein zukünftiger“, sondern eine „gegenwärtig sich offenbarende“<sup>1165</sup> lebendige Macht wäre.<sup>1166</sup>

Mit der Annahme des Steinerschen Christusbildes grenzte sich Rittelmeyer von der dialektischen Theologie Karl Barths ab, wonach das Diesseits von der göttlichen Welt geschieden wäre und lediglich in der biblischen Gnadenzusage an den reumütigen Sünder eine Verbindung zwischen Gott und Mensch bestehen würde.<sup>1167</sup> Rittelmeyer setzte dieser Auffassung die Überzeugung entgegen, dass die Geschichte der Menschheit seit Christi Auftreten auf der Erde „die Geschichte des wirkenden und wandelnden Christus“ wäre, „der angefangen hat, durch seine göttliche Kraft eine neue Welt zu schaffen.“<sup>1168</sup>

Rittelmeyer übernahm mit Steiners Christusbild auch die Vorstellung, dass es sich bei Christus um den kosmischen Sonnengeist handelte.<sup>1169</sup> Christus, so Rittelmeyer, wäre „dasselbe geistig, was die Sonne physisch ist.“<sup>1170</sup> Das bestätigte ihm der Blick auf das Johannesevangelium und die darin beschriebenen sieben „Großtaten des Christus“<sup>1171</sup>. In ihnen würden die Wirkungen der Sonne in besonderer Weise ihren Ausdruck finden.

So wie die Sonne in der Rebe, so verwandelte Christus auf der Hochzeit von Kana Wasser in Wein. In der Heilung des Sohnes des königlichen Beamten wiederum fände die Heilkraft der Sonne ihren Niederschlag.<sup>1172</sup>

Die Kraft Christi, so Rittelmeyer, ließe sich im Kultus der „Menschenweihehandlung“ erfahren. In der Kommunion fände eine direkte Begegnung und Vereinigung mit Christus statt, der „als ein schaffend Handelnder gegenwärtig erlebt“<sup>1173</sup> werden könnte: Mit Brot und Wein, in denen „Christus wirklich leuchtend lebendig da ist“<sup>1174</sup>, würde der Gläubige Leib und Blut Christi empfangen und „Christuskraft“ aufnehmen, die den inneren Menschen neubildeten und läuterten.<sup>1175</sup> Über die Menschen aber, die im Sakrament die „Taten des Christus“<sup>1176</sup> empfangen, gelangten die Christuskraft in die Welt, wo sie schöpferisch wirkten. So würde „in die Welt einströmen ..., was ihr in dieser und in jener Lage fehlt.“ Dahinter stand „die Grundüberzeugung ... , dass die Christuskraft die ganze Welt umwandeln will und kann und

---

<sup>1165</sup> Zit. in: Ders., „Die religiöse Krisis und die Anthroposophie“, in: Die Drei, 1. Jg., Dezember 1921, S. 889-904, S. 902.

<sup>1166</sup> Vgl. Ders., „Welterneuerung“, München 1923, S. 9f.

<sup>1167</sup> Vgl. Karl Barth, „Der Römerbrief“, Zürich 1922, S. 77ff.

<sup>1168</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, Vorwort zu: Robert Goebel, August Pauli, „Von der Krisis des Protestantismus. Zu Karl Barths `Theologie der Krisis““, Stuttgart 1928, S. 5-9, S. 8.

<sup>1169</sup> Vgl. Ders., „Christus“, Stuttgart 1936, S. 50ff.

<sup>1170</sup> Zit. in: Ders., „Christus der Sonnengeist“, in: Die Christengemeinschaft, 16. Jg., Juli/August 1939, S. 87-92, S. 92.

<sup>1171</sup> Zit. in: Ders., „Der kosmische Christus“, in: Die Christengemeinschaft, 3. Jg., August 1926, S. 129-133, S. 133.

<sup>1172</sup> Vgl. Ders., „Sonnenmysterien. Andachtsgedanken für die Hochsommerzeit“, in: Die Christengemeinschaft, 11. Jg., August 1934, S. 129-134 S. 133.

<sup>1173</sup> Zit. in: Ders., „Die Christengemeinschaft“ (Sonderdruck aus „Der Türmer“, Oktoberheft 1925), S. 2; „3. Gemeinschaftszeit in Lorch 1934. Notizen von den Vorträgen Friedrich Rittelmeyers (aus einem Heft von Karl Prüfer-Berlin), in: Die Christengemeinschaft, 15. Jg., November 1938, S. 211-212, S. 212.

<sup>1174</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Fragen und Antworten“, Stuttgart 1938, S. 20.

<sup>1175</sup> Vgl. Ders., „Menschenweihehandlung“ (Zur religiösen Erneuerung. Freie Blätter der Christengemeinschaft, Nr. 3), Stuttgart, o. J., S. 2.

<sup>1176</sup> Zit. in: Ders., „Vom sakramentalen Leben“ (Zur religiösen Erneuerung. Freie Blätter der Christengemeinschaft, Nr. 4), Stuttgart, o. J., S. 1.

dass eine Christengemeinschaft nicht dazu da ist, um schön zu reden über Christus oder still selig in ihm zu ruhen, sondern gemeinsam in ihm Taten zu tun.<sup>1177</sup>

Auch die „Menschenweihehandlung“ sieht ein Bekenntnis vor. Doch das „Credo“, das nur der Priester spricht, ist weder ein Bekenntnis zu bestimmten Glaubensaussagen noch zur Bibel an sich, sondern, so Rittelmeyer, „zu Christus selbst“. Es ist also nicht das Fundament einer „Bekenntniskirche“, „sondern das Firmament, zu dem wir aufschauen: anbetend, lernend, wachsend.“<sup>1178</sup>

Weil im Zentrum der „Menschenweihehandlung“ die Feier des Kultus steht, entstünde hier nach Rittelmeyers Auffassung echte „Gemeinschaft aus Christus heraus“<sup>1179</sup>. Darin würde sich die Christengemeinschaft deutlich vom evangelischen Gottesdienst unterscheiden, dessen Mittelpunkt die Predigt wäre, die in ihrer zentralen Bedeutung zersetzend wirken würde: „Die Menschen sitzen als eine Summe isolierter Einzelpersonlichkeiten unter der Kanzel, selten als eine wirkliche Gemeinde. Sie wählen aus: den Prediger, das Predigtthema, das Predigtstück, das ihnen passt.“<sup>1180</sup>

Auch der Gottesdienst der Christengemeinschaft sieht eine Predigt vor. In ihr ginge es, so Rittelmeyer, jedoch nicht um intellektuelle Unterweisung, die wiederum die Gemeinde entsprechend ihres intellektuellen Aufnahmevermögens zersetzen würde, sondern um die Hinführung zur Kommunion mit Christus.<sup>1181</sup> Deshalb wäre es von großer Bedeutung, dass der Prediger „von den `Himmeln´ aus eigener Erfahrung etwas weiß.“<sup>1182</sup> In steter Meditation müsste er sich diesbezüglich esoterisch schulen.<sup>1183</sup>

Die Auffassung der „Menschenweihehandlung“ bestimmte auch Rittelmeyers Vorstellung von „Sündenvergebung“. Unter „Sünde“ verstand Rittelmeyer nicht das Übertreten von Geboten, sondern die Abkehr des Menschen vom göttlichen Willen.<sup>1184</sup> Mit Hilfe der „Menschenweihehandlung“ aber könnte der Wille des Menschen „geheilt“ werden. So beruhte nach Rittelmeyers Auffassung christliche Ethik nicht auf einem „gewaltsamen Festhalten an einer alten Moral“, sondern auf der „Höherentwicklung des Ich“<sup>1185</sup>. Das Bewusstsein für die eigene Schuld dürfte sich nach Rittelmeyers Auffassung nicht aus anerzogenen Zwängen und Ängsten vor Bestrafung entwickeln. Es müsste vielmehr daraus erwachsen, dass der Mensch in der Verbindung mit Christus, die nicht nur in der Teilnahme am Kultus, sondern auch in der individuellen Meditation erlebt werden kann, die eigene Unzulänglichkeit als das der Reinheit Christi Entgegenstehende wahrnehme.<sup>1186</sup>

Die herkömmliche lutherische Vorstellung, dass nur der in ein rechtes Verhältnis zu Christus treten kann, der sich als „Sünder“ empfindet, lehnte Rittelmeyer ab.<sup>1187</sup> Die Betonung der persönlichen Schuld und das Bekenntnis zu ihr als Bedingung für den Empfang der göttlichen Gnade betrachtete er als Aus-

---

<sup>1177</sup> Zit. in: Ders., „Ein Briefwechsel über Christentum und Kirche“, in: Christentum und Gegenwart, 13. Jg., Dezember 1922, S. 169-171, S. 171.

<sup>1178</sup> Zit. in: Ders., „Fragen und Antworten“, S. 35.

<sup>1179</sup> Zit. in: Ders., „Theologie und Anthroposophie“, S. 173.

<sup>1180</sup> Zit. in: Ebd., S. 159.

<sup>1181</sup> Vgl. ebd., S. 174.

<sup>1182</sup> Zit. in: Ebd.

<sup>1183</sup> Vgl. ebd.

<sup>1184</sup> Vgl. Ders., „Sünde und Gnade“, Stuttgart 1929, S. 6.

<sup>1185</sup> Zit. in: Ders., „Lebenshilfe“, S. 16.

<sup>1186</sup> Vgl. ebd., S. 39; vgl. Ders., „Die Christengemeinschaft“, S. 4.

<sup>1187</sup> Vgl. Ders., „Sünde und Gnade“, S. 6.

druck einer individualistischen Geisteshaltung, die den Schritt „von der Selbstkultur zur Weltkultur“<sup>1188</sup> noch nicht vollzogen hat. Sündenbekenntnisse, die den einzelnen von seinem Gefühl der persönlichen Schuld erlösen sollten, nicht aber die Erlösung der ganzen Welt von den Folgen der „Sünde“, beispielsweise der Naturzerstörung, vor Augen hätten, bezeichnete Rittelmeyer als egoistisch.<sup>1189</sup>

Antworten auf sein religiöses Erkenntnisstreben, die er bereits als „liberaler“ Theologe vergeblich gesucht hatte, fand Rittelmeyer in dem anthroposophischen Bibelverständnis.

Rudolf Steiners Erkenntnisse könnten seiner Ansicht nach biblische Aussagen erhellen, die sich der modernen Theologie verschließen würden.<sup>1190</sup> So gäbe Steiner Aufschluss über den Bericht von der vermeintlichen Jungfräulichkeit Marias. Danach wäre Joseph an ihrer Empfängnis durchaus beteiligt gewesen. Doch die Vereinigung hätte sich in einem besonderen Schlafzustand vollzogen, so dass weder Joseph noch Maria von dem Akt wissen konnten. Das Ausschalten jedes sinnlichen Eindrucks bei der Empfängnis wäre die Voraussetzung gewesen, dass mit Jesus ein Mensch entstand, der in seiner Reinheit die leibliche Hülle des Christus bilden könnte.<sup>1191</sup>

Hilfreiche Anregungen zum Bibelverständnis verdankte Rittelmeyer Steiner auch in bezug auf die Apokalypse des Johannes, der die gesamte protestantische Theologie hilflos gegenüber stehen würde. Rudolf Steiner hätte nachweisen können, dass es sich bei den Visionen des Johannes um uralte Zukunftsschauungen handelte, die bereits in den antiken Mysterien bekannt gewesen wären.<sup>1192</sup>

Die Anthroposophie eröffnete nach Rittelmeyers Ansicht auch die Möglichkeit, sich selbst den übersinnlichen Wahrheiten der biblischen Überlieferungen anzunähern. In Rittelmeyers Bekenntnis zur Anthroposophie liegt auch in diesem Punkt eine Konsequenz seines bisherigen theologischen Denkens, als er in den Lehren Rudolf Steiners einen zeitgemäßen Zugang zu den Evangelien erblickte, der nicht auf gläubiger Hinnahme, sondern auf eigener Erkenntnis beruhte. Wie einst die moderne Theologie mit ihren wissenschaftlichen Methoden, so gab seiner Ansicht nach jetzt die Anthroposophie dem forschenden Verstand ihr Recht. Auch wenn der Erkenntnisweg über die herkömmlichen Erkenntnismethoden hinaus zu Einsichten führte, die geistige Realitäten erfassten.

Bei jenen Erkenntnisvorgängen ginge es weniger um tatsächliche Einblicke in die „geistige Welt“, die nur den wenigsten vorbehalten wären, als um ein „Erspüren“<sup>1193</sup> der höheren Wirklichkeit. Das setzte eine intensive Erkenntnisarbeit beispielsweise durch ein bewusstes Beobachten der Träume, der Eindrücke beim Erwachen oder durch Meditation voraus.<sup>1194</sup>

Rittelmeyer behauptete, dass sich der Mensch in der Meditation an die Tatsache der Gottessohnschaft Christi annähern könnte. Die bewusste Versenkung in die biblischen Berichte über das Wirken Christi, „wie er liebt, wie er in leuchtender Reinheit sich hingibt, wie er nichts von sich selber will, sondern im göttlichen Willen lebt“ offenbarte: „das ist von Gott!“<sup>1195</sup>

---

<sup>1188</sup> Zit. in: Ders., „Die Christengemeinschaft“, S. 3f.

<sup>1189</sup> Vgl. Ders., „Sünde und Gnade“, S. 6.

<sup>1190</sup> Vgl. Ders., „Die religiöse Krisis und die Anthroposophie“, S. 898.

<sup>1191</sup> Vgl. Ders., „Fragen und Antworten“, S. 27.

<sup>1192</sup> Vgl. ebd., S. 33.

<sup>1193</sup> Zit. in: Ders., „Theologie und Anthroposophie“, S. 42.

<sup>1194</sup> Vgl. ebd., S. 43.

<sup>1195</sup> Zit. in: Ders., „Briefe über das Johannesevangelium“, Stuttgart 1938, S. 27.

Rittelmeyer hielt es für eine dringende Notwendigkeit, dass sich die moderne Theologie dem anthroposophischen Bibelverständnis öffnete. Denn das begrenzte Erkenntnisvermögen der konventionellen Theologie führte zu einer Auffassung des Christentums, das „sich entscheidend gründet auf eine Botschaft, die in objektiver Beziehung eine Unwahrheit, in subjektiver Beziehung eine Täuschung war.“<sup>1196</sup> Christliche Religiosität könnte schließlich nicht auf einer Deutung der Auferstehungsberichte beruhen, die, wie in der Auffassung des Theologen Johannes Weiß, den Evangelienbericht mit einer „krankhaften Veranlagung“<sup>1197</sup> Maria Magdalenas erklärte.

Dass Rittelmeyers Gang vom Liberalen zum Anthroposophen keinesfalls eine Entwicklung vom Saulus zum Paulus war, sondern die folgerichtige Konsequenz seiner theologischen Denkweise, zeigt sich insbesondere mit Blick auf seine Deutung des Ich.<sup>1198</sup>

Wie Rittelmeyer in seinen Lebenserinnerungen festhielt, war seine Religiosität von dem Bewusstsein bestimmt, dass in jedem Menschen ein Ich wirkt, das in höheren Welten seinen Ursprung hat und ewig ist.<sup>1199</sup> Auslöser für diesen Eindruck war die Lektüre des schottischen Philosophen Thomas Carlyle, dessen Schriften Rittelmeyer als zwanzigjähriger Student während der Offenen Abende bei Harnack kennengelernt hatte. In seinem „Sartor Resartus“ sprach Carlyle davon, dass dem menschlichen Ich eine „gottgeschaffene Majestät“<sup>1200</sup> eigen wäre, so dass es unbeschadet aller Herrschaft des Bösen bestehen könnte.<sup>1201</sup>

Ähnliche Wirkung auf Rittelmeyers Christentum, dessen Grundmotiv das in Gott begründete Ich war, hatte Fichtes „Bestimmung des Menschen“, in dem er seinen Protagonisten sprechen ließ: „Ich hebe mein Haupt kühn empor zu dem drohenden Felsengebirge und zu dem tobenden Wassersturz und zu den krachenden, in einem Feuermeere schwimmenden Wolken und sage: Ich bin ewig, und ich trotze eurer Macht! Brecht alle herab auf mich, und du Erde und du Himmel, schäumet und tobet und zerreibet im wilden Kampfe das letzte Sonnenstäubchen des Körpers, den ich mein nenne; - mein Wille allein mit seinem festen Plan soll kühn und kalt über den Trümmern des Weltalls schweben; denn ich habe meine Bestimmung ergriffen, und die ist dauernder als ihr; sie ist ewig und ich bin ewig wie sie.“<sup>1202</sup>

In Johannes Müller entdeckte Rittelmeyer jahrelang den Vertreter eines Christentums, in dem das Ich eine angemessene Würdigung erfuhr.<sup>1203</sup> Seine Aufgeschlossenheit gegenüber dem ehemaligen evangelischen Pfarrer beruhte auf seiner Vorstellung von Religiosität, die darin bestand, den „transzendenten Wesenskeim“ im Menschen „mit dem lebendigen Gott“ in Berührung zu bringen. Auf diese Weise würde sich, wie Rittelmeyer 1910 schrieb, „das Metaphysische im Menschen, seine überweltliche Persönlichkeit, sein gottgeborenes Ich“<sup>1204</sup> entfalten.

---

<sup>1196</sup> Zit. in: Ders., „Die religiöse Krisis und die Anthroposophie“, S. 891.

<sup>1197</sup> Zit. in: Ebd., S. 890.

<sup>1198</sup> Vgl. Hanspeter Wulff-Woesten, „Der theologische Werdegang Friedrich Rittelmeyers“, S. 112.

<sup>1199</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Aus meinem Leben“, S. 131.

<sup>1200</sup> Zit. in: Thomas Carlyle, „Sartor Resartus oder Leben und Meinungen des Herrn Teufelsbröckh“, Leipzig 1855, S. 131.

<sup>1201</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Abschluss der Universitätszeit. Aus meinem Leben 9“, S. 343.

<sup>1202</sup> Zit. in: Johann Gottlieb Fichte, „Über die Verschiedenheit der Stände in der Gesellschaft“, in: Ders., Die Bestimmung des Gelehrten. Fünf Vorlesungen, Leipzig 1919, S. 21-32, S. 32.

<sup>1203</sup> Vgl. Otto Palmer, „Friedrich Rittelmeyer“, S. 38.

<sup>1204</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Religion oder Reich Gottes?“, in: Christliche Welt, 9. Juni 1910, S. 547.

Doch das Ich war für den „liberalen“ Rittelmeyer nicht nur das „Organ“, mit dem der Mensch das Göttliche erfassen könnte, sondern auch sein Träger, „ein Strahl ... aus seinem Licht“<sup>1205</sup>. Somit vertrat er bereits vor seiner Begegnung mit der Anthroposophie eine Anschauung, die den Lehren Rudolf Steiners sehr nah war und geradezu eine Vorstufe der anthroposophischen Auffassung darstellte: Der Begründer der Anthroposophie behauptete, dass Christus mit dem „Mysterium von Golgatha“ in die ganze Erde und das menschliche Ich eingezogen wäre.<sup>1206</sup>

Rittelmeyer entdeckte im Johannesevangelium die Bestätigung für Steiners Behauptung.<sup>1207</sup> In dem Christuswort: „An dem Tag werdet ihr erkennen, dass ich in meinem Vater bin und ihr in mir und ich in euch“<sup>1208</sup> sah Rittelmeyer den Hinweis, dass Christus gekommen wäre, „um uns sein ganzes Ich zu geben als unser wahres Ich.“<sup>1209</sup>

Eine weitere Kontinuität findet sich in Rittelmeyers Entwicklung vom „liberalen“ zum „anthroposophischen“ Theologen bezüglich seiner Jenseitsvorstellung.

Kurze Zeit vor Rittelmeyers Begegnung mit der Anthroposophie hatte er in einem Aufsatz über Seelenwanderung die herkömmliche protestantische Lehre über das Dasein nach dem Tod in Frage gestellt. Rittelmeyer behauptete in Abgrenzung zur kirchlichen Vorstellung, dass den Menschen weder ein Zustand der Dauerseligkeit noch der Dauerverdammnis erwarten würde, sondern eine von Gott geführte Weiterentwicklung stattfände.<sup>1210</sup>

Nach der anthroposophischen Wiederverkörperungslehre existierte das menschliche Ich bereits vor der Geburt. Dem Beginn seines irdischen Daseins würde eine Phase im Jenseits vorangehen, in das es nach dem Ende seines vergangenen irdischen Lebens gelangt wäre. Mit seiner Wiederverkörperung strebte das Ich seine Weiterentwicklung und Vervollkommnung an. Für das Schicksal, das sich dem Menschen aus den vorangegangenen Leben ergäbe, wird in der Anthroposophie der indische Ausdruck Karma verwandt. „Das Gesetz des Karma“, so Rudolf Steiner, „sagt, dass unser Schicksal, dasjenige, was wir im Leben erfahren, nicht ohne Ursache ist, sondern dass unsere Taten, unsere Erfahrungen, unsere Leiden und Freuden in einem Leben abhängen von den vorhergehenden Leben, dass wir uns in den verflossenen Lebensläufen unser Schicksal selbst gezimmert haben.“<sup>1211</sup> Nach Steiners Auffassung stellte das Karmagesetz den Menschen auch immer wieder vor die Herausforderung, Fehler und Versäumnisse des vorangegangenen Lebens zu kompensieren.

Für Rittelmeyer handelte es sich bei Steiners Ausführungen zu Reinkarnation und Karma nicht nur um „erkenntnismäßige Ergebnisse der Geistesforschung, mit denen sich das Christentum abzufinden hat“, sondern auch um „religiöse Forderungen des recht verstandenen Christentums.“<sup>1212</sup> Rittelmeyer hielt es für eine folgerichtige Entwicklung, dass ein Mensch, der nach seinem Tod in die höhere Welt überginge,

---

<sup>1205</sup> Zit. in: Ders., „Vom deutschen Gott“, S. 92.

<sup>1206</sup> Vgl. Ders., „Theologie und Anthroposophie“, S. 148.

<sup>1207</sup> Vgl. Rudolf Frieling, „Friedrich Rittelmeyer und das Johannes-Evangelium“, in: Die Christengemeinschaft. Gedächtnisheft für Friedrich Rittelmeyer, 15. Jg., Mai 1938, S. 36-39, S. 38.

<sup>1208</sup> Johannes 14, 21

<sup>1209</sup> Zit. in: Ebd., S. 22.

<sup>1210</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Gemeinschaft mit den Verstorbenen“, Stuttgart 1938, S. 6.

<sup>1211</sup> Zit. in: Rudolf Steiner, „Reinkarnation und Karma“, Vortrag vom 2.10.1904, in: Wiederverkörperung, hrsg. v. Clara Kreutzer, Stuttgart 1982, S. 55-74, S. 56.

<sup>1212</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Meine Lebensbegegnung mit Rudolf Steiner“, S. 132.

irgendwann den Wunsch in sich spürte, den Menschen zu begegnen, denen er Unrecht zugefügt hat, um seine Taten wieder gut zu machen.<sup>1213</sup>

### **2.1.16 Zusammenfassende Gegenüberstellung von religiöser Nachfrage und Angebot**

1. Das evangelische wie das katholische Kirchenchristentum sowie das institutionalisierte Judentum stießen in ihren herkömmlichen Formen nicht nur bei denjenigen, die in keinerlei Verbindung mit den Kirchen standen als auch bei solchen, die eine Beziehung zu den religiösen Institutionen aufrecht erhielten, weitgehend auf Kritik. Diese entzündete sich nicht selten an den äußerst negativen Erfahrungen mit einer religiösen Erziehung, deren wesentliches Kennzeichen die Vermittlung von Schuld- und Angstgefühlen war. Darüber hinaus wurde in zahlreichen Verlautbarungen das Unvermögen der Eltern und Pfarrer bemängelt, den Heranwachsenden Antworten auf religiöse Fragen zu geben.
2. Das religiöse Bewusstsein war wesentlich geprägt von dem Erleben des Weltkrieges. Die Fronterfahrung führte einerseits zum Atheismus, andererseits verursachte sie tiefe Skepsis gegenüber der Wirksamkeit eines Gottes, dessen Existenz zwar nicht grundsätzlich in Frage gestellt wurde, dessen Macht allerdings den Einflussmöglichkeiten dämonischer Mächte unterlegen schien. Das Völkerschlachten hatte gleichzeitig Zweifel am Menschen und seiner göttlichen Herkunft wie an seiner Entwicklungsfähigkeit ausgelöst.
3. Scharfe Kritik mussten sich die Geistlichen gefallen lassen, die während des Krieges nicht an den übernationalen Geist christlicher Nächstenliebe appelliert, sondern von den Kanzeln die Feindseligkeiten noch geschürt hatten. Eine weitgehend positive Bewertung dagegen erfuhren Pfarrer, die sich in der Nachkriegszeit für Versöhnung einsetzten. Das galt auch für Geistliche, die Hoffnung auf eine bessere Zukunft und Mut zum Wiederaufbau wecken konnten.
4. Während für viele die Kriegserfahrung den Ausschlag für eine areligiöse Weltanschauung gab, lösten bei anderen gerade die Fronterlebnisse eine christliche Haltung aus. Für manche öffnete ausgerechnet die Absurdität, dass sich Menschen, die keinerlei persönliche Feindschaft hegten, aufgrund politischer Entscheidungen gegenseitig das Leben raubten, den Blick für das Vorhandensein einer Völkergemeinschaft, deren verbindendes Glied Christus wäre.
5. Nicht allein im Zusammenhang mit den Kriegserlebnissen tauchte die Gemeinschaft als wesentliches Kennzeichen eines recht verstandenen Christentums auf. In der Diskussion unter kirchlichen „Laien“ über eine Neugestaltung des kirchlichen Lebens nach der Trennung von Kirche und Staat wurde die Gemeinschaft als Argument gegen ein Glaubensbekenntnis aufgeführt, in dem sich jedes Kirchenmitglied auf einzelne Aussagen festlegen muss. Ein solches Glaubensbekenntnis würde wie jedes Dogma nicht nur der freien individuellen religiösen Suche im Wege stehen, sondern auch gemeinschafts-

---

<sup>1213</sup> Vgl. Ders., „Wiederverkörperung. Im Lichte des Denkens. Der Religion. Der Moral“, Stuttgart 1931, S. 95.

sprengend wirken. Denn eine „Glaubenshaltung“, die sich jeder aufgrund des Bekenntnisdrucks abzwängen müsste, würde nicht zum Entstehen einer wirklichen „Gemeinde“ führen, sondern lediglich zu einem Zusammenschluss unfreier Personen, die ihre Zweifel und Unsicherheiten verdrängten. Gemeinschaftsstiftend dagegen wären Aussagen, die den gemeinsamen Willen zu einer christlichen Haltung zum Ausdruck brächten.

6. Zu den Erwartungen, die an einen Pfarrer gestellt wurden, gehörte die Fähigkeit, sich in die Zweifel und Glaubenskämpfe seiner Gemeinde hineinzusetzen und sie möglichst aus eigener Erfahrung zu kennen.
7. Eine Glaubensauffassung, die sämtliche biblische Aussagen als wortwörtlich zu verstehende Realitäten auffasste, fand weitgehend Ablehnung. Das betraf gleichzeitig allerdings auch eine komplette Entmythologisierung der biblischen Überlieferung sowie eine kirchliche Verkündigung, die dem „Geistigen“, dem „Unaussprechlichen“ zu wenig Platz einräumte. Häufig wurde das Bedürfnis nach einer Spiritualität laut, die der gegenwärtige Protestantismus mit seinem Pragmatismus nicht erfüllen konnte.
8. Der Kritik an der mangelnden Spiritualität des Protestantismus schloss sich die Klage über den Verlust der Sakramente an. Das Abendmahl, dem im Gegensatz zur katholischen Messe keine Transsubstantiation vorausgeht, erfüllte das Bedürfnis nach sakramentalem Leben nur begrenzt. Beklagt wurde, dass von einem Abendmahl, das als „Gedächtnismahl“ gefeiert wird, keine Wandlungskraft auf den Menschen ausginge, die er in seinen Alltag hineinbringen könnte.  
Diese Gläubigkeit stand der mittelalterlichen Mystik weitaus näher als der modernen „Dialektischen Theologie“, wie sie Karl Barth, Friedrich Gogarten, Emil Brunner und andere nach dem Ersten Weltkrieg formuliert hatten. Im Rückgriff auf den von Sören Kierkegaard konstatierten „qualitativen unendlichen Abstand“ zwischen Himmel und Erde, Diesseits und Jenseits, vertrat die dialektische Theologie den „unendlichen qualitativen Unterschied“ zwischen Gott und Mensch, Zeit und Ewigkeit. Wie Karl Barth erstmals in seinem Kommentar zum Römerbrief zum Ausdruck brachte, könnte lediglich durch die Offenbarung Gottes in der Heiligen Schrift die Grenze zwischen Gott und Mensch überwunden werden.<sup>1214</sup> Den Frauen und Männern dagegen, die sich trotz ihrer Kritik am Kirchenchristentum zu einer Frömmigkeit bekannten, war die traditionelle Gläubigkeit, wie sie sich in der Bibel äußerte, eher ein Hindernis bei ihrer religiösen Suche.
9. Dem gegenwärtigen Christentum wurde im allgemeinen Kraftlosigkeit attestiert. Die schwache Wirkung, die es im gesellschaftlichen Leben entfalten würde, wäre um Lichtjahre entfernt von der leidenschaftlichen Stärke, mit der sich Jesus für seine Überzeugungen eingesetzt hätte. Die „Blutleere“ des Kirchenchristentums wurde u. a. auf die Absicherung der Kirchenbeamten zurückgeführt, die zur Fol-

---

<sup>1214</sup> Vgl. Karl Barth, „Der Römerbrief“, S. 77ff.

ge hätte, dass das Pfarramt weniger aus Berufung als aus finanziellen Erwägungen gewählt würde.

10. Trotz weitestgehender Kritik an der Institution Kirche herrschte allgemein, auch bei denen, die den großen Konfessionen bereits ihren Austritt erklärt hatten, eine religiöse Grundeinstellung vor. Dabei handelte es sich um eine Religiosität, die sich weniger auf biblische Aussagen begründete als auf dem Eindruck, Gott im Alltag zu erleben. Symptomatisch war das Gefühl des unmittelbaren Verbundenseins mit dem Göttlichen. Damit einher ging die Empfindung, in einem harmonischen System geborgen und einem Schicksal ergeben zu sein. Dieser Eindruck nahm dem Dasein die Angst und verlieh ihm Trost und Sinn.

Die höhere Macht, die im Bewusstsein vieler für die Harmonie des Weltenganges verantwortlich wäre, war nicht immer „Gott“. Häufig wurde lediglich der vage Eindruck einer irgendwie gearteten „Geistigkeit“ und „Heiligkeit“ der Welt zum Ausdruck gebracht, die sich manchmal nur in der Empfindung äußerte, von einem „ewigen Rätsel“ umfungen zu sein.

11. Vielen war die Natur Ort göttlicher Offenbarung. Diese religiöse Vorstellung ging häufig einher mit einer vehementen Kritik an der Großstadt, deren hektisches Treiben keine Kontemplation und damit keine Begegnung mit Gott zuließe.

12. Als Schnittstelle zum Übersinnlichen galt auch die Kunst. Mit der Betrachtung von Gemälden verbanden sich ebenso religiöse Erlebnisse wie mit dem Hören klassischer Kompositionen.

13. Häufig wurde der Mitmensch als Offenbarungsstätte Gottes genannt. Einige bezeichneten das Ich des Menschen als Sitz eines „göttlichen Funkens“. Im Ich wurde auch Christus lokalisiert, der hier schaffend wirken würde.

14. Die kirchliche Jenseitsvorstellung, wonach der Mensch, abhängig von seinem Lebenswandel, nach dem Tod ein Dasein in ewiger Verdammnis oder Glückseligkeit führen würde, stieß weitgehend auf Ablehnung. Akzeptanz fand dagegen nicht selten die Reinkarnationslehre.

15. Die Verquickung von Kirche und Politik stieß ebenso auf Ablehnung wie das Staatskirchentum.

16. Auch während der Weimarer Republik empörten sich Vertreter des Bürgertums über das unzureichende Engagement der Kirche in Anbetracht der sozialen Probleme der Zeit.

In Friedrich Rittelmeyers Verlautbarungen finden sich eine Reihe von Aspekten, die dem bürgerlichen Religionsprofil entgegenkamen:

1. Wie die Aufzeichnungen von Konfirmanden dokumentieren, war Friedrich Rittelmeyer weit davon entfernt, in seinen Unterrichtsstunden moralischen Druck auszuüben, indem er Angst vor einem drohenden Gottesgericht schürte. Er verneinte die Lehre von der ewigen Verdammnis. Seiner Ansicht nach

würde sich jeder irgendwann mit Gott versöhnen.

Nicht zuletzt an diesem Punkt zeigte sich, dass Religiosität in seiner Darstellung nichts Bedrohliches hatte. Er vermittelte sie vielmehr als Quelle schöpferischer Impulse für die Persönlichkeitsentwicklung. Zu diesem Zweck verzichtete er auf ein stures Einpauken und Abfragen von Glaubenslehren, sondern bemühte sich, religiöse Aussagen im innerlichen Erleben nachvollziehbar zu machen.

Die religiöse Erfahrung des einzelnen nahm in seinem Konfirmationsunterricht einen ebenso hohen Stellenwert ein wie das individuelle Abstraktionsvermögen. Auf diese Weise verlieh er den dreizehn- bis vierzehnjährigen ein besonderes Selbstbewusstsein. Ihre Identität war nicht die halbwüchsiger Flegel, die nur mit Hinweisen auf die göttlichen Strafen an Verfehlungen gehindert werden könnten, sondern die werdender Erwachsener, deren Persönlichkeiten förderungswürdige Potentiale bargen. Diese Wirkung wurde dadurch verstärkt, dass Rittelmeyer die Schüler auf einem hohen Niveau mit den geistesgeschichtlichen Größen konfrontierte.

2. Es finden sich keine Hinweise darauf, dass Friedrich Rittelmeyer die spezifischen durch die Kriegsergebnisse ausgelösten Glaubenszweifel aufgegriffen hätte. Mit der Anthroposophie repräsentierte er allerdings eine Weltanschauung, die nachweislich einigen Begründern der Christengemeinschaft den mit dem Krieg verlorengegangenen Glauben an den Fortschritt der Menschheit wiedergegeben hat. Als Repräsentant der Christengemeinschaft wiederum stand Rittelmeyer für ein Projekt, das möglicherweise das mit dem Krieg verschwundene Objekt der Hingabe ersetzte. Dass gerade Vertreter der Jugendbewegung, aus der sich ein großer Teil der Gründungsmitglieder der Christengemeinschaft rekrutierte, den Krieg als Gegenstand ihrer Selbstaufopferung betrachteten, legt die Popularität nahe, die der Autor Walter Flex in Jugendbewegungskreisen genoss. Sein Roman „Der Wanderer zwischen den Welten“<sup>1215</sup>, in dem er den Opfertod des Soldaten idealisierte, war zu einem Kultbuch unter Wandervögeln geworden.<sup>1216</sup> Bedingungslose Hingabe bis zum Tod forderte Flex auch in seinen Gedichten, die in der Zeitschrift „Wandervogel“ häufig abgedruckt wurden.<sup>1217</sup> In seiner Lyrik erschien der Krieg als Eucharistiefeyer, die die Deutschen von ihren Sünden reinigen sollte, bevor sie die Weltherrschaft übernähmen: „Wenn aus uraltem Blut ein Königssohn/berufen wird, verwaisten Thron zu erben,/ tritt er zuerst vor Gottes Altarthon,/im Abendmahle Gnade zu erwerben.“ Der „Entsöhnung Opferfeier“<sup>1218</sup> aber forderte altruistische Preisgabe seiner selbst. Auch die Begründung einer neuen Kirche verlangte Idealismus und Aufopferungsbereitschaft und könnte insofern einen Ersatz für den kriegerischen Einsatz dargestellt haben. Nicht allein der Blick auf den Priester Johannes Werner Klein aus dem Gründerkreis der Christengemeinschaft legt diese Vermutung nahe. Klein war nach der Kapitulation in eine tiefe Depression verfallen. Am Tag des Waffenstillstands hätte er sich, wie er in seinen Lebenserinnerungen festhielt, bereits die Pistole an die

---

<sup>1215</sup> Vgl. Walter Flex, „Der Wanderer zwischen den Welten. Ein Kriegserlebnis“, München 1917.

<sup>1216</sup> Vgl. o. N., „Wie ich Walter Flex kennenlernte“, in: Wandervogel, 13. Jg., Mai/Juni 1918, S. 131.

<sup>1217</sup> Vgl. Walter Flex, „Zwei Vöglein“, in: Ebd., 10. Jg., Januar 1915, S. 228; vgl. Ders., Aus: Der Wanderer zwischen den Welten, in: Ebd., 11. Jg., Heft 12, Dezember 1916, S. 229f.

<sup>1218</sup> Zit. in: Ders., „Das große Abendmahl. Verse und Gedanken aus dem Feld“, in: Ders., Gesammelte Werke, Bd. 1, München 1927, S. 149-150, S. 149.

Schläfe gesetzt, wäre im letzten Moment aber doch noch zurückgeschreckt. Kurze Zeit danach schrieb er in einem Brief, dass das, was ihm wieder Lebensmut geben würde, die Vorstellung wäre, eine neue Kirche zu gründen. Es ist nicht ausgeschlossen, dass auch unter den jungen Männern, die sich auf den ersten Tagungen der Christengemeinschaft für das Priesteramt entschlossen, in der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ eine Alternative zum Krieg sahen.

Mit der Christengemeinschaft repräsentierte Rittelmeyer gleichsam eine Bewegung, die auch die mit dem Krieg verlorengegangene soldatische Gemeinschaft ersetzt haben könnte. Dabei bildete sie sogar ein Bündnis, das in seinem Selbstverständnis anders als die „Kameradschaft“ über den Tod erhaben war. Denn nach anthroposophischer Auffassung bestehen Verbindungen zwischen Lebenden und Verstorbenen.<sup>1219</sup> Aus ihrer „unsichtbaren Welt“ heraus, so Rittelmeyer über die „Toten“, „schaffen sie mit uns an den Aufgaben der Erde.“<sup>1220</sup>

Emil Bock schilderte im Rückblick auf die Gründungsphase die Christengemeinschaft als eine Gemeinschaft, an der sich die im Krieg Gefallenen beteiligt hätten: „Als ob der plötzlich an ein irdisches Ende gekommene idealistische Lebenswille der auf den Schlachtfeldern verbluteten europäischen Jugend den Überlebenden aus dem Übersinnlichen heraus den Zukunftswillen beflügelte“<sup>1221</sup>, schrieb er.

3. Nachdem Friedrich Rittelmeyer zu Beginn des Krieges die nationale Euphorie teilte und in seinen Predigten nicht unwesentlich anfachte, stellte er sich in den letzten Kriegsjahren auf die Seite der Verfechter eines Verständigungsfriedens. 1917 verfasste er gemeinsam mit vier weiteren Berliner Pfarrern einen Friedensaufruf, für den er nicht nur von Vertretern des Protestantismus heftig attackiert wurde. In dem Friedensaufruf hatte er mit der Verbundenheit argumentiert, die zwischen den Christen aller Nationen bestünde.

Es wird diese öffentliche Haltung gewesen sein, die dazu führte, dass er unmittelbar nach dem Krieg in den Vorstand des „Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen“ berufen wurde. In dieser Funktion setzte er seine Versöhnungsarbeit fort. In seinen Predigten war er - trotz seiner ausdrücklichen Absage an die Friedensbedingungen von Versailles - darum bemüht, die Feindseligkeiten gegen die Alliierten abzubauen.

Seine Verkündigung galt in der Nachkriegszeit insbesondere dem moralischen Wiederaufbau. Psychologisch geschickt appellierte er an Mut, Zuversicht und Selbstbewusstsein seiner Zuhörer. Dabei gewann er der Nachkriegskrise einen Sinn ab, den er in der historischen Chance Deutschlands entdeckte, gerade in Anbetracht wirtschaftlicher und territorialer Einbußen, seine wahre geistige Aufgabe zu finden. Diese bestand für ihn in der Überwindung der materialistischen Weltanschauung mit Hilfe der Anthroposophie.

4. Dem sich in Anbetracht der Kriegserfahrung entfalteten Bewusstsein für eine in Christus vereinte internationale Menschengemeinschaft kam die Tatsache entgegen, dass es sich bei der Christengemeinschaft um eine religiöse Bewegung handelte, die unmittelbar nach ihrem Entstehen über

---

<sup>1219</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Gemeinschaft mit den Verstorbenen“, S. 23f.

<sup>1220</sup> Zit. in: Ders., „Heldengedenktage“, in: Die Christengemeinschaft, 12. Jg., März 1936, S. 371-376, S. 371.

Deutschlands Grenzen hinaus Gemeinden bildete.

5. Die Christengemeinschaft kennt kein Bekenntnis, das auf bestimmte Glaubensaussagen festlegt. Bei dem „Credo“, das der Priester während der „Menschenweihehandlung“ spricht, handelt es sich lediglich um ein Bekenntnis zu Christus. Ein solches Bekenntnis mag dem Anspruch auf geistige Freiheit bei der religiösen Suche weitaus mehr entgegengekommen sein als das herkömmliche Apostolikum. Der Eindruck, mit der Christengemeinschaft einer Kirche gegenüberzustehen, die dem religiös Suchenden ein hohes Maß an Freiheit einräumt, könnte auch dadurch entstanden sein, dass die Priester selbst Repräsentanten eines vermeintlichen „Heidentums“ in die Tradition des Christentums stellten. Das geschah insbesondere während der Berliner Tagung vom 24. März bis zum 1. Februar 1925 unter anderem am Beispiel des römischen Kaisers Julian, der das Christentum seiner Funktion als Staatsreligion wieder enthoben hatte. Darüber hinaus schilderte Walter Andrae während seiner Führung durch das Pergamon-Museum die Religionen der dort dargestellten historischen Kulturen als Wegbereiter des Christentums.

Rittelmeyer hatte bereits als evangelischer Pfarrer über eine besondere Fähigkeit verfügt, „Gemeinde“ zu bilden, die sich sowohl in Nürnberg als auch in Berlin stets solidarisch zeigte, wenn ihr Prediger Angriffen ausgesetzt war. Auch als „Oberlenker“ beziehungsweise „Erzoberlenker“ der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ stand er für eine besondere Form der Gemeinschaft. Seiner Ansicht nach würde die „Menschenweihehandlung“ im besonderen Maße gemeinschaftsstiftend wirken. Denn in ihr versammelten sich die Menschen um den im Kultus gegenwärtigen Christus. Sie würden also eine Gemeinschaft bilden, dessen Mittelpunkt Christus wäre.

Im Zentrum des protestantischen Gottesdienstes dagegen stünde nicht der Kultus, sondern die Predigt. Die Folge wäre, dass der Gottesdienstbesuch dadurch motiviert wäre, einen bestimmten Prediger zu hören oder ein spezifisches Predigthema. Das aber bedeutete, dass sich die Gemeinde aus einer „Summe isolierter Einzelpersönlichkeiten“<sup>1222</sup> zusammensetzte, die spezifische Erwartungen an die Predigt stellten.

Alfred Heidenreich bewertete den Gemeinschaftsaspekt der „Menschenweihehandlung“ so hoch, dass er im Kultus der Christengemeinschaft ein Heilmittel gegen den Zerfall des Gemeinschaftslebens der „Jugendbewegung“ erblickte.

6. Wie Else Lüders schrieb war es gerade das eigene, von Zweifeln gezeichnete Ringen um religiöse Erkenntnisse, das den Predigten des evangelischen Pfarrers Friedrich Rittelmeyer die Tiefe und Glaubwürdigkeit verlieh. Vermutlich teilten auch andere Gottesdienstbesucher diesen Eindruck.

7. Friedrich Rittelmeyer, der bereits als „Liberaler“ eine wortwörtliche Annahme biblischer Aussagen abgelehnt hatte, war gerade als Anthroposoph nicht auf eine schriftgetreue Bibelexegese fixiert. Exemplarisch war seine Vorstellung von Christus, bei dem es sich seiner Ansicht nach um den kosmi-

---

<sup>1221</sup> Zit. in: Emil Bock, „Vom Werden der Christengemeinschaft“, S. 3.

<sup>1222</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Theologie und Anthroposophie“, S. 159.

schen Sonnengeist handelte.

Friedrich Rittelmeyer vertrat gleichsam eine Religiosität, die im besonderen Maße gekennzeichnet war von Spiritualität. In ihrem Zentrum stand die persönliche Begegnung mit dem Göttlichen. Der Schlüssel zu diesem Erleben war einerseits die Teilnahme am Kultus der „Menschenweihehandlung“, andererseits die individuelle Meditation, die nach Rittelmeyers Auffassung mit Hilfe der Anthroposophie zu einem Erfassen des mystischen Wahrheitsgehaltes biblischer Aussagen wie zu Berührungen mit „höheren“ Realitäten führen könnte.

8. Friedrich Rittelmeyer repräsentierte mit der Christengemeinschaft eine Kirche, die religiöse Handlungen zu bestimmten Lebensabschnitten als Sakramente betrachtet. Die Taufe gehört ebenso dazu wie die Konfirmation, die Beichte, die Trauung, die Priesterweihe und die Sterbeweihung.

Die „Menschenweihehandlung“ gilt als das Herzstück der Sakramente.<sup>1223</sup> Ihren besonderen sakramentalen Charakter erhält sie nicht zuletzt wegen der ihr zugrundeliegenden Vorstellung, dass Rudolf Steiner ihre Texte und Formen aus der „geistigen Welt“ empfangen hat.

Nach Auffassung der Christengemeinschaft würde Christus, der seit dem „Mysterium von Golgatha“ in die stoffliche Welt eingegangen wäre, im Sakrament der „Menschenweihehandlung“ Brot und Wein „durchdringen“. Wer diese Substanzen zu sich nimmt, könnte „durchchristet“ werden. Dadurch würde er teilnehmen an dem Prozess der Vergeistigung alles Materiellen, der mit den Ereignissen um die Inkarnation des Christus auf der Erde begonnen hätte.

Der Kultus „läutert und stärkt“ den Menschen für seine „Erdenaufgabe“<sup>1224</sup>, indem er dem Menschen „Christuskraft“ zuführt, die „die ganze Welt umwandeln will“<sup>1225</sup>. Rittelmeyers aus der Anthroposophie geborene theologische Auffassung, dass sich das Christentum im Hier und Jetzt als unmittelbar erlebbare Kraft bewähren und sich der „menschliche Wille als Organ der Gottheit“<sup>1226</sup> selbst entwickeln könnte, stand im diametralen Gegensatz zur Theologie Karl Barths, die der Religion einen Platz im Überzeitlichen zuwies.

Dass von der göttlichen Welt unmittelbare Wirkung auf das irdische Dasein und die Handlungsweise des Menschen ausgehen könnte, hatte Rittelmeyer schon als liberaler Theologe vertreten. So in seiner 1912 erschienenen Abhandlung über Jesus, den er darin als einen Menschen bezeichnete, durch den göttliche Kraft wirkte. Menschen, die sich wie Jesus „durchstrahlen“ und „durchglühen“ ließen von „göttlichem Wesen“<sup>1227</sup>, könnten, so Rittelmeyer, „weltumwandelnd“ wirken.<sup>1228</sup> Auch in einem Beitrag, den er für das 1913 erschienene theologische Nachschlagewerk: „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ über „Person Christi und christliches Prinzip“ verfasst hatte, bezeichnete er den christlichen

---

<sup>1223</sup> Vgl. Kurt von Wistinghausen, „Der neue Gottesdienst“, Stuttgart 1981, S. 56.

<sup>1224</sup> Zit. in: Ebd., S. 16.

<sup>1225</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Ein Briefwechsel über Christentum und Kirche“, S. 171.

<sup>1226</sup> Zit. in: Ders., Vorwort zu Robert Goebel, August Pauli, „Von der Krisis des Protestantismus. Zu Karl Barths 'Theologie der Krisis'“, S. 8.

<sup>1227</sup> Zit. in: Ders., „Jesus“, S. 61.

<sup>1228</sup> Vgl. ebd.

Glauben als „innere, gegenwärtig wirkende Kraft“<sup>1229</sup>.

9. Der gegen die großen Konfessionen erhobene Vorwurf, als staatlich finanzierte Institutionen nur über geringen Kampfgeist zu verfügen, konnte die Christengemeinschaft nicht treffen. Staatlich unabhängig, finanzierte sich die Glaubensgemeinschaft selbst, was dazu führte, dass sich das kirchliche Leben lange in Schulklassen oder Lagerräumen abspielte. Die Pfarrer lebten zumeist in äußerst bescheidenen Verhältnissen. Rittelmeyer war finanziell offenbar besser gestellt als die meisten seiner Priesterkollegen. Im Vergleich zu seinem Einkommen als Prediger am Deutschen Dom bedeutete seine Entscheidung für die Christengemeinschaft allerdings eine erhebliche Einbuße, zumal er auf seinen Pensionsanspruch an die evangelische Kirche verzichtete.
10. Friedrich Rittelmeyer vertrat die Auffassung, dass der Mensch von einer höheren Kraft schützend umgeben wäre. In Anlehnung an Rudolf Steiners Erkenntnisse über das Verhältnis des Menschen zu seinem Engel war Rittelmeyer davon überzeugt, dass jeder einen Genius hätte, mit dessen Hilfe Gott ihn durch das Leben führen würde. Das könnte einer im Bürgertum vorherrschenden Religiosität entgegengekommen sein, die ungeachtet aller Kritik am Kirchenchristentum die Existenz geistiger Mächte implizierte, die Einfluss auf das individuelle Schicksal wie das Weltgeschehen hätten.
11. Rittelmeyer problematisierte an den unterschiedlichsten Stellen das Großstadtleben. Reizüberflutung und Arbeitsanforderungen würden den Menschen daran hindern, Zugang zu seinem Innern zu bekommen. In seinem Werk „Meditation“ formulierte Rittelmeyer Anleitungen zur Selbstbesinnung, die dem Mitglied der modernen Industriegesellschaft in der religiösen Kontemplation innere Kraft verleihen sollte, um gegen die äußeren Anforderungen bestehen zu können.
12. Friedrich Rittelmeyer hatte seine entscheidenden „Bekehrungserlebnisse“ während der Aufführungen kirchenmusikalischer Kompositionen. Nachweislich berichtete er darüber in seinen Lebenserinnerungen, die er seit 1934 als Serie in der Zeitschrift: „Die Christengemeinschaft“ veröffentlichte. Dass er sich bereits in der Weimarer Zeit über jene musikalischen Eindrücke äußerte, lässt sich nicht an Hand schriftlicher Aufzeichnungen nachweisen. Es ist allerdings durchaus möglich, dass er dennoch in Vorträgen und Predigten seine musikalischen Erfahrungen schilderte. Zumindest erklärte er in seiner 1925 veröffentlichten Schrift: „Vom Johanneischen Zeitalter“, dass Musik seiner Ansicht nach ihren Ursprung in geistigen Regionen hätte.<sup>1230</sup>  
Tatsächlich nachweisen lässt sich darüber hinaus, dass er häufig die Malerei als Mittel religiöser Verkündigung herangezogen hat.<sup>1231</sup> Das geschah beispielsweise im Konfirmandenunterricht oder in seinem Werk „Meditation“, in dem er dem Leser an Leonardo da Vincis „Abendmahl“ seine Vorstellung von der Wandlung von Brot und Wein zu vermitteln suchte.

---

<sup>1229</sup> Zit. in: Ders., „Person Christi und christliches Prinzip“, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, hrsg. v. Friedrich Michael Schiele, Leopold Zscharnack, Tübingen 1909-1913, Bd. 4, Sp. 1388-1390, Sp. 1388.

<sup>1230</sup> Vgl. Ders., „Vom Johanneischen Zeitalter“, Stuttgart 1925, S. 5.

<sup>1231</sup> Vgl. Ders., „Vom Tod Christi“, Stuttgart 1927, S. 3.

Auch von den übrigen Priestern der Christengemeinschaft zeigten sich viele in ihren religiösen Verlautbarungen gegenüber der Kunst wie der Literatur aufgeschlossen. Ein Beispiel war Friedrich Doldinger, der während der Berliner Tagung 1925 in seine Erörterungen über den römischen Kaiser Julian die zeitgenössische Belletristik mit einbezogen hatte.

13. Rittelmeyer vertrat mit seiner von Steiner maßgeblich bestimmten Christologie eine Vorstellung von Christus, die der im Bürgertum verbreiteten Auffassung, dass der Mensch Träger göttlicher Kraft wäre, entgegenkam. Rittelmeyer war wie Steiner der Überzeugung, dass Christus seit den Ereignissen, die sich an seine Verkörperung in einem physischen Leib angeknüpft hatten, in jedem Menschen als sein „Bestes“, sein „innerer Führer“ wirken würde.
14. Rittelmeyer hatte sich bereits vor seiner Begegnung mit der Anthroposophie gegen eine Jenseitsvorstellung ausgesprochen, die für den Verstorbenen ein ewiges Dasein im Himmel oder in der Hölle vorsah.  
Nach seiner Begegnung mit Rudolf Steiner nahm er schon als evangelischer Pfarrer in einer Weise zur Reinkarnationslehre Stellung, die darlegte, dass sie seiner persönlichen Auffassung entgegenkam. Als Vertreter der Christengemeinschaft bekannte er sich offen zur anthroposophischen Lehre von den wiederholten Erdenleben.
15. Friedrich Rittelmeyer hielt jede Verflechtung einer Kirche mit einer Regierung für fatal, weil sie zum Ausschluss des politisch Andersdenkenden aus der Glaubensgemeinschaft führen würde. Schon vor der Revolution hatte er dem Staatskirchentum eine Absage erklärt.  
Die Christengemeinschaft war als eine staatlich unabhängige Religionsgemeinschaft entstanden.
16. Die soziale Frage nahm in Rittelmeyers Verlautbarungen eine zentrale Rolle ein.

„Herr Kleinholz sagt ...“, beginnt Pinneberg von neuem.

„Was die Arbeitgeber sagen, junger Mann“, erklärt Herr Mörschel, „das wissen wir lange. Das interessiert uns nicht. Was sie tun, das interessiert uns. Es gibt doch ´nen Tarifvertrag bei euch, was?“

„Ich glaube“, sagt Pinneberg.

„Glaube ist Religionssache, damit hat ´n Arbeiter nichts zu tun.“ (Hans Fallada, „Kleiner Mann - was nun?“, Reinbek 1932)

## 2.2 Friedrich Rittelmeyer und die Industriearbeiterschaft

### 2.2.1 Einführung unter besonderer Berücksichtigung der sozialen Zusammensetzung seiner Gemeinde

Wie in Nürnberg, so setzte sich auch die Berliner Gemeinde um Friedrich Rittelmeyer vornehmlich aus Angehörigen des Bürgertums zusammen. Dennoch finden sich in den Zeugnissen über seine Wirksamkeit in Berlin Hinweise darauf, dass Rittelmeyer in Kreisen der Industriearbeiterschaft auf ein gewisses Maß an Resonanz gestoßen war.

Wenn auch nur „bisweilen“<sup>1232</sup>, wie Günther Dehn in seinen Lebenserinnerungen einschränkte, so nahmen doch auch Arbeiter an den regelmäßigen Zusammenkünften von Theologen und Laien teil, die sich seit der Jahreswende 1918/19 regelmäßig in Rittelmeyers Wohnung trafen, um sich mit der sozialen Frage sowie mit dem Verhältnis von Kirche und Staat auseinanderzusetzen.

Während der revolutionären Ereignisse gegen Ende des Krieges kam es immer wieder zu antikirchlichen Agitationen. Gottesdienste wurden gesprengt<sup>1233</sup> und Kirchen von Arbeiterräten für politische Versammlungen beschlagnahmt.<sup>1234</sup>

Rittelmeyers Gottesdienst, den er am Sonntag nach der Revolution hielt, während um den Gendarmenmarkt geschossen wurde, lief nach seiner Aussage störungsfrei ab.<sup>1235</sup> Auch die „Gemeindeabende“ blieben während der Revolutionstage unbehelligt. Das könnte auf ein gewisses Ansehen deuten, das Rittelmeyer eventuell in revolutionären Arbeiterkreisen genoss.<sup>1236</sup> Für das hohe Maß an Akzeptanz spricht zumindest die Tatsache, dass gegen Ende des Jahres 1919 Arbeiter an ihn herantreten waren, um ihn im Namen eines Arbeiterbildungsvereins zu bitten, Vorträge über „Selbstbildung“ zu halten. Auf Rittelmeyers Frage, woher die Abordnung ihn kennen würde, sollen die Männer auf Reden verwiesen haben, die sie von ihm gehört hätten. Rittelmeyers Aufzeichnungen geben allerdings keine Information darüber, ob es sich dabei auch um Predigten gehandelt hat. Ebenso fehlen nähere Hinweise auf den Arbeiterbil-

---

<sup>1232</sup> Zit. in: Günther Dehn, „Die alte Zeit, die vorigen Jahre. Lebenserinnerungen“, München 1962, S. 212.

<sup>1233</sup> Vgl. Johannes Schneider, „Kirchliche Zeitlage“, in: Kirchliches Jahrbuch 1919, S. 307-379, S. 333: „Musste doch selbst der greise Oberhofprediger Dr. Dryander es erleben, dass der wilde GottesHass ihm im öffentlichen Gottesdienst in die Predigt hineinschrie.“

<sup>1234</sup> Vgl. ebd., S. 333f.

<sup>1235</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Aus meinem Leben“, S. 386.

<sup>1236</sup> Vgl. ebd., S. 377.

dungsverein. Bekannt ist lediglich, dass er seine Adresse in einer Vorstadt von Berlin hatte. Außerdem sollen die Mitglieder, vor denen Rittelmeyer schließlich im Winter 1919/1920 sprach, Anhänger der USPD gewesen sein.<sup>1237</sup>

Rittelmeyer hielt fünf doppelstündige Vorträge „über Erziehung des Denkens, des Fühlens, des Wollens, über Naturgenuß, Menschenkenntnis und Bücherstudium“<sup>1238</sup>. Dabei nahm er bei seinen Zuhörern eine deutlich antikirchliche Stimmung wahr. Rittelmeyer stellte fest, „dass die Arbeiter noch weiter vom Christentum entfernt sind“ als er angenommen hatte. Religiöse Fragen wurden nur sehr vorsichtig angesprochen: „Selbst ein Beispiel aus der Religionsgeschichte einzuflechten, war kaum möglich. Man merkte, dass sie innerlich hochgingen gegen alles, was Religion heißt.“<sup>1239</sup> Nach Rittelmeyers Bericht hätten die Veranstalter ihn vor seinem ersten Vortrag sogar darum gebeten, nicht zu erwähnen, dass er Pfarrer wäre. Rittelmeyer erklärte daraufhin, dass er sich nicht als Geistlicher vorstellen würde, allerdings im Fall einer Nachfrage die Wahrheit sagen wollte. Ob die Zuhörer die Frage an ihn gerichtet hatten, ist nicht bekannt. Es ist allerdings unwahrscheinlich, dass an den fünf Abenden niemand Interesse am Beruf des Redners geäußert hätte.<sup>1240</sup>

Die Aussprachen, die sich den Vorträgen angeschlossen hatten, sollen äußerst lebendig gewesen sein. Rittelmeyer berichtete, sich „von Herzen an diesen Hörern und ihrem Bildungseifer gefreut“ zu haben. Auf besondere Resonanz sollen seine Ausführungen über die Entwicklungsfähigkeit des Menschen gestoßen sein. Ein Arbeiter hätte ihm erklärt, wenn Rittelmeyer jede Woche einen Vortrag halten würde, dann könnten die Menschen tatsächlich besser werden. „In meiner ganzen Wirksamkeit habe ich keine größere Freude erlebt als in diesem Augenblick“<sup>1241</sup>, kommentierte er die Situation.

Auch als „Erzoberlenker“ der Christengemeinschaft stieß Rittelmeyer in Arbeiterkreisen auf Resonanz. Die Anzahl der Arbeiterinnen und Arbeiter in seiner Gemeinde beziehungsweise der Frauen und Männern aus dem Arbeitermilieu lag deutlich unter der Zahl derjenigen, die der gehobenen Mittelschicht angehörten. 1923 waren es unter den männlichen Gemeindegliedern gerade mal vier, deren Ausbildung darauf schließen lässt, dass sie als Arbeiter tätig waren. Zwei Gemeindeglieder, von denen keine Berufsangabe bekannt ist, waren Söhne von Arbeitern. Lediglich zwei Frauen kamen nachweislich aus dem Arbeitermilieu. Bei ihnen handelte es sich um die Ehefrau eines Eisenarbeiters sowie um die Tochter eines Monteurs. Insgesamt betrug in der Stuttgarter Gemeinde, gemessen an der Zahl der Gemeindeglieder, deren Berufe bekannt sind, der Anteil der Arbeiter und Handwerker bzw. derjenigen, die im proletarischen Milieu beheimatet waren, 13, 2 Prozent.<sup>1242</sup>

Auch andere Quellen zeugen von einer Resonanz bei Arbeitern. So sein Bericht über die von ihm 1924 in Nürnberg und Kassel abgehaltenen Tagungen der Christengemeinschaft. Dort hieß es: „Doch haben sich gerade auch in Nürnberg wie vorher schon in Cassel eine Anzahl ganz junger und recht radikaler Arbeiter mit lebhaftem, wenn auch durchaus nicht unkritischem Interesse unter den anderen Teilnehmern in

---

<sup>1237</sup> Vgl. ebd., S. 385.

<sup>1238</sup> Zit. in: Ders., „Arbeiter und Religion“, in: Christentum und Gegenwart, 11. Jg., Januar 1920, S. 14-15, S. 14.

<sup>1239</sup> Zit. in: Ebd., S. 15.

<sup>1240</sup> Vgl. ebd., S. 14.

<sup>1241</sup> Zit. in: Ders., „Aus meinem Leben“, S. 385.

freundschaftlicher Gemeinsamkeit mitbewegt.<sup>1243</sup> Zu der Jugendtagung, die ebenfalls 1924 Jahr in Nürnberg stattfand, waren, wie Rittelmeyer schrieb, sozialistische Arbeiter aus dem Ruhrgebiet gekommen.<sup>1244</sup>

In der Weimarer Republik existierten einige Gemeinden der Christengemeinschaft, deren Gründungsmitglieder sich überwiegend aus Arbeitern zusammensetzten.

Der 19jährige Harald Schilling, der mit dem Aufbau der Kieler Gemeinde betraut war, schrieb im Frühjahr 1922 in einem Brief über seine vorbereitenden Aktivitäten, dass die Frauen und Männer, die sich hier auf sein Werben der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ angeschlossen hätten, vor allem Arbeiterinnen und Arbeiter wären. „Am letzten Abend“, berichtete er über ein erstes Treffen mit Interessierten, „ging eine Liste herum, es zeichneten sich alle ein mit einem bestimmten Monatsbeitrag. Viel konnte ja nicht dabei herauskommen (ca. 600, - M), denn die Menschen, die hier zunächst Interesse genommen haben, sind fast ausschließlich Proletarier. ... Zunächst hat mich die Opferwilligkeit der Menschen, die jetzt zuerst gegeben haben, sehr tief gerührt. Es sind wirklich Leute, die absolut nichts haben, die jede Ausgabe bedenken müssen. Da sind mir sogar 2 Fälle bekannt geworden, wo 2 Mädchen 100 M. Gehalt haben und davon geben sie 20 M. für die Gemeinde.“<sup>1245</sup>

Zu den Gemeinden, deren Entstehen vornehmlich von Arbeitern getragen war, gehörte nach Aussagen der Gründerin Frieda Westholzer auch die im März 1925 ins Leben gerufene Bielefelder Gemeinschaft. Frau Westholzer war damals als Assistentin bei einem Augenarzt beschäftigt.<sup>1246</sup>

In Esslingen stellten 1926 Angehörige des Arbeitermilieus immerhin knapp ein Viertel der Gemeindeglieder:

#### **Zusammensetzung der Eßlinger Gemeinde nach Berufszugehörigkeiten ihrer Mitglieder (1926)**

<b><u>Beruf</u></b>	<b><u>Anzahl</u></b>	
<b><u>Männer*</u></b>		
- Ingenieur	1	
- Kaufmann	1	
- Händler	1	
- Mechaniker	1	
- Hilfsarbeiter	1	
- Promovierte ohne genaue Berufsbezeichnung	2	
- keine Berufsangabe	4	<b>11</b>

<sup>1242</sup> Vgl. Bundesarchiv, Berlin: ZB/1 1184, Liste der Mitglieder der Christengemeinschaft Stuttgart; Adreßbuch der Landeshauptstadt Stuttgart, Stuttgart 1925.

<sup>1243</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Über die religiöse Bewegung“, S. 87.

<sup>1244</sup> Vgl. Ders., „Die Jugendtagung der Christengemeinschaft für ihre Freunde“, S. 92.

<sup>1245</sup> Zit. in: „Aus Briefen von Harald Schilling vom Mai und Juni 1922“, in: Friedrich Gädeke, Die Gründer der Christengemeinschaft, S. 475.

<sup>1246</sup> Vgl. Gespräch mit Frieda Westholzer im Januar 1998.

**Frauen\*\*:**

- Knabenkleidernäherin	1	
- Ehemann Musikhochschullehrer	1	
- Ehemann Diplomingenieur	1	
- Ehemann Eisendreher	1	<b>4</b>
<hr/>		
insgesamt		<b>15</b>

\*Zu den hier aufgeführten Männern gehören insgesamt 5 Ehefrauen ohne eigene Berufsbezeichnung, die ebenfalls Mitglieder der Christengemeinschaft sind.

\*\*Bei den Frauen handelt es sich nicht um Ehepartnerinnen der aufgeführten Männer. Frauen, von denen bekannt ist, dass sie berufstätig sind oder eine Berufsausbildung absolviert haben, sind kursiv gekennzeichnet. Soweit keine Angaben über eine Ausbildung beziehungsweise Berufstätigkeit vorliegen, wird der Beruf des Ehemannes genannt.

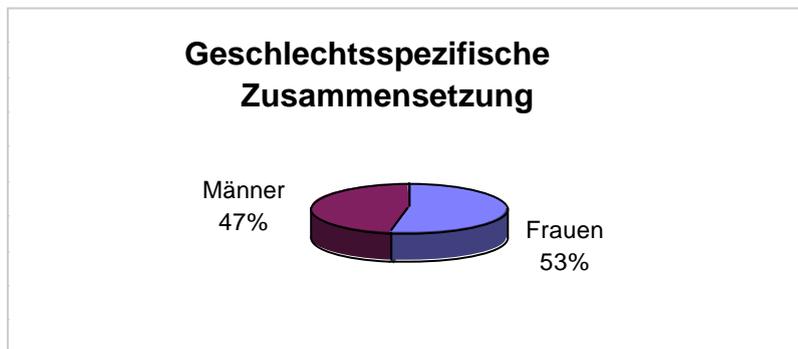
**Prozentuale Aufteilung der Berufszugehörigkeiten bzw. der Zugehörigkeiten zu dem bestimmten Milieu**

	<b>Männer</b>		<b>Frauen</b>		<b>insgesamt</b>	
	Anzahl	Prozent	Anzahl	Prozent	Anzahl	Prozent
Berufe, die eine akademische Bildung voraussetzen/ Berufe im Schuldienst	3	42,9%	2	50,0%	5	45,5%
Handwerkliche-/technische Berufe	2	28,6%	2	50,0%	4	36,4%
Kaufmännische Berufe	2	28,6%	0	0,0%	2	18,2%
<b>Summe:</b>	<b>7</b>	<b>100,0%</b>	<b>4</b>	<b>100,0%</b>	<b>11</b>	<b>100,0%</b>

## Geschlechtsspezifische Zusammensetzung

	<u>Anzahl</u>	<u>Prozent</u>
Frauen	9*	52,9 %
davon:		
- berufstätig bzw. in einem Beruf ausgebildet	1	5,9 %
Männer	8	47,1 %
<hr/>		
Gemeindemitglieder insgesamt	17	100,0 %

\*4 Frauen, bei denen es sich nicht um Ehepartnerinnen der aufgeführten Männer handelt plus 5, ebenfalls der Christengemeinschaft zugehörige Ehefrauen der aufgeführten Männer.



Quelle: Bundesarchiv, Berlin: ZB/1 1184, Liste der Mitglieder der „Christengemeinschafts“-Gemeinde in Eßlingen; Adreß- und Geschäftshandbuch der Stadt Eßlingen a. N. mit der Vorstadt Obereßlingen, dem Vorort Hegensberg, den Filialgemeinden Liebersbronn, Mettingen, Rüdern, Sulzgries, Wäldenbronn, dem Weiler Brühl und Gestüt Weil, bearbeitet von der Württ. Polizeidirektion Eßlingen, Eßlingen 1935.

## Zusammensetzung der Heidenheimer Gemeinde nach Berufszugehörigkeiten ihrer Mitglieder (1925)

<u>Beruf</u>	<u>Anzahl</u>
<b><u>Männer</u>*</b> :	
- Amtsrichter	1
- Ingenieur	1
- Kaufmänner	2
- Mechanikermeister	1
- Schneidermeister	1
- Webermeister	1

- Schuhmachermeister	1	
- Eisendreher	2	
- Schlosser	1	
- Gaskontrolleur	1	
- Monteur	1	
- Buchdrucker	1	
- Former	1	
- Zeichner	1	
- Arbeiter	1	
- keine Berufsangaben	2	<b>19</b>

**Frauen\*\*:**

- Ehemann Fabrikant	1	
- Ehemann Arzt	1	
- Ehemann Kaufmann	2	
- Ehemann Schuhmachermeister	1	
- Ehemann Zigarrenmeister	1	
- Ehemann Schlosser	1	
- Ehemann Bierbrauer	1	
- Ehemann Fabrikarbeiter	1	
- Privatiere	1	
- Witwe, ohne eigene-, bzw. Berufsangabe des Mannes	1	
- keine Berufsangaben	2	<b>13</b>
insgesamt		<b>32</b>

\*Zu den hier aufgeführten Männern gehören insgesamt 8 Ehefrauen ohne eigene Berufsbezeichnung, die ebenfalls Mitglieder der „Christengemeinschaft“ sind.

\*\*Bei den Frauen handelt es sich nicht um Ehepartnerinnen der aufgeführten Männer. Frauen, von denen bekannt ist, dass sie berufstätig sind oder eine Berufsausbildung absolviert haben, sind kursiv gekennzeichnet. Soweit keine Angaben über eine Ausbildung beziehungsweise Berufstätigkeit vorliegen, wird der Beruf des Ehemannes genannt.

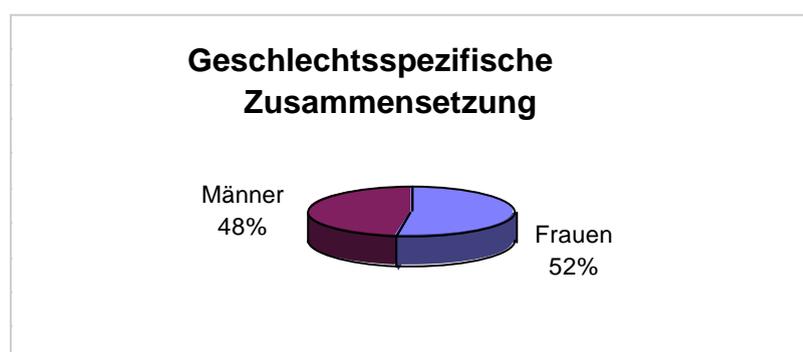
## Prozentuale Aufteilung der Berufszugehörigkeiten bzw. der Zugehörigkeiten zu dem bestimmten Milieu

	Männer		Frauen		insgesamt	
	Anzahl	Prozent	Anzahl	Prozent	Anzahl	Prozent
Handwerkliche-/technische Berufe	13	76,5%	5	62,5%	18	72,0%
Kaufmännische Berufe	2	11,8%	2	25,0%	4	16,0%
Berufe, die eine akademische Bildung voraussetzen	2	11,8%	1	12,5%	3	12,0%
<b>Summe:</b>	<b>17</b>	<b>100,0%</b>	<b>8</b>	<b>100,0%</b>	<b>25</b>	<b>100,0%</b>

## Geschlechtsspezifische Zusammensetzung

	<u>Anzahl</u>	<u>Prozent</u>
Frauen	21*	52,5 %
davon:		
- berufstätig bzw. in einem Beruf ausgebildet	0	0 %
Männer	19	47,5 %
<hr/>		
Gemeindemitglieder insgesamt	40	100,0 %

\*13 Frauen, bei denen es sich nicht um Ehepartnerinnen der aufgeführten Männer handelt plus 8, ebenfalls der Christengemeinschaft zugehörige Ehefrauen der aufgeführten Männer.



Quelle: Bundesarchiv, Berlin: ZB/1 1184, Liste der Mitglieder der „Christengemeinschafts“-Gemeinde in Heidenheim; Heidenheimer Stadtbuch 1924. Ein Wohn- und Geschäfts-Handbuch der Stadt Heidenheim an der Brenz mit Vorort Schnaitheim, Heidenheim an der Brenz 1924.

Die bemerkenswerte Zusammensetzung der Heidenheimer Gemeinde - fast die Hälfte der Anhänger der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ waren Arbeiter beziehungsweise Angehörige von Arbeitern - erklärt sich nicht unwesentlich mit der anthroposophischen Werbearbeit Alfred Meebolds. Der Heidenheimer

Schriftsteller und Industriellensohn hatte sich nach dem Ersten Weltkrieg für Rudolf Steiners Ideen zur Erneuerung des Wirtschaftslebens stark gemacht. Dabei stieß er in weiten Kreisen der Arbeiterschaft auf Resonanz. Zu Beginn der zwanziger Jahre waren von den 200 Mitgliedern der Anthroposophischen Gesellschaft in Heidenheim 100 Arbeiter.<sup>1247</sup>

Über einen Werkzeugschlosser der Heidenheimer Maschinenfabrik J. M. Voith GmbH war der Sohn des Fabrikanten Friedrich Voith, Hanns Voith, der 1913 neben seinen beiden Brüdern als dritter Teilhaber in das Unternehmen eingetreten war, auf die Vorträge Meebolds aufmerksam geworden. Voith, der nach dem Abschluss seiner Offizierstätigkeit mit dem Ende des Ersten Weltkrieges in der Lösung der sozialen Frage seine wesentliche Lebensaufgabe entdeckte, eignete sich Steiners Vorstellungen zur Gestaltung des Wirtschaftslebens an.<sup>1248</sup> Er gehörte zu den Hauptsponsoren der „Bewegung für religiöse Erneuerung“.

Nachdem er 1947 die alleinige Leitung der Firma übernommen hatte, setzte er die Impulse, die er in der Anthroposophie erblickte, im besonderen Maße um.<sup>1249</sup> Er ließ die anthroposophische Pädagogik in die Lehrlingsausbildung einfließen und bot den Auszubildenden verschiedene Möglichkeiten, sich künstlerisch und musisch zu betätigen.<sup>1250</sup> Außerdem errichtete er auf dem Werksgelände eine Waldorfschule.<sup>1251</sup>

## 2.2.2 Ein Religionsprofil der Industriearbeiterschaft in der Weimarer Republik

Hatten sich in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg weite Bevölkerungskreise dem kirchlichen Leben abgewandt, so konnte während des Krieges nicht nur ein deutlicher Anstieg der Zahl der Gottesdienstbesucher verzeichnet werden, sondern auch ein rapider Rückgang der Kirchenaustritte. Während von 1906 bis 1914 zwischen 17 400 und 29 300 Menschen jährlich den deutschen evangelischen Landeskirchen die Mitgliedschaft kündigten, sanken die Austrittszahlen während der Kriegsjahre auf 3700 bis 8700 im Jahr.<sup>1252</sup>

Auch innerhalb der Arbeiterschaft nahm die Austrittsbewegung ab. Über die Ursachen lässt sich spekulieren. Das Tröstliche, das der Kirchengang wie die individuelle Begegnung mit Geistlichen für manche bewirkt haben mag, könnte dabei eine nicht unerhebliche Rolle gespielt haben. Ein Grund war möglicherweise auch eine kirchliche Verkündigungspraxis, die mit Blick auf die Volksgemeinschaft die Arbeiter weitaus bewusster anzusprechen versuchte, als es vor dem Krieg der Fall war.

---

<sup>1247</sup> Vgl. Rudolf F. Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft“, S. 184.

<sup>1248</sup> Vgl. Hans L. Merkle, „Ansprache bei der akademischen Gedenkfeier am 3. Juli 1971, Hanns Voith zum Gedenken“, (Reden und Aufsätze 38), Universität Stuttgart, 1971, S. 15-20, S. 18.

<sup>1249</sup> Vgl. Gerhard Schweier, „Namhafte Heidenheimer“, Heidenheim 1968, S. 77.

<sup>1250</sup> Vgl. Hanns Voith, „100 Jahre Voith. Aufgabe für die Zukunft“, Heidenheim 1955, S. 45 ff.

<sup>1251</sup> Vgl. Heinz Herbert Schöffler (Hrsg.), „Das Wirken Rudolf Steiners 1917-1925. Berlin, Stuttgart und Dornach“ Dornach 1964, S. 426.

<sup>1252</sup> Vgl. P. Ziegler, „Kirchenaustrittsbewegung in Deutschland“, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Tübingen 1959, S. 1344-1348, S. 1345.

Nach dem 9. November 1918 stieg die Zahl der Kirchenaustritte explosionsartig an - 1919 erklärten 240 000 Frauen und Männer den deutschen evangelischen Landeskirchen ihren Austritt, 1920 waren es bereits 315 000. Unter ihnen nahm die Arbeiterschaft die größte Gruppe ein.<sup>1253</sup>

Die Angriffe, die nach dem Krieg von seiten der evangelischen Kirche gegen die Arbeiterschaft erhoben wurden, werden zu dieser Entwicklung nicht unerheblich beigetragen haben: Enttäuscht über den Ausgang des Krieges, machten zahlreiche Vertreter des Protestantismus die revolutionären Arbeiter und Soldaten für die Niederlage verantwortlich. Dabei wurden die Revolutionäre geradezu dämonisiert. So bezeichnete der Berliner Pfarrer Johannes Schneider den revolutionären Geist als „fressenden Wurm, der unser Heer und Volk innerlich aushöhlte“<sup>1254</sup>.

Noch 1928 brandmarkte Otto Dibelius, damals Generalsuperintendent der Kurmark, die Revolutionäre vom Herbst 1918 als „Mächte der Finsternis ... , die damals den alten Staat zerbrachen, während das Volk um Sein oder Nichtsein kämpfte.“<sup>1255</sup>

Carl Mennicke<sup>1256</sup>, neben Paul Tillich einer der führenden Repräsentanten des Religiösen Sozialismus, nahm in einer 1920 veröffentlichten Abhandlung „Proletariat und Volkskirche“<sup>1257</sup> die religiöse Haltung in der Arbeiterschaft genauer ins Visier. Der Berliner evangelische Pfarrer berief sich bei seinen Aussagen auf Begegnungen mit „Kameraden“ aus der Arbeiterklasse „im Felde“<sup>1258</sup> sowie auf Erfahrungen in der Gemeindefarbeit.

Als einen wesentlichen Grund für die weitgehende Abkehr der Arbeiter vom kirchlichen Leben bezeichnete er die in der Kirche gepflegte Gebetspraxis. Eine kirchliche Verkündigung, die dem Bittenden nahelegt, Gott seine persönlichen Anliegen vorzubringen, hätte während des Krieges zu einer großen Enttäuschung geführt: Die Kirche habe „dadurch das Ungeheure verschuldet, dass der Krieg, der die `Nicht-Erhörung` Hunderttausender von Gebeten brachte, in vielen unserer Volksgenossen die letzten Reste frommen Fühlens und Denkens zerstörte“<sup>1259</sup>.

In Gesprächen, die er nach dem Krieg mit Arbeitern führte, hätte er einen weit verbreiteten Widerwillen gegen die biblische Rechtfertigung der Mobilmachung feststellen können, die während der Kriegsjahre im Zentrum zahlreicher Predigten stand.<sup>1260</sup> Kanzelreden dieser Art würden als krasser Widerspruch zur christlichen Nächstenliebe empfunden werden und wären nach Mennickes Ansicht ein wesentlicher Grund für das Fortschreiten des Säkularisierungsprozesses unter den Arbeitern.

Wie der evangelische Pfarrer Hans Hartmann schrieb, der ebenfalls Aussagen aus Gesprächen mit Arbeitern zusammengetragen hat<sup>1261</sup>, richtete sich ihre Empörung insbesondere gegen Predigten, die Hass

---

<sup>1253</sup> Vgl. ebd., S. 1344.

<sup>1254</sup> Zit. in: Johannes Schneider, „Kirchliche Zeitlage“, in: Kirchliches Jahrbuch 1919, S. 307-379, S. 310.

<sup>1255</sup> Zit. in: Otto Dibelius, „Nachspiel. Eine Aussprache mit Freunden und Kritikern des `Jahrhunderts der Kirche““, Berlin 1928, S. 101.

<sup>1256</sup> Carl Mennicke hatte 1917 die Stelle eines Hilfspredigers in einer Bergarbeiterkolonie übernommen. 1918 schloss er sich Friedrich Siegmund-Schultzes „Sozialer Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost“ an, die neben der Arbeiterbildung das Zusammenleben von Studenten, Akademikern und Arbeitern förderte. Vgl. Klaus Ahlheim, „Zwischen Arbeiterbildung und Mission. Beispiele und Probleme protestantischer Erwachsenenbildung und ihrer Theorie in der Weimarer Republik und nach 1945“, Stuttgart 1982, S. 48f.

<sup>1257</sup> Vgl. Carl Mennicke, „Proletariat und Volkskirche“, Jena 1920.

<sup>1258</sup> Zit. in: Ebd., S. 19.

<sup>1259</sup> Zit. in: Ebd., S. 11.

<sup>1260</sup> Vgl. ebd.

<sup>1261</sup> Vgl. Hans Hartmann, „Die Stimme des Volkes“, München 1920.

schürten. Fassungslos habe ihm ein Arbeiter von einem Pfarrer berichtet, der in seinem Haus den Morgengruß „Gott strafe England“ eingeführt hätte.<sup>1262</sup> Ein anderer erzählte von einem Feldgeistlichen, der die ausrückenden Soldaten aufgefordert hätte, jeder sollte sechs gegnerische Soldaten töten.

Dass sich die Mehrheit der Pfarrer bei den Friedensbemühungen zurückgehalten hätte, erschien in den Arbeiteraussagen als Konsequenz der prokapitalistischen Haltung der Kirche. „Die Pfarrer wurden gespickt von denen, die sie brauchen, von den Kapitalisten. Darum mussten sie für den Krieg predigen“<sup>1263</sup>, zitierte Hartmann einen Arbeiter.

Der bereits vor dem Krieg bestehende Eindruck, dass es sich bei der Kirche um eine Institution handelte, in der das Bürgertum den Ton angab, herrschte auch nach dem Krieg vor. Weil in den Laienvertretungen der Kirche kaum ein Arbeiter vertreten wäre, erschien die Kirche als Sammelbecken „feudal-reaktionärer Kreise“<sup>1264</sup>, als „Bourgeois-Kirche“<sup>1265</sup>, in der sich der Arbeiter nicht als vollwertiges Mitglied fühlen konnte.<sup>1266</sup> Dass sich der Arbeiter stattdessen der Sozialdemokratie zuwandte, war nach Mennickes Ansicht die logische Konsequenz aus dem Versagen der Kirche. Schließlich hätte sie versäumt, dem ungerechten Wirtschaftsleben Einhalt zu gebieten und dem Proletarier in seinem Elend genügend Beistand zu leisten.<sup>1267</sup>

Die Tatsache, dass die Industriearbeiterschaft in der Kirche keine religiöse Heimat finden konnte, war nach Mennickes Beobachtungen auch durch die kirchliche Sexualmoral bedingt, die noch immer in mittelalterlichen Vorstellungen verankert wäre. Mit Anschauungen, die, mit Ausnahme des ehelichen Geschlechtsverkehrs, „das ganze Gebiet des Erotisch-Sexuellen der Sünde zurechnen“<sup>1268</sup>, würde die Kirche vollständig an der Realität vorübergehen. „Ich glaube, behaupten zu können“, schrieb Mennicke, „dass neun Zehntel der Männerwelt einfach deshalb gegen die Kirche die Achseln zucken, weil sie das Gefühl haben, dass ein Lebensinhalt, der ihnen selbstverständlich und notwendig ist, in der Kirche als absolut verpönt gilt.“<sup>1269</sup> So hielt er es für verhängnisvoll, die „einfache und selbstverständliche Naturgegebenheit“ der Onanie als verderbliche Sünde abzutun und so das Leben vieler junger Menschen „mit Trauer und stiller Verzweiflung“<sup>1270</sup> zu überschatten.

Aus der überkommenen Haltung zur Sexualität würde ein weiteres Motiv für die antikirchliche Stimmung im Proletariat herrühren: die kirchliche Doppelmoral. Denn kaum jemandem, so Mennicke, wäre es glaubhaft, dass sich die Vertreter der Kirche all jene sexuelle Askese, die sie von den Kanzeln predigen, selbst auferlegten. „Die Ansicht von der Lügenhaftigkeit der kirchlichen Atmosphäre zieht aus diesem Gebiet ihre stärkste Nahrung“<sup>1271</sup>, schrieb der Berliner Pfarrer.

Mennicke entdeckte einen wesentlichen Grund für die proletarische Kirchenkritik in der Aversion gegen die Trennung der christlichen Kirche in unterschiedliche Konfessionen. Diesen Unmut könnte er bei Aus-

---

<sup>1262</sup> Vgl. ebd., S. 35.

<sup>1263</sup> Zit. in: Ebd., S. 37.

<sup>1264</sup> Zit. in: Carl Mennicke, „Die Not der religiösen Verkündigung in der Gegenwart“, in: Blätter für religiösen Sozialismus, 5. Jg., Berlin 1924, S. 41-48, S. 45.

<sup>1265</sup> Zit. in: Ders., „Proletariat und Volkskirche“, S. 24.

<sup>1266</sup> Vgl. ebd., S. 10ff.

<sup>1267</sup> Vgl. ebd., S. 12.

<sup>1268</sup> Zit. in: Ebd., S. 14.

<sup>1269</sup> Zit. in: Ebd., S. 13.

<sup>1270</sup> Zit. in: Ebd., S. 14.

getretenen ebenso feststellen wie bei überzeugten Katholiken. Dass religiöse Anschauungen zu Trennlinien innerhalb der christlichen Gemeinde führten, widerspräche, so Mennickes Beobachtung, dem im Proletariat besonders verankerten Wert der Solidarität.<sup>1272</sup>

Trotz der weit verbreiteten Kritik am Kirchentum und der vorangeschrittenen religiösen Entfremdung glaubte Mennicke, im Proletariat eine tiefe Sehnsucht nach „religiöser Wiedergeburt“ feststellen zu können. Mennicke hätte sowohl im Umgang mit „Kameraden“ während des Krieges wie in der Gemeindegarbeit die Erfahrung gemacht, dass der kirchenkritische Arbeiter durch sensible Anstöße des Seelsorgers häufig seine Religiosität wahrnehmen würde.<sup>1273</sup>

Auch Hartmann zeigte sich davon überzeugt, dass in der antikirchlich eingestellten Arbeiterschaft durchaus Frömmigkeit vorhanden wäre.<sup>1274</sup> In seinen Gesprächen mit Arbeitern wäre er immer wieder mit Aussagen konfrontiert worden, in denen die Befragten kundgetan hätten, dass sie, ungeachtet ihrer scharfen Kirchenkritik, einen persönlichen Glauben hätten. So soll derselbe Kommunist, der über die Kirche behauptete: „Wir gehören nicht mehr in diesen Schafstall hinein“, bekannt haben: „Wir sind Christen und wollen Christen bleiben.“<sup>1275</sup>

Häufig würde sich der Glaube vage „an etwas Höheres“<sup>1276</sup> richten, „was das Gute in sich trägt, um die Menschen gut zu machen“<sup>1277</sup>. Sowohl Hartmann als auch Mennicke stellten einen ausgeprägten Glauben an die Entwicklungsfähigkeit des Menschen fest, der häufig auf der Überzeugung beruhte, dass jeder im Grunde gut wäre. Mennicke berichtete in diesem Zusammenhang über die Popularität, die Leonhard Franks pazifistische Novellensammlung „Der Mensch ist gut“<sup>1278</sup> in Arbeiterkreisen genoss. „Dieser Gedanke hat offenbar die Bedeutung eines Evangeliums für die Menschen“<sup>1279</sup>, schrieb er.

Viele bekannten sich auch ausdrücklich zu einem Glauben an Gott. Auch in diesem Fall bezog sich der Glaube häufig auf eine Macht, die den Menschen positiv beeinflussen könnte. Ein Gott, der den Menschen zur Hölle verdammt, ließ sich in der Regel mit solch einem Gottesbild nicht in Einklang bringen und galt als Ausdruck eines menschlichen, eingeschränkten Blickwinkels.<sup>1280</sup>

Die meisten Arbeiter, die sich vor Hartmann wie vor Mennicke zu einem christlichen Glauben bekannt hätten, würden jede dogmatische Einengung ablehnen.<sup>1281</sup> Gewissensfreiheit wäre ihnen „heiliges Gut“, „Religion“<sup>1282</sup> schlechthin. Frömmigkeit müsste „vom Innern kommen“ und könnte „keinem eingepaukt werden“<sup>1283</sup>. Religiöser Zwang, wie er beispielsweise im Konfirmandenunterricht ausgeübt worden wäre, wurde als ein wesentlicher Grund für die Ablehnung des Kirchenglaubens genannt. Nicht selten hätte

---

<sup>1271</sup> Zit. in: Ebd., S. 13.

<sup>1272</sup> Vgl. ebd., S. 20.

<sup>1273</sup> Vgl. ebd., S. 25.

<sup>1274</sup> Vgl. Hans Hartmann, „Die Stimme des Volkes“, S. 38.

<sup>1275</sup> Zit. in: Ebd., S. 38.

<sup>1276</sup> Zit. in: Ebd., S. 11.

<sup>1277</sup> Zit. in: Ebd., S. 24.

<sup>1278</sup> Vgl. Leonhard Frank, „Der Mensch ist gut“, Zürich 1919.

<sup>1279</sup> Zit. in: Carl Mennicke, „Zur Kultur des Proletariats“, in: Christentum und Gegenwart, 11. Jg., Juli 1920, S. 109-110, S. 110.

<sup>1280</sup> Vgl. Hans Hartmann, „Die Stimme des Volkes“, S. 24.

<sup>1281</sup> Vgl. ebd., S. 11.

<sup>1282</sup> Zit. in: Ebd., S. 46.

<sup>1283</sup> Zit. in: Ebd., S. 44.

erst die Befreiung von institutionellem Druck zu einem privaten Christentum geführt, das häufig als Bereicherung des Lebens empfunden wurde.<sup>1284</sup>

Hartmann stellte fest, dass in sozialistischen Kreisen auffallend häufig eine dem Christentum entlehnte Terminologie Anwendung fand. So erlebte er auf einer Veranstaltung der „Glaubensfreien Vereinigung“ wie ein nach seiner Auffassung von Religion befragter Sozialist erklärte: „Wir haben nur eine Religion: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Wer ist dein Nächster? Jedermann.“

Ein Proletarier hätte Hartmann gegenüber in einem Gespräch geäußert, dass er die Arbeit der USPD als einen „Gottesdienst“<sup>1285</sup> betrachtete. Ein anderer Sozialdemokrat hätte den Sozialismus zur „Religion“<sup>1286</sup> erklärt. Außerdem, so Hartmann, würden religiöse Elemente die Zusammenkünfte der organisierten Arbeiter bestimmen. Das dokumentierten Arbeiterlieder, in denen die Tat als Gebet, der freie Geist als Gott bezeichnet werde.<sup>1287</sup>

Wie Hartmann feststellte, existierten - wenn auch im säkularisierten Sinn - in der Arbeiterschaft Vorstellungen von einem Weiterbestehen der sozialistischen Gemeinschaft über den Tod hinaus. Hartmann gegenüber zeigte sich ein Sozialist davon überzeugt, dass Rosa Luxemburgs Geist nicht verlöschen würde. Clara Zetkin schrieb, kurz nachdem sie die Nachricht vom Mord an Karl Liebknecht und Rosa Luxemburg erhalten hatte, an Mathilde Jakob: „Können Geister wie die ihren aufhören zu leuchten?“<sup>1288</sup> Während die Ausführungen von Mennicke und Hartmann auf Aussagen beruhten, die im Krieg beziehungsweise in der unmittelbaren Nachkriegszeit getroffen wurden, stützte sich der evangelische Pfarrer Günther Dehn in seiner 1923 veröffentlichten Abhandlung über „Die religiöse Gedankenwelt der Proletarierjugend“ auf Umfragen, die er zu Beginn der zwanziger Jahre bei Schülerinnen und Schülern aus dem proletarischen Milieu erhoben hat.

Dehn hatte gemeinsam mit dem Psychologen Ernst Lau etwa sechzig Klassen in Berliner Fortbildungsschulen besucht. Die beiden Männer führten mit rund 1200 Schülerinnen und Schülern Gespräche. Darüber hinaus ließen sie in insgesamt 75 Schulklassen 2400 Aufsätze verfassen, in denen die Mädchen und Jungen ihre persönliche Haltung zu bestimmten religiösen Fragestellungen ausführen sollten.<sup>1289</sup>

„Die vielberufene protestantische kirchliche Gleichgültigkeit“, so die Bilanz, „ist einfach Allgemeingut der Jugend.“<sup>1290</sup> Von einer regelmäßigen Teilnahme am Leben in einer der Berliner Kirchengemeinden konnte keine Rede sein. Einigen kam es regelrecht „komisch vor, mitten in Berlin eine Kirche zu sehen“<sup>1291</sup>.

Von denjenigen, die sich bewusst von der Kirche abwenden würden, so Dehn, bezeichneten viele die Institution als Instrument, mit dem die Bourgeoisie das Volk an der Aufklärung und damit an seiner Emanzipation gehindert hätte.<sup>1292</sup> Grundsätzlich wäre die Kirche in den Aussagen der Schülerinnen und Schüler als eine der eigenen Lebenswelt völlig fremde Sphäre erschienen, als eine Welt, in die der Arbei-

---

<sup>1284</sup> Vgl. ebd.

<sup>1285</sup> Zit. in: Ebd., S. 39.

<sup>1286</sup> Zit. in: Ebd., S. 16.

<sup>1287</sup> Zit. in: Ebd., S. 50.

<sup>1288</sup> Zit. in: „Clara Zetkin an Mathilde Jakob, Wilhelmshöhe, den 18. Januar 1919“, in: Deutsche Augenblicke. Das 19. und 20. Jahrhundert in Briefen, hrsg. v. Jürgen Moeller, Wien 1991, S. 346-349, S. 349.

<sup>1289</sup> Vgl. Günther Dehn, „Die religiöse Gedankenwelt der Proletarierjugend“, S. 5f.

<sup>1290</sup> Zit. in: Ebd., S. 25.

<sup>1291</sup> Zit. in: Ebd., S. 23.

<sup>1292</sup> Vgl. ebd., S. 64.

ter nicht gehörte. Das hätte nach Dehns Einschätzung nicht nur damit zu tun, dass die Kirche eine liberale Wirtschaftsordnung verträte, die dem Privateigentum die größtmögliche Entfaltung zugestehen würde, sondern auch mit ihrer reaktionären antidemokratischen Ausrichtung. Schließlich würden die unterschiedlichen Repräsentanten des Protestantismus, die parteipolitisch weitgehend bei den Deutschnationalen beheimatet waren, immer wieder ihren Unmut über das Ende der Monarchie kundtun.<sup>1293</sup>

Auch im Falle vieler Schülerinnen und Schüler ginge die Abkehr von der Kirche nicht zwangsläufig mit einem Verlust der Religiosität einher. Diese entfaltete sich insbesondere in der Natur, die im allgemeinen überschwenglich geliebt werden würde.

Viele, so Dehn, setzten die Natur mit Gott gleich.<sup>1294</sup> Einige erlebten sie zumindest als Ort der Andacht, als Raum, in dem sie sich über ihre „höheren“ Eindrücke austauschten, die sie in Anbetracht der „Schöpfung“ überwältigen würden.<sup>1295</sup> Eine werdende Kontoristin berichtete über einen Ausflug mit ihrem Vater an die Oberspreewälder See: „Als wir dort angekommen waren, unterhielt ich mich mit meinem Vater über Gott. Wir bewunderten die Natur und wie Gott das alles geschaffen hat.“<sup>1296</sup>

Immer wieder hätten die Schülerinnen und Schüler zum Ausdruck gebracht, dass sie Pflanzen, Landschaften und Himmelsbilder als Erscheinungen empfanden, in denen sich Gott offenbarte. Ein fünfzehnjähriges Mädchen, das ebenfalls eine Ausbildung als Kontoristin absolvierte, schrieb: „Wer ist Gott? Doch eine Antwort darauf wusste ich nicht. Wie ich nun durch die Anlagen nach Hause ging ... hier zeigt sich dir Gott.“<sup>1297</sup> Und ein sechzehnjähriger Mechaniker hielt fest: „Meinen Gott suche ich nicht beim Pfaffen, nicht in der Kirche, sondern in der Pracht und Herrlichkeit der Natur. Im Sturm, Regen und Sonnenschein, in Wald und Wiese und Feld überall herrscht er.“<sup>1298</sup>

Eine Verherrlichung der Natur als Ausdruck göttlicher Schöpferkräfte konnte auch Paul Piechowski bei den von ihm befragten Arbeitern feststellen.<sup>1299</sup> Der Berliner evangelische Pfarrer hatte Mitte der zwanziger Jahre an freigewerkschaftliche beziehungsweise linkspolitisch organisierte Arbeiter in Berlin, Neukölln, Sachsen, Westfalen, Bremen und im Rheinland Fragebögen verteilt, in denen er um Auskünfte über deren religiöse Einstellungen bat.<sup>1300</sup> Seine Ergebnisse deckten sich weitgehend mit denen von Dehn. Das galt vor allem für die immer wieder getroffene Aussage, dass die Kirche mit der Lebenswelt des Arbeiters so gut wie nichts zu tun hätte.<sup>1301</sup>

Wie Dehn feststellte war Gott für die Personen, die sich zu einem Glauben bekannten, zumeist ein Wesen, das mit seiner Kraft tatsächlich in die Welt einwirken könnte.<sup>1302</sup> Der Glaube an die Wirksamkeit übersinnlicher Mächte hätte sich auch in der bemerkenswerten Tatsache gezeigt, dass viele Schülerinnen und Schüler die in der Bibel beschriebenen Wunder Jesu nicht in Frage stellten.<sup>1303</sup>

---

<sup>1293</sup> Vgl. ebd., S. 38ff.

<sup>1294</sup> Vgl. ebd., S. 48.

<sup>1295</sup> Vgl. ebd., S. 8.

<sup>1296</sup> Zit. in: Ebd., S. 10.

<sup>1297</sup> Zit. in: Ebd., S. 61.

<sup>1298</sup> Zit. in: Ebd., S. 62.

<sup>1299</sup> Vgl. Paul Piechowski, „Proletarischer Glaube. Die religiöse Gedankenwelt der organisierten deutschen Arbeiterschaft nach sozialistischen und kommunistischen Selbstzeugnissen“, Berlin 1927, S. 223.

<sup>1300</sup> Vgl. ebd., S. 16.

<sup>1301</sup> Vgl. ebd., S. 225.

<sup>1302</sup> Vgl. Günther Dehn, „Die religiöse Gedankenwelt der Proletarierjugend“, S. 48.

<sup>1303</sup> Vgl. ebd., S. 32.

Inbesondere die Mädchen äußerten die Ansicht, bei der Konfirmation tatsächlich mit „dem Göttlichen“<sup>1304</sup> in Berührung gekommen zu sein. Während dem Konfirmandenunterricht die Spiritualität gefehlt hätte, so wäre die Einsegnung als sakramentale Weihe empfunden worden.<sup>1305</sup> Die Mädchen würden deshalb den Segen als das Beeindruckendste ihres Konfirmationstags in Erinnerung behalten. Die Jungen dagegen hätten in der Regel die sich anschließende Feier zu Hause als den erfreulicheren Teil des Tages bezeichnet.<sup>1306</sup>

Dass sich die Schülerinnen für religiöse Gefühle grundsätzlich als empfänglicher erwiesen, hätte sich auch in der Auffassung von einem Leben nach dem Tod offenbart.<sup>1307</sup> So wäre die Zahl der Mädchen, die eine Weiterexistenz bezweifelten, weitaus geringer als die der Jungen.<sup>1308</sup>

Die Jugendweihe jedoch, die einige der befragten Schülerinnen und Schüler zusätzlich zur Konfirmation mitgemacht hätten, wäre im Vergleich zur kirchlichen Feier im allgemeinen sowohl von Jungen als auch von Mädchen als weniger „schön“ und „nicht so feierlich“<sup>1309</sup> empfunden worden.

### **2.2.3 Von der „Sozialen Arbeitsgemeinschaft“ zum „Religiösen Sozialismus“: Versuche um eine Annäherung an das Proletariat**

Friedrich Rittelmeyer hatte sich bereits in Nürnberg darum bemüht, in Arbeiterkreisen auf Resonanz zu stoßen. Doch seine Äußerungen, die in die Zeit nach seiner Ankunft in Berlin fallen, erwecken den Eindruck, als hätte das Berliner Großstadtleben seine Einschätzung der Dringlichkeit der religiösen Annäherung an die Arbeiterschaft noch wesentlich verstärkt. Bei einem Vortrag, den er am 30. November 1919 in der Berliner Singakademie gehalten hatte, erklärte er die „Durchdringung“ der Arbeiterschaft mit einem „starken, freien, lebendigen Christentum“<sup>1310</sup> zu einer Kardinalaufgabe, von der Deutschlands Zukunft entscheidend abhängen würde.

Rittelmeyers Bemühungen um eine Annäherung an die Arbeiterschaft brachte ihn während des Krieges erstmals mit Friedrich Siegmund-Schultzes „Sozialer Arbeitsgemeinschaft Berlin-Ost“ in Berührung. Ziel der 1911 von dem ehemaligen Hofprediger Siegmund-Schultze ins Leben gerufenen Organisation war es, durch Zuzug von Studenten und Akademikern in die Arbeiterviertel der Großstädte eine Brücke zu schlagen zwischen christlich-bürgerlichen Kreisen und Proletariat.<sup>1311</sup> Dabei entstanden aus Vertretern unterschiedlichster Bevölkerungsgruppen Hilfgemeinschaften, die neben der materiellen Versorgung die Ausbildungssituation in den Arbeitervierteln verbessern wollten.<sup>1312</sup> Während der Weimarer Republik entwi-

---

<sup>1304</sup> Zit. in: Ebd., S. 18.

<sup>1305</sup> Vgl. ebd., S. 18.

<sup>1306</sup> Vgl. ebd., S. 17.

<sup>1307</sup> Vgl. ebd., S. 58.

<sup>1308</sup> Vgl. ebd., S. 57.

<sup>1309</sup> Zit. in: Ebd., S. 19.

<sup>1310</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Die Befreiung des Geistes im neuen Deutschland“, in: Christentum und Gegenwart“, 11. Jg., Januar 1920, S. 1-4, S. 3.

<sup>1311</sup> Vgl. Wenzel Holek, „Vom Handarbeiter zum Jugenderzieher. Lebensgang eines deutsch-tschechischen Handarbeiters“, II. Teil, Jena 1921, S. 172f.

<sup>1312</sup> Vgl. Friedrich Siegmund-Schultze, „Das neue Deutschland“, in: Die Tat, 10. Jg., 1918/19, S. 138-141, S. 139.

ckelte sich die „Soziale Arbeitsgemeinschaft“ zu einem der wichtigsten Organisationen für Volksbildung.<sup>1313</sup>

Rittelmeyer trat in deren Versammlungen als Vortragsredner auf. 1918 hielt er auf ihrer Pfingsttagung im hinterpommerschen Trieglaff ein Plädoyer für einen baldigen Friedensschluss.<sup>1314</sup> Als die Soziale Arbeitsgemeinschaft Mitte September 1919 in Berlin tagte, sprach er über die „Heilung der Volksseele“<sup>1315</sup>.

Bei seinen Versuchen, Proletariat und christliche Kirche zusammenzubringen, öffnete er sich auch für die Gedankenwelt des Religiösen Sozialismus. Dabei handelte es sich um eine der Sozialdemokratie nahestehende Bewegung innerhalb des Protestantismus, die aus der christlichen Botschaft eine besondere Verantwortung der Kirche für die sozial Schwachen herauslas.<sup>1316</sup> Nach dem Ersten Weltkrieg erlebte der Religiöse Sozialismus in Deutschland seine Blüte. 1919 entstand in Baden der „Volkskirchenbund evangelischer Sozialisten“, dem sich ähnliche Gruppen in der Pfalz, in Württemberg und in Thüringen anschlossen.

Die Ideen des Religiösen Sozialismus prägten ganz wesentlich die wöchentlichen Zusammenkünfte von Theologen und „Laien“, die sich seit der Jahreswende 1918/19 regelmäßig in Rittelmeyers Wohnung trafen.<sup>1317</sup>

Zu den etwa fünfzig Teilnehmern, die neben der Sozialen Frage das Verhältnis von Kirche und Proletariat erörterten, gehörten namhafte Religiöse Sozialisten wie Carl Mennicke und Paul Tillich. Während der wöchentlichen Treffen, zu denen einmal auch Ernst Troeltsch erschien, hielt in der Regel ein Teilnehmer einen kurzen Vortrag zu aktuellen religiösen Fragen, der anschließend diskutiert wurde.<sup>1318</sup> So referierte Günther Dehn über den sozialdemokratischen Zürcher Theologieprofessor und Religiösen Sozialisten Leonhard Ragaz, der den politischen Sozialismus als gottgewollte Erscheinung bewertete. Rittelmeyer soll von Paul Tillichs Ausführungen „ganz hingerissen“<sup>1319</sup> gewesen sein. Worauf sich Rittelmeyers Begeisterung im einzelnen bezog, ist leider ebensowenig bekannt wie der genaue Inhalt von Tillichs Vortrag, der nicht in gedruckter Form vorliegt.

Die Zusammenkünfte wurden, wie der Teilnehmer Günther Dehn in seinen Lebenserinnerungen berichtete, „nach einigen Monaten“ wieder eingestellt. Denn Rittelmeyer, so der Berliner evangelische Pfarrer Dehn, wäre „bald immer stärker von anthroposophischen Gedanken in Anspruch genommen“ worden. Die Besprechungen blieben nicht ohne Wirkung. Dehn hatte aufgrund der Anregungen, die er bei den Zusammenkünften in Rittelmeyers Wohnung bekommen hatte, im „Vorwärts“ einen Aufruf veröffentlichen lassen, in dem er all jene, die an einer Zusammenarbeit von Kirche und Sozialdemokratie interessiert wären, zu einer Versammlung ins Jugendheim seiner Reformationsgemeinde in Berlin-Moabit einlud. Aus

---

<sup>1313</sup> Vgl. Klaus Ahlheim, „Zwischen Arbeiterbildung und Mission. Beispiel und Probleme protestantischer Erwachsenenbildung und ihrer Theorie in der Weimarer Republik und nach 1945“, S. 47.

<sup>1314</sup> Vgl. Carl Mennicke, Holten, „Berlin-Ost in Hinterpommern“, S. 298.

<sup>1315</sup> Zit. in: Grete Doell, „Tagung der sozialen Arbeitsgemeinschaft in Berlin“, in: Christentum und Gegenwart, 10. Jg., Dezember 1919, S. 191-192, S. 191.

<sup>1316</sup> Vgl. Paul Tillich, „Grundlinien des Religiösen Sozialismus. Ein systematischer Entwurf“, Berlin 1923.

<sup>1317</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Christus und das Proletariat“, in: Die Christengemeinschaft, 6. Jg., November 1929, S. 236-239, S. 236.

<sup>1318</sup> Vgl. Günther Dehn, „Die alte Zeit“, S. 212.

<sup>1319</sup> Zit. in: Ebd.

den siebzig Männern und Frauen, die sich daraufhin zu dem benannten Termin einfanden, entstand in der Mitte des Jahres 1919 der „Bund sozialistischer Kirchenfreunde“<sup>1320</sup>.

#### **2.2.4 Die Haltung des evangelischen Pfarrers Friedrich Rittelmeyer zu Arbeiterbewegung und Revolution**

Die evangelische Kirche begegnete der Sozialdemokratie wie der sozialistischen Arbeiterbewegung traditionell vorwiegend mit Antipathien.<sup>1321</sup> Auf Ablehnung stieß in protestantischen Kreisen auch die Revolution vom November 1918. Schließlich endete mit der Abdankung Kaiser Wilhelms II. und dem Sturz der alten Fürstenhäuser für den deutschen Protestantismus eine seit der Reformation anhaltende Tradition: Das landesherrliche Kirchenregiment, wonach der oberste Landesherr zugleich Oberhaupt und Schutzpatron der jeweiligen Kirche seines Herrschaftsbereiches war. „So viele Wandlungen dieses so genannte landesherrliche Kirchenregiment im Laufe seiner langen Geschichte auch erlebt hatte, und so formal es zum Schluss vielfach geworden war, so gab es doch bis November 1918 in den evangelischen Landeskirchen Deutschlands keine irgend bedeutsamen Entscheidungen in personeller oder organisatorischer Hinsicht, die nicht im Namen des jeweiligen Landesherrn getroffen worden wären“<sup>1322</sup>, erklärt der Kirchenhistoriker Klaus Scholder die Verunsicherung, die der Wegfall des Summepiskopats in kirchlichen Kreisen auslöste.

Bis zum Ende der Weimarer Republik bekundeten in offiziellen Verlautbarungen Kirchenvertreter ihre Trauer über das Ende der Verbindung zwischen Protestantismus und Monarchie. Ein anschauliches Zeugnis dafür war die Rede des Vorsitzenden des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses Reinhard Moeller zur Eröffnung des Dresdener Kirchentages 1919: „Die Herrlichkeit des deutschen Kaiserreichs, der Traum unserer Väter, der Stolz jedes Deutschen ist dahin. Mit ihr der hohe Träger der deutschen Macht, der Herrscher und das Herrscherhaus, das wir als Bannerträger deutscher Größe so innig liebten und verehrten. ... In den evangelischen Kirchen unseres Vaterlandes bestanden seit den Tagen der Reformation die engsten Zusammenhänge mit den öffentlichen Gewalten des Staates. Wir können nicht anders als hier feierlich bezeugen, welcher reiche Segen von den bisherigen engen Zusammenhängen von Staat und Kirche auf beide - auf den Staat und die Kirche - und durch beide auf Volk und Vaterland ausgegangen ist. Und wir können weiter nichts anderes, als in tiefem Schmerz feierlich zu bezeugen, wie die Kirchen unseres Vaterlandes ihren fürstlichen Schirmherren, mit ihren Geschlechtern vielfach durch eine vielhundertjährige Geschichte verwachsen, tiefen Dank schulden, und wie dieser tiefempfundene Dank im evangelischen Volke unvergeßlich fortleben wird.“<sup>1323</sup>

Von Friedrich Rittelmeyer sind keinerlei Äußerungen bekannt, die darauf deuten, dass er der Monarchie oder dem landesherrlichen Kirchenregiment nachgetrauert hätte. Schon wenige Wochen vor der Revoluti-

---

<sup>1320</sup> Vgl. ebd., S. 213f.

<sup>1321</sup> Vgl. Kurt Meier, „Der evangelische Kirchenkampf“, Bd. 1, S. 8.

<sup>1322</sup> Zit. in: Klaus Scholder, „Die Kirchen und das Dritte Reich. Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934“, Frankfurt am Main, 1977, S. 3.

<sup>1323</sup> Zit. in: „Verhandlungen des Deutschen Evangelischen Kirchentags 1919“, hrsg. v. Deutschen Evangelischen Kirchenausschuss, Berlin o. J., S. 57.

on hatte er sich auf einer Berliner Pastorenversammlung in der Nikolaikirche gegen eine Erklärung ausgesprochen, in der sich die Geistlichen geschlossen zum Kaisertum sowie zur unauflöslichen Verquickung von Christentum und Monarchie bekennen wollten.<sup>1324</sup> Eine derartige Erklärung, argumentierte Rittelmeyer damals, würde den politisch Andersdenkenden aus der christlichen Gemeinde ausschließen. Religiosität habe aber nichts mit politischer Überzeugung zu tun.

Auch nach der Revolution sprach er sich gegen ein Staatskirchentum aus, das nicht Gefahr laufen dürfte, in Abhängigkeit von politischen Parteien zu geraten.<sup>1325</sup> Das Staatskirchentum betrachtete er außerdem als einen Hemmfaktor in der Entfaltung der persönlichen Frömmigkeit. Vor der Revolution, so Rittelmeyer, wäre es einem Buddhisten unmöglich gewesen, eine Staatslaufbahn einzuschlagen. Deshalb hätte er seine Religiosität lediglich im geheimen gepflegt. In einem System wie der gegenwärtigen Demokratie aber, in dem Staat und Kirche weitgehend unabhängig voneinander existierten, würden weder Bevormundungen der Regierung noch das Schielen auf mögliche Begünstigungen durch den Staat die eigene Religiosität beeinflussen.<sup>1326</sup>

Rittelmeyer entdeckte im Ende des Staatskirchentums darüber hinaus eine Chance für die Verständigung der Kirche mit der Arbeiterschaft. Die während der Monarchie gefallenen Äußerungen von Arbeitern hätten gezeigt, dass ihre antikirchlichen Aversionen wesentlich durch die Verbindung der Kirche mit der Regierung bedingt waren. Das Zusammenspiel von Thron und Altar hätte dazu geführt, dass die Kirche als „Hort der Tradition und Reaktion“<sup>1327</sup> empfunden wurde.

Rittelmeyer äußerte sich an keiner Stelle im Sinne der „Dolchstoßlegende“, wonach die Revolutionäre dem Heer in den Rücken gefallen wären und damit den Sieg verhindert hätten. Das Aufbegehren der Soldaten und Arbeiter im Herbst 1918, ihr Kampf für Freiheit und Gerechtigkeit, erfuhr vielmehr eine positive Würdigung. Das galt auch für die Spartakisten um Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht, die, während die Mehrheitssozialisten wie Friedrich Ebert und Philipp Scheidemann eine parlamentarische Demokratie anstrebten, im Winter 1918/19 für ein Räterepublik kämpften.

Zwar entdeckte Rittelmeyer in den Demonstrationen, die im „Spartakusaufstand“ gipfelten, jener von USPD und KPD initiierten Massendemonstration Berliner Arbeiter vom 5. und 6. Januar 1919, „unerquickliche Begleiterscheinungen“<sup>1328</sup> wie Gewalt und Willkür. Der Fanatismus, mit dem die Menschen, die am 29. Dezember 1918 an seinem Haus in der Kronenstraße vorbeizogen, „Nieder mit Ebert und Scheidemann“ riefen, war ihm „unheimlich“. Doch die aufgebrachten Anhänger einer Räterepublik erschienen in seiner Beschreibung als „gutmütige und ordnungsliebende“<sup>1329</sup> zivilisierte Bürger. Als Beweis diente ihm eine Szene, die er beim Vorüberziehen des Spartakistenzuges von seiner Haustür aus beobachten konnte: Er sah, wie sich Teilnehmer beim Anblick antikommunistischer Plakate, die auf eine Fensterscheibe geklebt waren, aus dem Zug lösten, um sie zu vernichten. „Aber sie schlagen nicht die Fensterscheiben entzwei, sondern kratzen recht geduldig mit den Fingern. Als es nicht gehen will, holt einer sein Ta-

---

<sup>1324</sup> Vgl. Hanspeter Wulff-Woesten, „Ein Christophorus. Friedrich Rittelmeyer zum Gedenken“, in: Standpunkt. Evangelische Monatsschrift, 17. Jg., Berlin, Oktober 1989, S. 277-278, S. 278.

<sup>1325</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Aus meinem Leben“, S. 380ff.

<sup>1326</sup> Vgl. Ders., „Die Befreiung des Geistes im neuen Deutschland“, S. 3.

<sup>1327</sup> Zit. in: Ebd.

<sup>1328</sup> Zit. in: Ders., „Zur Heilung der Volksseele“, in: Ders., Zur innersten Politik, München 1919, S. 16-34, S. 26.

schenmesser und kratzt vorsichtig die Hauptstellen weg“, berichtete Rittelmeyer. Rittelmeyer schrieb in einem Artikel, auf der Straße auch Gespräche mit den Revolutionären geführt zu haben, mit denen „man sich sehr wohl ... verständigen“<sup>1330</sup> könnte.

Rittelmeyer stellte nicht in Abrede, dass es unter den Aufständischen tatsächlich auch zu Ausschreitungen kommen würde. Doch dabei handelte es sich seiner Ansicht nach ebenso wie bei ihrer scharfen Kirchenkritik lediglich um die „Maske“<sup>1331</sup> einer Erscheinung, die für die Neubelebung des Christentums von großem Gewinn sein könnte.

Rittelmeyer glaubte, dass die Kirche von der Arbeiterbewegung profitieren könnte. Dabei legte er sich auf keine politische Strömung fest und nahm weder Partei für die Verfechter eines Rätessystems noch für die Vertreter einer parlamentarischen Demokratie. Er begrüßte vielmehr das generelle Aufbegehren gegen Unterdrückung und Ungerechtigkeit.

In einer Predigt, die er am 12. Januar 1919 im Deutschen Dom über Matthäus 16, 1-4 hielt, setzte er seine Auffassung über die Bedeutung der Arbeiterbewegung für das Christentum auseinander. Der Predigttext handelte von einer Begegnung zwischen Jesus und den orthodoxen Pharisäern und Sadduzäern, die ihn aufforderten, „sie ein Zeichen vom Himmel sehen“ zu lassen. Jesus warf daraufhin seinen Gegnern einen oberflächlichen Blick beim Deuten von Zeichen vor. Wäre der Himmel „rot und trübe“, dann würden sie zwangsläufig den Hinweis auf ein Gewitter entdecken. Die tatsächlichen „Zeichen dieser Zeit“ aber könnten sie nicht beurteilen.

Rittelmeyer übertrug in seiner Predigt die rote Farbe des Himmels auf die politischen Ereignisse der Gegenwart. Dabei erklärte er es für kurzfristig, von „rot“ unmittelbar auf ein „Ungewitter“ zu schließen. Das hieße, die „Zeichen der Zeit“ nur eingeschränkt wahrzunehmen: „Wir denken da an viele der Besten in unsrem Volk“, sagte er, „die heute der Sozialdemokratie in grenzenloser Verbitterung gegenüberstehen. Der Himmel rot und trüb! Ungewitter! Ist das alles?“

Statt über die unterschiedlichen sozialistischen Strömungen und ihre antikirchlichen Tendenzen zu lamentieren, sollten die Christen vielmehr erkennen, dass die linke Kirchenkritik an manchen Stellen durchaus berechtigt wäre und die bewusste Auseinandersetzung mit ihr auf das Christentum belebend wirken könnte.

Rittelmeyer thematisierte in diesem Zusammenhang einen zentralen Punkt proletarischer Kirchenkritik: Den Verweis auf ein besseres Dasein im Jenseits als Methode, über unzureichende soziale Verhältnisse hinwegzutrusten. Ohne einer Theologie das Wort zu reden, die den Jenseitsglauben in den Hintergrund rückte, betrachtete er die Kritik der Arbeiter als eine wesentliche Anregung für „ein Christentum, das Diesseits und Jenseits ganz anders organisch verbindet“. „Alle müde Jenseitssehnsucht“, so Rittelmeyer, „muss abfallen. Gott hat uns das Diesseits nicht gegeben, damit wir bloß darüber hinwegsehen, sondern damit wir durch es hindurchstreben. Nicht dem Christentum gehört die Zukunft, das da spricht: Nur selig!, sondern dem Christentum, das da betet und glüht und schafft: Dein Reich komme!“

---

<sup>1329</sup> Zit. in: Ders., „Aus meinem Leben“, S. 387.

<sup>1330</sup> Zit. in: Ders., „Bilder von der Revolution“, in: Christentum und Gegenwart, 10. Jg., Februar 1919, S. 30-31, S. 31.

<sup>1331</sup> Zit. in: Ders., „Vom Sinn der Arbeiterbewegung“, in: Ders., Zur innersten Politik, S. 5-15, S. 6.

Die Christen müssten, dem Beispiel der Arbeiter in ihrem Aufbegehren gegen unzureichende gesellschaftliche Zustände folgend, das gegenwärtige müde Christentum zu einem „Kampfchristentum“ neu beleben. In seiner Predigt führte er auf, worin er die Aufgaben eines solchen „Kampfchristentums“ im einzelnen sah: „Im Kampf gegen Wohnungsnot, ... gegen Verelendung, ... gegen Unterdrückung, ... gegen Armut, ... gegen Krankheit, ... gegen Alkoholnot, ... gegen sittliche Not ...“

Wie dringend notwendig dieser Einsatz wäre, zeigten die Straßenkämpfe, die „der Lohn dafür sind, dass wir Christen viel zu wenig für eine neue bessere Welt gekämpft haben.“<sup>1332</sup>

Auch in seinem 1919 gehaltenen Vortrag „Zur innersten Politik“ betonte Rittelmeyer die Notwendigkeit eines sozialen Christentums. Die Kirche, so Rittelmeyer, müsste von der Solidarität der Arbeiterbewegung lernen, von ihrer Haltung, die es niemandem erlaubt, „glücklich zu sein, wenn seine Brüder unglücklich sind.“ Denn das Christentum sollte „ganz anders als Gemeinschaftssache, Volksgemeinschaftssache, Völkergemeinschaftssache“ erlebt werden: „Dies Christentum will geboren werden in uns“, hieß es, „das Christentum der Menschenwürde und der Brüderlichkeit.“<sup>1333</sup> Und weiter fragte er: „Fühlen wir nicht auch, wie nah wir mit diesem Ideal sind bei Christus?“<sup>1334</sup>

Rittelmeyer entdeckte in den Forderungen der Arbeiter nach einer gerechten Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung einen notwendigen zeitgemäßen Prozess. In seinem Vortrag „Vom Sinn der Arbeiterbewegung“, den er am 22. April 1919 in Upsala hielt, erläuterte er diese Ansicht. Ohne den Urheber seiner Gedanken zu nennen, entwickelte er dabei Vorstellungen, die Rudolf Steiners Ausführungen über die Entwicklung der Menschheit entsprachen.<sup>1335</sup>

Steiner vertrat die Auffassung, dass um das Jahr 1413 die bis zum Jahr 3573 reichende „fünfte nachatlantische Kulturepoche“ angebrochen wäre. Im Zentrum der vorangegangenen, von den Griechen und Römern getragenen „vierten nachatlantischen oder griechisch-lateinischen Kulturepoche“ hätte neben der Entwicklung einer verbindlichen Rechtsordnung die Begründung der Ästhetik gestanden. Gegenstand der „fünften Kulturepoche“ wiederum wäre die Entstehung der „Bewusstseinsseele“. Dabei würden immer mehr Menschen zu der Einsicht gelangen, dass jede Person ein Ich, eine Individualität wäre, die sich nicht in erster Linie über Gruppenzusammenhänge erlebt. Lokaler Schwerpunkt dieser Vorgänge wäre Mitteleuropa.

Zu den wesentlichen Charakteristika der „fünften nachatlantischen Epoche“ gehörte, dass Blutsgemeinschaften an gruppenstiftender Bedeutung verlören. Außerdem würden in dieser Zeit überlieferte Ordnungen reflektiert und in Frage gestellt werden. Die Reformation oder die französische Revolution wären nach Steiners Ansicht eine ebenso folgerichtige Konsequenz aus der Entwicklung der „Bewusstseinsseele“ wie die Emanzipation der Frau.<sup>1336</sup>

Auch die Arbeiterbewegung, so Steiner, wäre in ihrer Form eine symptomatische Erscheinung der „fünften nachatlantischen Kulturepoche“. Der Kampf des Industrieproletariats unterschied sich nach seiner

---

<sup>1332</sup> Zit. in: Ders., „Zur religiösen Verständigung mit der Arbeiterschaft“, in: Christentum und Gegenwart, 10. Jg., Februar 1919, S. 17-20, S. 17.

<sup>1333</sup> Zit. in: Ders., „Zur Heilung der Volksseele“, S. 31.

<sup>1334</sup> Zit. in: Ebd., S. 33.

<sup>1335</sup> Vgl. ebd., Fußnote S. 14.

<sup>1336</sup> Vgl. Rudolf Steiner, „Die Frauenfrage“, Vortrag vom 17.11.1906, in: Rudolf Steiner, Soziale Frage und Anthroposophie, hrsg. v. Dietrich Spitta, Stuttgart 1985, S. 37-60, S. 41.

Ansicht wesentlich von den Aufständen vergangener Zeiten: „Der Sklave des Altertums kämpfte eigentlich nur dann, wenn er sich besonders bedrückt fühlte“, schrieb Steiner, „und er hatte nicht das Bewusstsein, dass durch irgendeine andere soziale Ordnung seinem Leben, seiner Bedrückung Abhilfe geschaffen werden konnte. Ähnlich war es auch im Mittelalter. Der moderne Proletarier kommt aber immer mehr mit der Forderung, dass nicht dieses oder jenes einzelne zu bekämpfen sei, sondern dass nur eine gründliche Reform, vielleicht auch Umwälzung der Verhältnisse überhaupt, seine Lage ändern könne.“<sup>1337</sup>

Dass die Entwicklung der „Bewusstseinsseele“ gegenwärtig im vollen Gang wäre, erkannte Steiner nicht nur in den unterschiedlichen Emanzipationsbewegungen, sondern auch in Erscheinungen, die den Bestrebungen nach Entfaltung der Einzelpersönlichkeit widersprachen. In ihnen entdeckte er Gegenbewegungen, die nur deshalb so vehement wären, weil sie das werdende Neue aufhalten wollten. Ein Ausdruck für derartige Antikräfte war seiner Ansicht nach der Chauvinismus etlicher europäischer Staaten, der der nationalen Zugehörigkeit des Menschen gegenüber seiner Individualität den Vorrang gab.

Rittelmeyer sprach in Upsala ebenfalls von vergangenen Epochen, in denen „die Menschenseele nicht für sich ..., sondern ... das Leben ihres Stammes, ihres Volkes, ihrer Kaste wie träumend mit(lebte).“ Damals, so Rittelmeyer, fühlte sich die Seele „noch nicht selbst genug, um sich aus der Massenseele loszulösen. Im Gegenteil: nur in der Massenseele fühlte sie sich wohl.“ Jetzt allerdings befände sich die Menschheit in einem für die Weltgeschichte notwendigen Abschnitt, in dem der einzelne seine individuellen Anlagen ausleben wollte und alle äußeren Umstände, die ihn daran hinderten, als Hemmfaktoren wahrnehme. Deshalb forderten die Arbeiter politische Mitsprache und kämpften um Verhältnisse, in denen sie ihr Recht auf Selbstverwirklichung ebenso umsetzen können wie die Fabrikbesitzer. Der Sozialismus stünde also nur scheinbar im Gegensatz zum Individualismus. Im Grunde, so Rittelmeyer, wäre das von Marx entworfene Gesellschaftsmodell seine „letzte und größte Auswirkung“.

In dem „Erwachen zur Menschlichkeit“, in der Forderung nach einer „menschenwürdigen Existenz“<sup>1338</sup>, der Möglichkeit, das „Mensch-Sein“ ausleben zu können, sah Rittelmeyer einen „Augenblick in der Geschichte der Menschheit, wie er großartiger nicht oft dagewesen ist!“<sup>1339</sup> Denn: „Wie einst die alten Kasten gefallen sind, die die Menschen voneinander schieden, so fallen jetzt die Klassen! Es soll nur noch Menschen geben! Bis in die Tiefe unsrer Seele sollten wir uns immer wieder erfreuen und begeistern an diesem Sinn der Arbeiterbewegung.“<sup>1340</sup>

Das Aufbegehren der Arbeiter war in Rittelmeyers Betrachtung nicht nur eine berechtigte und notwendige, sondern auch eine religiöse Handlung. Auch wenn sich die organisierten Arbeiter dessen nicht bewusst wären, davon war der Berliner Pfarrer überzeugt, so würde es sich bei dem entscheidenden Impuls für die proletarischen Emanzipationsbestrebungen doch um einen christlichen handeln: „Wenn in der Seele des Arbeiters die Sehnsucht lebt, frei zu werden, nicht etwa von der Arbeit, sondern von aller Knechtung, so klingt darin doch auch etwas mit von dem Evangelium dessen, der die Seelen erlösen wollte aus allem Joch, unter dem sie schmachten.“

---

<sup>1337</sup> Zit. in: Ders., „Geisteswissenschaft und soziale Frage“, Vortrag vom 2.3.1908, in: Ebd., S. 15-36, S. 16.

<sup>1338</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Zur Heilung der Volksseele“, S. 27.

<sup>1339</sup> Zit. in: Ders., „Vom Sinn der Arbeiterbewegung“, S. 7.

<sup>1340</sup> Zit. in: Ebd., S. 9.

Selbst hinter dem von sozialistischen Arbeitern vertretenen Atheismus könnte nach Rittelmeyers Ansicht eine im Grunde christliche Haltung stehen: „Wenn z. B. ein Freireligiöser verlangt, dass seine Überzeugung nicht angetastet wird, wenn er es verlangt nicht aus Bequemlichkeit, sondern aus Seelenzartheit, so mag er im Kopf ein noch so leidenschaftlicher Gegner des Christentums sein, in seiner Seele lebt ein Stück heimlichen Christentums, die Achtung vor dem Heiligtum der Seele, wie sie auf dem Boden unserer westlich-europäischen Kultur eben durch das Christentum den Seelen eingeflößt worden ist.“<sup>1341</sup>

Rittelmeyer forderte in seinem Vortrag „Zur innersten Politik“, den er am 16. September 1919 vor der Sozialen Arbeitsgemeinschaft Siegmund-Schultzes gehalten hat, das Bürgertum auf, sich seiner Fehler und Versäumnisse gegenüber der Arbeiterschaft bewusst zu werden und die „Unaufhaltsamkeit, Notwendigkeit und Berechtigung dieser Arbeiteraufwärtsbewegung“<sup>1342</sup> zu erkennen. Gleichzeitig sollte das Bürgertum wahrnehmen, dass es sich bei der Gleichberechtigung der Arbeiter um einen gottgewollten Prozess handelte. „In der Arbeiterbewegung“, so hieß es in seinem Vortrag in Upsala, „in dem Erwachen zur Menschlichkeit steckt ein Stück vom Kommen Christi auf die Erde. Christus will erkannt sein von seinen Verehrern nicht nur, wenn er zu einer anderen Stunde kommt als sie meinen, sondern auch, wenn er in einer anderen Gestalt und von einer anderen Seite kommt, als sie erwarten.“<sup>1343</sup>

Rittelmeyer appellierte in seinem Vortrag darüber hinaus an den „sozialen Takt“<sup>1344</sup>. Es müsste irgendwann „einfach ein Ding der Unmöglichkeit (sein), so als zwei Völker nebeneinander zu leben, wie wir jetzt als `Arbeiter` und `Bürger` nebeneinander leben, bis zu dem Grad, dass es uns ein Ding der Unmöglichkeit ist, einen Menschen anders zu behandeln je nach Kleidung und Stand, bis zu dem Grad, dass sich das allerfeinste soziale Gewissen in allen äußeren und inneren Fragen in uns ausbildet ... bis zu dem Grad, dass in uns selbst eine lebendige Anschauung des Sozialismus entsteht und sich überall im Leben auswirkt, des rechten Sozialismus, der ... besteht ... in der Schaffung eines Volksorganismus, wo allem, was Menschenantlitz trägt, durchaus die gleichen Aufstiegsmöglichkeiten gegeben sind und wo innerhalb dieses Volksganzen ein jeder an den Platz zu kommen vermag, wo er nach seiner Begabung und Leistung am meisten für das Ganze leisten kann!“<sup>1345</sup>

Dass die Kirche nicht in der Lage wäre, dieses Gemeinschaftsgefühl zu vermitteln und stattdessen die Barmherzigkeit verkündete, betrachtete Rittelmeyer als ihr großes Versäumnis.<sup>1346</sup>

Rittelmeyer nahm auch Stellung zu dem gegen die Arbeiterbewegung von zahlreichen Vertretern des Protestantismus erhobenen Vorwurf, sie wäre Ausdruck eines krassen Egoismus, der in überzogenen materiellen Forderungen seinen Niederschlag fände. In jener Ansprache, die er im September 1919 vor der „Sozialen Arbeitsgemeinschaft“ Siegmund-Schultzes hielt, erklärte er auch, dass die vorgehaltenen Verhaltensweisen lediglich Reaktionen auf bürgerliches Gebaren wären. „Man wundert sich über das Streben der Arbeiter nach immer höheren Löhnen“, sagte er „- und denkt mit keinem Gedanken daran, dass dies das genaue Gegenbild ist des Strebens der Aktionäre nach immer höheren Gewinnen. Man wundert sich über die Lust am Faulenzen - und denkt mit keinem Gedanken daran, dass der Rentner als

---

<sup>1341</sup> Zit. in: Ebd., S. 10.

<sup>1342</sup> Zit. in: Ders., „Zur Heilung der Volksseele“, S. 26.

<sup>1343</sup> Zit. in: Ders., „Vom Sinn der Arbeiterbewegung“, S. 10.

<sup>1344</sup> Zit. in: Ebd., S. 13.

<sup>1345</sup> Zit. in: Ders., „Zur Heilung der Volksseele“, S. 32.

<sup>1346</sup> Vgl. ebd., S. 31.

Lebensideal nicht von den unteren Ständen erfunden worden ist, dass es recht wackere Lehrmeister im Nichtstun gegeben hat oben jahrzehntelang. Man wundert sich über den KlassenHass - und denkt nicht entfernt daran, dass unten als KlassenHass wieder herauskommen muss, was man oben als Klassenhochmut hineingetan hat.<sup>1347</sup>

## 2.2.5 Von der „Dreigliederung des sozialen Organismus“

Friedrich Rittelmeyer äußerte an etlichen Stellen scharfe Kritik an der „egoistischen Wirtschaftsepoche“<sup>1348</sup> des Kapitalismus und seinen ausbeuterischen Prinzipien.<sup>1349</sup> Eine sozialistische Wirtschaftsordnung lehnte er allerdings ebenso vehement ab wie eine kapitalistische. Rittelmeyer propagierte stattdessen Rudolf Steiners Wirtschaftstheorie, wie sie in einem „dreiegliederten sozialen Organismus“ zum Tragen kommen sollte.<sup>1350</sup> In seinem Aufsatz „Steiner, Krieg und Revolution“ gestand er, dass die Auseinandersetzung mit Steiners Gesellschaftsmodell ihm erstmals, seitdem er vor zwanzig Jahren mit großer Begeisterung Friedrich Naumanns politische Schriften entdeckte, „Lust“ gemacht hätte „zum politischen Denken, da mir ein großes Ideal aufgegangen war.“ Rittelmeyer war überzeugt, dass Steiner „die politisch fruchtbaren Ideen“ formuliert hätte, „nach denen ganz Deutschland sucht“<sup>1351</sup>.

Auch außerhalb Deutschlands, beispielsweise während des bereits zitierten Vortrags am 22. September 1919 in Upsala, vertrat er die Auffassung, dass Steiner die Antworten auf die sozialen Fragen der Gegenwart geben könnte.<sup>1352</sup>

In zahlreichen seiner unmittelbar nach dem Krieg getroffenen Äußerungen zu wirtschaftlichen, politischen und sozialen Fragen spiegelte sich, auch ohne das Rittelmeyer ausdrücklich auf Steiner verwies, das Gesellschaftsmodell des Begründers der Anthroposophie sowie seine Kritik an den bestehenden Verhältnissen. Beispielsweise in Rittelmeyers Unmut über ein Lohnsystem, in dem der Arbeiter seine Arbeitskraft als Ware verkaufen muss, „was“, so Rittelmeyer, „einfach ein Rest von Sklaverei ist und keineswegs dasselbe, wie wenn ein Beamter sein Gehalt empfängt mit Pensionsberechtigung.“

Auch Rittelmeyers Kritik an der Tatsache, „dass der Gewinn eines Unternehmens gemeinsamer schaffender Arbeit unkontrolliert in die Taschen einzelner fließt, sei es nun ein Besitzer oder eine Aktiengesellschaft“<sup>1353</sup> findet sich bei Steiner wieder.

Wie Steiner forderte auch Rittelmeyer ein Bildungssystem, das jedem, unabhängig von seiner Herkunft, die gleichen schulischen und beruflichen Aufstiegsmöglichkeiten einräumte.<sup>1354</sup>

Im folgenden sollen Steiners gesellschaftstheoretischen Ausführungen näher betrachtet werden.

---

<sup>1347</sup> Zit. in: Ebd., S. 17.

<sup>1348</sup> Zit. in: Ders., „Vom Sinn der Arbeiterbewegung“, S. 9.

<sup>1349</sup> Vgl. ebd., S. 12f.

<sup>1350</sup> Vgl. Ders., „Steiner, Krieg und Revolution“, in: Christentum und Gegenwart, 10. Jg., September 1919, S. 136-139, S. 136.

<sup>1351</sup> Zit. in: Ebd., S. 137.

<sup>1352</sup> Vgl. Ders., „Vom Sinn der Arbeiterbewegung“, S. 14.

<sup>1353</sup> Zit. in: Ders., „Zur Heilung der Volksseele“, S. 28.

<sup>1354</sup> Vgl. Ders., „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“, in: Christentum und Gegenwart, 10. Jg., Januar 1919, S. 4-7, S. 5f.

Bereits vor dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges hatte Rudolf Steiner immer wieder auf die Dringlichkeit der sozialen Frage hingewiesen. Neben ungerechter Entlohnung und unmenschlichen Arbeitszeiten war es insbesondere die Chancenungleichheit in der Schulbildung, die er wiederholt öffentlich anprangerte.<sup>1355</sup>

Auf den Sozialismus setzte er zur Lösung der sozialen Frage allerdings nicht. Ein wesentlicher Kritikpunkt entfachte sich an der sozialistischen Vorstellung, dass allein eine Hebung der materiellen Lage den moralischen Zustand der Menschen verbessern könnte.<sup>1356</sup>

Steiner glaubte umgekehrt, dass eine Verbesserung der sozialen Verhältnisse mit der Veränderung der Menschen beginnen müsste: „Das, was heute Zustände sind, waren Gedanken und Willensimpulse von Menschen ... Und die Verhältnisse sind so, weil Menschen sie so gemacht haben. Wollen wir bessere Zustände machen, dann müssen wir vor allen Dingen mehr lernen, müssen bessere Gedanken und Empfindungen und Willensimpulse entwickeln.“<sup>1357</sup>

Im April 1919 veröffentlichte Rudolf Steiner mit seiner Schrift „Die Kernpunkte der sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft“<sup>1358</sup> sein eigenes Gesellschaftsmodell.

Die Voraussetzung für eine ebenso gerechte wie produktive Gesellschaftsform war für Steiner die „Dreigliederung des sozialen Organismus“<sup>1359</sup>. So wie der menschliche Körper mit dem „Nervenleben und Sinnesleben“, der „Atmung und Blutzirkulation“ und dem „Stoffwechsel“ aus drei selbstständigen Systemen bestünde, müssten auch die drei wesentlichen Strömungen, die dem sozialen Organismus seine Gestalt geben würden, weitestgehend unabhängig voneinander wirken.<sup>1360</sup> Steiner unterschied das „Wirtschaftsleben“, „das Leben des öffentlichen Rechts“, worunter er das politische Leben, den Staat verstand und das „geistige Leben“. Das Wirtschaftsleben sollte all das umschließen, was die Produktion, Zirkulation und den Konsum von Waren betrifft. Dem Staat kam in diesem Modell lediglich die Funktion zu, über rechtliche Bestimmungen die zwischenmenschlichen Verhältnisse zu regeln und mit Hilfe von Institutionen wie Polizei und Heer die Bürger nach innen und außen zu schützen.<sup>1361</sup> Das Geistesleben wiederum sollte die Belange von Kunst, Wissenschaft, Schule und Religion umfassen.<sup>1362</sup>

Anders als in den herkömmlichen politischen Systemen, wo diese drei Sektoren eine ungute Vermischung erfahren würden, weil die wirtschaftlichen wie kulturellen Einrichtungen weitgehend der Politik des Staates unterworfen wären, sollten sie in Steiners Modell so unabhängig voneinander existieren wie souveräne Staatsgebiete.<sup>1363</sup> Dabei müsste das Wirtschaftsleben auf dem Prinzip der Brüderlichkeit beruhen, Politik und Recht auf dem der Gleichheit und das geistige Leben auf dem der Freiheit.<sup>1364</sup>

Damit sich die drei sozialen Grundkräfte Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit optimal entfalten könnten, müssten folgende Voraussetzungen erfüllt werden:

---

<sup>1355</sup> Vgl. Rudolf Steiner, „Geisteswissenschaft und soziale Frage“, S. 16f.

<sup>1356</sup> Vgl. ebd., S. 21.

<sup>1357</sup> Zit. in: Ebd., S. 24.

<sup>1358</sup> Vgl. Ders., „Die Kernpunkte der sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft“, hrsg. v. Kurt E. Becker u. Hans-Peter Schreiner, Frankfurt am Main 1985.

<sup>1359</sup> Zit. in: Ebd., S. 61.

<sup>1360</sup> Vgl. ebd., S. 57, S. 59, S. 62f.

<sup>1361</sup> Vgl. ebd., S. 62.

<sup>1362</sup> Vgl. ebd., S. 63.

<sup>1363</sup> Vgl. ebd., S. 70.

<sup>1364</sup> Vgl. ebd., S. 89.

Die organisatorischen Säulen des Wirtschaftslebens sollten Assoziationen bilden, die sich aus Vertretern der Produktion, des Handels und der Konsumenten zusammensetzten. Anders als im Kapitalismus, in dem ausschließlich das Streben nach Profitsteigerung die Warenproduktion, -zirkulation und letztlich auch die -konsumtion bestimmte, dürften die Aktivitäten der Assoziationen lediglich von der Absicht der brüderlichen Verteilung der Erträge motiviert sein. Dabei müssten Absprachen zwischen „Handarbeitern“, „geistigen Leitern der Produktion“ und „konsumierenden Interessenten des Produzierten“ über den Warenbedarf und die notwendigen Schritte zu deren Herstellung getroffen werden. Auf diese Weise sollten die wirtschaftlichen Bedürfnisse aller befriedigt werden, ohne dass sich einzelne auf Kosten der Allgemeinheit bereichern könnten.<sup>1365</sup>

Aspekte, die die Eigeninteressen einzelner Gruppen herausfordern könnten, müssten außerhalb der Entscheidungsbefugnis der Assoziationen liegen. Dazu zählte beispielsweise der Faktor Arbeit. Die Regelung seiner Bedingungen siedelte Steiner im Rechtsleben an.<sup>1366</sup>

Dass der Mensch, abhängig von Angebot und Nachfrage auf dem Arbeitsmarkt, seine Arbeitskraft wie eine Ware verkaufen müsste, gehörte für Steiner zu den menschenunwürdigen Aspekten des Kapitalismus. Im dreigliederten sozialen Organismus dagegen sollte der Arbeitslohn nach dem im Rechtsleben vorherrschenden Prinzip der Gleichheit festgelegt werden. Das bedeutete gleicher Lohn für gleiche Arbeit - unabhängig von der jeweiligen konjunkturellen Lage.<sup>1367</sup>

Bisher, so Steiner, bildete die Schule den Menschen vor allem „zum brauchbaren Staatsdiener“<sup>1368</sup> aus. Grundlage der Schulbildung in einem von Politik und Wirtschaft befreiten Geistesleben aber wäre nicht die Frage: „Was braucht der Mensch zu wissen und zu können für die soziale Ordnung, die besteht; sondern: Was ist im Menschen veranlagt und was kann in ihm entwickelt werden?“<sup>1369</sup>

Schon 1902 hatte sich Steiner für staatlich und wirtschaftlich unabhängige Bildungseinrichtungen öffentlich stark gemacht. Damals gehörte er zum Lehrkörper der von Wilhelm Liebknecht ins Leben gerufenen Berliner „Arbeiterbildungsschule“.<sup>1370</sup> Von 1899 bis 1904 unterrichtete er hier Geschichte, Rhetorik und Naturwissenschaften.<sup>1371</sup> Als im Januar 1902 in Spandau bei Berlin eine weitere Arbeiterbildungsschule eingeweiht wurde, trat Rudolf Steiner gemeinsam mit Rosa Luxemburg als Redner auf. Am 19. Januar 1902 hieß es in dem Mitteilungsblatt „Die Laterne“ von dem „fesselnden Vortrage unserer Genossin Dr. Luxemburg“, dass sie „ein anschauliches Bild davon gab, wie schwer jede Wissenschaft von jeher gegen stupides Vorurteil oder die Unterdrückungsversuche der in ihrer Herrschaft bedrohten Gewalthaber hat ankämpfen müssen ... Heute, so führte sie aus, steigen bürgerliche Professoren nur deshalb zu dem Volk hinab, um aus diesem gefügige Werkzeuge für Flotten- und Zollvorlagen usw. beim Volke Propa-

---

<sup>1365</sup> Vgl. ebd., S. 124.

<sup>1366</sup> Vgl. Ders., „Die Dreigliederung des sozialen Organismus, eine Notwendigkeit der Zeit“, in: Ders., Aufsätze über die Dreigliederung des sozialen Organismus und zur Zeitlage 1915-1921, Dornach 1961, S. 15-21, S. 20.

<sup>1367</sup> Vgl. Ders., „Die Kernpunkte der sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft“, S. 136.

<sup>1368</sup> Zit. in: Ders., „Freie Schule und Dreigliederung“, in: Ders., „Aufsätze über die Dreigliederung des sozialen Organismus und zur Zeitlage 1915-1921“, S. 35-44, S. 36.

<sup>1369</sup> Zit. in: Ebd., S. 37.

<sup>1370</sup> Vgl. Renate Riemeck, „Rosa Luxemburg. Die Kämpferin mit dem zarten Gemüt“, in: „Zeitgenossen Rudolf Steiners im Berlin der Jahrhundertwende“, hrsg. v. Angelika Oldenburg, Dornach 1987, S. 127-141, S. 132.

<sup>1371</sup> Vgl. Georg Hartmann, „Das Wirken Rudolf Steiners von 1890-1907. Weimar und Berlin“, S. 100f.

ganda zu machen. ... Hierauf machte Herr Dr. Steiner längere, temperamentvolle Ausführungen, indem er seine vollste Übereinstimmung mit der Referentin kundgab.<sup>1372</sup>

In Steiners Gesellschaftsmodell sollten die Bildungseinrichtungen von Schulverbänden selbstverwaltet werden, die dafür sorgten, dass jeder Schüler seine besonderen Fähigkeiten entfalten könnte. Oberstes „Lernziel“ müsste die soziale Haltung zur menschlichen Gesellschaft sein. Auf diese Weise sollte unter anderem erreicht werden, dass die gerechte Aufteilung von Gütern als Motivation für wirtschaftliches Handeln das persönliche Streben nach Profit ablöste. Bereits 1905 hatte Steiner erklärt: „Die Aufgabe der Gegenwart aber ist, die Menschen in eine solche Lage zu bringen, dass ein jeder aus seinem innersten Antriebe heraus die Arbeit für die Gesamtheit leistet.“<sup>1373</sup>

In Steiners Gesellschaftsmodell war Privateigentum vorgesehen. Die individuelle Verfügbarkeit über die Produktionsmittel galt als eine wesentliche Voraussetzung für deren größtmöglichen Nutzen. Jede Einschränkung der freien Initiative, so Steiner, würde sich für die Gemeinschaft nachteilig auswirken.<sup>1374</sup>

Steiner schloss sich zwar der „berechtigten Forderung des gegenwärtigen Sozialismus“ an, Unternehmen, „in denen produziert wird, um des Profitierens des einzelnen willen“ abzulösen durch solche, „in denen produziert wird um des Konsumierens aller willen“. Die Konsequenz daraus hieße für ihn allerdings nicht, sämtliche Produktionsmittel in Gemeineigentum zu verwandeln. Vielmehr ginge es darum, das, „was privat aufgrund der individuellen Tüchtigkeiten produziert wird, durch die rechten Wege der Allgemeinheit“<sup>1375</sup> zuzuführen.

Zu diesem Zweck müssten Verwaltung und Besitz von Kapital voneinander getrennt werden. So wollte Steiner sicherstellen, dass Personen nicht deshalb über Eigentum verfügten, weil sie es irgendwann einmal erworben haben, sondern allein aus dem Grund, weil ihre „individuellen Fähigkeiten dem sozialen Organismus zweckmäßig Güter erzeugen werden.“<sup>1376</sup> Das Recht auf freie Verfügung über die Kapitalgrundlage wäre in dem Moment verwirkt, in dem das Eigentumsrecht „zur ungerechtfertigten Machtentfaltung“<sup>1377</sup> missbraucht würde.

Auch ein Erbe, der das ihm hinterlassene Eigentum nicht produktiv zum Wohle der Allgemeinheit einsetzt, sondern als Rente verwenden würde, verlöre seinen Anspruch auf die Hinterlassenschaft. Die Erbmasse würde in diesem Fall an eine im Dienste der Gesamtheit „geistig oder materiell produzierende Person oder Personengruppe“<sup>1378</sup> übertragen werden. Schließlich wäre jedes materielle Gut das Resultat einer arbeitsteiligen Gesellschaft. Deshalb dürfte auch die Allgemeinheit ihren Nutzen daraus ziehen.<sup>1379</sup>

Rudolf Steiner unterbreitete sein Gesellschaftsmodell auf Betriebsversammlungen. Im April 1919 trat er in Stuttgart vor Tausenden von Arbeitern der Bosch-, Delmonte-, Waldorf-Astoria- und Daimlerwerke auf. Die Resonanz, auf die er stieß, war erstaunlich. Während seines Auftritts in einer Betriebsversammlung

---

<sup>1372</sup> Zit. in: Renate Riemeck, „Rosa Luxemburg. Die Kämpferin mit dem zarten Gemüt“, S. 130.

<sup>1373</sup> Zit. in: Rudolf Steiner, „Geisteswissenschaft und soziale Frage“, Aufsatz vom Oktober 1905, in: Ders., *Lucifer-Gnosis 1903-1908*, S. 191-212, S. 215.

<sup>1374</sup> Zit. in: Ders., „Die Kernpunkte der sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft“, S. 107.

<sup>1375</sup> Zit. in: Ebd., S. 124.

<sup>1376</sup> Zit. in: Ebd., S. 106.

<sup>1377</sup> Zit. in: Ebd., S. 110.

<sup>1378</sup> Zit. in: Ebd., S. 116.

<sup>1379</sup> Vgl. ebd., S. 110.

der Stuttgarter Waldorf-Astoria-Zigarettenfabrik am 23. April 1919 verabschiedeten die Teilnehmer eine Resolution, in welcher sie die Württembergische Regierung aufforderten, Rudolf Steiner mit der Lösung der wirtschaftlichen Fragen im Sinne der Dreigliederungsidee zu betrauen.<sup>1380</sup> In den nächsten Wochen wurde die Resolution in mehr als zwanzig Arbeiterversammlungen vorgelegt und insgesamt „von 10 000 bis 12 000 Menschen“<sup>1381</sup> angenommen. Gleichzeitig entstanden in Stuttgart etliche „auf den Gedanken der Dreigliederung des sozialen Organismus gegründete Betriebsräte“. Darüber hinaus wurde ein „Bund für Dreigliederung des sozialen Organismus“ ins Leben gerufen.<sup>1382</sup>

Steiner hatte sich mit seinen Auftritten in Stuttgart in die Diskussion um eine umfassende inner- wie überbetriebliche Mitbestimmung der Arbeiter eingeschaltet, die seit Januar 1919 im vollen Gang war und von der Betriebsrätebewegung getragen wurde. Motiviert war diese Bewegung durch die Unzufriedenheit darüber, dass sich dem politischen Umsturz vom November 1919 keine wirkliche Reform des Wirtschaftslebens angeschlossen hätte, sondern die wenigen sozialen Errungenschaften auf dem Kapitalismus basieren würden.<sup>1383</sup>

Bei seinen Ansprachen vor Stuttgarter Arbeitern plädierte Steiner im Sinne seines Dreigliederungsmodells für die Begründung einer „Betriebsräteschaft“, die sich aus Abgeordneten der unterschiedlichen Betriebsräte zusammensetzen und als ökonomischer Zentralrat das Wirtschaftsleben lenken sollte. Ihnen müssten Arbeiter ebenso angehören wie Unternehmer und Betriebsleiter.

Offenbar war es gerade Steiners Gedanke von einer Überwindung der Kluft zwischen „Hand-“ und „geistigen Arbeitern“, die seine Resonanz bei vielen Arbeitern bedingte. Denn in einem gemeinsamen Aufruf des „Bundes für Dreigliederung des sozialen Organismus“ und der Betriebsräte vom Sommer 1919 hieß es: Die „Sozialisierung unseres Wirtschaftslebens“ funktioniere nicht „durch Bestimmungen, die sich auf das Verhältnis zwischen `Unternehmer´ und `Arbeiter´ beziehen, sondern durch Vorschläge, die zeigen, wie der Gegensatz zwischen `Unternehmern´ und `Arbeitern´ aufgehoben und die Produktionsmittel aus dem Besitz des Privatkapitalisten übergeführt werden können in die Verwaltung der Allgemeinheit.“ Deshalb riefen die Unterzeichner auf, in den verschiedenen Unternehmen Betriebsräte zu wählen, die wiederum die Betriebsräteschaft bilden müssten, die „als solche die Aufgabe in Angriff nehmen (sollte), ... die ganze Wirtschaft über ein geschlossenes Wirtschaftsgebiet hin so umzugestalten, dass nicht mehr produziert wird um des Profits willen, sondern dass die Produktion in den Dienst ihrer eigentlichen Aufgabe gestellt wird: der bestmöglichen Befriedigung der Bedürfnisse aller Menschen zu dienen.“<sup>1384</sup>

Trotz ihrer anfänglichen Resonanz in Arbeiterkreisen, konnte sich die Dreigliederungsbewegung nicht durchsetzen. Während der Betriebsratswahlen in der zweiten Hälfte des Jahres 1919 gewannen zunehmend Parteien und Gewerkschaften an Einfluss.

---

<sup>1380</sup> Vgl. Walter Kugler, „Alle Macht den Räten? Rudolf Steiner und die Betriebsräte-Bewegung von 1919“, in: „Die Drei. Zeitschrift für Anthroposophie“, hrsg. v. d. Anthroposophischen Gesellschaft in Deutschland, 59. Jg. Stuttgart 1989, S. 819-829, S. 823.

<sup>1381</sup> Zit. in: Ebd.

<sup>1382</sup> Vgl. ebd., S. 824.

<sup>1383</sup> Vgl. Heinrich August Winkler, „Weimar 1918-1933. Die Geschichte der ersten deutschen Demokratie“, S. 82.

<sup>1384</sup> Zit. in: „Sozialisierung durch Betriebsräte!“ (Flugblatt), in: Walter Kugler, „Alle Macht den Räten? Rudolf Steiner und die Betriebsräte-Bewegung von 1919“, S. 824f.

Mit dem Betriebsrätegesetz vom Januar 1920 fand die Diskussion um die betrieblichen Mitspracherechte der Arbeiter zunächst einen Abschluss.<sup>1385</sup>

## 2.2.6 Die Kapitalismuskritik der Christengemeinschaft

Fragen des Wirtschaftslebens und der sozialen Gerechtigkeit waren in den Publikationen der Christengemeinschaft während der ersten Jahren der Weimarer Republik kaum Gegenstand der Auseinandersetzung. Das hatte möglicherweise nicht zuletzt damit zu tun, dass sich im Anschluss an die Nachkriegsnot die materielle Lage der Arbeiter insgesamt tatsächlich kurzfristig verbessert hatte.<sup>1386</sup>

Erst gegen Ende der zwanziger Jahre mit dem Beginn der Weltwirtschaftskrise nahmen Priester der Christengemeinschaft zunehmend zu sozialen Fragen Stellung. Dabei äußerten sie sich zumeist im Sinne des Dreigliederungsmodells Rudolf Steiners.

1930 übte Hermann Fackler in einem Aufsatz scharfe Kritik am Kapitalismus, dessen Produktionsrhythmus nicht getragen wäre von dem, „was der Mensch braucht, von einem Willen, der überall den Menschen als das Maß aller Dinge in den Vordergrund stellt“<sup>1387</sup>, sondern vom Eigennutz einzelner.

Dass das Wirtschaftsleben auf dem erbarmungslosen Gesetz der Selbstbereicherung beruhte, führten Vertreter der Christengemeinschaft auf das ihm zugrundeliegende materialistische Weltbild zurück, wonach der Mensch nichts anderes wäre als „ein höher entwickeltes Tier ..., das mit dem Tode vergeht, ein Produkt seiner Umgebung, das den Kampf ums Dasein, ums eigene Wohlergehen führen müsse wie alle Tiere.“<sup>1388</sup>

Nach anthroposophischer Auffassung würden sich mit dem Materialismus im kapitalistischen Wirtschaftsleben verhängnisvolle geistige Kräfte entfalten. Bei ihnen handelte es sich um so genannte ahri-manische Mächte, „die die Erdenwelt zu einer Maschine machen wollen, die die freie persönliche Entwicklung des Einzelmenschen verhindern und stattdessen den Typ des `anständigen Durchschnittsmenschen´ oder des `Kollektivmenschen´ hervorbringen wollen.“<sup>1389</sup>

Jutta Frentzel, eine der drei Priesterinnen aus dem Gründerkreis, ging 1929 für fünf Monate als Arbeiterin in eine Fabrik. Hier glaubte sie, unmittelbar die Wirkung ahri-manischer Kräfte und die damit einhergehende „Seelennot des Proletariats in aller Intensität“<sup>1390</sup> erleben zu können. In einem Aufsatz schilderte sie den Rhythmus der Maschinen als das Kommando dämonischer Mächte, das die Arbeiterinnen und

---

<sup>1385</sup> Vgl. Walter Kugler, „Alle Macht den Räten? Rudolf Steiner und die Betriebsräte-Bewegung von 1919“, S. 828.

<sup>1386</sup> Vgl. Heinrich August Winkler, „Der Weg in die Katastrophe. Arbeiter und Arbeiterbewegung in der Weimarer Republik 1930 bis 1933“, Berlin, Bonn 1987, S. 111.

<sup>1387</sup> Zit. in: Hermann Fackler, „Zur Weltwirtschaftskrise“, in: Entscheidung. Proletarischer Wille und soziale Zukunft, hrsg. v. Carl Stegmann und Hilmar von Hinüber, Essen, 1929/30, Heft 9/10, S. 157-159, S. 159.

<sup>1388</sup> Zit. in: Alfred Schreiber, „Wer ist der Gegner?“, in: Ebd., S. 143-148, S. 146.

<sup>1389</sup> Zit. in: Ebd., S. 147.

<sup>1390</sup> Zit. in: Jutta Frentzel, „Aus der Fabrik“, in: Die Christengemeinschaft, 6. Jg., Oktober 1929, S. 208-211, S. 211.

Arbeiter ihrer Menschenwürde berauben und sie zu Werkzeugen des Kapitalismus degradieren würde.<sup>1391</sup> Als besonders wirkungsvoll erwies sich dabei die entwürdigende Akkordarbeit, die das Gedankenleben des Menschen auf nichts als auf Zeitersparnis reduzierte.<sup>1392</sup>

Eindringlich führte Jutta Frentzel die Trostlosigkeit des Alltags ihrer Kolleginnen und Kollegen vor Augen: Die körperlichen Strapazen, den permanenten Lärm, den Eisenstaub, der sich auf die Lungen legte, das Durchnässen bis auf die Unterwäsche. All das müssten sie in Kauf nehmen für kurze Vergnügungen nach Feierabend und ein Gehalt, das gerade mal die Lebenshaltungskosten deckte.<sup>1393</sup>

Ein solches Dasein entbehrte nach Jutta Frentzels Ansicht jeder Sinnggebung. „Wozu denn diese Arbeit, wofür denn?“ , fragte sie. „Keiner weiß, in was für Maschinen seine Stücke eingepasst werden, keiner weiß, wozu diese Maschinen einmal dienen werden, in was für Betrieben. Um Sachen herzustellen, die die Menschen glücklicher machen, menschenwürdiger leben lassen? Wozu arbeite ich eigentlich? Um Geld zu verdienen, lautet die Antwort des Kopfes, um leben zu können, und wozu lebe ich? Um zu arbeiten, um Geld zu verdienen ... Ein furchtbarer Kreislauf tut sich auf.“<sup>1394</sup>

Jutta Frentzel war der Ansicht, dass die Anthroposophie der Sinnlosigkeit des Daseins ein Ende setzen könnte. In der Geisteswissenschaft, so glaubte sie, könnte der Arbeiter eine Antwort auf seine Frage nach der Bedeutung seines Lebens finden. Denn sie würde ihm offenbaren, dass das Proletariat eine für das gesamte Weltgeschehen bedeutungsvolle Aufgabe zu lösen hätte.<sup>1395</sup>

### **2.2.7 Von der religiösen „Weltaufgabe des Proletariats“**

Nach anthroposophischer Anschauung haben die einzelnen Gesellschaftsklassen unterschiedliche Veranlagungen, deren Zusammenspiel die Entwicklung der Menschheit vorantreiben soll. Während sich der „bürgerliche Mensch ... stärker in das Denken eingelebt“ hätte, wodurch er zum Träger technischer und naturwissenschaftlicher Entwicklungen geworden wäre, gab der Priester Carl Stegmann die Steinersche Auffassung wieder, so läge die Bedeutung des Proletariats in der „Willensveranlagung“<sup>1396</sup>, eine gerechte Ordnung herzustellen, die Erde in einen Ort der Brüderlichkeit zu verwandeln.<sup>1397</sup> In seinem Bestreben nach einer gerechten Gesellschaftsform würde das Proletariat, auch wenn es sich seiner Sendung nicht bewusst wäre, dieser Aufgabe folgen.

Dass die Arbeiterbewegung tatsächlich eine höhere Sendung erfüllte, zeigte sich, so Stegmann, in ihrer Ahnung von dem Christus, den jeder in sich trüge und die das Proletariat in seinem Einsatz für eine soziale Ordnung leiten würde.<sup>1398</sup> Denn in dem Bestreben, das „den Menschen mit dem Menschen verbind-

---

<sup>1391</sup> Vgl. ebd., S. 209.

<sup>1392</sup> Vgl. ebd., S. 210.

<sup>1393</sup> Vgl. ebd., S. 209.

<sup>1394</sup> Zit. in: Ebd.

<sup>1395</sup> Vgl. ebd., S. 210.

<sup>1396</sup> Zit. in: Carl Stegmann, „Zur Bildung einer religiös-sozialen Arbeiterschule in Essen“, in: Die Christengemeinschaft, 7. Jg., Februar 1931, S. 342-345, S. 343.

<sup>1397</sup> Vgl. Wilhelm Salewski, „Wo steht heute der Arbeiter auf dem Schicksalsweg der Menschheit?“, in: Ebd., 3. Jg., Juni 1926, S. 82-85, S. 84.

<sup>1398</sup> Vgl. Carl Stegmann, „Die Zukunftsbedeutung des Proletariats“, in: Entscheidung, 1929/30, Heft 5, S. 29-34, S. 33.

den“ will, wirke „als die treibende Kraft das gemeinsame Urbild des Menschen“, die Vorstellung, dass jedem ein idealer Kern inne wäre, der ihn befähigte, brüderlich mit dem Nächsten zu leben. Dieses „Urbild des Menschen“ aber wäre Christus, der sich in dem Menschen Jesus verkörpert hätte, von dem Pilatus nach biblischer Überlieferung gesagt hat: „Ecce homo, ... siehe der Mensch, das ist der Mensch“<sup>1399</sup>. Auch Ernst Rathgeber, einst in der Proletarischen Jugend aktiv, vertrat die Ansicht, dass die politisch kämpfenden Proletarier im Grunde einem religiösen Antrieb folgen würden. Rathgeber, der dem kirchengegnerischen Bund „Die Lichtbringer“ angehörte, als er Friedrich Rittelmeyer erstmals in einem Vortrag hörte, woraufhin er sich der Christengemeinschaft anschloss, entdeckte vor allem in den Liedern der Arbeiterbewegung einen Hinweis auf ihre Religiosität. Wenn die Arbeiter mit Texten wie „Brüder, zur Sonne zur Freiheit“ oder „Wir sind die Zukunft, das Morgenrot“ der aufgehenden Sonne als Symbol einer neuen Zeit huldigten, dann richteten sie sich unbewusst an Christus, die „Welten-Sonne“. Auch in der Begeisterung des Proletariats für die Ausflüge in die Natur würde die Sehnsucht nach Christus, der nach anthroposophischer Auffassung „der Geist der Sonne ist, für die unsere physische Sonne das vergängliche Gleichnis ist“<sup>1400</sup>, ihren Ausdruck finden.

Ferdinand Lassalle, so glaubte der Priester Gottfried Husemann, hätte ein Gespür dafür gehabt, dass der Antrieb zur Schaffung gerechter Ordnungen ein religiöser wäre. Husemann war der Ansicht, dass die Arbeiterbewegung erst nach dem Tod Lassalles, als sie unter den Einfluss von Karl Marx und Friedrich Engels geriet, die materialistische Richtung eingeschlagen hätte. Die Weltanschauung aber, die jene Ideologen der Arbeiterbewegung vermittelten, wäre keinesfalls spezifisch proletarisch, sondern entstammte dem bürgerlichen Intellektualismus. Die damals verschütteten geistigen Impulse heute wieder freizulegen, das müsste, so Husemann, die Aufgabe der Christengemeinschaft sein.<sup>1401</sup>

Während Husemann Lassalles Religiosität nicht näher beleuchtete, erklärte sie an anderer Stelle der Priester Wilhelm Salewski. An Lassalles selbstlosem Einsatz für die Misshandelte Gräfin Hatzfeld<sup>1402</sup> glaubte Salewski zu erkennen, dass Lassalle „das in sich Gerechte“ erfasst hätte. Für ihn wäre Gerechtigkeit nicht das Produkt eines Systems aus Geboten und Gesetzen, sondern Ausdruck eines, wie er schrieb, „im menschlichen Herzen selbst sich kundgebenden Lichtes, einer Urteilskraft, die sich selbst die Richtung zu geben vermag“, „Kraft unseres inneren höheren Menschens“<sup>1403</sup>. In Lassalles Aussagen erblickte Salewski ein Bekenntnis zu Christus, der nach anthroposophischer Auffassung im Ich des Menschen als sein „Bestes“<sup>1404</sup> wohnen würde.

Als eine weitere Führungsgestalt der Arbeiterbewegung, die nach Auffassung von Vertretern der Christengemeinschaft den Christus im Menschen erkannt hätte, galt Rosa Luxemburg.

---

<sup>1399</sup> Zit. in: Ebd., S. 32.

<sup>1400</sup> Zit. in: Ernst Rathgeber, „Die Bewegung für religiöse Erneuerung und das Proletariat“, in: Entscheidung, 1929/30, Heft 1/2, S. 19-27, S. 26.

<sup>1401</sup> Vgl. Alfred Schreiber, „Soziale Tagung in Essen“, in: Die Christengemeinschaft, 6. Jg., November 1929, S. 247-249, S. 248.

<sup>1402</sup> Sophie Gräfin von Hatzfeld wurde 1822 aus familienpolitischen Erwägungen mit ihrem Vetter verheiratet. In jahrelangen Rechtsstreitigkeiten kämpfte sie um die Auflösung der Ehe. Ferdinand Lassalle stand ihr dabei als Anwalt zur Seite.

<sup>1403</sup> Zit. in: Wilhelm Salewski, „Lassalle und die soziale Gerechtigkeit“, in: Entscheidung, 1929/30, Heft 8, S. 120-123, S. 121.

<sup>1404</sup> Zit. in: Rudolf Steiner, „Die geistige Führung des Menschen und der Menschheit“, S. 21.

Für Ernst Rathgeber manifestierte sich sowohl in ihrem Einsatz für den unterdrückten Mitmenschen wie in ihrer Naturliebe die Verehrung des Christus, der „in allem Lebendigen lebt“<sup>1405</sup>.

Die Religiosität der Arbeiterbewegung war für Salewski auch an der Arbeiterdichtung ablesbar. In der „reinen Menschlichkeit“, die aus den Werken der Arbeiterdichter wie Karl Bröger oder Heinrich Lersch spräche, wäre, so der Priester, „Christus da“. In der Arbeiterliteratur meinte er, die Ahnung einer „kommenden Wandlung der technischen mechanischen Welt durch den heilenden, im Menschen auferstehenden Christusgeist“<sup>1406</sup> zu erkennen. Exemplarisch waren ihm die Zeilen Max Barthels: „Manchmal halten wir inne im Schaffen,/Laut hämmert das Herz, und hinter den eisernen Türen,/den großen Maschinen, sehen wir Licht./Aufsteigt eine neue psalmende Sonne.“<sup>1407</sup>

### **2.2.8 Partei- und klassenübergreifend: Die sozial-religiöse Arbeit der Christengemeinschaft**

Seit dem Ende der zwanziger Jahre widmeten sich einzelne Priester der Christengemeinschaft auch in der praktischen Gemeindefarbeit dem Proletariat.

Einen lokalen Schwerpunkt bildete dabei die von Carl Stegmann geleitete Essener Gemeinde.

Stegmann, 1897 in Kiel als Sohn einer Hauswirtschaftsleiterin und eines Disponenten einer Reederei geboren, war neben dem Maler Claus von der Decken und dem Landwirt Erwin Lang der einzige Priester aus dem Gründerkreis, der nicht akademisch ausgebildet war. Er hatte nach der Schule eine Schlosserlehre begonnen, die er allerdings wegen einer körperlichen Schwäche abbrechen musste.

Als er nach dem Krieg arbeitslos wurde, engagierte er sich in der Proletarischen Jugend.

Bei seinen inhaltlichen Auseinandersetzungen mit den unterschiedlichsten Vorschlägen für die Gestaltung eines gerechten Wirtschafts- und Gesellschaftssystems stieß er auf Rudolf Steiners 1919 veröffentlichte Abhandlung über „Die Kernpunkte der sozialen Frage“. Diese Schrift soll in ihm die Überzeugung geweckt haben, dass es „keinen Menschen (gibt), der Marx und die Arbeiter besser versteht als Rudolf Steiner.“<sup>1408</sup>

Stegmann verband mit seinem Entschluss zur Teilnahme an der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ offenbar von Anfang die Absicht, in Arbeiterkreisen religiös zu wirken. Dafür spricht, dass er bei dem Gründungstreffen in Breitbrunn in einem Vortrag seine Vorstellungen über die Religiosität der Arbeiter erörterte.<sup>1409</sup>

Nach der Weihe der ersten Priester betreute Stegmann zunächst die Gemeinde in Hamburg.

Im Sommer 1928 ging er nach Essen.

Hier begründete er 1929 gemeinsam mit dem Barmer Priester Hilmar von Hinüber die Zeitschrift „Entscheidung. Proletarischer Wille und soziale Zukunft“. Neben Priesterinnen und Priestern, die sich darüber äußerten, inwieweit ihrer Ansicht nach die Anthroposophie zur Entstehung von sozialer Gerechtig-

---

<sup>1405</sup> Zit. in: Ernst Rathgeber, „Die Bewegung für religiöse Erneuerung und das Proletariat“, S. 27.

<sup>1406</sup> Zit. in: Wilhelm Salewski, „Das proletarische Schicksal“, in: Die Christengemeinschaft, 6. Jg., Oktober 1929, S. 202-208, S. 204.

<sup>1407</sup> Zit. in: Ebd., S. 203.

<sup>1408</sup> Zit. in: Rudolf F. Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft“, S. 304.

<sup>1409</sup> Vgl. ebd., S. 305.

keit beitragen könnte, kamen in dem Organ auch regelmäßig Arbeiter zu Wort. Sie berichteten über ihre Arbeit im Bergwerk oder schilderten ihren Alltag als Arbeitslose.<sup>1410</sup> Darüber hinaus war das im Abstand von zwei Monaten erscheinende Blatt Forum „Freier Aussprachen“, bei denen Arbeiter zu den unterschiedlichsten Themen Stellung bezogen, beispielsweise über die „Frage des Materialismus“ oder über die „Abschaffung des Paragraphen 218“.<sup>1411</sup>

Vom 10. bis zum 13. Oktober 1929 initiierten Stegmann und Hinüber im Essener Kruppsaal die erste überregionale „Soziale Tagung“ der Christengemeinschaft. Im Zentrum der Veranstaltung stand die „Zukunftsbedeutung des Proletariats“<sup>1412</sup>, das nach Ansicht der Referenten seine weltgeschichtliche Aufgabe, die Menschheit in eine brüderliche Gemeinschaft zu verwandeln, nur erfüllen könnte, wenn es sich dem Christentum öffnete.<sup>1413</sup>

Die Tagung stieß auf beträchtliche Resonanz. In dem Bericht, den Alfred Schreiber in der Zeitschrift „Die Christengemeinschaft“ über die Veranstaltung veröffentlicht hat, war die Rede von einem „überaus guten Besuch“. Am letzten Tag, an dem Friedrich Rittelmeyer den Abschlussvortrag hielt, soll der Kruppsaal so gefüllt gewesen sein, „dass er kaum alle zu fassen vermochte“<sup>1414</sup>. An der sich anschließenden „Menschenweihehandlung“ nahmen mehr als 600 Frauen und Männer teil.<sup>1415</sup>

Die Tagungsteilnehmer setzten sich offenbar aus den unterschiedlichsten Bevölkerungskreisen zusammen: „Es ist ein in der Gegenwart ganz gewiß seltenes Erlebnis, dass da mitten im Industriegebiet Menschen aller Stände und Volkskreise, Fabrikbesitzer und Arbeiter, Arbeitslose und in sozialen Berufen Tätige sich vier Tage lang in gemeinsamer, geistiger Arbeit um die soziale Frage zusammenfanden“, schrieb der Berichterstatter.

In den Diskussionen sollen einige Frauen und Männer das Wort ergriffen haben, aus deren Ausführungen hervorging, dass sie vor ihrer Mitarbeit in der Christengemeinschaft in der sozialistischen Arbeiterbewegung aktiv waren. Von ihnen, so ihre Darstellungen, hätten einige „noch vor wenigen Jahren ihrer politischen Überzeugung wegen im Zuchthaus gesessen oder auf den Barrikaden gestanden.“ Heute würden sie „an den Altären der Christengemeinschaft zusammen mit denen, die früher oft ihre persönlichsten Gegner im Kampf gewesen waren, das Abendmahl empfangen.“<sup>1416</sup>

Der Autor des Tagungsberichtes nannte keinen dieser „bekehrten“ Sozialisten und Kommunisten beim Namen. Zu ihnen gehörte aber mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit Willi Schönenborn, der zu den aktivsten Mitträgern der sozialen Arbeit der Christengemeinschaft in Essen zählte und von dem bekannt war, dass er vor seinem Anschluss an die „Bewegung für religiöse Erneuerung“ aktiver Kommunist war.<sup>1417</sup>

---

<sup>1410</sup> Vgl. Friedrich Biermann, „Arbeitslosigkeit“, in: Entscheidung, 1930/31, Heft 9/10, S. 225-228; vgl. Jakob Mathieu, „Glück auf“, in: Ebd., 1932, Heft 4, S. 115-117.

<sup>1411</sup> Vgl. „Freie Aussprache. Beiträge zur Frage des Materialismus“, in: Ebd., 1929/30, Heft 6, S. 77-80; vgl. „Beiträge zur Abschaffung des Paragraphen 218“, in: Ebd., S. 80-84; vgl. „Freie Aussprache. Über die Grundgedanken des sozialen Organismus“, in: Ebd., 1930/31, Heft 8, S. 212-216.

<sup>1412</sup> Zit. in: Alfred Schreiber, „Soziale Tagung in Essen“, S. 247.

<sup>1413</sup> Vgl. ebd.

<sup>1414</sup> Zit. in: Ebd.

<sup>1415</sup> Vgl. ebd., S. 248.

<sup>1416</sup> Zit. in: Ebd.

<sup>1417</sup> Vgl. Walter Puchtler, „Erster sozial-religiöser Schulungskurs in Essen“, in: Die Christengemeinschaft, 7. Jg., Januar 1931, S. 315-316, S. 316.

Die Behauptung, dass sich unter den Teilnehmern ehemalige politische Gefangene befanden, weist möglicherweise auf Marie Hundt, geborene Griesbach, die sich nach jahrelangem Einsatz in der Arbeiterbewegung der Christengemeinschaft zugewandt hatte.

Die Führerin der sozialistischen Arbeiterjugend in Dresden hatte im Krieg als Dreherin in einer Gewerfabrik gearbeitet. Während der deutschlandweiten Streikbewegung im Januar 1918 verteilte sie unter den Kolleginnen und Kollegen Flugblätter, in denen zur Arbeitsniederlegung aufgerufen wurde.<sup>1418</sup> Der Staat verurteilte sie daraufhin wegen Hochverrats zu einer mehrmonatigen Zuchthausstrafe.<sup>1419</sup> Nach ihrer Entlassung trat sie als Rednerin der Arbeiterjugend auf, wobei sie Säle mit „Tausenden“<sup>1420</sup> von Zuhörerinnen und Zuhörern gefüllt haben soll. Als sie im Frühjahr 1919 mit einer Gruppe der Dresdener Arbeiterjugend nach Worpswede reiste, um an der Beerdigung des sozialistischen Lehrers Johannes Knief teilzunehmen, begegnete sie dem Maler Heinrich Vogeler.

Vogeler machte die junge Frau mit der Siedlungsgemeinschaft bekannt, die sich nach dem Krieg auf seinem Worpsweder Barkenhoff aus Arbeitern, Künstlern, Landwirten und Studenten gebildet hatte. Angetan von dem Zusammenleben „auf ideal-kommunistischer Grundlage“<sup>1421</sup>, schloss sich Marie Hundt dem Kreis an.<sup>1422</sup>

Wann sie sich der Anthroposophie zuwandte, lässt sich nicht genau nachvollziehen. Das gilt auch für den Zeitpunkt, an dem ihr Mann, der Künstler Walter Hundt, ebenfalls langjähriges Mitglied der Barkenhoff-Gemeinschaft, Steiner-Anhänger wurde.<sup>1423</sup> Belegt ist lediglich, dass er am 22. Januar 1922 einen Vortrag Rudolf Steiners in Bremen besuchte. Seine Begeisterung für die Anthroposophie setzte allerdings erst einige Zeit später ein und entfachte an der „Dreigliederung des sozialen Organismus“.<sup>1424</sup>

Unter den Frauen und Männern vom Barkenhoff, die im Januar 1922 den Bremer Steiner-Vortrag besuchten, war auch die Gymnastikerin Käthe Wolf. Sie war gemeinsam mit ihrem Mann, dem Dramatiker und Mediziner Friedrich Wolf<sup>1425</sup>, sowie mit den beiden Kindern Lukas und Johanna im Sommer 1921 in die Worpsweder Kommune gezogen. Für Käthe Wolf, die sich kurz nach ihrem Anschluss an die Barken-

---

<sup>1418</sup> Vgl. Walter Ulbricht u. a. (Hrsg.), „Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung“, Bd. 6, Berlin 1967, S. 30.

<sup>1419</sup> Vgl. Marie Hundt, „Zuchthaus“, in: Entscheidung, 1929/30, Heft 9/19, S. 162-167, S. 165.

<sup>1420</sup> Zit. in: Walter Hundt, „Bei Heinrich Vogeler in Worpswede. Erinnerungen“, (Schriftenreihe der Barkenhoff-Stiftung), Worpswede 1981, S. 65.

<sup>1421</sup> Zit. in: Ders., „Barkenhoff“, in: Entscheidung, 1930/31, Heft 1, S. 21-24, S. 21.

<sup>1422</sup> Vgl. Ders., „Bei Heinrich Vogeler in Worpswede“, S. 34. Die „Barkenhoff-Kommunisten“ versuchten, im unmittelbaren Zusammenleben die Idee einer klassenlosen Gesellschaft zu realisieren. Ihr Engagement galt darüber hinaus Menschen, die der Lebensgemeinschaft nicht dauerhaft angehörten. So eröffnete Vogeler ein Haus für Obdachlose. Kurze Zeit später wurden in Zusammenarbeit mit der Roten Hilfe der KPD auf dem Hof Berliner Kinder untergebracht, deren Eltern bei politischen Kämpfen ums Leben gekommen waren. Im Herbst 1921 entstand auf dem Barkenhoff eine „Arbeitsschule als Aufbauzelle der klassenlosen menschlichen Gesellschaft“, in der nach reformpädagogischen Grundsätzen vor allem Kinder mittelloser Eltern Unterricht erhielten, u. a. in Gartenbau und Landwirtschaft. Die Barkenhoff-Gemeinschaft entfaltete ihr soziales Engagement, ohne sich auf eine parteipolitische Linie festzulegen. Das hatte 1919 zum pauschalen Ausschluss der „Barkenhoff-Kommunisten“ aus der KPD geführt.

<sup>1423</sup> Vgl. Ders., „Barkenhoff“, S. 21.

<sup>1424</sup> Vgl. Ders., „Bei Heinrich Vogeler in Worpswede“, S. 155.

<sup>1425</sup> Friedrich Wolf wurde 1928 Mitglied der KPD. Ein Jahr später erregte er Aufsehen mit dem sozialkritischen Drama „Cyankali. § 218“. 1933 Jahre nahm er am Spanischen Bürgerkrieg teil. Von 1949 bis 1951 vertrat er als Botschafter in Warschau die DDR. Aus seiner zweiten Ehe gingen die Söhne Konrad und Markus Wolf hervor.

hoff-Gemeinschaft von ihrem Mann trennte, gab die Begegnung mit Steiner den Ausschlag, sich der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ anzuschließen. 1924 ließ sie sich zur Priesterin weihen.<sup>1426</sup>

Die Entscheidung, sich der Christengemeinschaft anzuschließen, hatte nicht zwangsläufig den Abschied von der bisherigen politischen Gesinnung und Organisation zur Folge. So berichtete Alfred Schreiber über eine Zusammenkunft der aktiven Mitarbeiter der sozial-religiösen Arbeit im rheinisch-westfälischen Industriegebiet, dass unter den sechzig Personen, die größtenteils „in den Arbeiterparteien und Gewerkschaften tätig waren“<sup>1427</sup>, etliche noch immer in diesen Organisationen engagiert wären.

1930 begann Carl Stegmann in Essen mit dem Aufbau der „Freien Arbeiterschule“. Auch von den Frauen und Männern, die an ihren Kursen teilnahmen, kamen etliche aus den unterschiedlichen Richtungen der sozialistischen Arbeiterbewegung.<sup>1428</sup> Während des Winterkurses 1933 beispielsweise sollen die meisten Teilnehmer ursprünglich in den „marxistischen Lagern“ beheimatet gewesen sein, was, so der Bericht eines Kursteilnehmers, anfangs zu „harten Kämpfen unter den Schülern in den Diskussionen“<sup>1429</sup> geführt hätte. Offenbar befanden sich auch Anarchisten in dem Schülerkreis.<sup>1430</sup>

### 2.2.9 Die „Freie Arbeiterschule“ in Essen

Das oberste Lernziel der „Freien Arbeiterschule“ war, eine Anschauung des Lebens zu vermitteln, die über das materialistische Weltbild hinausging. Nach Stegmanns Ansicht könnte die naturwissenschaftliche Weltanschauung, wonach der Mensch lediglich ein Produkt biochemischer Vorgänge wäre, keine wirkliche soziale Erneuerung bringen. Diese bedürfte einer Betrachtung des Menschen, wie sie von Rudolf Steiner gelehrt würde. Danach wäre der Mensch Träger real wirkender Christus-Kraft. „Christus ist also nicht etwas außer dem Menschen liegendes“, schrieb Carl Stegmann, „sondern ist als das Urbild des Menschen in jedem Menschen wirksam. Er selbst bringt es einmal zum Ausdruck: Was ihr einem meiner Brüder tut, das tut ihr mir.“<sup>1431</sup> Diese Vorstellung aber müsste zu einem völlig neuen sozialen Verständnis führen. Erkennt der Mensch, dass in seinem Ich Christus schöpferisch wirkt, „dann weiß er sich verbunden in einer ganz realen Weise mit jedem seiner Mitmenschen; denn in ihm ist ja dasselbe wirksam.“<sup>1432</sup>

Wie oben bereits erwähnt war nach anthroposophischer Auffassung das unbewusste Wissen dieser Zusammenhänge der Impuls, der in dem Kampf der Arbeiterbewegung um eine brüderliche Gesellschaft wirken würde. Die Arbeiterschule wollte dieses Ahnen zu einer klaren Einsicht führen und zu diesem Zweck ihren Schülern bei der individuellen Selbsterkenntnis behilflich sein. Dieser Erkenntnisprozess sollte bis „jenseits der Schwelle, an der die menschliche Innenwelt zusammentrifft mit der kosmischen

---

<sup>1426</sup> Vgl. Käthe Wolf, „Moderne Beratung“, in: Entscheidung, 1929/30, Heft 9/10, S. 177-180.

<sup>1427</sup> Zit. in: Alfred Schreiber, „Zusammenkunft aktiver Mitarbeiter für die soziale Arbeit der Bewegung für religiöse Erneuerung im Industriegebiet“, in: Die Christengemeinschaft, 6. Jg., Februar 1930, S. 346-347, S. 346.

<sup>1428</sup> Vgl. Betty Tadge, „Ende des Halbjahreskurses“, in: Entscheidung, 1933, Heft 5, S. 119-120, S. 119.

<sup>1429</sup> Zit. in: Ernst Stoffelhaus, „Was gab uns als Proletarier die Freie Arbeiterschule?“, in: Ebd., S. 152-153, S. 153.

<sup>1430</sup> Vgl. Hans Schwarz, „Was gab mir die `Freie Arbeiterschule`?“, in: Ebd., S. 146-148, S. 146.

<sup>1431</sup> Vgl. Carl Stegmann, „Die Zukunftsbedeutung des Proletariats“, S. 32.

Geisteswelt“ führen. Die Kräfte, die dabei wahrgenommen werden würden, könnten, so Stegmann, „Denken, Fühlen und Handeln ... neu beleben.“<sup>1433</sup>

Auf der „Freien Arbeiterschule“ sollten außerdem „Gedanken und Empfindungen entwickelt und gepflegt werden, welche imstande sind, eine für alle Menschen gerechte ... Ordnung herbeizuführen.“<sup>1434</sup> Im Mittelpunkt stand dabei die Auseinandersetzung mit Steiners Lehren von der „Dreigliederung des sozialen Organismus“.<sup>1435</sup>

Die Schule verfolgte darüber hinaus den Zweck, Frauen und Männer aus dem Proletariat zu „Arbeiterpriestern“ auszubilden, damit sie die Vorstellungen der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ unter ihren Kollegen weitertragen.<sup>1436</sup> Carl Stegmann berichtete in einem Artikel, in dem er den Beginn seiner Arbeiterbildungsarbeit ankündigte, dass dieses Vorhaben gedanklich von einer „Anzahl von besonders jüngeren Proletariern“ unterstützt würde, die sich einst in der sozialistischen Arbeiterbewegung engagiert hätten und heute „den stärksten Wunsch haben, eine neue geistig-religiöse Weltanschauung ihren früheren Schicksalsfreunden zu vermitteln, weil sie am eigenen Leib erlebt haben, wie neue geistige Erkenntnisse, neue religiöse Kräfte fruchtbar werden können für die eigene Entwicklung und besonders helfend eingreifen können in das zunehmende Chaos der Zeit.“<sup>1437</sup>

Überdies sollte auf der Essener Arbeiterschule mit Deutsch- und Fremdsprachenunterricht das Volksschulwissen ergänzt werden.<sup>1438</sup>

Den Anfang zu Stegmanns Arbeiterbildungsprojekt machte der „Erste sozial-religiöse Schulungskurs“, der vom 28. September bis zum 12. Oktober 1930 in Essen abgehalten wurde.

Die Teilnehmer konnten zwischen sechs unterschiedlichen Arbeitsgruppen wählen, in denen jeweils eine Thematik dargestellt und diskutiert wurde. Das Verhältnis von Marx und Lassalle stand ebenso auf dem Programm wie der Vergleich zwischen Lenin und Gandhi, die Frage nach den „Erkenntnisgrundlagen eines modernen sakramentalen Lebens und seine Wirkung auf das soziale Leben“ wie „Sigmund Freuds Psychoanalyse in ihren weltanschaulichen Konsequenzen“.<sup>1439</sup>

Vierzig bis fünfzig Personen nahmen täglich an der Veranstaltung teil, die jeden Morgen mit der „Menschenweihehandlung“ begann.<sup>1440</sup>

Vom 18. bis zum 25. Januar 1931 veranstaltete Stegmann in Wuppertal-Barmen den „Zweiten sozial-religiösen Schulungskurs“, an dem rund sechzig Frauen und Männer teilnahmen.<sup>1441</sup>

---

<sup>1432</sup> Zit. in: Ebd.

<sup>1433</sup> Zit. in: Ders., „Ansprache zur Eröffnung des halbjährigen Winterkurses 1932/33 am 1. Oktober 1932“, in: Entscheidung, 1933, Heft 1, S. 1-5, S. 4.

<sup>1434</sup> Zit. in: Ders., „Grundimpulse, die zur Bildung der Freien Arbeiterschule in Essen führten“, in: Ders. (Hrsg.), Was will die Freie Arbeiterschule in Essen? Beiträge von Mitarbeitern und Schülern der Freien Arbeiterschule in Essen für ein neues sozial-religiöses Wirken, (masch. Manuskript), o. J., o. S.

<sup>1435</sup> Vgl. ebd.

<sup>1436</sup> Vgl. Rudolf F. Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft“, S. 343.

<sup>1437</sup> Zit. in: Carl Stegmann, „Eine Bitte zum sozial-religiösen Schulungskurs vom 28. September bis 12. Oktober in Essen“, in: Entscheidung, 1929/30, Heft 9/10, S. 185.

<sup>1438</sup> Vgl. Ders., „Grundimpulse, die zur Bildung der Freien Arbeiterschule in Essen führten“, o. S.

<sup>1439</sup> Vgl. „Erster sozial-religiöser Schulungskurs“ (Programm), in: Entscheidung, 1929/30, Heft 9/10, S. 186-187.

<sup>1440</sup> Vgl. Walter Puchtler, „Erster sozial-religiöser Schulungskurs in Essen“, S. 316.

<sup>1441</sup> Vgl. „Die Veranstaltungen des zweiten sozial-religiösen Schulungskurses“, in: Entscheidung, 1930/31, Heft 2, S. 58f; vgl. Bellenbaum, Henning, „Zweiter sozial-religiöser Schulungskurs in Barmen“, in: Ebd., Heft 3/4, S. 93-96, S. 93.

Die notwendigen Geldmittel für die Kurse stellten finanzkräftige Mitglieder der „Vereinigung für ein neues sozial-religiöses Wirken e. V.“ zur Verfügung, die sich aus Förderern der sozialen Arbeit der Christengemeinschaft gebildet hatte. Mit ihrer Hilfe konnte Stegmann für sein Bildungsprojekt eine kleine Villa in der Essener Mozartstraße anmieten, in der im Januar 1931 offiziell die „Freie Arbeiterschule“ eröffnet wurde.<sup>1442</sup>

An der ersten Schulung in dem eigenen Haus nahmen rund zwanzig Arbeiter teil, die während des dreiwöchigen Kurses in der Mozartstraße übernachteten.<sup>1443</sup>

Weitere Kurse folgten. Da die Räumlichkeiten dem Andrang an interessierten Schülern bald nicht mehr genügten, suchte die Christengemeinschaft nach einem größeren Gebäude. Im Dezember 1931 zog die Arbeiterschule in ein leerstehendes Verwaltungsgebäude in der Schwanenkampstraße, das von Krupp angemietet wurde.<sup>1444</sup> Betrug die Anzahl der Zimmer in dem Haus in der Mozartstraße 17, so erweiterte sich das Raumangebot jetzt auf 47.<sup>1445</sup> Bei der Finanzierung des neuen Gebäudes wirkte als Hauptmäzen wie in der Barmer Gefangenenarbeit Theodor Klein.<sup>1446</sup>

Es waren vor allem Schüler der Essener Arbeiterschule, die sich für eine Verbreitung der sozial-religiösen Ideen auf anthroposophischer Grundlage einsetzten. In Artikeln der „Entscheidung“, auf mehrmonatigen Fahrradreisen durch deutsche Städte sowie bei Hausbesuchen in Essen rührten sie die Werbetrommel für die Teilnahme an den Kursen.<sup>1447</sup> Außerdem traten sie bei Veranstaltungen auf, die sich vornehmlich an Arbeiter richteten. Beispielsweise bei den alljährlichen Jugendtreffen auf dem Harkortberg in Westfalen. Hier machten sie als Vortragende sowie als Diskussionsteilnehmer die Essener Schule bekannt.<sup>1448</sup>

Seit dem Bezug des Krupp'schen Verwaltungsgebäudes zogen sich die Seminare über mehrere Monate hin. Der Sommerkurs 1932 dauerte sechzehn Wochen, in denen insgesamt zehn verschiedene Lehrgänge auf dem Programm standen. Drei der Unterrichtseinheiten wurden von Arbeitern angeboten. So leitete beispielsweise Willy Schönenborn eine Arbeitsgruppe über „Die Schicksalsbedeutung des Marxismus für das Proletariat“.<sup>1449</sup>

Die Teilnehmer des Sommerkurses hatten die Möglichkeit, Eurythmie-Stunden zu besuchen. Die von Rudolf Steiner entwickelte Bewegungsform sollte den „mechanistisch-ertötenden Wirkungen“<sup>1450</sup> der jahrelangen Tätigkeit an der Maschine entgegenwirken.

Die Kosten für den Sommerkurs 1932 betragen für Unterstützungsempfänger 160 RM inklusive Unterkunft und Verpflegung. Arbeiterinnen und Arbeiter, die keine Unterstützung erhielten, bekamen beson-

---

<sup>1442</sup> Vgl. Carl Stegmann, „Im neuen Heim der Arbeiterschule“, in: Ebd., S. 88-91, S. 88.

<sup>1443</sup> Vgl. ebd., S. 89.

<sup>1444</sup> Vgl. Friedrich Biermann, „Unsere neue Schule“, in: Ebd., 1930/31, Heft 9, S. 253-255, S. 254.

<sup>1445</sup> Vgl. Hans Most, „Ein kurzer Blick auf die Entwicklung der Schreinerei“, in: Ebd., 1933, Heft 1, S. 26-27, S. 27.

<sup>1446</sup> Vgl. „Von der Essener Arbeiterschule“, in: Die Christengemeinschaft, 8. Jg., Dezember 1931, S. 309-310, S. 309.

<sup>1447</sup> Vgl. Joseph Wallis, „Ein halbes Jahr auf der `Freien Arbeiterschule` in Essen und was ich dort erlebte!“, in: Entscheidung, 1933, Heft 4, S. 121-124, S. 123; vgl. Carl Stegmann, „Unsere Freunde unterwegs“, in: Ebd., 1930/31, Heft 6, S. 160.

<sup>1448</sup> Vgl. Walter Puchtler, „Zum Jugendtreffen auf dem Harkortberg in Westfalen“, in: Ebd., 1932, Heft 4, S. 109-111.

<sup>1449</sup> Vgl. Jakob Mathieu, „Als Proletarier in der `Freien Arbeiterschule`“, in: Ebd., Heft 3, S. 87.

<sup>1450</sup> Zit. in: Christel Stegmann, „Das bewegt-gestaltete Wort“, in: Ebd., Heft 6, S. 169-172, S. 172.

ders günstige Konditionen. In einzelnen Fällen wurden Freistellen vergeben.<sup>1451</sup> Da ein großer Anteil der Schüler arbeitslos war - im Winterkurs 1932 mehr als die Hälfte -, musste die Schule ein erhebliches Maß an finanziellen Mitteln aufwenden. Neben Spenden und den Zuwendungen der „Vereinigung für ein neues sozial-religiöses Wirken e. V.“ standen die Überschüsse aus Auftragsarbeiten zur Verfügung, die in der hauseigenen Druckerei sowie der Schreinerei ausgeführt wurden.<sup>1452</sup> Außerdem vertrieb die Schule anthroposophische Literatur sowie die Werke, die im Verlag der Christengemeinschaft erschienen.<sup>1453</sup> Die Zahl der Kursteilnehmer pendelte sich 1932 im Durchschnitt bei knapp 100 ein. Der überwiegende Teil des Schülerkreises, der sich sowohl aus Männern als auch aus Frauen zusammensetzte, war zwischen 25 und 35 Jahren alt.<sup>1454</sup>

Dass die Kursteilnehmer sich konfessionell gebunden fühlten, lässt sich nicht nachvollziehen. Zumindest fanden sich in den Artikeln der „Entscheidung“, in denen die Arbeiterinnen und Arbeiter über ihren Schulbesuch berichteten, keine derartigen Hinweise. In einzelnen Aussagen war vielmehr davon die Rede, dass ein Großteil von ihnen - wenigstens zum Zeitpunkt ihrer Anmeldung - weder religiös noch anthroposophisch war.<sup>1455</sup> Um so erstaunlicher sind die Ausführungen im Anschluss an die Kurse, die verdeutlichten, dass offenbar nach anfänglichem Befremden sowohl die geisteswissenschaftlichen Unterweisungen als auch die „Menschenweihehandlung“ Impulse für eine neue Weltanschauung gesetzt hatten. So betrachtete beispielsweise der arbeitslose Joseph Wallis, der zu Beginn des Winterkurses 1932 „die Religion schon längst verworfen hatte“, im Rückblick auf die Ereignisse den Aufenthalt in der Arbeiterschule als „eine Offenbarung der geistigen Welt“<sup>1456</sup>.

Dass die anthroposophischen Lehren während der Kurse durchaus auf fruchtbaren Boden fielen, zeigte auch die Zustimmung, die Rudolf Steiners Lehren von der „Dreigliederung des sozialen Organismus“ in Berichten über die Teilnahme an der Schule fand.<sup>1457</sup>

Für die große Resonanz, auf welche die „Geisteswissenschaft“ sowie eine in ihrem Sinne vollzogene Erneuerung der kirchlichen Arbeit stieß, sprach nicht zuletzt die Tatsache, dass sich von den Teilnehmern des Winterkurses 1932 „der größte Teil“ entschieden haben soll, künftig in der Christengemeinschaft mitzuarbeiten und zu diesem Zweck besondere Seminare an der Arbeiterschule besuchte.<sup>1458</sup>

Die Schülerinnen und Schüler hoben in ihren Aussagen über die Erfahrungen an der Arbeiterschule immer wieder die Möglichkeiten der „Selbsterkenntnis“ wie der Persönlichkeitsentwicklung hervor.<sup>1459</sup> Viele empfanden die Auseinandersetzung mit der Anthroposophie als sinnstiftend. Allein die während des

---

<sup>1451</sup> Vgl. „Sommerkurs 1932 der `Freien Arbeiterschule` Essen“, in: Ebd., Heft 3, S. 89.

<sup>1452</sup> Vgl. Friedrich Biermann, „Einige Gedanken zur Eröffnung unseres Druckereibetriebes“, in: Ebd., Heft 5, S. 123-125.

<sup>1453</sup> Vgl. Ruth (Nachname nicht angegeben), „Zur Eröffnung des Winterkurses“, in: Ebd., Heft 9, S. 274.

<sup>1454</sup> Vgl. Carl Stegmann, „Ansprache zur Eröffnung des halbjährigen Winterkurses 1932-33 am 1. Oktober 1932“, S. 1; vgl. Annelotte Loeser, „Vom Leben an der Freien Arbeiterschule“, in: Entscheidung, 1933, Heft 4, S. 324.

<sup>1455</sup> Vgl. Joseph Wallis, „Ein halbes Jahr auf der `Freien Arbeiterschule` in Essen und was ich dort erlebte!“, S. 121.

<sup>1456</sup> Zit. in: Ebd., S. 121.

<sup>1457</sup> Vgl. Jakob Mathieu, „Als Proletarier in der `Freien Arbeiter-Schule`“, S. 87.

<sup>1458</sup> Vgl. Joseph Wallis, „Ein halbes Jahr auf der `Freien Arbeiterschule` in Essen und was ich dort erlebte!“, S. 122.

<sup>1459</sup> Vgl. ebd., S. 121f.

Schulbesuches vermittelte Vorstellung, „dass das Leben getragen wird durch das Geistige - was unabhängig ist vom Materiellen“ gab Gustav Bröschen, wie er schrieb, einen neuen Lebenssinn und damit „Lebensmut“<sup>1460</sup>. Auch Emil Meier glaubte, durch den Besuch der Arbeiterschule und die Fühlungnahme mit den Lehren Rudolf Steiners den „Sinn des Lebens erkannt“<sup>1461</sup> zu haben.

Meier empfand den Unterricht als „heilend und gesundend“. Er hätte bei ihm bewirkt, „dass sich die Leere, die man in der Außenwelt erlebte, ... wandelte“. „Man hatte so das Empfinden“, schrieb er, „als wenn man selbst eine jahrelange Bürde verliere, die schwer auf der Seele des Menschen ruhte.“<sup>1462</sup>

War es für Emil Meier vor allem die positive Wirkung auf sein psychisches Empfinden, die ihn für die Lehren Rudolf Steiners einnahm, so überzeugte den Arbeiter Hans Schwarz die Bedeutung, die dem Proletarier innerhalb der anthroposophischen Weltanschauung zugeschrieben wurde. Schwarz, der, wie er schrieb, eine politische Entwicklung vom Sozialismus über den Kommunismus zum Anarchismus durchlaufen hatte, fühlte sich von der anthroposophischen Aussage, dass es sich beim Proletarier um den Träger einer besonderen Willenskraft handelte, die in seinem Einsatz für eine gerechte Gesellschaftsordnung zum Ausdruck käme, als politisch kämpfender Arbeiter richtig erkannt.<sup>1463</sup>

Derartige Aussagen trafen zahlreiche Arbeiter in Verlautbarungen über ihre Eindrücke, die sie auf der Essener Schule von der Anthroposophie gewonnen haben. Von ihnen entdeckten einige in der „Geisteswissenschaft“ wegen ihrer Bewertung des proletarischen Willens eine Weltanschauung, die den ihrer Ansicht nach in der Arbeiterbewegung „eingeschlafenen“ Willen zur sozialen Erneuerung „befeuern und stärken“<sup>1464</sup> könnte.

## 2.2.10 Die Gefangenenarbeit der Christengemeinschaft

Neben Essen bildete Barmen<sup>1465</sup> einen lokalen Schwerpunkt der sozial-religiösen Arbeit der Christengemeinschaft. Hier begann der Priester Hilmar von Hinüber 1928 mit dem Aufbau seiner „Hilfsarbeit für Gefangene“.<sup>1466</sup>

Bereits im ersten Jahr seit Beginn der Arbeit pflegten die vorwiegend ehrenamtlichen Mitarbeiter der Gemeinde mit 160 Gefängnisinsassen durch regelmäßige Besuche und Briefverkehr persönlichen Kontakt. Ihnen und ihren Familien leisteten sie ebenso seelischen wie praktischen Beistand. Der Hälfte der fünfzig Gefangenen, die im Laufe des ersten Jahres seit Bestehen der „Hilfsarbeit“ entlassen wurden, vermittelte

---

<sup>1460</sup> Zit. in: Gustav Bröschen, „Ueber das Leben an der Schule“, in: Entscheidung, Januar 1933, Heft 4, S. 124.

<sup>1461</sup> Zit. in: Emil Meier, „Als Schüler der Freien Arbeiterschule“, in: Entscheidung, 1933, Heft 5, S. 153-156, S. 156.

<sup>1462</sup> Zit. in: Ebd., S. 154.

<sup>1463</sup> Vgl. Hans Schwarz, „Was gab mir die `Freie Arbeiterschule´?“, S. 147.

<sup>1464</sup> Zit. in: „Gespräche über die Seelenveranlagung und Zukunftsbedeutung des Proletariats“, in: Entscheidung, 1933, Heft 3, S. 80-90, S. 81.

<sup>1465</sup> Barmen wurde 1929 mit zahlreichen nah beieinander liegenden Städten zu Barmen-Elberfeld zusammengeschlossen. Seit 1930 hieß Barmen-Elberfeld Wuppertal.

<sup>1466</sup> Vgl. Hilmar von Hinüber, „Die Hilfsarbeit für Gefangene, entlassene Gefangene und deren Angehörigen in Barmen“, in: Die Christengemeinschaft, 6. Jg., Oktober 1929, S. 223-224.

die Christengemeinschaft eine Arbeitsstelle. Siebzig Menschen erhielten in dieser Zeit Kleiderspenden. Für dringende finanzielle Notfälle konnten 600 Mark aufgewendet werden.<sup>1467</sup>

Die Gefangenenarbeit war auch kultureller Art. So führte ein Jugend- und Spielerkreis der Gemeinde in einem Barmer Zuchthaus alle zwei Monate vor etwa 500 Gefangenen Märchenspiele und Konzerte auf, die laut Hinüber, „immer mit großer Begeisterung aufgenommen wurden.“<sup>1468</sup>

Die Frauen und Männer der Barmer Gemeinde, die sich in der Gefangenenarbeit engagierten, bildeten 1929 gemeinsam mit entlassenen Strafgefangenen die „Freie Vereinigung der Freunde“. Der neunköpfige Vorstand wurde zu einem Drittel von der Stuttgarter Leitung der Christengemeinschaft bestimmt. Zu einem weiteren Drittel bestand er aus Frauen und Männern, die von der Vereinigung gewählt wurden. Zu einem Drittel ergänzte er sich selber.<sup>1469</sup>

1930 waren es bereits 250 Gefangene, die von der Barmer Gemeinde betreut wurden.<sup>1470</sup>

Um die aufblühende Arbeit auch überregional bekannt zu machen, hielt Hilmar von Hinüber im November 1930 in siebzehn Städten Deutschlands und der Schweiz Vorträge über die Barmer Aktivitäten.<sup>1471</sup>

Hinter der Öffentlichkeitsarbeit stand auch die Suche nach Sponsoren. Inwieweit Hinübers Vortragsreise diesbezüglich erfolgreich war, lässt sich nicht nachvollziehen. Tatsache war, dass der Düsseldorfer Unternehmer Theodor Klein<sup>1472</sup>, der in Düsseldorf, Dortmund, Elberfeld, Hamm und Köln Zeitschriften und Bücher vertrieb, die Barmer Gefangenenarbeit finanzkräftig unterstützte. Mit seiner Hilfe konnte die „Vereinigung der Freunde“ ein Fabrikgebäude zu einem eigenen Haus umbauen, das sich nach der Eröffnung im Juli 1931 zu einer bedeutenden sozialen und kulturellen Anlaufstelle entwickelte.

Neben einem Saal mit Platz für 300 Personen existierte hier ein Seminarraum. Darüber hinaus war eine öffentliche Bücherei mit Leseraum eingerichtet.

Drei Büros dienten als Beratungszimmer. Seelsorgerische Anfragen fanden ebenso Gehör wie ökonomische, juristische und medizinische Belange.<sup>1473</sup> Die beiden festangestellten Mitarbeiter, die hier neben

---

<sup>1467</sup> Vgl. ebd., S. 223.

<sup>1468</sup> Zit. in: Ders., „Einige Gedanken über soziale Arbeit im Anschluss an Erlebnisse mit Strafgefangenen“, in: Entscheidung, 1929/30, Heft 1/2, S. 1-5, S. 2.

<sup>1469</sup> Vgl. Ders., „Der Entlassene“, in: Ebd., S. 169-173, S. 171.

<sup>1470</sup> Vgl. Ders., „Öffentlicher Dank und Bericht“, in: Die Christengemeinschaft, 7. Jg., August 1930, S. 159-160, S. 160.

<sup>1471</sup> Vgl. Ders., „Fürsorge - Strafvollzug - Menschenwürde“, in: Entscheidung, 1930/31, Heft 1, S. 32.

<sup>1472</sup> Theodor Klein hatte 1903 den Grundstein für sein Vertriebsunternehmen gelegt. Bis 1940 war die Zahl der Mitarbeiter auf mehr als 500 angewachsen. Ihnen bot Klein besondere soziale Leistungen durch Schaffung einer eigenen Unterstützungs- und Ruhestandskasse. Außerdem ließ er in Düsseldorf, Essen, Dortmund, Hamm und Wuppertal Siedlungen errichten. Sechzig Familien bekamen hier ein Eigenheim. Der Düsseldorfer Unternehmer, der verschiedene anthroposophische Projekte, u. a. die biologisch-dynamische Landwirtschaft, förderte, war zumindest in den ersten Jahren nach der „Machtergreifung“ Hitlers ein begeisterter Nationalsozialist. Der Nationalsozialismus hätte, so Klein, „der Arbeit ihre Würde wiedergegeben und dem Arbeiter die Ehre zuerkannt, die ihm und seinem Schaffen gebührt.“ (Theodor Klein, „Wegweiser für die Bezieherwerber der Buch- und Zeitschriftenhandlung“, Düsseldorf 1937, S. 5.) Mit großem Eifer setzte er sich seit 1933 für den Vertrieb der nationalsozialistischen Zeitschriften ein. Der NSDAP beziehungsweise einer ihrer Unterorganisationen war er allerdings offenbar nicht beigetreten. Zumindest finden sich unter den Rednern, die 1940 auf seiner Beerdigung gesprochen haben, neben den zahlreichen Vertretern des Betriebes und der Berufsorganisationen keinerlei Parteipräsentanten. („Abschied von Theodor Klein“, Düsseldorf 1940.)

<sup>1473</sup> Vgl. Hilmar von Hinüber, „Die Einweihung des Wuppertaler Hauses der Freunde in Barmen“, in: Die Christengemeinschaft, 8. Jg., September 1931, S. 186-187, S. 186.

Hilmar von Hinüber als Ansprechpartner dienten, wurden wie die gesamte Gefangenearbeit durch freiwillige Spenden finanziert.<sup>1474</sup>

Allein 1931 suchten 950 Frauen und Männer die Beratungsstellen auf. Ein Großteil von ihnen kam mit der Bitte um Kleider- und Lebensmittel. 1931 erhielten 600 Menschen Kleidungsstücke, an rund 450 Personen wurden Lebensmittelgutscheine verteilt. Die „Freunde“ unterstützten außerdem Menschen, die ihre Mieten nicht mehr bezahlen konnten.

Zu den seelischen Problemen, mit denen sich Frauen und Männer an die „Vereinigung der Freunde“ wandten, gehörten insbesondere die durch Arbeitslosigkeit bedingten psychischen Einbrüche. Resignation, „Lebens- und Menschenhass aus der allgemeinen Bedrückung und der ständig zunehmende Kampf mit dem Selbstmord“<sup>1475</sup> waren Hauptbestandteile der Beratungsgespräche. Darüber hinaus bildeten Eheprobleme, Konflikte mit dem Strafgesetz, Alkohol- und Rauschgiftsucht häufige Gesprächsgegenstände.

Wohnungslose Entlassene konnten sich zu niedrigen Kosten in dem „Haus der Freunde“ vorübergehend einquartieren.<sup>1476</sup> Für sie standen 43 Betten zur Verfügung, die, so ein Bericht vom Juli 1932, seit der Eröffnung nahezu durchgehend vollständig belegt waren.

Im Untergeschoss befand sich eine Gaststätte, in der 1932 täglich 200 bis 300 Menschen zu Preisen zwischen 25 und 50 Pfennig Frühstück, Mittag- und Abendessen zu sich nahmen.<sup>1477</sup>

In dem großen Saal veranstaltete die Vereinigung vom 10. bis zum 17. Juli 1932 die „Hilfswoche des Wuppertaler Hauses der Freunde“.<sup>1478</sup> Auch jene „Tage der offenen Tür“ hatten nicht nur die Funktion, die Arbeit einer breiten Öffentlichkeit bekannt zu machen, sondern sollten auch der finanziellen Stärkung der Einrichtung dienen. Zu diesem Zweck verkauften die Veranstalter gestiftete Haushaltswaren, Bücher und Waldorf-Spielsachen.<sup>1479</sup>

Wie Hilmar von Hinüber berichtete, nahmen Veranstaltungen mit anthroposophischer oder religiöser Thematik neben den allgemeinen kulturellen Angeboten im „Haus der Freunde“ einen eher kleinen Raum ein. Während seit Eröffnung des Hauses bis zum Sommer 1932 insgesamt fünfzehn Konzerte sowie „mehrere Unterhaltungsabende“ auf dem Programm standen, wurden in der gleichen Zeit gerade mal zwei Vorträge mit „geisteswissenschaftlichen“ Themen gehalten. Neben einem Mal- und Plastizierkurs, den Mitglieder der hiesigen Anthroposophischen Gesellschaft anboten, fand ein Kursus zur Einführung in die religiösen Vorstellungen der Christengemeinschaft statt.

Hilmar von Hinüber glaubte, bei der anthroposophischen und religiösen Unterweisung äußerst behutsam vorgehen zu müssen. Die Praxis hätte ihn gelehrt, dass es einer langen Entwicklung bedürfte, ehe „die Menschen, die durch ihre Schicksale und Erlebnisse alles Geistige ablehnen zu müssen glauben, da es immer nur wieder als Phrase, Ideologie oder womöglich gewalttätiges Machtmittel erlebt wurde, ihr Miss-

---

<sup>1474</sup> Vgl. Ders., „Die `Barmer Arbeit““, in: Ebd., 9. Jg., Juli 1932, S. 120-122, S. 121.

<sup>1475</sup> Zit. in: Ebd.

<sup>1476</sup> Vgl. Rudolf von Koschützki, „Die Wuppertaler Ostertagung“, in: Ebd., 8. Jg., Mai 1931, S. 55-56, S. 55.

<sup>1477</sup> Vgl. Hilmar von Hinüber, „Die `Barmer Arbeit““, S. 121.

<sup>1478</sup> Mit der Umbenennung von Barmen-Elberfeld in Wuppertal 1930 wurde auch das „Haus der Freunde“ in das „Wuppertaler Haus der Freunde“ umbenannt.

trauen überwinden.<sup>1480</sup> Erfahrungen dieser Art würde er insbesondere in den wöchentlichen Zusammenkünften machen, in denen er mit Interessierten „Fragen der Weltanschauung und des persönlichen Lebens“<sup>1481</sup> erörterte.

Aber auch während der Besuche, die er regelmäßig bei Gefängnisinsassen abhielt, zeigte sich eine tief verwurzelte Skepsis gegenüber der Religion.

In den seelsorgerischen Gesprächen, die Hilmar von Hinüber in den Gefängnissen führte, will der Priester von Bekehrungsversuchen abgesehen haben.<sup>1482</sup> Seiner Ansicht nach bestünde die Aufgabe des Geistlichen in der Gefangenenarbeit in erster Linie darin, „zur Verfügung zu stehen“. Die Christengemeinschaft müsste sich dadurch bewähren, dass sie „nicht herrschen, nicht äußerlicher Machtfaktor sein will, sondern heilend, ratend helfend da ist, wenn man sie braucht.“<sup>1483</sup>

Als das wesentliche Ziel der seelsorgerischen Unterredungen nannte Hinüber, „den Prozess einer inneren Selbstfindung einzuleiten.“<sup>1484</sup> Diese sollte den Gefangenen dazu bringen, seinen „göttlichen Funken“<sup>1485</sup> und damit seinen „höheren Menschen“ in sich zu entdecken. Auf diese Weise würde er seine menschlichen Qualitäten wahrnehmen und sich so seiner Würde bewusst werden. Das allein aber wäre der richtige Beginn eines Prozesses, in deren Verlauf sich der straffällig Gewordene selbst „aus seinem Zustand des Gefallenseins wieder aufrichten“<sup>1486</sup> könnte.

Die Vorstellung, dass positive Persönlichkeitsentwicklungen lediglich dadurch ausgelöst werden könnten, dass sich der Gefangene des „Adels des eigenen Ichs“ bewusst würde, machte nach Hilmar von Hinübers Ansicht die Moralpredigt, die Anklage des „niederen Menschen“<sup>1487</sup> überflüssig. Sie wäre sogar ebenso hinderlich für das innere Wachstum wie die meisten Methoden des gegenwärtigen Strafsystems, in dem der Mensch „gezüchtigt und geknebelt anstatt *aufgerichtet*“<sup>1488</sup> werden würde.

Zu den Strafmethoden, die dem Aufbau von „Ich-Stärke“ und der damit einhergehenden Fähigkeit, aus eigener Verantwortung sein Leben zu führen, entgegen wirken würden, zählte Hilmar von Hinüber den „Strafvollzug in Stufen“. Diese Methode, die den Gefangenen bei guter Führung Erleichterungen versprach, würde nach Hinübers Ansicht zur „Heuchelei und damit zur Schwächung und Widerstandslosigkeit im Leben“<sup>1489</sup> führen. Für einen wirklichen Fortschritt im sozialen Verhalten bedürfte es dagegen individuell errungener freier Entscheidungen, die unabhängig von winkenden Vergünstigungen oder drohenden Repressalien gefällt werden müssten.<sup>1490</sup>

---

<sup>1479</sup> Vgl. Karl Blees, „Hilfswoche des Wuppertaler Hauses der Freunde (10.-17. Juli 1932)“, in: Die Christengemeinschaft, 9. Jg., September 1932, S. 184-185.

<sup>1480</sup> Zit. in: Hilmar von Hinüber, „Die `Barmer Arbeit“, S. 121.

<sup>1481</sup> Zit. in: Ebd.

<sup>1482</sup> Vgl. ebd., S. 120.

<sup>1483</sup> Zit. in: Ders., „Einige Gedanken über soziale Arbeit im Anschluss an Erlebnisse mit Strafgefangenen“, S. 2.

<sup>1484</sup> Zit. in: Ders., „Die `Barmer Arbeit“, S. 120.

<sup>1485</sup> Zit. in: Ders., „Öffentlicher Dank und Bericht“, S. 159.

<sup>1486</sup> Zit. in: Wilhelm Salewski, „Lassalle und die soziale Gerechtigkeit“, S. 122.

<sup>1487</sup> Zit. in: Hilmar von Hinüber, „Einige Gedanken über soziale Arbeit im Anschluss an Erlebnisse mit Strafgefangenen“, S. 2.

<sup>1488</sup> Zit. in: Wilhelm Salewski, „Lassalle und die soziale Gerechtigkeit“, S. 122.

<sup>1489</sup> Zit. in: Hilmar von Hinüber, „Fürsorge - Strafvollzug - Menschenwürde“, in: Entscheidung, 1929/30, Heft 9/10, S. 160-162, S. 161.

<sup>1490</sup> Vgl. ebd.

Hinüber stellte das herkömmliche Strafverfahren auch in anderen Punkten in Frage. Den Freiheitsentzug bezeichnete er als eine Flucht. Er verglich das Wegsperrn und den damit einhergehenden Ausschluss aus der Gesellschaft mit einer Operation, bei welcher der Arzt ein Geschwür entfernt, ohne die Ursachen zu bekämpfen.<sup>1491</sup>

## 2.2.11 Der „Erzoberlenker“ Friedrich Rittelmeyer und das Proletariat

Wie bereits als Prediger am Deutschen Dom so äußerte Friedrich Rittelmeyer auch als Vertreter der Christengemeinschaft an verschiedenen Stellen seine Ansicht, dass dem Proletariat für die zukünftige Entwicklung der Menschheit eine entscheidende Rolle zukäme. „Im proletarischen Menschen“, davon war er überzeugt, würde sich „das Schicksal des Christentums in Europa“ entscheiden. „Wenn der proletarische Mensch und das Christentum sich nicht finden“, schrieb er 1929, „dann wird es für das Christentum der geschichtliche Tod sein und für den Proletarier der geistige Tod.“<sup>1492</sup>

Nicht zuletzt deshalb beklagte er an verschiedenen Stellen, dass die „Bewegung für religiöse Erneuerung“ noch „zu bürgerlich“<sup>1493</sup> wäre. Er legte großen Wert darauf, die Arbeiterschaft verstärkt für die Christengemeinschaft zu gewinnen. Darin war er sich auch mit seinem Freund Michael Bauer einig, der bereits Jahre vor der Gründung der Christengemeinschaft die Notwendigkeit eines „Christentums des Proletariats“<sup>1494</sup> dargelegt hatte.

Rittelmeyer war gleichsam davon überzeugt, dass unter den Verhältnissen, in denen die meisten Arbeiter leben müssten, nur schwerlich eine religiöse Überzeugung entstehen könnte. In tristen Mietskasernen und unter Himmeln, die vom Rauch der Schloten grau geworden waren, so glaubte Rittelmeyer, bedürfte es einer spezifischen Verkündigung unter den Arbeitern, damit bei ihnen ein Bewusstsein für eine „höhere Welt“ entstehen könnte.<sup>1495</sup> Das sozial-religiöse Engagement im Ruhrgebiet fand deshalb seine vollste Zustimmung, und er forderte in Artikeln der Christengemeinschaft die Leser auf, die Aktivitäten von Stegmann und Hinüber zu unterstützen.<sup>1496</sup> So bat er im Juli 1929 für die Barmer Gefangenearbeit nicht um Geld-, Kleider- und Lebensmittelspenden, sondern auch um Arbeitsstellen für die Entlassenen.<sup>1497</sup>

Im Herbst 1931 begutachtete Friedrich Rittelmeyer aus Anlass ihrer offiziellen Eröffnung die Essener Arbeiterschule. In einer Ansprache begrüßte er die Einrichtung und sicherte der Schule den Rückhalt der Leitung der Christengemeinschaft zu.<sup>1498</sup>

---

<sup>1491</sup> Vgl. ebd., S. 160f.

<sup>1492</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Christus und das Proletariat“, in: Die Christengemeinschaft, 6. Jg., November 1929, S. 236-239, S. 237.

<sup>1493</sup> Zit. in: Ders., „Stern - Schicksal - Zukunft. Ein Wort zum `Jahr des Heils´ 1933“, in: Ebd., 9. Jg., Januar 1933, S. 289-294, S. 294.

<sup>1494</sup> Zit. in: Gerhard Wehr, „Friedrich Rittelmeyer“, S. 97.

<sup>1495</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Christus und das Proletariat“, S. 236.

<sup>1496</sup> Vgl. Ders., Nachschrift zu Hilmar von Hinüber, „Die neue soziale Zeitschrift“, in: Die Christengemeinschaft, 6. Jg., Januar 1930, S. 313-314, S. 314.

<sup>1497</sup> Vgl. Ders., „Eine Bitte“, in: Ebd., 6. Jg., Juli 1929, S. 121.

<sup>1498</sup> Vgl. Alfred Schreiber, „Öffentliche sozial-religiöse Tagung in Essen“, in: Die Christengemeinschaft, 8. Jg., November 1931, S. 246-248, S. 248.

Einer sozialen Arbeit, die aus Rücksicht auf die Vorbehalte, die in der Arbeiterschaft gegenüber der Kirche bestanden, das Religiöse in den Hintergrund rückte, erteilte er allerdings eine Absage. Offenbar war, wie Rittelmeyer über seinen Besuch im Ruhrgebiet anlässlich der „Sozialen Tagung“ im Oktober 1929 berichtete, von Vertretern der dortigen Gemeinden an ihn vor seinem Auftritt auf der Essener Veranstaltung die Bitte herangetragen worden, „das Wort Christus in der Verkündigung zunächst zurückzustellen, da es zu sehr belastet sei durch die bisherige kirchliche Predigt“<sup>1499</sup>.

Rittelmeyer befand eine solche Konzession nicht nur für Heuchelei, sondern auch für einen Betrug an der Arbeiterschaft.<sup>1500</sup> Seiner Ansicht nach wäre es gerade die Annäherung an Christus, die den Arbeitern zu dem verhelfen könnte, was hinter ihren Forderungen nach einer Verbesserung der sozialen Verhältnisse stehen würde: die Sehnsucht, „als Mensch unter Menschen auf der Erde zu stehen“<sup>1501</sup>, das Bedürfnis nach einem menschenwürdigen Dasein. Um wirklich Mensch zu sein aber, wäre es nötig, sich bewusst mit „Christus im Ich“ auseinanderzusetzen, Christus in sich wirken zu lassen. „Wenn Christus in uns denkt“, so Rittelmeyer, „... dann wird das Denken erlöst aus seiner Gottesferne“, dann käme der Mensch dahin, dass er „mit dem göttlichen Geist denkt“. Das wäre die wahre Menschenwürde. Denn auf diese Weise würde der Mensch „in einem höheren Sinn ein `Mensch von Geist“<sup>1502</sup> werden.

Rittelmeyer räumte aber auch dem Anspruch auf eine ausreichende materielle Versorgung das vollste Recht ein. So wie der Priester Wilhelm Salewski, der den Klassenkampf als „gerechte Notwehr ... gegen Profitgier und Ausbeutung“<sup>1503</sup> beurteilte, hielt auch Rittelmeyer das Ringen der Arbeiterschaft um soziale Verhältnisse für berechtigt. Rittelmeyer bezeichnete es zudem als eine Aufgabe der Christengemeinschaft, sich mit dem Proletariat, „in allem, was zur vollmenschlichen Gleichstellung des Arbeiters geschieht, was zur Bekämpfung nicht nur der Lebensnot, sondern auch der Arbeiterbedrückung getan wird“<sup>1504</sup> solidarisch zu erklären. Ein Christentum, das „die erbitterte Arbeit um neue Lebensverhältnisse dämpfen“ wollte, „das nicht sich verantwortlich fühlt für die ganze Not der Welt, das nicht da ist mit seinem Denken und Tun für die Welt“, bezeichnete er als ein „faules Christentum“<sup>1505</sup>, das den Grundsätzen der Christengemeinschaft widerspräche.

An einigen Stellen äußerte sich der Erzoherlenker auch zu konkreten sozialen Fragen. So nahm er 1931 in einem Aufsatz der Christengemeinschaft Stellung zum Umgang mit dem Paragraphen 218. Ausgehend von der anthroposophischen Auffassung, dass jede Seele bereits vor der Geburt existierte und sich zur Verkörperung die Eltern suchte, die ihrer Entwicklung förderlich wären, hielt Rittelmeyer den Schwangerschaftsabbruch für verhängnisvoll. Drohende Strafen, so Rittelmeyer, könnten langfristig allerdings nicht die Methode sein, um die Abtreibung zu verhindern. Der Verzicht auf den Schwangerschaftsabbruch müsste aus dem Bewusstsein für die geistigen Ursprünge des Menschen geschehen. Gleichzeitig plädierte er für eine Umgestaltung des Gesetzes, das den ungewollt Schwangeren weitaus mehr Un-

---

<sup>1499</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Christus und das Proletariat“, S. 237.

<sup>1500</sup> Vgl. ebd.

<sup>1501</sup> Zit. in: Ders., „Der Ruf der Gegenwart nach Christus“, Stuttgart 1928, S. 61.

<sup>1502</sup> Zit. in: Ebd., S. 70.

<sup>1503</sup> Zit. in: Wilhelm Salewski, „Das proletarische Schicksal“, S. 207.

<sup>1504</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Christus und das Proletariat“, S. 236.

<sup>1505</sup> Zit. in: Ders., „Lebenshilfe“, S. 23f.

terstützung zusichern müsste als bisher, um ihnen so neue Möglichkeiten zu eröffnen, das Kind doch auszutragen.<sup>1506</sup>

In der gleichen Ausgabe der Christengemeinschaft veröffentlichte er einen Aufsatz über Arbeitslosigkeit, in dem er die Leser aufforderte, die Misere der Betroffenen nachzuempfinden: Das Gefühl, gesellschaftlich überflüssig zu sein, die Entwürdigung, die in der Abhängigkeit von der niedrigen staatlichen Unterstützung läge.

Die Problematisierung der desolaten Wirtschaftslage, deren Ursache er in dem kapitalistischen System sah, in dem sich wenige auf Kosten der Masse bereichern würden, nahm er wiederum zum Anlass, für Rudolf Steiners Dreigliederungslehre zu werben.<sup>1507</sup> In ihrer Verwirklichung sah er den einzigen Weg zur Lösung der sozialen Frage.<sup>1508</sup>

Das Entstehen des Sozialismus bewertete er als „ein weltgeschichtliches Ereignis hohen Ranges“ und seine Ideen als eine Gedankenwelt, die „Bestes aus allen Ländern in sich vereinigt“: „Wir erinnern uns zunächst daran, wie in Karl Marx sich das deutsche Denken aus der Schule Hegels verbindet mit dem französischen Impuls aus der Seele Louis Blancs und anderer und mit den Erfahrungen im Leben Englands und seiner fortgeschrittenen Industrie.“<sup>1509</sup> Dennoch lehnte er den Sozialismus als Gesellschaftssystem ab. Seine Hauptkritik entfachte sich am Materialismus. „Der Materialismus ist eine Anschauung, die für gewisse Gebiete ihre Berechtigung hat“, schrieb er, „aber unwahr und schädlich wird, wenn sie auf andere Gebiete übergreift. Berechtigt ist sie bei der Betrachtung der mineralischen und technischen Dinge. Unberechtigt in der Betrachtung des Menschen.“<sup>1510</sup>

Seit Ende der zwanziger Jahre übte Rittelmeyer auch zunehmend schärfere Kritik an den Zuständen in der Sowjetunion, die er geradezu dämonisierte. Die dort betriebene atheistische Propaganda entstammte seiner Ansicht nach „wahrhaftig nicht mehr bloß menschlicher Geistesart“<sup>1511</sup>.

## **2.2.12 Die sozial-religiöse Arbeit der Christengemeinschaft an der Schwelle zum Dritten Reich**

Seit Bestehen der „Entscheidung“ diente die Zeitschrift auch immer wieder als Forum politischer Stellungnahmen. Zu ihren zentralen Aussagen gehörte die Ablehnung jeglicher Versuche, durch Massensuggestion die selbstständige Denkfähigkeit auszuschalten und so die individuellen Unterschiede zwischen Menschen zu nivellieren.

So warnte Hilmar von Hinüber in einem Aufsatz über die Wirkung des Wortes vor den Gefahren des Sprechchores, mit dessen Hilfe politische Parteien Parolen verbreiteten. „Wer durchschaut, was hier geschieht, weiß, dass da eines der Tore gebaut wird, durch das dämonische Kräfte und Wesen hinein-

---

<sup>1506</sup> Vgl. Ders., „§ 218“, in: Die Christengemeinschaft, 8. Jg., April 1931, S. 27-28, S. 28.

<sup>1507</sup> Vgl. Ders., „Arbeitslosigkeit“, in: Ebd., S. 26-27.

<sup>1508</sup> Vgl. Ders., „Gedanken über die nächste Zukunft“, in: Die Christengemeinschaft, 7. Jg., September 1930, S. 185.

<sup>1509</sup> Zit. in: Ders., „Vom Sinn der Arbeiterbewegung“, S. 5.

<sup>1510</sup> Zit. in: Ders., „Christus und das Proletariat“, S. 237.

<sup>1511</sup> Zit. in: Ders., „Christusverhöhnung im gegenwärtigen Rußland“, in: Die Christengemeinschaft, 8. Jg., März 1932, S. 378.

stürzen in den Menschenbereich - soweit man nicht wach ist.“ Ohne die Initiatoren der Veranstaltungen zu nennen, verwies er darauf, dass bei politischen „Massenfeiern“ der Gegenwart derartige und andere manipulative „kultische“ Formen zum Einsatz kämen. „Man weiß, dass die Menschen dadurch bestimmte Ideen leichter aufnehmen“, schrieb Hinüber, „und greift derart in die Freiheit des Menschen ein, der es immer schwerer haben wird, sein eigenes Ich zu behaupten.“<sup>1512</sup>

Während Hinüber offenließ, ob er mit den so beschriebenen Veranstaltungen möglicherweise die Nürnberger Reichsparteitage der NSDAP im Blick hatte, nannte Carl Stegmann die politischen Richtungen, die er für verhängnisvoll hielt, beim Namen: Ob „Rechts- oder Linksdiktatur“<sup>1513</sup> - Systeme, die dem Menschen die Freiheit vorenthalten würden, aus eigener Erkenntnis selbstverantwortlich zu handeln und stattdessen mit autoritärer Gewalt machtpolitische Prinzipien durchzusetzen, hielt er für anachronistisch. „Überall, wo Worte ausgesprochen werden, wie Autorität, Disziplin oder Diktatur“ würden längst vergangene Zeiten beschworen werden. „Im Sinne eines fortschrittlichen Christentums“, schrieb er, „ist das alles rückständig, will den Menschen auf einer Stufe halten, die ihm nicht mehr angemessen ist.“<sup>1514</sup>

Auch Karl Hublow zielte in seinem Aufsatz „Jugend und Uniform“, in dem er vor politischen Bewegungen warnte, die mit Uniformierungen demonstrierten, dass die freie Persönlichkeit in ihnen keinen Platz hätte, sowohl gegen links als gegen rechts. „Überall da, wo Uniform auftritt und Menschen haben und einkleiden will, da offenbart sich der Wille zur Masse und zur Macht. Sprechende Beispiele sind alle politischen uniformierten Bestrebungen, seien sie linksrevolutionär oder faschistischer Richtung. Die Uniform verschluckt wie ein Moloch die Individualität.“<sup>1515</sup>

Ähnliche Töne schlug Walter Bellenbaum in seinem im Herbst 1931 erschienenen Aufsatz über die sozialen Anschauungen des russischen Philosophen Wladimir Solowjew an. In Anbetracht dessen, dass nur wenige Jahre vergangen wären, seitdem die Soldaten des Weltkrieges endlich die „feldgraue Massengarderobe“ ablegen konnten, wäre ihm unbegreiflich, dass breite Bevölkerungskreise wieder in jeweiliger Einheitskluft „hinter Hakenkreuz oder roten oder was weiß ich für Fahnen herziehen“. Schließlich bedeutete das Wort Uniform „Einförmigkeit; Ablegen desjenigen, wodurch sich der einzelne Mensch besonders vom anderen unterscheidet; wer Uniform anzieht, bekundet damit, dass er auf sein Eigenwesen verzichtet, sich unterordnet, sich auslöscht.“<sup>1516</sup>

Nach der Machtergreifung der Nationalsozialisten betonte Stegmann, die Essener Arbeit der Christengemeinschaft stünde nicht „auf irgendeinem ... politischen Boden“<sup>1517</sup>. Tatsächlich ließ sich nach dem 30. Januar 1933 in den Heften der „Entscheidung“ keine Begeisterung für die neuen Machthaber vernehmen. Stattdessen fielen allerdings kritische Äußerungen über die Gleichschaltungsversuche der Nationalsozia-

---

<sup>1512</sup> Zit. in: Hilmar von Hinüber, „Wirkendes Wort“, in: Ebd., 1932, Heft 6, S. 157-159, S. 158.

<sup>1513</sup> Zit. in: Carl Stegmann, „Der junge Mensch in der geistigen und sozialen Situation der Gegenwart“, in: Ebd., 1929/30, Heft 7, S. 86-90, S. 89.

<sup>1514</sup> Zit. in: Ebd., S. 88.

<sup>1515</sup> Zit. in: Karl Hublow, „Jugend und Uniform“, in: Entscheidung, 1929/30, Heft 7, S. 103-105, S. 104.

<sup>1516</sup> Zit. in: Walter Bellenbaum, „Wladimir Solowjews soziale Anschauungen“, in: Ebd., 1930/31, Heft 8, S. 244-251, S. 244.

<sup>1517</sup> Zit. in: Carl Stegmann, „Einige Worte zu unserer sozial-religiösen Arbeit und zur Sommer-Veranstaltung der Freien Arbeiterschule in Essen vom 9. Juli bis 6. August“, in: Ebd., 1933, Heft 6, S. 190-191, S. 190.

listen. Nach Hilmar von Hinübers Auffassung müsste sich das „Gebiet des geistigen Lebens“<sup>1518</sup>, wozu er neben kulturellen Einrichtungen wie Schulen oder Theatern auch die Kirchen zählte, absolut unabhängig vom Staat entwickeln. „Geistiges Leben“, so Hinüber, „kann sich seinem Wesen nach überhaupt nur entfalten und einem Volke - und schließlich auch einem staatlichen Organismus - nur dann fruchtbare Erkenntnisse und Kräfte zuleiten, wenn es in absoluter Unabhängigkeit von Wirtschaft und Politik sich darleben kann.“<sup>1519</sup>

Äußerungen dieser Art mögen bei den nationalsozialistischen Machthabern ebenso auf Missfallen gestoßen sein wie die in Artikeln der „Entscheidung“ und öffentlichen Vorträgen von Carl Stegmann vorgenommene Würdigung der Sozialideen des jüdischen Denkers Ferdinand Lassalle.<sup>1520</sup> Doch ob es der Einsatz für Lassalle war oder die Kritik an der nationalsozialistischen Gleichschaltungspolitik - was im Herbst 1933 zum Verbot der Wuppertaler Gefangenenarbeit der Christengemeinschaft sowie der Essener Arbeiterschule geführt hat, lässt sich im einzelnen nicht nachvollziehen.<sup>1521</sup> Tatsache ist, dass mit den Schließungen der beiden Einrichtungen Aktivitäten, die sich explizit an Arbeiter richteten, ein abruptes Ende gefunden haben. Die Lücke, die ihr Verbot innerhalb der Christengemeinschaft hinterlassen hat, wurde in dieser Form nicht wieder gefüllt.

### **2.2.13 Zusammenfassende Gegenüberstellung von religiöser Nachfrage und Angebot**

Bei den folgenden Betrachtungen des Verhältnisses der Industriearbeiterschaft zur Christengemeinschaft darf nicht unbeachtet bleiben, dass Rittelmeyers Stuttgarter Gemeinde im Verhältnis zu anderen Gemeinden der Christengemeinschaft einen relativ niedrigen Arbeiteranteil vorzuweisen hatte. Der hohe Arbeiteranteil in Essen und Wuppertal lässt sich vermutlich vor allem mit der dortigen Gemeindearbeit erklären, die ausdrücklich auf die spezifisch proletarischen Anliegen ausgerichtet war. Es ist allerdings nicht auszuschließen, dass die Resonanz in Arbeiterkreisen im rheinisch-westfälischen Industriegebiet zu einem gewissen Anteil auch auf Rittelmeyers Aktivitäten und Verlautbarungen zurückging. Schließlich handelte es sich bei dem dort gepredigten anthroposophisch geprägten Christentum um eine Religiosität, deren bedeutendster Repräsentant Rittelmeyer war. Außerdem trat Rittelmeyer wiederholt in Essen auf. Darüber hinaus erteilte er mehrfach der Arbeit von Carl Stegmann und Hilmar von Hinüber seine vollste Zustimmung.

1. In der Arbeiterschaft herrschte eine allgemeine Kirchenfeindschaft vor. Die Anfeindungen, die dem Proletariat nach dem Krieg von seiten der evangelischen Pfarrerschaft wegen des politischen Umsturzes entgegengebracht wurden, mögen dazu nicht unerheblich beigetragen haben.
2. Ein wesentlicher Grund für die antikirchliche Haltung schien die Enttäuschung über die Nichterhörung der Gebete gewesen sein, die in Anbetracht der Nöte des Krieges gesprochen worden waren. Wie

---

<sup>1518</sup> Zit. in: Hilmar von Hinüber, „Pfungsten“, in: Ebd., S. 161-164, S. 163.

<sup>1519</sup> Zit. in: Ebd., S. 163.

<sup>1520</sup> Vgl. Jakob Mathieu, „Der Weg zum Licht“, in: Ebd., S. 140-146, S. 144.

Carl Mennicke in Gesprächen erfuhr, hatte viele Pfarrer Arbeitern, die sich nach der Mobilmachung verstärkt der Kirche zugewandt hatten, die Erfüllung der individuellen Anliegen in Aussicht gestellt.

3. Die in Predigten vorgenommene Rechtfertigung des Krieges war ein weiterer Grund für die Ablehnung, die der Kirche von seiten der Arbeiter entgegengebracht wurde. Das galt auch für Kanzelreden, die den Hass gegen andere Nationen anfeuerten.
4. Mit Blick auf die Zusammensetzung kirchlicher Gremien, in denen kaum ein Arbeiter vertreten war, herrschte auch während der Weimarer Republik in Arbeiterkreisen der Eindruck vor, dass es sich bei der evangelischen Kirche um eine bürgerliche Angelegenheit handelte, die mit der Lebenssphäre des Proletariats nur wenig zu tun hatte. Dieser Eindruck entstand darüber hinaus in Anbetracht der monarchiefreundlichen, antidemokratischen und prokapitalistischen Haltung, die die Vertreter des Protestantismus weitgehend kennzeichnete.
5. Die Abkehr von der Kirche war auch durch die rigide kirchliche Sexualmoral bedingt. Sie wurde für ebenso unzeitgemäß wie heuchlerisch befunden.
6. Auf vehemente Kritik stieß die konfessionelle Trennung der christlichen Kirche.
7. Trotz scharfer Kritik an der Kirche hielten viele Arbeiter an einer persönlichen Religiosität fest. Sie manifestierte sich häufig in dem vagen Glauben an „etwas Höheres“, das in der Regel als positive Macht empfunden wurde, die die Verbesserung des Menschen, der im Grunde gut und deshalb entwicklungsfähig wäre, vorantreiben könnte.  
Viele bekannten sich zu einem expliziten Gottesglauben, der häufig eine Lebenshilfe war. Gott wurde dabei vereinzelt als Kraft begriffen, die dem Menschen innewohnte und aus ihm heraus wirkte.
8. Von dogmatischen Vorstellungen wollten sich die gläubigen Arbeiter in ihrer Religiosität zumeist keine Vorschriften machen lassen. Religiosität, so die immer wieder geäußerte Vorstellung, könnte nur auf innerer Überzeugung und Gewissensfreiheit beruhen, nicht auf äußerem Glaubensdruck.
9. Selbst in erklärt atheistisch-sozialistischen Kreisen wurde eine Terminologie gebraucht, die dem biblischen Vokabular entnommen war. Darüber hinaus entsprach das Wertesystem sozialistischer Arbeiter in entscheidenden Punkten der christlichen Ethik und wurde von ihnen in dieser Übereinstimmung auch wahrgenommen.
10. Wie die von dem evangelischen Theologen Günther Dehn gemeinsam mit dem Psychologen Ernst Lau zu Beginn der zwanziger Jahre in Berliner Fortbildungsschulen durchgeführte Umfrage erwies, spielte die Kirche als Institution zu diesem Zeitpunkt auch unter den Jugendlichen aus dem Proletariat

---

<sup>1521</sup> Vgl. Rudolf F. Gädeke, „Die Gründer der Christengemeinschaft“, S. 306.

schen Milieu kaum eine Rolle. Ihre Abkehr von der Kirche beruhte sowohl auf Gleichgültigkeit als auch auf bewusster Kritik. Diese richtete sich insbesondere gegen die antiaufklärerischen Tendenzen der Kirche, hinter denen die Absicht vermutet wurde, das Volk an seiner Emanzipation zu hindern.

11. Ungeachtet der Tatsache, dass sie sich von der Kirche abgewendet hatten, bekannten sich viele Schülerinnen und Schüler zu einem religiösen Bewusstsein. Gott erschien in ihren Ausführungen zu- meist als eine Wesenheit, die Einfluss auf das Weltgeschehen ausübte. Wahrnehmbar wäre er ins- besondere in der Natur, die bei den Jugendlichen im allgemeinen auf große Begeisterung stieß. Die Überzeugung von der Wirksamkeit göttlicher Kraft manifestierte sich häufig auch in dem Glauben, dass die biblischen Wundergeschichten tatsächliche Begebenheiten schilderten.

Rittelmeyer sowie einzelne Priester der Christengemeinschaft verhielten sich folgendermaßen zu den religiösen Bedürfnissen und Kritikpunkten der Arbeiterschaft:

1. In den von Friedrich Rittelmeyer während der Weimarer Republik getroffenen Aussagen finden sich weder Hinweise auf eine Trauer über das Ende der Monarchie noch auf eine Empörung über die Revo- lution. Rittelmeyer hatte bereits vor dem politischen Umsturz das Staatskirchentum als eine un gute Verquickung von Religion und Politik abgelehnt.  
Die Revolution erfuhr von ihm eine ebenso positive Beurteilung wie die gesamte Arbeiterbewegung, die er als „ein Stück vom Kommen Christi auf die Erde“<sup>1522</sup> bezeichnete und in der er eine Chance für eine Neubelebung des Christentums entdeckte.  
Negative Erscheinungen der Arbeiterbewegung waren für ihn vor allem Antworten auf das Fehlverhal- ten der Bourgeoisie. So „das Streben nach immer höheren Löhnen“, das sein bürgerliches Gegenbild in der Profitgier der Aktionäre hätte oder der „KlassenHass“, der nichts anderes wäre als das Resultat vorangegangenen „Klassenhochmutes“<sup>1523</sup>.
2. Friedrich Rittelmeyer hatte in seinen Kriegspredigten eine Gebetshaltung vertreten, die nicht einem blinden Gottvertrauen auf die Erhörung der eigenen Anliegen das Wort redete, sondern das „Dein Wil- le geschehe“ in den Mittelpunkt rückte. Gottvertrauen war für Rittelmeyer mehr als die passive Zuver- sicht in das: „Gott wird´s schon recht machen!“<sup>1524</sup>. Er verstand darunter eine Tugend, die aktiv erar- beitet werden müsste. Zu diesem Zweck müsste der Mensch versuchen, in der Kontemplation den Willen Gottes zu erforschen und ihn allmählich zu seinem eigenen machen.
3. Friedrich Rittelmeyer hatte insbesondere zu Beginn des Krieges von der Kanzel die Ansicht vertreten, dass die Mobilmachung eine notwendige politische Entscheidung gewesen wäre, die sich nicht nur positiv auf Deutschlands Stellung in der Welt, sondern auch auf das Volksleben auswirken würde. Tatsache ist auch, dass er den Krieg als ein gottgewolltes Ereignis darstellte und mit seinen Kriegs-

---

<sup>1522</sup> Zit. in: Ders., „Vom Sinn der Arbeiterbewegung“, S. 10.

<sup>1523</sup> Zit. in: Ebd., S. 17.

flugblättern Durchhalteparolen an die Soldaten verschickte.

Er war allerdings davon entfernt, blinden Hass gegen andere Nationen zu schüren. In der ersten Predigt nach Kriegsausbruch forderte er beispielsweise die Gemeinde auf, an „die armen Menschen zu denken, die jetzt Krieg gegen uns zu führen gezwungen werden.“<sup>1525</sup>

Rittelmeyer gehörte in den letzten Kriegsjahren zu den wenigen evangelischen Pfarrern, die sich für eine rasche Friedensregelung stark machten. 1917 verfasste er gemeinsam mit vier weiteren Berliner Amtskollegen einen Friedensaufruf, mit dem er in der protestantischen Kirche weitgehend auf Empörung stieß.

Nach dem Waffenstillstand appellierte er in seinen Predigten trotz expliziter Ablehnung der Versailler Friedensbedingungen stets an Versöhnlichkeit und Friedfertigkeit. Als Mitglied des Vorstandes des „Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen“ stellte er sich in den Dienst der ökumenischen Versöhnungsarbeit.

4. In den von Rittelmeyer sowie von den übrigen Priesterinnen und Priestern der Christengemeinschaft getroffenen Äußerungen lassen sich weder antidemokratische noch monarchiefreundliche Verlautbarungen nachweisen.

Das egoistische kapitalistische Wirtschaftstreiben, das nach Auffassung von Rittelmeyer sowie einer Reihe weiterer Priester durch das von Steiner entworfene Modell des dreieggliederten sozialen Organismus abgelöst werden müsste, stieß in der Christengemeinschaft im allgemeinen auf scharfe Ablehnung. Die Priesterin Jutta Frenzel, die für mehrere Monate in einer Fabrik gearbeitet hatte, fällte ihr Urteil gegen das Menschenunwürdige des Kapitalismus sogar aus eigener Erfahrung.

Dass die Christengemeinschaft keine bürgerlich-reaktionäre Glaubensgemeinschaft war, die jenseits der proletarischen Lebenswelt stand, zeigte sowohl die Barmer Gefangenenhilfe als auch die Essener Arbeiterschule. Bei ihnen handelte es sich um Aktionen, die sich ausdrücklich an Arbeiter richteten und von ihnen organisatorisch weitgehend selbst getragen wurden.

Direkte Ansprache fanden Arbeiter auch mit der Zeitschrift „Entscheidung“. In ihr fanden sie ein Forum, in dem sie sich über den Arbeitsalltag, die Arbeitslosigkeit oder über religiöse und politische Überzeugungen äußern konnten.

Mit der Christengemeinschaft fanden die Arbeiter eine Glaubensgemeinschaft vor, die auf einer Weltanschauung beruhte, die dem Arbeiter eine besondere Bedeutung für die Entwicklung der Menschheit zuschrieb. Wie Aussagen von Besuchern der Essener Arbeiterschule zeigten, lag hier eine wesentliche Ursache für die Resonanz, auf welche die „Bewegung für religiöse Erneuerung“ in proletarischen Kreisen stieß.

Wegen der besonderen Bedeutung, die nach anthroposophischer Auffassung dem Willen der Arbeiterschaft zukam, entdeckten etliche Arbeiter in der „Geisteswissenschaft“ eine Weltanschauung, die der ihrer Ansicht nach lahm gewordenen Arbeiterbewegung neue Impulse geben könnte.

Nicht nur die Arbeiter, die in die sozial-religiösen Aktivitäten der Christengemeinschaft eingebunden

---

<sup>1524</sup> Zit. in: Ders., „Kriegsfrömmigkeit“, S. 62f.

<sup>1525</sup> Zit. in: Ders., „Krieg“, S. 2.

waren, diagnostizierten der Arbeiterbewegung gewisse Ermüdungserscheinungen, sondern beispielsweise auch der Berliner Soziologe Hans Speier. Er warf 1931 der Sozialdemokratie Kraftlosigkeit vor, die er auf ihre Bürokratisierung sowie auf das „Bonzenium“ der Partieliten zurückführte.<sup>1526</sup>

Der österreichische Sozialdemokrat Max Adler behauptete nach Hitlers Machtübernahme, die sozialistische Arbeiterbewegung in Deutschland wäre nicht deshalb von den Nationalsozialisten zerschlagen worden, „weil sie marxistisch war, sondern weil sie es zu wenig war.“<sup>1527</sup>

Helga Grebing führt den Verlust an revolutionärem Eifer in der Sozialdemokratie auf die Tatsache zurück, dass sie in der Weimarer Republik „nicht mehr ein Instrument der herrschenden Klasse, sondern ein reformfähiges Staatswesen“ erblickte. Ihrer Ansicht nach hatte sich die SPD in der Weltwirtschaftskrise „als eine Partei von Facharbeitern der mittleren und älteren Generation mit der Tendenz zur Erhaltung der selbsterworbenen Besitzstände, zur Ausgrenzung der radikaleren sozialistischen Jüngeren und zur aggressiven Ablehnung der kommunistisch votierenden Arbeiter als Lumpenproletariat befestigt.“<sup>1528</sup>

Möglicherweise war die Anziehungskraft der Christengemeinschaft auf Arbeiter nicht nur durch die Vorstellung bedingt, mit der Anthroposophie eine Weltanschauung vorzufinden, die die Arbeiterbewegung wieder befeuern könnte, sondern auch durch die Suche nach einer spezifisch-proletarischen Identität. Bereits 1926 hatte der belgische Sozialist Hendrik de Man in seiner „Psychologie des Sozialismus“ eine „Verbürgerlichung“ des Proletariats festgestellt, die in der Nachahmung bürgerlicher Lebensweisen ihren Niederschlag fände. „Der Proletarier von heute“, schrieb er, „hat den Kittel, die Mütze und die Holzschuhe abgelegt, um im Schmuck eines bürgerlichen Konfektionsanzuges, eines bürgerlichen Filzhutes und bürgerlicher Sonntagsstiefel zu prangen. Statt der Volkslieder von früher singt er dem sechstklassigen Tingeltangel der nächsten Großstadt die neuesten Gassenhauer und Tanzweisen nach, ganz gleich ob sie von Broadway, von Montmartre oder von Berlin aus `lanciert` worden sind.“<sup>1529</sup> Auf diese Weise, so de Man, verlöre die Arbeiterschaft ihr eigenes kulturelles Gepräge und verfiere einem kleinbürgerlichen Spießertum. Friedrich Rittelmeyer wie die Vertreter der sozialreligiösen Arbeit der Christengemeinschaft wiesen dagegen dem Proletariat mit dem spezifischen Willensimpuls eine eigene Identität von weltgeschichtlicher Bedeutung zu.

Das Gefühl, mit der Christengemeinschaft eine Gemeinde gefunden zu haben, die dem Arbeiter eine „Zukunftsaufgabe“ zuschrieb, war vermutlich nicht unwesentlich für die persönliche Sinnsuche, die in Zeiten der Arbeitslosigkeit einen besonderen Stellenwert eingenommen haben mag. Darauf deuten die Äußerungen der großen Teils arbeitslosen Schüler der Arbeiterschule, die zum Ausdruck brachten, dass ihnen der Sinn des Lebens abhanden gekommen wäre und sich erst wieder mit dem Besuch der Essener Kurse eingestellt hätte.

---

<sup>1526</sup> Vgl. Hans Speier, „Verbürgerlichung des Proletariats?“, in: Magazin der Wirtschaft, 7. Jg., 27. März 1931, S. 591-596, S. 593f.

<sup>1527</sup> Max Adler, zit. in: Heinrich August Winkler, „Der Weg in die Katastrophe. Arbeiter und Arbeiterbewegung in der Weimarer Republik 1930 bis 1933“, S. 115.

<sup>1528</sup> Zit. in: Helga Grebing, „Die deutsche Arbeiterbewegung zwischen Revolution, Reform und Etatismus“, S. 51.

5. Rittelmeyer äußerte sich nur an wenigen Stellen zu Fragen der Sexualität. In diesen Passagen lässt sich allerdings eine Auffassung, die der Sexualität grundsätzlich nur in der Ehe ihren Platz zuwies, ebensowenig nachweisen wie die Drohung mit göttlichen Strafen für „sexuelle Vergehen“. Er appellierte vielmehr an das Verantwortungsgefühl des einzelnen, das es ihm unmöglich machen müsste, die Rolle des egoistischen Verführers einzunehmen. Nach Rittelmeyers Ansicht ergäbe sich der Respekt vor dem anderen Geschlecht nicht aus einem „gewaltsamen Festhalten an einer alten Moral“<sup>1530</sup>, sondern aus dem Wissen, dass es sich beim Gegenüber um einen Menschen handelte.

6. Als evangelischer Pfarrer war Friedrich Rittelmeyer weit davon entfernt, konfessionelle Hetze zu betreiben. Stattdessen hob er immer wieder die Qualitäten der großen Geister des Katholizismus wie Franziskus oder Bernhard von Clairvaux hervor.

Die Christengemeinschaft begriff sich als die Reformation der Reformation, als dritte Kirche nach Katholizismus und Protestantismus. Insofern hielt sie die konfessionelle Spaltung für unzeitgemäß.

Wie Mennicke glaubte, feststellen zu können, war die in Arbeiterkreisen verbreitete Aversion gegen die konfessionelle Trennung der Kirche durch den im Proletariat herrschenden Solidaritätsbegriff bedingt. Rittelmeyer griff das in der Arbeiterbewegung gepflegte Ideal der brüderlichen Gemeinschaft bereits als evangelischer Pfarrer auf und erhob es in seinen Predigten zu einem Vorbild, von dem die Christenheit lernen müsste.

Mit der Christengemeinschaft repräsentierte er eine Glaubensbewegung, die der Gemeinschaft einen besonderen Stellenwert beimaß. Wie bereits erläutert, zeigte sich das insbesondere in der Auffassung des Kultus. Während der evangelische Predigtgottesdienst nach Ansicht der „Bewegung für religiöse Erneuerung“ die Gemeinde atomisierte, würde die „Menschenweihehandlung“ wirkliche Gemeinschaft herstellen.

Im Verlauf der sozial-religiösen Arbeit der Christengemeinschaft im rheinisch-westfälischen Industriegebiet bildete sich eine Gemeinschaft, die im besonderen Maße klassen- und parteiübergreifend war. Diese Tatsache bedingte offenbar eine erhebliche Anziehungskraft der Christengemeinschaft auf Arbeiter. Schließlich wurde von Arbeitern, die am Leben der Christengemeinschaft im rheinisch-westfälischen Industriegebiet teilnahmen, in Artikeln der „Entscheidung“ immer wieder als positiv hervorgehoben, dass in der „Menschenweihehandlung“ sowie in den übrigen Veranstaltungen der anthroposophischen Kirche „Menschen aller Stände und Volkskreise, Fabrikbesitzer und Arbeiter, Arbeitslose“<sup>1531</sup> zusammenkamen.

Dass die klassen- und parteiübergreifende Gemeinschaft als wohltuend empfunden wurde, mag im Zusammenhang mit einer Aversion gegen die Zersplitterung der Gesellschaft gestanden haben, die mit Blick auf extreme Wohlstandsgefälle und politische Fronten vermutlich gerade in den letzten Jahren der Weimarer Zeit als besonders frappierend empfunden wurde.

Zudem könnte, wie Max Adler wahrscheinlich zu recht vermutete, „der Schicht der dauernd Arbeitslo-

---

<sup>1529</sup> Zit. in: Hendrik de Man, „Proletarische Kultur oder Verbürgerlichung?“, in: Ders., Zur Psychologie des Sozialismus, Bonn, Bad-Godesberg 1976, S. 181-204, S. 193.

<sup>1530</sup> Zit. in: Friedrich Rittelmeyer, „Lebenshilfe“, S. 16.

<sup>1531</sup> Zit. in: Alfred Schreiber, „Soziale Tagung in Essen“, S. 248.

sen“ das „Gefühl der Klassenverbundenheit und der Schicksalsgleichheit in allen Schichten des Proletariats“, das „Gefühl der Zusammengehörigkeit mit den Arbeitenden ... mehr und mehr abhanden“<sup>1532</sup> gekommen sein. In Anbetracht dessen ist es nicht verwunderlich, wenn von den Arbeitslosen, die ja etwa die Hälfte der Schülerinnen und Schüler der Arbeiterschule ausmachten, nach neuen Formen der Gemeinschaft gesucht wurde.

7. Mit seiner Auffassung, dass der Mensch Träger göttlicher Kraft wäre, könnte Friedrich Rittelmeyer der in Arbeiterkreisen verbreiteten Überzeugung von dem guten Wesenskern des Menschen ebenso entgegengekommen sein wie der Vorstellung, dass Gott im Menschen seine Kraft entfalten könnte. Auch Carl Stegmanns Ausführungen über die geistige Bedeutung der Arbeiterbewegung, die seiner Überzeugung nach von dem unbewussten Wissen, dass in jedem Menschen Christus wirkte, motiviert wäre, entsprach dem Menschenbild, das der von Arbeitern dargelegten Gläubigkeit zugrunde lag. Ebenso Hilmar von Hinübers Ansichten über Gefangenenseelsorge, in deren Vordergrund seiner Ansicht nach das Bemühen stehen müsste, den „höheren Menschen“ des Straffälligen zur Entfaltung kommen zu lassen.
8. Wie bereits erwähnt, lehnte Rittelmeyer jede dogmatische Einengung des religiösen Lebens ab. Religiosität dürfte seiner Ansicht nach nicht auf gläubiger Hinnahme von Dogmen beruhen, sondern müsste stets die eigene Erkenntnis zur Grundlage haben. Diese Auffassung vertrat er sowohl als evangelischer Pfarrer als auch als „Erzoberlenker“ der Christengemeinschaft. Rittelmeyer war davon überzeugt, dass eine Lebensführung im christlichen Sinn nicht an kirchliche Lehrsätze gebunden wäre.<sup>1533</sup> Diese Ansicht brachte er gerade bei seiner Bewertung der Arbeiterbewegung zum Ausdruck. Ihre Träger, so Rittelmeyer, wären Werkzeuge Christi, die seine Wiederkehr vorantreiben würden - auch wenn sich nach konfessionell-theologischer Ansicht Jesu Kommen anders ereignen müsste. In Rittelmeyers Weltanschauung nahm die Gewissensfreiheit einen zentralen Stellenwert ein. Die Achtung vor der persönlichen Überzeugung, vor dem „Heiligtum der Seele“<sup>1534</sup> betrachtete er als ein wesentliches Kennzeichen des Christentums. Deshalb äußerte seiner Ansicht nach auch ein Atheist, der verlangte, dass seine innerlich errungene areligiöse Einstellung akzeptiert würde, eine christliche Haltung.
9. Den Teilen der organisierten Arbeiterschaft, die ihr Wertesystem als christlich empfanden, könnte Rittelmeyer insofern entgegengekommen sein, als er nicht nur bestätigte, dass in der Arbeiterbewegung Werte vorherrschten, die der biblischen Ethik entsprächen, sondern den Kampf des Proletariats sogar als eine gottgewollte Entwicklung bezeichnete.

---

<sup>1532</sup> Max Adler, zit. in: Heinrich August Winkler, „Der Weg in die Katastrophe. Arbeiter und Arbeiterbewegung in der Weimarer Republik 1930 bis 1933“, S. 117.

<sup>1533</sup> Vgl. Friedrich Rittelmeyer, „Christus“, S. 29.

<sup>1534</sup> Zit. in: Ders., „Vom Sinn der Arbeiterbewegung“, S. 10.

10. Während in Anbetracht der „Freien Arbeiterschule“ und ihrer esoterischen Lehrinhalte bei Arbeitern der Eindruck entstanden sein könnte, dass es sich bei der von Friedrich Rittelmeyer geleiteten Christengemeinschaft um eine antiaufklärerische religiöse Gruppierung handelte, mag bei anderen die Schule genau das Gegenteil bewirkt haben. Das breite Bildungsangebot, das die moderne Philosophie ebenso thematisierte wie die Psychoanalyse, ging über anthroposophische Themen hinaus und verfolgte auch das Ziel, mit Fremdsprachenunterricht das Volksschulwissen zu erweitern. Gegen eine antiaufklärerische Tendenz der Christengemeinschaft sprach außerdem, dass Friedrich Rittelmeyer stets die Errungenschaften von Naturwissenschaft und Technik als positiv hervorhob.
11. Vertreter der Christengemeinschaft wie Ernst Rathgeber griffen die Naturbegeisterung des Proletariats auf und bestätigten, dass sich in ihr die Religiosität der Industriearbeiterschaft manifestierte. Mit Äußerungen dieser Art mögen sich Arbeiter, die tatsächlich im Naturerleben eine Frömmigkeit entfalten, im besonderen Maße verstanden gefühlt haben. Das galt vermutlich auch für Rittelmeyers Verlautbarungen über seinen Besuch im Ruhrgebiet, in dem er Verständnis für die Schwierigkeit zeigte, in einer von industrieller Produktion belasteten Umwelt Religiosität zu entwickeln. Denn damit brachte er indirekt zum Ausdruck, dass Gläubigkeit einer gewissen „Natürlichkeit“ bedürfte.