
Die Burgfriedenskirche¹

Andreas Zabka

1. Einleitung

Es war eine Bewegung, die Mitte des 19. Jahrhunderts von unteren Schichten der Bevölkerung getragen wurde, eine Bewegung, die sich im Vorfeld des Ersten Weltkriegs im Deutschen Reich konsolidierte und institutionalisierte. Vom Burgfrieden in die Pflicht genommen, folgte sie der kaiserlichen Linie in den Krieg ... Bis hierhin könnte von der politischen Bewegung der Sozialdemokratie die Rede sein – oder von der religiösen Bewegung des Baptismus. Von der einen Bewegung wissen wir, dass während des Kriegsverlaufs immer mehr Mitglieder die vorgegebene Linie verlassen und sich dem Krieg widersetzt haben. Von der anderen Bewegung wissen wir vergleichsweise recht wenig. Die Größe und Bedeutung dieser Bewegung war geringer und das erhaltene historische Material ist übersichtlicher.

Wer heute im Oncken-Archiv das literarische Material durchforstet, wendet sich schnell von den handgeschriebenen Sütterlin-Notizen ab und dem „Lotsen“ zu, der Jugendzeitschrift des Baptismus, die mit Bildern, militaristischer Sprache und nationalem Selbstbewusstsein auftrat und ihren Heften auch schon mal zum Ausschneiden eine Kartonvorlage für ein Kriegsschiff beilegte. Während der Besucher des Oncken-Archivs mit seinen Fingern über die Linien des Kriegsschiffes streicht und es gedanklich mit diversen Kriegssimulationen auf Spielekonsolen vergleicht, stellt sich in ihm, sofern er Baptist ist und sich seiner Denomination verbunden weiß, die leise Enttäuschung ein: Wir haben uns damals nicht von der Faszination am Krieg emanzipieren können. Diesem Besucher wünsche ich, dass in diesem Moment der Gedankenverlorenheit ein Historiker hinzutritt und den Besucher in ein spannendes Gespräch verwickelt, das vielleicht nicht das Urteil revidieren kann, vielleicht nicht einmal die leise Enttäuschung nehmen, das aber immerhin Gedanken sammelt und ordnet und sie vielleicht sogar in neue Ideen münden lässt, als Freikirche die Politik mit *anderen* Mitteln fortzusetzen.

Wenn wir heute auf die Zeit des Ersten Weltkrieges schauen, wissen wir, dass es wie jede andere Geschichte immer auch die Vorgeschichte zur nächsten geschichtlichen Episode ist. Darin steckt auch die Verführung, beim Lesen der Geschichte nach hinten zu blättern, um das Ergebnis zu erhaschen und damit mehr Übersicht beim Lesen zu erhalten. Wer das tut, beraubt sich selbst des Spannungsmoments, und wer sich des Spannungsmoments beraubt

¹ Überarbeitete Fassung des Vortrags, gehalten am 18. Oktober 2014 auf dem Symposium: „Krieg und Frieden – Gedenkkultur und Friedensethik aus freikirchlicher Perspektive“ der Gesellschaft für Freikirchliche Theologie Publizistik e. V. (GFTP) vom 17. bis 19. Oktober 2014 in Aschaffenburg.

hat, wird die Geschichte nicht mehr vollständig verstehen können, weil er die Mehrdeutigkeiten nicht mehr erkennen kann. Die Offenheit des geschichtlichen Moments geht verloren, und alles musste so kommen, wie es kam. Dieses Denken ist ergebnisorientiert, eindimensional und nicht tauglich: Wer den Ersten Weltkrieg verstehen möchte, darf nicht an den Zweiten denken.

Aus vielen damaligen ethischen Fragestellungen sind wir heute beileibe noch nicht entlassen, wenigstens eine wurde damals erstmalig formuliert: Was sind die Konsequenzen eines industriell geführten Krieges? Diese Frage lässt sich nach ethischen, ökologischen, politischen und weiteren Aspekten durchdeklinieren. Die vorliegenden Quellen sind mit einem solchen extern angelegten Fragenkatalog überfordert. Ausgangspunkt und Zielpunkt meiner folgenden Überlegungen sollen vielmehr die hauseigenen Ansprüche des deutschen Baptismus an sich selbst sein.

2. Die deutschen Baptisten inmitten der Welt

Das Selbstbewusstsein des deutschen Baptismus stützte sich auf zwei Pfeiler. Der eine Pfeiler ist die freikirchliche Verfassung, das kongregationalistische Prinzip, das sich im Unterschied zur Staatskirche vom Staat unabhängig wusste. Man verstand sich als das bessere Modell von Kirche. Mit diesem Bewusstsein führten die deutschen Baptisten auch ihren Kampf um die öffentliche Anerkennung. Der andere Pfeiler ist die baptistische Optik, die klar zwischen Gemeinde und Welt unterscheiden konnte. Es handelt sich hier um eine bipolare Kategorie, die für uns heute nicht umfassend genug gedacht werden kann. Der Prediger Gezork brachte es 1911 auf der Konferenz der Ostpreußischen Vereinigung in Königsberg so auf den Punkt:

„Die Welt, von Finsterniskräften erfaßt und durchdrungen, stammt vom Teufel, der ihr Fürst und Oberhaupt ist, die Gemeinde aber als solche ist von Gott.“²

Diese Formulierung verstand sich nicht bloß als fromme Lyrik: Die Gemeinde konstituierte sich als Gegenentwurf zur gefallenen, sündhaften Welt, in der es Alkoholismus, Hurerei, Lügen, Theater, Tanz und Kino gab. Solche frömmelischen Lasterkataloge sind uns fremd geworden.

Neben diesem ethischen Unterscheidungskriterium gibt es aber noch ein zweites: das eschatologische Unterscheidungskriterium. Dieses Kriterium ist dramatisch. Also, das eschatologische Unterscheidungskriterium brachte der Prediger Karl Traub im Februar 1914 in einer baptistischen Zeitschrift auf eine umfassende Formel:

„Die Welt ist ein großer Gedanke – Satans. Weltschmerz und Weltfreude, Weltkrieg und Weltfrieden, Weltverbrüderung und Weltreligion sind großartige Ideen – Satans. [...]“

² E. Gezork, Welt und Gemeinde, in: Protokoll der Konferenz in Königsberg-Klapperwiese gehalten vom 18.–21. Juli 1911 von den Abgeordneten der Baptistengemeinden der Ostpreußischen Vereinigung, 8.

Unter Welt versteht die Bibel in vielen Stellen ein großes, einheitliches, wohlorganisiertes System, das die Verherrlichung des Menschen zum Endzweck hat.³

So also sah die baptistische Weltformel aus! Karl Traub subsumierte alles unter Welt, was außerhalb der baptistischen Gemeinde stand. Die junge Friedensbewegung verdächtigte er, gemeinsame Sache mit dem technischen Fortschritt zu machen und um die eschatologische Hoffnung zu konkurrieren. So musste es natürlich schwerfallen, der Friedensbewegung eine eigene Dignität zuzubilligen. Auf gleicher Linie argumentierte Gezork. Er gestand der Friedensbewegung nur zu, dass man „in wohlklingenden Worten von allgemeiner Menschenliebe und Weltverbrüderung“ spreche, doch traute er ihr nicht, da er der Menschheit insgesamt nicht traute, die er als sittlich verkommen ansah. Gezorks Ausführungen sind eine bedenkenswerte Erinnerung daran, dass im Vorfeld des Weltkrieges die Friedensbewegung wie auch die ökumenische Bewegung im Entstehen begriffen waren und nicht wie heute den gesellschaftlichen Konsens abbildeten.⁴

3. Die theologische Verortung des Weltkrieges

Kongregationalismus und Weltabstanz begründeten also den Anspruch, die bessere Kirche zu sein. Um zu illustrieren, was die eben beschriebenen beiden Pfeiler im Kriegsfall tragen, ziehe ich eine lehrreiche Kurzgeschichte heran, die 1915 im *Wahrheitszeugen* erschien. Die Überschrift der Geschichte lautet „Zurück zum Kinderglauben“, ihr Verfasser wird nicht genannt, die Erzählung ist idealtypisch gestaltet. Die beiden Hauptakteure, der alte Feldwebel „M.“ und der junge Doktor „W.“, werden durch den Krieg zusammengeführt. Der alte Feldwebel ist lebenserfahren, abgeklärt und die Soldaten wissen: „das ist ein Frommer“ (aber wenn es darauf ankam, verließen sie sich auf ihn). Der junge Doktor der Naturwissenschaften ist gebildet, idealistisch, und dem Glauben entfremdet. W. steht für die junge, heranwachsende, fragende Generation und wird als ein Kriegsfreiwilliger vorgestellt, ist also ein Mann mit lobenswerten Idealen. Zudem ist er „Kandidat der Naturwissenschaften“, ein Merkmal, das Unglauben signalisiert. Von M. wird hingegen gesagt:

„Das ist ein Frommer [, wobei die Erzählung einen abfälligen Unterton voraussetzt, aber] wens drauf und dran ging, wenn die Kugeln pfffen und platzten, da konnten sie ihn finden, da kam er ihnen vor wie ein Fels im Meer, und manchen Feigling hatte sein Mut und Gottvertrauen gestärkt, daß er seine Pflicht tun konnte wie ein Mann.“

Der Feldwebel erhält das Kommando für einen gefährlichen Auftrag und spricht seine Soldaten an: „Kameraden, [...] wir haben ernste Stunden vor

³ Karl Traub, Die Stellung des Christen zur Welt, in: RT 2/1914, 24.

⁴ Gezork, Welt und Gemeinde, 8.

uns, wer noch etwas mit seinem Gott zu ordnen hat, tue es jetzt, und dann vorwärts zum Sieg!“⁵ Der alte Feldwebel stürmt voran, der junge Doktor hinterher, der alte Feldwebel mit dem Schlachtruf „Mit dem Herrn vorwärts zum Sieg!“, der junge Doktor ergänzt mit leuchtenden Augen „Und zurück zum Kinderglauben!“. Der junge Mann fällt, der alte Feldwebel verzieht eine Träne und sagt leise: „Und er lebt noch.“ Auf Heimaturlaub ergreift er die Gelegenheit, die Eltern von Dr. W. zu besuchen und wird von ihnen empfangen.

„Dem alten Feldwebel ist etwas beklommen zumute. Die Alten sind so merkwürdig, wie versteinert in ihrem Schmerze. Soviel er auch die Tapferkeit des Sohnes rühmt, ihr Opfer fürs Vaterland anerkennt – nichts schlägt ein. Er bekommt kaum eine Antwort, es ist, als ob ihre Gedanken ganz woanders sind.“⁶

Das Gespräch stockt. Schließlich fordern die Eltern M. auf, eine Andeutung im letzten Brief ihres Sohnes zu erläutern. Der Feldwebel erzählt von seinem Gespräch mit W. und von den letzten triumphierenden Worten seines jungen Freundes.

„Des Vaters Hände falteten sich wie zum Gebet, aber kein Wort kam über seine Lippen. Die Mutter aber war aufgesprungen. Tränenüberströmt rief sie ein Mal über das andere: ‚O mein Gott, mein Gott, nun haben wir unseren Jungen wiedergefunden!‘ Nach Karfreitagsschmerz war ihnen die Ostersonne aufgegangen. Strahlen davon waren auch auf den alten Feldwebel gefallen. Sein Gesicht leuchtete, als er die Treppe wieder hinunterstieg.“⁷

Diese sehr erhellende Geschichte markiert das naturwissenschaftliche Denken als den eigentlichen Gegner, der sich dem kindlichen Glauben entgegenstellt. Der Feind des Vaterlandes ist zwar als Bedrohung existent, ihm kommt aber nicht die erste Aufmerksamkeit zu. Allein das Seelenheil entscheidet über Leben und Tod, das verraten die Worte: „und er lebt noch“ des trauernden Feldwebels, das verrät die Reaktion der Mutter, die von „wiederfinden“ spricht, das urteilt auch der Erzähler: Die „Ostersonne“ sei den Eltern aufgegangen, das Zeichen für die Auferstehung.

Der erste Pfeiler des baptistischen Selbstverständnisses, das kongregationalistische Prinzip, wird nur angedeutet in der Distanz und den unausgesprochenen Vorbehalten der Soldaten zu ihrem Feldwebel: „Das ist ein Frommer“ – die überwältigende Mehrheit der Soldaten setzte sich ja aus gewöhnlichen Kirchenmitgliedern zusammen. Hier finden wir eine Subbotschaft der Erzählung, eine Anleitung, wie sich die frommen Kreise im öffentlichen Leben bewähren und damit Anerkennung verschaffen könnten: Durch treue Pflichterfüllung.

Der zweite Pfeiler des baptistischen Selbstverständnisses, die Unterscheidung zwischen Gemeinde und Welt, ist evident. Diese Geschichte zeigt:

⁵ Ebd.

⁶ Ebd.

⁷ Ebd.

Weltkrieg und Weltfrieden, das waren in den Augen der Leser einfach zwei unterschiedliche Betriebsmodi, in denen sich die christliche Existenz gleichermaßen zu bewähren hatte, ohne dass ein direkter Bezug bestünde. Die Erzählung verbleibt im konventionellen Horizont damaligen baptistischen Denkens und spiegelt die damalige Selbstverortung auf Gemeindeebene wieder.

Auf Bundesebene finden wir Stellungnahmen, die versuchten, über diesen Horizont hinauszudenken. Die von Alfred Scheve im September 1914 veröffentlichte Abhandlung „Vom Krieg und vom ewigen Frieden“ gehörte gewiß nicht dazu. Er stellte sich im Hilfsboten der Frage, ob die Baptisten als „Kinder des Friedens“ nicht gegen den Krieg opponieren müssten und beantwortete sie mit einem klaren Nein. Den Bemühungen, den Krieg abzuschaffen, läge eine unerfüllbare Hoffnung zugrunde. Zwar habe sich durch christliche Einflüsse das „sogenannte Völkerrecht“ herausgebildet, denen hielt Scheve aber die Faktizität der Rechtsbrüche entgegen, und stellte fest, dass die „eigentliche Bestimmung des Krieges“ sei, „Ungerechtigkeit und Gewalt durch körperliche Macht abzuwehren, um das zu zwingen, was die Gerechtigkeit fordert.“⁸ Der Krieg sei ein „notwendiges Übel“, das in der göttlichen Ordnung begründet sei, allerdings nur, wenn er im »Dienste der Gerechtigkeit mit den Waffen der Gerechtigkeit« geführt werde – persönliche Interessen im Krieg seien „frevelhafte Sünde“. Scheve hält fest: „Nur um des ganzen Staates willen und um den Staat als solchen zu verteidigen, darf ein Krieg geführt werden.“ Die Aufgabe sei »nur« noch, »ob die Kriege aus gültigen Rechtsgründen hervorgingen und hinreichend begründet sind«. Sei dies der Fall, dann seien auch die Kriege gerecht. Scheve referierte hier die Lehre vom Gerechten Krieg, brav eingebettet in das staatstreue Denken des deutschen Baptismus. Eine Spannung zwischen den „Kindern des Friedens“ und dem Staat konnte sich Alfred Scheve schlechterdings nicht vorstellen.

Es war eine scheinbar versponnen formulierte Frage, die im Wahrheitszeugen eine solche aufzeigen sollte. Ganz im Sinne der Dichotomie Gemeinde – Welt überlegte Samuel Knappe, dass der „Urheber dieses schrecklichen, allem Christentum, aller Moral, aller Bildung hohnsprechenden Krieges [...] Gott oder der Teufel“ sein müsse.⁹ Da Knappe den Krieg von vornherein als ein in sich böses Geschehen festgelegt hatte, war der Möglichkeit, den Krieg als Willen Gottes zu verstehen, der Boden entzogen.

„Hat Gott diesen Krieg in seinem ewigen Plan festgelegt? Mußte er kommen nach göttlicher Bestimmung, dann sind Menschen, gleichviel ob es Engländer, Russen, Franzosen, Italiener, Japaner oder Deutsche sind, daran schuldlos. Wer kann Gottes Bestimmung umstoßen? Die Menschen sind dann willenlose Vollstrecker des göttlichen Willens.“¹⁰

⁸ Alfred Scheve, Vom Krieg und vom ewigen Frieden, in: HB 11/1914, 169.

⁹ Samuel Knappe, in: WZ 1915, 237.

¹⁰ Ebd.

Folglich hielt Knappe „dieses schreckliche Zerstören und Menschenmorden mit Gottes Erbarmen und Lieben für unvereinbar“ und führte als Behelf die Unterscheidung zwischen göttlicher Bestimmung und Zulassung ein. Der Krieg sei Gottes Zulassung, urteilte er, dieser habe „dem Teufel die Rute in die Hand“ gegeben und ihm „Spielraum gelassen“ wie einst bei Hiob.¹¹

„Gewiß ist jetzt Gottes Zeit, aber es ist auch des Teufels Zeit. Die Augen der Völker sind gehalten, daß sie nicht sehen, wie der Teufel triumphiert, wie er sie braucht und wie sie sich willenlos gebrauchen lassen. Würden ihre Augen aufgetan, dann wäre der Krieg zu Ende. Der Satan flüstert allen im blutigen Ringen befindlichen Völkern zu, daß sie um heilige Güter, um Recht, Gerechtigkeit, Menschlichkeit, Wahrheit und Freiheit kämpfen, und dabei braucht er sie zu den größten Ungerechtigkeiten, zur Übertretung des Völkerrechts, zu Grausamkeiten und Unmenschlichkeiten.“¹²

Wie zuvor Scheve resümierte auch Knappe, dass Friede erst einkehren werde, wenn Jesus allein regiere:

„In dieser (sic) Beleuchtung können wir es mit Gott tragen, wenn unsere begabten Söhne, unsere geliebten Männer, die treusorgenden Väter fallen, weggerissen werden aus dieser Zeit.“¹³

Ein Blick in das Gedenkbuch des Deutschen Baptismus verrät, dass wenige Monate zuvor Knappe die Nachricht über den Tod seines Sohnes erhalten hatte.¹⁴ Seine Abhandlung baute ganz auf den traditionellen baptistischen Denkmustern auf, und er schöpfte aus der christlichen Hoffnung offensichtlich für sich persönlich Trost.

Umso überraschender und unvermittelt erfolgte der lebhafte Widerspruch, der von Karl Traub vorgetragen wurde. Überschrift: „Noch einmal das Problem: ‚Christentum und Krieg‘“. Traub begrüßte die Auseinandersetzungen mit dem Krieg in Büchern und Zeitschriften, und ergänzte, seinen Blick auf Knappe gerichtet:

„Geschehen aber diese Auseinandersetzungen nicht mit prinzipieller Tiefe und Klarheiten von Begriffen, dann werden durch sie eher Gewissensbedenken geweckt als zerstreut; dem heiligen Patriotismus unserer ins Feld ziehenden Brüder wird ein Dämpfer aufgesetzt, ihre Schlagkraft gelähmt und ihre hohe, heilige Mission mißverstanden.“¹⁵

Traub erläuterte weiter, dass die Begriffe »Christentum« und »Krieg« zwei Unterbegriffe von „Gottesreich“ und „Weltreich“ seien, die aus ihrer prinzipiellen Verschiedenheit heraus verstanden werden müssten. Christen seien Glieder in einem Gottesreich und Weltreich zugleich, aus deren Doppel-

¹¹ A. a. O., 238.

¹² Ebd.

¹³ Ebd.

¹⁴ Vgl. *Benjamin Schmidt* (Bearb.), Gedenkbuch an die in dem Weltkriege gefallenen Mitglieder der deutschen Baptistengemeinden, Kassel 1919, 43.

¹⁵ Ebd.

stellung sich „für zartbesaitete, aber erkenntnisschwache Christen allerlei Pflichtenkollisionen und Seelenkonflikte“ ergäben. Es sei nicht immer leicht, gab Traub zu, „Weltreich und Gottesreich streng auseinanderzuhalten und die Pflichten gegen unser irdisches Vaterland mit denen zu unserem himmlischen zu harmonisieren.“ Nicht leicht bedeutet, es ist grundsätzlich möglich.

Warum diese harsche Klarstellung? Traub hatte einen Lernprozess durchgemacht, den er unbedingt auch anderen zumuten wollte. Er, der noch ein Jahr zuvor Weltkrieg und Weltfrieden nebeneinander gestellt hatte, hatte nun dazugelernt und löste das Modell des Gemeinde-Welt-Dualismus durch ein anderes Modell ab: Durch das Modell der dualistisch interpretierten Zwei-Reiche-Lehre.¹⁶ Hier ist der Krieg eine gerechte Sache.

Diese beiden Modelle verhalten sich keinesfalls komplementär zueinander: Im Gemeinde-Welt-Dualismus fordert die Gemeinde die ganze Loyalität, in der dualistisch interpretierten Zwei-Reiche-Lehre hängt es situativ ab, wem man Loyalität schuldet. Die dualistisch-interpretierte Zwei-Reiche-Lehre entstammte der universitären Theologie, sie wurde nicht nur von Traub, sondern auch von anderen Funktionsträgern vorgetragen, die die baptistischen Gemeinden gedanklich nach außen öffnen wollten.

Wiswedel, einer von den nach Traubs Definition „zartbesaiteten, erkenntnisschwachen“ Christen, wehrte sich gegen die Verbreitung der dualistisch-interpretierten Zwei-Reiche-Lehre:

„Soll denn, so könnte man fragen, der Christ als Staatsbürger eine andere Moral haben dürfen als der Christ? Und besteht das Volk und der Staat, wie man immer auch das Verhältnis beider zueinander bestimmte, nicht schließlich aus Einzelnen? Vergessen wir doch nicht, daß Jesu Wort sein Reich dem Sauerteige gleich ist, der alle Lebensverhältnisse durchdringen soll. Dürfen wir davon das öffentliche Leben einfach ausnehmen?“¹⁷

Es liegt auf der Hand, dass Wiswedel diese rhetorisch gestellten Fragen verneinte. Ganz nach dem Muster des traditionellen Gemeinde-Welt-Dualismus erklärte Wiswedel, wie die Sache lag:

„Wären alle Menschen gläubig an Jesum und Untertanen in dem von ihm gegründeten Gottesreiche, dann brauchten wir keine Rechtsordnungen für das bürgerliche Leben. Die Jünger Jesu stellen sich einfach unter Gottes Wort.“¹⁸

Die abschließende Lösung Wiswedels mag als einfältig empfunden werden. Doch ist sie gleichzeitig erkenntnisschwach? Meiner persönlichen Überzeugung nach ist Wiswedel vielleicht ein zartbesaiteter, aber keinesfalls ein erkenntnisschwacher Christ gewesen. Früher als die Meisten hat er geahnt und thematisiert, was für Leid und Schrecken der Krieg mit sich bringen

¹⁶ Vgl. zur baptistischen Rezeption der Zwei-Reiche-Lehre *Andrea Strübind*, Die unfreie Freikirche, 42–45, desweiteren zur dualistisch interpretierten Zwei-Reiche-Lehre am Beispiel von Paul Schmidt: a. a. O., 55.163.

¹⁷ W. Wiswedel, Der Krieg und das Neue Testament, in: WZ 1915, 253.

¹⁸ Ebd.

würde. Er hat gemahnt, dass aus dem „sehr berechtigten sittlichen Zorn nicht unsittlicher Haß werde“. Seine Denkfigur bezüglich des bürgerlichen Lebens war keiner Selbstgerechtigkeit entsprungen, sondern Ausdruck seiner Ratlosigkeit, die sich in den Kinderglauben flüchtete.

4. Das Verhältnis zum englischen Baptismus

In den Artikeln baptistischer Zeitschriften bestand ein großer Konsens, dass Deutschlands Sache eine gerechte war. Leidenschaftlich wurde er von denen vorgetragen, die den Baptismus nach außen hin öffnen wollten, und eher unmotiviert zugegeben von denen, die so Bedenken hatten, aber nicht ihre Solidarität aufgeben wollten. In Frage gestellt wurde er nicht. Dieser Konsens erfuhr einige Wochen nach Kriegsbeginn eine ... Irritation:

„Wohl die größte Überraschung und Entrüstung hat uns in dem gegenwärtigen Kriege die Stellung der englischen Freikirchler und Allianzleute gebracht. Wer zu Anfang meinte, es könne gar keinen anderen Standpunkt geben als den deutschen und alle englischen Freikirchler müßten wie ein Mann für unsere Sache gegen ihre eigene Regierung stimmen, der wurde über die Maßen enttäuscht, als er vernehmen mußte, daß alle diese Leute hinter ihrer Regierung stehen und daß sich kaum eine beachtenswerte Stimme gegen das Unrecht, das jetzt von der englischen Regierung begangen wird, wandte.“¹⁹

So Albert Hoefs, leitender Redakteur des Wahrheitszeugen. Was für ein Schock. Die englischen Freikirchler hatten sich doch tatsächlich hinter ihre Regierung gestellt! Das war auch dem Redakteur Engler vom Chinaboten der Deutschen China-Allianz-Mission unbegreiflich:

„Und wir dürfen nicht denken, daß die Gläubigen in England nur unter dem Druck der Not so reden oder uns Deutschen gegenüber sich einen falschen Anschein geben, vielmehr hat man ganz den Eindruck, daß sie diese Stellung aus innerer Überzeugung einnehmen.“²⁰

Das wäre die Gelegenheit gewesen, kurz innezuhalten und sich verstören zu lassen, zu reflektieren, dass es in Europa mehrere Staaten gab, die jeweils für sich Gehorsam forderten. Diese Gelegenheit wurde verpasst. Bei vielen verschärfte sich der Tonfall gegenüber den englischen Christen von einem Augenblick zum andern enorm, denn für sie war das Recht Deutschlands zum Ergreifen militärischer Maßnahmen dermaßen evident, dass sie die englischen Christen der Lüge bezichtigten. Dem stellte sich schließlich Seminardirektor Gustav Gieselbusch entgegen. Er warnte vor „einer zu harten Beurteilung“ der englischen Brüder und der englischen Christen insgesamt:

„In solchen Zeiten tiefstgehender nationaler Erregung, namentlich solange wir vom direkten Verkehr untereinander abgeschnitten sind, müssen wir auch als

¹⁹ Alfred Hoefs, In der Schmiede, 388.

²⁰ Ebd. Auch die Rheinische Traube referierte den Chinaboten, vgl. RT 1/1915, 8.

Christen eben mit der harten Tatsache rechnen: Wir verstehen sie nicht, sie verstehen uns nicht.“²¹

Wenn zwei Seiten sich nicht verstehen, gibt es meistens eine Vorgeschichte. Hier auch. Es hat schon in den Jahren zuvor in der öffentlichen Darstellung Absetzbewegungen von den Baptisten aus dem angelsächsischen Raum. So blieb in der ersten Auflage der RGG im Artikel „Baptisten“ das Verhältnis der deutschen Baptisten zu den englischen und amerikanischen ungeklärt. Was dem unkundigen Leser jedoch haften blieb, war die Feststellung, dass der deutsche Baptismus kein Ableger sei, sondern spontan aus ernstem Bibelstudium entstanden. Verfasser des Artikels war Albert Hoefs, Schriftleiter des Wahrheitszeugen.²²

Eigenständigkeit hob auch Johann Gerhard Lehmann hervor. Als 1908 der erste Europäische Baptistenkongress stattfand, von englischer Seite angeregt, konstruierte er in seiner Begrüßungsrede mit dem Blick in die Vergangenheit eine Kontinuität, und betonte, dass die „deutschen Bundeskonferenzen [...] sehr bald nicht nur Konferenzen von deutschen Baptisten, sondern auch von schweizerischen, dänischen, russischen, schwedischen, holländischen, österreichischen und ungarischen“ gewesen seien. So seien „eigentlich manche unserer früheren Bundeskonferenzen schon kleine europäische Kongresse gewesen.“²³ Aus diesem Blickwinkel gesehen musste sich die Bedeutung des ersten Europäischen Baptistenkongresses relativieren. Er war nunmehr nicht mehr der erste Europäische Baptistenkongress, sondern der erste, bei dem die leitenden Brüder aus England keine Gäste mehr waren. Hier zeigte sich ein Anspruch.

Als 1910 Baptisten aus dem angelsächsischen Raum den Kontinent mit dem Ziel erkundeten, eine Ausbildungsstätte für Prediger zu gründen, traf dies im deutschen Baptismus auf massive Vorbehalte.

„Seit etwa fünfzig Jahren haben wir deutschen Baptisten Verbindung mit den Gemeinden in Ungarn, Rumänien, Bulgarien, Österreich, Böhmen und Rußland. Die ersten Gemeinden daselbst haben ihren Ursprung durch deutsche Missionare. [...] Kann man es da wohl verstehen, wenn wir etwas eifersüchtig auf die Schritte der englischen Baptisten achten, welche sich in letzter Zeit besonders für die genannten Länder interessieren und sich ohne weiteres zwischen unsere Brüder und uns stellen? Aber die Eifersucht ist das wenigste. Wir fürchten auch etwas den englischen Einfluß auf die solange mit uns verbundenen Gemeinden. Wenn aber auch das nicht gelten soll, so erlauben wir uns doch, zu behaupten, daß wir mehr Einsicht in die vorliegenden Verhältnisse und Bedürfnisse haben als die englischen Brüder. Und gerade aus dieser Einsicht heraus können wir nicht unterlassen, warnend unsere Stimme zu erheben.“²⁴

²¹ *Gustav Gieselbusch*, in: WZ 1915, 274.

²² *Albert Hoefs*, Art. Baptisten, in: RGG¹, 1. Bd., 908–911.

²³ *Rudolf Donat*, Das wachsende Werk. Ausbreitung der deutschen Baptistengemeinden durch sechzig Jahre (1849 bis 1909), Kassel 1960, 518 f.

²⁴ *Albert Hoefs*, in: WZ 1911, 4.

Während der Versuch der angelsächsischen Baptisten, neben Hamburg-Horn eine weitere baptistische Ausbildungsstätte auf dem Kontinent zu errichten, versandete, fingen die deutschen Baptisten an, das Theologische Seminar auszubauen. Der Ausbruch des Krieges zwang zwar zu einem vorläufigen Stop der Umbaumaßnahmen, aber Seminardirektor Gieselbusch wies in den kommenden Jahren immer wieder auf die großen Aufgaben des Theologischen Seminars hin.

War der Umbau des Theologischen Seminars tatsächlich Teil einer Strategie, die auf die englischsprachige Konkurrenz reagierte? Es finden sich tatsächlich vereinzelte Reflexe auf Spannungen zwischen dem Deutschen Bund und den englischsprachigen Bünden.²⁵ Von daher ist es interessant, welche Position Gieselbusch einnahm.

Er referierte 1916 über die Anforderung der Zeit auf der Konferenz der Rheinisch-Westfälischen Vereinigung, eine Analyse des nur teilweise überlieferten Referates zeigt eine eigenständige Reflexion. Im Krieg habe sich der soziale Gedanke mit ungeahnter Macht durchgesetzt, Gemeinschaft sei alles; der einzelne mit seinen Stimmungen und Bedürfnissen müsse sich dem Wohle des Ganzen ein- und unterordnen. Das deutsche Volk sei auf dem Weg zum Staatssozialismus, soweit sich dieser in einer großen Kultureinheit verwirklichen ließe. So habe auch der deutsche Baptismus, der den christlichen Gemeinschaftsgedanken auf seine Fahnen geschrieben habe, die Feuerprobe wider alles Erwarten bestanden. Die Gemeinden hätten sich bewährt in ihrem Gemeinschaftsbewusstsein und Opfersinn. Umso eifriger müssten sie das Gemeindebewusstsein in Zukunft stärken, die Versuchung zu Kirchen- und Pastorentum hingegen umso kräftiger abweisen.²⁶ Detailliert beschrieb Gieselbusch nun die Problematik des Baptismus, wie sie sich ihm darbot:

„Wir haben erst durch den Krieg erkannt, wie tief wir im Volkstum verankert sind, wir müssen deshalb mit ganzem Bewußtsein deutsch bleiben und immer deutscher werden. Nicht in dem törichten Sinne jetzt soviel gepredigten ‚deutschen Christentums‘, sondern in der Erkenntnis der großen Aufgaben, die wir an unserem Vaterlande haben. Mit allen, die mit Ernst Christen sein wollen, müssen wir heraus aus unserer Weltflucht und aus dem Sektenwinkel, in den wir uns so geduldig haben drücken lassen, hinein ins Volksleben, um unserem Lande das Gewissen zu wecken und zu schärfen wider Mammongeist und Wucher, gegen Ästhetentum und Genußsucht, gegen Alkoholismus und Schundliteratur. Wir müssen und dazu mit den Freikirchen zusammenschließen und mit der Kirche [sic!] Hand in Hand arbeiten; dann muß das Evangelium wieder eine Macht wer-

²⁵ In einem Artikel konstatierte Heinrich Euler, dass der Weltbund zwar eine „schöne und ideale Sache“ sei, doch ein schwerer Riss durch denselben klawe, der wohl „nicht erst seit gestern“ existiere und nicht von „einem Weltkongreß mit schönen Friedensresolutionen“ verdeckt werden könne, vgl. *Heinrich Euler*, Die Weltkrise und der deutsche Baptismus, in: WZ 1914, 303.

²⁶ Vgl. *Gustav Gieselbusch*, Kriegslehren und Friedensaufgaben für den deutschen Baptismus [Auszug], in: Konferenz der Abgeordneten der Rheinisch-Westfälischen Vereinigung, gehalten am 20. Juni 1916 in Gelsenkirchen, 11.

den im deutschen Volke. In der kommenden Verhetzung und Zerklüftung bleibt nur die Frohbotschaft Christi als versöhnende und fördernde Kraft.“²⁷

Gieselbuschs Empfehlungen waren umfassend. Gemäß dem geforderten Gemeinschaftssinn begann er mit dem ausführlichen Ausbau der Gemeinde, um anschließend in einem einzigen Satz kurz darauf hinzuweisen, dass sich zuerst alle ganz dem Herrn zu übergeben hätten, um Zeugen zu werden wie im urchristlichen Sinne, nämlich „Blutzeugen“.²⁸ Zu prinzipiellen Fragen kam er, als er die baptistische Organisation als Gemeinschaft ausgestaltet sehen wollte, dabei spielt die Forderung nach einer ständigen Vertretung neben der Vereinigten Bundesverwaltung für Notzeiten eine sekundäre Rolle:

„[Wir] brauchen überhaupt neben und über der so stark betonten Freiheit der Einzelgemeinde mehr Ordnung und Unterordnung unter das Ganze der Gemeinschaft, mehr Selbstzucht und Gemeinsinn. Freiheit und Gehorsam sind die beiden Pole des gesunden Gemeinschaftslebens.“²⁹

Der Veränderungswille Gieselbuschs hatte seinen Ausgangspunkt in einer scharfen Sicht der momentanen Lage. „Weltflucht“ und „grübelnde Schwärmerie“ waren für ihn Ersatzhandlungen, die den Baptismus aus der Verantwortung stahlen, die Königsherrschaft Gottes vorzubereiten. Sie sind mit den von Strübind benannten Gründen identisch, die ein gesellschaftskritisches Engagement des deutschen Baptismus verhinderten, nämlich dem heilsindividualistischen Interesse sowie der hohen Wertschätzung der heilsgeschichtlichen Geschichtsdeutung. Beides wollte Gieselbusch mittels der von ihm vorgeschlagenen Öffnung zum deutschen Volkstum überwinden, um jenes Engagement zu ermöglichen.³⁰

Gieselbuschs Positionierung traf mit einiger Sicherheit das Stimmungsbild jener Prediger, die sich in besonderem Maße nationalistisch engagierten. Sie empfanden die baptistische Frömmigkeit als in sich versponnen und erblickten in den nationalen Pflichten eine ernsthafte Möglichkeit, der weltabgewandten baptistischen Frömmigkeit einen gewaltigen Impuls nach außen zu versetzen und damit sich nicht mehr selbst genug sein zu lassen. Diese Positionierung hatte allerdings den Preis, das Gieselbusch nach dem Krieg die Beziehungen zum englischen und amerikanischen Bünden als „abgeschnitten“ ansah.³¹

5. Resümee

Beim Überschauchen des Quellenmaterials wird deutlich, dass es dem ursprünglichen baptistischen Denken leicht fiel, individuelle Verhaltens-

²⁷ Vgl. ebd.

²⁸ Vgl. ebd.

²⁹ Vgl. ebd.

³⁰ Vgl. *Andrea Strübind*, Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im ‚Dritten Reich‘, Neukirchen-Vluyn 1991, 44.

³¹ Vgl. *Gustav Gieselbusch*, Unser Seminar und die neue Zeit, in: WZ 1919, 116.

regeln für das Kriegsgeschehen herauszugeben, sei es, durch Gehorsam, sei es, auch das ist überliefert, durch den Verzicht auf Waffengebrauch. Das war es dann aber auch. Der traditionelle deutsche Baptismus hatte theologisch Mühe, den Krieg vom Frieden zu unterscheiden; die gebildete Generation, die mehr wollte, die herauswollte aus dem Abseits, verstand den Krieg als ein Mittel, sich als Gemeindebund in der Mitte der Gesellschaft zu positionieren und die gelebte Weltflucht zu überwinden. Beide Flügel versuchten, sich über den Krieg in der Öffentlichkeit zu profilieren.

Als ich im Zusammenhang mit diesen Fragen vor vielen Jahren auf einer Forschungsreise im Angus Archiv des Oxforder Regent's Park College stöberte, registrierte ich, dass in der Frühzeit des Baptismus Baptisten nominell den Mennoniten zugerechnet wurden, einer Friedenskirche. Mit einer solchen konnten die deutschen Baptisten während des Ersten Weltkrieges jedenfalls nicht verwechselt werden. Bis zum Schluss standen sie treu zu Kaiser und Reich, sie waren eine „Burgfriedenskirche“.

Wir stehen heute da, schauen zurück, und haben in unserem kulturellen Gedächtnis nicht nur den Ersten Weltkrieg vor Augen, sondern auch noch den Zweiten. Beim Heraustreten in die Gegenwart begegnen uns neue, unübersichtliche Konflikte, die nach ganz anderen Regeln ablaufen als damals. Und auch unser deutscher Baptismus ist anders als früher: Die Weltflucht von damals ist völlig überwunden. Mit ihr allerdings auch das Selbstbewusstsein, über einen Gegenentwurf zu dieser Welt zu verfügen. Geblieben ist unser ganz persönlicher Glaube, mit dem wir unser überschaubares, krisengerütteltes Leben ordnen. Um als Freikirche Politik mit anderen Mitteln fortzusetzen, müssten wir lernen, dass persönlicher Glaube nicht privater Glaube bedeutet.

Bibliographie

Oncken-Archiv Elstal

Protokolle der Vereinigungen

HB *Der Hilfsbote*, Zeitschrift für Prediger und Mitarbeiter, Kassel 1914–1916

L *Der Lotse*, Zeitschrift für die baptistische Jugend, 1914–1919

WZ *Der Wahrheitszeuge*, Organ des Bundes der Baptistengemeinden, Kassel 1909–1919

RT *Die Rheinische Traube*, Blatt der Rheinisch-Westfälischen Vereinigung, Kassel 1914–1919

Verwendete Literatur

Donat, Rudolf, Das wachsende Werk. Ausbreitung der deutschen Baptistengemeinden durch sechzig Jahre (1849 bis 1909), Kassel 1960

Hoefs, Albert, Art. Baptisten, in: RGG¹, 1. Bd., 908–911

Schmidt, Benjamin (Bearb.), Gedenkbuch an die in dem Weltkriege gefallenen Mitglieder der deutschen Baptistengemeinden, Kassel 1919

Strübind, Andrea, Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im ‚Dritten Reich‘, Neukirchen-Vluyn 1991