

Die deutschen Baptisten und der Nationalsozialismus*

Andrea Strübind

Einleitung

»Wir Baptisten sind überzeugt, daß die Kirche Christi nie ein Werkzeug für nationalistische Bestrebungen werden kann, ohne ihre Kraft zu verlieren und ihre Mission in der Welt zu verleugnen; daß irgendwelche Abhängigkeit vom Staat, die ihre Freiheit, den Dienst weltoffener Liebe auszuüben, behindert, eine wirkliche Gefahr für die Kirche darstellt und ihre Möglichkeiten, das Evangelium bis an die Enden der Erde zu tragen, vermindert.«¹

Diese eindeutige Stellungnahme zu den Gefahren des Nationalismus stammt aus dem Bericht der ersten Kommission des Baptistischen Weltbundes zum Thema »Nationalismus« aus dem Jahr 1934. Sie wurde auf der fünften Weltbundtagung, nicht weit von hier in Berlin, inmitten der Hauptstadt des »Dritten Reiches« vom schwedischen Vizepräsidenten, Nils Johan Nordström vorgetragen. Heute, 57 Jahre später, treffen wir uns als Vertreter/innen des Weltbundes wieder in Berlin – nach dem verheerenden Zweiten Weltkrieg und dem daraus resultierenden »Kalten Krieg«; nach dem Untergang faschistischer und sozialistischer Diktaturen, nach dem Holocaust, am Anfang eines neuen Jahrhunderts. Und wieder fragen wir nach unserer Haltung zum Nationalismus aus aktuellem Anlass. Denn im Zuge der großen gesellschaftlichen Veränderungen nach der politischen Wende von 1989 entstanden neue kriegsartige Konflikte aus nationalem und ethnischen Chauvinismus.

Wenn wir uns jetzt der Geschichte der deutschen Baptisten unter der Herrschaft des Dritten Reichs zuwenden, dann leitet uns die Frage, wie unsere Gemeinden angesichts eines totalitären Staates, der seinen ideologischen Herrschaftsanspruch auf jeden Bereich des gesellschaftlichen Lebens erhob, ihre freikirchliche Identität zu bewahren suchten.

1. Historischer Kontext des Deutschen Baptismus

Die Geschichte der deutschen Baptisten, die erst im 19. Jahrhundert beginnt, ist ohne den speziellen kirchengeschichtlichen und politischen Kon-

* Deutsche Fassung des auf Englisch gehaltenen Referats anlässlich der BWA-Tagung am 28. Mai 2001 im Mutterhaus Bethel (Berlin).

¹ Aus dem Bericht der ersten Weltbundkommission »Nationalismus« von N. J. Nordström, in: W. Harnisch / P. Schmidt (Hgg.), Fünfter Baptisten-Weltkongreß, Kassel 1934, 202.

text Deutschlands nicht zu verstehen. Die Entscheidungen des konfessionellen Zeitalters, wonach zwei oder mehr Religionen in einem Gemeinwesen nicht zu dulden seien, weil das den inneren Frieden der Gewissen und den äußeren politischen Frieden gefährde, waren trotz aller Toleranzgesetzgebung weiterhin prägend.² Der Landesherr hatte seit 1648 das Recht, die Religion seiner Untertanen festzulegen. Dieses Territorialprinzip verbunden mit dem Gedanken der Glaubenseinheit, die durch staatliche Gewalt sichergestellt wurde, blieb in Deutschland das herrschende Paradigma, und erschwerte das Aufkommen eines religiösen Pluralismus nachhaltig. Bis heute dominieren die beiden großen staatlich privilegierten Kirchen (röm.-kath. und ev. luth.) die deutsche Gesellschaft. Dahinter steckt trotz aller verfassungsmäßig garantierten Religionsfreiheit letztlich noch das Grundmodell von *einer Kirche in einem Territorium*.

Im Zuge der zweiten Phase der Erweckungsbewegung entstanden in Deutschland ab der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts die sogenannten »klassischen Freikirchen« (Baptisten, Methodisten, Freie evangelische Gemeinden).³ Die Baptisten wurden als separatistische Bewegung von Beginn an mit staatlichen Repressionen konfrontiert (Pfändungen, Inhaftierungen, polizeilichen Verhören, Versammlungsverbote). Gesellschaftlich geächtet und durch Staatskirche und Obrigkeit bekämpft, forderten die Baptisten und andere Freikirchen staatliche Toleranz und bürgerliche Freiheitsrechte. Mühsam erreichten verschiedene Freikirchen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine gewisse staatliche Anerkennung, die keineswegs einer Gleichberechtigung mit den beiden großen Kirchen entsprach. Die staatliche Duldung wurde wiederholt durch ihre neutrale Haltung im politischen Geschehen etwa während der Revolutionsjahre um 1848 erreicht. Um ihre missionarische und kirchliche Arbeit nicht zu gefährden, kam man daher zu der Überzeugung, sich jeglicher politischen Tätigkeit zu enthalten.⁴ Dies gilt es als wichtige »Urerfahrung« der deutschen Freikirchen, darunter auch der deutschen Baptisten, festzuhalten.

Im Kampf um ihre gesellschaftliche Anerkennung modifizierten die Baptisten so ihr Grundprinzip der Trennung von Staat und Kirche zur Forderung nach absoluter Neutralität in politischen Fragen. Man plädierte unter Hinweis auf die westlichen Freiheitsrechte zwar für mehr Toleranz und die staatlich geduldete freie Ausübung des eigenen kirchlichen Lebens. Die

² Vgl. F. Dickmann, Das Problem der Gleichberechtigung der Konfessionen im Reich im 16. und 17. Jahrhundert, in: H. Lutz (Hg.), Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit, Darmstadt 1977, 232f.

³ Vgl. E. Beyreuther, Die Rückwirkung amerikanischer kirchengeschichtlicher Wandlungen auf das evangelische Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, in: ders., Frömmigkeit und Theologie, Hildesheim / New York 1980, 256. Im Folgenden beziehe ich mich auf die Methodisten, Baptisten und Freien evangelischen Gemeinden.

⁴ Vgl. K.-H. Voigt, Warum kamen Methodisten nach Deutschland? Eine Untersuchung über die Motive für ihre Mission in Deutschland (Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Methodistischen Kirche, Bh. 4), Stuttgart 1975, 12f.

so eingeklagte Trennung von Staat und Kirche bedeutete aber für die Baptisten in erster Linie Befreiung von staatlicher Einflussnahme im Bereich der Gemeinde und Freiheit für die missionarischen Aktivitäten. Die positive bzw. pro-kirchliche Verhältnisbestimmung von Staat und Kirche nach dem in den USA verwirklichten freikirchlichen Modell war damit jedoch nicht intendiert. Die Übernahme gesellschaftlicher Verantwortung, die durchaus mit der Trennung von Staat und Kirche verbunden sein konnte, wurde von den deutschen Baptisten auch aufgrund ihrer ungefestigten gesellschaftlichen Position nicht im gleichen Maße wie im angloamerikanischen Raum als Aufgabe der Kirche erkannt. Religiöser Pluralismus und weltliche Demokratie können zumindest für den deutschen Baptismus, nicht von vornherein als wertestiftend angesehen werden.⁵

Die Trennung von Staat und Kirche bedeutete für die Baptisten darüber hinaus die heilsgeschichtlich motivierte Absonderung von der weltlichen Masse. Sie lebten aufgrund der politischen und kirchenpolitischen Situation zunächst als diffamierte »Sekte«, dann – als bedingt anerkannte Religionsgemeinschaft am Rande der Gesellschaft – eine *Separation* im exklusiven Sinn. Nicht Erneuerung der Gesellschaft, sondern Trennung und Auszug der wahrhaft gläubigen Schar, die in konsequenter Weise das biblische Ideal lebt und verwirklicht, entwickelte sich zum freikirchlichen Ideal. Die sich selbst finanzierende und autonom verwaltende Freiwilligkeitsgemeinde wurde so zur Minimaldefinition der Separation.

Aufgrund der repressiven Situation forderte man nicht länger die Glaubens- und Gewissensfreiheit als Grundrecht für jedermann, sondern die staatliche Duldung und die Gewährung von Missionsmöglichkeiten für die *eigene* Denomination. Man bemühte sich zudem durch politische Neutralität und demonstrative Loyalität, die staatliche Anerkennung und die wenigen Privilegien zu sichern. Das war die Ausgangssituation der deutschen Freikirchen im 20. Jahrhundert, das sie nach einem kurzem demokratischen Intermezzo mit dem totalen Machtanspruch ideologischer Diktaturen konfrontierte.

2. Die ungeliebte Republik –

Ausgangsposition nach dem Ersten Weltkrieg

Die deutschen Baptisten hatten zur Weimarer Republik, der ersten demokratischen Grundordnung in Deutschland, aufgrund ihrer Treue zur Mo-

⁵ Strahm schreibt zur Einstellung der Methodisten im Blick auf die Weimarer Republik: »Andererseits behagte vielen Kirchengliedern die Demokratie, die bald einmal zum Scheitern verurteilt war, wenig, denn sie hatten den Schritt aus der Vorkriegszeit, in der Kaiser und Fürsten für sie gottgegebene Obrigkeiten waren, noch nicht vollzogen.« H. Strahm, Die Bischöfliche Methodistenkirche im Dritten Reich (Münchner Kirchenhistorische Studien 3), Stuttgart u. a. 1989, 25.

narchie durchgängig ein ambivalentes Verhältnis.⁶ Zunächst verbanden sich jedoch mit der neuen Regierungsform auch große Hoffnungen, weil die freikirchliche Forderung nach der Trennung von Staat und Kirche erstmalig durch die Verfassung garantiert wurde. Durch die mangelnde Realisierung der politischen Normen entstand in baptistischen Gemeinden bald darauf große Enttäuschung. Nur vereinzelt sah man in der demokratischen Regierungsform positive Möglichkeiten. Einige Verantwortliche wollten durch ihre Mitarbeit in einer wertkonservativen christlichen Partei, wie etwa dem »Christlich-Sozialem Volksdienst«, politische Verantwortung übernehmen.⁷ Diese Partei war ein früher entschiedener Gegner der aufbrechenden nationalsozialistischen Bewegung. Dem politischen Engagement Einzelner stand das mehrheitliche Bekenntnis zum Apolitismus gegenüber, das auch in den baptistischen Publikationsorganen verbreitet und zunehmend als genuin freikirchliche Norm verstanden wurde. Politik sei Privatsache und parteipolitische Neutralität müsse durchgehalten werden.⁸ Die Baptisten waren ebenso wie die beiden großen Kirchen nichts weiter als lediglich »korrekte Partner« (K. Scholder) der neuen Regierung und so blieb es bei einem unausrottbaren Misstrauen gegen den weltanschaulich neutralen »Staat ohne Gott«.

Die Akkommodation an staatliche Belange seit der Entstehungszeit und die mühsame Durchsetzung existenzsichernder Privilegien prägte den Bund der Baptistengemeinden. Ihre geschichtlichen Erfahrungen, wonach politische Abstinenz und demonstrative Loyalität die besten Garantien für eine staatliche Duldung waren, bestimmten ihr Verhältnis zu den wechselnden Obrigkeiten. So erkannten sie gerade die demokratischen Kräften nicht als ihre genuinen Bündnispartner für die Durchsetzung ihrer Rechte. Später schlossen sich viele der schonungslosen Kritik der NS-Propaganda gegen die Weimarer Republik an. Überblickt man diesen Befund, muss man wohl zu dem Ergebnis kommen, dass die deutschen Baptisten einen christlichen Obrigkeitsstaat, der ihnen ihre denominationellen Freiheiten zugestand, eher befürworteten, als eine weltanschaulich neutrale Demokratie, die die Trennung von Staat und Kirche garantierte.

Zu der politischen und wirtschaftlichen Krise in der Endphase der Weimarer Republik kam eine innere Krise des Baptismus hinzu, in der man intensiv nach der Identität des Bundes und seiner Bedeutung in der ver-

⁶ Vgl. A. Strübind, *Die unfreie Freikirche, Der Bund der Baptistengemeinden im »Dritten Reich«*, Wuppertal / Zürich ²1995, 49ff.; Strahm, *Methodistenkirche*, 13ff.; J. Mankel, *Die Freien evangelischen Gemeinden in der Weimarer Republik. Ihre politischen Positionen und deren theologische Begründungen*. Diplomarbeit im Rahmen der Diplomprüfung des Fachbereichs Evangelische Theologie der Universität Marburg, Masch. 1991.

⁷ Vgl. Strübind, *Freikirche*, 53ff.; H.-A. Ritter, *Geschichte aufarbeiten – auf Hoffnung hin! Wie machen wir das?*, in: W. Dietrich / H.-A. Ritter (Hgg.), *Freie evangelische Gemeinden vor und nach der Mauer* (Standpunkte 1-2), Witten 1995, 166; Strahm, *Methodistenkirche*, 25f.

⁸ Vgl. Strahm, *Methodistenkirche*, 25.

änderten gesellschaftlichen Situation fragte. Die Verfassung des Bundes wurde nach demokratischem Vorbild reformiert, was jedoch von vielen Gemeinden als Formalismus und Erstarrung empfunden wurde. Ebenso wie viele andere Deutsche hielten die Baptisten die Gefahr eines kommunistischen Umsturzes für durchaus real. Die kommunistische Gewalt-herrschaft in der UdSSR galt vielen als eigentliche Bedrohung. Der baptistische Antikommunismus wurde durch die engen Verbindungen zu den russischen Gemeinden in der Sowjetunion, die unter staatlichen Repressionen litten, verstärkt.

In der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus hatte der deutsche Baptismus am Ausgang der Weimarer Republik keine einheitliche Position gefunden. Das Meinungsspektrum reichte von schärfster Ablehnung bis hin zur aktiven Mitarbeit in der NSDAP. Der eskalierende Kampf der antagonistischen politischen Bewegungen drang auch in die Gemeinden ein. Das veranlasste die Verantwortlichen des Bundes Ende 1932 dazu, die Gemeinden zu ermahnen, jegliche Parteiagitation, das Tragen von Parteiabzeichen und das Grüßen mit einem politischen Kennwort zu unterbinden. Die politische Neutralität der Gemeinden wurde immer wieder hervorgehoben. Hinzu kam eine verstärkte apokalyptische Deutung des turbulenten Zeitgeschehens. Die Mehrheit der Baptisten war jedoch von vornherein politisch uninteressiert. Die Gemeinde sollte die »stille Friedensinsel« inmitten der politischen Auseinandersetzungen bleiben.

3. Die ersten Jahre der NS-Diktatur

Im ersten Jahr nach der sogenannten Machtergreifung am 30. Januar 1933 gelang es Hitler und seiner Partei, in wenigen Monaten die gesamte rechtsstaatliche Ordnung Deutschlands zu zerstören. Durch die diktatorische Politik der sogenannten »Gleichschaltung« wurden die Hoheit der Länderparlamente aufgehoben, die bestehenden Parteien aufgelöst sowie auch alle anderen demokratischen Organisationen, wie etwa die Gewerkschaften, zerschlagen. Der Rechtsprechung wurden die demokratischen Grundlagen entzogen. Maßgeblich für die Justiz waren fortan das »Volksempfinden« sowie die NS-Weltanschauung. Es entstand eine hierarchisch durchorganisierte Ein-Parteien-Diktatur unter dem »Führer« Adolf Hitler, die mit allen staatlichen Gewaltmitteln ausgestattet war, welche sie gezielt gegen politische und weltanschauliche Gegner einsetzte. Diese sogenannte »Nationale Revolution« wurde von der großen Mehrheit der Deutschen begrüßt und mitgetragen. Auf die Gründe für diese begeisterte Zustimmung möchte ich nicht weiter eingehen und verweise auf die einschlägige Literatur. Wichtig für das Verständnis ist jedoch die ungeheure Dynamik dieses politischen Umsturzes, die von vielen Christen als von Gott gelenkte Wende verstanden wurde. Auch die deutschen Baptisten wurden von einer zunehmenden Woge der Begeisterung für die neue

Staatsführung mitgerissen. Zudem galt sie ihnen nach den entscheidenden Wahlen vom 5. März 1933 als legitime Obrigkeit, der man nach Röm 13 Gehorsam schuldete.

Von Beginn sahen jedoch die Baptisten ihre organisatorische Kontinuität, später die gesamte Existenz des baptistischen Bundes durch den totalitären Staat gefährdet. Diese Verunsicherung resultierte aus der widersprüchlichen Kirchenpolitik der NS-Führung. Hitler sah die Kirchen nur als Faktoren zur Förderung oder Behinderung des von ihm betriebenen nationalen Einigungswerks an. Aus taktischem Interesse war im Parteiprogramm der NSDAP ein mehrdeutiges und schillerndes Bekenntnis zum »positiven Christentum« aufgenommen worden, das viele Christen als genuine Offenheit für christliche Werte deuteten.

Die NS-Führung zielte auf die totale Gleichschaltung der beiden großen Kirchen ab. Während die katholische Kirche durch den Abschluss des Reichskonkordats im Juli 1933 und die damit verbundene Zerschlagung des politischen Katholizismus in den revolutionären Staat scheinbar positiv integriert worden war, sollten die 28 evangelischen Landeskirchen durch eine ideologische »Eroberung von innen« zu einer einheitlichen, zentralistisch geleiteten Reichskirche unter der Führung eines Bischofs zusammengefasst werden. Um seine totalitäre Herrschaft zu sichern, war Hitler anfänglich bereit, taktische Annäherungen an die Kirchen zu vollziehen, die zunächst eine positive Einstellung seitens der Christen zum NS-Regime förderte (z.B. Tag von Potsdam).

Im Zuge der umstrittenen Reichsbischofswahl entbrannte der deutsche »Kirchenkampf«, der zugleich die Geburtsstunde der Bekennenden Kirche war, zu deren Protagonisten bekannte Theologen wie Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer zählten. Welche Position nahmen die deutschen Baptisten ein? Während die beiden großen Kirchen 1933 in Verhandlungen mit der Staatsführung standen, wodurch die Bildung einer evangelischen Reichskirche in Angriff genommen wurde und auf der anderen Seite die Positionierung der katholischen Kirche durch das Reichskonkordat gelang, gerieten die Freikirchen in eine überaus problematische Situation. Durch die nationalistische Glaubensbewegung Deutscher Christen wurde die Auflösung der Freikirchen und deren Integration in die evangelische Reichskirche propagiert. Gleichzeitig wuchs die Besorgnis in baptistischen Kreisen, dass man durch den Vorwurf, Baptisten seien nicht deutschen, sondern ausländischen Ursprungs, und durch ihre internationalen Beziehungen Schwierigkeiten bekommen werde. So wurde in öffentlichen Vorträgen gefordert, dass die Baptisten mit allen anderen Sekten nicht mehr in das neue Deutschland gehörten, sondern nach Afrika.⁹ Es blieb jedoch nicht nur bei dieser Forderung, sondern im Zuge der evangelischen Kirchenreform wurden im Rheinland und in Westfalen zeitweise

⁹ Vgl. Strübind, Freikirche, 94.

schon Baptistengemeinden aufgelöst und in die evangelischen Kirche eingegliedert.

Aus dieser Situation zogen die Verantwortlichen des baptistischen Bundes zwei organisatorische Konsequenzen. Um der Eingliederung in die Reichskirche zuvorzukommen, suchte man mit anderen Freikirchen den Zusammenschluss zu einer deutschen Freikirche, die als dritte Säule neben den beiden großen Kirchen Bestand haben sollte. Zum anderen wurde entsprechend dem staatlichen Vorbild eine Hierarchisierung und Zentralisierung des Bundes durch die Einführung des Führerprinzips unternommen. Diese beiden Strategien bestimmten das Jahr 1933 und wurden von Kompetenzstreitigkeiten in den staatlichen und kirchlichen Stellen geprägt, deren Zuständigkeit für die Freikirchen nicht geklärt war.

Die Umstrukturierung eines kongregationalistischen Bundes von autonomen Gemeinden, deren oberstes Gremium eine vom Bundesrat gewählte Bundesverwaltung war, zu einer hierarchisch geordneten Kirche unter der autoritären Leitung eines Bundesführers glich der Quadratur des Kreises. Dennoch ließen sich die Gemeindedelegierten auf der Bundeskonferenz 1933 nach heftigen Diskussionen aufgrund der politischen Lage auf die Einführung des Führerprinzips ein. Die einzige Konzession an die Einsprüche des Bundesrates war die Wahl von drei Bundesführern statt von einem. Deren rigorose Versuche, das Führerprinzip auch auf Vereinigungs- und Gemeindeebene durchzusetzen, führte jedoch zum offenen Widerstand in den Gemeinden. Man traf sich zu freien Versammlungen, um gegen die autoritäre Bundesführung zu protestieren. Die Bevormundung der Gemeinden wurde nicht toleriert, sondern als Bruch mit der eigenen freikirchlichen Tradition empfunden. Eines dieser Treffen fand in dem für der deutschen Kirchenkampf so bedeutsamen Stadt Wuppertal-Barmen statt, die ein Jahr später Schauplatz der ersten Synode der Bekennenden Kirche werden sollte. Das Führerprinzip scheiterte im Bund der Baptistengemeinden bereits nach wenigen Monaten und konnte letztlich nicht konsequent durchgesetzt werden. Da die Bundeskonferenzen jedoch nur alle drei Jahre stattfanden, konnte es erst 1936 offiziell aufgehoben werden.

Ende 1933 wurde den deutschen Freikirchen von kirchlicher Seite versichert, dass sie nicht in die deutsche evangelische Reichskirche eingegliedert werden würden. Nach dieser Zusicherung wurde der Plan zur Bildung einer einheitlichen deutschen Freikirche sofort fallengelassen. Die Einigungsbemühungen der Freikirchen traten erst ab 1937 in eine neue Phase ein, als der antikirchliche Kurs des NS-Regimes und seine rigide »Sektenpolitik« durch immer häufigere Verbote von kleineren Religionsgemeinschaften deutlicher zutage trat. Am Jahresende 1933 hatten sich die Baptisten nach innerkirchlichen Kämpfen und kirchenpolitischen Befürchtungen zu einer Haltung der uneingeschränkten Staatsbejahung durchgerungen, wie Veröffentlichungen, aber auch die strikte Befolgung aller staatlichen Anordnungen zeigten. Der damalige Generalsekretär des

baptistischen Weltbundes, James Henry Rushbrooke, berichtete nach der Rückkehr von einer Deutschlandreise: »... The overwhelming majority of German Baptists welcome the Nazi Government with the Chancellorship of Herr Hitler, chiefly on the ground that it has averted the peril of atheist-communist domination.«

Ein schmerzhafter Eingriff des NS-Staates traf jedoch im Februar 1934 die Jugendarbeit der deutschen Baptisten. Die Zwangseingliederung des Evangelischen Jugendwerkes in die nationalsozialistischen Jugendorganisationen durch einen Vertrag des Reichsbischofs mit dem Führer der Hitlerjugend, Baldur von Schirach, hatte indirekt auch Auswirkungen auf den baptistischen Jugendbund. Um sich einer generellen Gleichschaltung und damit der direkten Überführung aller Jugendlichen in die Hitlerjugend zu entziehen, löste sich der Bund selbst auf. Die Jugendarbeit ging somit in die Verantwortung der einzelnen Gemeinde über, wobei von Seiten des Staates eifersüchtig darüber gewacht wurde, dass es sich nur noch um rein religiöse Betätigung handelte, um keine Konkurrenz zu den NS-Jugendorganisationen bestehen zu lassen.

Der NS-Staat selbst hatte zu diesem Zeitpunkt keinerlei Interesse an den Freikirchen, wodurch diese ihre kirchliche Arbeit und Mission ungehindert fortführen konnten. Das änderte sich erst, als man ihre propagandistische Potenz gegenüber der internationalen baptistischen Gemeinschaft entdeckte und sie gegen die um ihre Unabhängigkeit kämpfende evangelische Kirche instrumentalisierte.

Das Jahr 1934 war durch den Kampf der evangelischen Landeskirchen um ihre Selbständigkeit gegenüber dem totalen Staat gekennzeichnet. Obwohl es in den Baptistengemeinden durchaus Sympathie für die Bekennende Kirche gab, distanzierte sich die Bundesführung offiziell vom Kirchenkampf und verpflichtete die Gemeinden zu einem Neutralitätskurs. Die durchaus problematische Vorgeschichte zwischen Landes- und Freikirchen verhinderte ihre Solidarisierung im Gegenüber zum NS-Regime. Der Kirchenkampf wurde von den Baptisten vielmehr als Chance begriffen, selbst unbehelligt zu bleiben. Auch von Seiten der Bekennenden Kirche gab es gegenüber den Freikirchen kein Signal zu einer Gesprächsbereitschaft noch irgendein Angebot der Zusammenarbeit. Die eindeutige Entscheidung der Bekennenden Kirche für die volkskirchliche Struktur führte in freikirchlichen Kreisen zur enttäuschten Abwendung, zur Betonung der eigenen Neutralität im Kirchenkampf und zu der selbstzufriedenen Feststellung, dass eine vergleichbare Krise in den Freikirchen ausgeblieben sei. Der Neutralitätskurs im Blick auf den Kirchenkampf wurde von den Baptisten seit 1934 konsequent eingehalten, bis hin zu den folgenschweren Ereignissen auf der Weltkirchenkonferenz in Oxford 1937, auf der sich freikirchliche Vertreter mit missverständlichen Äußerungen öffentlich von der Bekennenden Kirche distanzierten.

Die von Vertretern des Staates besuchten Feiern zum 100-jährigen Jubiläum des kontinentalen Baptismus im April 1934 führte die Baptisten

zum ersten Mal in eine größere Medienöffentlichkeit. Im Gegensatz zu den im Kirchenkampf befindlichen evangelischen Landeskirchen wurden die Baptisten durch die NS-Machthaber als vorbildliche Religionsgemeinschaft profiliert. Diese bis dahin in ihrer Geschichte nicht gekannte staatliche Wertschätzung öffnete die Gemeinden für eine stark ausgeprägte Bejahung des NS-Regimes.

Die Planung, Einladung und Durchführung der BWA-Tagung in Berlin 1934 gehört ebenfalls in diesen Zusammenhang staatlicher Instrumentalisierung. War die Weltbundtagung zunächst im Frühjahr 1933 von Seiten der deutschen Baptisten abgesagt worden, um die Integration der Gemeinden in den neuen nationalen Staat nicht durch die offenkundige internationale Verbundenheit zu gefährden, so wurde die Konferenz auf Druck der deutschen Regierungsstellen erneut eingeladen, gefördert und als Propagandamaßnahme gegenüber dem skeptischen Ausland 1934 in Berlin durchgeführt. Von vornherein befanden sich die deutschen Baptisten dadurch in einem Konflikt zwischen staatlichen und konfessionellen Interessen. Die ungeklärte rechtliche Situation der Baptisten im Dritten Reich und der Versuch, die Existenz des Gemeindebundes zu sichern, verstärkte die Bereitschaft sich an staatliche Vorgaben und Auflagen anzupassen. Gleichzeitig führte der Kongress die deutschen Baptisten in eine Zerreißprobe, da die Schwesterkirchen im Ausland durchaus kritisch gegenüber dem NS-Staat vor allem im Blick auf seine Rassenideologie eingestellt waren. Die Verantwortlichen des deutschen Bundes verbürgten sich gegenüber staatlichen Stellen für den politisch unbedenklichen Verlauf des Kongresses, obwohl die Hauptverhandlungspunkte »Rassismus, Nationalismus und Friedensfrage« durchaus brisante Themen darstellten. Die deutschen Baptisten befanden sich von Anfang an in einer defensiven Rolle, die sich in ständigen Loyalitätsbekundungen zum NS-Staat niederschlug. Dennoch war die BWA-Tagung ein außerordentliches Ereignis, wurde doch, vielleicht zum letzten Mal während des Dritten Reichs, vor einem internationalen Gremium offen über die Gefahren des Nationalismus, Rassismus und Militarismus gesprochen, ohne dass es Eingriffe von staatlicher Seite gab.

Eine Weltbundkommission hatte sich seit 1931 mit dem Thema Nationalismus beschäftigt. Sie kam zu der Überzeugung, dass der Nationalismus eine Hauptursache des Krieges sei, weshalb die Kirchen kein Recht hätten, gegenüber einem chauvinistischen Nationalismus passiv und neutral zu bleiben. Die darin gegebene Theorie des absoluten und unbeschränkten Herrschaftsanspruchs des Staates wurde verurteilt, weil sie unweigerlich zur Unfreiheit der Bevölkerung und zur Feindschaft unter den Völkern führe. Mit diesen Ausführungen wurde der Kern der NS-Staatsideologie getroffen. In den Resolutionen wurden die deutlichen Verdikte gegen den Nationalismus, aber auch gegen Rassismus und Antisemitismus aufgenommen. In der Hauptstadt des Landes, das eine spezielle Gesetzgebung für seine jüdischen Mitbürger geschaffen hatte,

durch die diese diffamiert, entrechtet und verfolgt wurden, bezog der BWA-Kongress eindeutig Stellung gegen jede Rassendiskriminierung. Die deutschen Baptisten fühlten sich auf dem Kongress zu Verteidigern der NS-Politik berufen, unterstützten aber gleichzeitig in allen Themenfeldern die eindeutigen Resolutionen.

Während des Besuchs einer hochrangigen Delegation der BWA beim Reichsbischof wurde den Baptisten schriftlich zugesichert, dass sie nicht zwangsweise in die entstehende Reichskirche eingegliedert würden. Der BWA-Kongress wurde von Seiten des Staates als großer propagandistischer Erfolg gefeiert. Das große öffentliche Interesse an der Tagung und das daraus resultierende Presseecho führten zu einem deutlichen Prestigegewinn der Baptisten. In NS-Publikationen wurden sie sogar als vorbildliche Glaubensgemeinschaft dargestellt und den großen Kirchen zur Nachahmung empfohlen. Ein wichtiges Ziel, die freie Existenz der Baptisten durch das demonstrative Auftreten der zahlenmäßig imposanten Schwesterkirchen zu sichern, war demnach erreicht worden.

4. Die Jahre der Ernüchterung (1935/36) bis zum Ausbruch des Zweiten Weltkriegs

Im krassen Gegensatz zu den ersten beiden Jahren der Diktatur, die eine Phase der Duldung darstellten, ist die Folgezeit zu bewerten. Dem Bund der Baptistengemeinden gelang es trotz vielfältiger Verhandlungen im Gegensatz zu anderen Freikirchen nicht, seine rechtliche Position durch reichsweite Körperschaftsrechte zu sichern. Seit Anfang 1935 setzten zudem systematische staatliche Überwachungsmaßnahmen ein, die zu ersten Verboten kleinerer Religionsgemeinschaften führten. Bei der Erhebung von Mitgliederlisten wurde zugleich die politische Gesinnung der jeweiligen Gemeinschaft beurteilt, wobei Neutralität und politische Abstinenz als negatives Kriterium galten. Diese Wertung erscheint seltsam, ist aber für ideologische Diktaturen durchaus typisch: Der bewusste Apolitismus einer Kirche wird nicht etwa goutiert, sondern im Blick auf die weltanschauliche Durchdringung der Gesellschaft als Immunisierungsstrategie kritisiert.

Mit der völkischen Bewegung, die 1935 eine staatlich geförderte Propagandawelle startete, setzten sich die Baptisten vehement kritisch auseinander. Gegenüber dem neuheidnischen Gedankengut erwiesen sich die Baptistengemeinden als weitgehend resistent. Dabei verkannte man offensichtlich den engen Konnex von NS-Staatsführung und völkischer Ideologie. Die offene Feindschaft gegen das Christentum, die im Weltanschauungskampf des Jahres 1935 zu Tage trat, die polizeilichen Übergriffe in baptistische Missionstätigkeiten und die staatlichen Überwachungsmaßnahmen führten jedoch zu einer grundsätzlichen Reflexion über den weiteren Weg des deutschen Baptismus. Ausgelöst durch die Inhaftie-

rung eines bekannten Predigers und Verantwortlichen des Bundes wegen seiner kritischen Äußerungen zur völkischen Ideologie, legte man den Gemeinden einen völligen Rückzug aus der öffentlichen Debatte nahe. Die Gemeinden sollten sich fortan von jeder Auseinandersetzung mit der Staatsideologie fern halten. Dieser Rückzug in die Innerlichkeit bei gleichzeitigem politischen Wohlverhalten charakterisierte den Weg des deutschen Baptismus bis zum Kriegsende. Die Duldung der baptistischen Missionstätigkeit ermöglichte überdies ein Arrangement mit dem NS-Staat, dessen antikirchlicher Charakter und totalitärer Herrschaftsanspruch zunehmend in aller Deutlichkeit erkannt wurden. In dieser Situation waren endgeschichtliche Spekulationen für viele Baptisten ein Ausweg, um in der krisenhaften Gegenwart zu bestehen.

1937 bildete den Höhepunkt der Sektenverbote. Die antikirchliche Fraktion innerhalb der NSDAP, die auf Dezentralisierung und letztlich Liquidierung der Kirchen abzielte, gewann sukzessiv die Vormachtstellung. Aufgrund dieser für die Freikirchen sehr gefährlichen Entwicklung knüpfte man an den Gedanken der Vereinigung zu einer deutschen Freikirche an, der schon 1933/34 vorübergehend beraten worden war. Man wollte durch den Zusammenschluss der Freikirchen an Relevanz gegenüber dem totalitären Staat gewinnen. Die freikirchlichen Einigungsbemühungen gestalteten sich aber überaus schwierig und zeigten in den kommenden Jahren kaum erkennbare Ergebnisse. Mitten in die Verhandlungen platzte das überraschende Verbot der Brüdergemeinden. Sie wurden schließlich unter strengen Auflagen durch die Staatsführung, zu denen demonstrative Loyalität gegenüber dem Nationalsozialismus gehörte, als Bund freier Christengemeinden wieder zugelassen, im Blick auf die Sektenpolitik im Nationalsozialismus ein m. E. einmaliger Vorgang. Die Baptisten nahmen in den kommenden Jahren wiederholt Gemeinschaften auf, die vor dem Verbot standen, um die eigene Existenz durch zahlenmäßige Relevanz zu steigern.

Gleichzeitig suchte man durch demonstrative Loyalität gegenüber dem Staat und gute Kontakte zu den verschiedenen staatlichen Stellen, allen voran dem Reichskirchenministerium, die Position der Baptistengemeinden zu sichern. Die grundsätzliche Loyalität gegenüber dem Staat war unumstritten. Hinzu kam die apolitische Grundhaltung in den Gemeinden bei gleichzeitiger Konzentration auf das missionarische Wirken, das vom Staat toleriert wurde.

5. Das Verhältnis zur »Judenpolitik«

Von einer Auseinandersetzung mit der »Judenfrage« in den Baptistengemeinden kann nur in der ersten Phase der NS-Diktatur gesprochen werden, wie Veröffentlichungen aus dem Jahr 1933 zeigen. Gegenüber den staatlichen Verfolgungsmaßnahmen der jüdischen Bevölkerung verhielt

ten sich die Baptisten jedoch durchweg passiv. In Bezug auf die wenigen judenchristlichen Mitglieder in den Baptistengemeinden verzichtete man auf eine einheitliche Regelung. Der sogenannte »Arierparagraph« wurde zwar nicht in den Gemeinden umgesetzt, so dass judenchristliche Mitglieder nicht ausgeschlossen und bei Umzug auch aufgenommen wurden. Dennoch hatten judenchristliche Mitglieder verschiedentlich unter der Diskriminierung in den Gemeinden zu leiden. Engagierte Hilfe im Einzelfall stand der Isolierung durch Gemeindeglieder gegenüber.

Im Rückblick ist besonders beschämend, dass im Zusammenhang mit der Reichspogromnacht im November 1938 seitens des deutschen Bundes über günstige Kaufmöglichkeiten von Synagogen berichtet wurde. Nach dem Pogrom wurde von Käufen abgeraten, da auch die von Baptisten bereits erworbenen ehemals jüdischen Gebetsstätten demoliert und verbrannt worden seien. Man versuchte den materiellen Schaden von den Gemeinden abzuwenden, indem man die jüdischen Gemeinden auf Rückerstattung des Kaufpreises verklagte! Die letzte Phase der Judenverfolgung wurde von den Baptisten dann mit Schweigen übergangen. Einzelne leisteten jedoch auch den eroberten Ostgebieten Hilfe und versuchten die große Not zu lindern.

6. Der Zweite Weltkrieg und die Folgen für die Nachkriegszeit

Die Expansionspolitik Hitlers und seine Erfolge in der Außenpolitik, wie der Anschluss Österreichs, wurden von den Baptisten wie von der großen Mehrheit der deutschen Bevölkerung freudig begrüßt. Man sah darin die Chance neue Missionsgebiete zu erreichen. Diese missionsorientierte Kommentierung entwickelte sich in der Folgezeit zu einer stereotypen Rezeption der außenpolitischen Erfolge des NS-Staates. Beim Ausbruch des Zweiten Weltkriegs gehörte die Loyalität gegenüber dem Vaterland zur selbstverständlichen und unumstrittenen Pflicht in den Baptistengemeinden. Bisher ist nur ein einziger Fall der Verweigerung des Kriegsdienstes durch einen Baptisten bekannt. Alfred Herbst, Mitglied der Stuttgarter Baptistengemeinde, verweigerte aus Gewissensgründen den Dienst mit der Waffe und wurde im Juli 1943 wegen »Wehrkraftzersetzung« hingerichtet.

Die antikirchliche Vorgehensweise der NS-Machthaber, die unter dem Deckmantel der »Kriegsnotwendigkeiten« massiv in die kirchlichen Bereiche eingriff, führte zu erneuten Verhandlungen über einen Zusammenschluss der Freikirchen. Im Herbst 1940 erwartete man eine kriegsentscheidende Wende zugunsten Deutschlands und wollte einer zwangsweisen kirchlichen Neuordnung nach dem Krieg durch eigene Initiative vorbeugen. Die Leitungsgremien von Baptisten- und Brüdergemeinden forcierten daher einen schnellen Zusammenschluss, der im Februar 1941 verabschiedet, aber erst nach einer quälenden Wartezeit im Oktober 1942

staatlich genehmigt wurde. Dass es sich hierbei keineswegs um einen intentionalen ökumenischen Konsens sondern um eine zeitgeschichtlich motivierte »Notgemeinschaft« handelte, zeigt die tatsächliche Entwicklung in der Nachkriegszeit. Der organisatorische Zusammenschluss der beiden durchaus unterschiedlichen Freikirchen gab sich den bis heute gültigen Namen »Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden« (BEFG). Die neutrale Konfessionsbezeichnung war zugleich Programm, wollte man doch letztlich für den Anschluss weiterer Freikirchen offen sein.

Die Fortdauer des Krieges brachte immer schwerwiegendere staatliche Repressalien mit sich, die die Existenzangst in den Gemeinden verstärkten. Dazu kamen gravierende materielle Verluste: Das Predigerseminar in Hamburg, die organisatorische Zentrale (Bundeshaus), das Verlagshaus und zahlreiche Gemeindehäuser wurden zerstört. Die Hälfte der Prediger war eingezogen worden. Ab 1943 wurde die bevorstehende totale Niederlage immer stärker von den Verantwortlichen des Bundes erkannt und man begann präventive Maßnahmen für die Nachkriegszeit zu treffen. Trotz dieser Einschätzung sandten die Freikirchen nach dem missglückten Attentat auf Hitler vom 20. Juli 1944 ein Glückwunschtelegramm an den Führer, um ihre ungebrochene Loyalität unter Beweis zu stellen.

Der Zweite Weltkrieg brachte für den neuen Gemeindebund erhebliche Verluste mit sich. Etwa 145 Gemeinden mit 407 Zweiggemeinden gingen durch die Abtrennung der deutschen Ostgebiete verloren. Ein Drittel der Mitglieder waren von Flucht und Vertreibung betroffen. Zudem waren fast alle wichtigen Einrichtungen des Bundes zerstört oder schwer in Mitleidenschaft gezogen worden. In der Nachkriegszeit setzte sich die traditionelle Tendenz zur gesellschaftlichen Absonderung und Konzentration auf die Mission zunächst ungebrochen fort. Die theologisch legitimierte Distanz der Gemeinden zur Gesellschaft wurde hinsichtlich ihrer politischen und ethischen Verantwortung sogar noch vergrößert.

7. Zusammenfassung und Auswertung in Thesen

1. Während der NS-Zeit wurde das Prinzip der Separation durch die leitenden Verantwortlichen des Bundes der Baptistengemeinden aus taktischen Gründen in zunehmenden Maße preisgegeben. Diese Strategie führte zeitweilig sogar zur Übernahme staatlicher Formen für die Gemeindeorganisation, wie die Einführung des Führerprinzips für den Gemeindebund 1933-1936 zeigt. Die allgegenwärtige Einflussnahme des totalen Staates auf Gemeinde- und Bundesentscheidungen lässt sich anhand der Quellen kontinuierlich nachweisen. Wurden die Baptisten in der Frühzeit der NS-Diktatur als willkommenen Propagandainstrumente gegenüber dem Ausland angesehen und im Rahmen staatlicher Kirchenpolitik zeitweise als Mittel zur Differenzierung im Kampf gegen die Bekennende Kirche benutzt, konnte bei den Beteiligten den-

noch kein Zweifel bestehen, dass diese privilegierte Behandlung nur eine Duldung auf Zeit darstellte.

2. Die baptistischen Entscheidungsträger entwickelten eine Politik des diplomatischen Taktierens mit den staatlichen Stellen, um die Existenz der Gemeinden gegenüber der seit 1937 stark repressiven »Sektenpolitik« des NS-Staates nicht zu gefährden. Aus Existenzangst und um dem allzeit drohenden Verbot entgegenzuwirken, betrieben die verantwortlichen Bundesvertreter eine latent konzessive Akkommodation an staatliche Forderungen. Eine Folge war, dass sich die Baptisten während der nationalsozialistischen Diktatur ausschließlich auf die Missions- und Gemeindeaufbauarbeit konzentrierten, wobei die traditionelle Interpretation der Trennung von Staat und Kirche dem konsequenten Apolitismus entgegenkam. Im Windschatten der großen kirchlichen Auseinandersetzungen waren die Baptisten bemüht, ihre rechtliche Situation zu stabilisieren und ihre Eigenständigkeit soweit wie möglich zu behaupten.
3. Im Ringen um die Selbsterhaltung traten im zwischenkirchlichen Miteinander zunehmend Animositäten, Differenzen und Vorurteile in den Vordergrund. Gegenüber dem Kirchenkampf verhielt man sich neutral oder desolidarisierte sich öffentlich von der Bekennenden Kirche, wie etwa auf der Weltkirchenkonferenz 1937 in Oxford. Die baptistischen Leitungsgremien nahmen sogar die daraus resultierende ökumenische Isolation in Kauf, um ihre institutionelle und organisatorische Unversehrtheit zu sichern. Die extreme Minderheitensituation und das damit verbundene Bewusstsein der zahlenmäßigen Bedeutungslosigkeit führte andererseits in den verschiedenen Phasen des Dritten Reiches zu einem intensiven Bemühen um einen Zusammenschluss aller deutschen Freikirchen, um gegenüber dem totalen Staat zumindest einige Relevanz zu gewinnen. Aus Existenzangst und der sich daraus ergebenden ständigen Akkommodation an staatliche Forderungen wurden die Freikirchen zu einem eher stabilisierenden Faktor der NS-Diktatur.
4. Die konsequente Realisierung der Trennung von Staat und Kirche hätte die Baptisten dagegen unweigerlich in einen Konflikt mit dem Totalanspruch des Staates geführt. Sie bekannten sich zwar weiterhin zum Prinzip der Trennung von Staat und Kirche, verstanden es aber im Sinne einer genuinen Eigengesetzlichkeit des Staates. Die propagierte These der Unvereinbarkeit von Christsein und Politik, die sich bereits im 19. Jahrhundert und dann verstärkt in der Weimarer Republik zum freikirchlichen Axiom im Blick auf die Sozialethik entwickelt hatte, wurde in der NS-Zeit bestätigt. Wiederholt wurde gerade die politische Neutralität der Freikirchen herausgestellt, mitunter sogar in deutlicher Distanzierung zum »Politisieren« der sich im Kirchenkampf befindenden Volkskirche. Man betonte die eigene Neutralität, erwies sich aber als äußerst wendig im Umgang mit staatlichen Behörden. Die Konzentration auf eigene kirchenpolitische Interessen und der zähe Kampf um die institutionelle Erhaltung der jeweiligen Freikirche waren zumin-

- dest im Blick auf die leitenden Verantwortlichen das wichtigste Motiv zur stringenten Anpassung an die NS-Diktatur.
5. An dieser Stelle soll im Anschluss an dieses allgemeine Resümee nach den Gründen für das Prinzip der politischen Neutralität und die mangelnde Resistenz im »Dritten Reich« gefragt werden. Dabei wird der These nachgegangen, dass theologische und traditionsbedingte Voraussetzungen eine konsequente Haltung der Freikirchen gegenüber dem totalitären Staat verhinderten.
 6. Die freikirchliche Lehre von der *Obrigkeit*, wie sie im angelsächsischen Freikirchentum verstanden wird, versagte dem Staat jegliche religiöse Bedeutung. Diese areligiöse Deutung des Staates markierte den entscheidenden Unterschied zur theologischen Interpretation des Staates durch die lutherische Zwei-Reiche-Lehre. Im Blick auf sozialetische Entwürfe orientierte sich zumindest der deutsche Baptismus eher unbewusst als kritisch-reflektiert an den großen Entwürfen der evangelischen Theologie. Man näherte sich dabei vor allem der Neuinterpretation der Lehre von den beiden Reichen an.¹⁰ Die Baptisten und auch andere Freikirchen übernahmen zwar die Forderung nach Trennung von Kirche und Staat als Erbe des angelsächsischen Freikirchentums, verbanden sie aber mit einer dualistischen Rezeption der Zwei-Reiche-Lehre, die während des »Dritten Reiches« zur religiösen Erhöhung des totalitären Staates als von Gott eingesetzter Erhaltungsordnung führen konnte.
 7. Die Verwurzelung der deutschen Baptisten in der Erweckungsbewegung stellt einen entscheidenden Grund dafür dar, dass die Trennung von Kirche und Staat vornehmlich als Unvereinbarkeit von Christsein und Politik verstanden wurde. Gemeinde und Welt sind in dieser Perspektive völlig voneinander geschieden, so dass dem Staat freie Machtentfaltung zugestanden werden kann. Auch im »Dritten Reich« betonten sie deshalb ständig ihre politische Neutralität. H. J. Goertz hat zurecht festgestellt, dass diese freikirchliche Neutralität angesichts des weltanschaulich totalen Staates zur »Nichteinmischung« verpflichtete und »die Kirchen also an eine politische Übereinkunft«¹¹ band und dadurch letztlich ihre nonkonformistische Freiheit desavouierte. Dieses Neutralitätsprogramm hielt die Baptisten aber keineswegs davon ab, loyale Stellungnahmen zum Staat und z. B. zur Unterstützung der Innen- und Außenpolitik der NS-Regierung zu veröffentlichen und zu fordern. Neutralität wurde vor allem dann zum genuin freikirchlichen Standort erklärt, wenn es um oppositionelle Einstellungen (z. B. im Kirchenkampf) ging. In anderen Fällen äußerte man sich sehr wohl »politisch«, sofern es sich um taktische Loyalität, Grußadressen bis hin zur propagandistischen Unterstützung des NS-Staates gegenüber den Gemeinden handelte.

¹⁰ Vgl. Strübind, Freikirche, 43.

¹¹ H. J. Goertz, Die kleinen Chancen der Freiheit. Überlegungen zur Reform der Freikirchen, ÖR 31/2 (1982), 186.

8. Ein weiteres Erbe der Erweckungsbewegung zeigt sich in der starken missionarischen Ausrichtung der deutschen Baptisten. Sie entfalteten auch unter den Bedingungen der NS-Diktatur bis in die Kriegszeit hinein eine rege und einsatzfreudige Evangelisationsarbeit. Die Gemeindestruktur und die Mission der Baptisten orientiert sich zunächst am Individuum und zielt auf dessen Bekehrung, persönliche Glaubenserfahrung und sein inneres geistliches Wachstum anhand der Heiligen Schrift. Mission war und ist daher die oft einzige beabsichtigte und theologisch legitimierte Form der Einflussnahme auf die Gesellschaft. Die vom NS-Staat tolerierte bzw. geförderte Missionsarbeit wurde daher zum entscheidenden Kriterium für die Beurteilung des Regimes. Ein Staat, der diese Form baptistischer Missionsarbeit und damit ihre wichtigste Sendung nicht behinderte, wurde trotz aller offensichtlichen Missstände noch als positiv eingeschätzt.
9. Die Frömmigkeit der deutschen Baptisten war von einer individualistischen weltverneinenden Tendenz geprägt, die den universalen Herrschaftsanspruch Gottes auf seine Welt verstellte. Das Bekenntnis zu dem persönlichen »Herrn und Heiland« ließ das Bekenntnis zu Jesus Christus, dem Herrn der Welt, der allein Macht hat über alle Herren und Gewalten, in den Hintergrund treten.¹²
10. Mit der Forderung nach der Trennung von Kirche und Staat, die wir als freikirchliches, nonkonformistisches Erbe vertreten, war ursprünglich die Forderung nach Glaubens- und Gewissensfreiheit für jedermann verbunden gewesen. Diesen Anspruch müssen Baptisten in jedem politischen System einklagen, sonst verlieren sie ein Element ihrer theologischen Identität. Das Schweigen und die Passivität der Baptisten im Blick auf die Verfolgung der jüdischen Mitbürger und Andersdenkender in der NS-Zeit offenbart das Versagen gerade in dieser unaufgebbaren »Anwaltsrolle«.
11. Als Baptisten glauben wir, dass Gott bis zum Ende der Welt »Geschichte macht«. Dieses eschatologische Geschichtsverständnis war und ist Konsens in unseren Gemeinden. Die heilsgeschichtliche Perspektive konnte Anlass dafür sein, die staatliche Gewaltherrschaft des Nationalsozialismus zu tolerieren und mit Hilfe eines vermeintlich festgeschriebenen Heilsplanes Gottes zu begreifen. Auch die Verfolgung der Juden wurde von vielen Gläubigen heilsgeschichtlich bzw. »unheilsgeschichtlich« gedeutet. Die apokalyptische Geschichtsdeutung konnte den totalen Rückzug in die Gemeinde, die vollständige politische Abstinenz und das Schweigen zum Unrecht des Regimes theologisch legitimieren. Die unreflektierte theologische Geschichts-

¹² Vgl. G. Balders, Kurze Geschichte der deutschen Baptisten, in: ders. (Hg.), Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. Festschrift 150 Jahre Baptistengemeinden in Deutschland, Wuppertal / Kassel ³1989, 123.

deutung konnte aber auch zur Überhöhung und Glorifizierung des Führer-Staates beitragen.¹³

12. Ein weiterer wichtiger traditionsbedingter Faktor ist der Biblizismus, der zum Grundbestand der baptistischen Ekklesiologie gehört. Von Anfang an bekannten sich die Baptisten zur Heiligen Schrift als *alleiniger* Autorität in Fragen der Lehre und des Glaubenslebens und lehnten verbindliche Bekenntnisschriften ab. Es ging also bei der Beurteilung der Obrigkeit immer um den Gehorsam gegenüber der Schrift. Das aus dem reformatorischen Erbe stammende Schriftprinzip konnte zur formalistischen Anwendung und Betonung einzelner Bibelverse führen, wie der exklusive Bezug auf Röm 13 in der Zeit des »Dritten Reiches« belegt. Diese biblizistische Verengung hatte weitreichende Konsequenzen bei der Frage nach einem christlich motivierten Widerstand, dem aufgrund von Röm 13 durch die Verantwortlichen stets eine Absage erteilt wurde, während der Gehorsam gegen die Obrigkeit durchgehalten wurde, auch als der antichristliche Charakter des Regimes längst erschreckend deutlich geworden war. Politische Indifferenz gegenüber den politischen Systemen und Passivität des einzelnen wurden so biblisch legitimiert.
13. In meiner Untersuchung zum Bund der Baptistengemeinden im »Dritten Reich« wurde die inhaltliche Deutung der Freiheit der Freikirche als entscheidend für ihr Verhältnis zur jeweiligen Staatsform und für ihre Identität herausgearbeitet. Diese Grundidee habe ich der wertvollen Studie von Keith Clements über die englischen Baptisten und den deutschen Kirchenkampf entnommen. Die deutschen Baptisten und andere Freikirchen hielten sich für frei, solange sie vom Staat ungehindert ihren Missionsaufgaben nachgehen konnten. Sie kämpften um ihre institutionelle Freiheit. Für deren Erhalt waren sie bereit, vielfältige Kompromisse mit dem NS-Staat einzugehen, Grundüberzeugungen zu nivellieren und Lehrauffassungen zu korrigieren. Der Erhalt der äußeren Existenzform und die institutionelle Unversehrtheit der Gemeinden wurden als höchstes Ziel angesehen. Nur wenige erkannten, dass die Preisgabe der institutionellen Freiheit die wahre Freiheit der Freikirche offenbart hätte. Die wahre Freiheit der Freikirche zeigt sich in der Verkündigung des Evangeliums an jedermann, in der Bewährung der Botschaft von der Versöhnung im Dienst am Nächsten gleich welcher Herkunft, Religion oder Hautfarbe, im Kampf für die Freiheit des anderen und im klaren Einspruch gegen das Unrecht in jedem Staat.

¹³ Vgl. Strahm, Methodistenkirche, 310. Die diktatorische Politik konnte in diesem Sinne als »göttliche Fügungen« interpretiert werden.

Bibliographie

- Balders, G., Kurze Geschichte der deutschen Baptisten, in: *ders.* (Hg.), Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. Festschrift 150 Jahre Baptistengemeinden in Deutschland, Wuppertal / Kassel ³1989.
- Beyreuther, E., Die Rückwirkung amerikanischer kirchengeschichtlicher Wandlungen auf das evangelische Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, in: *ders.*, Frömmigkeit und Theologie, Hildesheim / New York 1980, 245-264.
- Dickmann, F., Das Problem der Gleichberechtigung der Konfessionen im Reich im 16. und 17. Jahrhundert, in: H. Lutz (Hg.), Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit, Darmstadt 1977, 203-251.
- Goertz, H.J., Die kleinen Chancen der Freiheit. Überlegungen zur Reform der Freikirchen, ÖR 31/2 (1982), 177-192.
- Mankel, J., Die Freien evangelischen Gemeinden in der Weimarer Republik. Ihre politischen Positionen und deren theologische Begründungen. Diplomarbeit im Rahmen der Diplomprüfung des Fachbereichs Evangelische Theologie der Universität Marburg, Masch. 1991
- Nordström, N.J., Bericht der ersten Weltbundkommission »Nationalismus«, in: W. Harnisch / P. Schmidt (Hgg.), Fünfter Baptisten-Weltkongress, Kassel 1934.
- Ritter, H.-A., Geschichte aufarbeiten – auf Hoffnung hin! Wie machen wir das?, in: W. Dietrich / H.-A. Ritter (Hgg.), Freie evangelische Gemeinden vor und nach der Mauer (Standpunkte 1-2), Witten 1995, 161-193.
- Strahm, H., Die Bischöfliche Methodistenkirche im Dritten Reich (Münchner Kirchenhistorische Studien 3), Stuttgart u.a. 1989.
- Strübind, A., Die unfreie Freikirche, Der Bund der Baptistengemeinden im »Dritten Reich«, Wuppertal / Zürich ²1995.
- Voigt, K.-H., Warum kamen Methodisten nach Deutschland? Eine Untersuchung über die Motive für ihre Mission in Deutschland (Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Methodistischen Kirche, Bh. 4), Stuttgart 1975.