

DANIEL HEINZ

## FREIKIRCHLICHE MÄRTYRER IM 20. JAHRHUNDERT

## / ( Definitionen, Problemfelder und Perspektiven der Forschung

Das 20. Jahrhundert ist in die Geschichte eingegangen als Jahrhundert der Märtyrer, deren Gedenken für Überlebende und Nachgeborene zu einer wahrhaft ökumenischen Verpflichtung geworden ist<sup>1</sup>. Im gemeinsamen, durch den Tod bewährten Glaubenszeugnis für Christus hat das Martyrium als „Leidensökumene“ (H. Rathke) die Grenzen zwischen den Konfessionen und Kirchen längst aufgehoben<sup>2</sup>. Es ist daher sehr zu begrüßen, dass im Rahmen des von der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte (EvAKiZ) geleiteten Forschungsprojektes zur Erstellung eines deutschen protestantischen Martyrologiums für den Zeitraum von 1917 bis 1989 auch Märtyrer der Freikirchen gewürdigt werden sollen<sup>3</sup>. Der konfessionsübergreifende (Landes- und Freikirchen) und komparatistische (NS-Regime, Stalinismus) Ansatz des geplanten Martyrologiums trägt zu einem tieferen Verständnis der christlichen Existenz in totalitären Herrschaftssystemen bei und weitet gleichzeitig

- 
- 1 Vgl. RINGSHAUSEN, Gerhard: Das Jahrhundert der Märtyrer und die Ökumene. In: Kirchliche Zeitgeschichte 14, 2001, S. 237–247.
  - 2 Papst Johannes Paul II. wies 1994 im Apostolischen Schreiben „Tertio millennio adveniente“ auf den „Ökumenismus der Märtyrer“ hin. In der monumentalen römisch-katholischen Märtyrerdokumentation von MOLL, Hartmut (Hg.): Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts. Hg. im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz (2 Bde.). Paderborn 1999 (bereits in drei Auflagen), finden wir Ansätze für eine erweiterte ökumenische Märtyrerperspektive. So werden im Personenregister als Märtyrer neben den biographisch dargestellten Katholiken als zweite Gruppe „Nicht-katholiken in ökumenischen Gruppen“ namentlich aufgeführt. Eine biographische Darstellung dieser Personen im Martyrologium fehlt jedoch.
  - 3 GRÜNZINGER, Gertraud: Bericht über das Forschungsvorhaben „Evangelische Märtyrer/Glaubenszeugen des 20. Jahrhunderts. In: Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte 20, 2002, S. 43–48, S. 47.

den Blick für das spannungs- und facettenreiche Verhältnis von Kirche und Staat in den verschiedenen Ländern Mittel- und Osteuropas. Vielleicht lassen sich auch durch Vergleich der Märtyrerbiographien in ihrem jeweiligen kirchlichen, politischen und gesellschaftlichen Umfeld Typologien erkennen, die uns Aufschluss geben über Denkmuster und religiöse Sozialisation der Opfer. Bislang existiert meines Wissens noch keine Studie zur Thematik freikirchlicher Märtyrerschicksale. Auch dieser kurze Beitrag kann nur fragmentarisch bleiben. Die „Märtyrervergessenheit“ ist offenbar nicht nur für die evangelischen Volkskirchen im Westen zu beklagen, sondern auch für die protestantischen Freikirchen mit einer großen Ausnahme: den Mennoniten – sie bilden die „älteste protestantische Freikirche“ (H. J. Goertz) –, die schon seit über 300 Jahren eine beispielhafte, für ihre Theologie konstitutive Märtyrertradition entwickelt haben<sup>4</sup>. Wir halten uns beim Märtyrerbegriff an das allgemeine Kriterium, dass die freikirchliche Bindung bzw. die christliche Motivation und Prägung in jedem Fall nachweisbar sein und im Zusammenhang mit dem Tod stehen muss<sup>5</sup>.

---

4 Neben der Bibel hat kein anderes Buch die Mennoniten in ihrem Glauben mehr gestärkt und bewahrt als der von Thieleman J. van Braght (1625–1664) im Jahr 1660 veröffentlichte „Märtyrer-Spiegel der Taufgesinnten“ mit seiner einzigartigen Sammlung mennonitischer Märtyrerschicksale aus dem 16. Jahrhundert. Vgl. SWARTZEN-TRUBER, Orley A.: *The Piety and Theology of the Anabaptist Martyrs in van Braght's Martyrs' Mirror*. In: *MennQR* 28, 1954, S. 5–26, 128–142. Genauere Angaben zu einzelnen mennonitischen Märtyrern, auch aus dem 20. Jahrhundert, finden sich im *Mennonitischen Lexikon* (4 Bde., Weierhof 1913–1967) und in der *Mennonite Encyclopedia* (4 Bde., Scottsdale 1955–1959, Supplementband 1995). Ein mennonitisches Martyrologium, das für das laufende Forschungsprojekt von Bedeutung sein dürfte, hat TÖWS, Aron A. vorgelegt: *Mennonite Martyrs. People Who Suffered for Their Faith 1920–1940*. Winnipeg-Hillsboro 1990. Die ältere, vergriffene deutsche Ausgabe in zwei Bänden ist wesentlich umfangreicher: TÖWS, Aron A.: *Mennonitische Märtyrer der jüngsten Vergangenheit und Gegenwart*. Winnipeg 1949 (Bd. 1); *Mennonitische Märtyrer. Der große Leidensweg*. Winnipeg 1954 (Bd. 2). Zur Rezeption mennonitischer Märtyrertums in der Sowjetunion sei auf den Beitrag von SAWATSKY, Walter verwiesen: *Dying for What Faith: When do Martyrologies Inspire and Heal or When do They Foster Christian Division?* In: *The Conrad Grebel Review* 18, 2000, S. 31–53.

5 Siehe Anm. 3.

Wenn wir uns mit deutschsprachigen freikirchlichen Märtyrern im 20. Jahrhundert beschäftigen, müssen zunächst drei Bereiche begrifflich und thematisch angesprochen werden: 1. Was verstehen wir unter protestantischer Freikirche? Wir sind uns bewusst, dass der Begriff uneindeutig ist und die Grenzen, selbst beim Versuch einer genaueren Differenzierung, fließend bleiben werden. Letztlich entscheidend für Definition und Zuordnung ist das theologische Selbstverständnis der jeweiligen Religionsgemeinschaft. 2. Lässt sich ein charakteristisches freikirchliches Verhaltensmuster in totalitären Staatsformen (insbesondere in der Zeit des Nationalsozialismus und Stalinismus) beobachten? Die von den Freikirchen geforderte Trennung von Kirche und Staat führt zu einer besonderen Glaubenshaltung im Blick auf Obrigkeit und Gemeinde. Welche Reibungsflächen mit den Behörden sind für Freikirchen typisch im Kontext totalitärer Regime (z. B. generelle Distanz zum Staat und Politikabstinenz, Ablehnung des Waffendienstes bei Mennoniten, Adventisten und Baptisten, Sabbatobservanz und Arbeitsniederlegung bei Adventisten)? In diesen bestimmten Situationen konnte das nonkonforme Verhalten der „Freikirchler“ mit dem Martyrium enden. So sind besonders viele Opfer unter pazifistisch orientierten russlanddeutschen Gemeinden zu beklagen. 3. Welchen Platz nehmen freikirchliche Märtyrer/Märtyrerinnen in der Tradition ihrer Kirche oder Gemeinde ein? Von einer spirituellen bzw. religionspädagogischen Rezeption von freikirchlichen Märtyrern/Märtyrerinnen kann zumindest für den deutschsprachigen Raum Mitteleuropas bis heute kaum gesprochen werden. Blutzegen finden dort – wenn sie überhaupt namentlich bekannt sind – gelegentlich Erwähnung, bleiben allerdings für das Gemeindeleben marginal. Anders freilich stellte sich die Lage im Machtbereich der Sowjetunion dar, wo Mennoniten und auch Vertreter baptistischer, pfingstlerischer und adventistischer Gemeinschaften (z. B. „Initiativniki“/Missionswerk Friedensstimme, „Treue und Freie Adventisten“) eine spezielle Theologie des Leidens formulierten, in der Märtyrer Vorbildwirkung haben. So wurde das Martyrium von den sowjetischen Freikirchen oft als

„Gradmesser“ in der echten Nachfolge Christi gesehen<sup>6</sup>. Das geistliche Erbe dieser Märtyrergenerationen wird heute besonders unter den Mennoniten Nordamerikas und von zahlreichen russlanddeutschen Aussiedlergemeinden baptistischer Prägung in unserem Land weiter bewahrt. Hier müsste man über ein „Oral History“-Projekt Zeitzeugen und Angehörige von Opfern befragen, um weitere Märtyrerschicksale des Stalinismus zu dokumentieren, wie das Heinrich Rathke bereits für die evangelische Landeskirche getan hat<sup>7</sup>. Die Öffnung der Archive in der ehemaligen Sowjetunion und ihren Nachfolgestaaten bietet ein weites, teilweise noch völlig unbetretenes Forschungsfeld gerade im Hinblick auf die biographische Erfassung russlanddeutscher Märtyrer.

#### Definitionsproblematik der Freikirchen

Da in das evangelische Martyrologium auch Vertreter der Freikirchen aufgenommen werden, stellt sich natürlich für die EvAKiZ die Frage, welche Gemeinschaften hier berücksichtigt werden sollen? Der Begriff „Freikirche“ (engl. „Free Church“) begegnet historisch erstmals 1843, als Thomas Chalmers mit 200 gleichgesinnten Geistlichen die „Church of Scotland“ verließ, um gegen staatskirchliche Reglementierung zu protestieren. Die englischen „Dissenters“ oder Nonkonformisten – Presbyterianer, Kongregationalisten, Baptisten und Methodisten – benutzten den Begriff, um sich gegen die anglikanische Staatskirche abzugrenzen. Die Anfänge der Freikirchen reichen freilich viel weiter zurück. Die Täuferbewegung des 16. Jahrhunderts – von der Forschung gerne als „linker Flügel der Re-

---

6 KLASSEN, Heinrich: Mission als Zeugnis. Zur missionarischen Existenz in der Sowjetunion nach dem Zweiten Weltkrieg. Lage 2001, S. 29.

7 RATHKE, Heinrich: Vergessene Märtyrer des Stalinismus. Ihre Wiederentdeckung heute. In: Mensing, Björn/Rathke, Heinrich (Hgg.): Widerstehen. Wirkungsgeschichte und aktuelle Bedeutung christlicher Märtyrer. Leipzig 2002, S. 147–174; DERS.: Todesopfer des Stalinismus im Bereich der ehemaligen Sowjetunion. In: Mensing, Björn/Rathke, Heinrich: Mitmenschlichkeit, Zivilcourage, Gottvertrauen. Evangelische Opfer von Nationalsozialismus und Stalinismus. Leipzig 2003, S. 215–318.

formation“ bezeichnet – gilt gemeinhin als Wurzelboden des neuzeitlichen Freikirchentums<sup>8</sup>. Das keineswegs homogene Täuferum weist Merkmale auf, die bis heute für nahezu alle protestantischen Freikirchen kennzeichnend sind: Freiwilligkeit der Mitgliedschaft bedingt durch die Praxis der Glaubens- oder Erwachsenentaufe – also nicht Nachwuchskirche, sondern Freiwilligkeitsgemeinde! – Unabhängigkeit von obrigkeitlicher Macht (z. B. auf heute übertragen: kein Kirchensteuereinzug, sondern Spendenfinanzierung) und das Eintreten für eine konsequente Trennung von Kirche und Staat, teilweise Ablehnung des Waffen- bzw. Militärdienstes, Betonung der Gemeinde vor Ort und des „Priestertums aller Gläubigen“ sowie erweckliche Frömmigkeit und Lebensheiligung. Jan Hermelink erweitert die Definition nach historischen und juristischen Gesichtspunkten: „Als Freikirchen werden heute in Deutschland alle kirchlichen Körperschaften bezeichnet, die keine geschichtliche oder rechtliche Bindung an ein bestimmtes Staatswesen aufweisen, also keine ‚Landeskirchen‘ sind“<sup>9</sup>. Trotz bestimmter freikirchlicher Wesensmerkmale bleibt die Zuordnung letztlich dem Selbstverständnis der jeweiligen Gemeinschaft überlassen, zumal der Terminus „Freikirche“ rechtlich nicht geschützt ist. Die Tatsache, dass eine solche Gemeinschaft möglicherweise im Einzelfall nicht alle Wesensmerkmale einer Freikirche aufweist, ist dabei für das Recht der Selbstklassifikation unerheblich<sup>10</sup>. So umfasst der Begriff eine Anzahl recht unterschiedlicher protestantischer und neoprottestantischer Kirchen und Gemeinschaften, die sich zur evangelischen Landes- oder Volkskirche hin abgrenzen, aber auch vieles mit ihr gemeinsam haben. Darauf weist die Bezeichnung „protestantisch“ hin. Protestantische

---

8 Man könnte in der Kirchengeschichte noch weiter zurückgreifen, um freikirchliche Formen aufzuspüren: z. B. bei den Lollarden, Hussiten und Waldensern. So vertritt G. WESTIN die Auffassung, dass freie christliche Gemeinden seit früher Christenheit existieren und eine eigene Strömung der Kirchengeschichte bilden (*Der Weg der freien christlichen Gemeinden durch die Jahrhunderte*. Kassel 1956, S. 9).

9 Ökumenische Kirchenkunde. Stuttgart 1962, S. 89.

10 Einen Sonderfall bilden beispielsweise die sog. konfessionellen Frei- oder Minderheitskirchen: die verschiedenen selbständigen Lutherischen Kirchen, die Altreformierte Kirche u. a.

Freikirchen fühlen sich der Reformation des 16. Jahrhunderts verpflichtet und vertreten in der Lehre im Wesentlichen die durch die Reformatoren wiederentdeckten sog. „*particulae exclusivae*“ (Ausschließlichkeitsformeln): *sola scriptura, sola fide, sola gratia, solo Christo*.

Die Trennlinie zwischen „Freikirchen“ und religiösen Gemeinschaften wie den Zeugen Jehovas, die ja aufgrund ihres relativ geschlossenen und mutigen Widerstandes im Dritten Reich zahlreiche Opfer und Märtyrer zu beklagen haben, aber im geplanten Martyrologium der EvAKiZ nicht berücksichtigt werden, ist m. E. durch den trinitarischen Gottesbegriff gegeben, wie er von der Allgemeinheit der Christen angenommen wird. Das antitrinitarische Bekenntnis der Zeugen Jehovas und ihr exklusives Heilsverständnis lassen keine „Geistesverwandtschaft“ mit den Freikirchen erkennen, obwohl ihr Widerstandsverhalten im Dritten Reich, besonders in den Konzentrationslagern, Anerkennung und höchsten Respekt verdient<sup>11</sup>. Zusammenfassend werden jene Freikirchen im Martyrologium berücksichtigt, die als (Gast)Mitglieder in der „Vereinigung Evangelischer Freikirchen“ (VEF) und in der „Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen“ (ACK) vertreten sind<sup>12</sup>.

## Stellung zu Staat und Politik

Das Verhältnis der Freikirchen zu Staat und Politik ist von Distanz

---

11 Widerstand und Opfer der Zeugen Jehovas in der NS-Zeit stellen ein anerkanntes Forschungsfeld dar. Besonders in den letzten Jahren sind viele Einzeldarstellungen zu diesem Thema erschienen. Es sei nur auf folgende repräsentative Werke verwiesen: GARBE, Detlef: *Zwischen Widerstand und Martyrium. Die Zeugen Jehovas im Dritten Reich*. München 41999; HESSE, Hans (Hg.): *Am mutigsten waren immer wieder die Zeugen Jehovas. Verfolgung und Widerstand der Zeugen Jehovas im Nationalsozialismus*. Bremen 1998. Speziell aus Sicht der Zeugen Jehovas: WROBEL, Johannes: *Die Verfolgung der Zeugen Jehovas im Nationalsozialismus – Rezeption, Rezension, Interpretation*. In: *Religion, Staat, Gesellschaft. Zeitschrift für Glaubensformen und Weltanschauungen* 4, 2003, S. 115–159.

12 Vgl. *Freikirchenhandbuch. Informationen, Anschriften, Berichte*. Hg. von der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF). Wuppertal 2000.

geprägt. Worin liegen die Ursachen dieses typisch freikirchlichen Bewusstseins? Das staatskirchliche Grundmodell eines „unum corpus Christianum“ war in Europa durch viele Jahrhunderte hindurch bis in unsere Zeit bestimmend. Auch die Reformation führte die Idee der Reichseinheit auf territorialer Basis fort. Ein Staatswesen sei nicht regierbar und lebensfähig, so lautete die Begründung der Reformatoren, wenn es durch verschiedene Kirchen und Religionsparteien zersplittert ist. Daher bestimmt der Landesherr als Garant der Reichs- oder Territorialeinheit die Religion seiner Untertanen. Freilich haben sich im Laufe der Geschichte noch andere Modelle herausgebildet. Gerade das 20. Jahrhundert zeigt uns in dramatischer Weise, welche Auswirkungen ein atheistischer Staat auf Kirche und Religion hat. Der totalitäre Staat trennt sich in feindlicher Absicht von der Kirche und verfolgt sie mit dem Ziel ihrer physischen Vernichtung. Ein anderes Grundmodell wurde zum gängigen Modell unserer modernen Gesellschaft: ein großes Maß weltanschaulicher Neutralität gepaart mit staatlicher Duldsamkeit und Toleranz gegenüber Religion und Kirche. Die Großkirchen freilich genießen eine massive Unterstützung finanzieller und ideeller Art seitens der staatlichen Organe, während andere Religionsgemeinschaften, Freikirchen etwa, von dieser Behandlung ausgeschlossen sind – sicherlich ein Überbleibsel staatskirchlichen Denkens. Wenn es um das Verhältnis von Staat und Kirche geht, wird heute meistens in diesen drei Kategorien gedacht: Kirche und Religion als Stabilisierungsfaktor der gesellschaftlichen Ordnung (Typus des Staatskirchentums), Kirche und Religion als Störfaktor, Konkurrenz und Bedrohung für den Staat (Typus der strikten Trennung unter negativem Vorzeichen bis hin zur Verfolgung und Auslöschung der Kirche), und Kirche und Religion als vom Staat tolerierte, akzeptierte und geförderte Größe (Typus als Mischform von Trennung und engem Zusammenwirken).

Freikirchen haben allerdings ein grundlegend anderes Paradigma im Auge: die konsequente *Trennung von Kirche und Staat* unter *positivem* Vorzeichen (nicht aufklärerisch-neutral oder gar antikirch-

lich)<sup>13</sup>. Positiv, weil das Christentum wieder zu einer staatsfreien, freiwilligen, nur an Gewissen und persönliche Überzeugung gebunden Religion wird, bei gleichzeitiger Loyalität zur staatlichen Ordnung. Der Trennungsgrundsatz schützt die Religionsfreiheit, indem weder der Staat die Kirchen noch die Kirchen den Staat kontrollieren. Als Grundsatz gilt, dass die Kirche in allen Bereichen ihre Angelegenheiten selbst regelt, dabei in freier Entscheidung handelt, ohne staatliche Bevormundung, aber auch ohne staatliche Zuwendungen und Privilegien. Freikirchen sehen die Welt als säkularen, pluralistischen Ort, der nicht mit dem urchristlichen Modell der Glaubensgemeinde in eins zu setzen ist. Sie sehen sich als „Gegenüber einer ungläubigen Welt“ (H.-M. Niethammer). Daraus entspringt ihr missionarisches Sendungsbewusstsein, aber auch eine gewisse Distanz zu Staat und Gesellschaft, die wie z. B. bei den Adventisten unter eschatologischem Vorbehalt gesehen werden. Man könnte die Haltung der Freikirchen zu Staat und Politik als „loyale Opposition“ (G. H. Williams) kennzeichnen. Die weltliche Obrigkeit wird als gottverordnete Instanz anerkannt und unterstützt, doch ist man bemüht, politisch neutral zu erscheinen, fühlt man sich doch in erster Linie der göttlichen Ordnung der Glaubensgemeinde und ihrem Auftrag der Evangeliumsverkündigung verpflichtet. Im angelsächsischen Raum mit seiner langen demokratischen Tradition haben Freikirchen einen kritischen Umgang mit der Obrigkeit gepflegt und auch Überlegungen zu einem aktiven Widerstandsrecht angestellt, denn politische Neutralität darf nicht in apolitisches Verhalten münden. Der Christ kann sich nicht der politisch-sozialen Verantwortung entziehen, eine grundlegende Erkenntnis, die sich das kontinentaleuropäische Freikirchentum des 19. und 20. Jahrhunderts in einem schmerzhaften Prozess der Läuterung erst aneignen musste.

So verlief im deutschsprachigen Raum – in Deutschland und in Österreich – die Entwicklung zunächst anders. Die Politik wurde dem allgewaltigen, heilsgeschichtlichen Handeln Gottes überlassen,

---

13 GELDBACH, Erich: Die Stellung der Freikirchen zu Staat und Gesellschaft. In: Gewissen und Freiheit, Nr. 38, 1992, S. 11–14.

während man Evangelisation und Mission auf die Bekehrung des Herzens reduzierte, so als ob sie keine Wirkung auf die Einstellung des Christen in der Gesellschaft ausübte. Gerade aber in dem Bemühen „frei“ zu bleiben für die Aufgabe der Evangeliumsverkündigung gerieten die Freikirchen in immer größere Abhängigkeit zum Staat, der – im totalitären Kontext – die Evangeliumsverkündigung nur dann zuließ, wenn sich die Kirche in seinen Dienst stellte. Staatliche Loyalität und unkritische Politikabstinenz im Falle der Freikirchen führten letztlich zu weitgehender Anpassung. Hitlers Regierungserklärung vom 23. März 1933 – allgemein als „Magna Charta“ des NS-Staates für seine Stellung zu den Kirchen bezeichnet – würdigte die beiden grossen Konfessionen in Deutschland als „wichtigste Faktoren“ zur Erhaltung des nationalen Volkstums. Auch den Freikirchen – so die Erklärung – werde „objektive Gerechtigkeit“ zuteil. Diese scheinbar positive Einstellung des NS-Regimes zum Christentum als „unerschütterlichem Fundament sittlichen und moralischen Lebens“ verstellte vielen Christen den Blick für die wahren Ziele und Absichten des Nationalsozialismus<sup>14</sup>. Trotzdem lassen sich deutliche Spuren geistig-geistlicher Resistenz entdecken, die sich an den Biogrammen landes- und freikirchlicher Märtyrer konkretisieren lassen. Wenn wir das Leben und Sterben der freikirchlichen Märtyrer betrachten, merken wir, dass sie keinen politischen Widerstand geleistet haben, sondern die Loyalität zu Gott und seinem Gebot über die Loyalität zum Staat stellten nach dem Grundsatz: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Apg. 5, 29). Sie leisteten pazifistisch-religiösen Widerstand in Form von Widersetzlichkeit, Verweigerung und Dissens und beriefen sich dabei auf ihr Gewissen. Der Weg dieser wenigen freikirchlichen Märtyrer in der NS-Zeit war nicht nur leidvoll, sondern auch einsam, weil sie nicht mit dem Rückhalt ihrer Kirche rechnen konnten. Nicht selten wurde ihnen seitens der eigenen Gemeinde Anmaßung und Rebellion vorgeworfen. Sie blieben „Fremde“ in ihrer eigenen Kirche, die in der politischen Angleichung ihre Überlebenschance sah.

---

14 Vgl. OBERMAN, Heiko A./RITTER, Adolf M./KRUMWIEDE, Hans-Walter (Hgg.): Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen: Neuzeit. 2. Teil, 1870–1975. Neukirchen<sup>3</sup>1989, S. 114.

Die Freikirchen im Machtbereich der Sowjetunion waren – anders als in Nazi-Deutschland – von Anfang an in ihrer gesamten Existenz bedroht. Vergleicht man die Regierungserklärung Hitlers vom 23. März 1933 mit dem religionspolitischen Programm der Bolschewiki aus dem Jahr 1919, so wird der Unterschied im Umgang mit den Kirchen deutlich: dort vorläufige Beschwichtigung und Verschleierung, hier offene Kampfansage und das erzwungene „Absterben“ der Religion<sup>15</sup>. Die militante, antichristliche Ideologie des Kommunismus führte zu jahrzehntelangen, groß angelegten Verfolgungskampagnen mit dem Ziel der Vernichtung der christlichen Kirchen und Gemeinden. Das Phänomen des Martyriums wurde zum Massenschicksal sowjetischer Christen, wobei eine präzise Unterscheidung zwischen christlichen Märtyrern und ethnischen Opfern unter Russlanddeutschen manchmal schwer zu treffen ist. In jedem Fall stärkte und motivierte das Leiden und Sterben der Glieder die Gemeinden und führte zu einer großen, teilweise überkonfessionellen Solidargemeinschaft. Neben den unzähligen Opfern des Stalinismus, denen Leid und Tod schicksalhaft aufgezwungen wurden, sind viele, besonders aus den Untergrundkirchen, die das Martyrium bewusst als Zeugnis ihres Glaubens auf sich genommen haben. Manche von ihnen verglichen die stalinistische Verfolgung mit dem in der Apokalypse geschilderten Wirken des Antichristen und den endzeitlichen Plagen und lehnten den kommunistischen Staat rigoros ab. Es bleibt zu hoffen, dass es gelingt, wenigstens einige der freikirchlichen russlanddeutschen Märtyrer in das Martyrologium aufzunehmen. Ihre Namen mögen beispielhaft für unzählige andere stehen, die ein ähnliches Schicksal erlitten haben, die vergessen, unbekannt oder verschollen geblieben sind.

### Freikirchliche Märtyrerschicksale

Auf das Schicksal einiger freikirchlicher Märtyrer des Nationalsozialismus und des Stalinismus in der Sowjetunion möchte ich hier exemplarisch verweisen. Quellenangaben – soweit sie vorhanden

---

15 Ebd., S. 66f.

sind – sollen zum Weiterforschen und Weitersuchen anregen. Für die Zeit des Nationalsozialismus finden wir, nach dem derzeitigen Forschungsstand, namentlich bekannte freikirchliche Märtyrer, von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen, nur unter den Siebententags-Adventisten und Baptisten<sup>16</sup>. Bei den Adventisten sind besonders die „Reformadventisten“ zu erwähnen, die – neben den Zeugen Jehovas – die einzige religiöse Gruppe im Dritten Reich darstellen, die einen mehr oder weniger geschlossenen Widerstand leisteten<sup>17</sup>. Die Reformadventisten hatten sich in der Zeit des 1. Weltkrieges von der Mutterkirche getrennt. Ursache für die Trennung war der Kompromiss der europäischen Adventisten, Waffendienst zu leisten, obwohl sich die Kirchenleitung in Nordamerika bereits 1864 nach dem Vorbild der „Friedenskirchen“ offiziell für den Nichtkämpferstandpunkt („Noncombatancy“ oder „Conscientious Objection“ – Wehrdienstverweigerung aus Gewissensgründen) d. h. für den waffenlosen Dienst der Sanität entschieden hatte. Die pazifistisch eingestellte, dissidente Gemeinschaft der Reformadventisten blieb jedoch klein, gemessen am Wachstum der adventistischen Weltkirche. Von allen protestantischen Freikirchen weisen die Reformadventisten im Dritten Reich sowohl die höchste Zahl von Märtyrern als auch von Kriegsdienstverweigerern auf. Von derzeit 24 namentlich bekannten Märtyrern der Reformadventisten aus Deutschland und Österreich – die Dunkelziffer liegt höher – wurden mindestens 13 ausdrücklich wegen Kriegsdienstverweigerung aus

---

16 Zu den Ausnahmen zählen Paul Schönthaler aus der darbystischen Brüdergemeinde, der 1943 wenige Wochen nach seiner Haftentlassung an den Folgen einer Krankheit, die er sich in der Haft zugezogen hatte, verstarb; Israel J. Rubanowitsch, Evangelist und Gründer einer „Evangelisch-Kirchlichen Gemeinschaft“ (1918), der 1941 im KZ Sachsenhausen den Tod fand; Vinzent Adler, Paul Potepa und August Seifert, die sich als „freie Christen“ bzw. als „Bibelleser“ (ohne genaue konfessionelle Zugehörigkeit) bezeichneten und in Brandenburg-Görden wegen Kriegsdienstverweigerung in den Jahren 1942/43 hingerichtet wurden.

17 HEINZ, Daniel: Der Widerstand der Reformadventisten im Dritten Reich. In: Jahrbuch (Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes), 2002, S. 88–98.

religiös-ethischen Gründen hingerichtet<sup>18</sup>. Gut dokumentiert ist das Einzelschicksal des österreichischen Wehrdienstverweigerers Anton Brugger, der 1943 im Zuchthaus Brandenburg-Görden hingerichtet wurde<sup>19</sup>. Sein Leidensmotto lautete: „Der Weg ins Paradies führt über Golgatha“. Er sah in seinem eschatologisch motivierten Widerstand – so wie andere reformadventistische Opfer auch – ein „Zeichen des Advents“, des bevorstehenden „Friedensreiches“, das die Welt verändern werde. Erbe dieses Reiches könne nur der sein, der bis zum Ende Gott und seinem Gebot treu bleibt<sup>20</sup>. Aus den Reihen der adventistischen Mutterkirche („Siebenten-Tags-Adventisten“) sind bislang drei Märtyrer bekannt, darunter der adventistische Pastor Karl Georg Harreß, der in seiner Verkündigung und in privaten Gesprächen offen den nationalsozialistischen Staat ablehnte und 1942 im KZ Groß-Rosen den Tod fand<sup>21</sup>.

---

18 Deutsche und österreichische Märtyrer der Reformadventisten im Dritten Reich waren nach derzeitigem Erkenntnisstand: Robert Freier, Franz (?) Hermann, Maria Maritschnig, Johann G. Hanselmann, Ernst Körner, Dr. Alfred Zeis (Zeyhs, Zeys), Alfred Münch, Richard Bönsch, Hans Petersen, Edmund Rath, Anna Rath, Ludwig Pfälzer, Richard Schreiber, Karl F. Schreiber, Franz Nakat, Leander Zrenner, Willi Thaumann, Gottlieb Metzner, Gustav Przyrembel, Julius Ranacher, Anton Brugger, Günter E. Pietz, Viktor Pacha, Josef Blasi. Die 13 zuletzt Genannten wurden wegen Kriegsdienstverweigerung hingerichtet bzw. starben an den Folgen der KZ-Haft. Siehe FLESCHUTZ, Hans: Und folget ihrem Glauben nach! Gedenkbuch für die Blutzugehörigen der Siebenten-Tags-Adventisten Reformationsbewegung. Jagsthausen o. J., S. 8f. Ich danke Johannes Wrobel vom Geschichtsarchiv der Zeugen Jehovas, Selters, der mir bei der Identifikation mancher vom Reichskriegsgericht verurteilter Reformadventisten behilflich war.

19 HEINZ, Daniel: Kriegsdienstverweigerer und religiöser Pazifist: Der Fall Anton Brugger und die Haltung der Siebenten-Tags-Adventisten im Dritten Reich. In: Jahrbuch (Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes), 1996, S. 41–56.

20 Ebd., S. 52.

21 Die beiden anderen Märtyrer waren: Fritz Bergner, der 1943 wegen „Wehrkraftzersetzung“ im KZ Dachau zu Tode kam, und Emil Biegmann, der im selben Jahr, ebenfalls im KZ Dachau, als medizinische Versuchsperson eines qualvollen Todes starb.

Die Baptisten in Deutschland zählen drei Märtyrer aus ihren Reihen<sup>22</sup>. Bekannt wurde das Schicksal des Kriegsdienstverweigerers Alfred Herbst, der 1943 hingerichtet wurde. Obwohl er wegen der angepassten Haltung der Baptisten kurz nach Ausbruch des Weltkrieges aus seiner Kirche ausgetreten war, blieb er seiner ursprünglichen Glaubensüberzeugung treu. Als Grund für die Ablehnung des Waffendienstes führte er an: „Ich habe keine Feinde, deshalb nehme ich kein Gewehr in die Hand.“ Er gab auch an, dass er mit dieser Einstellung in der Baptistengemeinde allein stünde<sup>23</sup>. Mehr über das Denken dieses mutigen Glaubenszeugen erfahren wir in seinem Briefwechsel, der veröffentlicht wurde<sup>24</sup>. In seinem Heimatort Schriesheim ist heute eine Straße nach Alfred Herbst benannt. Bewegend ist auch der Leidensweg des Judenchristen Josef Halmos, aktives Mitglied einer Münchner Baptistengemeinde. Besonders schmerzhaft war für ihn die Ausgrenzung als Jude durch den Pastor und seine eigene Gemeinde: „Man vermisst mich nicht, man ist vielleicht froh, wenn ich verschwinde“<sup>25</sup>. Halmos blieb bis zuletzt ein treuer Nachfolger Jesu und kam 1943 im KZ Auschwitz zu Tode. „Wir beklagen“ – so die Baptistenchronik im Rückblick – „dass seine Gemeinde ... keinen Mut fand, sich beherzter zu ihm zu stellen, als die Not eben dies erfordert hätte“<sup>26</sup>. Ein weiterer Märty-

22 Es waren dies: Alfred Herbst, Josef Halmos und Dr. Max Slawinsky. Letzterer äußerte sich in Schriften kritisch zur NS-Ideologie und kam 1940 bei einem von SS-Schergen inszenierten Eisenbahnunfall ums Leben. Nach Auskunft von Hans-Volker Sadlack vom baptistischen Oncken-Archiv, Elstal, ist die Veröffentlichung eines Sammelbandes mit Beiträgen einer Gedenkfeier anlässlich seines 60. Todestages geplant.

23 STRÜBIND, Andrea: Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im „Dritten Reich“. Wuppertal-Kassel<sup>2</sup>1995, S. 287; HARTMANN, Albrecht/HARTMANN, Heidi: Kriegsdienstverweigerung im Dritten Reich. Frankfurt/M. 1986, S. 8–11.

24 MÜLLER-BOHN, Jost (Hg.): Letzte Briefe eines Wehrdienstverweigerers 1943. Lahr 1984.

25 STRÜBIND, Andrea/STRÜBIND, Kim (Hgg.): Zwischen Himmel und Erde. Festschrift zum 100-jährigen Jubiläum der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde München (Baptisten). München 2002, S. 115.

26 Ebd., S. 117.

rer der Baptisten, Helmut Samjeske, kam 1952 während der SED-Herrschaft ums Leben<sup>27</sup>.

Die Erforschung freikirchlicher Märtyrerschicksale des Stalinismus im Bereich der Sowjetunion ist noch kaum in Angriff genommen worden<sup>28</sup>. Am meisten Informationen haben bislang, wie schon erwähnt, die Mennoniten zusammengetragen<sup>29</sup>. Erschwerend für die mennonitische Märtyrerforschung ist die Tatsache, dass Mennoniten in der Sowjetunion nicht nur wegen ihrer religiösen Überzeugung verfolgt wurden. Sie starben auch als Opfer (Kulaken) der zwangsweisen Kollektivierung der Landwirtschaft und als „deutsche Landesverräter“ in den von Stalin inszenierten ethnischen Säuberungen. In jedem Fall sollte – neben der möglicherweise dominanten ethnischen Komponente – eine christlich-freikirchliche Motivation erkennbar sein, um als Märtyrer eingestuft zu werden. Da die russlanddeutschen Mennonitengemeinden, so wie andere Freikirchen auch, Laienprediger hatten, die nicht von den Kirchenbehörden registriert waren, ist die namentliche Erfassung dieser Opfer schwierig. Im Gegensatz dazu sind z. B. die Namen der Pastoren der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Russland dank guter Quellenlage bekannt. Es darf auch nicht vergessen werden, dass eine Vielzahl von Gemeindegliedern der verschiedenen Kirchen und Freikirchen, deren Namen in keiner Liste verzeichnet sind, ebenso zu Tode gekommen ist. Schätzungen zufolge, haben etwa 40.000 Mennoniten unter Stalins Terrorregime durch Hunger, Seuchen, Verschleppung und Ermordung ihr Leben verloren. Dazu fanden bis zu 90 Prozent der mennonitischen Laienprediger und geistlichen Führer den Tod

---

27 ASSMANN, Reinhard: Evangelist Helmut Samjeske – ein tragisches Schicksal. In: Materne, Ulrich/Balders, Günter (Hgg.): Erlebt in der DDR. Berichte aus dem Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden. Wuppertal-Kassel 1995, S. 186–193.

28 Zum Begriff „Stalinismus“ und zur neueren Stalinismusforschung siehe CREUZBERGER, Stefan: Stalin und der Stalinismus. In: Osteuropa. Zeitschrift für Gegenwartsfragen des Ostens 53, 2003, S. 858–870.

29 Vgl. Anm. 4.

im Gulag<sup>30</sup>. Einzelne Märtyrerschicksale sind im Werk von Aron A. Töws beschrieben und werden gegenwärtig von Peter Letkemann, Winnipeg, überarbeitet und ergänzt<sup>31</sup>.

Über Märtyrer unter russlanddeutschen Adventisten und Baptisten/Evangeliumschrsten ist noch wenig geforscht worden<sup>32</sup>. Beide Gemeinschaften hatten in ihren Reihen, besonders in der Gründungsphase, eine Anzahl prägender deutschsprachiger Prediger und Gemeindeführer, die in den 1930er und 1940er Jahren aufgrund ihrer Glaubensüberzeugung und nationalen Herkunft umgebracht wurden oder an den Folgen der Haft verstarben. Zur Symbolgestalt der baptistischen Leidensexistenz in Russland wurde der deutschstämmige Märtyrer Peter J. Vins (Wiens)<sup>33</sup>. Sein Vater, ebenfalls Baptistenprediger, war nach Kanada ausgewandert. Peter J. Vins wuchs in Amerika auf, kehrte aber 1926 als Missionar in die Sowjetunion zurück, wo er 1943 nach dreimaliger Haft, 45-jährig, in einem fernöstlichen Arbeitslager ums Leben kam. Der bekannteste russlanddeutsche Märtyrer der Adventisten ist Heinrich J. Löbsack, der zu den Gründervätern des Adventismus in Russland zählt<sup>34</sup>. Im protestantischen Martyrologium der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte sollten auch – soweit bekannt – freikirchliche Märtyrer der ehemals deutschsprachigen Gebiete in

---

30 PENNER, Horst/GERLACH, Horst/QUIRING, Horst: Weltweite Bruderschaft. Kirchheimbolanden <sup>5</sup>1995, S. 362. GERLACH, Horst: Die Rußlandmennoniten. Kirchheimbolanden 1992, S. 126.

31 Siehe Anm. 4. Die Herausgabe eines Buches mit dem Titel „Mennonites in the Soviet Inferno“ ist in Planung.

32 Über Märtyrer deutschstämmiger Baptisten in Russland berichten: MILLER, Donald N.: In the Midst of Wolves. A History of German Baptists in Volhynia, Russia, 1863–1943. Portland 2000; Podražajte vere ich, 1961–2001 (Biographisches Sammelwerk des Missionswerks „Friedensstimme“). Gummersbach 2002.

33 VINS, Georgi: Three Generations of Suffering. London 1979.

34 HEINZ, Daniel: Heinrich J. Löbsack – Pioneer, President, and Poet of the Adventist Church in Russia, 1870–1938. In: Journal of the American Historical Society of Germans from Russia 21, 1/1998, S. 11–16.

Rumänien, Jugoslawien und der Slowakei Erwähnung finden<sup>35</sup>.

Es bleibt zu hoffen, dass die Beschäftigung mit den „vergessenen Märtyrern“ der Freikirchen Anstoß sein wird für ihre längst fällige Rezeption in den freikirchlichen Gemeinden „vor Ort“. Mehr denn je sind in der modernen Religionspädagogik und in der Katechese Vorbilder im Glauben gefragt. Mit der Veröffentlichung der freikirchlichen Märtyrerbiogramme soll auch der Leidensweg der kleineren protestantischen Gemeinschaften ins Bewusstsein der Öffentlichkeit rücken. Märtyrerbiographien sind nicht nur eine Quelle der Spiritualität, sie vermögen auch etwas über das Proprium und das Selbstverständnis der jeweiligen Kirche auszusagen. Menschen haben für eine bestimmte Glaubensüberzeugung ihr Leben gelassen, deshalb müssen die unterschiedlichen konfessionellen Zugänge berücksichtigt bleiben. Gleichzeitig werden aber angesichts der kollektiven Verfolgung durch christentumsfeindliche Ideologien konfessionelle Grenzen überschritten: die geteilte Leidenserfahrung bis in den Tod hinein ist ein gemeinsames Erbe der Christen, ihre Standhaftigkeit das beste Zeugnis für die Kraft des christlichen Glaubens.

---

35 Bislang ist nur erwähnt, dass deutschsprachige Nazarener in Arbeitslagern Jugoslawiens nach Ende des 2. Weltkrieges wegen ihrer Glaubenseinstellung den Tod fanden. Vgl. RÜEGGER, Hermann: Aufzeichnungen über Entstehung und Bekenntnis der Gemeinschaft Evangelisch Taufgesinnter (Nazarener). Zürich<sup>2</sup>1962, S. 186.