
Der Erste Weltkrieg als Anstoß zur modernen Friedensethik

Die Diskussionen der nordamerikanischen Mennoniten
und der britischen Quäker

Jonathan Seiling¹

Als historische Friedenskirchen gelten die Mennoniten, Quäker und die Kirche der Brüder. Das sind jene Kirchen, die traditionellerweise den Militärdienst ablehnen bzw. verweigern. Wohl existierten deutliche Ausnahmen von dieser Regel vor dem Ersten Weltkrieg, insgesamt aber war die Lage in Europa unübersichtlich, und es herrschte wenig Klarheit darüber, wie die europäischen Mennoniten beispielsweise auf die Anforderungen dieses kriegerischen Konflikts reagierten, der globales Ausmaß angenommen hatte. Die niederländischen und schweizer Mennoniten waren während dieses Krieges neutral, und die deutschen Mennoniten überließen die Kriegsdienstverweigerung dem Gewissen der Einzelnen, so dass es schwierig ist, eine klare Aussage über die Friedenstheologie in Deutschland in diesen Jahren zu treffen. Zahlreiche deutsche Mennoniten dienten als Sanitäter, viele wiederum als Soldaten, was in den Gemeinden nicht unumstritten war.

Mein Beitrag befasst sich mit drei Beispielen, um die Frage nach dem Frieden? oder nach einer Ethik der Gewaltlosigkeit im Ersten Weltkrieg zu untersuchen. Ich werde mit den Quäkern in England beginnen, dann werde ich kurz die Mennoniten in Kanada ansprechen, und mich schließlich auf die Mennoniten in den USA konzentrieren. Diese drei Gruppen sind miteinander verbunden, so dass sich aus deren Betrachtung tiefere Erkenntnisse über die Ethik der Gewaltlosigkeit für die moderne Zeiten ergeben. Anstatt Erfahrungen der Historischen Friedenskirchen (HFKs) während des Krieges Revue passieren zu lassen, schauen wir uns die Fälle genauer an, in denen sich die traditionelle Friedenstheologie während des Ersten Weltkrieges (WWI) wandelte. Wir fragen: Wie konnte dieser globale, beispiellose, militärische Konflikt die Friedensethik prägen, insbesondere jene der britischen Quäker und der Mennoniten in Nordamerika?

Meine These lautet: Im Ersten Weltkrieg fand eine tiefgehende Veränderung, eine Art Modernisierung, jeder dieser Gruppen statt, sofern sie gezwungen wurden, auf die wachsenden Anforderungen ihrer Regierungen zu reagieren. Um ihre Position auch in ihren sozial-regionalen Kontexten

¹ Ich bin dankbar für die Unterstützung bei Redaktion bzw. Übersetzung von Hans-Jürgen Goertz, und auch Johanna Schade, Anna Gass und Lars Wüstefeld bei der Arbeitsstelle Theologie der Friedenskirchen, Universität Hamburg.

zu rechtfertigen, mussten diese Friedenskirchen ihre Ethik der Gewaltlosigkeit intern auf die unterschiedlichen Wehrpflichtgesetze neu ausrichten insbesondere bestand damals die Frage, ob Verweigerer verwundete Soldaten pflegen sollten. Anschließend sahen sich die verschiedenen kirchlichen Konferenzen gezwungen, mit einem Spektrum von Ansichten umzugehen, das vielfältiger war als je zuvor in einem militärischen Konflikt. Und zwar im gleichen Maße, wie sie die Herausforderung annehmen mussten, sich in dieser modernen Zeit mit der Politik zu beschäftigen, statt sich, wie es ihre vor-moderne Existenz erlaubte, in ihre Gemeinschaften zurückzuziehen. Dieser globale militärische Konflikt forderte die HFK dazu auf, neue programmatische Ziele und Institutionen zu schaffen und damit zu beginnen, theologisch auf die neuen politisch-militärischen Anforderungen zu reagieren.

Haben die HFK ihr theologisches Verständnis davon, wie sie dem Staat im Zeitalter der Wehrpflicht gehorsam sein und gleichzeitig den Wehrdienst verweigern konnten, gründlich genug entwickelt? Scheinbar haben sie das noch nicht getan, denn die kirchliche Friedensethik des letzten Jahrhunderts verdankt den Impulsen und Wirren des Ersten Weltkriegs sehr viel und ist eine Herausforderung für eine aufrichtige Ethik der Gewaltlosigkeit.

Was ich zu den Quäkern in England und den Mennoniten in Nordamerika, die keineswegs einheitliche Erfahrungen gemacht haben, anmerken möchte, ist der Wechsel von einer relativ unorganisierten und zu einem gewissen Grad impliziten friedentheologischen Ethik – einer, die eher der biblischen als der modernen ethischen Terminologie angehörte – zu ethischen Überlegungen, die durch die Bedingungen des Ersten Weltkriegs dazu gezwungen waren, sich sowohl in einer Theologie, als in etablierten Organisationen bereit zu erklären, Hilfe für Kriegesopfer sowie staatliche Fürsprechergruppen zu gewähren, um damit die Rechte von HFK-Mitgliedern zu festigen und sicherzustellen. Damit sollte bezweckt werden, dass sie weder den Waffendienst noch den Dienst ohne Waffen zu leisten hatten. In diesem Zusammenhang wurde es immer wichtiger, eine weitere Unterscheidung zwischen Waffendienst und Zivildienst zu machen. Per Definition gehört der waffenlose Dienst dennoch zum militärischen Dienst und unterstützt ihn; der Zivildienst hingegen sollte ausschließlich unter ziviler Führung stehen und auch nur einem zivilen Zweck dienen. Während des Ersten Weltkrieges wurde diese Unterscheidung immer innerhalb der HFK diskutiert, und in dieser Zeit wurden konzentriertere Anstrengungen unternommen, um eine gemeinsame Position zu finden.

In diesem Prozess zeigte sich, in welchen nationalen Spannungen sich Quäker und Mennoniten gleichermaßen befanden, einige von ihnen mit dem Eintritt in den aktiven Dienst, um gegen Deutschland zu kämpfen, aber noch wichtiger, andere, welche den Dienst verweigerten, stellten sich die Frage, in welchem Maße sie widersprechen sollten: Würden sie sich verpflichten, einen waffenlosen Dienst unter der Führung des Militärs zu leisten, der zumindest in einem gewissen Maße der Unterstützung des Militärs diene, oder würde eine Ethik der Gewaltlosigkeit zur Folge haben,

dass sie sich ausschließlich für einen Zivildienst zur Verfügung stellen, der sich in keinsten Weise den Bemühungen einer Nation, die erklärten Feinde zu verletzen, zu töten oder zu unterwerfen, anschloss?

Quäker in England

Unter dem Einfluss der Erfahrungen im Ersten Weltkrieg begannen die britischen Quäker, sie für den Zivildienst zu mobilisieren, sich aber ebenso intern über die umstrittene Grenze zwischen Kriegsdienstverweigerung als christliche Pflicht und Dienst an der Nation zu verständigen.

In Großbritannien wurde die No-Conscription Fellowship (NCF) drei Monate nach dem Beginn des Krieges gegründet.² Sie kämpfte erfolgreich für die später sogenannte „Gewissensklausel“. Als die Wehrpflicht 1916 in Großbritannien eingeführt wurde, erlaubte die britische *Military Service Bill* die Befreiung vom Dienst mit der Waffe, ließ aber wenig Zweifel daran, dass die Freigestellten einen waffenlosen Dienst in der Truppe leisten würden. Am 2. März wurden alle unverheirateten Männer im Alter von 18–41 als Militärdiener eingezogen und kurz danach wurde die Wehrpflicht auch auf verheiratete Männer ausgedehnt. In Großbritannien hatten während des Ersten Weltkriegs etwa 16.300 Bürger den Status eines Kriegsdienstverweigerer (KDV) inne; 6.000 saßen Haftstrafen ab, weil sie auch den waffenlosen Dienst in der Truppe ablehnten.³ Mehr als 80 britische Kriegsdienstverweigerer starben im Gefängnis, viele waren körperlich oder psychisch schwer erkrankt. Zahlreiche Quäker waren unter denjenigen, die eine so genannte „absolutistische“ Position einnahmen, nämlich die Weigerung, ihr Land in jedweder Weise zu unterstützen, die den Krieg unterstützen würde. Doch laut einer Statistik dienten etwa ein Drittel der in Frage kommenden Quäker unter Waffen.⁴ In der Frage der Kriegsdienstverweigerung waren die Quäker also gespalten. Der Druck, der vom globalen Konflikt ausging, hat wohl die herkömmliche Ethik der Gewaltfreiheit bei den Quäkern erschüttert.

Mit dem Ausbruch des Krieges im Jahr 1914 wurde jedoch eine neue Friends Ambulance Unit (FAU) als Alternative zum Wehrdienst etabliert. Im Ersten Weltkrieg dienten mindestens 1.500 Quäker und 21 von ihnen starben im Dienst. Im Jahr 1916, mit der Einführung der Wehrpflicht, gab es viele Kriegsdienstverweigerer, die keine Quäker waren, aber in der FAU dienten. Sie lieferten medizinische Unterstützung für Verwundete und kranke Soldaten, sowie Zivilisten, sowohl in Lazarettzügen, als auch auf Lazarettsschiffen.

² Ellsworth-Jones, W., *We Will Not Fight*. London: Aurum Press 2007, 84.

³ A. a. O., 5.

⁴ A. a. O., 42.

Diese Organisation bot auch Nicht-Quäkern in Großbritannien die Möglichkeit, Zivildienst zu leisten und sich auf den Schlachtfeldern um die Verwundeten zu kümmern. Aber war dies ein wehrloser, gewaltfreier Zivildienst oder nicht doch ein waffenloser Dienst an der Truppe? Für die „absolutistischen“ Kriegsdienstverweigerer schien der waffenlose Dienst keine Option zu sein. Etliche hatten lieber Haftstrafen in Kauf genommen, als diese Kriegsanstrengungen zu unterstützen. Sie weigerten sich, den Soldaten eine Genesung zu ermöglichen, nur um wieder auf den Schlachtfeldern eingesetzt zu werden.

Der Quäker Philip Noel-Baker, der später mit dem Friedensnobelpreis ausgezeichnet wurde, setzte sich für die finanzielle Unterstützung und für den Freiwilligendienst der FAU ein. In einem Quäker-Journal schrieb er: „Es ist möglich, dass die Mitglieder des Korps mit persönlichen Schwierigkeiten rechnen müssen. Aber ihre Arbeit diene wahrscheinlich sehr vielen und lindere viel Leid unter den ersten Opfern des Krieges.“⁵

Charles Gregory schrieb in seiner Antwort:

„Ein Krankenwagen-Korps an der Hinterfront, das verwundete Soldaten heilt, damit diese wieder kämpfen, ist ebenso ein Teil der militärischen Ausrüstung von heute wie der Mann mit dem Bajonett, der seine tödliche Arbeit auf dem Schlachtfeld leistet. Es wäre beklagenswert, wenn nur einer unserer jungen Freunde so von seine Prinzipien des Friedens abfallen würde, um an dieser Arbeit teilzuhaben.“⁶

Ein anderer Quäker stellte sich vor diese und sagte:

„in den Krieg zu gehen und Pazifist zu sein [...] war aufrichtiger Ausdruck von zwei übermächtigen und gesunden Trieben, nämlich, des Willens, an der gemeinsamen Prüfung teilzunehmen, und des Willens, irgendwie gegen die gemeinsame Torheit zu protestieren.“⁷

Ein weiterer Quäker blickte später zurück auf seine Jahre in der FAU und musste zugeben, dass das Risiko, welches sie trugen, nicht das Gleiche war wie das der Soldaten, auch wenn Bomben um sie herum fielen und ihr Hauptquartier einst von einer Bombe zerstört wurde. Dieser Begriff der Umsetzung der herkömmlichen Friedensethik, sich selbst als selbstaufopferndes Zeugnis der Friedensethik in die Schusslinie zu bringen, was den Vorwurf der Feigheit vermeiden sollte, ist aus meiner Sicht ein Zeichen der Verwerfung, welche der Ethik der Gewaltlosigkeit im Ersten Weltkrieg widerfuhr.

⁵ A. a. O., 30 f. „It is possible that it would in various ways involve some personal risk to the members of the corps. But it would probably result in the saving of a great many lives and in the alleviation of a great deal of suffering among the primary victims of war.“

⁶ A. a. O., 31. „An ambulance corps at the rear, healing fighters to fight again, is as much a part of the military equipment of today as the man with the bayonet doing his deadly work on the field of battle. It will be deplorable if any of our young Friends should so fall away from their peace principles as to take part in this work.“

⁷ A. a. O., 128. „To go to war and be a pacifist [...] was the sincere expression of two overmastering and wholesome impulses, the will to share in the common ordeal and the will to make some kind of protest against the common folly.“

Antideutsche Einstellung in Kanada

In Kanada können wir sehen, wie der Erste Weltkrieg bei der Gestaltung der deutschsprachigen HFK im Zusammenhang mit der weiteren Gesellschaft wirkte. Im ehemaligen kanadischen Berlin, meiner eigenen Geburtsstadt, gab es einen beispiellosen Anstieg antideutscher Feindseligkeit in den Jahren nach 1914, was eventuell die Friedensethik auch geprägt hat. Kanada war Untertan der britischen Krone und beteiligte sich seit Beginn an der Militärkampagne Großbritanniens. Mennoniten, die den Krieg abgelehnt hatten und unter anderem auch deutscher Abstammung waren, spürten die Auswirkungen dieser Feindseligkeit in einer beispiellosen rassistischen Dimension. Obwohl Mennoniten und Quäker in Kanada durch gesetzliche Bestimmungen seit 1793 als Kriegsdienstverweigerer anerkannt worden waren, wurden Mennoniten in dem deutschsprachigen Industriezentrum Berlin als Verräter verdächtigt, als Unterstützer Deutschlands.

Der Name der Stadt, Berlin, war in einer solchen Kriegszeit eher auffällig, und natürlich zog es unerwünschte Aufmerksamkeit auf sich. Ein paar Beispiele von Deutschfeindlichkeit sind eher legendarisch. Die Berliner lutherische St. Matthäus-Kirche war deutschsprachig und der Pfarrer, Rev. C. Reinhold Tappert, ein deutscher Staatsbürger, bekundete öffentlich seinen Dissens gegen den Krieg. Zur antideutschen Demonstration gab es eine Bürgerwehr, die sogenannten Berlin Boys. Sie banden die Füße des Pfarrers zusammen und zogen ihn hinter Pferden durch die Innenstadt Berlins. Er wurde verletzt, überlebte aber. Seine Söhne, die US-Bürger waren, wurden gezwungen, „God Save the King“ in der Öffentlichkeit zu singen. Im zentralen Park in Berlin befand sich eine Büste Kaiser Wilhelms I., welche als Friedensfest-Denkmal bezeichnet wurde, eine Erinnerung an den Frieden in Europa nach 1871. Im August 1914 wurde die Büste in den Teich geworfen. Sie wurde dann geborgen und an einen Club für deutsches Erbe übergeben, wo sie blieb, bis sie von einem Bataillon im Februar 1916 gestohlen wurde. Die Soldaten spuckten darauf und benutzten sie als Zielscheibe bei Schießübungen. Die Plaketten wurden von dem Friedens-Denkmal entfernt und es wurde mit Farbe übersprüht. Die Büste ist nun aus der Geschichte verschwunden, und mehrere interessante Mythen über ihr Verschwinden sind im Umlauf. Einige sagen, sie wurde zu Waffen verschmolzen, um gegen Deutschland zu kämpfen. Im Jahre 1916 wurde die Stadt Berlin in Kitchener umbenannt, trotz einer weit verbreiteten Opposition. Diese Fakten sagen fast nichts über die Aktionen der Mennoniten in der Region aus, sollen aber den rassistisch angespannten Kontext deutlich machen und aufzeigen, dass dieser Kontext, in dem die Mennoniten seit über einem Jahrhundert lebten und wuchsen, sich nun völlig verändert hatte. Das hat sowohl in Kanada als auch in Amerika die Friedensethik weiter herausgefordert.

Kriegsgegner in Nordamerika zu sein, als der Krieg gegen Deutschland geführt wurde, fügte den Mennoniten eine Dimension hinzu, die sie vorher

noch nicht erlebt hatten. Im Laufe der beiden Weltkriege sollte die mennonitische Friedensethik unter Druck geraten und sich genötigt sehen, sich einer politischen Modernisierung anzupassen.

Es gibt auch ein interessantes Beispiel einer Frau. Im Herbst 1917 bat Mary Wismer, eine Mennonitin in Ontario, die Studentin der Ernährungswissenschaften war, den Bischof Samuel F. Coffman brieflich um Rat. Sie war „versichert“: „Die nächsten Jahre werden Frauen gebraucht, die Institutionen leiten können, die unbedingt für unsere verkrüppelten und ansonsten hilflosen Soldaten errichtet werden müssen.“⁸ Der Lehrer „zählt auf uns, um die Positionen in den Militärkrankenhäusern zu füllen, von denen sie denken, dass fünfzig in Kanada errichtet werden.“⁹ Die Frage an den Bischof war ganz einfach, sollte sie als Mennonitin in einem Lazarett arbeiten?

Coffman antwortete:

„Es gibt keinen Zweifel daran, dass viele solcher Anfragen für eine solche Tätigkeit auftauchen werden, aber es könne auch andere Gelegenheiten geben, genauso nützliche und so viel benötigte, bei denen man nicht so weit eingeschränkt werde, was den christlichen Glauben betrifft. Wir glauben, dass wir beide treu und nützlich für unser Land sein sollen, aber es gibt verschiedene Möglichkeiten, dies zu sein, und wir sollten entscheiden, was sinnvoll und unbestritten in Bezug auf unseren Glauben sei.“¹⁰

Mary Wismer erwidert mit einem Kommentar hinsichtlich der Schwierigkeit, zu bestimmen was wahrheitsgemäß für einen Christen glaubwürdig sei. Sie sagt, dass nach dem Besuch mehrerer Kirchen in der Stadt,

„man wirklich kaum weiß, welches das wirklich Richtige sei. Prediger mit offensichtlichem Charisma fordern auf den Kanzeln die jungen Männer auf [in den Krieg] zu ziehen, und sagen sogar, jeder Schuss der Jungens sei für ihren Gott und ihr Land, und dann bitten sie um Gottes Segen dafür. Wir haben es hier diskutiert, aber natürlich kommen wir nicht weiter, weil man die anderen dazu zwingen müsste, die gleiche Sicht anzunehmen. Aber der schreckliche Krieg geht weiter, ohne Gnade [...]“¹¹

⁸ “Mary Wismer [MacDonald Hall, Guelph] to S.F. Coffman”, Hist.Mss.1.1.1.2.10/6 S.F. Coffman correspondence, 18 Nov 1917, in Mennonite Archives of Ontario, Conrad Grebel University College, University of Waterloo, Ontario, Canada. Ich bin dankbar für den Hinweis auf diese Korrespondenz von der dortigen Archivarin, Laureen Gissing Harder.

⁹ Ebd., „The coming years will demand women who can manage and provide for the institutions which must necessarily be erected for our returning crippled and otherwise helpless soldiers.“ Her instructor is “counting on us [graduates] to fill the positions in the Military Hospitals of which they expect to erect fifty in Canada.“

¹⁰ Coffman’s reply, 20 Nov 1917. „There will no doubt be many such requests for such service, but there may be other openings just as useful and as much needed in which you would not be restricted as far as your Christian faith is concerned. We believe in being both loyal and useful to our country, but there are different ways of being such and we should choose what will be useful and unquestionable as regards to our faith.“

¹¹ Wismer to Coffman, 28 Nov 1917. „Really a person hardly knows what is the really right thing. Men with apparent spirituality in the pulpits urge the young men to go [to war] and even say every shot you fire boys is for your God and your Country and then pray God’s Blessing on the same. We have argued it over here but of course get no farther

Die Frage Mary Wismer ist ein Beispiel für den Versuch der Mennoniten, mit der Frage zu ringen, wie weit ihre Glaubensverpflichtungen für die Ethik gelten, zu der sie durch den Staat aufgefordert sind. Wir sehen also in Kanada ähnliche Anliegen wie in England, aufgrund der Pflege für Soldaten.

Mennoniten in den USA

Die Vereinigten Staaten traten 1917 in den Krieg ein und erlebten ihre erste Wehrpflicht seit dem Bürgerkrieg. Vor dem Ersten Weltkrieg gab es in den Vereinigten Staaten keine formalisierte Kriegsdienstverweigerung, obwohl einige Präzedenzfälle schon zu finden sind. Die Kriegsdienstverweigerer hatten manchmal einen Ersatz oder eine zusätzliche Steuer anstelle des eigenen Dienstes zu zahlen. Auch wenn dieser Kompromiss nichts für die Begrenzung des Militarismus austrug, wollten sie sich ihre Trennung von der Gesellschaft erhalten, und in diesem Prozess haben sie die Kritik ihrer Landsleute, die an ihrer Stelle dienten, herausgefordert.

Demzufolge gab es im Ersten Weltkrieg einige Bemühungen um ein formales System, das als alternativer Dienst vermocht hätte, zusätzlich positiven sozialen bzw. politischen Zielen ihres Landes, aber nicht des Militärs zu dienen. Ein Mittelweg zwischen diesem waffenlosen Dienst und dem Zivildienst, war ein Vorschlag der US-Regierung für Kriegsdienstverweigerer, der immer wieder u. a. die Frage der Pflege für Soldaten betrifft: Es sollte den Kriegsdienstverweigerern ermöglicht werden, in sogenannten „Erholungskrankenhäusern“, den kranken und verwundeten Soldaten zu helfen, die nicht in den aktiven Dienst zurückkehren würden. Die Mennonitischen Kirchen lehnten diesen Vorschlag jedoch ab, weil diese Kriegsdienstverweigerer ihren Dienst unter militärischer Führung leisten würden und sie gezwungen wären, Militäruniformen zu tragen.¹² Die Kirchenkonferenzen diskutierten die Wehrpflichtrichtlinien und versuchten, Fürsprecher bei der US-Regierung für die Zivildienst-Optionen zu sein, gleichzeitig aber boten zu einem gewissen Grad auch Beratung und Unterstützung für junge Männer an, die eingezogen wurden. Ich werde einige offizielle Aussagen, die während des Ersten Weltkriegs veröffentlicht wurden, zitieren.

Bereits im Jahr 1915 entwickelte die Old Mennonite Konferenz „ein Statement über Krieg und Wehrpflicht“ und wiederholte die Überzeugung, an der sie seit der Reformation festgehalten habe, dass „kein Christ in eine fleischliche Kriegsführung unter keinen Umständen und zu keinem Zeitpunkt eingreifen (oder sich in ihr engagieren) sollte.“¹³ In Zeiten des Krieges

as one can not make the other take the same view point. But the dreadful war goes on without Mercy ...“

¹² Theron F. Schlabach, *War, Peace, and Social Conscience: Guy F. Hershberger and Mennonite ethics*. Scottsdale, PA., Herald Press 2009, 65.

¹³ Urbane Peachey (Hg.), *Mennonite Statements on Peace and Social Concerns*, Akron: Mennonite Central Committee U.S. Peace Section 1980, 166. „A Statement on War and

sollten sie nicht „als Soldaten in den Dienst gehen und kämpfen, sondern eher Not und Verfolgung leiden, als anderen Gewalt zuzufügen.“¹⁴ Doch es blieb vage, wo Mennoniten die Grenze zwischen einem Dienst für das Militär als Nicht-Kombattanten und die Förderung einer Ethik der Gewaltfreiheit ziehen sollen. Am 17. Februar 1915 wurde ein Gesetz zur Wehrpflicht in den USA unterzeichnet, und im März hatte eine gemeinsame Sitzung der mennonitischen Konferenzen stattgefunden, wo sie die Definition des waffenlosen Dienstes berücksichtigten, den sie nach Senator Chamberlin als „Krankenhaus und Quartierservice“ verstanden.¹⁵ Sie hatten gefordert, „das Gesetz zu ändern, um die wehrlosen Völker von jeglicher Form militärischer Ausbildung zu befreien.“¹⁶

Am 18. Mai 1917 unterzeichnete Präsident Woodrow Wilson ein Gesetz, das die Mitglieder aller Konfessionen vom Militärdienst befreite, „deren bestehendes Glaubensbekenntnis oder Prinzipien es ihren Mitgliedern verbieten, sich am Krieg in irgendeiner Form zu beteiligen und deren religiöse Überzeugungen sich gegen den Krieg oder die Teilnahme daran aussprechen.“¹⁷ Unklar blieb jedoch, was das für den obligatorischen „waffenlosen Dienst“ bedeuten würde. Junge Männer im Alter von 21–30 Jahren, die zum Dienst eingezogen wurden, mussten sich in Militärlagern aufhalten, wurden aber nicht gezwungen, kämpferische Aufgaben zu übernehmen. Eine mennonitische Petition reagierte dagegen:

„wir betrachten die Teilnahme an solchen Aufgaben als Seelsorger, Chirurgen, Krankenschwestern, Köche, etc., als Zeugnis dafür, dass wir indirekt für Blutvergießen genauso verantwortlich werden wie die Verantwortlichen, die Waffen tragen. Wir wollen unserem Land dienen; das heißt, respektvoll zu sein und in jeder Weise zu dienen, die nicht mit unseren Überzeugungen kollidieren.“¹⁸

Der Versuch, politische Loyalität und Gehorsam zu zeigen, wurde mit der beharrlichen Weigerung gekoppelt, Blut zu vergießen und die militärischen Anstrengungen zu unterstützen, die schließlich zu Gewalt führen würden.

Conscription“ (August 18–20), repeating the conviction that they have held since the Reformation the position that „no Christian should engage in carnal warfare under any circumstances, nor for any cause“. In times of war they should not „enlist as soldiers and fight, choosing rather to suffer affliction and persecution than to inflict violence upon others“.

¹⁴ MSPSC, 166 f. „A Statement on War and Conscription“ (August 18–20), repeating the conviction that they have held since the Reformation the position that „no Christian should engage in carnal warfare under any circumstances, nor for any cause“. In times of war they should not „enlist as soldiers and fight, choosing rather to suffer affliction and persecution than to inflict violence upon others“.

¹⁵ A. a. O., 40.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Zitiert in a. a. O., 81.

¹⁸ A. a. O., 27. „We consider, that in participating in such duties as chaplains, surgeons, nurses, cooks., etc., etc., we indirectly become responsible for shedding blood as well as those who bear arms. We wish to serve our country; that is, be respectful and submission in every way which will not interfere with serving our God consistently.“

Im Herbst beschloss die Konferenz die folgenden drei Prinzipien: erstens, dass die jungen Männer, sollten sie den Befehl erhalten, in die Militärlager einzurücken, „vor den Militärbehörden vom Prinzip der Wehrlosigkeit Zeugnis ablegen“;¹⁹ zweitens, eine Delegation in die Lager zu schicken, um herauszufinden, ob diese an den Kämpfen beteiligt sind oder nicht; und drittens, dass Männer, die zu den Militärlagern geschickt wurden, sich weigern sollten, für den Dienst einen Lohn anzunehmen. Stattdessen sollten die Gemeinden mit einer finanziellen Unterstützung die Familien der Kriegsdienstverweigerer unterstützen, wenn sie anders Not leiden müssten.²⁰

Die Generalkonferenz der Mennoniten beschloss in einer Erklärung im September, die Mitglieder sollten die Befehle des Militärs überwachen oder die „Einberufungslager“ besuchen, und den Dienst versehen, sofern „die Pflicht nicht in den Konflikt mit unserem Glaubensbekenntnis gerät“. Das schloss auch die Eidesverweigerung ein. Wohl sollen sie „jeden Dienst außerhalb der militärischen Einrichtung leisten, wenn er darauf zielt, Leben zu retten und zu unterstützen; aber wir können nicht an irgend einer Arbeit teilnehmen, die zu Verletzungen oder zum Tod anderer führen wird.“²¹

In einem Brief versucht die Konferenz das Wesen des waffenlosen Dienstes zu klären und betont dabei, dass

„wir streiten nicht um bloße Worte, sondern glauben, dass in dieser Zeit besonderen Drucks, konsequent unsere Position der absoluten Opposition gegen den Krieg, durchhalten müssen. Dies ist eine Position, an der unsere Kirche vier Jahrhunderte lang festgehalten und den Mitgliedern oft Leid und Verfolgung eingebracht hat.“ (3. Dezember 1917)²²

Ende August verabschiedete die Old Mennonite Konferenz einen Beschluss, dass sie es „sehr bedauere, dass diese Ausnahme in seiner weiteren Bestimmung praktisch zunichte gemacht wird (außer in der Frage Waffen zu tragen), wenn die Regierung wehrlosen Menschen in einen waffenlosen Dienst zwingen.“ Sie ermutigten die Wehrpflichtigen, jede verfügbare Befreiung anzusprechen, aber keine Handlungen zu begehen, die als Fahnenflucht oder Hochverrat ausgelegt werden könnten, aber dennoch keinen militärischen Dienst zu leisten weder als Kämpfer noch als Nicht-Kämpfer. Wie aber hatten die wehrpflichtigen Mennoniten reagiert?

¹⁹ A. a. O., 40.

²⁰ Oct 29 – Nov 2, a. a. O., 28.

²¹ Ebd., „the response does not conflict with the Word of God nor with our creed and principles concerning military service“ including the military oath. Namely, they can render „any service outside the military establishment, which aims to support and save life; but we cannot participate in any work which will result in personal injury or loss of life to others.“ (A. a. O., 28.)

²² A. a. O., 29. „We are not just quibbling about mere words, but we feel that in this time of peculiar stress we must consistently maintain our position of absolute opposition to war, a position which our denomination has held for four centuries through it has often brought its members suffering and persecution.“

Unterschiedliche Positionen

Ich komme nun zu den persönlichen Erfahrungen der Mennoniten in den Vereinigten Staaten. Diese Erfahrungen wurden in einer Sammlung von mündlichen Interviews in den späten 1960er Jahren festgehalten.²³ Hier sehen wir, wie die Pflicht (zur Gewaltlosigkeit) die Absicht (gewaltfrei zu leben) abgelöst hat, oder wie unterschiedlich der theologische Traum von ethischer Lebensführung war.

Es gab etliche amerikanische Mennoniten, die dem Militär angehörten, ähnlich wie ihre deutschen Brüder. Ein Beispiel stellt ein Chemie-Professor an einem mennonitischen College in Ohio dar, der im Mai 1918 dienstverpflichtet wurde.²⁴ Er meldete sich regulär (nicht als KDV), und wurde eingeteilt, psychologische Screenings von neuen Rekruten anzufertigen. Er wurde bald in den Rang eines Offiziers erhoben und war Teil eines chemischen Kampfforschungsteams, das er für eine kurze Zeit am Ende des Krieges sogar leitete.

Widerstand gegen den waffenlosen Militärdienst

Ausübung waffenloser Aufgaben meint, unter der Führung des Militärs zu stehen, eine Uniform zu tragen und manchmal an Sonntagen Arbeiten zu verrichten, denen sie sich unter anderen Bedingungen verweigert hätten. Der Widerstand gegen die Richtlinien der Wehrpflicht hatte sowohl strafrechtliche als auch soziale Konsequenzen. Einigen Mennoniten wurden die Bärte im Zug zu den Lagern abrasiert.²⁵ Einem wurde einmal, wegen seiner Weigerung, die Uniform zu tragen, die Exekution angedroht.²⁶ Er wurde mit verbundenen Augen vor ein Erschießungskommando geführt und erst im letzten Moment begnadigt.

Einige Mennoniten wurden geteert und gefedert, anderen wurde ihre Zivilkleidung gestohlen, wenn sie sich weigerten, die Uniform zu tragen.²⁷ Menschen, die zu Hause blieben, wurden schikaniert, bis sie beschlossen, Kriegsanleihen zu kaufen, die es der Regierung erlaubten, mehr finanzielle Mittel in die Aufrüstung zu investieren. Antideutsche Stimmung konnte zum Beispiel zu Herausreißen deutscher Kirchenlieder aus den mennonitischen Gesangbüchern führen.²⁸ Deutschenfeindlichkeit und die soziale Ächtung von Kriegsgegnern zeigten sich auch auf andere Weise. Gelbe Farbe wurde verwendet, um einerseits KDV in den Lagern, aber auch, um

²³ *Keith Sprunger et al.* (Hgg.), *Voices against war: A guide to the Schowalter Oral History Collection on World War I conscientious objection*. Newton, KS: Bethel College 1975.

²⁴ *Voices against War*, 25.

²⁵ A. a. O., 14.

²⁶ A. a. O., 19.

²⁷ A. a. O., 34, 39, 52.

²⁸ A. a. O., 25.

bestimmte Gebäude zu kennzeichnen. In einem Fall markierten die „normalen“ Rekruten die KDV in ihrem Lager mit gelber Farbe auf dem Rücken und in einem anderen Fall wurde das Auto eines mennonitischen Bankiers gelb angestrichen.²⁹

Einige Mennoniten, die der Meinung waren ihre Kirche würde keine ausreichend klare Position einnehmen, oder sei zu nachsichtig mit denen, die den waffenlosen Militärdienst akzeptierten, äußerten entgegen ihrer Tradition ihren allgemeinen Unmut. Ein gewisser Menno Claassen bestand darauf, dass sein Vater sich weigerte ein US-Bürger zu werden wegen der Forderung, „sich dazu zu verpflichten, das Land zu verteidigen“.³⁰ Später zog er sich aus der Mennonitengemeinde zurück, da die Friedensethik sich im Laufe des Krieges ziemlich gelockert habe.

Die Bandbreite der persönlichen Antworten reflektiert die Tatsache, dass die verschiedenen mennonitischen Vereinigungen es nicht schafften, das Bedürfnis der wehrpflichtigen Mennoniten zu befriedigen, ihre Verpflichtung gegenüber Gott einerseits und der Nation andererseits in Einklang zu bringen. Dies lag wahrscheinlich in manchen Fällen daran, dass sie aufgrund ihres niedrigen Bildungsstandes Fähigkeiten besaßen, die wiederum für das Militär von Interesse waren. Die Frage nach dem waffenlosen Militärdienst war in diesem Krieg noch komplizierter, als in den vorangegangenen Kriegen, da es unter den Mennoniten einige gab, die inzwischen sehr gut ausgebildet waren und ihr Wissen, das für das Militär von hohem Wert war, unter besonders produktiven Umständen einsetzen konnten. Darüber hinaus gab es auch eine Debatte über die Frage nach der „absoluten“ Verweigerung, die der Debatte bei den britischen Quäkern recht ähnlich war. Dies führte unweigerlich zu der Notwendigkeit einer umfassenden theologischen Reflexion nach dem Krieg.

Die theologische Nachkriegsreflexion

Im Jahre 1919 erklärte die Old Mennonite Konferenz im Namen ihrer Mitglieder in den Vereinigten Staaten, Kanada und Indien:

„Wir [...] bedanken uns bei unserem himmlischen Vater, der die Kriege steuert in aller Welt, dass der Frieden wieder Einkehr hielt in den Kriegsnationen [... und] Er bewahrte uns in seiner liebevollen Fürsorge und gab uns die Gnade, unser Zeugnis des Friedens in der Welt zu bewahren. [...] Als Nachfolger Christi glauben wir, sein Evangelium ist ein Evangelium des Friedens. [...] Bibelzitate] Und jetzt, da die Nationen zu den Bestrebungen des Friedens zurückgekehrt sind, glauben wir, dass unsere Brüder damit fortfahren sollten, die Prinzipien des Friedens und der Widerstandslosigkeit auf all ihre Tätigkeiten anzuwenden [...] im Geschäft, Wiederaufbau, finanziell, etc. ...] Die Erfahrung der letzten Jahre führte vielen die Chancen vor Augen bezüglich der Aufrechterhaltung

²⁹ A. a. O., 30, 38, 69.

³⁰ A. a. O., 32.

einer großen Armee und dem Fakt der Tatsache, die militärische Ausbildung obligatorisch und universal zu machen. Diese würde von uns einen Dienst erfordern, von dem wir glauben, dass dies eine Verletzung des Evangeliums darstellt [...]. Wir berufen uns demütig darauf, dass das Gesetz die Befreiung vor militärischer Ausbildung und Kriegsdienst verbürgt.“³¹

Hier sehen wir, dass die Mennoniten in den USA das Ende des Krieges nicht als eine Zeit der Gnadenfrist sahen, sondern als eine schwache Zeit, in der die Frage aufkam, ob diese Forderungen jemals umgesetzt werden würden.

Guy Herschberger wurde nach dem Ersten Weltkrieg zum Anführer der mennonitischen Theologie der Gewaltlosigkeit, er lehnte die Moderne ab und wollte sich von der liberalen Friedensbewegung in den USA distanzieren, auch von der Bewegung der Quäker, weil er glaubte, ihr Pazifismus sei nicht biblisch, sondern humanistisch geprägt.³² 1935 schrieb Herschberger in einem Artikel mit dem Titel „Ist Zivildienst erwünscht oder möglich?“ über die

„Beziehung von wehrlosen Christen mit dem Staat in Zeiten des Friedens und in Zeiten des Krieges [...]. Da diese Beziehung eine Loslösung von allen Formen der Staatskunst ist, sodass die Anwendung von Gewalt dem Individuum notwendig zu sein scheint, ist es wichtig die Notwendigkeit eines Plans für einen Ersatzdienst in den Zeiten des Krieges zu betonen [...].“³³

Er plädierte nicht einfach nur für eine Ablehnung von Gewalt, sondern auch für einen höheren Standard: die Ablehnung der Anwendung von Zwang. Sein Schwerpunkt lag auf dem inneren Leben der Kirche als einer spirituellen Gemeinschaft, und umgekehrt auf dem inneren Leben des Einzelnen, abseits der externen Anliegen der politischen und militärischen Gesellschaft. Dieser Beitrag Herschbergers stellt die Weichen für die nächsten Jahrzehnte, und ihre Auswirkungen sind immer noch in allen nord-amerikanischen mennonitischen Kreisen zu spüren, obwohl seine Zweireiche-Lehre heute für viele Mennoniten unhaltbar ist.

³¹ MSPSC, 237. „We, [...] express our gratitude to our Heavenly Father, who maketh wars to cease unto the end of the earth, that peace has again returned to the warring nations [...] and] He has kept us in His loving care and given us grace to preserve our testimony of peace to the world. [...] As followers of Christ we believe His Gospel to be a Gospel of peace. [...] Scripture quotes] And now that the nations have returned to the pursuits of peace we believe that our brethren should continue to apply the principles of peace and nonresistance to all their activities [...] in business, reconstruction, financially, etc. [...] The experience of the past few years has brought about a chance in the minds of many with reference to maintaining a large army and making military training compulsory and universal. This, according to our faith, would require of us service which, we believe, would involve the violation of a principle of the Gospel [...] we humbly plead that such provisions be made in the law that we may be exempted from military training and service.“ A. a. O., 167.

³² *Schlabach*, 63-66.

³³ Zitiert in *Schlabach*, 63. In „Is Alternative Service Desirable or Possible?“ schrieb Herschberger, die „relation of nonresistant Christians to the state in time of peace and in time of war [...] Since this relation is one of detachment from all forms of statecraft which involve the individual in the use of force it has seemed necessary to emphasize the need for a plan of alternative service in time of war ...“

Es war in dieser Zeit nach dem Ersten Weltkrieg, dass die Mennoniten, Kirche der Brüder und Quäker ihre gemeinsame Identität in dem Konzept der historischen Friedenskirchen erkannten. 1935 hat die gemeinsame „*Conference of Historic Peace Churches in North America*“ (Kansas/U.S.A.) ihre „Prinzipien von christlichem Frieden und Patriotismus“ formuliert:

- (1) die weltweite Hilfstätigkeit für Kriegsopfer und die Förderung internationaler Verständigung,
- (2) die Überzeugung, dass die christliche Gemeinschaft nationale Grenzen stets transzendiert, sowie
- (3) die traditionell vertretene Ablehnung der Beteiligung an Kriegen für Christen, auch wenn die jeweiligen Regierungen dies von ihnen verlangten.³⁴

Fernando Enns hat in seiner Habilitationsschrift *Ökumene und Frieden* geäußert:

„Es war die politische Situation zwischen den Weltkriegen, die entscheidende Impulse gab: In den U.S.A. setzten sich die HFK gemeinsam für das Recht auf Kriegsdienstverweigerung ein und ermöglichten einen staatlich anerkannten Zivildienst, als die allgemeine Wehrpflicht eingeführt wurde. Auch brachten sie ihr Ethos der Gewaltfreiheit in die sich institutionalisierende weltweite ökumenische Bewegung ein – die Vorläufer des *Ökumenischen Rat der Kirchen* (ÖRK). Da sich die HFK seither immer wieder gemeinsam für Frieden einsetzten, oft in Verbindung mit dem Internationalen Versöhnungsbund,³⁵ etablierte sich der Begriff in der Ökumene und darüber hinaus.“

Enns schreibt weiter:

„Als konfessionelle Näherbestimmung bleibt dieser Begriff freilich problematisch, da er sich nahezu auf den einen, gemeinsamen Aspekt des Friedens und der Gewaltfreiheit beschränkt, der lediglich reduziert als singuläres Identitätsmerkmal im Gegenüber zu allen Nicht-Friedenskirchen einen Sinn ergibt und die beträchtlichen Differenzen innerhalb der HFK in Ursprung, geschichtlicher Entwicklung und theologischer Orientierung nicht sichtbar werden lässt.“³⁶

Ich möchte noch hinzufügen, dass sich inzwischen so viele Kirchen zum Frieden äußern und es für das konfessionelle Selbstverständnis der Mennoniten und Quäker prekär werden könnte, wenn die Nicht-Friedenskirchen eifriger und fleißiger an dem Thema des Friedens arbeiten als die Historischen Friedenskirchen.

³⁴ Donald F. Durnbaugh (Hg.), *On Earth Peace. Discussions on War/Peace Issues between Friends, Mennonites, Brethren and European Churches 1935–1975*, Elgin, IL: The Brethren Press 1978, 31.

³⁵ Vgl. Fernando Enns, *Friedenskirche in der Ökumene. Mennonitische Wurzeln einer Ethik der Gewaltfreiheit*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2003, Kap. IV.: Die Stimme der Historischen Friedenskirchen in der ökumenischen Bewegung (*Ökumenischer Rat der Kirchen*), 201–260.

³⁶ *Fernando Enns, Ökumene und Frieden. Theologische Anstöße aus der Friedenskirche, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2012, 265.*