

derzahl sogar weniger als 15 Prozent. Trotz der Einschränkung, daß die amische Landwirtschaft den Kriterien des ökologischen Landbaus nicht entspricht, kommt die Autorin zu der Einschätzung, daß die amische Lebensweise insgesamt als »ökologischer« anzusehen ist. Diese Schlußfolgerung wird nicht jedem einleuchten, denn sie beruht auf der hohen Anzahl der Familienmitglieder, ist also im hohen Bevölkerungswachstum begründet. Die altamische Population verdoppelt sich ca. alle 20 Jahre. Das ist ökologisch unverantwortlich und gerade nicht beispielhaft.

Folke Obermark-Stiller hat ein materialreiches und anregendes Buch über die amische Lebensweise geschrieben, eine Fülle von Aspekten zusammengeführt und ausgebreitet. Im ersten Teil ist ihre Arbeit eine Geschichte der Amischen von den Anfängen bis zur Gegenwart. Ergänzend zur umfangreichen, überwiegend nordamerikanischen Literatur, die sie verarbeitet, sei hier der Hinweis auf zwei deutsche Dissertationen nachgetragen: Jürgen Webers *Die Altamischen in Kanada. Geschichte und sakralisierte Identität einer weltabgewandten religiösen Gemeinschaft* (1996, vgl. die Besprechung in MGBI 1996, S. 142–145) war ein beachtlicher Versuch, die altamische Lebensweise aus soziologischer Perspektive zu erfassen, Jutta Knaufs *Jacob's Ladder: Einfluß der Religion auf das Alltagsleben einer Old Order Amischfamilie* (1993) eine originelle Annäherung an die Amischen unter ethnologischer Fragestellung. Es wäre zu wünschen, daß die Forschung in Deutschland künftig an der deutschsprachigen Literatur nicht vorbeigeht.

Auch für die Arbeit von Folke Obermark-Stiller ist das zu wünschen. Es wäre bedauerlich, wenn ihr kenntnisreiches Buch mit seinen vielen Aspekten, als Dissertation wenig publikumswirksam, nicht wahrgenommen würde. Man möchte die Autorin ermutigen, die geschichtlichen Teile ihrer Dissertation zu überarbeiten, zu straffen und als eigenständiges Buch zu veröffentlichen. Eine allgemeinverständliche, wissenschaftlich fundierte Darstellung der amischen Geschichte würde sicher ihr Publikum finden.

Christoph Wiebe

James Irvin Lichti, *Houses on the Sand? Pacifist Denominations in Nazi Germany*. Studies in Modern European History, Bd. 51, Peter Lang Verlag, New York, Frankfurt/M. u. a. 2008, 292 S., Hardcover.

Nach längerer Pause sind die Forschungen zur Geschichte der Mennoniten im Dritten Reich wieder in Gang gekommen. In der letzten Ausgabe der *Mennonitischen Geschichtsblätter* (2010) ging der nordamerikanische Historiker Gerhard Rempel den Verwicklungen von Mennoniten und solchen, die

einen mennonitischen Namen trugen, in die Vernichtung der Juden im Konzentrationslager Stutthof bei Danzig und während eines Massakers in der Ukraine nach (S. 87–133). Vor zwei Jahren erschien eine breit angelegte Biographie Heinrich B. Unruhs über seinen Vater Benjamin H. Unruh mit einem ausführlichen Nachwort des kanadischen Historikers Peter Lettkemann, die eine Diskussion um die Rolle Unruhs im Umgang der Mennoniten mit dem Nationalsozialismus entfacht hat (s. die Buchbesprechung von Alfred Neufeld in den *Mennonitischen Geschichtsblättern* 2010, S. 176–183). In den diesjährigen Geschichtsblättern geht schließlich Steffen Wagner der Entwicklung nach, die zur Überführung der von Mennoniten gegründeten Schule auf dem Weierhof (Pfalz) in eine nationalsozialistische Erziehungsanstalt (Napola) geführt hat. Zuvor schon hatte der mennonitische Historiker James Irvin Lichti seine bei dem renommierten Holocaust-Historiker Saul Friedländer an der University of California in Los Angeles angefertigten Dissertation über Freikirchen in Deutschland während des Dritten Reichs veröffentlicht: über Mennoniten, Adventisten und Quäker.

Im ersten Kapitel diskutiert Lichti im Anschluß an die ekklesiologischen Typologien Max Webers und Ernst Troeltschs ausführlich die drei wichtigsten Typen kirchlicher Organisation: Kirche, Sekte und Denomination oder Freikirche. Die Denomination, um die es hier vor allem geht, ist eine von liberalen Prinzipien der individuellen Selbstbestimmung und demokratischen Entscheidungsfindung geprägte Form kirchlicher Sozialisation. Denomination ist nicht, wie es fälschlicherweise oft geschieht, mit Konfession zu verwechseln. Denomination meint vielmehr eine ausgesprochen moderne Form religiöser Sozialisation und nicht durch unterschiedliche Bekenntnisschriften getrennte Kirchen. Die geistliche Autorität, Lichti greift hier Webers Begriff der »charismatischen Herrschaft« auf, wird von jedem einzelnen Gemeindeglied wahrgenommen, so daß sich diese Kirche von unten her legitimiert, demokratisch von innen her geführt wird und jeden politischen Einfluß von Seiten des Staates ausschließt. Daraus folgt die grundsätzliche Trennung von Kirche und Staat. Von diesem Kirchentyp, der in Deutschland gewöhnlich als Freikirche angesprochen wird, unterscheiden sich Kirche und Sekte. In der Kirche herrscht eine Amtsautorität, die über die rechte Auslegung der Heiligen Schrift wacht und auf bürokratische Weise den Zugang zum Heil organisiert. Entscheidend aber ist, daß dieser Kirchentyp in enger Verbindung mit dem Staat auftritt und in dem politischen Gemeinwesen – von der Entstehung her – die Untertanen oder Bürger des Staates zugleich Glieder einer bestimmten Kirche, eben der Staats- oder Landeskirche sind. Wo die denominationale Kirchenverfassung sich durchsetzte, wie in den Vereinigten Staa-

ten von Amerika, war der Staat zum Verfassungsgaranten eines kirchlichen Pluralismus geworden. Im Landeskirchentum dagegen ist vom Ansatz her ein solcher Pluralismus ausgeschlossen. Wo er dennoch an Bedeutung gewann, mußte er im Laufe der Geschichte allerdings erst erkämpft werden. Die Sekte schließlich ist der Antityp zur Kirche, eine Abspaltung von der Kirche, und beansprucht ein Eigenleben für sich außerhalb der politischen Einflußsphäre und ohne Verantwortung für das Gemeinwesen. Auch ihre geistliche Autorität ruht in der Institution wie beim Kirchentyp, allerdings nicht in Amt und Bürokratie, sondern in der Homogenität ihrer Gemeindeglieder. Lichti spricht von der »collective conformity to a specified level of religious virtuosity« (S. 7). Sie läßt in der Sekte das Selbstverständnis wachsen, die »eine wahre Kirche« zu sein.

Vor dem Hintergrund dieser typologischen Erklärungen, die recht ausführlich an den Anfang dieser Untersuchung gestellt werden, kann Lichti sehr genau zeigen, daß die Realität der Freikirchen in Deutschland nicht immer dieser typologischen Definition entspricht und daß es zwischen den Freikirchen, die er in ihrem Verhältnis zum Nationalsozialismus untersucht, recht auffällige Unterschiede gibt. Das deutsche Mennonitentum ist auf dem Boden der Reformation gewachsen und hat sich innerlich nicht an die liberalen Prinzipien gebunden gefühlt, sofern diese ein Ergebnis des Säkularisierungsprozesses waren. Wohl aber haben die Mennoniten sich zu allgemeinen Prinzipien demokratischer Entscheidungsfindung, kongregationalistischer Selbständigkeit, Führung durch Laien und die Berufung auf die Autorität des Gewissens bekannt (S. 13). In ihrem Staatsverständnis waren die Mennoniten aber nicht liberal eingestellt, im Gegenteil, Lichti spricht von der geradezu antiliberalen Haltung der Freikirchen in Deutschland. Sie setzten nicht auf einen weltanschaulich neutralen, sondern auf einen »christlichen Staat« (S. 33). Gelegentlich beobachtet Lichti auch sektenhafte Züge in süddeutschen Gemeinden (S. 13). Die Adventisten entstammen angelsächsischen Traditionen und versuchen, die liberalen Grundsätze der nordamerikanischen Denominationen in eine völlig andere Kirchenlandschaft einzubringen. Das gilt ebenso für die Quäker, die mit ihren vergeistigten Gottesdienstritualen und ihrem allgemeinen philanthropischen Engagement einen eigenen Akzent setzen und sich internen Gruppenzwängen genauso wie politischer Vereinahmung von außen entziehen konnten. Den Qäkern war es noch am ehesten gelungen, sich ihre Freiheit dem Staat gegenüber zu bewahren. Ansonsten gilt, daß die Freikirchen anders als in Nordamerika zutiefst von ihrer landeskirchlichen Umgebung geprägt waren. Das zeigt sich vor allem in ihrer religiös begründeten Loyalität gegenüber dem Staat. Lichtis Untersuchun-

gen kommt zugute, daß er über ein Gespür für feine Differenzierungen verfügt. Das gilt auch für die Verhaltensweisen innerhalb der einzelnen Freikirchen, die Einschätzung der Quellen, vor allem der Zeitschriften aus den Jahren vor und während des Dritten Reichs, und dem selbstkritischen Umgang mit den eigenen Einsichten und Urteilen.

So ist es zweierlei, das Lichti bewog, das Verhältnis der drei ausgewählten Freikirchen zum Nationalsozialismus während des Dritten Reichs, wie es sich in ihren Gemeindezeitschriften zeigt, zu untersuchen: einmal die relativ moderne, das heißt liberale Einstellung zu Grundprinzipien des Gemeindelebens und sogar zum Staat, insofern die Forderung nach Trennung von Kirche und Staat trotz einer religiös motivierten Anhänglichkeit an die Staatsführung durchgehalten wurde; und zum anderen das pazifistische Erbe, das in den drei ausgewählten Freikirchen beschworen, mit dem aber in der konkreten Situation des Dritten Reichs unterschiedlich umgegangen wurde. Anders als einige Sekten (z. B. die Zeugen Jehovas) sind diese Freikirchen nicht wegen ihres pazifistischen Erbes mit einem von Grund auf militant eingestellten totalitären Regime kollidiert. Auch haben sie Wege gefunden, sich trotz ihres demokratisch ausgerichteten Gemeindelebens und ihrer oft kongregationalistischen Gemeindeverfassung als willfährige Volksgenossen zu empfehlen.

Im zweiten Kapitel untersucht Lichti, wie sich zu Beginn des Dritten Reiches im Zuge oft euphorisch vollzogener Selbstgleichschaltung von Vereinen, Verbänden, Organisationen und Kirchen das Staatsverständnis in den drei Freikirchen ausbildete. Dabei spielte die nationalsozialistische Absichtserklärung eine wichtige Rolle, Kirche und Staat strikt voneinander zu trennen. Die Mennoniten sahen darin eine Forderung der Täufer erfüllt und die Adventisten eine Chance, aus ihren sektenhaften Anfängen herauszuwachsen und den Argwohn staatlicher Behörden gegenüber ihren internationalen Beziehungen, judaisierenden Tendenzen in der Observanz des Sabbatgebots und pazifistischen Neigungen zu überwinden. Die Quäker betonten die Gewissensfreiheit des einzelnen und begegneten den staatlichen Forderungen mit Gehorsam, solange ihr Gewissen davon nicht in Mitleidenschaft gezogen wurde. Im übrigen aber bestanden sie darauf, den kirchlichen Raum überschreiten und sich für die Gesellschaft mit ihrer pazifistischen und karitativen Praxis einsetzen zu dürfen. Wo ihnen das verwehrt würde, schadete sich der Staat ihrer Meinung nach selbst. So blieb es nicht aus, daß im Vergleich mit der geringen Anzahl der Quäker in Deutschland sehr viele Gemeindeglieder in Haft genommen wurden (zwischen fünf und zehn Prozent). Mennoniten und Adventisten war ein zutiefst antiliberales Staatsverständnis

gemeinsam. Sie begrüßten das Bekenntnis Adolf Hitlers zum »positiven Christentum«. Die Mennoniten konnten dem »Führer« mit der Loyalität begegnen, die sie einst dem Monarchen entgegengebracht hatten, während die Quäker sich einem liberalen Staatsverständnis verpflichtet wußten, wonach die Macht des Staates nicht in einer Ordnung Gottes ruhte, sondern aus der Einwilligung der Bürger hervorging (S. 55). Für sie war das ein weltanschaulich neutraler Staat.

Auch hier beobachtet Lichti nicht immer einheitliche Einstellungen, so kann er in der Position Christian Neffs eher eine sektenhafte Zurückhaltung der Gemeinde gegenüber dem Staat erkennen und eine Drosselung der allgemeinen Euphorie gegenüber der nationalen Erhebung (S. 44), während die jüngere Generation der tonangebenden Gemeindeleiter sich auf eine lutherische Zwei-Regimentenlehre verständigte und der Bekennenden Kirche vorwarf, die inzwischen erreichte Trennung von Kirche und Staat nicht gebührend zu beachten, wenn sie politische Entscheidungen kritisierten und für diejenigen ihre Stimme erhoben, die unter der nationalsozialistischen Führung zu leiden begannen. An der Art und Weise wie die Mennoniten versuchten, an der von den Täufern ererbten Verweigerung des Eides festzuhalten, und andererseits die ererbte Friedfertigkeit aufgaben, bevor die allgemeine Wehrpflicht 1935 gesetzlich wieder eingeführt wurde, zeigt Lichti, wie sich eine Veränderung konfessioneller Identität unter den Mennoniten vollzog und jede Distanz zum Staat aufgegeben wurde. Erst in einem zweiten Schritt werden die allgemeinen Gründe untersucht, die schon vorher ein positives Verhältnis zur nationalsozialistischen Staatsführung signalisierten. Eigentlich waren es diese Gründe, die für eine Sinneswandlung in der Wehrlosigkeitsfrage und für ein recht oberflächliches Festhalten an der täuferischen Forderung der Eidesverweigerung gesorgt haben. Wären diese Gründe zuerst untersucht worden, hätte wohl noch überzeugender erklärt werden können, warum die Mennoniten das Widerstandspotential ihres täuferischen Erbes auf der ganzen Linie entschärft und nicht eigentlich erkannt haben, wie das nationalsozialistische Regime die Grenzen zwischen Kirche und Staat zu seinen Gunsten verändert hat.

Die öffentliche Diskussion um »Volkstum« und »Rasse« hatte auch die Freikirchen früh erfaßt und einen Verständigungsprozeß in den Gemeindeveröffentlichungen ausgelöst. Diesen Prozeß hat Lichti im dritten Kapitel untersucht und gezeigt, wie die Interpretation von »Nation«, »Volk« und »Rasse« als Schöpfungsordnung Gottes in der evangelischen Kirche allmählich auch in den Freikirchen aufgenommen wurde und unter den deutschen Mennoniten zunächst vor allem von Erich Göttner aus Danzig nach anfänglichem

Zögern schon kurz vor der Machtergreifung Hitlers mit besonderem Nachdruck vertreten wurde. Göttner konzedierte zwar, daß es »keine größere rassisch reine Nation« gäbe, sah in der rassischen Reinheit aber doch eine Kraft, die es zu bewahren gelte (S. 76 f.). Bald jedoch begann er auch vor einer Verabsolutierung einer bestimmten Rasse zu warnen, so daß im Mennonitentum wohl die Grundlagen für eine »Verehrung rassischer Reinheit« gelegt, gleichzeitig jedoch dieser Verehrung »Grenzen gesetzt« wurden (S. 80). So kommt Lichti zu dem ausgewogenen Urteil, daß die »Rasse« unter den Mennoniten zwar als eine Schöpfungsordnung gewürdigt, als »Weg zum Heil« aber ausdrücklich abgelehnt wurde (S. 81). Im Zuge der allseits anerkannten Trennung von Kirche und Staat wurde das von den politischen Instanzen nicht als Ablehnung, sondern als Zustimmung zur Politik der nationalsozialistischen Staatsführung gewertet und hat die Mennoniten nicht in Schwierigkeiten gebracht. Trotz der Vorbehalte gegen eine religiöse Überbewertung der Rasse, begann die Ahnenforschung unter den Mennoniten wieder aufzublühen und das Mitteilungsbedürfnis zahlreicher Mennoniten zu befriedigen, immer schon ein rassisch reiner Zweig des deutschen Volkes gewesen zu sein (S. 82–86). Weniger zurückhaltend als in den Gemeindezeitschriften wurden die Mennonitengemeinden von Genealogen als »Modelle der Bewahrung der germanischen Rasse« (S. 86) empfohlen, auch wurde gelegentlich Zustimmung zu eugenischen Maßnahmen signalisiert (S. 84).

Die beiden anderen Freikirchen waren reservierter, wenn es darum ging, den Nationalismus religiös aufzuladen, auch Volkstum und Rasse ekklesiologisch einzubinden. Dennoch bemühten sich die Siebententagsadventisten um ihre Integration in das deutsche Volk und deuteten ihren entschiedenen Willen an, Verantwortung für das Gemeinwohl zu übernehmen, besonders im Gesundheitswesen (Kooperation mit der Nationalsozialistischen Volksfürsorge [NVS] und der nationalsozialistischen Rassenhygiene). Die Affinitäten zwischen den Gesundheitsvorstellungen der Siebententagsadventisten (grundsätzlich am Alten Testament orientiert) und der nationalsozialistischen Hygiene waren beträchtlich. Am wenigsten anfällig waren die Quäker für den Rassegedanken, der alle Werke der Barmherzigkeit auf die Volksgenossen beschränkte und im Gegensatz zum demokratisch konzipierten Staatsverständnis und einem religiös neutralen Nationalgefühl stand. Diese Position wurde, auch wenn unter den Quäkern über die Beseitigung des unwerten Lebens gelegentlich diskutiert wurde, letztlich in der Ablehnung der Nürnberger Rassengesetze (1935) deutlich zum Ausdruck gebracht.

In einem eigenen, dem vierten Kapitel, beschreibt Lichti, wie sich die nationalsozialistische Staatsführung mit dem außenpolitischen Druck auseinan-

dersetzen mußte, der angeblich von dem Internationalismus ausgegangen sei, mit den materialistischen Kräften einer dem Deutschtum feindlichen Zivilisation: dem Kommunismus und dem internationalen Judentum, aber auch dem westlichen Materialismus, der dem Geist der Aufklärung verpflichtet war. So stand die Gleichschaltung und Einigung der diversen sozialen, politischen, kulturellen und religiösen Kräfte auf der Tagesordnung nationalsozialistischer Politik. Die drohende Überführung in eine große Reichskirche hat den Bestand der Freikirchen nicht nur gefährdet, sondern diese Kirchen auch aufgewertet und so etwas wie einen denominationalen Pluralismus entstehen lassen, zumal die nationalsozialistische Politik schließlich nicht mehr unbedingt auf Kircheneinheit setzte, sondern an einer Zersplitterung der kirchlichen Landschaft interessiert war. So wollte Heinrich Himmler beispielsweise verhindern, eventuell mit der geballten Macht einer Kirche konfrontiert zu werden (S. 138). Dieser Pluralismus trug anti-liberale, eben gegen Prinzipien eines säkularen Liberalismus gerichtete Züge, der auf Internationalismus und universale Geltung zugeschnitten war, und die konfessionelle Vielfalt wurde geduldet, ja, sogar gefördert, wenn sie nur nicht das Bestreben störte, eine einheitliche Volksgemeinschaft herzustellen. Im Hinblick auf den materialistischen Internationalismus konnten die Mennoniten sich mit ihrer Interpretation eines besseren Sozialismus empfehlen, nämlich mit dem Hinweis auf ihre Tradition gütergemeinschaftlicher Experimente und einer besonders ausgeprägten diakonischen Praxis, auch ihrer Leidensgeschichte unter dem Bolschewismus. Die Siebententagsadventisten hatten es da von ihrer angelsächsischen Tradition und ihrer ausgeprägten Missionstätigkeit her schwerer, sich als Partner im Bemühen um die Volksgemeinschaft ins rechte Licht zu setzen. Sie versuchten aber den missionarischen Auftrag mit der Pflicht gegenüber dem jeweiligen »irdischen Volk« zu verbinden (S. 132). Die Quäker schließlich konnten ihren liberal ausgerichteten Internationalismus nur behaupten, indem sie in Rufnähe zur nationalsozialistischen Propaganda die Profitgier des Kapitalismus und den marxistischen Materialismus ebenso wie die antireligiöse Politik in der Sowjetunion öffentlich kritisierten. Im Grunde aber blieben sie, wie Lichti meint, »unrepentant internationalists« (S. 136).

Mit besonderer Aufmerksamkeit untersucht Lichti im fünften Kapitel die Einstellung der drei Freikirchen zu den Juden und zur nationalsozialistischen Judenpolitik bzw. Judenvernichtung. Von ähnlichen gesellschaftlichen Erfahrungen als einer oftmals verfolgten oder nur widerwillig gelittenen Minderheit her wäre eigentlich zu erwarten gewesen, daß diese Kirchen sich mit den inzwischen stark angefeindeten und in ihrer Existenz bedrohten Juden soli-

darisiert hätten. Doch das geschah nicht, höchstens, wie Lichti erwähnt, in seltenen Einzelfällen, jedoch nicht offiziell im Namen der Gemeinden (für die Mennoniten beispielsweise S. 172). Die Quäker standen dem allgemeinen Antisemitismus reserviert bis ablehnend gegenüber, sie setzten sich für die Juden in einzelnen Hilfsaktionen, aber nicht als Glaubensgemeinschaft ein. Sie stellten es ihren Mitgliedern frei, den bedrohten Juden im Rahmen privater Verantwortlichkeit beizustehen. Oft jedoch stellten sie dafür ihr gemeinschaftlich geknüpftes Netzwerk für diesen Beistand zur Verfügung (S. 190–196), so daß eigentlich nicht zwischen individueller oder gemeinschaftlicher Hilfe unterschieden werden konnte.

Sehr differenziert untersucht Lichti, wie der Antisemitismus in den Gemeinden der deutschen Mennoniten, vor allem in ihren Zeitschriften, Eingang gefunden hatte. Das deutete sich bereits während der Weimarer Republik an und verstärkte sich in den ersten Jahren nach der Machtergreifung Hitlers. Hier wurden die allgemeinen antijudaistischen Argumente aus der protestantischen Tradition aufgenommen, vor allem der Mord an Jesus und die Zerstreuung des jüdischen Volkes in alle Welt, aber auch negative Charakterzüge angeführt, die den Juden nachgesagt wurden. Eindringlich und gut dokumentiert wird die Diskussion um die Forderung der Deutschen Christen nachgezeichnet, das Alte Testament aus dem christlichen Kanon zu streichen. Dagegen machten die Mennoniten ganz entschieden Front. Lichti legt hier großen Wert auf die Argumente, die vorgebracht wurden, um diese Zumutung abzuwehren. Es war vor allem die Einsicht, daß das Alte Testament selbst ein antisemitisches Dokument sei und sich kritisch gegen nationalistischen Chauvinismus der Juden wandte, nicht ohne Seitenhieb auf die religiöse Überhöhung des Nationalismus durch die Deutschen Christen. So stellt Lichti eine lange Liste vermeintlichen jüdischen Fehlverhaltens zusammen, wie mennonitische Autoren sie in ihren Veröffentlichungen aus den biblischen Texten angeführt haben (S. 158). Gelegentlich wurde zwar gesagt, daß biblische Urteile über Juden nicht auf das gegenwärtige Judentum erweitert werden dürften (S. 231 Anm. 207, Göttner 1933), doch es blieb sicherlich nicht aus, daß diese internen, gegen die Deutschen Christen geäußerten Argumente ihre Sprache in der allgemeinen antisemitischen Öffentlichkeit gefunden hatten und den Antisemitismus in den eigenen Reihen verstärkten: so beispielsweise die im Gemeindeblatt der Mennonitengemeinden beschriebene Erwartung des Antichrist in der Gestalt des Judentums und die Ankündigung der Vernichtung eines beträchtlichen Teils des jüdischen Volkes am Ende der Tage (S. 198–202). Lichti bemerkt, wie intensiv Goettner dazu beigetragen hat, antisemitische Argumente zusammenzustellen. Er

beobachtet aber, daß es gerade Göttner auch war, der vor einer übertriebenen einseitigen Verurteilung der Juden warnte und sich mit starken Worten gegen die Einführung des Arierparagraphen in den Kirchen wandte. Ebenso beobachtet Lichti, daß die Diskussion der Judenfrage nach dem Nürnberger Reichsparteitag 1935 in den mennonitischen Zeitschriften verebbte. Offensichtlich sei in dieser prekären Lage der Juden die Erinnerung an die Leidensgeschichte der eigenen Gemeinden in früheren Jahrhunderten wieder erwacht und habe dazu geführt, selber nicht mehr zur Verstärkung des jüdischen Leids in der Gegenwart beizutragen und gelegentlich auch versöhnlichere Töne den Juden gegenüber anzuschlagen (S. 178 f.). Lichti weiß, daß dieser Grund sehr spekulativ ist. Es könnte auch eine andere Begründung gefunden werden: Die Mennoniten wußten, daß nach dem Nürnberger Reichsparteitag die Stellungnahmen nicht mehr auf die Auseinandersetzung mit den Deutschen Christen begrenzt werden konnten, sondern von der Staatsführung als eine Einmischung in die nationalsozialistische Politik verstanden werden mußten. Gerade das aber wollten die Wortführer der Mennoniten nicht riskieren.

Bei den Agsadventisten fiel der Antisemitismus gemäßigter aus, obwohl sie sich bemühen mußten, die Zweifel, sie stünden mit der Sabbatobservanz den Juden nahe, immer wieder zu zerstreuen. Insgesamt stellt Lichti auch bei den Mennoniten schließlich nur einen »milden« Antisemitismus fest, er fügt aber hinzu, daß auch schon, mit Ian Kershaw gesprochen, »a pervasive latent anti-Semitism« dem nationalsozialistischen Regime ausreichte, den Holocaust an den Juden in Gang zu setzen (S. 180).

Was Menschen einander antaten und was sie gewähren ließen, war ungeheuerlich und kaum zu begreifen. Lichti unterstellt den Kirchen, die er untersucht hat, nicht, daß sie sich dem nationalsozialistischen Regime auf leichtfertige Weise zur Verfügung gestellt hätten. Wohl aber meint er, daß sie das liberale Potential (am wenigsten die Quäker) nicht zur Wirkung gebracht und mit ihren durchaus ernstzunehmenden Betrachtungen über die prekäre Situation, in die sie geraten waren, jede Chance zu einem kraftvollen Widerstand gegen das Unrecht, das an anderen verübt wurde, vergeben hätten. Die Trennung von Kirche und Staat, die zunächst eine befreiende Wirkung auf die Mennoniten und Siebententagsadventisten hatte, war schließlich zu ihrer Unfreiheit dem nationalsozialistischen Regime gegenüber geworden. Mit der Einschränkung ihrer Religiosität auf den privaten Bereich waren sie für jede Art politischer Manipulation anfällig geworden und haben es sich selbst verbeten, in den von ihren Kirchen getrennten Bereich des Staates kritisch einzuwirken und nach Wegen zu suchen, gegen das dort wuchernde Unrecht anzu-

gehen (S. 250–259). Es ist dem sechsten Kapitel, das zusammenfassend noch einmal die Schwächen des liberalen Denominationalismus reflektiert, anzumerken, wie sehr Lichti selbst an diesen Schwächen seiner eigenen kirchlichen Tradition leidet.

Lichtis Untersuchung ersetzt nicht eine geschichtswissenschaftliche Gesamtdarstellung der »Freikirchen im Dritten Reich«, zumal sie nur auf Zeitschriften der Gemeinden basiert, dennoch hat sie wichtige Problembereiche dieser Kirchen im Dritten Reich auf sorgfältige, reichlich dokumentierte, begrifflich präzise konzipierte und bedenkenswerte Weise durchgearbeitet und die Forschung vorangebracht.

*Hans-Jürgen Goertz*

Donald B. Kraybill, Steven M. Nolt, David L. Weaver-Zercher, Die Gnade der Amish. Wie Vergebung Tragödien überwindet, Weinheim: Wiley-VHC Verlag 2009, 258 S., kart.

Am 2. Oktober 2006 drang der psychisch gestörte Charles Carl Roberts in die kleine amische Schule von Nickel Mines in Pennsylvania ein und nahm die Schülerinnen als Geisel. Er wollte sich an Gott für den Tod seiner eigenen, früh verstorbenen Tochter rächen, indem er sich an amischen Mädchen vergeht. Sein Vorhaben wurde durchkreuzt, das Haus war schnell von Polizei umstellt. Bevor Roberts sich selbst erschoss, feuerte er mit einem Maschinengewehr auf die Mädchen, die wie zur Hinrichtung gefesselt auf dem Boden lagen, und tötete fünf von ihnen. Fünf weitere überlebten schwer verletzt.

Die Nachricht von dem Ereignis ging um die Welt und löste in den USA eine Welle der Anteilnahme und der Hilfsbereitschaft aus. Das Entsetzen der US-amerikanischen Öffentlichkeit über den Vorfall wurde bald abgelöst von dem Staunen über die Reaktion der Amischen. Das betraf das Verhalten der 13jährigen Marian, die Roberts gelassen gesagt hatte »Erschieß mich zuerst!«, um die anderen dadurch vielleicht zu retten. Das betraf vor allem aber die Äußerungen der Amischen unmittelbar nach dem schrecklichen Vorfall. Diese Äußerungen enthielten keinerlei Gefühle von Haß oder Rache, sondern waren geprägt von Hinwendung und Vergebungsbereitschaft. Schon am gleichen Tag hatten Amische wenige Stunden nach dem schrecklichen Ereignis den Kontakt zur Familie des Täters aufgenommen, der Frau und Kinder zurückließ. Wenige Tage später erschienen Amische zu seiner Trauerfeier, spendeten sogar für die Familie des Täters. Die Amischen wiederum waren erstaunt darüber, daß man ihr Verhalten erstaunlich fand. Für sie war es selbstverständlich.