

bekommt es eine alltägliche und öffentliche Dimension. Alltäglich, weil ein zentrales christliches Ritual sich nun auf das zwischenmenschliche Handeln unter Christen auswirkt, öffentlich, weil miteinander teilen auch von Menschen verstanden wird, die noch nie etwas von Jesus Christus gehört haben. Allein durch ihre genuine soziale Präsenz wird die Kirche ihrer Berufung gerecht. Für Yoder gibt es für die Kirche keine andere Voraussetzung als die zwei oder drei, die sich im Namen Jesu versammeln.

In dieser Reduktion auf das Wesentliche besteht zugleich die Herausforderung von Yoders Ansatz. Man kann über die kirchlichen Merkmale im einzelnen streiten und manche plumpe biblische Herleitung kritisieren, aber mit dieser Vision von Kirche sollte man sich auseinandersetzen. Yoder entwirft eine verständliche und radikale Vorstellung von Kirche, ohne daß er vorgibt, mit seinem Entwurf bereits alles gesagt zu haben. Konsequenter geht er von einem Menschenbild aus, das den Menschen in erster Linie als soziale Kreatur sieht und erst in zweiter Hinsicht als denkendes Wesen. Davon ausgehend spielen in seinem Kirchenverständnis zuallererst die sozialen Abläufe eine Rolle, erst danach folgt die Bedeutung des gesprochenen Wortes. Diesen Ansatz (endlich) wahrzunehmen, wird sowohl die Aufgabe der theologischen Wissenschaft als auch die der Gemeinden sein. Der umständliche Titel des Buches darf von diesem Unterfangen genauso wenig abhalten wie der umständliche Stil Yoders, der in der deutschen Übersetzung nur teilweise geglättet wurde. Das Verständnis von Kirche, das der Mennonit Yoder vorträgt, wendet sich an alle Konfessionen und Denominationen und hält herausfordernde Gedanken bereit.

*Joel Driedger*

Daniel Heinz (Hg.), Freikirchen und Juden im »Dritten Reich«. Instrumentalisierte Heilsgeschichte, antisemitische Vorurteile und verdrängte Schuld (Kirche – Konfession – Religion, Bd. 54), Göttingen 2011, 343 S., Hardcover.

Dieser Sammelband ermöglicht erstmals in deutscher Sprache den Blick auf die Haltung der Freikirchen im Dritten Reich gegenüber der »Judenfrage« und jüdischen Mitmenschen. Daniel Heinz, Leiter des Historischen Archivs der Siebenten-Tags-Adventisten in Europa, konnte dafür zehn Autoren gewinnen, die in methodisch unterschiedlicher Weise dieses dunkle Kapitel deutscher Freikirchengeschichte aufgearbeitet haben: Claus Bernet (Quäker), Dieter Götz Lichdi (Mennoniten), Andreas Liese (Brüderbewegung), Michel Weyer (Methodisten), Gottfried Sommer (Pfingstbewegung), Andrea Strübind (Baptisten), Hartmut Weyel (Freie evangelische Gemeinden), Volker

Stolle (Selbständige evangelisch-lutherische Kirchen), Dietrich Meyer (Herrnhuter Brüdergemeine) und Daniel Heinz (Siebenten-Tags-Adventisten). Franz Graf-Stuhlhofer untersucht in einem Anhang die Haltung der Freikirchen in Österreich zur Zeit des Nationalsozialismus am Beispiel eines baptistischen und eines methodistischen Predigers.

Den Beiträgen vorangestellt ist ein höchst instruktiver Aufsatz von Wolfgang E. Heinrichs über das Judenbild der Freikirchen im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Freikirchliche Publikationen dieser Epoche zeichnen ein höchst ambivalentes Bild des Judentums. Zum einen galt »der Jude« als unheilvoller Inbegriff der Moderne. Er war Symbol für Materialismus und Säkularismus und wurde letztlich als nicht gesellschaftlich integrierbar betrachtet. Diese Kreise lehnten zwar eine Arisierung Jesu, wie sie von völkisch-antisemitischen Autoren propagiert wurde, ab. Daß Jesus Jude war, galt für sie als unbestritten. Er habe sich aber in seiner göttlichen Vollmacht von seinem Judesein gelöst, und seine Botschaft der Liebe stehe im Kontrast zur jüdischen Gesetzesreligion.

Zum anderen würden die Juden einen heilsgeschichtlichen Hinweis verkörpern, nämlich daß eine Zeitenwende angebrochen sei. Auch wenn die Masse der Israeliten verloren gehe, setze sich Gottes Verheißung in den Juden, die zu Jesus Christus fänden, fort. Die Bekehrung zum Christentum blieb in dieser Sichtweise die einzige Möglichkeit, sich von jüdischer Art zu lösen. Dies wiederum beflügelte in vielen Freikirchen judenmissionarische Aktivitäten, verbunden mit der endzeitlichen Vorstellung von der Wiederkehr Christi und der endgültigen Restaurierung des jüdischen Restvolkes in Palästina. Dort erfülle sich der göttliche Heilsplan. Heinrichs weist nach, daß beispielsweise Ludwig Schneller, der Leiter des bekannten »Jerusalemvereins«, mit dieser Sichtweise auch schlimmste antisemitische Klischees verbreitete. Für Schneller stellte der »moderne Jude« einen entarteten Typus dar, und die Assimilierung sah er als gescheitert an. Authentisches Judentum gab es für ihn nur noch in orientalischer Form in Jerusalem oder Tunis. Schnellers Schriften waren gerade im Milieu der Allianz-Bewegung und der Schweizer Pilgermission St. Chrischona einflußreich. Für Heinrichs war das Verhalten der Freikirchen gegenüber den Juden im »Dritten Reich« mentalitätsgeschichtlich durch dieses im 19. Jahrhundert entwickelte Judenbild geprägt.

Obwohl sich die Quäker in Deutschland erst 1925 als Organisation konstituierten und auch zahlenmäßig eine verschwindend kleine Religionsgemeinschaft darstellten, war ihr Verhältnis zum Judentum und ihre Hilfe für bedrohte und verfolgte jüdische Menschen einzigartig. Einige Juden schlossen sich auch der Quäkerbewegung an und wurden unter allen Umständen

geschützt. Schon vor 1933 beschäftigte sich die Berliner Quäkergruppe mit jüdischer Theologie und dem Zionismus. Martin Buber war in den 20er Jahren auf Quäkertreffen präsent. Obwohl vereinzelt mit der Hitlerbewegung sympathisiert wurde, war das »Ja-Sagen zum Judentum« herrschender Konsens. Schon als im September 1931 antijüdische Pogrome in Berlin ausbrachen und Juden von SA-Schlägern über den Kurfürstendamm getrieben wurden, schickte die Berliner Quäkergruppe der Jüdischen Gemeinde Berlins eine Solidaritätsnote und richtete schriftliche Appelle an alle Kirchen und Freikirchen: »Falls wir nicht alles tun, was in unserer Kraft steht [...] vergrößern wir unsere Mitschuld und versündigen uns an dem Christusgeist« (S. 40). Kein einziges dieser Schreiben wurde beantwortet. Quäker organisierten in unvergleichlichem Stil Hilfstätigkeiten für jüdische Menschen, obgleich sie selbst politische Repressalien erfuhrten. Sie errichteten Hilfszirkel für rassistisch Verfolgte, gründeten in Holland eine reformpädagogische Schule für junge deutsche Juden und leisteten Emigrationshilfe in großem Stil. Herausragend dabei waren ihre »Kindertransporte« nach England unmittelbar nach der Pogromnacht 1938. Quäker kümmerten sich besonders um konfessionslose Juden, deren Aussicht auf Rettung am hoffnungslosesten war. Die von Quäkern geleistete individuelle Solidarität und die organisierte Fluchthilfe sind Beispiele dafür, was bei Beharrlichkeit und klugem Handeln in der nationalsozialistischen Diktatur an Hilfen möglich war.

Dieter Götz Lichdi konstatiert für die Mennoniten, »daß sie eher die antijudaistischen Meinungen mit anderen Denominationen teilten, als daß sie sich mit den Juden als Minderheit solidarisch gefühlt hätten« (S. 69). Er formuliert auch in aller Deutlichkeit: »Durch das Gewährenlassen trugen sie Mitschuld und stellten sich sozusagen auf die Seite der Mörder.« Nüchtern trägt Lichdi die letztlich deprimierende Realität vor: In keiner mennonitischen Publikation wurde auf die entrechtete und letztlich lebensbedrohliche Situation der deutschen Juden eingegangen. Das deutsche Mennonitentum schwieg zur Judenverfolgung. Sie löste hingegen im Gemeindeblatt eschatologische Spekulationen unter dem Stichwort »Judenheit und ewiges Heil« aus. Lichdi weist aber auch auf Pastor Erich Göttner (Danzig) und seine erstaunliche publizistische Auseinandersetzung mit den Rassegedanken der Nationalsozialisten hin. Die verweigerte Solidarität mit einer jüdischen Taufanwärterin Anfang 1936 (»Die Konferenz spricht sich allgemein dahin aus, daß wir im Interesse der Allgemeinheit davon absehen, Mischlinge in unsere Gemeinde aufzunehmen.«) wird zur Sprache gebracht (S. 73). Glücklicherweise hielt sich die anfragende Gemeinde nicht an diesen Beschluß, und ihr

Prediger taufte das Mädchen. Lichdi bringt Beispiele von Hilfe in Einzelfällen. Mennoniten versteckten Judenchristen in ihren Wohnungen oder versorgten sie heimlich mit Lebensmitteln. Jüdische Häftlinge des KZ Stutthof in Westpreußen bekamen von Mennoniten Nahrung und Kleidung zugesteckt; Nächstenliebe, die nicht ungefährlich war. Leider war Lichdi bei Abschluß seines Textes die bahnbrechende Studie von James Irvin Lichti (*Houses on the Sand? Pacifist Denominations in Nazi Germany*, 2008) noch nicht bekannt. Sie geht in zwei Kapiteln ausführlich auf den Problembereich Mennoniten und ihre Einstellung zum Judentum und zum staatlichen Rassismus ein (vgl. die Besprechung in MGBI 2011, S. 186–194).

Andreas Lieses Beitrag zur Brüderbewegung analysiert die heilsgeschichtlich ausgerichtete Bibelauslegung in dieser Freikirche schon vor 1933. Sie hielt zwar prinzipiell an der bleibenden Erwählung Israels fest. Da aber Israel und das Judentum gegenwärtig von Gott beiseite gesetzt worden seien, stünden sie unter einem Fluch. Deshalb habe ihre Anwesenheit zu einer Belastung für das Gastvolk geführt. Das angeblich unstete Wandern der Juden wurde als Strafe für ihre Verwerfung Christi gedeutet. Ab 1933 fiel die Beurteilung der Juden immer negativer aus. Das Judentum müsse zwar durch das göttliche Gericht gehen, aber dies sollte von christlicher Seite aus keineswegs mit Haß begleitet werden. Juden blieben nach dieser »Schriftdeutung« eine fortwährende Bedrohung, und selbst nach ihrer Auswanderung nach Palästina stünden sie unter dem Fluch Gottes. Christen jüdischer Herkunft wurden in den Gemeinden diskriminiert. Man weigerte sich, neben ihnen zu sitzen, und Sonntagsschulmitarbeiter jüdischer Herkunft wurden gebeten, ihren Dienst einzustellen. Dozent Erich Sauer an der Bibelschule Wiedenest entwickelte in seinen Schriften ein »heilsgeschichtliches Rassenprogramm«, in dem den Indogermanen die führende Rollen zufiel. Auch wenn man die belastenden Zeitumstände berücksichtigt – viele Gemeinden und Einzelpersonen der Brüderbewegung wurden von der Gestapo überwacht und mussten mit ständigen Sanktionen rechnen – bleibt der fragwürdige Umgang mit biblischen Texten für die Brüderbewegung bis heute eine schwere Hypothek.

Für Michel Weyer ist die Haltung der Methodistenkirche zur »Judenfrage« im Dritten Reich »kein Ruhmesblatt methodistischer Geschichte«. Institutioneller Schutz wurde verfolgten Juden verweigert. Die Schriftleitung der Zeitschrift *Der Evangelist* begrüßte 1933 antijüdische Gewaltmaßnahmen (S. 108: aggressive Juden seien selbst Schuld an ihrem Schicksal) und ihr deutsch-amerikanischer Bischof Nuelsen verteidigte gegenüber amerikanischen und englischen Presseansculdigungen gemeinsam mit dem damaligen Direktor des Frankfurter Theologischen Seminars Otto Melle die Judenpolitik Hitlers.

*Der Evangelist* unterstrich 1934 die großen Verdienste Hitlers, »Europa vor dem Chaos eines gottlosen Kommunismus bewahrt zu haben« (S. 110), gab 1939 kommentarlos antijüdische Maßnahmen des Hitlerstaates wieder, und die *Wächterstimmen* druckten 1937 einen methodistischen Artikel aus der Schweiz ab, der offen die rassistischen Maßnahmen in Deutschland begrüßte. Michel Weyer zeigt in einem überzeugenden Exkurs die starke Prägung des deutschen Methodismus im 19. Jahrhundert durch einflußreiche antisemitische evangelische Theologen wie Adolf Stoecker und August Vilmar, die stark in das 20. Jahrhundert hineinwirkten: Eine prinzipielle Liebe zum biblischen Israel konnte mit einer unbarmherzigen Distanzierung vom realen zeitgenössischen Judentum einhergehen. So wurde Anfang 1933 vom Berliner Prediger Karl Kreitzer dem Zionismus in Palästina bescheinigt, kein wahrer Zionismus zu sein. Die Lösung der »Judenfrage« könne daher nur die Bekehrung der Juden zu Jesus Christus sein. Leider war die bedeutende Schrift von Ernst Ferdinand Ströter (*Die Judenfrage und ihre göttliche Lösung, Römer 11*), die 1903 erschien und selbst von Karl Barth gewürdigt wurde, im deutschen Methodismus ab 1933 vergessen.

Obwohl es sich bei der Pfingstbewegung in Deutschland im betreffenden Zeitabschnitt nicht um eine einheitliche Freikirche handelte, versucht Gottfried Sommer dennoch theologische und ethische Positionen in schriftlichen Quellen aufzuspüren. Mit erstaunlicher Klarheit beschrieb 1933 das amerikanische Pfingstlerjournal *Pentecostal Evangel* die schlimme Situation der deutschen Judenheit und berichtete von Pogromstimmung, Boykottmaßnahmen und Folter in Haftanstalten. Theologisch war man von großer Liebe zum Judentum geprägt, mochte ihm zur Seite stehen, aber als letzter Dienst an den Bedrohten wurde ihre Missionierung gesehen: »Sie gehen durch die dunkle Nacht der Sorgen, es liegt an uns, ihnen das Evangelium von der Errettung zu bringen, wie es in unserem Herrn Jesus geoffenbart wurde« (S. 133). Die aus dem Jahr 1932 stammende Programmschrift *Viel falsche Propheten* ist eine typische pfingstlerische Zeitdiagnose aus deutscher Sicht. Ihr Autor Karl Wilhelm Mütschele, einer der Leiter des Mülheimer Gemeinschaftsverbandes in Erfurt, bescheinigte dem Judentum, daß es von seiner eigentlichen göttlichen Bestimmung abgewichen sei und religiös völlig versagt habe: »Durch eigene grauenhafte Schuld sind sie ein verfluchtes, aufgelöstes, zerstreutes Volk geworden« (S. 135). Die Überlieferung des Alten Testaments rechnete er dem Judentum nicht als Verdienst an, es sei im übrigen nicht jüdisch, sondern göttlich und könne als nichtjüdische Urkunde wegweisend für alle Völker sein. Mütschele forderte – ähnlich wie die bedeutenden antisemitischen Universitätstheologen Gerhard Kittel und Emanuel

Hirsch – Sachlichkeit in der Auseinandersetzung und distanzierte sich vom fanatischen Haß der Nazi-propaganda. Aber seine Kritik am »talmudisch ver-seuchten Einfluß« der »Geldjudenheit« stand der nationalsozialistischen Hetze in nichts nach. Kurz vor der Pogromnacht 1938 revidierte der Mülheimer Verband seine Satzung, begrüßte darin die staatliche Rassenpolitik und dankte für die Gesetze, die »einen Damm bilden gegen unheilbare Erb-krankheiten und gegen das daraus im Volkskörper sichtbar gewordene Elend« (S. 139). Emil Meyer, ein in Hamburg wirkender Volksmissionar, hatte zwar anfänglich Hitlers Judenpolitik kritisiert und war dafür inhaftiert worden. 1938 erschien dann allerdings seine Kleinschrift *Alle Juden nach Ägypten*, von der 38 000 Exemplare gedruckt wurden und die mehrere Auflagen erlebte. In einer »prophetischen Schau« legte er dar, daß die Juden vor ihrer verheißenen Wiederkehr nach Israel erst in Ägypten Station machen müßten. Die Vertreibung der Juden aus Europa sah er als Handeln Gottes an. Das bemerkenswerte Zeugnis von Fritz Voll bringt hingegen deutlich die Schuld der Pfingstler in jener Zeit zum Ausdruck. Das Bild der brennenden Synagoge in seinem Heimatort ließ ihn, den damals Achtjährigen, lebenslang nicht mehr los. »Während meiner ganzen Kindheit hörte ich nie ein einziges Gebet für das jüdische Volk in den evangelikalen Gemeinden, die wir besuchten« (S. 146). Fritz Voll wanderte später nach Kanada aus und setzte sich dort intensiv für den christlich-jüdischen Dialog ein.

Andrea Strübind, die schon 1991 in ihrer Dissertation *Die unfreie Freikirche* die Rolle der Baptisten im Dritten Reich untersucht hatte, zeichnet jetzt methodisch vorbildlich Linien des Verhaltens baptistischer Gemeinden gegenüber Juden und Christen jüdischer Abstammung in den verschiedenen Phasen der NS-Diktatur nach. Ihr Beitrag thematisiert theologische Rechtfertigungs- und Deutungsversuche, »wobei besonders die weit verbreitete heilsgeschichtliche Deutung des Judentums mit ihrer Dialektik von ›Gericht und Gnade‹ auffällt, die zur Immunisierung gegenüber den Unrechtsmaßnahmen des Nationalsozialismus führte« (S. 154). Dabei konnten, wie an Einzelbeispielen aus baptistischen Verlautbarungen gezeigt wird, antisemitische Vorurteile durchaus in die endzeitliche Schau des Judentums integriert werden. Zwar gab es Anfang 1933 auch einen baptistischen Diskurs zur Rassenfrage und kritische Stimmen zur vorherrschenden freikirchlichen »Israeltheologie«. Der Ton gegenüber der Hitlerbewegung nach ihrer Machtübernahme paßte sich allerdings an. Man wandte sich in Zeitschriften des baptistischen Gemeindebundes gegen die Haßtiraden antisemitischer Propaganda und die gewalttätigen Übergriffe auf Juden und jüdische Einrichtungen, billigte jedoch auch dem Staat eine Verantwortung für den Schutz des Volks-

tums vor »fremdrassischen Strömungen« zu. Der offizielle Baptismus distanzierte sich von der Einführung des Arierparagraphen in der Kirche, aber das Diakoniewerk Tabea kündigte 1935 die Zusammenarbeit mit der Klinik eines »nichtarischen« Arztes. Auch die traditionelle Unterstützung der Judenmission wurde bereits 1933 eingestellt. In Berlin, dem Zentrum judenmissionarischer Aktivitäten, verweigerte man die Nutzung des Taufbeckens. Die Ausgrenzung judenchristlicher Mitglieder in den Gemeinden steigerte sich im Zuge der staatlichen Verfolgungspolitik. »Der engagierten Hilfe im Einzelfall stand eine mehrheitliche Isolierung der judenchristlichen Gemeindemitglieder gegenüber« (S. 164). Ein zynisches Beispiel judenfeindlicher Predigtpraxis ist aus der Gelsenkirchener Baptistengemeinde im Jahr 1935 überliefert. Für den Prediger fungierten die Nationalsozialisten als Werkzeuge Gottes, die letztlich Israel seiner wahren Bestimmung als auserwähltes Volk zuführten. Ihre Bestimmung läge im Wegzug aus Deutschland, und die göttlichen Verheißungszusagen seien geographisch auf den Raum Palästina beschränkt. Die am 9. November 1938 ausgelösten antijüdischen Gewaltausbrüche blieben in baptistischen Veröffentlichungen unkommentiert. Der Bund der Baptistenkirchen nutzte die zunehmende Auswanderungswelle und riet Gemeinden, Synagogen als Gemeindehäuser aufzukaufen, »da diese jetzt günstig zu erwerben seien« (S. 174).

Hartmut Weyel hält sich in seinem Kapitel über die Freien evangelischen Gemeinden mit Kommentaren zurück und läßt ausführlich Texte aus Gemeindezeitschriften, Traktaten und Äußerungen von Mitgliedern der Bundesleitung in der Zeit ab 1933 zu Wort kommen. Das Bestürzende bei der Betrachtung dieser prominenten pietistischen Freikirche ist nicht ihre Begeisterung für Hitler, den sie als Gottesgeschenk und »Deutschlands größten Sohn« empfand, auch nicht ihr bekundeter Dank für die »nationale Erhebung« und ihr Jubel über den Krieg gegen Frankreich, in dem das »Ja Gottes« erblickt wurde (S. 191). Es ist vielmehr die perfide, biblizistisch begründete Geschichtstheologie, die in diesen Kreisen kursierte. So war in ihrer Zeitschrift *Der Gärtner* im Jahr 1939 zu lesen, daß, in Anlehnung an Jeremia 16,14–18, die Völker zum Gericht über das von Gott abgefallene jüdische Volk bestimmt worden seien und daß dem deutschen Volk bei der »Lösung der Judenfrage« eine besondere Rolle zufiele (S. 210). Und im gleichen Jahr hieß es dort: Was immer mit Juden passiere, »auf jeden Fall sehen wir Gottes Hand am Werk, gerade in der Judenfrage. Das ist ein Wunderzeichen vor den Augen der Menschen, denn Gott macht anschaulich, wie er zu seinem Wort steht in Gnade und Gericht« (S. 209). Die Bedeutung des auch in dieser Gemeinschaft hochgeschätzten antisemitischen Hofpredigers Adolf Stoecker

wirkte sich verheerend aus. Schon 1933 erwartete man, daß »in die Totengebeine des blasierten Reformjudentums und des verknöcherten Orthodoxismus der Odem Gottes wehen solle (S. 196). Rassistische und eugenische Maßnahmen des NS-Staates wurden als im Einklang mit Gottes Schöpfungsordnungen stehend begrüßt. Judenchristen in den Gemeinden blieben bis 1935 noch geduldet. In der Zeit danach kam es zu Distanzierung und Verstoßung. An kritischen Einzelstimmen kann Weyel zumindest das Beispiel des Predigerschullehrers Konrad Bussemer nennen, der davor warnte, »sich das Gerichtsamt Gottes anzumaßen« (S. 206).

»Die selbständigen evangelisch-lutherischen Kirchen waren nicht in der Lage, aufgrund ihrer Bindung an die Heilige Schrift und die lutherischen Bekenntnisse eine klare und einheitliche Stellung zu den verfolgten Juden zu beziehen.« Dieses ernüchternde Fazit muß Volker Stolle ziehen. Sie bejahten die Nürnberger Rassengesetze und zeigten großen Eifer für die Familienforschung als Ausdruck der »Verbundenheit mit vergangenen und kommenden Geschlechtern« (S. 229). Stolle führt abstoßende Beispiele für eine Schriftauslegung an, die das Judentum als von Gott verworfen und unter seinem Fluch stehend sah. Es gab aber auch gemäßigte Stimmen, die immerhin die prinzipielle Gleichheit der Völker vor Gottes Angesicht betonten und an der Judenmission festhielten; allerdings mit einer kruden Verdrehung des Ölbaumgleichnisses aus Römer 11: »Gott selbst wird einst den Fluch von Israel nehmen und das bekehrte Israel als ewig grünenden Zweig dem Ölbaum der Kirche [!] einpfropfen« (S. 225). Frühe Versuche der organisierten Nichtarierhilfe in dieser Freikirche läßt Stolle nicht unerwähnt (S. 243 f.).

Auch bei den dem Nationalsozialismus gegenüber kritisch eingestellten Vertretern der Herrnhuter Brüdergemeine war der Blick auf die jüdische Mitbevölkerung »in einer heute kaum noch begreiflichen Weise negativ geprägt« (S. 248). Die herausragend positive Israel-Theologie ihres Gründers Zinzendorf mit ihrer Würdigung auch des nachbiblischen Judentums wurde 1933 verdrängt. Für Dietrich Meyer fällt das Urteil über die Rolle der Brüdergemeine in ihrer Haltung zum deutschen Judentum und zu Gemeindegliedern jüdischer Herkunft letztlich enttäuschend aus. Dabei kann er gleichwohl Beispiele couragierter offizieller Verlautbarungen anführen. 1935 sprach die Provinzialsynode in einer für die damaligen Zeit einzigartigen Weise von der bleibenden Erwählung Israels und betonte »die Heilswirksamkeit Gottes in seinem Volk Israel für die gesamte Menschheit, ein Stück der Gottesoffenbarung, zu dem wir uns gerade jetzt um der Wahrheit willen bekennen müssen« (S. 251). Man umging in Herrnhuter Einrichtungen geschickt die Einführung des Arierparagraphen, wehrte sich, Schilder mit der Aufschrift »Juden uner-

wünscht« aufzuhängen und verteidigte das Alte Testament gegenüber staatlicher Polemik. Die von Werner Kessler – er war Dozent für Altes Testament am theologischen Seminar – aus der Bibel entwickelte Kritik an der rassistisch-völkischen NS-Ideologie ragt dabei heraus (S. 264 ff.). Die Predigten des Neuwieder Pastors Wilhelm Reichel waren in ihrer biblisch begründeten Liebe auch zum zeitgenössischen Israel beispiellos: »Wenn ich sage, Fremdstämmige dürfen das Evangelium nicht verkünden, dann muß ich auch meine Bibel zumachen« (Predigt 1934, S. 270). Dietrich Meyer schildert Beispiele von mutiger Zivilcourage einzelner und ihrer praktischen Solidarität mit jüdischen Menschen. Judentaufen in Herrnhuter Gemeinden blieben jedoch ab 1933 nicht unumstritten, ab 1939 scheute man sich, Juden in die Gemeinde aufzunehmen. Man unterließ es aus Angst vor Existenz- und Vermögensverlust, für Juden und Judenchristen einzutreten. Seit 2002 untersucht ein Arbeitskreis innerhalb der Brüdergemeine das Verhältnis zum Judentum. Die Ergebnisse sollen in einigen Jahren veröffentlicht werden.

Daniel Heinz beobachtet bei der Einstellung der Adventisten zu den Juden eine durchaus zwiespältige Haltung: Zum einen fällt eine missionarische Weitsicht der adventistischen Weltkirche auf und zum anderen eine beschämende ideologische Blindheit vieler Adventisten in Deutschland (S. 281). Man hielt zwar theologisch am Bund Gottes mit seinem Volk fest und sah sich in Jesus Christus in diesen Bund mit hineingenommen. Die bleibende Erwählung Israels blieb unbestritten. Dennoch war man bereit, antisemitisches Gedankengut in eigenen Publikationen zu verbreiten. Man fühlte sich der Volksgesundheit verpflichtet und bejahte Elemente der NS-Rassenhygiene. Der Schulleiter des Predigerseminars Friedensau berichtete im Jahr 1938, daß man sich seit 1933 in die Volksgemeinschaft hineingestellt sah und die Aufgabe habe, den nationalsozialistischen Geist zu pflegen (S. 289). Man tat alles, um sich auch in der Lebensführung vom Judentum abzugrenzen und praktizierte eine Art Selbstentjudung (Verzicht auf Sabbatheiligung und die Einhaltung biblischer Speisegebote, die traditionell zur adventistischen Lebensführung gehörten). Daniel Heinz geht auch ausführlich auf das dunkelste Kapitel dieser Freikirche ein: die Preisgabe der aus dem Judentum stammenden Gemeindeglieder und Gemeindeführer. Und er resümiert: »Die angeführten Einzelbeispiele sind in ihrer Tragik kaum zu überbieten und stellen aus moralischer Sicht die größte Glaubwürdigkeitskrise in der Geschichte des deutschen Adventismus dar« (S. 295). »Man schwieg aus Furcht vor Repressalien und war auf die Erhaltung kirchlicher Eigenständigkeit fixiert.« (Die Freikirche der Siebentags-Adventisten war 1933 in Preußen, Hessen und anderen Gebieten des Deutschen Reiches kurzfristig verboten worden, und die Angst vor weiteren

Beschränkungen war groß). Obwohl dem offiziellen deutschen Adventismus nach dem Urteil von Daniel Heinz ein großes Versagen im Verhalten gegenüber Juden und Judenchristen zuzuschreiben ist, beschreibt er auch in einem eigenen Abschnitt die beachtliche Zahl adventistischer Judenretter, die in der Zeit des Holocaust herausragenden Mut bewiesen haben.

Mit Ausnahme der Quäker schwiegen die Freikirchen zur Entrechtung und Verfolgung jüdischer Mitmenschen. Man paßte sich an den NS-Staat an und grenzte, von einigen Ausnahmen abgesehen, Mitbrüder und -schwestern jüdischer Herkunft aus.

Es hat Jahrzehnte gedauert, bis dieses Versagen in fast allen Freikirchen in Form von Schulbekenntnissen zur Sprache gebracht wurde. In ihrem Verhältnis zum Judentum trafen die freikirchlichen Gemeinden im Dritten Reich ausgesprochen unfreie Entscheidungen und verhielten sich in der Judenfrage opportunistisch. Es wurde in biblizistisch-endzeitlich ausgerichteten Kreisen eine judenfeindliche »Israel-Theologie« formuliert, die sich kaum von der öffentlichen antisemitischen Hetze unterschied. Freikirchliche Autoren mißbrauchten mit ihrer »heilsgeschichtlichen« Instrumentalisierung »der Juden«, die Strafe verdient hätten, aber letztlich nicht endgültig von Gott verworfen seien, die Heilige Schrift. Ob diese geistlichen Verirrungen Ursache waren für die Preisgabe jüdischen Lebens an ein verbrecherisches System (so die These von Wolfgang Hinrichs zu Beginn des Buches, S. 33), wird jedoch in dieser Eindeutigkeit nicht zu beantworten sein.

Bemerkenswert bleiben die Beispiele individueller Judenhilfe in beinahe allen Freikirchen. Auf sie geht das Buch ausführlich ein. Sie können hier nicht die Würdigung erfahren, die sie verdient hätten: Freikirchliche Christen, die unabhängig von der Lehre ihrer Gemeinschaft ihrem Gewissen folgten und unter großer Gefahr jüdisches Leben retteten, in Einzelfällen viele hunderte, wie beispielsweise der adventistische Untergrundkämpfer Jean Henri Weidner in Frankreich (S. 297 f.).

Die historische Aufarbeitung geht in fast allen Freikirchen weiter und sollte künftig auch von der großkirchlich dominierten Kirchengeschichtsschreibung stärker beachtet werden.

Der Herausgeber, aber auch der Verlag haben hier ein außergewöhnlich wichtiges Buch vorgelegt, das nicht nur die Freikirchenforschung bereichert. Es ist gründlich redigiert und besticht durch seine gut strukturierte Informationsfülle. Auch das Personenregister erweist sich für weitere Recherchen als hilfreich. Eine Auswahlbibliographie aus der Vielzahl der zitierten freikirchlichen Literatur und Quellen wäre allerdings wünschenswert gewesen.

*Helmut Foth*