

flikt liegende Missstand sichtbar wird. Der Verf. nennt dieses zweite Forschungsergebnis „Reframing“. Zielpunkt des gütekräftigen Einsatzes ist dann nicht der „Konfliktgegner“, sondern die Bemühung, zusammen mit den „Gegnern“ Missstände abzubauen. „Das Loslassen von eigener Fixierung auf Gegner, bzw. auf Gegnerschaft gehört zum Konzept und ist eine Erfolgsbedingung“ (163).

Damit unmittelbar verbunden ist die andere Weiterentwicklung des Modells im Sinne nicht nur des Loslassens der Fixierung auf den oder die Gegner sondern einer Umorientierung, die wegführt von der eigenen Person, den eigenen Interessen, und den Blick öffnet auf die konstitutive Verbundenheit mit anderen. „Die Wahrnehmung des eigenen Standortes (formal) oder Standpunktes (inhaltlich) als absolut und fest wird korrigiert, um zum Wahr- und Wichtigen der vielfältigen Beziehungen zu anderen Menschen zu gelangen, vor allem der Beziehungen, die im gütekräftigen Verbundensein wurzeln, die damit zur Grundlage dialogischen, kommunikativen Handelns werden“ (180). Der Verf. nennt dieses *dritte* Forschungsergebnis die Umorientierung hin auf ein „beziehungs-zentrisches Selbstbild“ (179).

Damit sind die wichtigsten Aspekte der Gütekraft als Wirkungsmodell aktiver Gewaltfreiheit genannt. Sie werden am Ende des Buches in einem abschließenden Kapitel unter dem Titel „Mit Gütekraft Missstände abbauen“ noch ein-

mal zusammengefasst (199–235). Diese knappe Rezension musste notgedrungen noch konzentrierter und abstrakter formulieren als der Verf. in seinem komplexen Projekt der Entwicklung einer umfassenden Theorie der konstruktiven Bearbeitung von Missständen und Transformation von Konflikten. Johan Galtung sagt in seinem Geleitwort: „Es ist sicher die umfassendste Arbeit über Theorie und Politik der Nonviolence in einem Buch!“ (9). Wer die Geduld aufbringt, sich durch die stellenweise schwerfällige und abstrakte Sprache einer wissenschaftlichen Grundlagenstudie durchzuarbeiten, wird reich belohnt. Für alle, die sich im Rahmen der ökumenischen Dekade mit Wegen zur Überwindung von Gewalt auseinandergesetzt haben, bietet das Buch eine entscheidende Weitung und Korrektur des Blicks. Vor allem kann es dazu helfen, der auf das Leitbild des gerechten Friedens ausgerichteten Praxis eine breitere Grundlage zu vermitteln.

Konrad Raiser

FREIKIRCHEN UND JUDEN IM „DRITTEN REICH“

Daniel Heinz (Hg.), Freikirchen und Juden im „Dritten Reich“. Instrumentalisierte Heilsgeschichte, antisemitische Vorurteile und verdrängte Schuld. V&R unipress, Göttingen 2011. 343 Seiten. Gb. EUR 49,90.

Dem Herausgeber ist es gelun-

gen, Beiträge von zehn weiteren Autoren aus den jeweils behandelten Kirchen zu gewinnen, die über dieses immer noch brisante und berührende Thema schreiben. In seinem Vorwort weist Daniel Heinz bereits auf die unterschiedliche methodische Vorgehensweise in den Aufsätzen hin und verschweigt nicht die unterschiedliche Qualität der einzelnen Beiträge.

Der Herausgeber sieht in der durchgehend strengen konfessionellen Zuordnung und Eingrenzung von zehn Beiträgen die „Grundlage für einen späteren Dialog zwischen den Freikirchen“. Er erweckt damit den Eindruck, als sei es wünschenswert, ein einheitliches Bild zu gewinnen. Nach meinem Eindruck ist die Basis, die sich wohl nur aus der Gemeinsamkeit des Freikirche-Seins ergeben kann, dafür zu schwach. Die ganz unterschiedlichen Beiträge zeigen erneut auf, wie unterschiedlich in Theologie, Struktur und Selbstverständnis die Freikirchen auch aufgrund ihrer unterschiedlichen geschichtlichen Erfahrung geprägt sind. Manche fürchten geradezu das „Kirche-Sein“, während andere in bewusster kirchlicher Ordnung und weltweiter Eingebundenheit leben; manche sind Missionskirchen, die aus der Erweckung geboren sind, andere sind durch ihren heilsgeschichtlichen theologischen Ansatz des Dispensationalismus ganz nach innen gerichtet; manche sind ökumenisch weit offen, andere leben geradezu aus der Abgrenzung; einige sind kin-

dertaufende Kirchen, andere taufen nur aufgrund des zu bezeugenden Glaubens und sehen (teilweise) in der Taufe mehr das individuelle Bekenntnis als den handelnden Gott; manche lehnen ein Bekenntnis neben der Bibel ab, für andere – wie die SELK – ist das Bekenntnis konstitutiv.

Diese Unterschiedlichkeit „der Freikirchen“ hatte immer auch Einfluss auf die Rolle, die man z. B. der Judenmission und der Haltung gegenüber den Juden zumaß. Heilsgeschichtlich orientierte Theologie mit ihren sich ablösenden Zeiten innerhalb einer vorgestellten Heilsordnung, die sich unter dem Einfluss von John N. Darby innerhalb kongregationalistisch geprägter Gemeinden mehr verbreitete als sie sich unter geschichtlich-reformatorischer Theologie entstanden ausgestalten konnte, schuf eine Öffnung und Verantwortung zur Teilnahme an der Bekehrung von Juden. Trotz aller Unterschiede zeigen die Beiträge durchgehend zwar unterschiedliche Argumentationsmuster. Am Ende wirken sie sich jedoch in der Bewertung der Fragen von Antisemitismus, Judenfeindlichkeit, Vorurteilen und Israel-Verständnis kaum aus. Manchmal gewinnt man den Eindruck, die in der Gesellschaft artikulierte Kritik an den Juden wurde in christlichen Gemeinden aufgenommen und durch theologische Unterfütterung legitimiert.

Legt man die im ersten grundlegenden Kapitel von Wolfgang E. Heinrichs (13–33) dargelegten Denk-

muster und Kriterien an die einzelnen Beiträge an, dann sind die Unterschiede in der Praxis des Umgangs mit Juden, die ihnen zugedachten Rolle im Heilsplan, und die Aufnahme der in der Gesellschaft florierenden, hässlichen und unterschweligen Vorurteile durchgehend fast überall gleich gewesen. Eine deutliche Ausnahme zeigt lediglich der Beitrag des Quäker-Spezialisten Claus Bernet, der schon in der Überschrift die Richtung markiert: „Ja-sagen zum Judentum“ (35–64). Das wirft natürlich Fragen auf, die hier nicht beantwortet werden können. Aber zentral ist: Wie kommt es, dass neben der „Religiösen Gesellschaft der Freunde“ (Quäker), die wegen ihres Selbstverständnisses in der Bundes-ACK lediglich einen Platz als „Ständige Beobachter“ einnehmen und in der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) nicht mitwirken, die bibellesenden Freikirchler kaum ähnliche mutige Positionen eingenommen haben? Welche Rolle spielt neben der Schriftgrundlage die religiöse Sozialisation und das Bewusstsein, in einer internationalen Gemeinschaft verflochten zu sein? Die Beiträge aus der Feder von Menoniten, der darbystisch geprägten Brüderbewegung, von Methodisten, Pfingstlern, Baptisten, aus dem Bund Freier evangelischer Gemeinden, der Selbständigen Evangelischen Lutheranischen Kirche, der Herrnhuter Brüdergemeine und der Siebenten Tags-Adventisten pendeln allesamt, auch die im „Appendix“ behandelte Frei-

kirche Österreichs, zwischen Schuld und Versagen – in der Regel der Gesamtgemeinschaft – auf der einen Seite und dem Aufzeigen selbstverleugnender Einzelaktionen, die größten Respekt verdienen auf der anderen Seite.

Es bedarf keiner besonderen Erwähnung, dass dieser Studienband dringend geschrieben werden musste. Er ist ein Baustein, der aber noch keinesfalls eine Lücke in der Erforschung dieses Kapitels freikirchlicher Geschichte schließt, für das es in der Geschichte der Mehrzahl der Freikirchen in Deutschland noch keine Vergleiche gab. Daher bedarf es weiterer Forschung, um z. B. herauszuarbeiten, welche Rolle der unerwartete Umschwung in die vorher noch nicht erlebte, gesellschaftliche Lage auf die Praxis der Wahrnehmung ihrer Verantwortungswahrnehmung durch die führenden Personen in den Freikirchen hatte. Auch was es bedeutete, jetzt nicht mehr in der Weise von den sog. Großkirchen gesehen zu werden, wie es bis dahin der Fall war, verbunden mit der Fragestellung, welchen Einfluss die zwischenkirchlichen Verhältnisse auf das Verhalten möglicherweise ausübten. Das alles sind Fragen, die sich in dieser Form ausschließlich den Freikirchen stellten, die so oft mit ihren fremden, eigentlich die Erfahrungen von Landeskirchen spiegelnden Parametern gemessen und beurteilt werden. Es sind auch weitere Einzelstudien zu Personen wünschenswert, die entsprechend der Verschieden-

heit der Freikirchen in unterschiedlicher Weise ihre Führungsverantwortung wahrgenommen haben.

Dankbar anzumerken ist, dass dieser Band in einer vom Konfessionskundlichen Institut in Bensheim herausgegebenen Reihe erscheinen konnte.

Es bleibt anzumerken, dass der Herausgeber in seinem Vorwort (9) leider die „Erklärung“ der damaligen Methodistenkirche von 1945 im Jahr 1988 einordnet. In diesem Jahr haben die Evangelisch-methodistische Kirche in der BRD und der DDR sich gemeinsam aus Anlass der 50. Wiederkehr der Nacht brennender Synagogen, der Plünderung jüdischer Geschäfte und der Festnahme und gewaltsamen Verbringungen in Konzentrationslager erneut und ausdrücklich zu dieser Frage geäußert. Für die Bedeutung des Bandes, der in viele theologische und wissenschaftliche Bibliotheken gehört, ist dieser Hinweis nicht von Belang.

Karl Heinz Voigt

MIGRATION UND KONFESSION

Uwe Rieske (Hg.), *Migration und Konfession. Konfessionelle Identitäten in der Flüchtlingsbewegung nach 1945*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2010. 364 Seiten. Pb. EUR 49,95.

In diesem Band werden 14 ganz unterschiedliche Vorträge aus verschiedenen Perspektiven der einzelnen Konfessionen (Lutheraner, Re-

formierte, Unierte, Selbständige Lutheraner, leider kein traditioneller Freikirchler) dokumentiert, die zusammengefasst von ökumenischem Interesse sind. Sie zeigen Einzelaspekte der Eingliederung von 12 Millionen lutherischen, reformierten, unierten und römisch-katholischen Kirchengliedern und Pfarrern, die in den vier deutschen Besatzungszonen als Flüchtlinge oder Vertriebene aus den Gebieten jenseits von Oder und Neiße eine Überlebensmöglichkeit suchten. Die Flüchtenden waren nicht nur in ein in höchstem Maße lädiertes Sozialsystem gekommen, in dem sie ohne funktionsfähige Kommunikationsmöglichkeiten Wohnung, Arbeit, Nahrung und Kleidung suchten, sondern sie sehnten sich nach geistiger und teilweise geistlicher Orientierung in der Tradition ihrer heimatlichen Konfession und gewohnten kirchlichen Ordnung. Die Katholiken fanden sie z. B. im traditionell protestantischen Mecklenburg und Vorpommern nicht. Ihre vom priesterlichen Dienst abhängige Kirche tat sich schwer, die weite Diaspora zu versorgen. Ein Katholik kam sich dort vor „wie in der Verbannung“ (41). Evangelische hatten es im katholischen Bayern nicht leichter. Totengräber weigerten sich, dem ersten protestantischen Flüchtling nach dessen Tod das Grab auszuheben bis der katholische Ortsgeistliche den ersten Spatenstich tat (45). Hans Otte schildert anschaulich, wie Unierte in Ostfriesland zwischen Lutheranern und