

weckt und in einen selbstverantwortlichen und sachgemäßen Umgang mit der Schrift einführt und dazu anleitet. Im Gemeindeaufbau heute scheint mir eine solche biblische Fundamentalunterweisung und Belehrung ebenso notwendig zu sein wie damals. Ansonsten droht das allgemeine Priestertum der Christen zu einer Lehrformel zu degenerieren, die keine geistliche Substanz und Überzeugungskraft mehr hat“ (S. 210).

So knapp dieser Schlußteil geraten ist (S. 206-210), so präzise faßt er die Intention dieser Arbeit zusammen, die aufgrund sorgfältiger theologischer Arbeit und differenzierten Quellenstudiums die reformatorischen Impulse aufnehmen und für die „leibhaft-sichtbare Erneuerung der Gemeinde“ fruchtbar machen will. Es lohnt sich, mit diesem Buch zu arbeiten, in die Reformationsgeschichte konkret einzusteigen, dabei zugleich die eigenen theologischen Positionen zu überprüfen und hinsichtlich ihrer praktischen Auswirkungen auf gegenwärtig diskutierte Gemeindeaufbaukonzepte zu befragen.

Es ist dem Verfasser und dem Verlag zu danken, daß durch diese theologische Arbeit der Diskussion zum allgemeinen Priestertum ein wesentlicher Impuls geliefert wird, der gerade aufgrund der Berücksichtigung der unterschiedlichen Ebenen dieses wichtigen Themas seine Wirkung zeigen wird.

Edwin Brandt

Wolfgang E. Heinrichs, Freikirchen – eine moderne Kirchenform. Entstehung und Entwicklung von fünf Freikirchen in Wuppertal. Gießen, Brunnen Verlag und Wuppertal, R. Brockhaus Verlag, 2. Aufl. 1990, 726 S., Pb. DM 49,-

Wolfgang Heinrichs Buch – das sollte zuerst gebührend Erwähnung finden – ist eine ausgesprochen interessante und mit großem Fleiß geschriebene Abhandlung. Das Literaturverzeichnis und die vielen Anmerkungen erwecken sogar den Eindruck des Enzyklopädischen. Es werden reichhaltige Quellen herangezogen und zitiert, die zur Zeit der Abfassung erreichbar waren; vermutlich wären hier und da noch Ergänzungen möglich, seitdem das „Zentrale Staatsar-

chiv der DDR“ in Merseburg nach der Vereinigung voll zugänglich ist.

Es muß als ein besonderer Glücksfall bezeichnet werden, daß in einer begrenzten Region gleich fünf ekklesiologische Alternativmodelle zum landeskirchlichen Protestantismus fast zeitgleich entstanden. Die Entwicklungen dort aufzuzeigen, ist nicht nur für einen Forscher von großem Reiz, sondern ist auch allgemein sehr verdienstvoll, weil die Lokalgeschichte oft verdrängt wird, dort aber häufig wichtige Entscheidungen von großer Tragweite fallen. So ist es schon in sich wichtig, der Frage nachzugehen, ob man Entwicklungen und Entscheidungen auf örtlicher Ebene verallgemeinern darf bzw. ob man allgemeine Schlußfolgerungen ziehen kann, die über eine Zeitepoche und ihren Geist Aufschluß geben. Sind die örtlichen Verhältnisse Ergebnis eines Fündleins weniger Gestalten, vielleicht sogar der Außenseiter, oder zeigen sich hier prägende Merkmale einer Epoche in verdichteter Form?

Der Verfasser, jetzt Pastor einer Freien evangelischen Gemeinde, möchte aber mehr als nur dieser Frage nachgehen. Er hat in seiner Abhandlung, die 1988 als Dissertation an der Gesamthochschule Wuppertal angenommen wurde, 1989 mit einem Geleitwort von Ministerpräsident Johannes Rau als Buch erschien und 1990 bereits eine zweite Auflage erlebte, einen theoretischen Rahmen aufgestellt. Innerhalb dieses Rahmens möchte er die Entstehung und Entwicklung von fünf freikirchlichen Gemeinden, der Niederländisch-Reformierten Gemeinde unter Hermann Friedrich Kohlbrügge, der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen St. Petri Gemeinde unter Ludwig Feldner, der Baptistengemeinde unter Julius Köbner, der „Christlichen Versammlung“ unter Carl Brockhaus und der Freien evangelischen Gemeinde unter Hermann Heinrich Grafe als Charakteristikum der „Gründerzeit“ plausibel machen. Wie sieht der theoretische Rahmen aus?

Der Ansatz ist „mentalitätsgeschichtlich“; es sollen „gewisse Mentalitätsspektren der bürgerlichen und unterbürgerlichen Schichten im 19. Jahrhundert“ am Beispiel der genannten Freikirchen aus Wuppertal analysiert werden (S. VIII). Die Arbeit versteht sich als „Beitrag zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte“ und grenzt sich bewußt von der Kirchengeschichte als einer theologischen

Disziplin ab. Kirchengeschichte wird hier als „umfassende Gesellschaftsgeschichte“ (S. 2) angesehen.¹ Die zugrunde liegende Prämisse heißt, daß „religiös geprägtes Denken“ und „an der sozio-ökonomischen Umwelt orientiertes Handeln in Kohärenz zueinander stehen“. Die religiös geprägten Denk- und Verhaltensmuster sollen also „mit der sozialhistorischen Wirklichkeit der aufkommenden Industriegesellschaft“ in einem „epochenspezifischen Zusammenhang“ stehen. Diesem mentalitätsgeschichtlichen Ansatz entspricht als weiteres Interpretament der Begriff „Moderne“ als Ausdruck der „industriellen und demokratischen Doppelrevolution“ (S. 9ff.). Die Organisationsform einer „Freikirche“ wird als „protestantische Innovation“ verstanden, die „in der Auseinandersetzung mit der Moderne entwickelt wurde“ und im Vereinswesen seine Entsprechung findet (S. XIII; 12ff.). Deshalb ist auch das Wuppertal gewählt worden, weil hier „die Moderne relativ früh und prägnant einbrach“². Freikirchen wollen das Erbe der Reformation und der altkirchlich-vorkonstantinischen Zeit bewahren und mit der modernen Organisationsform des Vereins kombinieren. Sie sind die „Übersetzung der neuen sozialen Organisationsform des Vereins ins Religiöse“ (S. 17).

Sehr fraglich ist allerdings, ob man die Entstehung des Freikirchentums mit dem Me-

thodismus des 18. Jahrhunderts beginnen lassen darf. Hier ist offenbar der Wunsch, das Freikirchentum im Zuge der „Moderne“ in Großbritannien entstehen zu lassen, der Vater des Gedankens. Freie Assoziationen religiöser Gruppen gab es schon vorher, und auch das Auftauchen des Wortes „Freikirche“ im Zusammenhang der Gründung der „Free Church“ in Schottland (1843) ist eben nicht, wie der Verfasser annimmt, ein vorrangiges „Problem der bürgerlichen Selbstbestimmung“ (S. 17), sondern das Einklagen alter Rechte der Gemeinde gegenüber erhobenen Patronatsrechten. Diese Kritik hat freilich keine unmittelbare Bedeutung für den deutschen Raum.

Die Auswertung der als „repräsentativ“ eingestuften, ausgewählten Gemeinden kann „für die Mentalitätsgeschichte der Moderne“ durchaus neue Erkenntnisse vermitteln. Insofern besteht der Anspruch zu Recht, daß mit der Arbeit ein „Neuland der Forschung betreten“ wird. Die Leitfrage der Abhandlung heißt: „Welche Denk- und Verhaltensdispositionen lassen sich am Beispiel der zu bearbeitenden Freikirchen ablesen, die in einem strukturellen Zusammenhang zur bezeichneten historischen Wirklichkeit stehen?“ (S. 8).

Mit diesen theoretischen Erwägungen ausgestattet, ist man gespannt auf die folgende Darstellung. Dabei bewegt sich der Verfasser indes weitgehend in den Bahnen des von ihm ausdrücklich abgelehnten theologiegeschichtlichen Ansatzes. Die Entstehung der Niederländisch-Reformierten Gemeinde ließe sich anders auch nicht erklären als dadurch, daß eine oppositionelle Bewegung gegen die von „oben“ verfaßte Kirchenordnung mit einer neuen Agenda 1835 entstand. Daraus einen „Gewaltakt gegenüber bürgerlicher Freiheit“ zu konstruieren, ist den Texten, die zitiert werden, zuwider, weil darin ausdrücklich von den „alten“ Formularen die Rede ist, die man beibehalten will (S. 27f.). Sicherlich handelt es sich um eine Form des Ungehorsams. Sie ist aber doch nicht auffällender als beispielsweise die viele Jahre zuvor liegende Kritik Schleiermachers an der Religionspolitik Friedrich Wilhelm III. Der Protest in der Reformierten Gemeinde Elberfeld geschieht im Namen der Tradition, des bisher Üblichen und Hergebrachten, nicht aber einer fiktiv angenommenen

1 Vgl. Vorwort S. XV und S. 1; sehr betont auch S. 438f. Anm. 51, wo allerdings entscheidende Fehleinschätzungen auftreten, z. B. daß bei „theologisch motivierten“ Forschern die Taufe bzw. der damit verbundene Gewissensakt zur Erklärung des Phänomens der Freikirchen, ihre Entstehung im Zeitalter der Reformation und ihre Kontinuität als „objektives“ Kennzeichen herangezogen würde oder daß ein „Nebeneinander von Andersdenkenden“ im Zeitalter der Reformation nicht gedacht werden könne. Die „theologisch motivierte“ Forschergruppe hat zumeist die Ekklesiologie – nicht aber die Taufe – zum entscheidenden Kriterium erhoben, und im Zeitalter der Reformation hat man durchaus das Thema Mehrheit und Minderheit reflektiert und damit die Möglichkeit des Nebeneinanders von Andersdenkenden. Daß de facto die Minderheiten marginalisiert oder gar vernichtet wurden, steht auf einem anderen Blatt.

2 S. 5; S. 18–22 wird das Wuppertal, d. h. Elberfeld, Barmen und die angrenzenden Gebiete kurz charakterisiert als die Gestalt von „Moderne“, die den Freikirchengründern gegenüberstand bzw. in dem sie die Erfahrungen sammelten, die sie zu dem Schritt solcher Gemeindegründungen „motivierte“.

bürgerlichen Freiheit“. Für die „Behauptung der Tradition“ geben die zitierten Quellen Anlaß. Eine „Rezeption der Moderne“ (S. 26) wirkt hingegen herangetragen.

Die Konstituierung der selbständigen Reformierten Gemeinde in Elberfeld wurde möglich, weil am 30. 3. 1847 ein „Patent, die Bildung neuer Religions-Gesellschaften betreffend“ erging. Hierin werden neuen Religionsgemeinschaften, die sich in Lehre und Bekenntnis in wesentlicher Übereinstimmung mit den im Westfälischen Frieden anerkannten Religionsparteien befinden, die Rechte eingeräumt, Amtshandlungen vorzunehmen. Dies betraf zwei der untersuchten Gemeinden im Wuppertal, nicht aber die Baptisten, Darbyisten und Freien Gemeinden. Nur dadurch – und nicht wegen „der entwickelten Mentalität eines selbstbewußten Bürgertums“ – kann sich die Reformierte Gemeinde als eine vom Staat unabhängige, jedoch mit ihm kooperierende Alternative konstituieren. Das „Stigma einer gesellschaftlichen Randgruppe“ wurde daher trotz aller folgenden juristischen Schwierigkeiten nicht „vermieden“, sondern es konnte dank des königlichen Patents gar nicht erst auftreten. In der Konstitutionsakte von 1847 wird ausdrücklich gesagt, daß weder der „Reiz der Neuheit“ noch „eine regellose Freiheit“, sondern das Bekenntnis zu Lehre und Ordnung, „wie sie von Altersher in der nach Gottes Wort reformierten Kirche gehandhabt worden ist“ ausschlaggebend für die Gründung sind (S. 102).

Für die „altlutherische“ Bewegung ließe sich ähnliches sagen. Nicht zuletzt kann man auf die referierte Ansicht Friedrich Wilhelm IV. verweisen, der bei den Altlutheranern Konservative entdeckte, die eine Alternative zu liberalen Tendenzen seien. Heinrichs deutet den ausgesprochenen Konservatismus Ludwig Feldners als eine „bewußte Disposition zur Moderne“ (S. 192). Das verträgt sich jedoch schlecht mit der Tatsache, daß Feldner eine kirchliche Einheit im Sinne von „einerlei Meinung“ (= reine Lehre) suchte (S. 197f.). Außerdem ist für ihn ein Satz charakteristisch wie: „Ein rechtschaffender Lutheraner... kann kein Demokrat“ sein (S. 208). Allerdings ist wahr, daß es bei der Befürwortung der Evangelischen Gesellschaft durch Feldner zu einer „Ineinander-Schichtung von Moderne (= Weg) und Antimoderne

(= Inhalte) kommt“ (S. 222); ebenso wirkt die Aktivierung der Laien modern (S. 224). Bei dem von ihm aufgesetzten Armenfürsorge-Modell sollte man beachten, daß Feldner die Grundzüge dazu von Thomas Chalmers übernimmt.

Das, was die Konfessionskunde als „klassische Freikirchen“ bezeichnet – im Gegensatz zu den „konfessionellen Freikirchen“ – wird bei Heinrichs „konfessionsübergreifende Freiwilligkeitsgemeinden“ genannt. Das ist irreführend. Denn wieso sind sie „konfessionsübergreifend“? Sie sind es deshalb nicht, weil sie selber sich nicht „übergreifend“ verstehen, sondern neue, eigenständige Konfessionen bilden. Der Evangelische Brüderverein ist in der Tat konfessionsübergreifend; aber er ist deshalb kein „Vorläufer“ der Freikirchen, auch wenn Grafe im Brüderverein eine führende Rolle spielte, sondern Ausdruck einer konfessionsverbindenden (und deshalb konfessionsübergreifenden) Gesinnung auf der Grundlage gemeinsamer Anliegen. So ist der Brüderverein eher Vorläufer der Evangelischen Allianz, nicht aber der Freikirchen.

Streiten kann man sich, ob die „Christliche Versammlung“ überhaupt zu den Freikirchen gerechnet werden darf, wie der Verfasser es will (vgl. betont S. 372). Darby und die Brüder haben das stets für sich abgelehnt. „Welt“ ist für Darby, wie Heinrichs mit Recht sagt, „die von Gott abgefallene Welt, wozu der Staat genauso wie die institutionalisierte Kirche“ gehört (S. 347); man muß aber sofort ergänzen, daß auch die Freikirchen in der Sicht Darbys zur „Welt“ gehören. Es entspricht einem heilsgeschichtlichen Pessimismus, der zu einem „schizophrenen“ (S. 348) „Doppelleben“ (S. 359) Anlaß gibt, daß nach Sicht der „Brüder“ keine Reformation die Kirche wieder in ihren ursprünglichen Zustand versetzen kann, daß also eine „Restitution“ apostolischer Gemeinde, wie es der Baptismus will, unmöglich erscheint. Der Pessimismus der Christlichen Versammlung ist bedingt durch ein rigoroses Verfallschema, das in Absonderung (Separation) mündet, während der Fortschrittsoptimismus Köbners durch den Gedanken einer gründlichen Reformation im Sinne der Rückkehr zu den Quellen gespeist ist. Jedenfalls ist der Pessimismus dazu angetan, die Mißstände und sozialen Gegensätze als

„Fortschritt des Bösen“ zu erklären (S. 361). Besondere vereinsmäßige Strukturen oder Ämter kann es in der Versammlung der Ausgewählten und Separierten auch nicht geben. Diese Züge werden zutreffend als „anarchistisch“ bezeichnet³ und als „Moderne contra Moderne“ interpretiert (S. 371). Häufig muß Heinrichs zu derartig dialektischen Interpretationen greifen. Sein theoretisches Schema reicht nicht aus, um die Besonderheiten der untersuchten Freikirchen hinreichend zu erklären.

Auffallend ist zudem, daß der theoretische Grundansatz je länger desto weniger zum Zuge kommt. In den Abschnitten über Baptismus, Christliche Versammlung und Freie evangelische Gemeinden findet man nur wenige Sätze, die Antworten auf die Leitfrage geben. Auch aus diesem Grunde wirkt der theoretische Rahmen nicht sehr überzeugend. Hätten nicht gerade diese Abschnitte mehr Stoff geboten, die Theorien zu testen? Zu denken ist etwa an Köbners Auffassung von Religionsfreiheit und Freiwilligkeit, Grafes Haltung zur Gewissensfreiheit, beider Reflexionen über die Republik. Ferner hätte dem Problemfeld Individualismus mehr Raum gewidmet werden können. Die Arbeit hätte auch gewonnen, wenn „synoptische“ Vergleiche eingebaut⁴ oder am Schluß eine solche Zusammenfassung gegeben worden wäre.

Aber trotz aller Kritik an der Theorie muß noch einmal herausgestellt werden, daß die Arbeit sehr viele interessante Einzelheiten und erhellende sozialgeschichtliche Zusammenhänge bringt, daß sie dem Leser eine mit viel Fleiß zusammengetragene Fülle von Material bietet und damit Einladungen ausspricht, den gesellschaftlichen Entwicklungen und dem Hervortreten neuer kirchlicher Formen nachzugehen und auf die Gegenwart hin zu bedenken.

Prof. Dr. Erich Geldbach

Andrea Strübind, Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im „Dritten Reich“. Neukirchener Verlag, Historisch-Theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert, Bd. 1, 343 S., DM 48,00

Anmerkung eines Methodisten zu einem baptistischen Buch

Andrea Strübind hat nicht ein Buch geschrieben, das man liest und dann beiseite legt. Viele Gedanken und Fragen gehen dem Leser, der Paul Schmidt und Hans Luckey immer wieder einmal begegnete und gelegentlich mit ihnen zusammenarbeitete, durch den Sinn. Immer wieder möchte er beim Lesen innehalten und weiter zurückfragen, um die Motive und die Methoden des „Taktierens“ noch besser zu ergründen. Kann es sein, daß manchmal Briefe z. B. geschrieben wurden in der Hoffnung, sie werden von den Behörden abgefangen und gelesen, weil sich ihre Botschaft eigentlich an sie wandte? Kann es daneben Absprachen gegeben haben, in denen der Absender den Empfänger über die eigentliche Absicht seines Briefes informiert hat? Gehörte es nicht zum wiederholt genannten „Weg des Taktierens“ auch, daß man bei Behördengesprächen Nebengeleise in den Mittelpunkt rückte und zugleich Schwerpunkten das Gewicht ihrer Bedeutung nahm, sozusagen Täuschungen mit wahren Positionen vornahm, um vor sich selber bestehen zu können? Wer wird am Ende denen gerecht werden können, die die ungeheure Last der Verantwortung auf ihren Schultern trugen? Und wer hätte bereitgestanden, diese Aufgaben zu übernehmen, wenn jene damals Verantwortlichen sich ihr durch die Übernahme anderer Aufgaben entzogen hätten? Das sind Fragen, die sich in einer überschaubaren Bundesgemeinschaft noch einmal anders stellen als in riesigen Körperschaften.

Andrea Strübind, Tochter des früheren Präsidenten des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden i. D., Günter Hitze-
mann, ist es gelungen, einen schmerzlichen Teil der Geschichte ihres Bundes offen zu legen und zu interpretieren, ohne daß die kritischen Rückfragen in Distanz oder gar Verachtung umschlagen. Man spürt Seite für Seite das persönliche Interesse an der Sache, das der kritischen Entfaltung keinen Abbruch tut.

3 Von daher legt sich die Frage nahe, wieso es im Zweiten Weltkrieg zu einer Vereinigung des aus dem „Brüdertum“ kommenden „Bund freikirchlicher Gemeinden“ und dem Bund der Baptistengemeinden kommen konnte. Die zugrundeliegenden geschichtstheologischen und ekklesiologischen Voraussetzungen sind denkbar konträr.

4 Vgl. die Andeutungen S. 406.