

*Wolfgang E. Heinrichs*, Freikirchen – eine moderne Kirchenform. Entstehung und Entwicklung von fünf Freikirchen im Wuppertal. Rheinland-Verlag Köln, in Kommission bei Dr. Rudolf Habelt Bonn, 1989 (= Band 96 der Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte, herausgegeben von H. Faulenbach, D. Meyer, R. Mohr), 713 S., DM 38,—.

Der Autor, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Historischen Seminar der Bergischen Universität in Wuppertal und Pastor der Freien evangelischen Gemeinde Siegen-Weidenau, promovierte 1988 mit einer Dissertation über Probleme der Freikirchen. Diese Dissertation liegt jetzt als Buch vor. Ein Blick in das Inhaltsverzeichnis zeigt, daß Entstehung und Entwicklung von fünf freikirchlichen Gemeinden im Wuppertal des 19. Jahrhunderts untersucht werden, wobei die jeweiligen Führungspersönlichkeiten besondere Beachtung finden. Es ist also nicht gemeint, damals seien im Wuppertal fünf ganz neue Freikirchen entstanden. Die Baptisten zum Beispiel haben hier keineswegs ihren Ausgangspunkt, während die subsumierende Formulierung in bezug auf die Niederländisch-reformierte Gemeinde zutrifft, mit Einschränkung auch für die deutschen Christlichen Versammlungen, wenn man von deren Ursprung in England (Darby) absieht. Die kleinen Unstimmigkeiten sind schon Anzeichen dafür, daß die untersuchten Gemeinden, mit dem Begriff Freikirche hier erfaßt, sich als wenig einheitlich, als einander in vieler Hinsicht fremd erweisen.

Auffälliger noch ist der Buchtitel selbst. Schlagwortartig erfaßt erscheint in ihm das Resümée des Autors. Eine regionalgeschichtliche Untersuchung führt zu einer globalen Einschätzung der Freikirchen insgesamt. Die Frage liegt nahe, welche Bedeutung das Prädikat modern in diesem Zusammenhang gewinnt, wenn doch in der Kirchenkunde bisher als Konsens gelten kann, daß erste freikirchliche Gemeinden schon in der Reformationszeit entstanden sind, wenn nicht früher, keinesfalls aber erst im 19. Jahrhundert? Und, als weitere Frage, wie ist die Bezeichnung Freikirche aufgefaßt? Welche Organisationsformen von Kirche will Heinrichs damit kennzeichnen? So entstehen wichtige Fragen schon bei einer flüchtigen Begegnung mit diesem Buch.

Beim Lesen des umfangreichen Werkes, das eine Fülle von primären Quellen verarbeitet, lösen sich diese Fragen nicht auf, aber es wird verständlich, aufgrund welcher Prämissen und Schlußfolgerungen des Autors sie entstehen. Zunächst: Heinrichs geht in seiner Arbeit deduktiv vor. Nachdem er sie eingeordnet hat in die mentalitätsgeschichtliche Forschung, nachdem er die Behauptung erläutert hat, wonach sich historische Prozesse in der

Regionalgeschichte verdichten, nachdem er die Quellenlage skizziert hat, wendet er sich einer kurzen Charakteristik der Moderne zu. Gemeint ist dieser Begriff hier als „Interpretament der Epoche der Menschheitsgeschichte, die, beginnend mit dem späten 18. Jahrhundert im Zuge der industriellen und demokratischen Doppelrevolution...durch das Moment des beschleunigten Wandels auf ökonomischem, politischem, sozialem und kulturellem Gebiet gekennzeichnet ist“ (S. 9). In diesem Zusammenhang sieht er die Moderne als den „historischen Raum für die Entstehung von Freikirchen“ (S. 16). „Freikirchen sind nicht einfach...Nachfolger von in der Reformationszeit oder gar noch früher entstandenen Gruppen, wenn auch scheinbare Parallelen und verbal formale Anknüpfungen durchaus nachzuweisen wären, sondern eine Antwort des Protestantismus auf die moderne Welt“ (ebd.). Bei ihnen läßt sich sowohl die Aufnahme von traditionellem Gedankengut nachweisen als auch das Aufgreifen von Elementen der Moderne. „Sie stellen sich unter sozialgeschichtlichem Aspekt im Grunde genommen als nichts anderes dar, als die Übersetzung der neuen sozialen Organisationsform des Vereins in Religiöse“ (S. 17).

Anhand von ausführlichen Einzeluntersuchungen sucht Heinrichs seine These zu untermauern. Er wendet sich zunächst den sogenannten konfessionellen Freikirchen zu. So beschreibt er die Anfänge der altlutherischen Bewegung in Schlesien, den Werdegang von Ludwig Feldner und – hier wie auch bei den anderen Gründervätern mit großem Interesse für das Detail – dessen Gedankenwelt, schließlich die Gründung der Evangelisch-lutherischen St. Petri Gemeinde in Elberfeld und deren erste Jahre. Eine ähnlich ausführliche Darstellung erfährt zuvor die Niederländisch-reformierte Gemeinde um Kohlbrügge. Unter Verwendung des unglücklichen Begriffs „konfessionsübergreifend“ – dabei geht es um die Bildung neuer Konfessionen –, nämlich unter der Überschrift „Die Gründung konfessionsübergreifender Freiwilligkeitsgemeinden“ geht er danach auf die Baptistengemeinde um Julius Köbner, auf die „Christliche Versammlung“ um Carl Brockhaus und auf die „Freie evangelische Gemeinde Elberfeld/Barmer“ und Hermann Heinrich Grafe ein.

Es gelingt Heinrichs, Anhaltspunkte zur Stützung seiner Hauptthese zu erarbeiten. Der entschlossene Rückgriff auf kirchlich-religiöse Traditionen, insbesondere in bestimmter Perspektive – was genauer zu untersuchen wäre –, ist bei all diesen freikirchlichen Gemeinden auffällig, ebenso die Anknüpfung an die neue Organisationsform des Vereins. Beides mag mentalitätsgeschichtlich erklärt werden. Allerdings meine ich, eine weniger pauschale Verwendung dieses Deutungsmusters für geschichtliche Vorgän-

ge wäre angebracht. Es müßte sich lohnen, nicht nur einer globalen Mentalität nachzugehen, sondern auch den gruppenspezifischen Grundstimmungen. Wie ist es beispielsweise zu verstehen, daß in einzelnen Gründergruppen die eigene Gläubigkeit, die eigene Glaubensauffassung zum Maß aller Dinge im kirchlichen Bereich werden konnte? Außerdem: sozialpsychologische Analysen könnten wohl genauer zeigen, welches Motivgeflecht sich mit den verbal genannten der jeweiligen Gründerväter verbunden haben mag. Mag sein, daß diese Anregung in einer Dissertation zu weit führen würde. Schwerwiegender ist der Einwand, daß Heinrichs auf eine theologiegeschichtliche oder gar geistesgeschichtliche Einordnung der breit dargestellten Gedanken der „Gründer“ fast ganz verzichtet. Insgesamt: es wird nicht sichtbar, wie es zu erklären und zu beurteilen ist, daß Vätern der genannten freikirchlichen Gemeinden die Abschottung der eigenen Gedankenwelt gegenüber den Impulsen der Aufklärung, gegenüber der Religionskritik von Feuerbach, überhaupt gegenüber der Philosophie, aber auch gegenüber dem wachsenden Wissen so glatt gelang.

Das heißt aber: wenn freikirchliche Gemeinden in ihrer religiösen Grundhaltung und in ihrer theologischen Ausrichtung eher restaurativ sind, wenn ihre theologische Grundstimmung autoritär ist, wenn die geistige Welt ihrer Zeit, wenn Kunst und Literatur, Philosophie und Naturwissenschaft bei ihnen kaum in Erscheinung treten, wenn die politische und die soziale Welt eher marginal vorkommen, so ist die unspezifische Verwendung des Adjektivs „modern“ zu ihrer Kennzeichnung nicht angemessen. Ich vermute: die dargestellten Gemeinden sind, theologiegeschichtlich und geistesgeschichtlich geurteilt, eher unmoderne Kirchen; modern sind sie lediglich insofern, als sie sich der Organisationsform des Vereins bedienen. Bei einer stärker differenzierend vorgehenden mentalitätsgeschichtlichen Untersuchung hätte sich das wahrscheinlich ergeben.

Meinem Urteil nach ist darüber hinaus unbefriedigend, daß Heinrichs die unterschiedlichen Phänomene, die sonst – mühsam genug – unter dem Begriff Freikirche zusammengefaßt werden, ohne viel Federlesens erheblich reduziert. Als Kriterium für die Reduktion gilt ihm sein Erklärungsmodell zur Entstehung freikirchlicher Gemeinden im Wuppertal des 19. Jahrhunderts. Aber: ob in der modernen Welt entstanden oder nicht, ob von dem modernen Vereinsdenken abhängig oder nicht – schon vor der Gründung von freikirchlichen Gemeinden, die dem Modell des Autors entsprechen, hat es in der Geschichte der westlichen Welt eigenständige Gemeinden neben den staatlich autorisierten Kirchen gegeben, die in ihrer Weise, unter hohen Kosten, mit erheblichen Opfern ihre Sicht einer freien Kirche

in soziale Form zu bringen suchten, beispielsweise Waldenser, Täufer, Mennoniten. Diese und andere kleine Kirchen werden in der wissenschaftlichen Literatur bisher Freikirchen genannt. Wenn Heinrichs das für unangemessen hält, so wäre eine ausführliche Auseinandersetzung mit der bisherigen Begrifflichkeit und mit bislang geltenden historischen Erklärungsmodellen nötig. Diese Diskussion findet hier jedoch im wesentlichen in einer ausführlichen Anmerkung statt (S. 438 f.), und zwar – in meinen Augen – ärgerlich ungenau. Auch bewährt sich nicht, daß der Autor auf eine Definition des Begriffs Freikirche unter inhaltlichen Kriterien verzichtet. Hätte er diese – zugegebenermaßen schwierige – theologische Arbeit geleistet, so wäre wohl auch auf diesem Weg erkennbar geworden, daß das Etikett „modern“ zur Beschreibung freikirchlicher Gemeinden wenig aussagekräftig ist.

Insgesamt: wie es im Wuppertal in der Mitte des 19. Jahrhunderts zur Gründung sehr unterschiedlicher freikirchlicher Gemeinden gekommen ist, das ist bei der Lektüre dieses Buches gut zu verstehen. Ich habe diese großen Partien der Arbeit von Heinrichs gern gelesen und konnte viele mir neue Informationen aufnehmen. Aus meiner Sicht offen bleibt die Frage nach einer angemessenen Definition von Freikirche. Ist der Begriff, der Freiheit suggeriert, aber im historischen Phänomen – diesem Buch nach zu urteilen – eher für geistige Unfreiheit, für religiöse Zwänge, für theologische Engführung zu stehen scheint, überhaupt angemessen? Offen bleibt dementsprechend die Frage, in welchem Sinn kirchliche Gruppierungen von den Altlutheranern über die Kirche der Brüder bis zu Baptisten und Methodisten – um einige Beispiele zu nennen – als Freikirche aufgefaßt werden können bzw. ob ein solcher Usus unangemessen ist. Eine Geschichte des Begriffs und seiner Verwendung durch solche Gruppen oder zu ihrer Beschreibung könnte hilfreich sein. Am wichtigsten aber ist meinem Urteil nach eine theologische Aufgabe, die sich bei der Lektüre der Dissertation von Heinrichs aufdrängt: die immer wieder neu zu leistende Beschreibung der Freiheit christlicher Kirche – und damit der Freikirchen – zusammen mit der Suche nach Antworten auf die Fragen, wie denn Kirchen zeitgemäß sein, auf der Höhe ihrer Zeit leben könnten. Über die Aufgabenstellung des Historikers reicht das hinaus, nicht über die des Theologen.

Hans Adolf Hertzler