

deren Spezifika an drei Aspekten: Erstens das Element kritischer Reduktion. Böhme sah in jeder äußeren Form des Kirchenwesens das Ergebnis geschichtlicher Entwicklung. Wesentlich für christliches Leben sei demgegenüber aber "das Wort der Offenbarung als objektives und ihm entsprechend Glaube und frommes Leben als subjektives Element" (ebd.), woraus sich folgerichtig seine Kritik am institutionalisierten Kirchenwesen ableitete. Sames nennt dies eine 'spiritualistische Kritik Böhmies an den Kirchen seiner Zeit' (S. 151). Zweitens die Harmonievorstellung, die aufgrund ihres Geistbegriffes das wahre Christentum nicht an die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Konfession band, sondern von der auch in diesen möglichen Einheit der Gläubigen in Gott ausging. Drittens "die unauflösliche Verbindung von geistlicher Erkenntnis und tätiger Nächstenliebe" (ebd.), die den aktivistischen Grundzug von Böhmies Leben erklärt. "Sein persönlicher Einsatz ist eine Wirkung des Geistes, der ihn zu tätiger Anteilnahme für die Mehrung der Ehre Gottes treibt. Diesem Ziel gilt die Vermittlung hallescher Frömmigkeit und Liebestätigkeit" (S. 153). Dazu habe ihn, so Sames, der "spiritualistische Grundzug seines Lebens" (ebd.) befähigt, wie seine theologische Grundlage überhaupt "mystisch-spiritualistischer Art" (S. 153f) gewesen sei, ein Gedanke, den der Verfasser nicht recht überzeugend zu belegen weiß.

Insgesamt macht Sames in Weiterentwicklung der bisherigen Forschung in seinem sorgfältig edierten Buch Böhmies Beitrag für das ökumenische Denken seiner Zeit nachvollziehbar und einsichtig.

Lutz E. v. Padberg

---

Andrea Strübind. *Die unfreie Freikirche: Der Bund der Baptistengemeinden im 'Dritten Reich'*. Historisch-Theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert, 1. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1991. XV + 434 S., DM 48,—.

---

Im Rahmen der gegenwärtigen Bemühungen um Aufarbeitung der Vergangenheit nach der Vereinigung Deutschlands steht auch das Verhalten der Kirchen in der ehemaligen DDR im Kreuzfeuer der Kritik. Mehr oder weniger direkte Vergleiche zu der Zeit nach 1945 werden gezogen, und manch einer vertritt die Meinung, der Evangelischen Kirche stünde ein neues Schuldbekenntnis gut an. In dieser Diskussion sind ehrliches Bemühen um Verständnis, rigoroser Moralismus, parteipolitisch orientiertes Taktieren und die Neigung zu gezieltem Vergessen oftmals nur schwer voneinander zu trennen. Erklärung ist diese prekäre Situation durchaus, denn die zeitliche Nähe zu den Ereignissen läßt alle Beteilig-



ten zu unmittelbaren Zeitzeugen, ja zu Tätern und Opfern werden, und versagt ihnen die entlastende Möglichkeit, die Dinge aus der gelassenen Distanz eines großen historischen Abstandes zu betrachten. Leicht kommt es dann zu Fehlurteilen und, schlimmer noch, zu Verurteilungen. Diese Brisanz gilt nicht nur für die Geschichte der Kirche im ehemals real existierenden Sozialismus, sondern auch für die im Dritten Reich. Schnell sind emotionale Elemente mit im Spiel, und wer sich um distanzierte Aufarbeitung bemüht, kann rasch in den Ruf des heimlichen Kollaborateurs oder des Nestbeschmutzers geraten. Diese Gefahr gilt zumal für kleinere Gemeinschaften wie die Freikirchen. Schon deshalb ist es verdienstvoll, daß sich Andrea Strübind mit ihrer 1989 an der Kirchlichen Hochschule Berlin eingereichten Dissertation, die nun im Druck erschienen ist, eines solchen Themas angenommen hat. Ihre Untersuchung der Stellung der Baptisten im Dritten Reich füllt außerdem eine empfindliche Forschungslücke, konnten doch die bisherigen Arbeiten trotz fruchtbarer Ansätze nicht wirklich überzeugen. Darüber hinaus versteht Strübind die kirchengeschichtliche Arbeit keinesfalls als Selbstzweck, sondern als korrigierende Anfrage an die Gegenwart. Da sie selbst zur Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde gehört, handelt es sich bei ihrem Buch in der Tat "um den eindringlichen Ruf zu theologischer Neubesinnung und Erneuerung", wie Gerhard Besier, der Betreuer der Dissertation, in seinem Vorwort betont (S. VI).

Ausgangspunkt der Arbeit ist ein Urteil von F. Litell: "Aus der freikirchlichen Tradition wäre eine Kirche des Widerstands zu erwarten gewesen, doch hervorgebracht wurden nur Kirchen der Anpassung ... Angetreten waren diese Kirchen einst, um die Freiheit der Kirche Jesu Christi wiederherzustellen und zu bewahren, im Dritten Reich aber verkehrten sie sich, so stolz sie auch auf ihren freikirchlichen Ursprung waren, zu Kirchen der Unfreiheit" (S. 4). Anhand der Quellen möchte Strübind prüfen, ob diese plakative These den Weg der Baptisten richtig beschreibt. Die Einleitung (S. 1-21) skizziert kurz den Forschungsstand und geht dann zu 'methodologischen Vorüberlegungen' über. Berechtigerweise betont die Autorin, daß die Frage nach der Haltung der Baptisten dem NS-System gegenüber nicht getrennt werden dürfe von der nach den dafür relevanten theologischen Motiven. Dieses methodische Prinzip der Berücksichtigung der paradigmatischen Grundhaltung und des erkenntnisleitenden Interesses bei geschichtswirksam handelnden Personen ist an sich selbstverständlich und bedarf keiner eingehenden Begründung. Strübind benutzt es, um sich, auch im Blick auf den sogenannten Historikerstreit, von sozialgeschichtlichen Methoden abzugren-



zen und spricht in diesem Rahmen sogar von einer "Grundlagenkrise" der Geschichtswissenschaft (S. 2). "Kirchengeschichtliche Darstellungen", so stellt sie fest, sollten sich "nicht mit den Deutekategorien der Sozialgeschichte zufriedengeben" (S. 4). In dieser Kürze wirkt die Abrechnung mit einer Forschungsposition mißverständlich, zumal nicht wirklich definiert wird, was denn unter 'sozial- und strukturgeschichtlichen Analysen' zu verstehen sei. Zwar ist Strübinds Verdikt nach der langen Vorherrschaft des Historismus und des soziologisch-ethnologischen Relativismus erklärlich, es müßte jedoch nach Forschungsgegenständen und nationalen Orientierungen differenzieren. Wenn sie etwa behauptet, "das Interesse an den Intentionen, ethischen Wertmaßstäben und Motiven des einzelnen schwindet" (S. 2), so widerspricht dem eindeutig die gerade in jüngster Zeit zu beobachtende Neubelebung der Gattung der historischen Biographie.

Die Autorin hätte zu methodisch unmißverständlicheren Aussagen kommen können, wenn sie sich mit dem bei Theologen zu Unrecht kaum beachteten Konzept der französischen Sozial- und Mentalitätsgeschichte auseinandergesetzt hätte, wozu das Buch von Annette Rieks, *Französische Sozial- und Mentalitätsgeschichte: Ein Forschungsbericht* (Altenberge, 1989), eine gute Hilfestellung bietet. So aber scheint sie zumindest hier dem dort überwundenen, in manchen Zweigen der deutschen Tradition noch immer konservierten Dualismus von idiographisch-verstehenden Geisteswissenschaften und nomothetisch-erklärenden Naturwissenschaften verhaftet zu bleiben. Dabei geht es der sozialgeschichtliche Methoden benutzenden Mentalitätsgeschichte um die Nutzbarmachung der stets perspektivgebundenen Forschung zugunsten einer Erfassung der gesamten historischen Wirklichkeit (vgl. den programmatischen Aufsatz von Otto-Gerhard Oexle, "Die Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus: Bemerkungen zum Standort der Geschichtsforschung", *Historische Zeitschrift* 238 [1984], S. 17-55). Dazu muß man freilich beachten, daß bereits die französische Sozialgeschichtsschreibung von Emile Durkheim geprägt war, dessen Methode sowohl die szientistische Position, die im sozialen Bereich einen objektiven Gegenstand erblickte, wie auch die existentialistische Position, die es für unmöglich hielt, menschliches Leben theoretisch zu objektivieren, überwunden hat. Recht verstanden, könnten diese methodischen Anstöße der französischen Forschung manche Engführung der deutschen Geschichtswissenschaft aufbrechen und gerade im Bereich der Kirchengeschichte einen Weg fördern, der von der Betrachtung der Institution Kirche zur Geschichte der Glaubenden und ihres Alltagslebens führt.



Die Berücksichtigung dieser Überlegungen hätte Strübinds Arbeit durchaus weiterbringen können. So wäre beispielsweise zu fragen, ob die baptistische Rezeption der lutherischen Zwei-Regimente-Lehre (S. 42ff, dort müßte deutlicher zwischen Luthers Konzept und der Rezeptionsgeschichte getrennt werden) nicht durch Untersuchungen zum sozialen Umfeld und der politischen Einstellung der Baptisten erhellt werden könnte. Ferner hängt hiermit zusammen eine Schwierigkeit, die nicht zu Lasten der Autorin geht: Dem Aufbau des Baptismus gemäß fehlen weiterhin die Quellen der einzelnen Gemeinden, weshalb sie genötigt ist, als "Interpretationshilfe" auf die "einflußreiche und meinungsbildende Rolle von P. Schmidt" (1888-1970, 1935-1959 Bundesdirektor der Baptisten) zurückzugreifen (S. 6). Dieses Manko wird offen angesprochen, es hat wohl auch zu dem ungewöhnlichen Verfahren geführt, eine Skizze seiner Biographie mit unter die Überschrift "Methodologische Vorüberlegungen" zu stellen (S. 7-10). Neben der Erörterung der Quellenlage schließen "Systematisch-theologische Fragestellungen" die Einleitung ab. Sie erörtern kurz die theologische Basis der Baptisten, nämlich "das Ideal einer Gemeinde von gläubigen, geistbegabten Mitgliedern, die sich freiwillig zusammenfanden und aufgrund der alleinigen Herrschaft Gottes völlige Freiheit vom Staat anstreben" (S. 12).

Der eigentlichen Untersuchung sind noch zwei weitere Abschnitte vorgeordnet, zuerst ein kurzer "Abriß der Geschichte des Baptismus" (S. 22-38) und dann "Theologische Grundentscheidungen im deutschen Baptismus" (S. 39-47). Präzise werden dort Bilizismus, 'Zwei-Reiche-Lehre' und ein eschatologisches Geschichtsverständnis als entscheidende Wegmarken herausgearbeitet. Insbesondere der "eklektische Biblizismus barg die Gefahr einer politischen Handlungsunfähigkeit in sich, förderte die Indifferenz gegenüber den politischen Systemen und legitimierte die Passivität des einzelnen und der Gemeinde in bezug auf gesellschaftliche Veränderungen" (S. 41f). Das mußte durch die eschatologische Sicht noch verstärkt werden, denn die Eintragung der Zeitereignisse in einen der Bibel entnommenen apokalyptischen Fahrplan diene nicht nur der Selbstvergewisserung des eigenen Standpunktes, sondern behinderte politischen Gestaltungswillen geradezu, weil der Geschichtsablauf danach ja ohnehin als festgelegt erschien. Apokalyptische Deutungen konnten freilich auch zur Ablehnung des Nationalsozialismus führen, wie Strübinds Schilderung der Situation des Baptismus am Vorabend des Dritten Reiches zeigt (S. 48-68). Nicht zuletzt durch die antinationalsozialistische Stellung von Paul Schmidt, der seit 1928 Schriftleiter im baptistischen Verlagshaus in Kassel war, scheint gegen Ende der Wei-



marer Republik die Distanz zu Hitler größer gewesen zu sein als bei den Volkskirchen. Neben dieser Ablehnung gab es indes auch aktive Mitarbeit in der NSDAP durch Baptisten, so daß das Gesamtbild zwiespältig ist. Hier wie im folgenden zeigt sich die Quellenproblematik, kann Strübind doch trotz der in großer Fülle ausgebreiteten Dokumente kaum auf Äußerungen aus den einzelnen Gemeinden zurückgreifen, sondern muß sich auf die der Bundesleitung beschränken.

Die folgenden Kapitel interpretieren diese Zeugnisse sorgfältig nach der chronologischen Abfolge der Ereignisse, wobei sich die Autorin auf die Vorarbeiten von Klaus Scholder und Günter Balders stützen kann. Am ausführlichsten werden die Jahre 1933/34 behandelt (S. 69-181). Deutlich wird die Wende Schmidts "zur offiziellen Anerkennung der neuen Regierung. Faktizität und Unabänderlichkeit des Machtwechsels führten Schmidt weder zu einer oppositionellen Haltung noch zu euphorischer Zustimmung, sondern zu einer grundsätzlichen Loyalitätserklärung dem Staat gegenüber" (S. 74). Diese Entscheidung, von Strübind minutiös nach den Quellen herausgearbeitet, verhinderte allerdings das notwendige Nachdenken über die eigene Position im Dritten Reich. In dem Bestreben, als Freikirche zu überleben, war man sogar zu etlichen Zugeständnissen den Machthabern gegenüber bereit. Selbst als sich das wahre Gesicht der Nationalsozialisten immer deutlicher zeigte, änderten die "Jahre der Ernüchterung 1935/36" (S. 182-213) nichts an der grundsätzlichen Loyalität, der "apolitische Kurs" (S. 212) wurde im Gegenteil noch verstärkt, so daß "taktische Zurückhaltung, Unsicherheit, heimliche Zustimmung, Endzeiterwartung, Zweckoptimismus und ein starker 'Selbsterhaltungstrieb' ... das Spektrum der baptistischen Positionen am Ende des Jahres 1936" kennzeichneten (S. 213). Diese Haltung wurde auch in der Folgezeit beibehalten, sowohl 1937-1939 (S. 214-277) als auch im Krieg (S. 278-301). So schwiegen die Baptisten zu der 'Judenpolitik' des Dritten Reiches (S. 256ff) und verschafften sich intern Entlastung dadurch, daß sie die staatlichen Maßnahmen als göttliches 'Gericht' interpretierten. Zu Recht stellt Strübind fest: "Auch hier zeigten sich die verhängnisvollen Implikationen der apokalyptischen Perspektive, die eine Fluchperiode ankündigte und so späteren Ereignissen eine endgeschichtliche Bedeutung zumessen konnte, die doch nichts anderes als rassistisch-ideologische Vernichtungsmaßnahmen waren" (S. 258). Die apolitische Grundsatzentscheidung, verbunden mit den Ängstlichkeiten staatlichen Maßnahmen gegenüber, verhinderte so eine realistische Einschätzung der Situation. Selbst nach dem Attentat vom 20. Juli 1944 verstand man sich noch dazu, ein Glückwunschtelegramm mit "dem Dank



gegen Gott und der Versicherung weiterer Fürbitte" an Hitler zu senden (S. 301). Die Kriegspolitik wurde religiös verbrämt durch Verweis auf Gottes 'geschichtlichen Auftrag', "Biblizismus und theistische Geschichtsauffassung degenerierten zu theologischen Deutekategorien des politischen Geschehens" (S. 279).

Es gehört zu den Verdiensten von Strübinds Buch, daß sie nicht mit dem Jahre 1945 abbricht, sondern die Haltung der Baptisten nach dem Kriegsende berücksichtigt. In erschreckender Deutlichkeit zeigt sich, daß führende Baptisten die Zeichen der Zeit nicht erkannt hatten und sie daher ihre Anpassung an das nationalsozialistische System mit der angeblich nur dadurch gegebenen Fortführung missionarischer Aktivitäten motivierten. Deshalb sah man sich auch nicht genötigt, ein Schuldbekenntnis abzugeben. Dieses Versäumnis hat der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden erst 1984 nachgeholt, der Text ist am Schluß von Strübinds Buch abgedruckt (S. 322).

Zuvor zieht sie knapp den Ertrag ihrer Untersuchung (S. 312-322). Die abwägenden und zurückhaltend wertenden Formulierungen spiegeln nicht nur die Quellenproblematik, sondern das grundsätzliche Dilemma: Man wählte den Weg der Akkommodation, um seinem missionarischen Auftrag nachkommen zu können, geriet aber durch die damit verbundene Loyalität dem Staat gegenüber in Gewissenskonflikte. Als Fluchtmöglichkeit bot sich vielen die apokalyptische Geschichtsdeutung an. Dieses Ergebnis ist nicht überraschend und entspricht ungefähr dem Verhalten vergleichbarer Gruppierungen. Wenn Strübind dabei betont, die Gemeinden hätten sich in "bezug auf die NS-Ideologie und vor allem auf das völkische Gedankengut ... als weitgehend *resistent*" erwiesen (S. 313), so erscheint diese Formulierung jedoch hinsichtlich der Stellung zu den Juden zu positiv. Die Ursachen für das "offensichtliche Versagen der Baptistengemeinden im 'Dritten Reich' sind" nach Strübind "nicht in der freikirchlichen Kirchenstruktur zu suchen, sondern in theologischen und traditionsbedingten Voraussetzungen" (S. 315). Sie führten zu ihrem Erscheinungsbild als 'unfreie Freikirche', die in 'missionsorientiertem Reduktionismus' (S. 319) und in ihrer weltverneinenden Tendenz "den universalen Herrschaftsanspruch Gottes auf seine Welt" (ebd.) aus dem Blick verlor. "Den Baptisten in Deutschland", so läßt sich zusammenfassen, "ging es, mit wenigen Ausnahmen, bei allem Ringen und Kämpfen im 'Dritten Reich' vor allem um den Erhalt ihrer *institutionellen* Freiheit. Für dieses Ziel opferten sie Grundprinzipien ihrer Tradition, nivellierten sie wesentliche Lehrauffassungen und waren bereit, vielfältige Kompromisse mit dem Staat einzugehen" (S. 321).



Ergänzt wird Andrea Strübinds gut ediertes Buch (Fehler S. 47 Anm. 40 wohl falsche Großschreibung, S. 328 bei Meier Ausfall einer Zeile) durch Quellen- und Literaturverzeichnisse, ein Sachregister sowie ein um Lebensdaten erweitertes hilfreiches Personenregister. Nicht zuletzt aufgrund der zahlreichen Quellenzitate ist es recht umfangreich geraten, eine Straffung mancher Partien hätte das Werk vielleicht benutzerfreundlicher gemacht. Gerade wegen der eingangs angesprochenen aktuellen Bezüge lohnt die Lektüre auf jeden Fall, und wer in Zukunft über die Geschichte der Freikirchen in der nationalsozialistischen Zeit arbeiten will, wird an Strübinds Buch nicht vorbeigehen können.

Lutz E. v. Padberg

---

Uwe Swarat. *Alte Kirche und Neues Testament: Theodor Zahn als Patristiker*. TVG Monographien und Studienbücher, 342. Wuppertal und Zürich: R. Brockhaus, 1991. 592 S. DM 88,—.

---

Der Name Theodor Zahn ist heute vor allem mit der von ihm gegen Ende seiner Laufbahn herausgegebenen Kommentarreihe zum Neuen Testament verbunden, in der er die meisten Bände selbst verfaßt hat. Der überwiegende Teil seiner Lebensarbeit war jedoch der Patristik gewidmet, in der er bis heute als einer der größten Kenner der Quellen gelten muß.

Das Besondere seiner weit über hundert Veröffentlichungen zu patristischen Themen mit häufig mehreren hundert Seiten ist die historisch-positive Sicht, mit der er ein Gegengewicht zum historisch-kritischen, liberal geprägten Ansatz Adolf von Harnacks bildete. Ob man es bedauert oder begrüßt - in der deutschen Forschung hat sich die kritische Sicht Harnacks viel stärker durchgesetzt. Sie ist es, die bis heute viele Standard-Lehrbücher prägt. Das patristische Erbe Theodor Zahns liegt in vielen Teilen noch immer wie ein nicht gehobener Schatz in der Vergessenheit. Die vorliegende Arbeit, 1988 von der Theologischen Fakultät Erlangen als Dissertation angenommen, könnte dazu beitragen, die Arbeit dieses Mannes wieder aufzuschließen. Sie könnte dazu anregen, "noch entschlossener mit der Möglichkeit zu rechnen, daß die altkirchliche Tradition zu einem geschichtlichen Verständnis der Anfänge des Christentums erheblich mehr beiträgt als die meisten modernen Hypothesen, die man an ihre Stelle gesetzt hat" (S. 503). Auch wenn man Zahn nicht in jedem Ergebnis zustimmt (auch Swarat tut dies nicht), könnte gerade seine Methode eines vertrauensvollen Umgangs mit den Quellen ein mutmachendes Modell für heutiges historisch-biblisches Arbeiten abge-