

MATERIALDIENST



61. Jahrgang
Quell Verlag
Postfach 10 38 52
70033 Stuttgart

2/98

90 Jahre Pfingstbewegung

Ein Schüleraustausch mit Folgen –
Erfahrungen mit der ICC

Das Ende der Sonnentempler

Hellingers Familienaufstellungen

Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

INHALT

IM BLICKPUNKT

REINHARD HEMPELMANN

**Kontinuität und Wandel
der Pfingstbewegung** 33

DOKUMENTATION

**Ein Blick hinter die Kulissen –
Erfahrungen mit der Interna-
tional Church of Christ (ICC)** 46

BERICHTE

REINHART HUMMEL

**Sektiererische Selbstvernichtung:
Ein Rückblick auf das Ende
des Sonnentempler-Ordens** 50

INFORMATIONEN

GESELLSCHAFT

Nach Selbstmord Erleuchtung? 53

PSYCHOSZENE

Die systemische Familientherapie
nach Hellinger 54

JEHOVAS ZEUGEN

Diskussion um Verfolgung 57

BÜCHER

Arnold Benz
Die Zukunft des Universums /
Wolfgang Achtner
Die Chaostheorie 58

Johannes Albrecht Schröter
Die Katholisch-apostolischen
Gemeinden in Deutschland
und der „Fall Geyer“ 60

Helmut Obst
Neuapostolische Kirche –
die exklusive Endzeitkirche? 62

IMPRESSUM

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Autoren die Verantwortung. Sie geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder. – *Redaktion:* Reinhard Hempelmann, Carmen Schäfer. *Anschrift:* Auguststraße 80, 10117 Berlin, Telefon 0 30 / 2 83 95-2 11, Fax 0 30 / 2 83 95-2 12, Internet: <http://www.ekd.de/ezw>, e-Mail: EZW@compuserve.com – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstraße 12A, Postfach 103852, 70033 Stuttgart, Telefon 0711 / 6 01 00-0, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2 036 340. Anzeigen und Werbebeilagen: Anzeiengemeinschaft Süd, Furtbachstraße 12A, 70178 Stuttgart, Postfach 100253, 70002 Stuttgart, Telefon 0711 / 6 01 00-66, Telefax 0711 / 6 01 00-76. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Wolfgang Schmall. Es gilt die Preisliste Nr. 12 vom 1.1.1998. – *Bezugspreis:* jährlich DM 58,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 5,- zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queeck, Gerlingen/Stuttgart.

Reinhard Hempelmann

Kontinuität und Wandel der Pfingstbewegung

Die pfingstkirchlichen Bewegungen haben sich seit ihrer Entstehung am Anfang dieses Jahrhunderts in Nordamerika zu einem wichtigen Zweig der Weltchristenheit entwickelt. Nur eine die Wirklichkeit verzerrt wahrnehmende Sicht erkennt in ihnen nichts anderes als protestantische Sektierer, obgleich kritische Auseinandersetzungen mit Einseitigkeiten pfingstlicher Frömmigkeit und Extremgruppen geboten sind. Ihre historischen Wurzeln hat die Pfingstbewegung in der Heiligungs- und Erweckungsfrömmigkeit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, für die u. a. ein starker missionarischer Antrieb (Großstadt- und Massenevangelisation), die Bildung eines erwecklichen Laienchristentums und die Betonung der Hoheit und Unabhängigkeit der Einzelgemeinde (Kongregationalismus und Independentismus) – verbunden mit dem Ideal der Glaubensstufe – charakteristisch waren.¹

Die Sehnsucht nach Glaubensgewißheit und Erweckung, der Hunger nach einem Mehr an missionarischer Vollmacht sowie die Suche nach Überwindung einer allzu nüchternen Glaubensfrömmigkeit wurden für Entstehung und Entwicklung der Pfingstbewegung zentrale Momente. Man war offen dafür, daß sich göttliche Kraft in besonderen enthusiastischen und ekstatischen Erfahrungen manifestiert, die den Bereich des Rationalen übersteigt und als „übernatürlich“ und wunderbar erlebt und angesehen wurde.

In diesem Zusammenhang hat die Glossolie in der Pfingstbewegung zentrale Bedeutung erlangt, so daß die zu Beginn dieses Jahrhunderts entstehende Bewegung mit der Begrifflichkeit „Zungenbewegung“ bezeichnet werden konnte. Das Anliegen pfingstlicher Erweckung kommt in solcher Begrifflichkeit freilich nur reduziert und ausschnitthaft zur Geltung. 1901 wurde die Glossolie als Erkennungszeichen (initial physical sign) der ersehnten Taufe im Heiligen Geist erlebt. 1906 entwickelten sich die Heiligungsversammlungen des farbigen Predigers William J. Seymour zum Ausgangspunkt einer überaus wirkungsvollen weltweiten Verbreitung pfingstlicher Frömmigkeit in bald eigenständigen Gemeinden, Gemeindeverbänden, missionarischen Unternehmungen, Glaubenswerken und Bibelschulen. Am Anfang der pfingstkirchlichen Bewegungen stand keine überragende Gründerpersönlichkeit mit theologischem Profil und organisatorischem Geschick. Charles Parham, methodistischer, und William J. Seymour, ehemals baptistischer Heiligungsprediger, waren Leute, die aus dem frömmigkeitsmäßigen Erbe des nordamerikanischen Erweckungschristentums kamen und nur in einer lebensgeschichtlich kurzen Phase im Zusammenhang der Entstehung und Verbreitung der Pfingstbewegung bedeutsam wurden. Soziologisch gesehen waren es eher die unteren Schichten und einfa-

chen Leute, die in den ersten Versammlungen erreicht wurden. Sie suchten eine tiefere Begegnung mit dem auferstandenen Herrn, wollten die Gegenwart des Heiligen Geistes in den Charismen (vor allem Heilung, Glossolie, Prophetie; vgl. 1 Kor. 12) erleben und dadurch bevollmächtigt werden zum missionarischen Zeugnis. Dabei erfahren sie auch, daß „durch das Blut Jesu die Rassentrennung aufgehoben“ wurde.

Rückblickend auf das zu Ende gehende Jahrhundert, wird man wohl konstatieren müssen, daß die Entstehung der Pfingstbewegung für die Christentumsgeschichte ähnlich folgenreich war wie die der ökumenischen Bewegung. Wie beide Bewegungen in ein sinnvolles und fruchtbares Verhältnis zueinander treten können, ist eine weithin noch offene Frage und Zukunftsaufgabe, obgleich einzelne Pfingstkirchen seit 1961 Mitglieder des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) geworden sind, David J. Du Plessis als Mr. Pentecost die Anliegen der Bewegung in den ÖRK und die katholische Kirche getragen hat und es von seiten des ÖRK in den letzten Jahren ein vermehrtes Bemühen gab, mit den Pfingstkirchen in einen Dialog einzutreten.²

Was für die Geschichte des Christentums generell gilt, trifft auf die pfingstkirchlichen Bewegungen in besonderem Maße zu: ihr Schwerpunkt liegt in der sog. Zwei-Drittel-Welt. Die meisten ihrer Anhängerinnen und Anhänger sind Menschen, deren Lebensperspektiven durch Armut, Hunger, Analphabetismus drastisch eingeschränkt sind. Viele, die sich den pentekostalen Bewegungen anschließen, verbinden damit die Hoffnung auf ein menschenwürdigeres Leben. Der ethische Rigorismus vieler Pfingstler, der aus der Perspektive europäischer Christentumskultur als gesetzlich und fundamentalistisch er-

scheint, wird anderswo als Chance zu sozialem Aufstieg genutzt.

Verbreitung

Die rasante Ausbreitung pfingstlich-charismatischer Bewegungen läßt diese zu einer Art christlicher Trendreligion werden. Man muß freilich über Europa hinaus blicken, um dies mit entsprechender Deutlichkeit zu erkennen. Gleichwohl tragen die pfingstlichen Bewegungen auch im europäischen Kontext mit dazu bei, die historischen Monopole des lateinisch-katholischen Südens und des protestantischen Nordens zu beenden. Mit Recht bezeichnet Michael Welker die pentekostal-charismatische Bewegung als „größte Frömmigkeitsbewegung ... in der Geschichte“.³ Zum Beleg einer solchen Einschätzung darf man zwischen Charismatikern und Pfingstlern allerdings keine scharfen Trennlinien ziehen und muß von einer relativen Einheitlichkeit des Phänomens ausgehen, was keineswegs unumstritten ist. Das Bewußtsein, Teil einer weltweiten und in rasanten Wachstumsprozessen befindlichen Bewegung zu sein, ist jedoch für alle Pfingstler und Charismatiker – auch in Westeuropa – fundamental. Sie verstehen die dramatische Ausbreitung ihrer Glaubenspraxis als sichtbares Zeichen göttlichen Segens. Geistestaufe und Geisterfüllung werden dabei nicht allein als persönliche Pfingsterfahrung und Bevollmächtigung zum christlichen Zeugnis verstanden, sondern auch als eine Strategie göttlichen Handelns in endzeitlicher Erweckungsperspektive.

weltweit

Die Statistiken David B. Barretts stellen den Siegeszug pentekostaler Frömmigkeit alljährlich eindrucksvoll vor Augen,

auch wenn seine Zahlen eher Schätzungen und mit Vorsicht zu bewerten sind. 1990 ging er von einer Weltbevölkerung von 5,3 Milliarden aus, davon zählte er 33,2% Christen (1,6 Milliarden), davon wiederum 372 Millionen pentecostals/charismatics.⁴ Auch die deutsche Pfingstbewegung, etwa in Gestalt des Forums Freikirchlicher Pfingstgemeinden (FFP), dem alle wichtigen Pfingstgemeinschaften angehören, verweist auf Barretts Zahlen, wie er sie etwa zur 17. Weltpfingstkonferenz in Jerusalem (1995) vorgelegt hat. Demnach gab es 1995 464 Millionen Pfingstler und Charismatiker. Zum Vergleich gibt Barrett die Zahl der Baptisten mit 56, der Lutheraner mit 52 und der Methodisten mit 38 Millionen an. In der Statistik für 1997 geht er von 497 Millionen „pentecostals and charismatics“ aus.⁵ Was meist verschwiegen wird, wenn Barretts Zahlen herangezogen werden, sind seine Hinweise auf die zahlreichen „Postcharismatiker“; 1990 rechnete er mit 90 Millionen. Entsprechend muß davon ausgegangen werden, daß es zahlreiche Post-Pfingstler gibt, also Christinnen und Christen, für die die Mitgliedschaft in einer Pfingstgemeinschaft von vorübergehender Dauer war.

Deutschland

Im Blick auf Deutschland kann ein zahlenstatistischer Vergleich nur sehr bescheiden ausfallen. Die größte Pfingstgemeinschaft, der Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP), hat nach eigenen Angaben ca. 30000 Mitglieder. Alle anderen Pfingstgemeinschaften sind entschieden kleiner. Zum Christlichen Gemeinschaftsverband Mülheim/Ruhr (CGV), zur Gemeinde Gottes (Cleveland), zur Gemeinde der Christen Ecclesia und der Volksmission entschiedener

Christen (VMeC) gehören jeweils zwischen 3000 und 4000 Mitglieder. Weitere pfingstlich geprägte Gruppen geben ihre Mitgliederzahlen zwischen 1000 und 2000 an, wie das Freikirchliche Evangelische Gemeindegewerk (fegw), das zur International Church of the Four-square Gospel gehört, oder das Jugend-, Missions- und Sozialwerk, Altensteig, (JMS), das inzwischen als Mitglied des Forums Freikirchlicher Pfingstgemeinden (FFP) geführt wird. Die Mitgliederzahl aller im FFP zusammengeschlossenen Pfingstgemeinschaften wird mit ca. 44000 (bei 103 000 Zugehörigen) beziffert. Wie ein Vergleich mit Zahlen aus früheren Jahren zeigt, ist die Gesamtzahl der einer Pfingstgemeinschaft zugehörigen Christen in den letzten beiden Jahrzehnten relativ konstant geblieben. Wer zu höheren Zahlen kommen will, darf zwischen Charismatikern und Pfingstlern nicht differenzieren. Paul Schmidgall, der jetzige Vorsitzende des FFP, beziffert die Zahl aller Charismatiker und Pfingstler in Deutschland auf 300000. Vor zwei Jahren hatte der Kreis Charismatischer Leiter (KCL) von 150000 Charismatikern im weiteren Sinn des Wortes (Pfingstler teilweise mit eingeschlossen) gesprochen. Die zuletzt genannte Zahl dürfte die realitätsbezogenere sein. Jedenfalls kann von einer pfingstlich-charismatischen Erweckung größeren Ausmaßes in Deutschland (ebensowenig in Westeuropa) keine Rede sein, obgleich sie vielfach und von einigen fast routinemäßig mit prophetischem Anspruch angekündigt und vereinzelt auch schon ausgerufen wurde. Gleichzeitig muß konstatiert werden: Die Gesamtzahl von Charismatikern und Pfingstlern ist auch in Deutschland in den letzten Jahren kontinuierlich größer geworden. Der BFP kann sich mit Recht als eine Freikirche mit wachsenden Mitgliederzahlen

und wachsenden Zahlen von Gemeinden (inzwischen weit über 400) sehen, wobei das Wachstum des BFP in erheblichem Maße dadurch zustande kam, daß sich ihm zahlreiche Ausländergemeinden (u.a. Koreaner, Italiener und Filipinos) und Gemeindeverbände angeschlossen haben. 1988 trat die Volksmission e.C. dem BFP bei. 1991 erfolgte die Aufnahme von 13 Gemeinden in Ostdeutschland, die ihre Heimat zuvor aufgrund der politischen Situation im Bund der Evangelisch Freikirchlichen Gemeinden der DDR gesucht hatten. Auf der 101. Bundeskonferenz des BFP in Kirchheim (1997) wurde das Christliche Zentrum Berlin (CZB) nach jahrelangen Gesprächen und einer langen, kontroversen Diskussion als Mitglied aufgenommen.

Durch die charismatische Erneuerung (Anfang der 60er Jahre einsetzend) fand die pfingstliche Frömmigkeit auch Eingang in die Traditions- und Freikirchen. Die Ausbreitung der Pfingstfrömmigkeit geschieht jedoch gegenwärtig auch in Deutschland weniger durch traditionelle Pfingstgemeinden, von denen viele mehr als zwei Generationen alt sind und teilweise an Dynamik eingebüßt haben, sondern eher durch freie, nicht konfessionsgebundene Gemeinden, charismatische Zentren und „überkonfessionelle“ Initiativen, die in der Anfangsphase ihrer Entwicklung Wert auf eine Selbstunterscheidung gegenüber der traditionellen Pfingstbewegung legen. Nicht selten sind sie für viele etablierte Pfingstgemeinschaften zu einer starken Konkurrenz geworden, auch wenn sie in Lehre und Frömmigkeitspraxis diesen sehr nahe stehen und sich ihnen im Laufe weiterer Konsolidierung anschließen können. Zugleich treten die Unterschiede zwischen Pfingstlern und freien Charismatikern zunehmend zurück, da auch

etablierte Pfingstgemeinschaften neue Dynamik gewinnen können.

Seit den 70er Jahren ist die Zahl ausländischer christlicher Gemeinden mit pentekostalem Frömmigkeitsprofil sowohl aus dem europäischen Ausland wie auch aus asiatischen und afrikanischen Ländern vor allem in den größeren Städten Deutschlands kontinuierlich gewachsen. Arbeitsmigration, Flüchtlingsbewegungen sowie Handel und Wirtschaft sind einige der unterschiedlichen Entstehungsfaktoren. In vielen Städten gehören inzwischen koreanische, indonesische, afrikanische oder lateinamerikanische Gemeinden zum Erscheinungsbild einer zunehmenden innerchristlichen Pluralisierung, die sich darüber hinaus auch in eigenständigen pentekostal-charismatisch geprägten Aussiedlergemeinden verdeutlicht.

90 Jahre Pfingstbewegung – 50 Jahre BFP

Das Jahr 1997 war für die Pfingstbewegung in Deutschland ein Jahr der Erinnerung an die eigene Geschichte, zugleich auch Gelegenheit für eine Standortbestimmung und einen Blick in die Zukunft. In vier großen Festveranstaltungen (Hamburg, Velbert, Griesheim, Sindelfingen) gedachte man des Weges der Pfingstbewegung in Deutschland und feierte das 50jährige Jubiläum des BFP. Mit lauten und gleichwohl charakteristischen Worten faßte der Festredner von Hamburg, Reinhard Bonke – der wohl international bekannteste deutsche Pfingstler –, das pfingstliche Anliegen zusammen, indem er in Anspielung auf die Feuerflammen von Apostelgeschichte 2,1ff den Besuchern immer wieder zurief: „Für jeden Kopf hat Gott eine Flamme“, ein Energiekraftwerk, das zum christlichen Zeugnis anspornt, die Kran-

ken heil werden läßt, die bösen Geister austreibt und die Zahl der Erweckten groß werden läßt. Mit diesem Anliegen ist das für die pfingstlerischen Bewegungen charakteristische Anliegen der Taufe im Heiligen Geist zusammengefaßt, das sich als Angebot auch an alle nicht-pfingstlichen Christen richten kann.

Bereits 1907 hatte die Pfingstbewegung Deutschland erreicht, wobei ihr Weg von Nordamerika über Norwegen ging und mit dem Namen des ehemaligen Methodistenpastors Thomas B. Barratt verbunden war. Der überschäumende Enthusiasmus der ersten Pfingstversammlungen in Kassel löste großes Erschrecken aus, konnte nicht entsprechend verarbeitet werden und führte in der damaligen Gemeinschaftsbewegung zu heftigen Auseinandersetzungen und Trennungen. In der Berliner Erklärung (1909) distanzieren sich 56 führende Vertreter der Gemeinschaftsbewegung und der Evangelischen Allianz von der neuen Bewegung, die sie als „nicht von oben, sondern von unten“ ansahen. Es bildeten sich eigenständige Pfingstgemeinschaften, zunächst der Christliche Gemeinschaftsverband Mülheim/Ruhr, der in den folgenden Jahrzehnten zur dominierenden Gruppe der deutschen Pfingstbewegung wurde. Sehr bald entwickelten sich jedoch Gemeinden außerhalb dieses Verbandes, seit 1922 die Elim-Gemeinden (H. Vietheer) v.a. in Ostdeutschland, seit 1928 die Freien Christengemeinden, seit 1934 die Volksmission entschiedener Christen (v.a. in Württemberg), seit 1937 die Gemeinde Gottes (Church of God, Cleveland).

1954 schlossen sich freie Pfingstgemeinden zur Arbeitsgemeinschaft der Christengemeinden Deutschlands (ACD), später (1982) Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP) zusammen mit Zentrale, Bibelschule Beröa und Leuch-

ter-Verlag in Erzhausen. Zum Bund gehören mittlerweile zahlreiche missionarische und karitative Einrichtungen. Seit 1974 ist der BFP Körperschaft des öffentlichen Rechts in Hessen, inzwischen auch in zahlreichen weiteren Bundesländern.

Richard Krüger, Leiter der Bibelschule Beröa in Erzhausen bei Darmstadt, erinnerte in einem Artikel der Zeitschrift „Wort und Geist“ (gemeinsame Zeitschrift des BFP, der VMeC, der Schweizerischen Pfingstmission und der Gemeinde für Urchristentum) an eine erste Konferenz freier Pfingstbrüder im Jahre 1947, die zur Keimzelle der 1954 offiziell ins Leben gerufenen Arbeitsgemeinschaft der Christengemeinden (heute BFP) wurde und sich als Glaubensgemeinschaft auf kongregationalistischer Grundlage und in enger Verbindung mit der größten amerikanischen Pfingstdenomination „Assemblies of God“ entwickelte.

Das Forum Freikirchlicher Pfingstgemeinden (FFP), in dem die meisten Pfingstgemeinschaften seit 1979 in einem lockeren Verhältnis des Austausches und der Kommunikation stehen, veröffentlichte zum Jubiläum die Informationsbroschüre „90 Jahre Pfingstbewegung“, die Auskunft gibt über den Werdegang einzelner Gemeinschaften und in übersichtlicher Form über den jetzigen Stand der Dinge informiert.⁶ Unter demselben Titel erschien 1997 auch eine Publikation von Paul Schmidgall, dem gegenwärtigen Vorsitzenden des FFP, in der die deutsche Pfingstbewegung in geschichtliche Zusammenhänge gestellt und in übersichtlicher Form über Ausprägungen pfingstkirchlicher Bewegungen berichtet wird.⁷

Anläßlich des Jubiläums der Pfingstgemeinschaften definierte der Altpreses des BFP, Ulonska, den Bund Freikirch-

licher Pfingstgemeinden als „Gemeindebewegung“ und machte darauf aufmerksam, daß dieser Weg zur freikirchlichen Struktur lange umstritten und nicht dominierend war.⁸ Die überwiegende Mehrheit der frühen Pfingstler sammelte sich im „Christlichen Gemeinschaftsverband Mülheim an der Ruhr“, der in seinen strukturellen Ausformungen und seiner inhaltlichen Ausrichtung das Erbe der Gemeinschaftsfrömmigkeit zu wahren bemüht war, seinen Mitgliedern die Möglichkeit der Doppelmitgliedschaft einräumte und die Säuglingstaufpraxis der Landeskirchen zwar als defizitär betrachtete, sie gleichwohl anerkennen konnte. Anders war der Weg der freien Pfingstler, die die charismatische Grunderfahrung ganz in den Kontext eines freikirchlichen Profils stellten. „Die Väter der freikirchlichen Pfingstbewegung gingen ein Risiko ein, das wenig Zukunftsperspektiven sehen ließ. Sie wußten sich auf einen Weg gewiesen, der sie nicht nur ‚außerhalb des Lagers‘ ihrer evangelikalen Brüder führte, sondern auch außerhalb des größeren Lagers der sich damals formierenden deutschen Pfingstbewegung.“⁹ Heute ist es umgekehrt: Die Mehrheit der Pfingstler versteht sich in freikirchlichen Strukturen, und auch die in den letzten Jahrzehnten kleiner gewordene Mülheimer Gruppe ist gegenwärtig dabei, sich ein eigenständiges freikirchliches Profil zu geben, freilich in Kontinuität zur eigenen Prägung und damit Unterschiedenheit zu den BFP-Pfingstlern. „Der Mülheimer Verband ist eine evangelische Freikirche in Deutschland auf der Grundlage einer evangelikal-charismatischen Frömmigkeit bzw. Theologie.“¹⁰ Eine pfingstliche Lehre von der Geistestaufer im Sinne einer zweiten Gnadenerfahrung wird abgelehnt.¹¹ Der Mülheimer Verband steht von allen Pfingstgemeinschaften den

Grundlehren der Reformation am nächsten. Er ist zugleich der ökumenisch offenste.

Zum Profil pfingstkirchlicher Bewegungen

Pfingstkirchliche Bewegungen stellen keinen neuen religiösen Entwurf dar, wie zahlreiche Sondergemeinschaften und Neuoffenbarungsgruppen. In ihren theologischen und frömmigkeitsmäßigen Orientierungen unterscheiden sie sich nicht wesentlich von evangelikal und bibliistisch geprägten Christen. Die Pfingstbewegung ist in ihren vielfältigen Ausformungen zunächst und vor allem als Erweckungsfrömmigkeit zu begreifen, genauer als gesteigerte Erweckungsfrömmigkeit. Da sich die Steigerungen auch auf ekstatische und visionäre Ergriffenheitserfahrungen konzentrieren, die als außergewöhnlich und wunderbar erlebt werden und immer wieder beherrschend in den Vordergrund treten können, ergibt sich jedoch eine auffallende Parallelität zu anderen neuen religiösen Bewegungen, insbesondere zu solchen, in denen das ekstatische Erleben als religiöses „Urphänomen“ (M. Eliade), verbunden mit außergewöhnlichen Bewußtseinszuständen, revitalisiert wird. Aufgrund des nicht zu vermeidenden Vorgangs der Ritualisierung des ekstatischen Erlebens ist dieses in den meisten Pfingstgemeinschaften deutlich zurückgetreten. Nicht wenige Pfingstler sind heute deshalb der Meinung, daß die von ihnen praktizierte Glossolie mit religiöser Ekstase nichts zu tun habe. Durch Phänomene wie den „Toronto-Segen“ und die „Erweckung in Pensacola/Florida“ werden sie an ihre eigenen ekstatischen Anfänge in der Azusa-Street-Erweckung erinnert, wobei sich die religiöse Ekstase schon damals vielfältig

artikulieren konnte und keineswegs auf die Glossolie beschränkt war.

Geistestaufe

Nach einem gängigen Wort, das wohl auf Thomas B. Barratt zurückgeht, sind Pfingstler in ihrem Verständnis der Erlösung Lutheraner, in ihrem Taufverständnis Baptisten, in ihrem Heiligungsverständnis Methodisten, in ihrer aggressiven Evangelisationspraxis Heilsarmisten, in ihrem Verständnis der Geistestaufe jedoch Pfingstler. Das Selbstverständnis pfingstlerischer Frömmigkeit hat seinen Kristallisationspunkt zweifellos in Erfahrung und Verständnis der Geistestaufe, die eng mit der Glossolie verbunden wird. Bei der Glossolie, die ein unsemantisches, nicht verstehbares Sprechen oder Singen ist, verselbständigt sich das Sprachgeschehen, und es werden Laute geäußert, die der Sprechende oder Singende als durch seine Sprechorgane unwillkürlich hervorgebracht empfindet. Dabei sieht er sich als Werkzeug des göttlichen Geistes und fühlt sich in Besitz genommen von göttlicher Kraft, die für ihn ein Zeichen der Rückkehr in neutestamentliche Verhältnisse ist und ein Beweis der persönlichen „Pfingsterfahrung“, die er in der Schrift für die Endzeit verheißen findet. Das Verständnis der Glossolie als „anfänglichem Zeichen“ (initial physical sign) der Taufe im Heiligen Geist sieht man u. a. in Mk 1, 8 par und in jenen Stellen der Apg vorgebildet, die ein Erfülltwerden mit dem Heiligen Geist und das Reden in Zungen in einen Zusammenhang bringen (Apg 2, 4; u. a.). In der weiteren Geschichte der Pfingstbewegung konnte sich die Deutung der Glossolie in einem dreistufigen (Bekehrung, Heiligung, Geistestaufe) oder zweistufigen (Bekehrung, Geistestaufe) Konzept ausdrücken, wobei die Geistes-

taufe als zweite bzw. dritte Stufe der christlichen Erfahrung ausdrücklich nicht als heilsnotwendig, wohl aber als „dienstnotwendig“ gesehen wird. Beide Ausprägungen haben ihre Begründung in der unterschiedlichen Verarbeitung der Tradition der Heiligungsbewegung. Das zweistufige Konzept folgt dem „baptistischen“ Heiligungsverständnis, das dreistufige dem „wesleyanischen“, welches der Heiligung als „zweiter Segnung“ (second blessing) die Geistestaufe als dritte Stufe folgen läßt. Obgleich diese Schemata nur idealtypisch die Bandbreite der unterschiedlichen theologischen Orientierungen zeigen, fassen sie das Geschichtswirksame zusammen. Die dreistufige Ausprägung findet man bei der Gemeinde Gottes (Cleveland), die zweistufige beim BFP in Anlehnung an die Assemblies of God, während die Mülheimer Richtung eine solche Schematisierung der christlichen Erfahrung ablehnt, was ihre Ausnahmestellung innerhalb des Pfingstertums unterstreicht. Das skizzierte Verständnis der Geistestaufe ist ein verbindender Topos und wichtiges Charakteristikum der pfingstkirchlichen Bewegungen, soziologisch betrachtet ist es ein gruppenspezifisches Merkmal zur Selbstkennzeichnung. Von der Mehrheit der Pfingstler wird die Geistestaufe als erstrebenswertes „Ziel“ jedes christlichen Lebens angesehen. Die eigene „Pfingsterfahrung“ schafft dabei die unmittelbare Anknüpfung an biblische Zeiten. „Grundsätzlich gilt ..., daß in der Regel das Zungenreden das anfängliche Zeichen der Geistestaufe ist. Anfänglich meint: andere Zeichen im Leben und Dienst müssen folgen“.¹² Für die Wahrnehmung anders geprägter Frömmigkeit folgt daraus: In dem Maße, in dem die Glossolie als äußeres und wahrnehmbares Zeichen eines geist erfüllten Lebens betont wird, im selben

Maße ist man genötigt, ein christliches Leben ohne diese Erfahrung als defizitär anzusehen. Die Umkehrung gilt freilich auch: In dem Maße, in dem Geistestaufe und Zungenrede in ein biblizistisch geprägtes Gesamtverständnis des Glaubens eingeordnet wird (als Ausprägung der Frömmigkeit und nicht als Weg zu einem Christsein der Extraklasse) und im Glaubensvollzug einen untergeordneten Stellenwert bekommt, im selben Maße eröffnet sich die Möglichkeit einer über die eigene Frömmigkeitsform hinausgehenden Gemeinschaft.

Gemeinde- und Kirchenverständnis

Das Kirchenverständnis der Pfingstbewegung nimmt seinen Ausgangspunkt bei der individuellen und gemeinschaftlichen pfingstlichen Erfahrung, die sich mit sehr unterschiedlichen Organisationsstrukturen verbinden kann, wie die Geschichte pfingstkirchlicher Bewegungen zeigt. Je älter Pfingstgemeinschaften werden, desto mehr gleichen sie sich anderen Kirchen an und werden von der anfänglich nur schwach ausgeprägten institutionellen Dimension gleichsam eingeholt. Es gehört zum Selbstverständnis der meisten pfingstlichen Gemeinschaften (z. B. des BFP), überall „neutestamentliche Gemeinden (d. h. freikirchlich, täuferisch, pfingstlich-charismatische Gemeinden) zu bauen“ (R. Ulonska). Entsprechend kann in der Entstehung charismatischer Kreise noch nicht die Verwirklichung biblischen Gemeindeaufbaus gesehen werden, wie die langjährigen Gespräche zwischen Vertretern der charismatischen Erneuerung und der Pfingstbewegung gezeigt haben (vgl. MD 1983, S. 120f). Um „Ekklesia im biblischen Sinn“ zu bauen, sehen Pfingstler keinen anderen Weg als den jenseits großkirchlicher Strukturen, zu

denen sie – u. a. aufgrund ihrer Herkunft aus dem nordamerikanischen Erweckungschristentum – keinen inneren Bezug haben.

Die Akzentuierung der Autonomie der Ortsgemeinde und die Suche nach einem freikirchlichen Profil stehen freilich in Spannung zueinander. Ersteres hat zur Folge, daß Einzelgemeinden sich nur sehr locker im Zusammenhang der größeren Kirchengemeinschaft verstehen. Je deutlicher eine Profilierung als Freikirche versucht wird und – wie etwa im BFP – sehr unterschiedliche Gemeindeidentitäten in verbindlichere Kommunikationsformen eingebunden werden sollen, desto mehr bietet man Anlaß zum Ausbruch aus solchen Strukturen, da diese zweifellos die pentekostale Erfahrung zähmen und ihre Dynamik begrenzen. Walter Hollenweger, der ja ein ausgewiesener Kenner der Pfingstkirchen und charismatisch geprägter Frömmigkeit ist, hat mehrfach angemerkt, daß diese im Laufe von drei bis vier Generationen verschiedene Phasen durchlaufen: „1. Phase: Ökumenische Gemeinderneuerung, die allen Kirchen dienen will; lose fließende Organisationsformen. 2. Phase: Konsolidierung in lokale Gemeinden; Abgrenzung von den übrigen Kirchen... 3. Phase: Regionale und nationale Institutionalisierung; Bau von Kirchengebäuden, Bibelschulen... 4. Phase: Internationale Institutionalisierung; Öffnung für die Ökumene und die wissenschaftliche Theologie; gleichzeitig Absplittierung von Gruppen, die wieder bei Phase 1 einsetzen“.¹³ Die Pfingstbewegung in Deutschland ist in den letzten Jahrzehnten nicht nur von der Charismatischen Erneuerung in den Kirchen geradezu überrascht worden. Sie hat auch hinnehmen müssen, von den freien, „wildem“ Charismatikern gleichsam überholt zu werden, obgleich

diese von der Erfahrung und Weisheit der älteren Pfingstbewegung sicher hätten profitieren und so vermeiden können, sich in manche Sackgassen einer fragwürdigen Power-Charismatik zu begeben. Segregation ist offensichtlich ein fundamentales Prinzip der Ausbreitung der Pfingstbewegung. Wie keine andere Erweckungsbewegung trägt sie dadurch zur Zersplitterung und Fragmentierung der protestantischen Christenheit bei, was u.a. in der hervorgehobenen Erfahrungs- und Erlebnisorientierung begründet liegt, aber auch in der engen Verknüpfung von Missionspraxis und Gemeindegründungsprogrammatik, durch die sie bestimmt ist. Solche Strukturen machen es anderen christlichen Kirchen nicht gerade leicht, zu pfingstkirchlichen Bewegungen in ein angemessenes Verhältnis zu treten. In ökumenischer Hinsicht lassen sie die Proselytismusfrage relevant werden.

Was macht Pfingstler attraktiv?

Die Ausbreitung der Pfingstbewegung resultiert nicht nur daraus, daß sie ein mit biblischen Motiven erfüllter Aufbruch zur Wiedergewinnung urchristlicher Glaubenserfahrung ist, sie hängt v. a. mit ihrer Kommunikationsfähigkeit in unterschiedlichen kulturellen Kontexten zusammen. In der westlichen Welt ist ihre Attraktivität u.a. in ihrem Protestcharakter und ihrer Verbindung mit der religiösen Alternativkultur begründet. Anders ist dies in der sog. Zweidrittelwelt, wo sie an viele Elemente der einheimischen Kulturen anknüpfen, sie positiv aufgreifen und christlich interpretieren und umformen kann.

In welcher Weise pfingstlerische Bewegungen auf den kulturellen Kontext der westlichen Welt eingehen, wird im folgenden aufzählend verdeutlicht:

- Die Pfingstfrömmigkeit „nimmt Rücksicht auf die nüchtern-kritische Einstellung des ‚aufgeklärten‘ Menschen, der Beweise haben will, um glauben zu können“.¹⁴ Darin ist die Pfingstbewegung „moderner“ als ein christlich rationalistisch gefärbter Fundamentalismus, der den Beweis des Glaubens allein rückwärtsgerichtet durch ein Verständnis der Unfehlbarkeit und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift zu erreichen versucht. Die Pfingstbewegung ist mit diesem zwar in vielfacher Hinsicht verbunden. Sie vertritt in zahlreichen ihrer Ausprägungen durchaus dessen zentrale dogmatische Positionen und verhält sich zu ihm insofern inklusiv, sie bietet dem modernen Menschen jedoch nicht nur ein vermeintlich gesichertes und keiner Anfechtung ausgesetztes Wissen, sondern außerdem (!) ein konkretes Erlebnis- und Erfahrungsangebot an. Beide Bewegungen können als Reaktion auf den Säkularismus und seine kulturellen, kirchlichen und theologischen Folgen interpretiert werden. Die Betonung der Glossolalie in der Pfingstbewegung – später dann auch in der charismatischen Bewegung – ist also auch Protestphänomen gegen ihre weitgehende kirchliche Ausklammerung und profitiert von den Defiziten der modernen Zivilisation und den theologischen Arrangements und Kompromissen mit ihnen.

- Mit ihrer Frömmigkeit antworten pfingstkirchliche Bewegungen auf die *Vergewisserungssehnsucht* der Menschen in einem durch religiöse und weltanschauliche Vielfalt geprägten Lebenskontext. Die einfache Antwort, die sie dem verunsicherten Zeitgenossen und Christen geben, lautet: „Du mußt nicht die Vielfalt der Möglichkeiten ausprobieren oder intellektuelle Anstrengungen zur religiösen Identitätsfindung unternehmen. Du kannst Gottes Kraft konkret er-

fahren, indem du Jesus bzw. den Heiligen Geist anrufst und sichtbare und greifbare Zeichen des Berührtwerdens durch ihn erfährst (Zungenreden / Sprachengebete, Heilungen, Visionen und prophetische Eindrücke...)“ Die Verge-
wässerung wird in sichtbaren Geistmanifestationen gesucht und gefunden, die als unzweideutige Zeichen der göttlichen Gegenwart angesehen werden.

- Pfingstler sprechen die *emotionale Seite des Menschen* an. Sie machen Mut zu einer ganzheitlichen Religiosität und drängen auf eine persönliche, unmittelbare Glaubenserfahrung in bewußter Abkehr von institutionell und rituell vorgegebenen Glaubensformen. Ihre Gottesdienste zielen auf leibhaftige Erfahrungen. Das Ausleben der Glaubensemotion soll kein Tabu sein, sondern in Anwesenheit anderer seinen Ausdruck finden. Skepsis gegenüber einem bloßen Kopfchristentum und einem kirchlichen Gewohnheitschristentum verbindet sich mit der Offenheit und dem Hunger nach erlebbarer Transzendenz.

- Pfingstler und Charismatiker geben der Dimension des Wunders bzw. des Wunderbaren einen zentralen Platz in ihrer Glaubenspraxis. Sie protestieren gegen ein Wirklichkeits- und Glaubensverständnis, das auf Modernitätsverträglichkeit bedacht, geheimnisleer geworden ist. Die Erfahrungsarmut des Alltags in säkularen Industriegesellschaften und der weitgehende Ausfall einer gelebten christlichen Spiritualität verschaffen diesem Anliegen entsprechende Resonanz. Deshalb kommt es nicht von ungefähr, wenn überstrapazierte Akademiker, Ingenieure und von den Zwängen der Leistungsgesellschaft bestimmte Geschäftsleute das Beten in nicht-rationaler Sprache (Glossolie, Zungenrede, Sprachengebete) für sich entdecken und ihr einseitiges, auf Berechenbarkeit konzen-

triertes Wirklichkeitsverständnis korrigieren; oder wenn angesichts der Grenzen der modernen Medizin der Kampf gegen Krankheiten durch das Heilungsgebet beherrschend in den Vordergrund tritt und sich mit der Erwartung verbindet, daß der wirklich Glaubende das Wunder auch empfängt.

- Die Pfingstfrömmigkeit konzentriert sich neben ihren evangelikalischen Anliegen (Bekehrung/Wiedergeburt, Gemeinschaft, Mission) auf Erfahrungen und Phänomene (Heilungen, Visionen, ekstatische Bewußtseinszustände), die nicht einer einzelnen spezifischen Religion angehören, sondern religionsüberschreitenden Charakter haben und ein wesentliches Moment und Motiv für ihre globale Kommunikationsfähigkeit sein dürfte. Zugleich integriert die Pfingstfrömmigkeit Elemente von Volksreligiosität in die eigene Glaubens- und Frömmigkeitspraxis.

Im Eingehen der pfingstlich-charismatischen Frömmigkeit auf gegenwärtige Zeitströmungen und anthropologische Bedürfnisse liegt ihre Stärke, aber auch ihre Schwäche. Gefährdungen sind etwa ein überzogener Wunderglaube, der die Offenheit gegenüber dem göttlichen Willen verstellt, oder die Suche bzw. Sucht nach außerordentlichen Geistererfahrungen, die die Zweideutigkeit aller christlichen Erfahrung und die Gebrochenheit der christlichen Existenz nicht wahrnimmt. Die kooperativistische Struktur der Pfingstfrömmigkeit führt leicht zu Realitätsverlust und zu Verzerrungen des christlichen Zeugnisses. Wenn die Ausgießung des Geistes, wie sie pfingstlich-charismatische Frömmigkeit erlebt, selbst als Endzeitgeschehen im engeren Sinn begriffen wird, ist der Weg zu einem elitären Selbstverständnis vorprogrammiert, das blind macht für das Wirken des Heiligen Geistes in vielfältigen

Ausdrucksformen des christlichen Lebens. In dem Maße, in dem ein Bewußtsein beherrschend wird, die zentrale Erweckung der Endzeit zu sein, im gleichen Maße werden fundamentalistische Motive wirksam: Abgrenzung gegenüber anderen Christen, Unmittelbarkeitspathos, weltbildhafter Dualismus, übertriebene exorzistische Praktiken. Hier können auch Steigerungen erfolgen, die pentekostal geprägte Einzelgruppen in Verserkungsprozesse führen, obgleich grundsätzlich zwischen Erweckungschristentum in seinen zahlreichen Ausdrucksformen einerseits und christlichen Sondergemeinschaften und Sekten andererseits deutlich unterschieden werden muß.

Ökumenische Perspektiven

Enthusiastisch geprägte Frömmigkeitsformen haben immer schon zu möglichen Ausprägungen christlichen Glaubens und Lebens gehört, weshalb das christliche Zeugnis, das von ihnen ausgeht, Anerkennung finden sollte. Es ist falsch und unangemessen, die Pfingstgemeinschaften in ein sektiererisches Abseits zu stellen, wie dies heute immer noch geschieht, in Teilen der Medienöffentlichkeit in letzter Zeit sogar vermehrt. Da die Pfingstbewegung in ihrem main stream ihre Lehren streng bibliozistisch – häufig im Kontext eines fundamentalistischen Schriftverständnisses – entfaltet und keine Lehrbesonderheiten in einem häretischen Sinn aufweist, gibt es gute Gründe, sie primär als Freikirche zu verstehen und sie – jedenfalls im europäischen und nordamerikanischen Kontext – in das weitere Spektrum einer konservativ-evangelikal geprägten Frömmigkeit einzuordnen. Sie selbst versteht sich im weiteren Kontext der reformatorischen Entscheidungen zur Recht-

fertigung allein aus Gnaden, zur Rezeption der trinitarischen Glaubensbekenntnisse und zum Priestertum aller Gläubigen.¹⁵

Die Stellung der Pfingstbewegung gegenüber der Ökumene ist jedoch distanziert, skeptisch, in Teilen streng ablehnend. Ihr eigenes Kirchenbewußtsein läßt kaum zu, in der Volkskirche einen Ort zu sehen, wo christlicher Glaube lebendig und authentisch gelebt werden kann. Pfingstler leugnen nicht, daß es in den Großkirchen „wahre Christen“ gibt und erheben für sich selbst nicht den Anspruch, die einzig wahre Konkretion der Kirche Christi zu sein. Dennoch führt das Selbstverständnis zahlreicher Pfingstgemeinden als „biblische und neutestamentliche Gemeinde bzw. als Entrückungs- und Heiligungsgemeinde“ dazu, sich von einer, wie man befürchtet, „ökumenisch organisierten Weltkirche“ – die ja niemand anstrebt – abzusondern. Es sind vor allem endzeitlich-apokalyptische Perspektiven und die Berufung auf die reformatorische Identifikation Roms mit dem Antichristen, die Teilen der Pfingstbewegung den Zugang zur Ökumene sehr schwer machen.

Freilich darf eine solche Sicht nicht generalisiert werden. Einzelne Pfingstgemeinschaften arbeiten in der lokalen Ökumene mit. Gruppierungen wie der Mülheimer Verband oder das Christliche Zentrum Berlin sind aktive Mitglieder regionaler ACKs. Knapp 10 Jahre (von 1975 bis Ende 1984) war der BFP Mitglied der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) im Gaststatus. Seine grundsätzliche Offenheit gegenüber anderen Kirchen drückt sich heute darin aus, daß er seit 1991 Gastmitglied der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) ist.

Die Konfliktfelder zwischen Landeskirchen und Pfingstgemeinschaften sind

freilich zahlreich, weit oben dürfte die Tauffrage stehen. Die Kontroversen und Differenzen beziehen sich vor allem auf Fragen des Kirchen- und Schriftverständnisses, sie berühren jedoch auch die Verhältnisbestimmungen zwischen Rechtfertigung und Heiligung, Schrift und Prophetie, Wort und Geist, Heiligem Geist und Erfahrung. Da es in den letzten Jahren zunehmend auch in der Pfingstbewegung selbst respektable Versuche gibt, die pfingstliche Erfahrung in umfassenderen theologischen Zusammenhängen zu reflektieren, wird man hier durchaus auf interessierte und ernstzunehmende Gesprächspartner treffen können.

Die Einordnung der Pfingstgemeinschaften in das freikirchliche Spektrum erfordert andererseits freilich auch ihre Bereitschaft zur Selbstrelativierung und die Notwendigkeit der Selbstunterscheidung von Extremgruppen und Sonderlehren, die das Pfingstlertum von Anfang an begleiten.¹⁶ Eine weitergehende ökumenische Gemeinschaft zwischen pfingstkirchlichen Bewegungen und organisierter Ökumene ist in dem Maße sinnvoll und möglich, in dem, von einem bestehenden fundamentalen Konsens ausgehend, bestehende Differenzen relativiert werden können, Lernbereitschaft vorhanden ist und Anerkennung nicht nur gesucht, sondern auch gewährt wird. Zur Geschichte des Pfingstlertums in Deutschland gehörten fraglos sehr drastische Feindbilder im Blick auf die bestehenden Großkirchen, denen auf der anderen Seite die Wahrnehmung der Pfingstler als Sektierer und Schwärmer entsprach und den damit verbundenen Ausgrenzungen. Niemand sollte Interesse haben, bei solchen Klassifizierungen stehen zu bleiben, wenn denn Gottes Geist uns nicht nur die Augen für die Nähe Gottes in unseren eigenen Reihen,

sondern auch bei den anderen öffnen will.

Gegenwärtig zeichnet sich mit einiger Verspätung gegenüber den Entwicklungen in der englischsprachigen Welt eine stärkere Einbeziehung der Pfingstler in eine evangelikal geprägte „missionarisch-evangelistische Ökumene“ ab. Auf der örtlichen Ebene kommt es zunehmend zu einer Zusammenarbeit zwischen Evangelikalen, Pfingstlern und Charismatikern. Missionarische Aktionen wie „Pro Christ“ werden auch von zahlreichen Pfingstgemeinden unterstützt, sehr zum Ärger konservativ-fundamentalistisch orientierter Evangelikaler, die darin eine Verfallserscheinung erkennen. Innerhalb der Pfingstbewegung kommt es gleichzeitig zu einem stärkeren Zusammenrücken, einmal innerhalb des BFP, zugleich innerhalb des Forums Freikirchlicher Pfingstgemeinden, das auch von seiten anderer Kirchen begrüßt und positiv bewertet werden kann. Zugleich entwickeln sich intensivere Kontakte zwischen Charismatikern und Pfingstlern, die 1993 im Anschluß an den John-Wimber-Kongreß zur Gründung des Kreises Charismatischer Leiter (KCL) führten. Ein noch wichtiger Vorgang dürfte sein, daß es 1996 zwischen Deutscher Evangelischer Allianz und dem BFP zu einer gemeinsamen Erklärung über Grundlagen der Zusammenarbeit kam, die von zahlreichen Pfingstlern und Charismatikern als Aufhebung einer jahrzehntelangen Trennung und als „Jahrhundertereignis“ gewertet wurde. Daß dieses Dokument ohne Beisein eines Vertreters der Mülheimer Richtung der Pfingstbewegung entstand, die in historischer Kontinuität zu den von der Berliner Erklärung Angesprochenen steht, gehört allerdings zur „Ironie der Geschichte“ (E. Geldbach).

So sehr es richtig ist, den enthusiastischen Typ der Frömmigkeit in den Dialog der sich ökumenisch begegnenden Frömmigkeitsformen und konfessionellen Orientierungen mit einzubeziehen, so sehr haben anders geprägte Christen die doppelte Aufgabe, von ihm zu lernen, ihn aber auch auf Einseitigkeiten etwa in dem biblisch nicht zu begründenden Konzept der Geistestaufe hinzuweisen, wobei es nicht primär um diesen Begriff, sondern um seine inhaltliche Ausrichtung geht. Dies sollte in einer Form geschehen, die die gemeinsamen christlichen Orientierungen nicht außer acht läßt und sensibel ist für das schwierige Erbe der Geschichte der Pfingstbewegungen in Deutschland. Pfingstlerischer Biblizismus hat nicht verhindert, daß die von Pfingstlern akzeptierte normative Funktion der Schrift eingeschränkt wurde. Die eigene Frömmigkeitsprägung wurde so sehr mit dem urchristlichen Idealbild in eins gesetzt, daß die biblische Relativierung der Glossolie nicht mehr ins Auge fiel und die Vielfalt des biblisch bezeugten Geistwirkens nicht mehr hinreichende Berücksichtigung fand. Freilich lesen nicht nur die Pfingstler die Bibel mit konfessionellen Brillen. Deshalb gilt auch nicht nur für sie: Die ekklesiale bzw. frömmigkeitsbezogene Kontextualität, die jede Schriftauslegung mitbestimmt, darf sich nicht absolut setzen und gleichsam selbst zum Text erklären. Sie bleibt auf kritische Korrektur durch den biblischen „Text“ angewiesen. Insbesondere die für pfingstkirchliche Bewegungen kennzeichnende theologische Konzeption der „Rückkehr ins Urchristentum“ ist nicht geeignet, die konkreten Glaubenserfahrungen angemessen zu verarbeiten. Pentekostale Spiritualität, die sich in Berufung auf die Kirche des Anfangs von der allgemein-christlichen Erfahrung ab-

setzt und für sich etwas Besonderes beansprucht, steht in Gefahr, Illusionen zu pflegen. Die Unterschiede zwischen Pfingstlern und Glaubenden in anderen Kirchen und Freikirchen sind – was ihre Glaubenserfahrung in der unvollkommenen Welt angeht – weitaus geringer, als Pfingstler und wahrscheinlich auch ihre Geschwister in anderen Gemeinschaften und Kirchen anzunehmen und wahrzunehmen bereit sind.

Anmerkungen

- ¹ Vgl. H.-D. Reimer, Art. Pfingstbewegung, in: Wörterbuch des Christentums, hrsg. von V. Drehsen u. a., Gütersloh 1988, S.961–963.
- ² Vgl. Consultation with Pentecostal Churches, (Lima, Peru 14–19 November 1994, WCC, Geneva; Consultation With Pentecostals in the Americas (San José, 4–6 June 1996) ed. by Hubert van Beek, WCC, Geneva.
- ³ M. Welker, Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes, Neukirchen-Vluyn 1992, S.21
- ⁴ Vgl. D. B. Barrett, Annual Statistical Table on Global Mission, in: International Bulletin of Missionary Research Vol. 14, No. 1, S.26f.
- ⁵ Ebd., Vol. 21, No. 1, S.24f.
- ⁶ 90 Jahre Pfingstbewegung in Deutschland, hrsg. vom Forum Freikirchlicher Pfingstgemeinden, Freudenstadt 1997
- ⁷ Paul Schmidgall, 90 Jahre Pfingstbewegung, Erzhausen 1997
- ⁸ In der „Zeitung zum Kirchenjubiläum“, Mai 1997, S.1f.
- ⁹ R. Ulonska, ebd., S.1
- ¹⁰ So heißt es in einem neueren noch nicht publizierten Text des Mülheimer Verbandes.
- ¹¹ Ebd. heißt es: „Der Heilige Geist ermöglicht den Glauben, das Christsein. Jeder Christ hat bei seiner Wiedergeburt den Heiligen Geist empfangen und ist damit getauft“ Zugleich heißt es auch: „Der MV anerkennt dankbar die vielfältigen Gaben Gottes in seinen Menschen, seien es die ‚praktischen‘ Gaben oder die ‚transrationalen‘ Gaben der neutestamentlichen Gabenlisten nach Römer 12 und 1 Korinther 12.“ Auf der lehrmäßigen Ebene dürfte hier eine Konvergenz mit evangelisch-landeskirchlichen Charismatikern vorliegen.
- ¹² R. Ulonska, in: Wort und Geist 6/1992, S.3. Vgl. auch ders., „Geistesgaben in Lehre und Praxis. Erzhausen 1983.“
- ¹³ W. Hollenweger, Verheißung und Verhängnis der Pfingstbewegung, in: Ev. Theol. 53 (1993), S.284.

¹⁴ K. Hutten, Hintergründe und Bedeutung der modernen Zungenbewegung, in: M.T. Kelsey, Zungenreden, Konstanz 1970, S.16.

¹⁵ Eine Ausnahme bildet die Jesus-only-Bewegung, die zwar das einzigartige Erlösungswerk Christi bekennt, jedoch die Trinitätslehre ausdrücklich ablehnt und allein die Taufe auf den Namen Jesu als rechtmäßig ansieht. Sie ist in Deutschland in einzelnen Gemeinden der Vereinigten

Pfingstgemeinden (United Pentekostal Church) präsent.

¹⁶ Als charakteristisches Beispiel für Deutschland wäre hier die Glaubensbewegung (Faith-Church-Movement) zu nennen, die z.Z. in den neuen Bundesländern besonders aktiv ist und in der der pfingstlich-charismatische Impuls mit der Kraft des positiven Denkens eine problematische Verbindung eingeht.

DOKUMENTATION

Im Zusammenhang unserer Berichterstattung über die Internationalen Gemeinden Christi – früher Boston Church of Christ – (vgl. MD 1997 S.273 ff und 297 ff) hat uns ein Brief erreicht, der in besonderer Weise Einblick in die Vorgehensweise der Gruppe eröffnet. Ein Vater berichtet, wie sein Sohn Mitglied der Gruppe wurde und welche Auswirkungen dies auf sein Leben gewann.

Ein Blick hinter die Kulissen

Erfahrungen mit der International Church of Christ (ICC)

Unser Sohn hat mit einer deutschen Organisation ein High School-Jahr in USA verbracht. Dieses Jahr wurde ihm in seiner deutschen Schule als die 11. gymnasiale Klasse anerkannt. Er hat also im Alter von ca. 16 Jahren dieses Schuljahr in USA angetreten und ist im Alter von 17 Jahren wieder zurückgekehrt, um an seiner bisherigen Schule die beiden letzten Jahre bis zum Abitur zu absolvieren.

Unser Sohn ist beim Antritt dieses High School-Jahres auf ominöse Weise in eine Familie geraten, die der Boston Church of Christ angehört. Dort wurde er nach kurzer Zeit von der Notwendigkeit einer erneuten Taufe überzeugt, die dann trotz erheblicher Bedenken und ohne Zustimmung unsererseits vollzogen wurde. Bereits nach wenigen Monaten seines Aufenthalts in USA wurden ohne unser Wissen Kontakte mit der International Church of Christ (Internationaler Zweig der Boston Church of Christ) in Düssel-

dorf hergestellt, die er dann von USA aus bereits pflegte. Bei seiner Rückkehr nach Deutschland sprach er von seinen Freunden in Düsseldorf, die dann auch nach kurzer Zeit schon bei uns auftauchten, um ihn zu motivieren, regelmäßig diese Organisation in Düsseldorf zu besuchen. Aufgrund der mit diesen Besuchen in Düsseldorf verbundenen Zwanghaftigkeit sind wir bald stutzig geworden und haben intensive Recherchen durchgeführt und dabei erkannt, daß es sich um eine aggressiv agierende christliche Sekte handelt. Unter Androhung rechtlicher Schritte für den Fall weiterer Kontaktaufnahme mit unserem Sohn hat diese Organisation ihm offensichtlich geraten, bis zum Ende des 18. Lebensjahres mit den Besuchen auszusetzen, was er auch befolgt hat. Jedoch bereits am ersten Wochenende nach Erreichen der Volljährigkeit ist unser Sohn trotz unseres klaren Verbots wieder nach Düsseldorf gefahren. Seit-

her fährt er kompromißlos jedes Wochenende bzw. wird von Mitgliedern dieser Sekte abgeholt.

Ominöser Weg in eine Familie der Boston Church of Christ in USA

Lange vor Antritt des High School-Jahres sind die Schüler aufgefordert, einen Bildbericht mit einer ausführlichen Beschreibung über sich selbst und über ihr familiäres und gesellschaftliches Umfeld an die vermittelnde Organisation abzuliefern. Deren Interessen werden in USA von einer Partnerorganisation wahrgenommen. Einige Wochen vor Beginn des US-Aufenthalts erhielt unser Sohn die Anschrift der Gastfamilie und bald darauf auch ein ausführliches Schreiben dieser Familie mit ausführlichen Informationen über sich und herzlichem Willkommensgruß.

In USA angekommen, wurden alle Schüler von ihrer Gastfamilie am Flughafen abgeholt. Unser Sohn wartete jedoch vergebens auf seine Gastfamilie. Er wurde daraufhin von der Betreuerin der Partnerorganisation in USA mitgenommen. Dabei wurde ihm ohne Angabe von Gründen mitgeteilt, daß er nach wenigen Tagen zunächst probeweise in eine andere Familie kommen werde, über die uns keinerlei Informationen vorlagen.

Der Weg unseres Sohnes in die Boston Church of Christ

Da unser Sohn aus einem christlichen Elternhaus stammt, war er nicht abgeneigt, den Einladungen der Gasteltern zum Gottesdienstbesuch zu folgen. Er war auch von der vermittelnden Organisation dazu angehalten, den familiären Gepflogenheiten der Gastfamilie zu entsprechen, was wir auch grundsätzlich

befürworten. Was wir aus der Distanz nicht erkennen konnten, war eine unmittelbar einsetzende Indoktrination durch die Boston Church of Christ. Da sich unser Sohn dem offenbar nicht widersetzte, beschloß die Gastfamilie nach wenigen Wochen, Ruben für den Rest des High School-Jahres zu behalten. Dies wurde uns dann offiziell mitgeteilt.

Im Rahmen einer Geschäftsreise suchte ich bereits nach etwa drei Wochen meinen Sohn bei seiner Gastfamilie. Das relativ junge und kinderlose Paar lebt in einfachen Verhältnissen und machte auf mich einen sehr freundlichen Eindruck. Die Einladung zum sonntäglichen Gottesdienst im Konferenzraum eines Luxushotels nahm ich gerne an und genoß auch den überaus freundlichen Empfang einschließlich öffentlicher Begrüßung. Zahlreiche Gottesdienstbesucher kamen auf mich zu und hießen mich herzlich willkommen. Der Gottesdienst war charismatisch geprägt. Die Predigt orientierte sich stark am Wortlaut biblischer Texte und war begleitet von ständigen Zwischenrufen, die dem Prediger Zustimmung kundtun sollten. Ein Mitglied der Organisation wurde anschließend im Swimmingpool des Hotels von seinem eigenen Sohn unter Beifall aller Anwesenden durch Untertauchen getauft. Nach dem zweistündigen sonntäglichen Gottesdienst findet regelmäßig für die Jugendlichen eine „Christenlehre“ statt. Der Rest des Sonntags wird dann in der Regel gemeinsam verbracht. Verdacht schöpfte ich zu diesem Zeitpunkt noch nicht. Ich hatte den Eindruck, daß sich mein Sohn zu diesem Zeitpunkt noch nicht sehr wohl fühlte in dieser Kirche.

Die weitere schriftliche Kommunikation konzentrierte sich zunehmend auf den Wunsch meines Sohnes, sich erneut einer Taufe zu unterziehen, da seine Kin-

dertaufe von dieser Kirche nicht anerkannt werde. Wir äußerten Bedenken und baten darum, dies zu unterlassen. Zunehmend wurde uns der Eindruck vermittelt, daß die Taufe eine zwingende Voraussetzung für sein Christsein bedeuten würde. Eine telefonische Kontaktaufnahme mit unserem Sohn war erschwert durch den Anrufbeantworter, der praktisch immer eingeschaltet war.

Nach weiteren drei Monaten besuchte ich meinen Sohn mit Gastfamilie erneut im Rahmen einer Geschäftsreise in die USA. Bei meiner Einladung zum Dinner versuchten die Gasteltern und auch mein Sohn, mich von der Notwendigkeit der Taufe zu überzeugen. Auf die theologische Diskussion darüber ließ ich mich nicht ein und äußerte, daß ich das Christsein an dieser Frage nicht entscheiden möchte. Starke Bedenken hätte ich, wenn mit dieser Taufe ein verbindlicher Eintritt in die Organisation verbunden wäre. Ich bat deshalb darum, die Taufe nicht vorzunehmen, da auch meine Frau starke Vorbehalte hatte. Der Einladung zum Gottesdienst im Vortragsaal desselben Hotels am darauffolgenden Tag leistete ich wiederum Folge. Am Saaleingang wurde ich von der Gastmutter abgeholt und in die vorderste Reihe gebeten. Der Gottesdienst begann mit der Ankündigung des Predigers, daß im Rahmen dieses Gottesdienstes mein Sohn getauft werde. Dies konnte ich nun nicht mehr verhindern. Dem Publikum wurde durch meine Anwesenheit meine Zustimmung vorgetäuscht.

Familienbesuch in den USA

Noch immer wußten wir nicht, daß es sich bei dieser Organisation um eine Sekte handelt. Mit meiner Frau und Tochter besuchten wir unseren Sohn und trafen uns zunächst in Orlando in Flo-

rida, um dort einige weltbekannte Parks zu besuchen. Befremdet waren wir, als unser Sohn am Sonntag in Orlando (am ersten Tag unseres Zusammenseins) mit Nachdruck einen Gottesdienst seiner Kirche besuchen wollte, obwohl ihm dafür weder Ort noch Zeit bekannt war und er hier auch keine Bekannten hatte. Dies sollte zusammen mit uns erfolgen, obwohl weder meine Frau noch meine Tochter den dafür erforderlichen Wortschatz besitzen.

Bei den Gasteltern angekommen, wurde von uns erwartet, daß wir an dem Gottesdienst teilnehmen, der außer sonntags auch donnerstags stattfindet. An diesem Donnerstag wollten wir jedoch zum Abendessen einladen. Dies war dann auch möglich, jedoch nur unter der Voraussetzung, daß das Essen um 19.30 beendet war, damit die Gasteltern und auch unser Sohn am Gottesdienst teilnehmen konnten. Unsere Absage zur Teilnahme hat sichtlich Befremden ausgelöst. Die Gastmutter hat sich nach dem Essen nicht von uns verabschiedet.

Kontakte zur International Church of Christ in Düsseldorf

Ohne unser Wissen wurden von USA aus bereits frühzeitig Kontakte zwischen meinem Sohn und der Kirche in Düsseldorf hergestellt, das etwa drei Fahrstunden von unserem Wohnort entfernt liegt. Diese telefonischen und schriftlichen Kontakte gingen so weit, daß unser Sohn nach seiner Rückkehr bereits von seinen „Freunden“ in Düsseldorf sprach, ohne sie jemals gesehen zu haben. Unmittelbar nach seiner Rückkehr tauchten dann zwei gebildete junge Männer und ein bildhübsches Mädchen auf, um unseren Sohn für das Wochenende in Düsseldorf abzuholen. Einer der beiden jungen Männer hatte Theologie studiert. Die

äußerst selbstbewußt und gepflegt auftretenden jungen Menschen brachten meiner Frau einen Blumenstrauß und einen selbstgebackenen Kuchen mit. Einige Bemerkungen während des Gesprächs machten uns zwar stutzig, wir ließen unseren Sohn jedoch mitfahren, um ihm die bekanntlich problematische Heimkehrphase der „returnies“ zu erleichtern. Die jungen Leute kamen mit einem Mietwagen, was uns auch nachdenklich stimmte, da man offensichtlich keinen Aufwand scheute.

Die nächsten Wochenenden wurden ohne Ausnahme in Düsseldorf in einer Wohngemeinschaft verbracht bzw. unser Sohn wurde von anderen Mitgliedern dieser Kirche sonntags abgeholt. Die Zwanghaftigkeit, das Wochenende ausnahmslos dort zu verbringen, erschien uns verdächtig. Wir hatten auch Bedenken wegen der schulischen Leistungen, da unser Sohn in der Oberstufe war und sich auf das Abitur vorzubereiten hatte, zumal ihm das in USA verbrachte Schuljahr anerkannt wurde und ihm damit im Hinblick auf das Abitur fehlte. Er wurde dann häufig von einem US-Major mit seiner Frau (US-Major) bei uns zu Hause abgeholt und auch wieder zurückgebracht. Wir luden diese beiden regelmäßig abends zu einer Erfrischung ein, woraus sich meist ein längeres Gespräch entwickelte. Besonders unangenehm empfanden wir, daß dieser Major seine fragwürdige Vergangenheit im Umgang mit Frauen sehr detailliert schilderte, und darauf hinwies, daß dies nun überwunden sei. Wir stellten diesen beiden Majoren eine gelegentliche Einladung zum Abendessen in Aussicht. Bereits am Abend des nächsten Tages rief der Major an, um nach einem Termin für dieses Abendessen zu fragen. Dieser Druck überraschte uns sehr, und wir gingen deshalb nicht darauf ein.

Wir beginnen hinter die Kulissen zu schauen

Wir luden einen pensionierten Prediger aus unserer Gemeinde zu uns ein und kamen auch auf die Church of Christ zu sprechen. Dieser Prediger erschrak und wies uns auf die Möglichkeit hin, daß es sich dabei um eine Sekte handelt. Dies löste nun diverse Kontaktaufnahmen mit kirchlichen Beratungsstellen für Sektenfragen aus. Alle von uns kontaktierten Fachstellen bestätigten, daß es sich bei der International Church of Christ um eine christliche Sekte handelt. Wir haben daraufhin eine Vielzahl von Veröffentlichungen gesammelt, auf die hier inhaltlich nicht eingegangen werden soll. Über unseren Rechtsanwalt haben wir dem Gemeindevorstand unter Strafandrohung untersagen lassen, mit meinem Sohn weiterhin Kontakt aufzunehmen. Dies wurde dann auch unterlassen. Am ersten Wochenende nach seinem Geburtstag fuhr unser Sohn jedoch wieder dorthin und ist seither nur in seltenen Ausnahmefällen bereit, auf die Fahrten zu verzichten.

Folgende Auffälligkeiten im Leben unseres Sohnes sind seither zu beobachten:

- Telefonische Kontakte mit dem Hirten in Düsseldorf finden regelmäßig zu bestimmten Uhrzeiten statt. Diese Gespräche werden außerhalb unseres Hauses geführt.

- Post aus USA wird über die Wohngemeinschaft in Düsseldorf zugestellt.

- Gelegentlich wird ein Fastentag eingelegt.

- Ein ausgeprägter Missionsdrang unter seinen Mitschülern ist festzustellen. Hauptziel ist dabei, diese zu einem Gottesdienstbesuch in Düsseldorf zu bewegen. Um die Attraktivität zu erhöhen, werden dort Aktionsprogramme (Wasserskifahren, Grillabende etc.) angebo-

ten. Ein aufgewühlter Mitschüler rief uns von sich aus an und hat uns davon berichtet, daß er die Botschaft unseres Sohnes als Drohbotschaft empfindet.

– Hauptziel ist es, nach dem Abitur ein Studium in der Nähe von Düsseldorf zu absolvieren. Geld verdienen wird jedoch nicht mehr als erstrebenswertes Ziel angesehen. Verschiedenen Hinweisen entnehmen wir, daß unser Sohn als „Führerpersönlichkeit“ innerhalb der Kirche aufgebaut werden soll.

– Da wir den Geldhahn zugekehrt haben, beschafft sich unser Sohn Geld über Blutspenden, die in medizinisch nicht zu vertretenden kurzen Intervallen stattfinden, sowie über eine Tätigkeit als Proband.

Inzwischen hat die International Church of Christ in Köln eine neue Filiale gegründet. Unser Sohn besucht diese Veranstaltungen regelmäßig. Er ignoriert sämtliche gutgemeinten Ratschläge aus der Familie und aus unserem Freundeskreis. In der Church of Christ wurde ihm nun klargemacht, daß er Jura studieren soll, da man an diesem Berufsbild in der Gemeinde interessiert sei. Die Gemeinde wird geleitet von einem Prediger, der sein Theologiestudium abgebrochen hat. Ein Sektenberater hat uns zu verstehen gegeben, daß unser Sohn sein Studium im Umfeld dieser Gemeinde sehr wahrscheinlich nicht zu Ende bringen wird.

Gerhard Conzelmann, Otterstadt

BERICHTE

Reinhart Hummel, Stuttgart

Sektiererische Selbstvernichtung: Ein Rückblick auf das Ende des Sonnentempler-Ordens

Im März 1997 hat das Drama der Sonnentempler (MD 1996, S. 221f) ein Nachspiel gehabt. Die Leichen von fünf Mitgliedern dieses Ordens fand die kanadische Feuerwehr im kleinen Ort St. Casimir, vier von ihnen auf einem Brett kreuzförmig angeordnet. Im Oktober 1994 waren bereits 53 Mitglieder an zwei verschiedenen Orten der Schweiz und in Quebec/Kanada tot aufgefunden worden. Weitere 16 Leichen wurden im Dezember 1995 bei Grenoble/Frankreich gefunden, sternförmig angeordnet, und zuletzt diese fünf in Kanada. Sieht man genauer hin, so handelt es sich

nicht ausschließlich um Selbstmorde. 30 der Opfer von 1994, im Orden als „Unsterbliche“ bezeichnet, wurden mit Sedativa im Blut und Kugeln im Kopf gefunden, waren also erst bewußtlos oder zumindest wehrlos gemacht und dann getötet worden; sieben waren offensichtlich als Verräter rituell hingerichtet worden; 15 Kernmitglieder, die sogenannten „Erwachten“, haben sich offenbar zum Schluß selbst vergiftet. Zwar kann man von einer Selbstvernichtungsaktion des Ordens sprechen, nicht aber von einem Beispiel für so etwas wie einen kollektiven Todestrieb.

Vier Briefe, sogenannte Testamente, wurden an den Schweizer Sektenspezialisten Jean-François Mayer und an ausgewählte Zeitungen geschickt. Darin gibt sich der Sonnentempler-Orden¹, der selbst in seinen besten Zeiten nicht mehr als 300 bis 400 Mitglieder hatte, als eine okkulte Gemeinschaft mit theosophischem Weltbild zu erkennen: Man glaubte (eher unsystematisch und eklektisch) an die Große Weiße Bruderschaft und an den Heiligen Gral, an Reinkarnation, an Homöopathie und geistige Heilung, an die bevorstehende ökologische Katastrophe und ans Ende dieses Zeitalters. Die beiden führenden Leute, der 70jährige Joseph DiMambro und der knapp 50jährige Luc Jouret, ein erfolgreicher homöopathischer Arzt, galten als Großmeister in der Tempelritter- und Rosenkreuzer-Tradition und nahmen faktisch eine Guru-Funktion ein. Sie bestimmten weitgehend, wer mit wem eine „kosmische Ehe“ eingehen durfte, brachten Paare auseinander und fügten neue zusammen, unter Berufung auf neue „Erkenntnisse“ über deren frühere Reinkarnationen. (DiMambro galt als Wiedergeburt eines Pharaos, Jouret als Reinkarnation Bernhards von Clairveaux.) Die beiden waren offensichtlich intelligente Leute mit charismatischer Ausstrahlung.

Eine kanadische Analyse² schreibt dem Sonnentempler-Orden eine „ästhetische, elitäre und ‚unfundamentalistische‘ Arbeitsweise“ zu, die eine Klientel von überwiegend wohlhabenden, kulturell hochstehenden Selbständigen mittleren Alters anzuziehen schien. Man liebt Opern und fliegt sogar an einem Wochenende nach New York zu einer Aufführung an der Met. Jouret, als Vortragender offenbar faszinierend, hat verschiedene Klubs gegründet (Klub Amanta, Klub Atlanta, Klub Archedia usw.), die ihm als Plattform für die Verbreitung

seiner ökologischen und alternativen Ideen und zugleich zur Rekrutierung neuer Eingeweihter des Sonnentempler-Ordens dienten.

Im Keller ihrer Gebäude hatten die Sonnentempler versteckte Heiligtümer eingerichtet, in denen geheime Rituale vollzogen wurden. Dabei dienten Laserstrahlen, Klänge und Lichteffekte der Erzeugung von Illusionen. Die Mitglieder wußten nichts darüber und waren durch Schweigegebäude gebunden; man lebte in der Furcht vor Profanierung und Befleckung durch die Außenwelt. Darum sind am Ende die Heiligtümer, „auf Geheiß der Großen Weißen Loge des Sirius“, wie es heißt, gesprengt und die Häuser verbrannt worden. Neun sog. kosmische Kinder sollten im Orden geboren werden und das neue Zeitalter des Wassermanns einläuten. Ein Mädchen (Emmanuelle), das auch bei der kollektiven Selbstvernichtung umgekommen ist, nahm die zentrale Stellung ein. Es galt als Avatar, als „unbefleckt empfangen“, offensichtlich Großmeister DiMambros eigenes Kind. Die anderen Kinder durften Emmanuelle überhaupt nicht berühren. Miteinander spielen durften sie nur mit Handschuhen, offenbar um rituelle Verunreinigung und den Verlust magischer Kraft zu vermeiden.

Die rituelle Selbstvernichtung wird in den „Testamenten“ damit begründet, daß „die große Bruderschaft und Wir“ beschlossen haben, nicht weiter teilzuhaben „an der Tötung der Erde, die uns trägt“, und daß die Seelen sich auf einen bewußten und freiwilligen „Transit“ zum Sirius begeben haben, wo sie ihre herrlichen „solaren Körper“ annehmen werden. Der Ausdruck „Selbstmord“ wird sorgfältig vermieden. Die Leichen werden in einem „Christus-Feuer“ (Christic fire) verbrannt, um der Befleckung durch „Wahnsinnige“ dieser Erde zu entgehen.

Von Außenstehenden werden folgende realen Gründe vermutet: Nachfolgeprobleme sowohl bei Jouret als beim alten und kranken DiMambro; interne Spannungen; Abrechnung mit Abtrünnigen; Angst vor Entdeckung und Entweihung der Heiligtümer. Druck von außen spielte, zumindest in der Schweiz, keine Rolle. In Kanada hat es allerdings polizeiliche Untersuchungen wegen illegalen Waffenbesitzes gegeben.

Es handelt sich um eine reine Implosion nach innen, anders als in Jonestown und Waco, wo es zur Explosion kam. Der Selbstvernichtung in Jonestown von 1978 unter der Leitung von Jim Jones waren zahlreiche Konflikte mit der Außenwelt vorangegangen, kulminierend im Mordanschlag auf einen amerikanischen Kongreßabgeordneten. In Waco/Texas kamen 1993 86 Davidianer unter der Führung von David Koresh in den selbstentzündeten Flammen um, nachdem es zuvor Schießereien mit der Polizei gegeben hatte und das Sektenzentrum nach 51tägiger Belagerung erstürmt werden sollte. Nach der Katastrophe von Waco sind denn auch den Behörden schwere Vorwürfe gemacht worden, daß sie die Katastrophe selbst provoziert hätten. Im Fall der Sonnentempler hat sich die Gewalt ausschließlich nach innen gerichtet. Das Drama hat sich zwischen Führung und Anhängerschaft abgespielt, nicht zwischen Gruppe und Außenwelt.

Offensichtlich haben wir es mit einem typischen Muster sektiererischen Verhaltens kurz vor der Jahrtausendwende zu tun. Eine ähnliche rituelle Selbsttötung von 39 Mitgliedern eines UFO-Kults³ namens „Heaven's Gate“ hat im März 1997 in San Diego stattgefunden, mit der Begründung, im Schweif des Kometen Hale Bopp wartete ein UFO, das sie in den Himmel transportieren werde.

Die dahinter stehenden Ideen sind trotz ihres für Außenstehende wahnhaften Charakters leicht zu erkennen: Das allgemeine Krisenbewußtsein, verstärkt durch das Nahen der magischen Jahrtausendwende, entlädt sich in apokalyptischen Ängsten; zugleich werden alte Zukunftshoffnungen (auf ein Goldenes Zeitalter o. ä.) aktualisiert; das Verhältnis zur Außenwelt wird gnostisch-manchäisch definiert: Der gute Gnostiker fühlt sich von einer bösen, unreinen Welt bedroht; heilvolle Zustände werden auf fernen Planeten lokalisiert, von denen die verborgenen Herrscher des Kosmos im Science-fiction-Stil rettende Botschaften und Fahrzeuge zur Erde senden. Solche Ideen findet man auch in nicht-versekterter Gestalt in Büchern, Filmen und Fernsehsendungen, ferner in esoterischen Zirkeln, in denen Gleichgesinnte sich austauschen. Gruppierungen wie der Sonnentempler-Orden und „Heaven's Gate“ können als versekterter Okkult- bzw. UFO-Glaube dieser Art verstanden werden. Sie leben in einer Vorstellungswelt, die über ihren eigenen Kreis hinaus plausibel erscheinen mag, dort aber in der Regel durch Außeninflüsse ausbalanciert und relativiert wird.

Persönlichkeiten mit charismatischer Ausstrahlung und manipulativer Fähigkeit bietet diese Vorstellungswelt ein reiches Material zur Selbstinszenierung als Große Eingeweihte und zur Manipulation ihrer Anhänger. Sie erzeugen eine Atmosphäre von Untertänigkeit und Abhängigkeit. Anders ausgedrückt: Sie bedienen sich des manipulativen Potentials, das in apokalyptischen Ängsten, esoterischem Geheimwissen und in der Rolle des Eingeweihten angelegt ist, um das Schicksal ihrer Anhängerschaft zu bestimmen. Mit der Möglichkeit gefährlicher Entwicklungen muß man also

nicht nur bei fundamentalistisch ausgerichteten, in Kategorien von Gut und Böse denkenden Sekten rechnen, sondern auch bei okkult bzw. esoterisch ausgerichteten, in Kategorien von Rein und Unrein denkenden Gruppierungen. Wenn wir nach der Sektenabhängigkeit⁴ im Sonnentempler-Orden fragen, so fällt die Bereitschaft auf, sogar das eigene Leben zu opfern, um das vom Orden vorgegebene Erlösungsziel zu erreichen. Von einem völligen Vertrauen der Führung in die Todesbereitschaft der Anhänger kann freilich keine Rede sein. Wie bereits beim sog. Massenselbstmord der Volkstempelsekte in Jonestown vollzog sich die Selbstvernichtung der Gruppe in einer Mischung von Mord (nach Verabreichung von Sedativa) und Selbstmord. Von Überlebenden und Überlebensbemühungen ist bei den Katastrophen von 1994/95 nichts bekannt geworden. 1977 blieben in St. Casimir allerdings drei Kinder verschont, während sich ihre Eltern dem rituellen Selbstmord unterzogen. Rituelle Selbsttötung wird durch die esoterische Verharmlosung des Todes als einer Durchgangsstufe zum Heil erleichtert. Anscheinend hat sich bei vielen Sonnentemplern jedoch der Überlebensinstinkt nicht ganz ausschalten lassen.

Der entscheidende Faktor dürfte die Schwierigkeit sein, sich der Plausibilität der Welt- und Lebensdeutung der Gruppe sowie der jahrelangen Einübung im Gehorsam gegenüber der Leitung zu entziehen. Voraussetzung dafür ist die weitgehende Ausschaltung von Außeninflüssen durch rigorose Beachtung von Reinheitsvorschriften und Tabus, ferner die (teilweise gewaltsame) Eliminierung jeder inneren Opposition. Sektenabhängigkeit muß keineswegs immer so verheerende Auswirkungen zeitigen. Daß sie es in diesem Falle tat, geht vor allem zu Lasten der Leitung und ihrer sich esoterisch

legitimierenden kriminellen Energie. Auch die mutmaßliche, von der Polizei kürzlich verhinderte Selbstvernichtungsaktion um Dr. Heide Fittkau-Garthe auf Teneriffa vollzog sich offenbar nach einem ähnlichen Muster: Erwartet wurden der bevorstehende Weltuntergang und ein Raumschiff, das die Gruppe zum Sirius bringen sollte. Vielleicht handelt es sich um die Nachahmungstat einer neureligiös vagabundierenden Frau, ohne direkte Zusammenhänge mit „Heaven's Gate“ oder dem Sonnentempler-Orden.

Anmerkungen

- ¹ Vgl. Susan Palmer, Purity and Danger in the Solar Temple, in: Journal of Contemporary Religion, vol. 11, Oct. 1996, S. 303–318; Joh. Aagaard, The Secret of the Solar Temple. Sick Religion and Sick Religiosity, in: Update & Dialog No. 5, Dec. 1994, S. 6–8.
- ² S. Palmer (Anm. 1), S. 305.
- ³ W. Schmidt in: MD 1997, S. 185–187.
- ⁴ H. Hemminger in: MD 1997, S. 257–266, 290–297.

INFORMATIONEN

GESELLSCHAFT

Nach Selbstmord Erleuchtung? Die bislang noch ungeklärten Ereignisse im Zusammenhang mit möglichen Selbsttötungsabsichten einer Gruppe um die Psychologin Fittkau-Garthe machen deutlich, welche Gefährdungen durch eine Verbindung zwischen psychologischem Fachwissen und esoterisch-gnostischer Ideologie entstehen können. Frau Fittkau promovierte 1970 über die emotionalen Reaktionen von unterstellten Mitarbeitern auf unterschiedliches Vorgesetztenverhalten, hat sich also damals schon mit Machtausübung wissenschaftlich auseinandergesetzt. Nach

mehreren Jahren Tätigkeit in der Management-Schulung und Persönlichkeitsentwicklung in Hamburg wandte sie sich der hinduistischen Gruppe „Brahma Kumaris“ zu, der es um die Überwindung des Körperbewußtseins und die Transformation des Menschen in ein rein geistiges Wesen geht. Dort sammelte sie neue Erfahrungen und Kenntnisse über Machtstrukturen und Manipulationstechniken in und durch Gruppen. Hauptsächlich in Hamburg führte sie Seminare und Gruppensitzungen durch und gründete das „Holistische Zentrum ISIS“, das bisher nicht von sich reden machte. Weil Angehörige von Gruppenmitgliedern Angst bekamen, informierten sie die Polizei und reisten zum Teil selbst nach Teneriffa. Diesem Umstand ist es zu verdanken, daß ein möglicherweise geplanter Gruppenselbstmord im Januar vereitelt werden konnte. Frau Fittkau-Garthe sitzt jetzt in Untersuchungshaft, ihr drohen in Spanien bis zu acht Jahre Haft wegen Anstiftung zum Selbstmord.

Die Ereignisse belegen, wohin die Abwendung von überprüfbarer Wissenschaft zu magisch esoterischen Vorstellungen in letzter Konsequenz führen kann. Auffällig ist dabei die Abwertung des eigenen Körpers, der irrealen Wunschbildern geopfert wird. Die Suggestivkraft einer Führungsperson, die mit Hilfe psychologischer Methoden in der Lage ist, Menschen an sich zu binden, darf ebenfalls nicht unterschätzt werden. Die Suche nach der ertagenden Gemeinschaft in einer Zeit bedrohlicher Beziehungsarmut dient als Nährboden für potentiell gefährliche Heilsvorstellungen. Für die Erlangung des dubiosen Ziels einer sogenannten „Erleuchtung“ scheuen manche Gurus selbst vor den menschenverachtendsten Methoden nicht zurück.

ut

PSYCHOSZENE

Die systemische Familientherapie nach Hellinger. Eine der schillerndsten Gestalten der alternativen Psychoszene ist Bert Hellinger. Geboren 1925, war er viele Jahre als katholischer Ordenspriester in Südafrika. Nach Erfahrungen mit der Primärtherapie und Transaktionsanalyse wurde er zum Begründer einer nach ihm benannten systemischen Familientherapie. Die breite Öffentlichkeit hat Hellinger bisher nur wenig zur Kenntnis genommen; überwiegend kritiklose Beiträge finden sich in Publikationen aus dem Bereich der Esoterik (so. z. B. Connection 10/1996, Esotera 7/1997). Lediglich die Zeitschrift „Psychologie Heute“ hatte sich im Juni 1995 dem Thema mit einem gemäßigt kritischen Beitrag gestellt; erwähnenswert ist schließlich auch ein Beitrag von Rüdiger Offergeld in den „Lutherischen Monatsheften“ vom Juli 1997, weil der Verfasser Hellingers weltanschaulichen Hintergrund beleuchtet.

Der therapeutische Ansatz von Hellinger läßt sich auf zwei Komponenten reduzieren: 1. Es gibt eine Ordnung im Leben bzw. in jeder Familie. Beispielsweise hat jeder Erstgeborene seinen Platz vor dem Zweitgeborenen usw. Diese Ordnung ist vorgegeben, ganz gleich, ob sie uns gefällt oder nicht. Jede Störung der Ordnung macht krank. 2. Kinder wollen ihre Eltern lieben. Sollte dieser Fluß der Liebe unterbrochen werden, dann schlägt er in Schmerz, Verzweiflung oder ebenfalls Krankheit bzw. in krankmachende Konstellationen um.

Die Lösung vieler bzw. aller Konflikte kann also darin bestehen, daß die „Ordnungen der Liebe“ wieder hergestellt werden. Und genau das wird in den zahlreichen Workshops mittels einer

„Familienaufstellung“ versucht: Der Klient „stellt“ seine Familie „auf“, indem er andere Teilnehmer so hinstellt, daß sie gleichsam die Familienangehörigen repräsentieren. Häufig finden sich schnelle Lösungen, indem Hellinger in die Aufstellung eingreift und Teilnehmern einen anderen Platz zuweist oder aber, indem er den Klienten bestimmte Sätze vorschlägt, die an einen der Anwesenden zu richten sind und somit die Ordnung wieder ermöglichen. Wichtig sind zum Beispiel Sätze wie: „Ich habe es für dich getan.“ Oder: „Es tut mir leid.“ Häufig wird die Ordnung auch dadurch wiederhergestellt, daß Kinder sich vor den Eltern-Stellvertretern verbeugen und diesen damit die „Ehre erweisen“ bzw. sie an den ihnen zustehenden Platz lassen.

Auffällig an diesen Familienaufstellungen sind vier Aspekte:

1. Die Lösung vieler Konflikte scheint in einer Richtung zu liegen, in der man überwiegend konservative Werte sucht: Die Frau ordnet sich dem Mann unter und folgt ihm nach, die zweite (Ehe-) Frau eines geschiedenen Mannes muß die erste Frau respektieren („du warst vor mir da“) usw.

2. Viele dieser Familienaufstellungen dauern nur wenige Minuten. Kritiker sprechen deshalb von „Fast-food-Therapien“. Und in der Tat muß man fragen, ob wirklich bei der Bearbeitung schwerwiegender seelischer Nöte oder gar körperlicher Gebrechen in einer Viertelstunde Grundlegendes erreicht werden kann. Ich kenne die Entgegnung, die von Hellingers Freunden und Sympathisanten gegen diesen Einwand vorgebracht wird: Das kurze Setting wirke noch monatelang nach und entfalte erst dann seine eigentliche Wirkung. Und: Es würden nur Klienten zur Aufstellung angenommen, die sich in kontinuierlicher

Therapie (bei einem anderen Therapeuten) befinden. Abgesehen davon, daß sich die beiden Argumente gegenseitig aufheben, weil bei zwei Therapeuten am Ende völlig unklar ist, wessen therapeutische Begleitung letztlich hilfreich war, wird die zweite Behauptung schon von der Wirklichkeit vieler Familienaufstellungen korrigiert: Zwar unterschreiben die Teilnehmer in der Regel, daß sie sich in Therapie befinden, in vielen Fällen entspricht das jedoch schlicht nicht der Wahrheit. Warum die Veranstalter in diesem wichtigen Punkt nicht mehr Sorgfalt walten lassen und solche Angaben beispielsweise überprüfen, bleibt eine der vielen Fragen.

3. Hellingers Familienaufstellungen sind zu einem „Geheimtip“ in der Szene geworden. Das führt dazu, daß er diese Aufstellungen inzwischen von mehreren hundert, gelegentlich sogar vor ca. 500 Teilnehmern veranstaltet. Obwohl Besucher die große Konzentration während der Veranstaltungen loben, läßt sich damit ein gewisser „Showeffekt“ kaum verhindern.

4. Es wird keine (wie auch immer getatete) Diagnose gestellt. Hellinger spricht vielmehr von „Wahrnehmung“ oder „Wahrheit“. Er meint, gleichsam „blitzartig“ die tragische Verstrickung der jeweiligen Familie erfassen zu können und leitet davon seine Interventionen ab. Wollte man es positiv beschreiben, müßte man seine Intuition loben. Kritisch betrachtet, haben diese (häufig verblüffenden) Interventionen etwas von Orakelsprüchen. Gelegentlich erzählen Betroffene, daß sie mit diesen Sätzen nichts haben anfangen können. Hellinger deutet solchen Widerspruch schlicht als Widerstand gegen das therapeutische Setting und bricht ggf. die Aufstellung rigoros ab.

Inzwischen hat Hellinger im Carl-Auer-

Systeme Verlag einige zentrale Publikationen vorgelegt. Zu den erfolgreichsten gehören: „Zweierlei Glück“ (7. Aufl. 1997), „Ordnungen der Liebe“ (3. Aufl. 1996) sowie „Schicksalsbindungen bei Krebs“ (1997). Es läßt sich nicht leugnen, daß viele Gedanken Hellingers instruktiv und originell sind; auch seine Idee einer „Ordnung der Liebe“ scheint mir nicht so leicht von der Hand zu weisen. Wie so häufig wird es jedoch problematisch, wenn die Ideen nicht als Anregung, sondern als unfehlbare Offenbarung verstanden werden. Wer relativiert überzogene Erwartungen wie zum Beispiel die eines querschnittsgelähmten Teilnehmers, der sich Heilung erhofft, indem er dem Vater „die Ehre erweist“? Wer bremst die Euphorie Hunderter faszinierter Teilnehmer? Jener Teilnehmer, die alle unterschrieben haben, daß sie „auf eigene Verantwortung“ dem Workshop beiwohnen und dennoch im Regelfall die Macht der gruppendynamischen Kräfte unterschätzen, die hier wesentlich wirksam sind.

Am ersten Wochenende im Oktober 1997 fand in Leipzig mit ca. 500 Teilnehmern ein Selbsterfahrungs- und Weiterbildungsseminar zum Thema „Wie Liebe gelingt“ statt. Zur Arbeit auf dem Podium hatten sich etwa 25 Paare angemeldet, die sich von der Aufstellung eine Verbesserung ihrer Liebes- und Beziehungsfähigkeit erhofften. Unter den Zuschauern befanden sich überwiegend Menschen aus helfenden Berufen; also nicht wenige Ärzte, Psychologen, Lehrer. Wie üblich wurde die Veranstaltung komplett auf Video mitgeschnitten. Zur Diskretion oder Verschwiegenheit wurden die Teilnehmer nicht verpflichtet; aber es wurde nicht versäumt, ihnen eigene Video- oder Tonaufzeichnungen zu untersagen. Viele dieser Aufzeichnungen werden später vom Carl-Auer-Sy-

steme Verlag zu handfesten Preisen vertrieben (z.B. eine Videoaufzeichnung von 7 Stunden für 198,- DM).

In Leipzig nahm auch eine Ärztin aus Norddeutschland an der Familienaufstellung teil. Bereits nach wenigen Minuten sah sich diese Frau mit heftigen Attacken durch Hellinger konfrontiert. Eine Zeugin erinnert sich wie folgt: „Das Paar (gemeint ist die Ärztin mit dem Vater ihrer Kinder) saß neben Hellinger. Und er sagte zum Mann: dort sitzt die Liebe. Und so zum Hörerkreis gewandt und so auf sie zeigend: Und hier sitzt das kalte Herz.“ Und später: „Die Kinder sind bei der Frau nicht sicher, die gehören zum Mann. Hellinger hat dann gesagt: die Frau geht, die kann keiner mehr aufhalten, das hat er sozusagen in den Hörerkreis gesagt, und hat sich dann zu ihr ... umgewandt und gesagt: Das kann auch sterben bedeuten.“ (Zitiert nach einem mir vorliegenden Gedächtnisprotokoll.)

Im Saal herrschte große Betroffenheit. Etwa 15 Minuten nach dem Ende dieser Aufstellung verließ die Ärztin den Saal, wortlos. 24 Stunden später hatte sie sich das Leben genommen. Es bleiben vier Kinder zurück. Und es stellen sich folgende Fragen: Auch wenn es als wahrscheinlich gelten dürfte, daß die Ärztin bereits vor der Aufstellung suizidal gefährdet war: Muß nicht ein Therapeut in jedem Fall ein Höchstmaß an Sensibilität walten lassen, zumal sich immer Menschen in einer Problem- bzw. Konfliktsituation an ihn wenden? Ist nicht jenes Höchstmaß an Sensibilität um so notwendiger bei solch kurzen „Therapien“ vor Hunderten neugieriger Augen? Verstoßen nicht überhaupt solche Großveranstaltungen gegen die Würde des Hilfesuchenden?

Viele seiner Teilnehmer hat Hellinger mit klugen Sätzen tief beeindruckt. Und

um nicht mißverstanden zu werden, will ich es nochmals betonen: Manche seiner Ideen und Anregungen sind auch hochinteressant und befruchtend, aber sie bergen eben auch die Gefahr von Distanzverlust und blindem Vertrauen aufseiten seiner Bewunderer in sich. Wer verhindert, daß Hellinger vor 500 begeisterten Zuschauern seiner eigenen Wirkung erliegt und Allmachtsphantasien entwickelt, statt empathisch zu bleiben? Ist die Geschichte aus Leipzig, von der wir eher zufällig erfahren haben, ein bedauerlicher Einzelfall oder passiert dergleichen häufiger? Wie lassen sich solche Entgleisungen in Zukunft verhindern?

Bleibt noch nachzutragen, daß es in der „Szene“ inzwischen etliche Therapeuten gibt, die sich als Schüler von Hellinger bezeichnen bzw. mit seinem Namen für sich werben. Vor diesen, ca. drei Dutzend, Therapeuten in Deutschland soll an dieser Stelle ausdrücklich gewarnt werden, wenn sie nicht zusätzlich über die notwendige fachliche Qualifikation verfügen. Hellinger selbst stellt sich diesem Problem nicht hinreichend und erklärt dazu nur lapidar: „Ich biete weder Ausbildungen an noch habe ich Schüler“ (Psychologie Heute 6/95, S. 24).

Gegen die Verwendung seines Namens wird Hellinger jedoch nicht aktiv. Ein Beispiel unter vielen: In „Körper-Geist-Seele“ 12/1997, einem kostenlosen Veranstaltungskalender für Berlin, wirbt ein Psychologe mit dem Hinweis, daß er seit Jahren Seminare „nach Hellinger“ im In- und Ausland leite. Übrigens wird hier unmißverständlich gesagt, daß diese Aufstellungen „nur ein- oder zweimal“ nötig seien, um Probleme aufzulösen. Von kontinuierlicher therapeutischer Begleitung ist keine Rede.

fi

Diskussion um Verfolgung. (Letzter Bericht: 1997, S. 249ff) Unter der (leicht variierenden) Überschrift „Widerstand aus christlicher Überzeugung“ hat die Wachturmgesellschaft (WTG) in den vergangenen Monaten einige Tagungen veranstaltet, welche die Leiden der Zeugen Jehovas in der Zeit des Nationalsozialismus beleuchten sollen. Hintergrund dieses Engagements ist das verstärkte Bemühen der WTG um ein besseres Image der Zeugen in der Öffentlichkeit. Diesem Zweck dient auch die Videodokumentation „Standhaft trotz Verfolgung, Jehovas Zeugen unter dem NS-Regime“. Da wir über diese Vorgänge bereits ausführlich berichtet haben (vgl. MD 1997, S.141ff und S. 249 ff), soll hier nur auf einige weiterführende Aspekte hingewiesen werden. So ist bereits der lockere Umgang der WTG mit der Formel „christliche Überzeugung“ interessant, zumal es noch 1981 in der Zeitschrift „Erwachtet!“ hieß: „Ja, die Zeugen sind überhaupt kein Teil der Christenheit“ (Erwachtet!, 22. 6. 1981). Bisher hat die WTG größten Wert darauf gelegt, nicht unter den Begriff „Christenheit“ subsumiert zu werden. So war im „Wachturm“ vom 15. 4. 1989 eine mehrere Punkte umfassende Resolution zu lesen, deren Tenor in etwa hieß: „Wir verabscheuen ... die Christenheit“.

Eine der zentralen Veranstaltungen zum o.g. Thema fand am 4. Oktober 1997 auf der Wewelsburg statt. Dort soll ein hochrangiger Vertreter der WTG sogar die Formel von der „Kirche der Zeugen Jehovas“ gebraucht haben. Es bleibt also abzuwarten, ob die WTG ihr Verhältnis zu den christlichen Kirchen auf eine neue Basis stellen wird.

Im Internet haben die erwähnten Veran-

staltungen auch deshalb heftige Diskussionen hervorgerufen, weil die Berliner Religionswissenschaftlerin Gabriele Yonan am 11. Oktober 1997 in Frankfurt/M. eine unkritische „Analyse“ der Videodokumentation vorgetragen hat. Soweit wir ihren Redebeitrag aus dem Internet kennen, muß gesagt werden, daß sie sich einseitig der Geschichtsdarstellung der WTG anschließt und notwendige Differenzierungen vermissen läßt. Es ist eben nicht so, daß nur die Zeugen Jehovas dem Nationalsozialismus widerstanden haben. Es gab – hinlänglich dokumentierten – Widerstand auch von Vertretern der katholischen und evangelischen Kirche, aber auch Opportunismus unter inhaftierten Zeugen Jehovas in Konzentrationslagern. Wer sich über dieses wichtige Kapitel der jüngeren Geschichte genauer informieren möchte, der sei auf die Untersuchungen von Detlef Garbe, Leiter der KZ-Gedenkstätte Neuengamme, hingewiesen. In seinem Standardwerk „Zwischen Widerstand und Martyrium. Die Zeugen Jehovas im ‚Dritten Reich‘“ (1. Aufl. 1993) bietet er eine Fülle von Fakten zum Thema. Besonders interessant ist mit Blick auf die derzeitige Diskussion das Nachwort zur nunmehr 3. Auflage (1997). Hier erörtert Garbe, warum das Video der WTG wissenschaftlichen Ansprüchen „nicht oder nur ansatzweise“ genügt: weil die kritische Distanz fehlt, weil der sog. „oral history“ übermäßig Raum gegeben wird und letztlich, weil Aspekte, die der filmischen Intention widersprechen, völlig ausgeblendet werden. Da die Arbeiten des Historikers Garbe von grundlegender Bedeutung sind, haben wir ihn um eine längere Darstellung der Vorgänge gebeten. Wir hoffen, demnächst einen EZW-Text zum Thema vorlegen zu können.

fi

BÜCHER

Arnold Benz, Die Zukunft des Universums. Zufall, Chaos, Gott? Patmos Verlag, Düsseldorf 1997, 216 Seiten, 39,80 DM.

Wolfgang Achtner, Die Chaostheorie. Geschichte, Gestalt, Rezeption, EZW-TEXT 135 (1997), zu beziehen bei der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Auguststr. 80, 10117 Berlin, 56 Seiten.

„Es gibt keinen Gott. Die Welt, die Natur und was dort alles vor sich geht kann wissenschaftliche erklärt werden.“ Nach der Untersuchung von Gerhard Schmidtchen, *Wie weit ist der Weg nach Deutschland?* (1997), stimmen in Westdeutschland 20 Prozent der jungen Leute dieser – theologisch problematischen – These zu, in Ostdeutschland dagegen 64 Prozent. Die Auffassung, daß naturwissenschaftliche Welterklärung und ein Welt schöpfer miteinander verträglich sind, gehört eher nach Westdeutschland als nach Ostdeutschland. Der Graben zwischen Ost und West zeigt sich am deutlichsten im Verhältnis zur Religion. Religionskritik und sogenannte wissenschaftliche Welterklärung haben Früchte getragen. In dieser Situation kommt ein Buch wie das des Zürcher Astrophysikers Arnold Benz wie gerufen. Es informiert anschaulich und gut verständlich über die neuesten kosmologischen Forschungsergebnisse und Theorien zur Vergangenheit und Zukunft des Universums. Das Besondere des Büchleins liegt freilich darin, daß es nach der Verträglichkeit von Astrophysik und Religion fragt. Nur das scharf Getrennte läßt sich wieder verbinden. Benz läßt keinen Zweifel: Glaube und Naturwissenschaft sind zwei gänzlich ver-

schiedene Wege der Wahrnehmung. Geht es hier um Objektivität, so dort um die emotionale und ethische Beteiligung des Subjekts. Eine naturwissenschaftliche Erklärung des Kosmos enthält keine grundsätzlichen Lücken, die das Wirken einer übernatürlichen Macht nahelegen. Religiöse Erfahrungen der Wirklichkeit ergänzen objektive Welterklärungen nicht, sondern bilden einen eigenen Raum des Verhältnisses zur Wirklichkeit. Sie sind Kunsterlebnissen nicht unähnlich. Hier fühlt sich das Subjekt unmittelbar von der Wirklichkeit angesprochen, in Frage gestellt, zum Staunen und Handeln, zum Hoffen oder Verzweifeln herausgefordert.

Angesichts des besonderen Charakters religiöser Erfahrungen wird das Gespräch zwischen Religion und Naturwissenschaft nicht auf der Sachebene, sondern da zu führen sein, wo auch der Naturwissenschaftler Motive für sein Handeln und Hoffen erlebt. Benz spitzt sein Buch auf die Frage nach der Zukunft zu: „Sämtliche Zukunftsprognosen, gelten sie für Lebewesen, Planeten, Sterne, Galaxien oder das Universum, sehen letztlich einen Zerfall. Die Sonne wird erkalten, die Erde wird sich im Raum verlieren, und sogar die Materie des Universums wird radioaktiv zerfallen. Es ist zwar durchaus denkbar, daß auch in Zukunft etwas Unerwartetes entstehen könnte, das genauso ist wie damals das Leben auf der Erde vor vier Millionen Jahren. Solche Art von Neuem läßt sich allerdings nicht voraussagen, denn die globalen Entwicklungen sind nicht linear, sondern chaotisch. Es gibt keine naturwissenschaftlich beweisbare Hoffnung“.

Kosmologie als Gleichnis?

Benz konstruiert nun eine Brücke mit zwei Bögen über dem breiten Graben zwischen Naturwissenschaft und religiö-

ser Wahrnehmung. Es ist zunächst möglich, die Geschichte des Kosmos in die Sprachebene des Schöpfungsglaubens zu übersetzen – so wie es die biblischen Autoren und vor allem die Dichter der Schöpfungspsalmen zu ihrer Zeit auch taten. Benz formuliert selbst einen „Schöpfungspsal“, der die Gestalt des Psalm 19 mit den neuesten Aussagen der Astrophysik verbindet. Vor allem aber legt er nahe, eine Beziehung zu sehen zwischen der Entstehung von Neuem in der Geschichte des Universums und der Geschichte von Kreuz und Auferstehung Jesu von Nazareth. Das Muster der chaotischen Entstehung von Neuem „könnte eine Metapher sein für Karfreitag und Ostern“. „Ostern ist wie die Entstehung des Lebens auf der durch Meteoriten und Kometen bombardierten und von Vulkanen verwüsteten frühen Erde... Die naturwissenschaftliche Welt vermittelt selbst noch keine Hoffnung, hält aber als Metapher einen Raum frei für sie“. Was der Naturwissenschaftler erforscht, erscheint als Gleichnis für das, was der Christ in ihm glaubt. Es ist faszinierend zu sehen, wie der Astrophysiker aus dem Material seines Fachgebietes sogar ein neues christologisches Ich-bin-Wort bilden kann: „Jesus sagt: ich bin das wahre Neue. Wer auf mich vertraut, hat Teil am Sinn des Ganzen trotz Zerfall und Tod, auch wenn die Sonne verglücken, die Erde sich im Raum verirren und das Universum zerstrahlen wird.“

Trotz aller poetischen Kraft, mit der Benz seinen zweiten Brückenbogen ausführt, muß hier theologisches Nachfragen einsetzen. Wolfgang Achtnr stellt in seinem EZW-Text „Die Chaostheorie“ (1997) den Gegensatz zwischen Chaostheorie und christlicher Hoffnung heraus: Alle Prozesse der Chaostheorie sind zwar nicht voraussagbar, aber dennoch streng deterministisch. Sie „sind vergan-

genheitsorientiert. Diese Grundstruktur ist aber im biblischen Glaubensvollzug ... keineswegs gegeben. Im Gegenteil kann man sagen, daß der Glaubensvollzug zukunftsorientiert ist... Die Zukunft, die Verheißungen Gottes, bestimmen die Gegenwart, nicht die sich in Rückkoppelungen akkumulierende Vergangenheit... Die Gottesherrschaft ist keine innerweltliche evolvierende Größe, aber sie ist als eine nahe und dennoch zukünftige nichtsdestoweniger eine Wirkgröße, die die Gegenwart qualifizierend bestimmen kann für denjenigen, der sich glaubend darauf einläßt... Eine solche Zeitstruktur hat nun in der Tat nicht nur nicht den Charakter der Voraussagbarkeit, sondern auch nicht den Charakter des Determinismus“ (S. 47f). In der Differenz der Zeitstruktur zeigt sich nichts anderes als die wirksame Transzendenz Gottes, die für den Glauben, aber nicht für eine naturwissenschaftliche Theorie grundlegend ist. Alles kommt also darauf an, in der metaphorischen Redeweise nicht nur die Ähnlichkeit, sondern vor allem auch die Unähnlichkeit präzise zu bestimmen. Daß er diese Unähnlichkeit nicht hinreichend berücksichtigt, wird man Benz nicht vorwerfen können. Seine Nagelprobe muß der Glaube des Physikers da bestehen, wo er in Beziehung tritt zu den oft verborgenen „Glaubensaussagen“ scheinbar religionsloser oder atheistischer Naturwissenschaftler. Der pathetische Satz, mit dem S. Hawking sein berühmtes Buch „Eine kurze Geschichte der Zeit“ (1988) abschließt, ist nur ein Beispiel für Grenzüberschreitungen im Namen der Naturwissenschaft. Hawking schreibt: „Dann werden wir uns alle – Philosophen, Naturwissenschaftler und Laien – mit der Frage auseinandersetzen können, warum es uns und das Universum gibt. Wenn wir die Antwort auf diese Frage fänden,

wäre das der endgültige Triumph der menschlichen Vernunft – denn dann würden wir Gottes Plan kennen.“ In solchen Sätzen, die die Kompetenz der Naturwissenschaften zu Antworten auf die Sinnfrage postulieren, werden die zwei Wege der Wahrnehmung, die Benz zu Recht trennt, vermischt. Solche Vermischungen sind die größere Gefahr, wie nicht zuletzt die am Anfang zitierte Meinung aus der Umfrage belegt. Der Satz, daß die Welt und die Natur wissenschaftlich erklärt werden kann, hat nämlich mit der Frage, ob es einen Gott gibt, nichts zu tun.

nü

Johannes Albrecht Schröter, Die Katholisch-apostolischen Gemeinden in Deutschland und der „Fall Geyer“, Tectum-Verlag, Marburg 1997, 610 Seiten, 49,80 DM.

Der besonderen Beachtung unserer Leser möchten wir die vorliegende Arbeit empfehlen: Hier wird erstmals eine umfassende Geschichte der Katholisch-apostolischen Gemeinden (KaG) in Deutschland unter ausführlicher Berücksichtigung des sog. „Fall Geyer“ vorgelegt. Die Arbeit wurde von der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg als Dissertation mit dem Prädikat „summa cum laude“ angenommen.

Die Untersuchung basiert auf Quellen, die so bisher noch nie veröffentlicht wurden und damit der wissenschaftlichen Arbeit erstmals zugänglich sind. Die Publikation dieser Quellen (etwa 70 Seiten) ist auch deshalb verdienstvoll, weil einige dieser Texte heftig umstritten sind; gelegentlich wurden sie von interessierter Seite unterdrückt oder verändert.

Viele der neu-apostolischen Gemein-

schaften (besonders die Neuapostolische Kirche) dürften jetzt vor neuen Fragen nach ihrer Legitimation stehen. Schließlich verdanken sie alle ihre Existenz einem Mann, der sowohl von seinen „Eltern“ als auch von einem Teil seiner „Kinder“ leidenschaftlich abgelehnt wurde: Heinrich Geyer (1818–1896). Er gehörte zu den bekanntesten und begabtesten Amtsträgern der KaG in Deutschland. Bis zu seiner Suspendierung Ende 1862 übte er einen großen Einfluß auf die geistliche Entwicklung der KaG aus. Zwischen 1852 und 1862 sind fast alle katholisch-apostolischen Amtsträger in Deutschland durch ihn berufen worden. 1862/63 kam es durch eine Apostel-Berufung Geyers, durch das Bekanntwerden seiner abweichenden Lehrauffassungen und durch die Trennung der Hamburger Gemeinde von den KaG zu einem schweren Konflikt („Fall Geyer“). Die Neuapostolische Kirche (NAK), die durch eine Abspaltung aus den KaG hervorgegangen ist, behauptet, rechtmäßige Nachfolgerin der KaG zu sein. Sie hat aber deren Anliegen bis zur Unkenntlichkeit verändert: Denn die katholisch-apostolischen Gemeinden stellen so etwas wie ein ökumenisches Ideal einer am neutestamentlichen Urbild orientierten Kirche dar. Sie treffen damit die Hoffnung von Menschen nach einem Modell einer von Aposteln geleiteten Kirche. Die NAK jedoch beansprucht für sich, die „Schlußkirche Christi“ zu sein. Der von der NAK betriebenen Geschichtsklitterung wird inzwischen auch von engagierten Mitgliedern nicht mehr bedingungslos gefolgt. Man möchte wissen, was beim „Fall Geyer“ wirklich passiert ist. Besonders das Amt des Stammapostels, undenkbar in der Reihen der KaG, wird hinterfragt. Die Führung der NAK wird die vorliegende Publikation in gewisser Weise

fürchten. Neuapostolische Geschichtsdarstellungen können künftig nicht mehr hinter die Ergebnisse der vorliegenden Arbeit zurück – es sei denn um den Preis der Verleugnung vorliegender Fakten. Auch die Vielzahl weiterer apostolischer Gruppierungen, die durch Abspaltung aus der NAK hervorgegangen sind (in Deutschland ca. 100 Gruppen, weltweit ca. 5 Mio. Mitglieder), finden hier interessante Hinweise. Schließlich kritisieren viele dieser Gruppen die NAK auf der Basis der alten apostolischen Bewegung. Doch hatten sie bisher keine detaillierte wissenschaftliche Darstellung, die das notwendige Faktenmaterial lieferte. Nicht zuletzt der Wunsch nach einer „Neuaufgabe“ der klassischen KaG hat in den letzten sechs Jahrzehnten dazu geführt, daß neue apostolische Gemeinschaften mit eigenen Aposteln entstanden sind, die gern das fortsetzen möchten, was seit 1901 (Tod des letzten Apostels der KaG) mehr oder weniger zu Ende war. Solche Gemeinschaften existieren vor allem in der Schweiz, in Deutschland, in Dänemark, in den Niederlanden, in Belgien und in England. Eine dieser Gemeinschaften, die sich auch „Katholisch-apostolische Gemeinden“ nennt und aus den Niederlanden stammt, wirbt derzeit recht intensiv in den KaG. Das hat dort viele Fragen nach der eigenen Geschichte ausgelöst; Fragen, die durch die Publikation von Schröter in neuem Licht erscheinen. Fast die Hälfte der Arbeit umfaßt der wissenschaftliche Apparat. Allein die Fußnoten bieten einen ungewöhnlichen Faktenreichtum und Anregung zu weiterer Forschung. Ohne Übertreibung wird man prognostizieren können, daß der Dissertation von Albrecht Schröter auf lange Sicht der Rang eines Standardwerkes zukommt.

fi

Helmut Obst, Neuapostolische Kirche – die exklusive Endzeitkirche? (*Reihe Apologetische Themen, Bd. 8*), Friedrich Bahn Verlag, Neukirchen-Vluyn 1996, 208 Seiten, 29,80 DM.

Die immer undifferenzierter werdende allgemeine Sektenkritik hat seit einiger Zeit auch die Neuapostolische Kirche (NAK) erreicht; Zeit für eine fundierte wie lesbare Arbeit zum Thema. Diese hat jetzt ein ausgewiesener Fachmann wie Helmut Obst, Ordinarius für Ökumenik, Konfessionskunde und Allgemeine Religionsgeschichte in Halle, vorgelegt.

In dem sehr übersichtlich aufgebauten Buch ist mit dem Kapitel 1 mehr als die Hälfte der gesamten Darstellung der Geschichte und Vorgeschichte der NAK sowie deren Abspaltungen gewidmet. Immer wieder fasziniert der Weg von einem erwecklich-charismatischen, sehr ökumenischen, ja „transkonfessionellen“ Beginn in den katholisch-apostolischen Gemeinden zur NAK, einer in hohem Maß verengten und exklusiven Sondergemeinschaft, einer klassischen Sekte im traditionellen Verständnis. Die Vorgeschichte der NAK verlief in drei Stufen. Grundlegend war dabei die Erneuerung des urchristlichen Apostolats in den katholisch-apostolischen Gemeinden. Was aber dort als einmaliges und endzeitliches Geschehen gedacht war – der letzte dieser Apostel starb 1901 –, wurde in Deutschland auf Dauer gestellt. Der Schlüsselfigur dieser Entwicklung, Heinrich Geyer, wird ein großer Teil in der Darstellung der Vorgeschichte gewidmet (S. 17–36). Etwas qualitativ wirklich Neues beginnt in den Jahren nach 1895, als das Kollegialitätsprinzip der alten Apostelgeschichte aufgegeben und 1897 mit Friedrich Krebs der erste Stammapostel berufen wird,

1907 – in der Zeit des zweiten Stammapostels Hermann Niehaus – erfolgt die Selbstbezeichnung „Neuapostolische Gemeinde“ („Kirche“ seit 1930). Der hier einsetzenden Geschichte einer neuen, expansiven und bis heute erfolgreichen Bewegung gehört dann der zweite, größere Block von Kapitel 1 (S. 36–82). Hier sind neben der allgemeinen Entwicklung von besonderem Interesse die übermäßige Anpassung an das NS-Regime unter dem dritten Stammapostel Johann Gottfried Bischoff, selbst Mitglied der NSDAP seit 1933, auch im Nachhinein als notwendig und weise verteidigt – erst in jüngerer Zeit finden sich Ansätze differenzierterer Betrachtung (S. 56) –, die mit Bischoff verbundene konkrete Endzeit-erwartung und die Bewältigung von deren Nichteintreffen (S. 61–64), die schwierige Zeit danach und die Internationalisierung mit der Berufung Schweizer Stammapostel seit 1975 (S. 71 ff). Ein Exkurs über „Die Neuapostolische Kirche in der DDR“ beendet diesen Abschnitt. Auch hier das Bild großer Anpassung und fehlender Kritik danach: „Schmerzhaftes Vergangenheitsaufarbeitung wie in vielen Kirchen gab es nach der Wende in der Neuapostolischen Kirche nicht, zumindest ist davon nichts an die Öffentlichkeit gedrungen“ (S. 82).

Teil 2 behandelt die Lehre (S. 111–151). Die Entsprechung von Endzeit und Apostelamt als Zeichen endzeitlicher Wiederkehr der Urkirche gewinnt in der NAK besonders im Stammapostelamt Gestalt. Die Nähe zur katholischen Kirche, ganz besonders zum Papst- bzw. Petrusamt liegt auf der Hand, und Obst unterstreicht mehrfach diese Parallelität (S. 37, 41, 113, 122, 187, 195). Ist sie berechtigt? An dieser Stelle müßte eine Gegenüberstellung von römisch-katholischer

lischem (und orthodoxem), neapostolischem, aber auch reformatorischem Kirchen- und Amtsverständnis erfolgen (auf letzteres bezieht sich Obst sehr dezi- diert, z. B. S. 187, 195), was hier nicht geleistet werden kann. Nur ein paar Bemerkungen aus der Sicht katholischer Theologie deshalb. In der Tat bietet sich die Nähe von katholischer und neapostolischer Sicht einerseits gegenüber dem reformatorischen Verständnis andererseits zunächst an. Es ist auch die Nähe des 1. Vatikanischen Konzils mit seinen beiden Papstdogmen (1870) zur Gründung der NAK (ab 1895) zu bedenken. Papst des Vatikanum I war jener Pius IX., der zum Thema Tradition gesagt haben soll: „La tradizione son'io“ („Die Tradition bin ich“). Bei solcher Form von Papalismus besteht in der Tat eine große Nähe zum apostolischen Verständnis. Eine Vielzahl theologiege- schichtlicher Untersuchungen über das Konzil von 1870 sowie dessen Rezep- tion hat aber gezeigt, daß dieses Papst- verständnis genau nicht Inhalt der Kon- zilsdefinitionen ist. Das gilt erst recht im Licht der Kirchenkonstitution des 2. Va- tikanischen Konzils (1962–65), ohne daß hier die Dinge bereits zu letzter Klarheit gekommen wären. Sehr ver- kürzt kann man sagen: Die altkirchliche (mit den Ostkirchen gemeinsame) sakra- mentale Ekklesiologie, zumal im Vatika- num II neu formuliert, verbindet mit zentralen Anliegen neapostolischer wie auf der anderen Seite reformatori- scher Tradition nach beiden Seiten auch deutliche Unterschiede. Sakrament ist Gegenwart des Heils, indem es nicht sich, vielmehr die darin bezeichnete Wirklichkeit vergegenwärtigt, „en pneu- mati“, im Geist. In dieser Sakramenta- lität, die Einheit wie Differenz bedeutet, steht auch die apostolische Grundle- gung der Kirche durch den historischen,

einmaligen Apostolat. In diesem Kon- text sind Petrus- bzw. Papstamt zu sehen. Die päpstliche „Unfehlbarkeit“, um das mißverständliche Wort zu be- nutzen, ist etwas Begrenztes, formal wie material-inhaltlich. Daß der „Gegen- stand“ solcher Unfehlbarkeit das apo- stolische „depositum fidi“ ist, wird unter anderem darin deutlich, daß von einer Assistenz des Heiligen Geistes gespro- chen wird, die den Irrtum vermeiden hilft, nicht von Inspiration oder gar von (Neu-)Offenbarung. Das Papstamt ist keinesweg, wie J. Ratzinger unter- strichen hat, Konstruktionsprinzip ka- tholischer Ekklesiologie – im deutlichen Unterschied zum Stammapostelamt und der von dort her entwickelten neapo- stolischen Ekklesiologie und Ämter- lehre. Konstruktionsprinzip katholischer Ekklesiologie ist die sakramental-pneu- matologische Vergegenwärtigung des Christus-Ereignisses und Christus-Ge- heimnisses selbst im komplexen Gefüge kirchlichen Seins und Handelns (zu die- ser Komplexität gehören die für katho- lische Tradition typischen irreduziblen „und“, wie sie auch von der Kirchen- konstitution des letzten Konzils heraus- gestellt worden sind, etwa: Papst und Kollegium der Bischöfe). Gegenstand theologischer Diskussion innerhalb wie außerhalb der römisch-katholischen Kirche ist, ob gegenwärtige Kirchen- realität der Komplexität dieses ekklesio- logischen Grundmodells voll entspricht. Im neapostolischen Verständnis ist je- doch eine solche Komplexität zugun- sten der Dominanz des Stammapostel- amtes aufgegeben, praktisch und in der Lehre.

In der Verknüpfung von Stammapostel- amt, dem dadurch repräsentierten Auto- ritätsprinzip, und Endzeiterwartung gründet die Exklusivität der NAK, grün- den Charakteristik neapostolischer

Ethik und Lebensführung, die in Teil 3 dargestellt werden (S. 152–176). „Insgesamt entsprechen das neuapostolische Verhältnis zur Welt und die neuapostolische Individualethik in den Grundzügen denen des Pietismus und verschiedener freikirchlicher Kreise“ (S. 153). Darin liegen aber heute deutliche Akzeptanzgrenzen in den Industrieländern. Im Zusammenhang solcher Akzeptanzgrenzen ist dann auch die teils massive Kritik zu sehen, der die NAK sich in letzter Zeit zunehmend ausgesetzt sieht. Obst stellt überzeugend die Argumente für und wider „gefährliche Sekte“ gegenüber, weist darauf hin, daß neuestens Fehler auch von der NAK eingestanden wurden, und er benennt deutlich die zu beherzigenden Punkte dieser Diskussion. Einerseits: „Alle Gruppen, die unterschiedene Nachfolge im Sinne ihres Glaubens, absolute Hingabe und im Zweifelsfall Trennung von der Welt fordern, werden als gefährliche Sekten ausgegeben“ (S. 186). Daß auch die großen Kirchen zunehmend zu Adressaten dieser Art Sektenkritik werden können, sollte nachdenklich machen. Es gibt „einen neuen Umgang mit Religion, dem sich auch die großen christlichen Kirchen zunehmend stellen müssen“ (S. 186). Andererseits ist jedoch auch zu sagen: „Es gibt ... Gemeinschaften, in denen die große geistliche Machtfülle der Amtsträger über den einzelnen Mißbräuche begünstigen kann. Zu ihnen gehört auch die Neuapostolische Kirche“ (S. 183). Das Büchlein schließt mit einer dezidierten theologischen Kritik der NAK aus der Sicht evangelischen, reformatorisch gegründeten Bekennens, der sich der römische Katholik nicht in allen Teilen anschließen kann (s. o.). Voll zustimmen kann ich dem Schluß im doppelten Sinn des Ganzen. „Ist die für die Neuapostolische Kirche

zentrale und konstitutive Lehre vom Apostel- und Stammapostelamt biblisch und wahr, dann ist die Neuapostolische Kirche die Kirche Jesu Christi auf Erden, ist sie die endzeitliche Schlußkirche; ist diese Lehre falsch, dann erweist sich die Neuapostolische Kirche als eine auf menschliche Anmaßung und auf Mißverständnis der Bibel aufgebaute Gemeinschaft“ (S. 199). Ein ausführliches Literaturverzeichnis rundet dieses wichtige Buch ab.

Hans Gasper, Bonn

AUTOREN

Dr. theol. Andreas Fincke (fi), geb. 1959, Pfarrer, EZW-Referent für christliche Sondergemeinschaften und Scientology.

Hans Gasper, geb. 1942, kath. Theologe, Referent für theol. Grundsatzfragen, Sekten und Weltanschauungsfragen in der Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn.

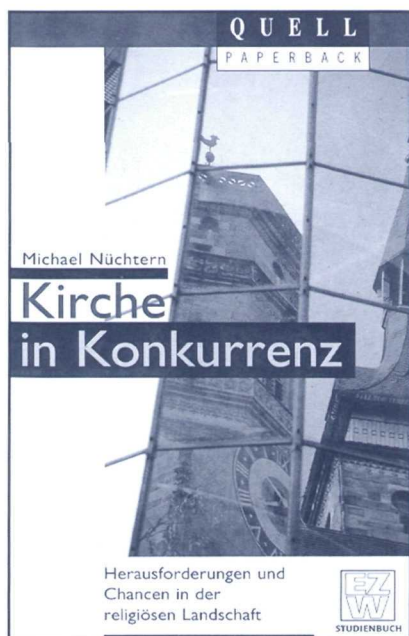
Dr. theol. Reinhard Hempelmann (hp), geb. 1953, Pfarrer, EZW-Referent für neue religiöse und geistliche Bewegungen.

Dr. theol. habil. Reinhart Hummel, geb. 1930, Pfarrer, von 1981 bis 1995 Leiter der EZW, Stuttgart.

Dr. theol. Michael Nüchtern (nü), geb. 1949, Pfarrer, Leiter der EZW.

Dr. phil. Michael Utsch (ut), geb. 1960, Psychologe, EZW-Referent für religiöse Aspekte der Psychoszene, Naturwissenschaft und Technik.

Was hat die Kirche noch zu bieten?



Der religiöse Markt floriert, Kirche hat längst Konkurrenz. Wie reagiert sie darauf? Verfällt sie in Resignation oder geht sie in die Offensive? Michael Nüchtern gibt Beispiele dafür, wie kirchliche Arbeit vor Ort so gestaltet werden kann, daß sie für die Menschen wieder attraktiver wird.

Michael Nüchtern
Kirche in Konkurrenz
Herausforderungen und Chancen
in der religiösen Landschaft
168 Seiten
DM 29,80/öS 218,-/sFr 27,50
ISBN 3-7918-3451-7



Quell Verlag
Furtbachstraße 12 A
70178 Stuttgart

