

WATERALDIENST

50. Jahrgang 1. September 1987

9

ISSN 0721-2402 E 20362 E

Das christliche „Heilen im Glauben“

Der Glaube der Ortsgemeinde

Nur eine Gemeinde am Ort? –
Auseinandersetzungen
um die »Ortsgemeinde«

Nicht von Hand gemacht?
Zur Echtheit des Turiner Grabtuchs

Materialdienst der EZW



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

Inhalt

Zeitgeschehen

- Was hat die Volkszählung mit dem Tempolimit zu tun?** 249

Im Blickpunkt

- HANS-DIETHER REIMER
Das christliche „Heilen im Glauben“ 251
Der Dienst des Heilens in einer sich wandelnden Kirche
Neuere Entwicklungen
Einige Grundzüge des christlichen Heilens im Glauben

Dokumentation

- Der Glaube der Ortsgemeinde** 259

Berichte

- INGRID REIMER
Nur eine Gemeinde am Ort? – Auseinandersetzungen um die »Ortsgemeinde« 261

WOLF GEBHARDT

- Nicht von Hand gemacht? Zur Echtheit des Turiner Grabtuchs** 271

Informationen

- PFINGSTBEWEGUNG 275
Ein pfingstlerischer Nachruf auf „Mr. Pentecost“
- WISSENSCHAFT 277
Urmensch und Sprache
- ISLAM 278
Moslem mit Evangelischem Kirchentag „zufrieden“

Impressum

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). – *Redaktion:* Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert (verantwortlich), Dr. Hansjörg Hemminger, Pfarrer Dr. Reinhart Hummel, Pfarrer Dr. Gottfried Küenzlen, Pfarrer Dr. Hans-Diether Reimer, Ingrid Reimer. *Anschrift:* Hölderlinplatz 2A, 7000 Stuttgart 1, Telefon 07 11/22 70 81/82. – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstraße 12A, Postfach 897, 7000 Stuttgart 1, Telefon 0711/601 00-0, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2036 340. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Heinz Schanbacher. – *Bezugspreis:* jährlich DM 42,- einschl. Mehrwertsteuer und Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 3,60 zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart. Beilagenhinweis: Dieser Ausgabe liegt ein Prospekt aus dem Quell Verlag Stuttgart bei.

Zeitgeschehen

○ Was hat die Volkszählung mit dem Tempolimit zu tun?

Am 26. Juni lehnte es Bundesverkehrsminister Warnke in einer aktuellen Stunde des Bundestags ab, eine allgemeine Höchstgeschwindigkeit auf Landstraßen und Autobahnen in Betracht zu ziehen. Demgegenüber forderte die SPD 120 km/h auf Autobahnen und 90 km/h auf Fernstraßen als Begrenzung, die Grünen schlugen Tempo 100 und Tempo 80 vor. Das Regierungsargument war wie so oft, daß der Nutzen eines Tempolimits „nicht bewiesen“ sei. Eigentlicher Grund ist aber, laut Minister Warnke, ein politisches Prinzip: „Der Zusammenhang von Freiheit und Verantwortung ist ein Leitmotiv dieser Bundesregierung.“

Aber damit drückt sich die Regierung gerade vor der entscheidenden Frage, nämlich ob sich Verantwortlichkeit in Freiheit von selbst herstellt und was getan werden muß, wenn dies nicht der Fall ist. Die neue Rasefreiheit wird vom Verfall der Ölpreise sowie von der modernen Auto-technik geschaffen. Aber steigt das Verantwortungsbewußtsein automatisch mit den Höchstgeschwindigkeiten der Klein- und Mittelklassewagen oder gar mit der Verkehrsdichte an? Jedermann, der häufig mit dem Auto unterwegs ist, macht die gegenteilige Erfahrung: Wer mit (mäßigem) schlechtem Gewissen eine für 100 km/h zugelassene Schnellstraße bei dicht-

tem Verkehr mit 120 km/h links befährt, wird ständig von Autos bedrängt, die es als Unverschämtheit betrachten, daß ihnen verwehrt wird, 160 km/h zu erreichen. Und eine dichtgedrängte Autoschlange, die mit 130 km/h eine Lastwagenkolonne überholt, erscheint vielen Fahrern als der richtige Ort, um durch Auffahren und Lichthupen zu verlangen, daß das vordere Auto sich in Luft auflösen solle. Würden solche Fahrer, vernünftig befragt, wohl wagen, zu verlangen, die langsameren Fahrzeuge hätten sich zwischen die Lastwagen zu drängen, damit sie selbst in der Schlange vorrücken können? Vermutlich nicht – ein solches Verhalten hat mehr mit der Magengrube als mit dem Gehirn zu tun: Solche Fahrer vernehmen die liberale Botschaft unserer Verkehrspolitik und setzen sie um in ein Recht des Stärkeren – ein Vorgang, der in der Geistesgeschichte nun wahrhaft nicht selten ablief.

Für diese anarchistische Interpretation der Liberalität trägt auch die Bundesregierung ein Stück Verantwortung: Ließ sie doch als angebliches Ergebnis eines TÜV-Großversuchs verkünden, eine Geschwindigkeitsbegrenzung auf Autobahnen bewirke deswegen nichts für die Sicherheit und für den Umweltschutz, weil sich die Autofahrer nicht in hinreichendem Maß an die Begrenzung hielten. Aber brauchte es wirklich einen Großversuch, um zu erkennen, daß sich die Autofahrer an keine Begrenzung halten, die nicht energisch durchgesetzt wird? Hier steht das liberale Prinzip der Realitätswahrnehmung im Weg.

Oder geht es letztlich vor allem um Parteiwerbung? Soll die „freie Fahrt für freie Bürger“ als eine Art von Realsymbol die Regierungspolitik von der staatlichen Lenkungs politik abheben, die der Opposition unterstellt wird? Angesichts der engen Spielräume jeder realistischen Politik

benötigen alle Parteien in unserer populistischen Gesellschaft solche Symbole, um für den Bürger Profil zu gewinnen. Dies gilt für die sogenannten „alternativen“ und für extreme Gruppen eher noch mehr als für etablierte Parteien. Sie benötigen die emotional besetzten Einfachaneliegen, um trotz ihrer realen Machtlosigkeit überhaupt wahrgenommen zu werden. Nur so erklärt sich zum Beispiel, daß die umstrittene Volkszählung von der „Szene“ einschließlich der Grünen zum Generalangriff des Klassenfeinds auf die Massen hochstilisiert wurde. Die Gegenseite nahm dieses aufgeblasene Argument natürlich dankbar entgegen und erklärte ihrerseits die Volkszählung als unverzichtbar, wenn die staatliche Ordnung gegen die Kräfte des Chaos erhalten bleiben sollte.

Realsymbol der Unterdrückung gegen Realsymbol staatlicher Ordnung – so kommt man in die Zeitung und erregt heftige Emotionen bei den Anhängern und Gegnern, ohne sich mit direkter Verantwortung zu belasten. Aber die Vernunft (und leider zum Teil auch die Menschlichkeit) bleibt dabei oft auf der Strecke. Die populistische Werbepolitik beruht auf emotionalen Resonanzen, nicht auf sachlichen Zusammenhängen. Die Ablehnung von Geschwindigkeitsbegrenzungen wird mit freier Marktwirtschaft, mit bürgerlicher Freiheit und dem „pursuit of happiness“ gefühlsmäßig assoziiert – inhaltlich bestehen keine direkten Beziehungen, sondern eher Gegensätze. Ebenso wird die Volkszählung mit Obrigkeitsstaat, Vermassung und Unterdrückung assoziiert, obwohl auch hier die sachliche Begründung sehr schwächlich ausfällt. Es läßt sich kaum hoffen, daß sich dieser Verzicht auf inhaltliche Politik grundsätzlich vermeiden läßt – die Macht wird in der Demokratie der Massenmedien nun einmal über populistische Mechanismen vergeben.

Grundsätzlich andere Systeme würden zwar andere, aber noch viel größere Gefahren produzieren.

Der Preis für die Parteienwerbung vermittelt emotional besetzter Symbolentscheidungen kann jedoch auch zu hoch werden, und in der Verkehrspolitik ist er bei weitem zu hoch geworden. Die Regierung sollte zur Kenntnis nehmen, was sowieso zu ihrem offiziellen Menschenbild gehört: daß Autofahrer wie alle anderen Menschen verführbare Wesen sind, deren Verantwortung für sich und andere durch deutliche Grenzmarkierungen erst geweckt werden muß. Das sage ich nicht nur im Blick auf andere: Wie jedermann, der sich kritisch beobachtet, kann ich an mir selbst im Straßenverkehr die Verführung zur Aggressivität, zum Größenwahn und zur Eitelkeit ohne weiteres wahrnehmen. Die chronische Hetze unseres Berufslebens tut ein übriges, die Verantwortung für das Leben an den Rand zu drängen. Nicht nur Leib und Leben der Mitmenschen, auch die Luftreinhaltung bleiben dabei auf der Strecke. Es ist daher an der Zeit, Geschwindigkeitsbeschränkungen einzuführen und durchzusetzen, wie sie in fast allen anderen Industrieländern längst üblich sind. Ein anderes Realsymbol für freiheitlich-wertkonservatives Handeln wird sich schon finden lassen – wenn auch hoffentlich nicht nach bayerischem Vorbild in der AIDS-Prävention. Könnte nicht die außer-bayerische und zur Zeit recht vernünftig wirkende AIDS-Politik diese Rolle spielen? Oder ist sie zu vernünftig, um populär zu sein?

he

Hans-Diether Reimer

Das christliche „Heilen im Glauben“

Das Heilen als religiöse Handlung ist aktuell geworden. Der Buchmarkt ist voll von Publikationen über alternatives, spirituelles und paranormales Heilen und über Gesundheit in religiöser Sicht. Die Kirchen selbst sind betroffen, da nicht nur in ihrem unmittelbaren Umfeld (Pfingstbewegung), sondern in ihren eigenen Reihen die „Glaubensheilung“ propagiert und ausgeübt wird. – Nun haben die evangelischen Charismatiker erstmals einen Amerikaner zu einer auf drei Jahre konzipierten Schulung über »Vollmächtige Evangelisation« unter Einschuß des christlichen Heilens in die Bundesrepublik eingeladen. John Wimber wird mit seinem Team vom 30. September bis 4. Oktober den ersten Mitarbeiterkongreß auf dem Frankfurter Messegelände halten. Dies ist der Anlaß für den folgenden Artikel, der sich mit dem christlichen Heilen als spezieller Glaubenshandlung in geschichtlicher und phänomenologischer Sicht beschäftigt.

Der Dienst des Heilens in einer sich wandelnden Kirche

In der Christenheit hat es zu allen Zeiten „Heilung im Glauben“ als spezielle religiöse Handlung gegeben. *Jesus* selbst hat in einem so hohen Maße geheilt, daß er in der Sicht einer vergleichenden Religionswissenschaft durchaus als religiöser Heiler erscheinen kann: Er verkündigte, daß das Reich Gottes gekommen ist, und er erwies dies nicht allein durch seine vollmächtige Rede (Matth. 7,29), sondern auch durch vollmächtiges Heilen und Austreiben der Dämonen (Matth. 4,23 f; Lk. 4,36). Seinen Jüngern gab er den Auftrag, das Gottesreich in gleicher Weise zu verkünden: durch das errettende Wort und durch die heilende Handlung (Matth. 10,5–8). Daß religiöses Heilen als Erweis göttlicher Macht in der antiken Welt durchaus bekannt war, die Heilungen *Jesus* und der Jünger an sich also nichts Außergewöhnliches darstellten, mag ein Hinweis darauf sein, daß „Wunder“ als solche noch keinen christlichen Glauben begründen. Allein in unserem Zusammenhang ist dies nicht das Entscheidende. Wichtiger ist die Tatsache, daß bei *Jesus* und den frühen christlichen Zeugen die Verkündigung des Evangeliums ein unmittelbares Handeln im Glauben miteinschloß.

In den *apostolischen Gemeinden* war der auferstandene und in kurzem wieder erwartete Christus so real gegenwärtig und sein Geist wurde so lebendig-wirksam erlebt, daß die Gläubigen das Heil in jeder Dimension ihres Lebens erfuhren: in Umkehr, Befreiung und Heilung. Die relativ geringe Zahl der Heilungsberichte in der Apostelgeschichte des Lukas und in den übrigen Teilen des Neuen Testaments kann dies nicht in Frage ziehen; sie beweist jedoch, daß Heilung und Dämonenaustreibung nicht zu einem eigenstän-

digen Hauptpunkt des Glaubens wurden. Eine „Heilungsbewegung“ war das Urchristentum nicht.

Schon früh tritt eine bestimmte Tendenz zutage, die von jenen, die heute den Heilungsdienst propagieren, leicht übersehen wird: Kaum je wird in den neutestamentlichen Schriften allgemein vom Heilen der Christen gesprochen (etwa Mk. 16,17f; vgl. Joh. 14,12). Es sind in erster Linie die Jünger bzw. Apostel, die „Diakone“ (Apg. 6) und besonders ausgewählte Personen (z. B. die Siebzig, Luk. 10), von denen Heilungen berichtet werden. Es sind die Ältesten, die nach Jakobus 5 über den Kranken beten und sie mit Öl salben sollen. Das weist auf einen *geordneten Dienst* hin. Auch ist schon in der frühesten Kirche eine gewisse *Ritualisierung* zu beobachten: Handauflegung, Salbung, Kreuzeszeichen, Anrufung des Namens Christi, Verknüpfung mit Taufe und Abendmahl usw.

Noch zur Zeit der Kirchenväter waren Glaubensheilung und Heilungsdienst durchaus von Bedeutung. Doch mit der *Entwicklung zur Großkirche und Staatskirche veränderte sich das Bild*. Das religiöse Heilen wurde nun in den priesterlich-kultischen Dienst der Heilsvermittlung miteinbezogen; dadurch wurde es formalisiert und trat stark zurück. Das unmittelbare, geistmächtige Heilen flüchtete sich gleichsam zu einzelnen heiligen Personen (z. B. Wüstenväter), Gruppen (z. B. Mönche) und „Gnadenorten“ – was im Grunde noch heute zutrifft.

Sehr früh drängte ein volkstümliches Heilen in die Kirche hinein, bei dem vor- und außerchristliche Vorstellungen und Praktiken etwa magischer Art herrschend waren (Heilung durch Berührung heiliger Gegenstände, Reliquien, Weihwasser, magische Zeichen und Handlungen). Aufs ganze gesehen war nun *Heilung im neutestamentlichen Sinn* – d. h. als we-

sentliche Dimension des Evangeliums und als Wirkung des lebendigen Geistes – *nur mehr verborgen vorhanden*. Das ist verständlich, wenn man bedenkt, daß dieses Heilen eine sehr intensive Glaubenshaltung und damit auch eine besondere Gemeinschaft im Glauben erfordert, was die Großkirche als solche nicht vermitteln kann.

Noch weitere Faktoren hinderten die Ausübung der Glaubensheilung in der Kirche:

In den Klöstern als speziellen Bildungsstätten hatte sich das Heilen der Kranken zur Wissenschaft entwickelt. Das Zweite Laterankonzil untersagte jedoch 1139 den Mönchen die spezielle Heiltätigkeit. Dadurch wurden *der priesterliche und der ärztliche Dienst voneinander getrennt*, und es entwickelte sich ein säkularer Ärztestand, der schließlich das Monopol auf die Heiltätigkeit beanspruchte.

Aufgrund der antiken Wurzeln des abendländischen Denkens herrschte in der Anthropologie die Dreiteilung von Geist, Seele und Leib vor – entgegen dem biblischen ganzheitlichen Verständnis des Menschen. Die *Hochschätzung des Geistes* und die besondere Wertschätzung der *Seele* (ewiges Leben!) hatten zur Folge, daß man den rechten Glauben und das höhere Leben allein auf den Geist, nicht auf die irdisch-körperliche Existenz des Menschen bezog. Diese Grundeinstellung hat sich dann zur Zeit der Renaissance und der Aufklärung eher noch verstärkt. Auch bestimmte man gemäß Hebr. 11,1 den wahren Glauben als Gewißheit dessen, was nicht sinnfällig in Erscheinung tritt. „Das Wort allein“ ist noch heute der Ruf der Lutheraner, „Glaubensgehorsam“ das Leitwort der Reformierten.

Dazu kam, daß die Nöte und großen Leiden im Mittelalter und zur beginnenden Neuzeit zu einer *resignierenden Hal-*

tion in der Christenheit führten: man wagte nicht mehr zu glauben, daß Gott sich auch der äußeren und leiblichen Nöte annehmen wolle, und bat ihn lieber um die Erlösung aus diesem „Jammertal“. Selbst in frommen Kreisen kam es nicht zur Wiederaufnahme des urchristlichen Heilens. Hier wurde der Gedanke der Nachfolge Christi zum Hemmnis, denn diese wurde vor allem als *Leidenschaft* verstanden (Matth. 16,24f). Hinzu trat das *Bußmotiv*: Im späten Mittelalter mit seinen Ängsten und Schuldkomplexen wurde Krankheit durchgängig als Strafe für Sünde und als Züchtigung verstanden, also als Erziehung Gottes. Glaubenshingabe bedeutete: Aufopferung des Selbst.

Diese Vorstellungen bestimmten in ähnlicher Weise den *traditionellen Pietismus*: auch hier Buß- und Opfergesinnung und Leibesverachtung. Der Kranke wandte sich an den Seel-sorger, der ihm helfen sollte, sein persönliches Verhältnis zu Gott zu bereinigen. Wohl geschahen aufgrund einer vertieften Gotteshinwendung auch im Pietismus Heilungen – wie sie in allen intensiven Glaubensbewegungen geschehen –; doch verstand man sie als persönliches Gnadengeschenk Gottes, dessen man sich nicht rühmen darf. So wagte man anscheinend kein öffentliches Heilungsgebet.

Neuere Entwicklungen

Im 19. Jahrhundert ist eine Wende zu beobachten. Neben der kontinuierlichen Weiterentwicklung der ärztlichen Heilkunst, die sich durchaus „im Gespräch mit dem christlichen Glauben“ vollzog, tritt plötzlich ein ausgesprochen religiöses Heilen auf den Plan. Dabei spielt der deutsche Arzt *Franz Anton Mesmer* (1734–1815) eine nicht zu unterschät-

zende Rolle. Er glaubte, noch durchaus materialistisch eingestellt, er habe ein das ganze All durchströmendes „magnetisches Fluid“ entdeckt, welches er und andere besonders veranlagte Personen auffangen und gebündelt ausstrahlen können. Durch diese „*mesmeristische*“ *Praktik* wurden verschiedene Wirkungen erzielt, u. a. „*Somnambulismus*“ (Trancezustand) mit übernatürlichen Erscheinungen und auch Heilungen. Offensichtlich geschah hier ein Durchbruch: Mesmer wurde zum Vorläufer sowohl der modernen experimentellen Psychologie und der Erforschung paranormaler Phänomene wie auch jener amerikanischen Geistesrichtung, die die Kraft des Denkens (power of thinking, mind power) propagiert. Amerika ist von ihr bis heute stark bestimmt. Die verschiedenen Strömungen des „*mental healing*“ (geistiges Heilen), die seit den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts Aufsehen erregten (Christian Science, New Thought), haben hier ihre Wurzel.

Geht man einige Jahrzehnte zurück, so stößt man auf die *Mormonen* (Gründung 1830). Ihnen war die Heilung so wichtig, daß sie sie in ihr Glaubensbekenntnis aufnahmen. – Zur gleichen Zeit kam es in Schottland zu einer endzeitlichen Erweckung, bei der neben Zungenreden auch Heilungen auftraten. Diese „*Geistwirkungen*“ haben dann die *Katholisch-Apostolische Gemeinschaft* mitgeprägt, die um 1832 entstanden ist.

Waren dies Entwicklungen außerhalb der Kirchen gewesen, so trat gleichzeitig Heilung auch in ihren eigenen Reihen auf. Die *Wunderheilungen in Lourdes* (Marienerscheinungen 1858) überraschten den neuzeitlichen Katholizismus in höchstem Maße. Es wurde ein eigenes Ärztekomitee gebildet, um die Echtheit der hier geschehenen Heilungen nachzuprüfen und zu bestätigen.

Im schwäbischen Pietismus stößt man Mitte der 40er Jahre auf die markante Gestalt des Pfarrers *Johann-Christoph Blumhardt*, der in Möttingen und Bad Boll einen außergewöhnlich nüchternen und segensreichen Erweckungs- und Heilungsdienst ausübte. Besonderes Aufsehen erregte sein Dämonenkampf mit der besessenen Gottlieb Dittus. – Weitere einzelne Führer im Neupietismus reihten sich an (Johannes Seitz u. a.). Im schweizerischen Männedorf wirkte Dorothea Trudel.

Über solche Einzelercheinungen hinaus trat dann Ende des Jahrhunderts eine eher kontinuierliche Entwicklung ein, in zwei gänzlich verschiedenen Richtungen. In der Anglikanischen Kirche, in der ein gottesdienstlicher „healing service“ Tradition hat, entstanden *Arbeitsgemeinschaften von Ärzten und Seelsorgern* (Emmanuel-Bewegung, The Order of St. Luke), die der Gebetsheilung aufgeschlossen gegenüberstanden. Sie versuchten sozusagen auf höherer kirchlicher Ebene, sie zu rehabilitieren. (In diesem Zusammenhang steht heute die »Divine Healing Mission« von George Bennett in England.)

Andererseits war es die amerikanische *Heiligungsbewegung* gewesen, die das Augenmerk erneut auf die Heilung legte. Die hier geübte Totalhingabe an Gott bzw. Christus führte die Gläubigen dazu, ihm alles anzubefehlen, auch die körperlichen Nöte und Krankheiten („Jesus ist dein Arzt“, zuweilen exklusiv verstanden). Aus dieser Strömung heraus entstand dann um die Jahrhundertwende die *Pfingstbewegung*. Ihr Ansatz und das Charakteristikum ihrer Frömmigkeit ist die Erfahrung des Geistes als Kraft (Luk. 24,49). Das schließt Heilung mit ein. Die rasche Ausbreitung der Pfingstbewegung in alle Länder der Erde und die in ihr auftretenden „Zeichen und Wunder“ machten von sich reden und bewirkten –

wie dann auch parallele Entwicklungen in neueren geistlichen Gemeinschaften –, daß das Thema „Glaubensheilung“ langsam wieder in das Bewußtsein der Kirche trat.

In *Deutschland* allerdings verhielt man sich äußerst zurückhaltend. Die oft laute und drängerische Art der pfingstlerischen Frömmigkeit, ihr Fundamentalismus und Amerikanismus, wie er sich besonders bei ihren ausgesprochenen Heilungsevangelisten zeigt (Heilungsbewegung), und auch manche extreme Erscheinungen – dazu die schroff ablehnende Haltung der Deutschen Evangelischen Allianz – haben dazu geführt, daß sich die kirchlich gebundene Christenheit hier dem Heilungsimpuls eher verschloß. Daran änderte sich auch nichts, als in den 50er Jahren und Anfang der 60er Jahre einige Bücher über Themen wie »Heilung im Licht der Bibel« und »Heilung als Dienst der Kirche« erschienen. (Die Thematik verschwand seitdem nicht mehr aus der christlichen Literatur.)

Erst mit dem Auftreten der *charismatischen Bewegung* (s. MD 1986, S. 310ff) wurde dies anders. Denn hier waren es weltweit Gemeindepfarrer und kirchliche Theologen, die die Führung inne hatten und zugleich Autoren stark beachteter Bücher waren. Auch trat die Bewegung fast gleichzeitig in allen historischen Kirchen auf, und zwar mit dem Anspruch auf eine kirchliche Erneuerung. Also mußten die offiziellen Kirchen sie zur Kenntnis nehmen und Stellung beziehen – und damit auch zur Gebetsheilung, die hier von Anfang an mit großer Selbstverständlichkeit geübt wurde.

Erfahrungsgemäß benötigen die Kirchen dazu viel Zeit. Deshalb beunruhigte es, als Pastor W. Kopfermann, Sprecher der »Geistlichen Gemeinde-Erneuerung in der evang. Kirche«, auf seine Kongresse gezielt Personen einlud, die im Heilungs-

dienst stehen: die Amerikanerin Kim Kolins 1982 (MD 1983, S. 175 ff), den Engländer Collin Urquhart 1984 und 1986 (MD 1986, S. 238 f) und nun John Wimber. – Auch bei den katholischen Charismatikern in der Bundesrepublik tritt erst jetzt die Heilungsthematik stärker hervor. Hier wirkt u. a. die französische Kommunität »Der Löwe von Juda«, in der Ärzte, Psychologen und Theologen zusammenarbeiten.

Damit soll dieser kurze Überblick abgeschlossen werden. Bezieht man das weitere Umfeld in die Betrachtung mit ein, das im Vorspann zu diesem Artikel angesprochen wurde – die verschiedenen religiös-weltanschaulichen Strömungen und ihre Praktiken –, dann *erscheint die heutige Kirche gleichsam umgeben, ja umlagert von christlicher und nicht-christlicher Glaubensheilung, Geist- und Wunderheilung*. Somit besteht, im geschichtlichen Kontext gesehen, gegenwärtig für sie eine besondere Chance, wieder ein Verhältnis zur Heilung, dem „vergessenen Element der Evangeliums-Verkündigung“ zu gewinnen. Dies kann allerdings nur gelingen, wenn die heute in den entsprechenden Kreisen dargebotene Heilungstheologie vertieft und die vorrangig aus den angelsächsischen Ländern stammende Praxis sensibel auf unsere hiesige kirchliche Situation bezogen wird. Ein paar Überlegungen sollen zur weiteren Klärung verhelfen.

Einige Grundzüge des christlichen Heilens im Glauben

Eine solche das Wesen der christlichen Glaubensheilung betreffende Klärung ist nötig, einmal um der dringend erforderlichen Abgrenzung nach außen willen. In der Öffentlichkeit wird heute oft, durch unqualifizierte oder tendenziöse Berichte in den Medien gefördert, das Heilen in

christlichen Kreisen mit den unterschiedlichsten Heilmethoden etwa im Bereich des New Age in einen Topf geworfen, nur weil es sich in beiden Fällen um ein erstaunliches nicht-medizinisches Heilen handelt. Zum anderen gilt es, die verschiedenen Heilweisen, die im innerkirchlichen Raum auftauchen, auf ihre „Christlichkeit“ hin zu befragen, sie also an einem Maß zu messen, das mit dem Fundament der christlichen Verkündigung verbindlich gegeben ist.

Zunächst eine *Vorbemerkung zum Begriff*: Die verbale Fassung des Wortes „heilen“ unterscheidet sich von der substantivischen (Heilung) insofern, als letztere einen Vorgang oder ein Geschehen meint (Gesundung), während „heilen“ ein aktives Tun oder Verhalten anspricht. Wenn gegenwärtig neben der breit gefächerten Diskussion über ein christliches Verständnis von Heilung im Zusammenhang mit Heil nun auch das hier angesprochene Thema aufgegriffen wird, dann geht es dabei in der Regel nicht um „Heilung“ – nämlich Wunderheilung –, sondern fast ausschließlich um ein besonderes *Handeln im Glauben*. Hiervon soll nun die Rede sein.

Drei Wesensmerkmale dieses Heilens sollen herausgestellt werden, was fast ausschließlich am Beispiel des *Heilens im Bereich der charismatischen Bewegung* geschieht. Das hat seinen Grund zum einen darin, daß die Sache hier uns im Augenblick am unmittelbarsten auf den Leib rückt; zum anderen, daß dieses spezielle christliche Heilen gegenwärtig von den Charismatikern am ernsthaftesten angestrebt und vertreten wird, sich hier besonders auch literarisch niederschlägt.

1. Es scheint mir bezeichnend zu sein, daß die Vertreter der christlichen Glaubensheilung diese nicht eigentlich als einen „religiösen“ Vorgang werten, indem sie sie vom Wesen Gottes und des Men-

schen ableiten würden oder besonders über die göttlichen Heilkräfte bzw. den Geist und sein Wirken reflektieren würden, wie das in religiös-esoterischen Kreisen üblich ist. Weder eine Vertiefung allgemeiner christlicher Spiritualität noch intensives theologisches Nachdenken haben dazu geführt, das Heilen besonders hervorzuheben. Es wird vielmehr durchweg *von der Bibel her begründet*. Man könnte demnach auch den Begriff „biblisches Heilen“ verwenden. John Wimber macht sich zum Sprecher weiter Kreise, wenn er schreibt: „Die Bibel lehrt uns, daß wir den Auftrag haben, Gottes Willen auf Erden zu tun“; „Gehorsam gegenüber Gottes Wort ist für mich der Hauptgrund, für Kranke zu beten.“ „Sollte Jesus wirklich unser Vorbild im Glauben und Handeln sein, können wir seinen Heilungsdienst nicht ignorieren.“

Allerdings zeigt diese Haltung besonders im protestantischen Raum sehr leicht einen fundamentalistischen Einschlag. Dann richtet man sich in allem ganz unmittelbar nach den neutestamentlichen Heilungsberichten, so als könnten die biblischen Verhältnisse auf die heutige Zeit übertragen werden. Die Kehrseite dieser strengen biblischen Ausrichtung zeigt sich darin, daß sie offensichtlich keinen Raum läßt für die phänomenologischen und psychologischen Zusammenhänge und daß wenig Bereitschaft besteht, von hierher die Praxis und ihre Auswirkungen kritisch zu überdenken. In diesem Punkt muß zweifellos weitergearbeitet werden. Wie dem aber auch sei, selbst die Kritiker der biblizistischen Schriftauslegung und der mit jedem Fundamentalismus verbundenen gesetzlichen Glaubenshaltung müssen zugestehen, daß damit zwei wesentliche und durchaus positive Merkmale gegeben sind: *Heilen im Glauben ist hier rückbezogen auf die ursprünglichen Quellen des christlichen Glaubens*. Das

ist zu einer Zeit, da für viele alle religiösen und mysteriösen Katzen grau sind, von großem Wert. Und: indem sich die Vertreter dieses Heilens auf die Bibel berufen, können sie auch vom kritischen Exegeten *auf den biblischen Text festgelegt* werden. Selbst wenn bei den Charismatikern die Führung durch den Geist eine große Rolle spielt, darf nicht übersehen werden, daß sie sich im letzten einem nicht-spiritualistischen Maßstab unterstellen, auf den sie angesprochen werden können. Ja ich meine sogar, daß sie *nur* hier kritisch angesprochen werden können.

2. Die christliches Glaubensheilung geschieht nicht lediglich in der allgemeinen Überzeugung, daß „alle gute Gabe“ von Gott kommt (Jak. 1,17); vielmehr wird sie *in ihrer Totalität Gott zugeschrieben: Er heilt, nicht der Heiler*. Die Heilung ist Gnadengeschenk Gottes. Das zeigt sich in der Bibel, in der gesamten theologischen Literatur, und gerade Charismatiker betonen dies. Nach 1. Kor. 12,9 ist „gesund-machen“ ein Charisma, eine Gnadengabe. Wie immer diese Gabe in den charismatischen Kreisen auch verstanden werden mag, es ist Konsens, daß der Mensch sie in jeder Hinsicht und in jedem Augenblick Gott verdankt. Es gibt kein christliches Schamanentum – so selbstherrlich manche Heiler auch auftreten mögen (die dann meist sehr rasch ins Kreuzfeuer kirchlicher Kritik geraten). Das ist wichtig im Hinblick auf den Unterschied zu nicht-christlichen, vor allem okkulten Heilweisen.

Nach biblisch-christlichem Verständnis kann das Heilen also nicht gelehrt und erlernt, nicht „praktiziert“ oder „demonstriert“ werden – das sind unzutreffende Bezeichnungen. Offensichtlich ist dies nicht jedem christlichen Heiler so klar, daß es seine Ausdrucksweise bestimmen würde. Wimber jedenfalls spricht oft von

Heilung als „Manifestation“ oder „Demonstration der Macht Gottes“. Wohl meint er, daß sich Gott manifestiert, indem er seine Macht demonstriert. Und doch ist das menschliche Handeln dabei zumindest ein das göttliche Wirken auslösender Faktor. Deshalb ist solche Redeweise ungeschützt gegen das funktionalistische Mißverständnis der Heilung, vor allem wenn sie unmittelbar mit Mk. 9,23 verbunden wird: „alles ist möglich dem, der glaubt“. Kräfte können methodisch angewandt werden, Realität kann demonstriert werden – aber nicht Gott.

Nur als *Gebetsheilung* ist christliches Heilen zu vertreten; das wird denn auch übereinstimmend gelehrt. Dabei darf „Gebet“ freilich nicht auf die Form des Bittgebetes eingeschränkt, auch nicht allein als eine (religiöse) Haltung und Handlung des Menschen verstanden werden. In christlichem Sinn bedeutet Gebet: mit Gott in Kontakt treten. Rufen und hören, bitten und empfangen, sprechen und spüren gehören zusammen.

Hier tauchen jedoch einige Schwierigkeiten auf, nicht allein bei den Charismatikern. Das christliche Heilen in der Form, in der es hier besprochen wird, leitet sich nicht allein von Jesu Weisung ab: „Bittet, so wird euch gegeben“ (Matth. 7,7ff). Würde es sich nur um das Beten des Christen – allein oder in Gemeinschaft – handeln und um die göttliche Erhörung dieses Gebets, so würde die Diskussion in der Kirche sich wahrscheinlich nur um die Frage drehen, was der Christ von Gott erbitten darf. Beim Heilen im Glauben aber geht es um ein *geistliches Handeln*. Heilen gehört zu den geistlichen Vollzügen, zu denen auch das Beten und Lobpreisen, das Weissagen (Prophetie), Segnen und das sakramentale Handeln gehören. Beim Heilen handelt Gott also durch den Menschen – doch nicht so, daß er ihn zu einem willenlosen Werkzeug ma-

chen würde, sondern indem er ihn als bewußte und verantwortliche Person bestätigt. Er handelt also eher mit dem Menschen. Da nun alles menschliche Handeln auf Entscheidungen beruht, die Zielsetzungen und Handlungskonzepte voraussetzen, ist der Christ, der sich zum Heilen berufen weiß, in jedem einzelnen Fall vor die Frage gestellt, was Gottes Wille und Ziel ist und was seine eigenen menschlichen Abzweckungen und Leitmodelle sind.

Die Charismatiker lösen diesen Konflikt scheinbar sehr einfach, indem sie sagen: Wir tun das, was uns der Geist zu tun befiehlt. In Wirklichkeit aber bestehen ganz bestimmte Konzepte, Deutungsmuster und methodische Praktiken, die den Eindruck erwecken, als habe Gott seinen Handlungsplan kundgetan und die Charismatiker wüßten ihn. Daß Gott, der allein heilt, ein *persönlicher* Gott ist, der in souveräner Freiheit und im persönlichen Bezug zum jeweiligen Menschen handelt, diese Erkenntnis tritt in Theorie und Praxis eher in den Hintergrund. Die Frage: „Für was soll ich beten?“ und dann u. U. ein stundenlanges, ja wochen- und monatelanges Beten um diese bestimmte Heilung, auch Wimbers Frage: „Wie wirksam sind unsere Gebete?“ zeigen, wie nahe man der Gefahr ist, das Beten als Heil-Mittel und „power healing“ als ein „vollmächtiges“ Handeln *des Menschen* zu sehen. Allein eine saubere biblische Theologie und eine an ihr sich ständig messende Praxis können diese Gefahr abwenden. Zweifellos handelt es sich hier um einen der sensibelsten und kompliziertesten Punkte beim christlichen Heilen.

3. Ein ausgesprochen christliches Heilen hat nicht allein die körperliche und seelische Gesundung im Auge (daher ist sie keine religiöse oder spirituelle Therapie), es ist vielmehr *ganzheitliches Heilen*. Ge-

rade die charismatischen Theologen betonen unter Hinweis auf die Bibel, daß Gott das ganze Heil des ganzen Menschen will, welches vor allem auch seine Umkehr, die Heilung der Vergangenheit und der Beziehungen, und das Ergreifen eines neuen geistlichen Lebens miteinschließt. Besonders Michael Marsch OSB weist darauf hin, daß Jesus das Heilen nicht, wie der Arzt, von der Krankheit her, sondern vom Heil des Menschen her versteht.

Und doch hat man bei vielen charismatischen und anderen Heilern den Eindruck, daß sie diese Ganzheitlichkeit in ihrer eigentlichen Bedeutung, die auf die *personale Einheit des Menschen* zielt, nicht verstehen. Wenn Wimber z. B. sagt, daß Heilung im christlichen Sinn „umfassend“ (comprehensive) sei, dann führt er eher die Bereiche summarisch auf, die von der Heilung berührt werden, als daß er zu erkennen gibt, daß Heilung im personal-ganzheitlichen Sinn von *anderer Qualität* ist als Heilung im partiellen (z. B. körperlichen) Sinn.

Das jeweilige Verständnis von Heilung tritt besonders klar hervor bei der Haltung des Heilers angesichts der *Nicht-Geheilten*. Getragen von der Gewißheit, daß Gott unser Bestes will – zuweilen wird daraus gefolgert, daß er *alle* heilen will –, getrieben vom Glaubensgehorsam dem Heilungsbefehl Jesu gegenüber, und nicht zuletzt fasziniert von immer wieder geschehenen Heilungen (die zahlreicher sind, als allgemein angenommen wird, und die zuweilen staunenerregend sind), zeigen sich die meisten christlichen Heiler nicht so sehr beeindruckt von den vielen, die nicht geheilt werden. Aufs ganze gesehen ist Heilung aber durchaus der Sonderfall. Dem muß entsprochen werden, und zwar praktisch (seelsorgerlich) wie auch theologisch.

John Wimber widmet in seinem Buch

»Heilung in der Kraft des Geistes« ein ganzes Kapitel dieser Frage. Aber er geht das Problem nicht vom Heil des ganzen Menschen an, das er dem Leser nun groß machen würde; er bleibt auf die Krankheitsheilung fixiert. Seine Feststellung, daß Heilung auch ausbleiben kann, begründet er theologisch damit, daß wir noch in diesem Äon leben und noch nicht die Fülle des Gottesreiches haben. Auf jeden Fall sollten wir nicht aufhören, Gott um Heilung anzurufen. Wimber macht ausdrücklich keine Schuldzuweisungen (wie C. Urquhart, s. MD 1986, S. 238f); und doch vermag er keine wirklich positive Antwort zu geben, die dem Evangelium, der uneingeschränkt frohen Botschaft, entspricht.

In seiner Lektion über das Beten sagte Jesus zu den Jüngern: „Wer bittet, der empfängt, wer sucht, der findet, und wer anklopft, dem wird aufgetan“ (Luk. 11,9f). Er sagte nicht: Gott wird euch genau das geben, um was ihr ihn bittet. In Jesu Worten klingt vielmehr durch: er wird *als Gott* geben, und deshalb gebührt es dem Menschen zu beten: „Dein Wille geschehe“ (Luk. 11,2). Hier ist die Richtung angedeutet: Die Ganzheitlichkeit des Heils und der erbetenen Heilung berührt die Tiefe der menschlichen Existenz, die uns verborgen ist, nämlich unser Ich, unser Wesen und das, was wir gewöhnlich „Schicksal“ nennen. Und sie übergreift zugleich das Diesseits. Göttliches Heil und Heilung *müssen* also unsere jeweils konkreten Vorstellungen und Abzweckungen übersteigen, sie zuweilen sprengen – auch unsere Vorstellung von Krankheit: Sie muß nicht ausschließlich als Folge von Sünde (Ursünde) und als vom Satan gewirkt gedeutet werden, wie es Wimber und andere tun.

Zugleich aber zeigen Jesu Worte unübersehbar an, daß sich die göttliche Gabe *schon jetzt* als „heilsam“ erweist. Wir

dürfen somit ohne Unterlaß bitten, ja drängen (V. 8), bis von Gottes Heil in unserem Leben das aufleuchtet und sich verwirklicht, was von der neuen Schöpfung (2. Kor. 5,17) jetzt in Erscheinung treten kann. Es ist beeindruckend, wie unbedingt John Wimber und viele andere auf die Barmherzigkeit und die vom Menschen her nicht begrenzbar Wirksamkeit Gottes bauen und mit welcher Zuversicht sie sich in den Dienst des hereindrängenden Heils stellen. –

Die Heilung als besonderer Glaubensvollzug ist eine Dimension des Dienstes am Evangelium, dem sich die Kirche weitgehend entzogen hat. Daher stehen wir alle am Anfang eines Lernprozesses. Die evangelischen Charismatiker wollen dies jetzt konkret realisieren, indem sie einen solchen Lernprozeß zusammen mit John Wimber beginnen. Er wird in der Kirche mit besonders kritischer Aufmerksamkeit verfolgt werden. Daß er ein Experiment darstellt, liegt auf der Hand. Wenn es gelingt, John Wimber nicht zu einer Symbolfigur für charismatisches Heilen zu machen, sondern ihn als ein menschlich bedingtes „Werkzeug“ zu sehen, dann könnte sein Dienst ein hilfreicher Anstoß sein. Daß dieser Dienst auch Probleme mit sich bringt, also korrekturbedürftig sein wird, zeigen Wimbbers Bücher und sein Auftreten auf dem großen Kongreß »Acts 86« in Birmingham. Eine Kirche aber, die jede Komplikation fürchtet, beraubt sich auch neuer Anstöße.

LITERATURHINWEISE

- Martin, Bernhard: Die Heilung der Kranken als Dienst der Kirche (aus d. Französischen), Basel 1954.
MacNutt, Francis: Die Kraft zu heilen (aus d. Amerik.), Graz 1976.
Bittner, Wolfgang J.: Heilung – Zeichen der Herrschaft Gottes, Neukirchen-Vluyn 1984.
Betz, O. / Fritsche, U.: Heilung/Heilungen, in: TRE, Bd. 14, S. 763–774.
Wimber, John: Heilung in der Kraft des Geistes (aus d. Amerik.), Hochheim 1987

Dokumentation

Der Glaube der Ortsgemeinde

In Ergänzung zu unserem Bericht über die „Ortsgemeinde“ (S. 261ff) bringen wir die Zusammenfassung ihrer Glaubenspunkte, wie sie sie selbst formuliert hat unter der Überschrift: »Eine einfache Darlegung dessen, was Witness Lee und die Gemeinden glauben«.

UNSER GLAUBE

1. Wir glauben, daß die heilige Schrift das Wort Gottes, die durch den Heiligen Geist inspirierte vollständige göttliche Offenbarung ist.
2. Wir glauben, daß Gott der alleinige und dreieine Gott ist – der Vater, der Sohn und der Geist –, zugleich miteinander existierend von Ewigkeit zu Ewigkeit.
3. Wir glauben, daß der Sohn Gottes, welcher Gott selbst ist, Fleisch wurde; er wurde ein Mensch, geboren von der Jungfrau Maria, um unser Erlöser und Retter zu sein.
4. Wir glauben, daß Jesus als wahrer Mensch auf dieser Erde dreiunddreißig-einhalb Jahre lebte, um Gott, den Vater, den Menschen kundzumachen.
5. Wir glauben, daß Jesus, der von Gott mit dessen Heiligem Geist gesalbte Christus, am Kreuz für unsere Sünden starb und sein Blut um unserer Erlösung willen vergoß.

6. Wir glauben, daß Jesus Christus, nachdem er drei Tage begraben war, leibhaftig von den Toten wiederauferstand und zum lebengebenden Geist wurde (1. Kor. 15, 45b), damit er sich selbst in uns hineingeben könnte, um unser Leben zu sein und alles, was wir brauchen.

7. Wir glauben, daß Christus nach seiner Auferstehung auffuhr in die Himmel zur Rechten Gottes, und daß Gott ihn erhöht hat zum Herrn über alles.

8. Wir glauben, daß, nachdem Christus in die Himmel aufgefahren war, er den Geist Gottes ausgoß, um seine erwählten Glieder in einen Leib hineinzutaufen, und daß der Geist Gottes, welcher auch der Geist Christi ist, heute auf dieser Erde wirkt, um die Sünder zu überführen, um Gottes erwähltes Volk wiederzugebären, um in den Gliedern Christi für deren Wachstum im Leben zu wohnen und den Leib Christi als dessen vollen Ausdruck aufzubauen.

9. Wir glauben, daß Christus am Ende dieses Zeitalters leibhaftig wiederkommen wird, um die Welt zu richten, die Seinen zu sich zu holen, die Erde in Besitz zu nehmen und seine ewige Herrschaft anzutreten.

10. Wir glauben, daß die Überwinder unter den Christen mit Christus in dessen tausendjährigem Reich regieren werden (Offb. 2, 26–27; 3, 21; 20, 4), und daß alle Wiedergeborenen an den göttlichen Segnungen im neuen Jerusalem und dem neuen Himmel und der neuen Erde in Ewigkeit teilhaben werden.

UNSER STAND

1. Wir stehen auf dem Boden der heiligen Schrift – nicht aber gemäß irgendeiner ihrer traditionellen Interpretationen, sondern gemäß dem reinen Wort Gottes selbst, wie es darin steht.

2. Wir stehen auf Christus, dem lebendigen Fels, dem Grundstein, dem Haupt des Leibes, dem, der das Leben und die Wirklichkeit der Gemeinde ist.

3. Wir stehen auf dem Grund der echten Einheit des Leibes Christi – nicht auf irgendeinem sektiererischen oder denominationellen Grund, auch nicht auf einem nicht-denominationellen noch über-denominationellen bzw. über-konfessionellen Grund.

4. Wir stehen auf dem Grund der Einheit aller Gläubigen in je dem Ort, wo wir sind, und erkennen alle durch das Blut Jesu erlöst und durch seinen Geist wiedergeborenen Gläubigen in Christus als Glieder der einen Gemeinde dort an.

UNSER AUFTRAG

1. Den Sündern das Evangelium der Gnade und des Reiches zu verkündigen, damit sie aus der Gewalt der Finsternis gerettet und in das Reich des Sohnes seiner Liebe versetzt würden.

2. Den Gläubigen den Zustrom des Lebens darzureichen für ihr Wachstum in Christus.

3. In jedem Ort die Gemeinde aufzubauen, damit die Gläubigen dort praktisch und sichtbar zu einem korporativen Ausdruck Christi würden.

4. Das lebendige und reiche Wort Gottes, wie es uns die heilige Schrift gibt, zu verkündigen, damit die Gläubigen ernährt würden, um zu wachsen und zur Reife zu kommen.

5. Den Leib Christi aufzubauen, damit die Braut bereitet würde für die Wiederkunft Christi als des Bräutigams.

(Aus: John So / Jörn Uhlenbruck: »Wer ist's, der den Ratschluß verdunkelt mit Worten ohne Verstand?«)

Ingrid Reimer

Nur eine Gemeinde am Ort? – Auseinandersetzungen um die »Ortsgemeinde«

Die unter dem Namen »Ortsgemeinde« bekannt gewordene Gemeinschaft, die sich mit ihrem Prinzip der Gemeinde am Ort auf den Chinesen Watchman Nee beruft und heute von Witness Lee bei Los Angeles geleitet wird, hat sich in den letzten 15 Jahren auch in der Bundesrepublik verbreitet und ist vor allem wegen ihrer starken missionarischen Aktivität nicht mehr zu übersehen. Während wir in früheren Darstellungen mehr auf das praktische Leben dieser Gemeinschaft eingegangen sind (vgl. MD 1975, S. 152 ff und 1976, S. 243 ff), soll in diesem Bericht nun eine etwas grundsätzlichere Darstellung versucht werden.

Eine neue Missionsmethode

In Stuttgart-Plieningen, wo »Die Gemeinde in Stuttgart« seit 1983 ihr eigenes Zentrum hat, fand an Pfingsten des vergangenen Jahres eine große Konferenz mit etwa 750 Teilnehmern statt. Sie hatte nur ein einziges Thema: *die kleine Hausversammlung!* Kleine Zusammenkünfte in

den Familien sollen die bisher üblichen großen Gemeindeversammlungen ersetzen. Denn in den großen Versammlungen kann das allgemeine Priestertum nicht verwirklicht werden; nur wenige kommen zu Wort, während die meisten passiv am Geschehen teilnehmen. Im familiären Kreis von drei bis sechs Personen dagegen ist jeder voll beteiligt und kann wirklich auferbaut werden.

Vor allem hat man mit der Hausversammlung ein missionarisch sehr wirksames Mittel: Bekannte, Kollegen oder auch Fremde, die man etwa in der Straßenbahn angesprochen hat, kann man leichter zu sich in die Wohnung einladen als in die Gemeindeversammlung, und man kann sie hier direkter mit den eigenen Überzeugungen konfrontieren. Jedenfalls verspricht man sich von der neuen Strategie große Erfolge: „Jeder eine Frucht bis zum nächsten Jahr“ – dann würde sich die Mitgliederzahl verdoppeln.

Schwierigkeiten und Widersprüche

Die »Ortsgemeinde« (OG), die inzwischen bereits auf etwa 300 Glieder in der Bundesrepublik angewachsen ist, wird also in Zukunft stärker von sich reden machen. Es ist daher an der Zeit, sie ausführlicher zu behandeln. Dies ist freilich nicht ganz einfach. Nicht, weil man an die nötigen Informationen nicht herankäme. Mittlerweile zeigen sich die Verantwortlichen offener und eher gesprächsbereit. Auch kann man an den Veranstaltungen teilnehmen und wird selbst von internen Handlungen wie Taufe und Abendmahl nicht ausgeschlossen. Und Publikationen in deutscher Sprache liegen nun auch in großer Anzahl vor.

Bei intensiverer Beschäftigung stößt man jedoch auf Widersprüchlichkeiten, die es nicht leicht machen, die Gemeinschaft recht zu begreifen und entsprechend dar-

zustellen. So besteht eine deutliche Diskrepanz zwischen dem, was die Verantwortlichen im Gespräch sagen, und dem tatsächlichen Auftreten der Gemeinschaft. Besonders stehen Vorwürfe, die von Kritikern erhoben werden, und die eigenen Aussagen und Rechtfertigungen der OG hart gegeneinander. Und manche ihrer Grundsätze, die sie mit starkem Gewicht vorbringt, scheinen sich nur schwer in die Praxis umsetzen zu lassen.

Eine weitere Schwierigkeit besteht darin, daß im allgemeinen von der Darstellung einer Glaubensgemeinschaft in erster Linie die Entfaltung ihrer „Lehre“ erwartet wird. Die OG hingegen lehnt jegliche Lehrbildung ausdrücklich ab. Auch ist zu berücksichtigen, daß sich die OG noch in der Anfangsphase ihrer Entwicklung befindet, in der vieles fließend und nicht festgelegt ist und in der sich erfahrungsgemäß manches extremer und provokativer äußert als in einer späteren Zeit.

Mit oder gegen christliche Traditionen?

Besonders auffallend ist, daß die OG auf der einen Seite Wert darauf legt, ihren Standort innerhalb der christlichen Tradition deutlich zu machen, sich auf der anderen Seite aber sehr prinzipiell distanzieren von allem, was mit Kirche und Christentum zu tun hat. Dieser Diskrepanz wollen wir zunächst nachgehen.

Die OG stellt sich selbst in die Reihe von Bewegungen und Aufbrüchen, die im Christentum (auch bereits im Judentum) immer wieder der Erstarrung und Veräßerlichung entgegengewirkt haben. Ihren speziellen Auftrag sieht sie nun darin, die Gemeinde, wie sie von Gott ursprünglich gemeint war, wiederherzustellen. Sie will das „Wiederherstellungswerk“ Gottes, das mit der Reformation Luthers begonnen habe, heute zur Vollendung bringen.

Nach dem Zeugnis des Neuen Testaments, so betont sie, gab es ursprünglich an einem Ort oder in einer Stadt nur *eine* Gemeinde. Dies ist für sie daher das wesentliche (äußere) Strukturprinzip christlicher Gemeinde, das jedoch schon bald nach der apostolischen Zeit verlassen wurde: es kam zu Gemeindeverbänden und zentralistischen Organisationsformen, bis schließlich Rom die Führung übernahm und eine Staatskirche sich formierte. So wird die ganze Kirchengeschichte als Abfall von der ursprünglichen göttlichen Bestimmung angesehen. Mit der Reformation begann dann Gott das, was verlorengegangen war, in bestimmten Schritten wiederherzustellen: Durch Luther wurde die unmittelbare Beziehung zum biblischen Wort und die Rechtfertigung durch den Glauben zurückgewonnen. Der Pietismus brachte die persönliche Beziehung zum Herrn ein. John Wesley und andere haben ihre Aufmerksamkeit auf die Heiligung gerichtet. Die biblische Taufe erlangte im Baptismus neue Bedeutung. Anfang unseres Jahrhunderts wurde die Pfingsterfahrung wieder lebendig. Und die darbystischen Brüder haben speziell im Bezug auf das Gemeindeleben viel Wahres entdeckt. – Dies alles also erkennt die OG an und beruft sich darauf. Doch das Entscheidende, das *Prinzip des Ortes*, bringt sie nun neu dazu: alle Christen am Ort gehören zu der einen Ortsgemeinde (local church). Mit starkem Einsatz geht die OG daher ans Werk, örtliche Gemeinden, wie sie von Gott gewollt sind, aufzubauen.

An dieser „Ahnenreihe“, welche die OG selbst benennt, wird deutlich, daß sie sich in den *erwecklich-freikirchlichen Traditionsstrang* einordnet. Andererseits grenzt sie sich mit der Absolutsetzung ihres Orts-Prinzips und der Ablehnung aller anderen denominationellen Or-

ganisationen von allen christlichen Gemeinschaften scharf ab. Diese separatistische Haltung wird an verschiedenen Einzelheiten deutlich. Die OG kennt z. B. keine christlichen *Feiertage* wie Weihnachten und Ostern, und sie hält sich nicht an die in der gesamten Christenheit übliche Ordnung des Kirchenjahrs. Sie begründet das aus der Bibel, die diese Feste noch nicht kannte, und argumentiert – ähnlich wie die Zeugen Jehovas – mit dem heidnischen Ursprung mancher Festbräuche. Durch Christus seien all solche Ordnungen aufgehoben.

Die OG hält dementsprechend auch nichts von *religiösen Riten und Symbolen*: Sie kennt keine Handlung für neugeborene Kinder und führt keine Trauungen durch. Bei einer Beerdigung wird lediglich eine Ansprache gehalten, die vor allem auch als missionarische Gelegenheit genutzt wird. *Taufe und Abendmahl* haben bei ihr keinen sakramentalen Charakter. Die Taufe wird an Jugendlichen und Erwachsenen, die zum Glauben gekommen sind, durch Untertauchen vollzogen; sie kann von jedem Mitglied, gegebenenfalls auch zu Hause in der Badewanne, durchgeführt werden. Beim „Brotbrechen“ (Abendmahl) wird Brot und Wein formlos in den Reihen verteilt. Beide Handlungen sind von spontanem Singen und Beten begleitet.

Wie stark sich die OG von anderen Christen abkapselt, zeigt auch ein Blick auf den Büchertisch, der vor dem Versammlungsraum aufgebaut ist. Hier finden sich nur die eigenen *Bücher und Schriften*, keine Veröffentlichungen von anderen erwecklichen Verlagen. Unter den Titeln treten diejenigen mit typischer „Gemeinde“-Thematik hervor: »Die Ortsgemeinde«, »Gottes Absicht mit der Gemeinde«, »Der Grund der Gemeinde«, »Die Vision von der Gemeinde«, »Einheit der Gemeinde«, »Das praktische Gemeindele-

ben« usw. Eine ähnliche Beobachtung kann man an dem 1983 in deutscher Sprache herausgekommenen Liederbuch machen: Es enthält so gut wie kein Lied, das auch in anderen christlichen Traditionen bekannt ist. Hier fallen ebenfalls die vielen Lieder mit „Gemeinde“-Thematik auf.

Dennoch betont die OG, sie wisse sich mit allen Christen verbunden und suche die Gemeinschaft mit ihnen. Wie ist das zu verstehen? Auf jeden Fall meint sie mit „Christen“ – nach evangelikalem Sprachgebrauch – allein die „Wiedergeborenen“, die wahrhaft Gläubigen, und sie akzeptiert sie aufgrund ihres persönlichen Glaubens, nicht in bezug auf ihre Kircheng Zugehörigkeit. Alle diese „Christen“ gehören, nach Überzeugung der OG, zu dem einen Leib Christi. Und dieser muß seinen Ausdruck in der einen Gemeinde am Ort finden, wie die OG sie darstellt. Dieser Grundüberzeugung entspricht es, wenn die OG gezielt auf „gläubige Christen“ – gleich aus welcher Kirche oder Gemeinschaft – zugeht, um sie in ihre („wiederhergestellten“) Gemeinden einzuladen. In der Praxis stößt sie damit freilich auf heftigen Widerspruch und muß sich den Vorwurf des Proselytismus gefallen lassen. Denn damit zieht sie Leute aus anderen Gemeinschaften in ihre Gemeinde hinüber. Wenn die Verantwortlichen heute versichern, sie gingen so nicht mehr vor, sondern wendeten sich in erster Linie den Menschen zu, die dem Glauben fernstehen, entspricht das nicht eigentlich ihrem Grundprinzip. – Und die OG wird es auch kaum verhindern wollen, daß sich (bereits) bekehrte Christen ihren Gemeinden anschließen!

Der Absolutheitsanspruch, den die OG mit ihrem Orts-Prinzip erhebt, schließt natürlich jegliche ökumenische Haltung aus. Dabei wird nicht nur, wie in vielen frommen Kreisen üblich, die Genfer Öku-

mene abgelehnt. Auch die »Evangelische Allianz«, die genau dieses Anliegen hat, daß bewußte Christen brüderliche Gemeinschaft miteinander haben, ist für sie nicht akzeptabel. Es stellt sich daher die Frage, wie das Verhältnis der OG zu den Evangelikalern, denen sie sich besonders verbunden weiß, im einzelnen zu bestimmen ist.

Evangelikal oder darbystisch?

Gerade von evangelikaler Seite wurde die OG immer wieder stark angegriffen. Es kursierten mehrere Schriften und Tonbänder, mit denen sich dann die OG in einer 144 Seiten umfassenden Broschüre »Wer ist's, der den Ratschluß verdunkelt mit Worten ohne Verstand?« (John So und Jörn Uhlenbruck) auseinandergesetzt hat. Auch das umstrittene Buch von Neil T. Duddy »Die Sonderlehre des Witness Lee und seiner Ortsgemeinde« ist im Auftrag einer evangelikalen Gruppierung entstanden: »Spiritual Conterfeits Project«. Diese Frontenbildung ist verständlich. Denn evangelikale Gruppierungen sind, wie erwähnt, durch das Auftreten der OG besonders tangiert. Bereits die erste Gruppe von Lee-Anhängern in der Bundesrepublik rekrutierte sich aus Mitgliedern eines evangelikalen Studentenkreises. Und sicher fordern die innere Verwandtschaft und gewisse Gemeinsamkeiten besonders zur Auseinandersetzung heraus. Daß die OG einen evangelikalen Hintergrund hat, kann nicht bestritten werden. Das zeigt sich in vielerlei Hinsicht. Auch die 10 Punkte, in denen die OG – entgegen ihrem eigenen Grundsatz, sich nicht auf ein „Bekenntnis“ festzulegen – ihren Glauben zusammengefaßt hat (s. Dok. S. 259f), enthalten im wesentlichen die Glaubensaussagen, die sich in jedem evangelikalen Bekenntnis finden. Doch muß gefragt werden, *welchen Stellenwert*

die evangelikalen Elemente im Glauben der OG tatsächlich haben. Es zeigt sich, daß die typisch evangelikalen Glaubenspunkte in der OG einen sehr allgemeinen Rahmen abgeben, wie er sich bei vielen anderen christlichen Sondergemeinschaften („Sekten“) auch findet. Demgegenüber nehmen die speziellen Anschauungen der OG in ihren Schriften einen sehr breiten Raum ein. Auch bei ihren Bibelauslegungen treten sie stark hervor. Gewiß wird man berücksichtigen müssen, daß Besonderheiten mit stärkerem Nachdruck vorgebracht werden und dem kritischen Leser auch mehr auffallen. Dennoch bleibt der Eindruck, daß die speziellen Vorstellungen der OG dominieren, daß demgegenüber die evangelikale Thematik in den Hintergrund tritt. Ja, gerade im Grundansatzpunkt besteht ein wesentlicher Unterschied: Das Ziel evangelikaler Verkündigung ist es, einzelne Menschen zum Glauben an Jesus zu führen. Der OG dagegen geht es primär darum, daß Gemeinde gebaut wird, wie Gott sie will, und daß Menschen in diese Ortsgemeinden geführt werden.

Abweichungen von der evangelikalen Tradition zeigen sich auch in der Frömmigkeitspraxis, in der atmosphärischen Prägung der Versammlungen, in der Artikulierung des Glaubens. Hier hat die OG eine sehr eigene Art entwickelt, der sich neu hinzukommende Mitglieder überraschend schnell anpassen.

Am nächsten verwandt ist die OG zweifellos den auf *John Nelson Darby* (1800–1882) zurückgehenden *Brüdergemeinden*, speziell der sog. alten Christlichen Versammlung. Dies ist historisch bedingt. Durch Missionare der China-Inland-Mission, deren Gründer Hudson Taylor aus der Brüderbewegung stammte, kam darbystisches Christentum auch nach China. Watchman Nee, aus dessen *»Kleine-Herde-Bewegung«* in China die

heutige OG hervorgegangen ist, war entscheidend durch die Brüderbewegung geprägt und hat mehrmals direkten Kontakt zu einzelnen Brüderversammlungen in England aufgenommen. Auch Witness Lee (geb. 1905), der heutige Leiter der Gemeinschaft, kommt aus der chinesischen Brüderbewegung, in der er mehrere Jahre mitgearbeitet hat.

Vor allem die ekklesiologischen Ansichten der OG sind von dem darbyistischen Ansatz her zu verstehen. Schon Darby war es besonders um die Einheit der Christen gegangen. Für ihn war entscheidend, daß Christus dort gegenwärtig ist, „wo zwei oder drei versammelt sind“. In der vom Heiligen Geist geleiteten Versammlung realisiert sich für ihn christliche Einheit – unabhängig von organisierten Denominationen. Diese Einheit findet im Brotbrechen ihren besonderen Ausdruck. In der OG wird dann das *Ortsprinzip* zur Grundlage der Einheit.

In der Sicht beider Bewegungen hat also die christliche „Versammlung“ bzw. örtliche „Gemeinde“ eine wesentlich andere Qualität als in den traditionellen Kirchen. In beiden Fällen führt das Bewußtsein, damit den richtigen Weg zur Einheit gefunden zu haben, zu einem starken Absolutheitsanspruch und zur scharfen Ablehnung aller Kirchenorganisationen, in denen es wohl Christen, nicht aber wahre Gemeinde geben könne.

Gemeinsam ist ferner, daß die Kirchengeschichte von der „Heilsökonomie“ Gottes her verstanden wird: als Heilsgeschichte läuft sie in einer Abfolge bestimmter „Ordnungen“ ab. Nach Darby werden diese göttlichen Ordnungen immer wieder durch die Sünde des Menschen gestört; es gibt daher für ihn keine Wiederherstellung einer früheren Ordnung der Kirche. Die OG hat, wie bereits erwähnt, in diesem Punkt eine andere Sicht: sie spricht sehr pointiert von dem „Wieder-

herstellungswerk des Herrn“, das jetzt durch sie vollendet wird.

Man könnte noch weitere Punkte nennen, in denen die OG mit der Brüderbewegung verbunden ist: etwa die strikte Ablehnung des Klerus-Laien-Systems zugunsten eines konsequent vertretenen allgemeinen Priestertums; die Ablehnung ritueller und sakramentaler Formen; die Art der Bibelauslegung mit Vorliebe zur allegorischen Interpretation alttestamentlicher Stellen. Auch das kongregationalistische Prinzip der autonomen Einzelgemeinde hat die OG über Darby aufgenommen – wobei man allerdings fragen muß, wieweit dieses in der heutigen OG noch tatsächlich verwirklicht ist.

Trotz der aufgezeigten Zusammenhänge mit der Brüderbewegung stellt die OG eine sehr eigene Gemeinschaft dar, die auch faktisch zu den Brüdergemeinden keine offiziellen Beziehungen pflegt. Dies mag im folgenden Abschnitt noch deutlicher werden, der die speziellen Besonderheiten der OG näher ausführt.

Erfahrung gegen Lehre

Wenn die OG immer wieder betont, sie systematisiere ihre Lehre nicht, dann ist das nur bedingt richtig. Sicherlich steht bei ihr die Glaubenserfahrung stark im Vordergrund. Es geht ihr in erster Linie darum, ihren Glauben zu bezeugen und geistliche Erfahrungen zum Ausdruck zu bringen. Ihre Veröffentlichungen sind in der Regel Niederschriften von Ansprachen oder biblischen Auslegungen, haben also eher Verkündigungscharakter. Aber auch hinter solchen Schriften stehen bestimmte Lehrvorstellungen, die sich in ein System bringen lassen.

Dabei kann man nach dem Schema traditioneller christlicher Dogmatik vorgehen und zusammentragen, welche Aussagen sich bei der OG zu den einzelnen Lehr-

punkten – übereinstimmend oder abweichend – finden, wie das auch schon versucht wurde. Damit legt man freilich von außen ein bestimmtes Raster an, das bereits Schwerpunkte und gewisse Beurteilungskriterien festlegt.

Wir wollen hier bei den eigentlichen *Besonderheiten der OG* ansetzen. Dabei gehen wir davon aus, daß der Zugang von der Glaubenserfahrung her gewonnen werden muß, die in ihr bestimmend ist.

Wie kann der Mensch Gott erfahren? – ist eine grundlegende Frage in der OG, die immer wieder ausführlich behandelt wird (z. B. in der Schrift von Witness Lee »Der Schlüssel zur Erfahrung Christi – der menschliche Geist«). Dazu wird ausgeführt: Der Mensch besteht aus drei Teilen, aus Geist, Seele und Leib. Der Leib bezieht sich dabei auf das körperliche Leben; zur Seele gehören Gefühl, Verstand und Wille; der Geist aber ist das Organ im Menschen, das mit Gott in Verbindung kommen kann, denn Gott ist Geist. Bei der Wiedergeburt ist „der Geist Gottes bzw. der heilige Geist hineingekommen in unseren Geist und hat diesen durch das Leben, das er gibt, wieder aufleben lassen und so ihn wiedergeboren“. Für den heiligen Geist kann auch Christus stehen. Denn nach 1. Kor. 15, 45b wurde Christus mit seiner Auferstehung zum lebengebenden Geist.

Dies klingt zunächst sehr theoretisch; doch von den Gliedern der OG wird diese innere Verbindung mit Christus ganz real erfahren. Ein Weg dazu ist das beständige *Anrufen des Namens Jesu*: „Einfach dadurch, daß wir von tief innen heraus den Herrn anrufen, kommen wir mit ihm zu jeder Zeit und in jeder Situation in Berührung und haben Gemeinschaft mit ihm.“ Noch greifbarer kommt diese Erfahrung zum Ausdruck, wenn vom „*Genuß des Herrn*“ gesprochen wird, vom „Essen und Trinken des Herrn“, was sich nicht

allein aufs Abendmahl bezieht. Vielmehr soll durch die Methode des „*Beten-Lesens*“ Christus als geistliche Nahrung aufgenommen werden. Hierbei werden biblische Worte im Wechsel mit kurzen Gebetsrufen von den einzelnen in häufiger Wiederholung laut gesprochen. Oder im größeren Kreis wird eine Bibelstelle von einer ganzen Gruppe in sehr pointierter Sprechweise vorgetragen. Das Wort Gottes ist „die Speise, die uns allezeit ernähren und versorgen will“. Es geht darum, „Gott als Leben und als Nahrung für dieses Leben in uns hineinzubringen“. – Diese beiden geistlichen Methoden, die auf Witness Lee zurückgeführt werden, das Anrufen des Namens Jesu und das Beten-Lesen des Wortes, spielen im praktischen Glaubensvollzug der OG eine beherrschende Rolle.

Ein entsprechendes Gewicht hat die dahinter stehende Vorstellung vom „*Geist in uns*“ bzw. von der „*Vermengung Gottes mit unserem Geist*“. Sie wurde in das bereits erwähnte Glaubensbekenntnis eigens eingefügt (s. Dok. S. 260). Witness Lee versteht die Fleischwerdung Christi als Vermengung von Gott und Mensch (s. »Die vier Schritte des Werkes Christi«): Die Kreuzigung geschah nicht nur zur Vergebung unserer Sünde, sondern auch dazu, daß Christus sich uns als Lebensstrom geben könne: durch die Auferstehung wurde Christus zu dem Geist, der „als unser Leben in uns hineinkommen“ kann, sich mit dem menschlichen Geist verbinden kann. Christus selbst wohnt also im gläubigen Menschen; er ist „mit unserem Geist vereinigt worden zu einem Geist“. – Eine ähnliche Betonung der Vermengungsvorstellung zeigt sich an einer anderen Stelle (»Überwinder« Heft 21), die von der Bedeutung Christi handelt. Dort werden drei Ziele für das Kommen Jesu genannt: Jesus vollbrachte am Kreuz die Erlösung für unsere Sünde; er kommt

als unser Leben in uns hinein; und: Wir werden mit ihm eins und können so Gott gefallen.

Diese Beispiele zeigen, daß in der OG an zentralen Punkten des christlichen Glaubens, wie er von der breiten kirchlichen Tradition vertreten wird, eine entscheidende Verschiebung eingetreten ist, die nicht nur mit der Betonung von Erfahrung zu tun hat. Denn sie bezieht sich direkt auf das *Verhältnis des Gläubigen zu Christus*. Wohl mag zugestanden werden, daß die Erfahrung des „Christus in uns“, die in der OG so starkes Gewicht hat, bei Paulus eine größere Rolle spielte, als wir dies heute – zumal im aufklärerischen Protestantismus – nachvollziehen können. Und die OG kann ihre Anschauungen durchaus mit einzelnen Bibelstellen, vorrangig bei Paulus und Johannes, belegen. Doch hat die Bibel in ihrem Gesamtzeugnis eine Grundvoraussetzung, die auch durch einzelne Stellen nicht eingeschränkt werden kann: das personale Gegenüber von Gott und Mensch bzw. von Christus und dem Gläubigen. Die Vorstellung einer Vermengung von göttlichem und menschlichem Geist, von Gott und Mensch, liegt der Bibel grundsätzlich fern. Sie grenzt sich in dieser Hinsicht auch immer wieder deutlich gegen gnostische Einflüsse ab. Einswerdung kann nach biblischem Verständnis (auch an den Stellen, mit denen die OG ihre Ansichten belegt, z. B. Gal. 2, 20 oder Joh. 10, 38) immer nur im Sinn von Identifikation verstanden werden, während der Begriff „Vermengung“, den die OG hier verwendet, die Vorstellung einer substantiellen Vermischung erweckt.

Wieweit die OG für diese Vorstellungen und die entsprechenden Praktiken noch andere Wurzeln hat, läßt sich nicht genau nachweisen. Sicherlich schlägt sich hier auch etwas von fernöstlicher Mentalität und Religiosität nieder – womit nicht ge-

sagt ist, daß die OG spezielle östliche Methoden praktiziere, wie das von Kritikern immer wieder behauptet wurde (z. B. Vorwurf der „Mantra-Meditation“). Vielmehr muß man sehen, daß auch in der christlichen Tradition vergleichbare Frömmigkeitsformen vorkommen, etwa in mystischen Strömungen und Versenkungspraktiken oder bei Geist-Erfahrungen. Bekannt ist, daß Watchman Nee sich mit christlichen Mystikern, z. B. Madame de Guyon, beschäftigt hat.

Es bestätigt sich auch hier, daß die Besonderheiten der OG mehr im Erfahrungsbereich liegen und daß sie weniger von der Lehre her zu beurteilen sind. Der wesentliche Punkt jedoch, mit dem sich die OG von allen christlichen Gemeinschaften unterscheidet, ist ihr exklusives Gemeindeverständnis. Mit diesem trennt sie sich selbst von der übrigen Christenheit und ruft deren berechtigte Ablehnung hervor. Im folgenden Abschnitt soll v. a. auf die Argumentationen eingegangen werden, die in den Auseinandersetzungen um dieses Thema immer wieder auftauchen.

Die Gemeinde am Ort – ein biblisches Prinzip?

Wenn immer man mit Vertretern der OG zusammentrifft, kommt das Gespräch sehr schnell auf den einen strittigen Punkt: die auf den Ort bezogene Gemeinde als Grundprinzip. Die Diskussion kreist dann immer wieder um dieselben Fragen und führt nicht weiter, denn beide Seiten vertreten ihre jeweilige Position mit größter Selbstverständlichkeit und Überzeugung.

Zunächst muß man sich klarmachen: Es handelt sich bei dieser Auseinandersetzung nicht nur um die äußere Frage, wie die Einzelgemeinde organisiert bzw. wie sie benannt wird. (Eine örtliche Struktur liegt ja auch im Parochialsystem unserer

Volkskirche vor – ohne daß dem eine besondere Bedeutung zukäme.) Hier geht es vielmehr darum, daß die OG ihr Prinzip „eine Gemeinde an einem Ort“ absolut setzt und daß sie es zugleich als die einzige Grundlage für die Einheit der Christen postuliert.

Die Herleitung des Ortsprinzips aus der Bibel ist für sie nicht schwierig: Im Neuen Testament seien die neu entstandenen Gemeinden in der Regel nach dem jeweiligen Ort benannt. An jedem Ort habe es also nur eine Gemeinde gegeben. Folglich sei dies das gottgewollte Prinzip.

Dagegen muß eingewendet werden: Daß sich in der apostolischen Zeit zunächst an einem Ort nur eine Gemeinde bildete und daß diese nach dem Ort bezeichnet wurde, ist naheliegend. Die OG erhebt nun diese situationsbedingten Fakten, die uns im Neuen Testament überliefert sind, zur biblischen Norm, die auch für die heutige Zeit absolute Gültigkeit haben soll. – Im Neuen Testament freilich findet sich keine Stelle, die andeuten könnte, daß auf diesen Punkt Gewicht gelegt wurde, oder gar, daß daraus eine Vorschrift gemacht worden wäre.

Ein Überprüfen der Stellen, an denen von Gemeinde die Rede ist, zeigt überdies, daß die Bezeichnung nach dem Ort keineswegs die Regel ist. Zum Beispiel werden die Gemeinden einer Landschaft zusammengefaßt: „die Gemeinde durch ganz Judäa und Galatien und Samarien“ (Apg. 9, 31); „die Gemeinden in Galatien“ (Gal. 1, 2); „die Gemeinden in Asien“ (1. Kor. 16, 19), vgl. Offb. 1, 4 und 11); „die Gläubigen in Mazedonien und Achaja“ (Röm. 15, 26 und 1. Thess. 1, 17); „die Brüder, die in Judäa wohnen“ (Apg. 11, 29) u. a. Es werden Hausgemeinden erwähnt, die ausdrücklich auf den Herrn oder die Frau des Hauses bezogen sind: Aquila und Priskilla (Röm. 16, 5 und 1. Kor. 16, 19), Philemon

(Phlm. 2), Nympha (Kol. 4, 15 – hier neben der Gemeinde von Laodizea!). In der paulinischen Tradition werden Gemeinden häufig als „Gemeinde Gottes“ bezeichnet (z. B. Apg. 20, 28; 1. Kor. 1, 2; 10, 32; 11, 22 u. a.; 1. Thess. 2, 14; 2. Thess. 1, 4) oder auch als „Gemeinde Christi“ (Röm. 16, 16; 1. Kor. 16, 19). (Nicht zufällig wurden diese beiden letzten Bezeichnungen von christlichen Sondergemeinschaften unserer Tage als die biblisch begründete Benennung aufgegriffen!). Erwähnen kann man noch, daß anstelle von „Gemeinde“ immer wieder auch andere Begriffe stehen wie „die Heiligen“ (Phil. 1, 1; Kol. 1, 2), „die Brüder“ (Kol. 4, 15), „die Gläubigen“ (1. Thess. 1, 7).

Was dem kritischen Betrachter an dem Ortsprinzip ganz und gar nicht einleuchten will, ist die Tatsache, daß hier mit der Benennung nach dem geographischen Ort ein rein äußerliches Merkmal, das sich durch Eingemeindungen oder Ortszusammenlegungen jederzeit ändern kann, so überaus wichtig genommen wird. Wohl ist der OG der Unterschied zwischen einem äußeren „Bauprinzip“, das in dieser Welt nötig ist, und einem inneren geistlichen Bauprinzip der Gemeinde bewußt. Gerade dann aber fragt man sich, warum sie dem Ort ein solches Gewicht beimißt. Dazu kommt, daß die gegenwärtige Praxis in der OG diesem Prinzip gar nicht entspricht: Da die Glieder zum Teil im Land verstreut leben, kommen sie oft aus größerem Umkreis zu den örtlichen Versammlungen.

Vor allem ist zu bedenken, daß das Ortsprinzip nur innerhalb einer einheitlichen Gemeinschaft oder in geschlossenen kirchlichen Gebieten möglich ist, wie das in der Urgemeinde gegeben war und wie das vielleicht auch für die Anfangsphase christlicher Missionsarbeit in einem bestimmten Land angenommen werden

kann. *Das örtliche Prinzip kann also nicht Einheit schaffen, sondern umgekehrt: es setzt die Einheit voraus.* Unsere Situation aber ist anders: die konfessionell aufgespaltene Christenheit ist ein Faktum, hinter das man nicht mehr zurück kann. In dieser Situation kann die Durchsetzung des Ortsprinzips nur neue Zersplitterung bewirken. Denn dieses Ortsprinzip tritt als Kennzeichen einer bestimmten Gemeinschaft neben andere Prinzipien, die für andere Gemeinschaften konstitutiv sind. Und es ist ja nicht nur die Benennung nach dem Ort, was die OG charakterisiert, sondern es sind, wie bereits ausgeführt, ganz bestimmte Anschauungen, religiöse Praktiken, Führerpersonen, Schriften usw., mit denen die OG ebenso wie andere Glaubens- bzw. Sondergemeinschaften als besondere Gruppe hervortritt. Diese Selbstverständlichkeit muß erwähnt werden, weil die OG fortwährend den Anschein zu erwecken sucht, als gebe es solche „spalterischen Eigenheiten“ bei ihr nicht.

Damit hängt auch die Frage des *Zentralismus* zusammen. Die OG vertritt die Meinung, das Ortsprinzip könne es verhindern, daß zentralistische Tendenzen entstehen, die als schwerwiegende Fehlentwicklungen in den Kirchen anzusehen seien. Entsprechend dem kongregationalistischen Prinzip betont sie die Unabhängigkeit der Einzelgemeinde, wobei sie geltend macht, daß die einzelnen örtlichen Gemeinden einander nicht weisungsbefugt seien, daß es also auch keine Vorrangstellung einer bestimmten Gemeinde gebe.

An diesem für die OG kritischen Punkt muß aber doch gefragt werden: Was kann ein stärkerer Ausdruck von Zentralismus sein, als eine so einheitliche Prägung in Lehre und Praxis und eine so ausschließli-

che Fixierung auf die eine Person und das Schrifttum von Witness Lee, wie sie gerade die OG aufweist? Allein seine Schriften werden – neben denen von Watchman Nee – verlegt und studiert. Seine Ansprachen bestimmen die Konferenzen, seine Cassetten kursieren in den Gemeinden. Auf ihn werden alle entscheidenden Entwicklungen innerhalb der OG zurückgeführt, etwa das Beten-Lesen und das Anrufen des Namens Jesu, oder die neu-erliche Betonung der Hausversammlung. Dies wird nicht dadurch gemildert, daß eine hierarchische oder zentralistische Struktur in der OG vermieden wird und daß Witness Lee innerhalb der Gesamtgemeinschaft keine spezielle Amtsfunktion innehat.

Anziehung und Bindung

Zuletzt fragt man sich, was nun eigentlich die Gemeinschaft innerlich zusammenhält, was sie anziehend macht. Wie bei anderen Gruppierungen auch sind es weniger die Lehrpunkte oder Prinzipien; vielmehr spielen das Gemeinschaftsleben, die warme Atmosphäre, die Faszination einer entschiedenen Glaubenshaltung die größere Rolle. Und hier ist es besonders das Erlebnis von Gemeinde, das vor allem auf solche Menschen wirkt, die auf der Suche nach echter christlicher Gemeinschaft sind.

Ein sehr geprägter Frömmigkeitsstil, eine Spiritualität, die stark die emotionale Seite anspricht, machen verständlich, daß Menschen sich oft sehr schnell begeistern lassen und dann für rationale Gegenargumente kaum mehr ansprechbar sind. Und für den, der eine Weile dieses intensive Gemeindeleben mitgemacht hat und wieder aussteigen möchte, dürfte – wie bei entsprechenden Gemeinschaften – die Ablösung und das Einleben in neue Zusammenhänge nicht einfach sein.

Anhang: Auseinandersetzungen – Veröffentlichungen

Auseinandersetzungen um die OG sind bisher nicht eigentlich in die breite Öffentlichkeit gedrungen, obwohl diese Gemeinschaft bei uns gleichzeitig mit anderen neuen religiösen Bewegungen in Erscheinung getreten ist, unter denen die extremeren „Jugendreligionen“ immer wieder Konflikte ausgelöst haben. Das heißt freilich nicht, daß ihr Auftreten ohne Schwierigkeiten war. Wo immer es darum ging, ihre Interessen durchzusetzen und sich gegen Anschuldigungen zu wehren, war die OG um Wege und Mittel nicht verlegen. Da wurden harte Briefe geschrieben, Gegenschriften verfaßt, Flugblattaktionen gestartet. Umgekehrt hat auch die Stuttgarter Presse den Fall „Ortsgemeinde“ aufgegriffen. Sie setzte sich z. B. mit Erfolg gegen den Verkauf des zentral gelegenen Hotels Schönblick an die OG ein, das der Öffentlichkeit erhalten bleiben sollte. Oder sie griff den Fall auf, daß eine öffentlich angestellte Kindergärtnerin aus der OG aufgrund ihrer religiösen Überzeugung den Nikolaustag übergang.

In den deutschen Buchpublikationen ist die OG bisher so gut wie nicht berücksichtigt worden, denn sie gehört nicht zu den klassischen „Sekten“ oder zu den „Jugendreligionen“, aber auch nicht zu innerkirchlichen oder evangelikalen Gruppierungen. Im Handbuch von Oswald Eggenberger »Die Kirchen, Sondergruppen und religiösen Vereinigungen« ist sie in der neuesten Auflage von 1986 im Abschnitt „Brüderbewegung (Darbysten)“ behandelt. Gordon Melton reiht sie in seiner zweibändigen amerikanischen »Encyclopedia of American Religions« in „The independent fundamentalist family“ ein; neuerdings hat er sie auch in sein Handbuch über „Kulte“ (»Encyclopedic

Handbook of Cults in America«, 1986) aufgenommen.

Gegen zwei ausführlichere amerikanische Darstellungen ging die OG gerichtlich vor. Das Buch »The Mind Benders« von Jack Sparks, in dem die OG unter die Sekten mit häretischem Glauben gerechnet war, mußte 1983 aus dem Verkehr gezogen werden. Und um das Buch von Neil T. Duddy »The God-Men« (1977 von »Spiritual Conterfeits Project« veröffentlicht), das 1979 vom Schweizer Schwengeler-Verlag unter dem Titel »Die Sonderlehre des Witness Lee und seiner Ortsgemeinde« herausgebracht wurde (s. MD 1980, S. 191 f und S. 220), kam es zu einem aufwendigen Prozeß, der einen etwas ungewöhnlichen Verlauf nahm. Ein von der »Gemeinde in Stuttgart« angestrebtes Verfahren gegen das deutsche Buch konnte in der Schweiz nicht durchgeführt werden, weil die Vorgänge, auf die Duddy seine negativen Urteile stützt, in den USA stattfanden und weil »Die Gemeinde in Stuttgart« nach Meinung des Gerichts durch die in dem Buch erhobenen Vorwürfe (u. a. gegen Witness Lee) nicht direkt betroffen sei. Für den Prozeß, den dann die OG in den USA gegen Duddy/SCP und den Schwengeler-Verlag führte, wurden bereits in der Phase der Voruntersuchung unwahrscheinlich hohe Kosten aufgewendet. Bei dem sehr hoch angesetzten Streitwert und den zu erwartenden Prozeßkosten sahen sich SCP und Duddy nicht in der Lage, das Hauptverfahren finanziell durchzustehen. SCP meldete unmittelbar bei Prozeßbeginn Konkurs an, und Duddy, der damals in Dänemark lebte, sah trotz seines umfangreichen Beweismaterials keine Aussicht, sich ohne die Unterstützung von SCP und deren Anwalt erfolgreich zu verteidigen. So lief der Prozeß in Abwesenheit der Angeklagten ab und fiel entsprechend positiv für die OG aus. Die hohen Forderungen

gen gegen Duddy und den Schwengeler-Verlag (jeweils an die 6 Mill. Dollar) können aber außerhalb der USA nicht eingetrieben werden. (Wie wir inzwischen erfahren, ist Duddy in Nepal tödlich verunglückt.)

Nach Aussagen von Vertretern der »Gemeinde in Stuttgart« ist für sie die Zeit der harten Auseinandersetzungen vorbei, sie bemühe sich mehr um Kontakte und gegenseitige Verständigung. Wie sich dies in der Praxis auswirken wird, bleibt freilich abzuwarten.

Wolf Gebhardt, Bietigheim

Nicht von Hand gemacht? Zur Echtheit des Turiner Grabtuchs

Seit der italienische Fotoamateur Secondo Pia 1898 in seiner Dunkelkammer auf dem fotografischen Negativ einer Aufnahme des Turiner Grabtuchs die positive Abbildung eines offenbar gekreuzigten Mannes entdeckte, haben u. a. Historiker, Theologen, Chemiker und Numismatiker den Versuch unternommen, das Geheimnis des Tuches zu ergünden. Dabei sind methodisch zwei Fragen zu unterscheiden:

1. Ist das Tuch echt, d. h. nicht von Künstlerhand entstanden?
2. Wenn es echt ist, bedeckte das Tuch Jesus von Nazareth?

Ohne Zweifel läßt sich mit Ergebnissen

aus der interdisziplinären Forschung ein Beweis für die Echtheit so führen, daß eine Aufrechterhaltung der Fälschungshypothese als die wesentlich unvernünftiger Alternative erscheint.

Als vorläufig letztes Glied dieser Art von Beweiskette könnte die kürzlich von etwa 40, zumeist amerikanischen, Wissenschaftlern vorgelegte Gesamtdokumentation des »*Shroud of Turin Project*« (STURP) dienen.

Danach rührt das Körperbild her von einer Vergilbung von Fasern der Tuchoberfläche, entstanden durch Oxidation der Zellulose, wie sie beispielsweise unter Wärme- oder Lichteinwirkung möglich ist.

Für den Entstehungsvorgang der Abbildung konnte keine widerspruchsfreie wissenschaftliche Hypothese genannt werden. Dennoch konstatierten die Forscher eine sehr hohe Wahrscheinlichkeit für die Echtheit des Tuches. Die Frage, wer der Hingerichtete sei, wurde als naturwissenschaftlich unbeantwortbar zurückgewiesen.

Bei Anerkennung der Echtheit des Tuches ist jedoch u. a. aus Wahrscheinlichkeitsgründen eine Identifizierung des Gekreuzigten mit Jesus von Nazareth nahezu zwingend. Zu genau sind die Entsprechungen der Wunden (u. a. von Dornenkrone und Lanzenstich), zu unwahrscheinlich die Existenz eines „Doppelgängers“, der zudem ebenfalls – als gehenkter Verbrecher – in ein Tuch von solch kostbarer Webart gelegt worden sein müßte.

Da hieraus wiederum Konsequenzen für die Bibelexegese entstünden, verbietet sich eine einseitige, verkürzte Argumentation.

In den USA, an der vordersten Front der Diskussion, tobt der Kampf zwischen Befürwortern und Gegnern hin und her, mit Vorteilen für die Verfechter der Echtheit.

Zu ihnen gehört das STURP-Team, das sich 1978 um zwei NASA-Mitarbeiter formte. Diese hatten eine eindeutige Beziehung zwischen den Helligkeitswerten des Abbilds sowie dem Abstand zwischen Körper und dem wohl daraufgelegten Tuch erkannt. Mit Computerhilfe konnte ein relativ unverzerrtes dreidimensionales Bild errechnet werden. Dieses Phänomen legte nahe, daß der Bildentstehungsprozeß prinzipiell nicht vom direkten Kontakt von Tuch und Körper abhing, sondern einheitlich über den Raum erfolgte. Einem Antrag auf „nichtzerstörerische“ direkte Analysen wurde 1978 vom Heiligen Stuhl entsprochen.

Seit 1980 gab das STURP-Team eine Vielzahl von Zwischenberichten heraus. Kritiker nutzten die Gelegenheit, ihren Teil zur Echtheitsdiskussion beizutragen.

Den harten Kern der Skeptiker bildet »The critical review panel«, eine achtköpfige Gruppe, darunter ein Gerichtsmediziner, ein Physiker, ein Gerichtsanalytiker und – ein Bühnenmagier. Basis der kritischen Argumentation sind die Forschungsergebnisse des Mikrochemikers *Dr. Walter McCrone*, eines früheren STURP-Beraters von großer wissenschaftlicher Reputation und Erfahrung in der Mikroanalyse von Gemälden.

McCrone untersuchte 1980 mikroskopisch Tuchfäden, wobei er u. a. auf Fäden aus dem Bereich der mutmaßlichen Blutflecken, aber auch des Abbilds, Partikel von Eisenoxid entdeckte.

Ferner fand er auf „blut“-getränkten Fäden eine bedeutsame Menge von Zinnoberrot, Fäberröte, zudem ein proteinartiges Material, das er nach optischen und chemischen Analysen als Kollagentempera, d. h. als Bindemittel eines mittelalterlichen Fälschers einstufte.

Zu gänzlich anderen Ergebnissen kam das STURP-Team. Bedeutsame Konzentrationen von Eisen fanden sich nur im „Blut“-

bereich, nennenswerte Spuren von Pigmenten, Farben und anderen organischen oder nichtorganischen Substanzen wurden im Bildbereich nicht aufgewiesen.

Wenn auch die Bildentstehung nicht widerspruchsfrei erklärt werden konnte, so schlossen doch die Wissenschaftler Mal-, Druck- oder andere künstlerische Techniken aus.

Während McCrone das Bild als einem Alterungsprozeß unterworfenen Temperamalerei versteht, akzeptieren andere Kritiker STURP's Oxidationstheorie und glauben, auch die Ursache der Vergilbung zu kennen: Roteisenstein-Pigmente, die freilich im Laufe der Zeit größtenteils herausgewaschen wurden.

Bezweifelt wird von Kritikern ein Zusammenhang zwischen 3-D-Effekt und Bildentstehungsprozeß. Das errechnete dreidimensionale Bild beweise nur eine lokale Dichte der Tonabstufungen im Körperbildbereich, nicht aber eine Entstehung des Bildes durch eine Art Projektion über die Körper-Tuch-Distanz.

Was das Blut betrifft, so überzeugte sich das STURP-Team mit Hilfe der ultravioletten Fluoreszenzphotografie, X-Ray-Fluoreszenzmessungen und anderen physikalisch-chemischen Methoden von seiner Echtheit. Nach Meinung der Kritiker wurde jedoch kein nur für Blut spezifischer Test durchgeführt. Ähnliche Resultate könnten auch auf der Basis von McCrones Resultaten erzielt werden. Spezielle Bluttests einer offiziellen Untersuchungskommission von 1969 seien ergebnislos verlaufen.

McCrone, der sich bald vom STURP-Team isoliert fand, beharrt auf der Stichhaltigkeit seiner Ergebnisse, nahm jedoch weder Einladungen zur Diskussion seiner Arbeit auf Kongressen wahr, noch publizierte er zu den STURP-Resultaten bezüglich der Natur des Körperbildes.

Für den gesamten Authentizitätsstreit

würde auch eine Echtheit des Blutes allein nichts beweisen, da ein Fälscher durchaus mit menschlichem Blut gearbeitet haben könnte.

Gerade bei Anerkennung der STURP-Ergebnisse hinsichtlich der Blutflecken bleiben wichtige Fragen offen:

Warum ist das Blut noch karmesinrot und hat nicht, wie nach so langer Zeit zu erwarten wäre, eine braune Färbung?

Wie konnte bei der Grablegung getrocknetes Blut auf das Tuch übertragen werden, bzw. wie wurden nasse Blutströme vom Linnen aufgesogen, ohne zu verschmieren?

Es ist aber gerade die bis ins kleinste gehende anatomische Genauigkeit der Wunden und Blutungen, die einer Vielzahl von Medizinern als stärkstes Indiz für die Echtheit des Tuches gilt. Hinweise auf Totenstarre wurden beobachtet, sogar eine Unterscheidbarkeit von arteriellem und venösem Blut im Bereich der Kopfwunden behauptet.

M. Baden, ein angesehener New Yorker Gerichtsmediziner und Mitglied des »Critical review panel«, bemerkt jedoch: „Wenn ich in einen Gerichtssaal gehen müßte, könnte ich nicht sagen, ob da Totenstarre war“, und „Wenn die Kopfhaut blutet, fließt Blut niemals in Bächen, es verklebt in den Haaren.“

Ihm wird jedoch mangelnde Einarbeitung und Sachkunde bezüglich der medizinischen Probleme des Grabtuchs vorgeworfen. Die Kritiker wiederum hegen Zweifel an der grundsätzlichen Unvoreingenommenheit der STURP-Forscher.

Tatsächlich fällt auf, daß es sich fast ausschließlich um Wissenschaftler mit christlichem Hintergrund handelt; mehrere gehören dem Exekutivausschuß der »Gilde vom Heiligen Grabtuch« an, einer katholischen Organisation.

Die Skeptiker müssen sich vorläufig mit Experimenten auf der Basis von McCro-

nes umstrittenen Resultaten zufriedengeben.

Sie hoffen auf die Erlaubnis zu eigenen direkten Untersuchungen des Tuches. Freilich müssen sie sich den Vorwurf gefallen lassen, kein mit dem Turiner Grabtuch vergleichbares, auf künstlerischer Basis hergestelltes, Bild zustandegebracht zu haben. Alle Versuche, aus anderen als den bislang genannten Fachbereichen zur Klärung des Echtheitsstreites Entscheidendes beizutragen, blieben bislang unbefriedigend.

Am schwierigsten ist es, die Echtheit des Tuches auf historischem Wege beweisen zu wollen. 1389 schrieb der Bischof von Troyes, anläßlich des Kultes, der um das Grabtuch entstanden war, an Papst Clemens VII: „Schließlich ... entdeckte er die Fälschung und wie das genannte Tuch mit Schlauheit und List gemalt worden war, wofür die Wahrheit von dem Künstler ... bestätigt wurde.“

Wenn sich auch gute Argumente anführen lassen, die das nur indirekt überlieferte Bekenntnis des Fälschers als historisches Zeugnis entwerten, so ist doch unzweifelhaft, daß die Reliquiengläubigkeit des Mittelalters reichlich Anlaß bot zur Herstellung solcher Gegenstände der Verehrung.

Ein „Heiliges Grabtuch von Compiègne“ fiel der französischen Revolution zum Opfer, das „Grabtuch von Cadouin“ existiert noch heute, seine Ornamentschnörkel erwiesen sich jedoch als muslimische Segensprüche.

Die erste Bezeugung des Turiner Grabtuchs findet sich erst 1357. Ian Wilson, ein englischer Historiker, versuchte die gewaltige geschichtliche Lücke zu schließen, indem er das Turiner Tuch mit dem Heiligen Mandylion von Edessa (heute: Urfa) gleichsetzte. Dieses Tuch tauchte, angeblich von Jerusalem kommend, im 6. Jahrhundert in Edessa auf, gelangte

nach Konstantinopel und ging 1204 wieder verloren. Das Unternehmen Wilsons birgt in sich vielerlei Schwierigkeiten, wird aber gestützt durch die pollenanalytischen Untersuchungen des Kriminologen Dr. Max Frei. Mit Klebestreifen entnahm er dem Turiner Tuch Pollen und bestimmte 58 verschiedene Arten. Es gelang ihm, Spezies nicht nur dem westeuropäischen Raum zuzuordnen, sondern auch dem Umkreis von Edessa, Konstantinopel und – Jerusalem.

Unter Kritikern gilt seine Arbeit als statistisch bedeutungslos. Außerdem, wenden sie ein, hätte ein Fälscher sich über schon existierende Handelswege ein solches Tuch beschaffen können. Als noch nicht zufriedenstellend gesichert muß der Versuch bewertet werden, die im dreidimensionalen Bild sichtbaren knopfartigen Auswüchse über den Augen als (Pilatus-) Münzen zu identifizieren, welche (gemäß einem alten Begräbnisbrauch) Toten einen vorzeitigen Blick in die kommende Welt verwehren sollten. Zwar ist es möglich, ein entsprechendes Relief auf offiziellen Fotos G. Enries von 1931 auszumachen, doch bestehen Unterschiede zwischen diesen und neueren Aufnahmen des STURP-Teams. Erklärbar sind sie durch Besonderheiten der Enrieschen Filme oder seiner Technik; wahrscheinlicher ist jedoch die Annahme, daß das Tuch in der Zwischenzeit Schaden gelitten hat.

Der Echtheitsstreit ist keineswegs endgültig entschieden, sondern muß als noch offen betrachtet werden.

Sicherheit könnte die Altersbestimmung nach der Radiokarbon-Methode bringen, deren Durchführung von Papst Johannes Paul II bereits genehmigt worden sein soll.

Den Sekt kaltzustellen, lohnt sich allerdings nur für Kritiker. Denn während eine Datierung des Tuches in die Zeit Christi

die Echtheit noch immer nicht mit Sicherheit beweisen würde, könnte bei einer wesentlich jüngeren zeitlichen Einordnung der Fall „Turiner Grabtuch“ als abgeschlossen betrachtet werden.

AUSWAHL DER VERWENDETEN LITERATUR

Pro:

- Bulst, W.: Das Turiner Grabtuch. Neue Forschungen, Karlsruhe 1983.
- Ders.: Turiner Grabtuch und Exegese heute, in: *Biblische Zeitschrift*, N. F. Jg. 28 (1984) S. 22–42.
- Ders.: Zur geographischen Herkunft des Turiner Grabtuchs, in: *Biblische Zeitschrift*, N. F. Jg. 29 (1985) S. 105–105.
- Nicht das Werk eines Künstlers, »FAZ« 11. 2. 1987, S. 10.
- Frei, M.: Wissenschaftliche Probleme um das Grabtuch von Turin, in: *Naturwissenschaftliche Rundschau*. Jg. 32 (4/1979) S. 133–135.
- Filas, F.: Die Datierung des Turiner Grabtuchs nach Münzen des Pontius Pilatus, Abensberg 1982.
- Heller, J. H.: *Report on the Shroud*, Boston 1983.
- Heutger, N.: Prokurator-Münzen auf dem Turiner Grabblinnen, in: *Biblische Zeitschrift*, N. F. Jg. 29 (1985) S. 105–106.
- Kohlbeck, J. / Nitowski, E.: New Evidence may Explain Image on Shroud of Turin. *Chemical Test Link Shroud to Jerusalem*, in: *Biblical Archaeology Review* 4/86, S. 18–29.
- Shroud Spectrum International Nr. 19, Juni 1986.
- Tribbe, F. C.: *Portrait of Jesus?*, The Illustrated Story of the Shroud of Turin, New York 1983.
- Wilson, I.: Eine Spur von Jesus, Herkunft und Echtheit des Turiner Grabtuchs, Freiburg 1983.
- Ders.: Nach zwei Jahrtausenden ein Foto von Jesus?, »ZEIT-Magazin«, 17/1978.
- Zugibe, F.: *The cross and the Shroud*, A Medical investigates the Cruzification, Smithtown 1982.

Pro und Contra:

- Meacham, W.: The Authentication of the Turin Shroud: An Issue in Archaeology Epistemology, in: *Current Anthropology*, Vol. 24, Nr. 3, (June 1983), S. 283–309. (Ein langer Artikel zur Echtheit mit darauffolgendem, ausführlichem Kommentarteil, darunter Heller, Jackson, Whanger [positiv], sowie McCrone u. a. [negativ].)

Contra:

- Nickell, J.: *Inquest on the Shroud*, Buffalo 1983.
- Sox, H. D.: *File on the Shroud*, Manchester 1978.
- Ders.: *The Image on the Shroud. Is the Turin Shroud a Forgery?*, London 1981

Informationen

PFINGSTBEWEGUNG

Ein pfingstlerischer Nachruf auf „Mr. Pentecost“. (Letzter Bericht: 1987, S. 212f) *David du Plessis war einer der bedeutendsten und zugleich einer der unabhängigsten Pfingstler. Was er für die Solidarisierung des Weltpfingstlertums, für die Aufwertung der Pfingstler in den Augen der traditionellen Christen und Kirchen und für die Einbindung des pentekostalen Flügels in die Gesamtkristenheit getan hat, kann kaum überschätzt werden. Der schweizerische Pfingstpastor Jakob Zopfi hat in der Zeitschrift »Wort + Geist« (4. 4. 1987) einen sehr informativen und treffenden Nachruf geschrieben. Wir bringen ihn hier im wesentlichen unverändert:*

Am 2. Februar 1987 starb *David du Plessis* in seinem Haus in Pasadena/Cal. (USA) kurz vor seinem 82. Geburtstag. Sein Heimgang beendete seinen Kampf mit einem Krebsleiden, den er seit Sommer 1986 kämpfte. Als Nachkomme französischer Hugenotten wurde David du Plessis am 7. Februar 1905 in Kapstadt (Südafrikan. Union) als ältestes von neun Kindern geboren. 1949 übersiedelte er in die Vereinigten Staaten, wo er 1968 eingebürgert wurde. Mit 23 Jahren bereits wurde du Plessis ordiniert und diente dann zwei Jahrzehnte lang als Pastor der »Apostolic Faith Mission«, einer großen Pfingstbewegung in Südafrika. Sein letzter Brief, geschrieben nur einige Wochen vor seinem Heimgang, sprühte

geradezu von Leben. David du Plessis war voller Pläne. Keine Spur von Resignation, Abschluß seines Dienstes. Und so kam die Nachricht von seinem Heimgang völlig überraschend.

David du Plessis war ein Mann der Pfingstbewegung. Er war nicht nur 20 Jahre Pastor und Generalsekretär der »Apostolic Faith Mission«, sondern, was die weltweite Pfingstfamilie anbetrifft, ab 1947 Sekretär der ersten Welt-Pfingst-Konferenz, ein Mandat, das er bis 1958 beibehalten sollte. „First World Conference: 5–9 May 1947, Zurich, Switzerland. Notes by David J. du Plessis“ – so begann das Protokoll der ersten Welt-Pfingst-Konferenz. Die Geschichte dieser Konferenzen begannen überhaupt mit einer Botschaft aus seinem Munde: „die Ernte – die Spreu – das Feuer“.

Die Protokolle sind dann, viele Seiten lang, dominiert vom Ringen der führenden Männer der damaligen Pfingstbewegung um die großen Fragen der Erwekung. Welch ein Format hatten die damaligen Sessionen, wenn Männer sprachen wie Donald Gee, Lewi Pethrus, Dr. C. L. Parker, John Carter, Br. Gorietti, J. Nelson Parr, Noel Perkin und viele andere. Du Plessis hielt in seinen Protokollen aber auch die Atmosphäre fest: „Nach der Morgenversammlung gingen alle auf ihre Knie und beteten. Da fiel der Heilige Geist, und die Gebetsversammlung brach in einen Sprachengesang aus wie ein mächtiger himmlischer Chor...“

Da war aber auch das Ringen um den weiteren Weg der weltweiten Pfingstbewegung. Sprachen sich viele Repräsentanten für eine bescheidene Organisation aus, stieß dies auf erbitterten Widerstand Skandinaviens. Lewi Pethrus: „Wenn ihr anfangt zu organisieren, könnt ihr euch auf den heftigsten Kampf in der weltweiten Pfingstbewegung gefaßt machen!“ Nachdem die Konferenzen dann auf eine

präzisere Organisation verzichteten, mochte 1952 in London, nachdem du Plessis eine gute Zeit in Basel vollzeitlich für die Welt-Pfingst-Konferenzen tätig war, doch eine gewisse Resignation durchschimmern, als er der Konferenz erklärte: „Ich glaube, es ist der Wille Gottes, daß ich meinen Dienst als Sekretär der Weltkonferenz beende. Ich werde meinen Dienst fortsetzen, der darin bestehen soll, das Volk Gottes einander näher zu bringen...“

Bis 1958 blieb er allerdings noch aktiv innerhalb der Welt-Pfingst-Konferenzen, die weiteren besuchte er als Gast, ohne Charge, die letzte noch 1986 in Zürich. Denn ein anderer Weg hatte sich ihm geöffnet, den er gehen zu müssen glaubte, auch wenn ihm darin das Gros der Pfingstler kaum folgen konnte. Ab 1952 marschierte David du Plessis durch alle Türen des Weltkirchenrates. Aus dieser Ecke erwartet die große Mehrheit der Pfingstler, soweit sie davon überhaupt Notiz nehmen, nicht viel Gutes. Viele werden die Befürchtungen nicht los, die Ökumene könnte in der endzeitlichen Entwicklung sehr wohl als verweltlichte Einheitskirche auf der falschen Seite stehen. Und jetzt tummelte sich hier ein waschechter Pfingstler vom Kaliber eines David du Plessis!

Er wartete noch mit einer anderen Überraschung auf: 1964 folgte er der Einladung des römisch-katholischen Kardinals Bea, am Zweiten Vatikanischen Konzil teilzunehmen. Ein Pfingstler – mitten im Weihrauch Roms? In seinen drei Büchern – »A Man Called Mr. Pentecost«, »The Spirit Bade Me Go« und »Simple and Profound« – schilderte du Plessis diesen Weg. Unter anderem resultierte daraus der »International Roman Catholic/Pentecostal Dialogue« (1972–1982; s. MD 1979, S. 196 ff).

So blieb es bis zu seinem Lebensende. Er

diente gerne an pfingstlichen Veranstaltungen, war aber ebenso Gast an unzähligen charismatischen, ökumenischen und römisch-katholischen Veranstaltungen. Die Formel, die ihm dies ermöglichte, war 70 × 7 (Matth. 18,21 f). Hatte er nur *eine* Botschaft zu bringen, sprach er über die Bedeutung der Vergebung. Er vergab allen – Protestanten und Katholiken. Und Pfingstlern. Es muß ihn tief getroffen haben, als ihm 1962 die »Assemblies of God« zu verstehen gaben: „Ihr Dienst bei AoG ist hiermit beendet.“ In persönlichen Gesprächen kam er immer wieder darauf zurück, er beschreibt es in allen seinen Büchern. Das war kein Abbruch der Gemeinschaft noch eine Verurteilung, auch wenn er es mit seinen direkten Aussagen selbst Freunden nicht leicht machte. Für die erwartete Disziplin eines „minister“ gingen die solistischen Einlagen zu weit.

1985, stets unterwegs als Ambassadeur (Botschafter) des Heiligen Geistes, erlebte er die Genugtuung, daß am »Fuller Theological Seminary« (wo er übrigens genau an seinem 82. Geburtstag beigesetzt wurde) ein »David du Plessis Zentrum für christliche Spiritualität« eingerichtet wurde. Das Zentrum enthält das Material, das du Plessis während über 50 Jahren gesammelt hatte; dies ist eine der wichtigsten Sammlungen pfingstlicher Literatur und umfangreichen Archivmaterials.

David du Plessis war eine einzigartige, originelle Persönlichkeit. Er war gleich direkt wie herzlich und väterlich. Sein wacher Geist sprühte nur so von Erkenntnis – und auch Witz. Gelangweilt hat er keinen. Das Time-Magazine bezeichnete ihn als einen „christlichen Riesen unserer Zeit“. Er war ebenso vertraut mit pfingstlichen Persönlichkeiten wie mit Karl Barth, Kardinälen und Päpsten. Johannes Paul II. zeichnete ihn mit der Benemerenti-Medaille aus – der höchsten Ehre, die ein Papst verleihen kann.

Sein Dienst hatte – und hat – zweifellos weitreichende Auswirkungen. Es ist bezeichnend, wenn an einer ökumenischen Tagung Stimmen laut wurden: „Was ist geschehen? Noch nie war ein Pfingstler da, jetzt ist einer aufgetaucht, und alles spricht von Pfingsten und nochmals von Pfingsten...“ Kritikern aus der Pfingstbewegung konnte er immerhin die entwarfende Frage stellen: „Wie viele Priester sind denn durch euch im Heiligen Geist getauft worden?“

Was immer man von seinem Dienst halten mag, keiner Persönlichkeit ist es gelungen, das Zeugnis von der Taufe im Heiligen Geist bis in die Chefetagen der alten Denominationen (vor allem von Katholiken und Protestanten) zu tragen. Die Geschichte wird ein endgültiges Urteil darüber fällen – oder, viel besser: der Herr.

Jakob Zopfi

WISSENSCHAFT

Urmensch und Sprache. Die Erforschung vor- und frühmenschlicher Fossilien, die Paläoanthropologie, wird mit detektivischem Eifer an vergleichsweise unvollständigem Material betrieben. Der New Yorker Anatom *Jeffrey T. Laitman* stieß dabei auf einen interessanten Zusammenhang zwischen der Form der Schädelbasis und der Lage des Kehlkopfes bei Menschen und Affen: Ein hochliegender Kehlkopf, wie ihn alle Menschenaffen besitzen, ist durch Muskulatur und Sehnen an einer flachen Schädelbasis verankert; der tiefliegende Kehlkopf des Menschen dagegen wird von Muskeln gehalten, die an einer nach oben gewölbten Schädelbasis ansetzen (»Bild der Wissenschaft« 5/1987, S. 38). Nur der tiefliegende Kehlkopf erlaubt eine artikulierte Sprache, da nur er Platz für den Rachenraum

läßt, der die von den Stimmbändern erzeugten Laute modifiziert. Alle heutigen Menschenaffen können sich zwar – bringt man es ihnen bei – durch Gesten bzw. Symbole sprachlich oder vorsprachlich ausdrücken, wenn auch lediglich in einer konkreten Begrifflichkeit und sehr einfachen Grammatik. Aber mit Hilfe von Lauten sprechen sie nicht, dazu fehlt ihnen bereits das anatomische Instrument. Dieses „Instrument“ entwickelt sich beim menschlichen Kind im zweiten Lebensjahr, in dem der Kehlkopf durch Wachstumsprozesse laufend absinkt und die Wölbung der Schädelbasis entsteht. Der Säugling hat demgegenüber noch eine „affenähnliche“ Anatomie von Rachen und Kehlkopf. Laitman kam auf die Idee, fossile humanoide Schädel auf ihre Basiskrümmung hin zu untersuchen und stellte fest, daß die der Gattung *Australopithecus* zugeordneten Fossilien (ca. 4–1 Millionen Jahre alt) sämtlich dem Typus heutiger Menschenaffen entsprechen. Diese Lebewesen, denen bereits eine einfache Steinwerkzeug-Kultur zugeordnet wird, hätten demnach nicht sprechen können. Leichte Basiskrümmungen fand Laitman dagegen bei Fossilien vom Typus „*Homo erectus*“ (1,6 Millionen bis 300 000 Jahre alt), die jedoch nach seiner Ansicht nur auf ein eingeschränktes Sprachvermögen schließen lassen. Erst die maximal 400 000 Jahre alten, dem Jetztmenschen *Homo sapiens* zugeordneten Schädel (dazu gehören auch die berühmten Neandertaler) entsprechen dem Typus des heutigen Knochenbaus, trotz sonstiger (beim Neandertaler deutlicher) Abweichungen. Die Befunde sind spekulativ, da selbstverständlich niemand beweisen kann, daß der jetzige Zusammenhang von Schädelbau und Kehlkopfposition für die humanoide Lebewesen vor 3 Millionen oder 300 000 Jahren ebenfalls galt. Allerdings stimmen die Untersuchungen der Ab-

drücke der motorischen Sprachregion des Großhirns (der Brocaschen Windung) am Schädel tendenziell mit Laitmans Hypothese überein: Auch sie treten erst bei Homo zugeordneten Fossilien auf. Wäre die Hypothese zutreffend, würde sie bedeuten, daß eine gut entwickelte Werkzeugherstellung (Homo erectus hinterließ zahlreiche Steingeräte) mit geringen Sprachfähigkeiten einhergehen kann. In der Reihe der drei klassischen biologischen Merkmale des Menschen – aufrechter Gang, Werkzeugkultur, Sprache – wäre die Sprache somit stammesgeschichtlich zuletzt aufgetreten. Die Fossilien vom Typ des Homo erectus werden aus anatomischen Gründen allgemein als Dokumente einer direkten Entwicklungslinie hin zum modernen Menschen interpretiert; der neue Befund paßt zu dieser Einschätzung. Für die Gegner der Abstammungslehre werden diese Fossilien dagegen noch schwerer erklärbar: Im Kreationismus mußten sie stets als eindeutig menschliche Reste gedeutet werden, da der Kreationismus keine Übergangsformen zwischen Menschenaffen und Mensch zuläßt (Sigrid Hartwig-Scherer auf der 4. Fachtagung Biologie 1987 im Studienkolleg »Wort und Wissen« in Baiersbrunn-Röt). Angesichts der starken Differenzen zu allen heutigen Menschenrassen wirkte diese Zuordnung schon bisher gewaltsam; Laitman trug nun ein weiteres Differenzierungsmerkmal bei. In bezug auf Australopithecus hingegen bestätigt sich eher die Sicht des Kreationismus, es handle sich um eine „Gruppe ausgestorbener Menschenaffen, die zwischen Schimpanse und Mensch stehe“ (Sigrid Hartwig-Scherer auf der 3. Fachtagung Biologie 1986 im Studienkolleg »Wort und Wissen«). Auch für die Fachbiologie bleibt die stammesgeschichtliche Deutung der Australopithecus-Fossilien vorerst offen.

he

ISLAM

Moslems mit Evangelischem Kirchentag „zufrieden“.

(Letzter Bericht: 1987, S. 182) Die Moslems sind mit dem Verlauf der christlich-islamischen Begegnung auf dem Evangelischen Kirchentag in Frankfurt/Main zufrieden. In einem Gespräch mit der »Deutschen Welle« erklärte der Vizepräsident des »Verbandes der Islamischen Kulturzentren«, Tahsin Safak, die positive Einstellung vieler Christen zur Begegnung mit dem Islam habe ihn überrascht und ermutigt. Safek verwies darauf, daß in den letzten Jahren auch unter den Moslems die Bereitschaft gewachsen sei, sich für den Dialog zu öffnen. Das habe nicht zuletzt die »Christlich-Islamische Gesellschaft« bewirkt, in der inzwischen zahlreiche islamische Geistliche Mitglied seien.

Der Vizepräsident bedauerte allerdings, daß die Kirchentagsleitung es offensichtlich versäumt habe, die Vertreter der deutschen Moslemgemeinden einzuladen. Ohne Mithilfe der deutschstämmigen Moslems seien Fortschritte im Dialog „kaum möglich“. Er hoffe daher, daß künftige Kirchentage das „gesamte Spektrum des Islam in Deutschland berücksichtigen“. So sei beispielsweise der Islamrat ein kompetenter Gesprächspartner für die Kirchen, da er türkische, arabische und deutsche Moslems vertrete. Im Rahmen der Veranstaltung »Begegnung mit dem Islam« hatte der »Verband der Islamischen Kulturzentren« ein Positionspapier verteilt, in dem er sich ausdrücklich zum Dialog mit den Christen und ihren Gemeinschaften bekennt und zu einer am „Gemeinwohl orientierten konstruktiven Teilnahme am gesellschaftlichen Entwicklungsprozeß in der Bundesrepublik“. (Quelle: »Islam-Nachrichten« 30. 6. 1987)

Einladung zur Subskription



Karl Hartmann
Atlas-Tafel-Werk zur Geschichte der Weltreligionen

Karten, Tabellen, Erläuterungen
Band I Die Geschichte der fernöstlichen Religionen: Hinduismus, Buddhismus, Taoismus, Konfuzianismus, Shintoismus
186 Seiten. Format DIN A4.
Ringbuch-Einband
Einzelpreis DM 56.—
Subskriptionspreis DM 48.—
Der Subskriptionspreis verpflichtet zur Abnahme aller drei Bände und gilt bis zum Abschluß des Gesamtwerks.

Der Aufbau des Gesamtwerks

Band I Die Geschichte der fernöstlichen Religionen
Erscheint Mai 1987

Band II Die Geschichte des Islam
Erscheint 1988

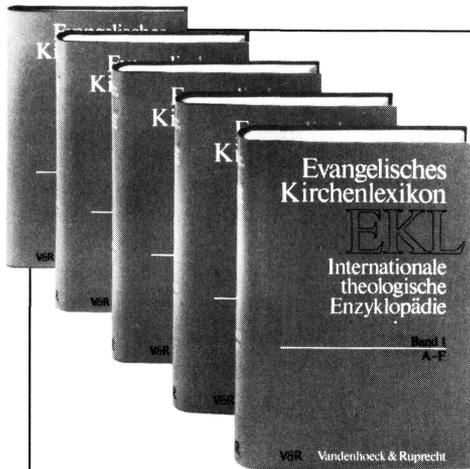
Band III Die Geschichte des Judentums
Erscheint 1989

Erscheinungsweise und Subskriptionsangebot erleichtern die Anschaffung. Theologen, Religionspädagogen, Religionswissenschaftler und Historiker erwerben ein Standardwerk zum Lehren und Lernen, für Studium, Unterricht und Erwachsenenbildung.

Karten, Tabellen, chronologische Übersichten und Erläuterungen zeichnen Ursprung und Wirkungsgeschichte der Weltreligionen bis in die Gegenwart. Arbeitsblätter erleichtern den vielseitigen Gebrauch und bieten Kombinationsmöglichkeiten nach Bedarf.



Quell Verlag Stuttgart



*Das einzige
aktuelle größere
Nachschlagewerk
für Theologie
und Kirche,
Religion und Gesell-
schaft*

*praxisnah,
ökumenisch
und wissenschaftlich*

Evangelisches Kirchenlexikon (EKL)

Internationale theologische Enzyklopädie

Hrsg. von Erwin Fahlbusch, Jan Milič Lochman, John Mbiti, Jaroslav Pelikan und Lukas Vischer

Vier Bände im Lexikonformat in Leinen gebunden, mit insgesamt etwa 2.900 Seiten, zweiseitig, dazu ein Registerband mit Sach- und biographischem Index.

Subskriptionspreis in Leinenbänden etwa DM 1.200,- (je Textband bei Normalumfang von 720 Seiten DM 258,-, bei verändertem Umfang entsprechend). Bezug in kartonierten Lieferungen möglich.

Das Lexikon kann nur vollständig subskribiert werden.

Band 1 (A–F)
1986. XII, 706 Seiten (1.412 Spalten), Leinen
DM 248,-

**Die Bände 2–4
und der Registerband sind für 1988–1991
geplant.**

Das neue EKL bietet enzyklopädische Sachinformation über Theologie und Kirche in ihrem Umfeld – mit neuen Stichworten zu aktuellen Sachverhalten, die in keinem vergleichbaren Nachschlagewerk zu finden sind.

» Man staunt, was das EKL an Sachverstand, Praxisnähe und Liebe zum Detail bietet. Viele Einzelbeiträge beweisen optimale Besetzung durch ausgewiesene Autoren. Es macht Spaß, sich in dieses gelungene Lexikon für hohe Ansprüche einzulesen.«
J. Jeziorowski in: Luth. Monatshefte

» ... ein ausgezeichnetes, auch zum Lesen geeignetes Lexikon, das grundlegende und aktuelle Informationen zu den Kirchen in der Gegenwart, zur Dogmatik, Ethik und besonders Kirchenkunde und Ökumene enthält.«

G. Franz (jr.) in: Das Historisch-Politische Buch
Bitte fordern Sie den **Sonderprospekt »EKL«** an.

VGR

Vandenhoeck & Ruprecht
Göttingen und Zürich

Hans-Diether Reimer
Wenn der Geist in der
Kirche wirken will

Ein Vierteljahrhundert
charismatische Bewegung



Quell Verlag Stuttgart

Hans-Diether Reimer

Wenn der Geist
in der Kirche wirken will

Ein Vierteljahrhundert
charismatische Bewegung
120 Seiten.

Kartoniert DM 12.80

Die charismatische Erweckungsbewegung in den Kirchen lebt seit 25 Jahren und erfährt mit dem Buch von Hans-Diether Reimer jetzt eine fundierte Gesamtdarstellung. Im Zentrum dieser Darstellung steht die Entwicklung in der Bundesrepublik, in Europa und Nordamerika. Die Beiträge stellen aktuelle Bezüge her und bilden zusammen ein Mosaik.

Die neue Erweckungsbewegung hat stark ökumenischen Charakter. Sie wirkt in der evangelischen Kirche und in den Freikirchen, in der katholischen und in der anglikanischen Kirche. Sie ist ein Zeichen für den geistlichen Hunger von Millionen Menschen in unserer Zeit.

Der Verfasser stellt Entwicklungsphasen, Erscheinungsformen und Probleme der charismatischen Erweckungsbewegung in den Kirchen dar. Er arbeitet nach authentischen Quellen und verbindet die sachliche Darstellung mit der kritischen Würdigung.



Quell Verlag Stuttgart
