



EZW-Texte 265

Annette Kick / Hansjörg Hemminger

Unabhängige Gemeinden neben Kirchen und Freikirchen



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen



Evangelische Kirche
in Deutschland

INHALT

Einführung	3
1 Unabhängige neucharismatische, fundamentalistische und „Lifestyle“-Gemeinden	5
1.1 Überblick	5
1.2 Neucharismatische Gemeinden	9
1.3 Sogenannte Lifestyle-Gemeinden	18
1.4 Fundamentalistisch orientierte Gemeinden	21
2 Aussiedlergemeinden	25
2.1 Zur Geschichte	25
2.2 Doppelte Fremdheit	27
2.3 Frömmigkeit	30
2.4 Gemeindeleben, Organisation, Konflikte	35
2.5 Zur weiteren Entwicklung	38
3 Messianisch-jüdische Gemeinden	41
4 Beweggründe und Ziele der unabhängigen Gemeinden	45
4.1 Zum gesellschaftlichen Hintergrund von Gemeindegründungen	45
4.2 Was bewegt Gründer und Mitglieder?	48
4.3 Eine religionssoziologische Analyse	51
4.4 Anstöße für die Landeskirchen	54
Literatur	63
Die Autorin und der Autor	67

Einführung

Seit den 1970er Jahren entstanden, neben den Großkirchen und den klassischen Freikirchen und ohne organisatorischen Bezug zu ihnen, unabhängige bzw. autonome Gemeinden.¹ Nahezu alle der seither daraus hervorgegangenen Gruppen, Zentren und kleinen Gemeindebünde sind protestantisch geprägt. In der Regel verstanden sie sich (mit Ausnahme der Aussiedlergemeinden) anfangs als konfessionsunabhängig bzw. als transkonfessionell oder überkonfessionell. Dadurch setzten sie sich sowohl inhaltlich als auch durch ihre Selbstbezeichnung von den älteren Kirchen und Freikirchen ab. Inzwischen nennen sich fast alle dieser Gemeinden „evangelische Freikirche“. Damit suchten sie Anschluss an die klassischen Freikirchen, werden aber auch mit diesen verwechselbar.

Etwa zwei Drittel der unabhängigen Gemeinden ohne Migrationshintergrund gehören dem neucharismatischen Spektrum an. Daneben entstanden Gemeinden vor allem durch Gruppen, die sich von evangelischen Freikirchen absonderten, insbesondere von Brüdergemeinden, weil sie ihr protestantisch-fundamentalistisches Bibelverständnis eigenständig praktizieren wollten. Daher sind die unabhängigen Gemeinden außerhalb des charismatischen Frömmigkeitstypus oft bibelfundamentalistisch, manchmal allgemein evangelikal oder durch bestimmte Stile, Personen und Sonderlehren geprägt. Durch die Entwicklung über eine und zwei Generationen hinweg, einschließlich sekundärer Spaltungen, wuchs jedoch die Zahl der Gemeinden, die nicht eindeutig dem neucharismatischen oder bibelfundamentalistischen Typus zuzuordnen sind. Darunter befinden sich Gemeinden, die ihre ehemalige Prägung verloren und eine gemäßigtere Theologie entwickelt haben. Sie verstehen sich als evangelikal ausgerichtet. Ihre Identität wird eher vom besonderen Stil der Verkündigung und von der Intensität persönlicher Beziehungen geprägt. Werden von solchen neuen Gemeinden bzw. Netzwerken jugendgemäße Formen und moderne Kommunikationsmittel besonders betont und wird ein intensives Gemeinschaftserlebnis gezielt vermittelt, spricht man auch von „Lifestyle-Gemeinden“.²

¹ Siehe insbesondere VELKD-Handbuch „Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen“ (Pöhlmann / Jahn [Hg.] 2015), 179 – 256; Hempelmann u. a. (Hg.) 2005, 411 – 506. Viele der nachstehend angeführten Informationen wurden dem VELKD-Handbuch von 2015 entnommen bzw. von dort ausgehend aktualisiert. Die Autorin und der Autor des vorliegenden EZW-Textes wirkten an dem Handbuch mit. Da es keine Autorennamen anführt, kann nicht namentlich zitiert werden. Weiterhin wurden mehrere Teile der Kapitel 1 und 4 in veränderter Form und mit anderer Zielrichtung von der Autorin / dem Autor im „Handbuch der Religionen“ publiziert (Klöcker / Tworuschka [Hg.], EL 61, 8/2019).

² Vgl. Faix / Künkler 2018.

Zahlreiche autonome Gemeinden wurden von Aussiedlern und Spätaussiedlern gegründet. Gemeinden messianischer Juden entstanden durch Kontingentflüchtlinge aus der Sowjetunion. Weiterhin gibt es viele – wenn auch meist kleine – Gemeinden von Migranten aus Afrika, Asien, Lateinamerika usw. Diese „Gemeinden anderer Sprache und Herkunft“ werden hier nicht behandelt. Neben den bisher genannten Gemeinden und Gemeindebünden, die sich meist konfessionellen Typen zuordnen lassen, gibt es zahlreiche andere, oft kleine und nur regional präsenste Gemeinschaften mit theologischen, ideologischen oder praktischen Sonderprägungen. Dazuhin sind einige international bedeutsamere Gruppen im deutschen Sprachraum nur durch wenige Mitglieder vertreten. Je nach Art und Bedeutung der Sonderprägungen ist der Übergang von christlichen und überwiegend christlichen Gruppierungen zu synkretistischen und außerchristlichen Gruppen fließend. Einen vollständigen Überblick über diese kleinen Sondergemeinschaften zu geben, ist nahezu unmöglich. Beispielhaft beschreibt das Handbuch der Religionen³ zehn solche Gruppierungen. Hier werden sie nicht weiter behandelt.

Insgesamt besteht der Protestantismus in Deutschland außerhalb der großen Kirchen und neben den erwähnten Splittergruppen aus drei – zahlenmäßig in etwa vergleichbaren – Segmenten mit jeweils zwischen 100 000 und 300 000 Mitgliedern und Angehörigen:

- den großenteils in der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) organisierten klassischen bzw. älteren Freikirchen;
- den unabhängigen bzw. autonomen Gemeinden ohne Migrationshintergrund;
- den Gemeinden russlanddeutscher Aussiedler.

In diesem Text werden die letzteren beiden Segmente näher betrachtet, zuerst in Teil 1 die unabhängigen Gemeinden ohne Migrationshintergrund, dann in Teil 2 die Aussiedlergemeinden. Teil 3 behandelt dann die – zahlenmäßig weniger ins Gewicht fallenden – messianisch-jüdischen Gemeinden. In Teil 4 wird nach den Motiven und Zielen unabhängiger Gemeinden gefragt sowie nach den sich daraus ergebenden Herausforderungen und Konsequenzen für die Landeskirchen.

*Annette Kick und Hansjörg Hemminger
Stuttgart und Baiersbronn, im März 2020*

³ Vgl. Hemminger / Kick 2019.

1 Unabhängige neucharismatische, fundamentalistische und „Lifestyle“-Gemeinden

1.1 Überblick

Die Vielfalt der unabhängigen Gemeinden ohne Migrationshintergrund lässt sich in drei Typen gliedern:

- Neucharismatische Gemeinden, Zentren und kleine Netzwerke, die aus dem sogenannten dritten Aufbruch der Pfingstbewegung und aus der „Dritten Welle des Heiligen Geistes“ hervorgingen. Alle großen autonomen Zentren und Netzwerke gehören zu diesem Typus bzw. zu den Lifestyle-Gemeinden.
- Sogenannte Lifestyle-Gemeinden ähneln dem neucharismatischen Typus und gingen oft daraus hervor. Sie betonen die Bedeutung eines modernen Stils und einer jugendgemäßen, emotionalen Frömmigkeit sowie eines intensiven Gemeinschaftserlebnisses. Die spezifisch charismatischen bzw. pfingstlichen Erlebnisformen treten zurück. Man versteht sich theologisch als evangelikal bzw. „normal freikirchlich“ in einer zeitgemäßen Weise. Die intern vertretene protestantisch-fundamentalistische Theologie und Ethik wird nicht abgrenzend nach außen betont.
- Bibelfundamentalistische Gemeinden mit US-amerikanischer, darbystischer und/oder neupietistischer Prägung. Fast alle diese Gemeinden sind zahlenmäßig klein und betonen die Absonderung von der nichtchristlichen Welt, aber auch von den großen Kirchen und Freikirchen, der Pfingstbewegung und der Ökumene.

Strukturell gibt es Ähnlichkeiten zwischen einer autonomen Gemeinde und einer Gemeinde, die zu einem freikirchlichen Bund gehört. Gemeinsam sind die Betonung des Laienelements, die Forderung nach Verbindlichkeit bei der Mitarbeit und die Selbstfinanzierung durch Spenden. Ein Unterschied besteht darin, dass die autonomen Gemeinden sich weder inhaltlich noch strukturell in eine überörtliche kirchliche Identität oder Organisation einfügen. Außerdem sind die freikirchlichen Bünde fast immer demokratisch organisiert, einschließlich gewählter Mitgliedervertretungen, Kontrollorganen usw. Die meisten unabhängigen Gemeinden dagegen lehnen solche Strukturen ab und sind hierarchisch organisiert, mit Leitungsstrukturen von oben nach unten.

Viele (oft bibelfundamentalistische) Gemeinden werden von einem Ältestenkreis geleitet, dessen Mitglieder formal gleichberechtigt sind und der sich durch Berufungen selbst ergänzt. Andere (oft neucharismatische) Gemeinden folgen

einem „apostolischen Leiter“, der die höchste Autorität hat und Älteste eines Leitungskreises beruft oder abberuft. Leitungskreis bzw. Leiter bedürfen nach eigenem Verständnis keiner Korrektur von außen und keiner Kontrolle durch Gremien, da sie von Gott autorisiert sind. Das Vereinsrecht, das demokratische Verfahren vorsieht, wird meist nur formal beachtet. Die Prägung durch die Führungspersonen bewirkt, dass sich die Gemeinden in ihrer Entwicklung als fluide erweisen. Innere Konflikte, die zur Spaltung und Neugründung führen, und inhaltliche Richtungswechsel kommen häufig vor. Eine ökumenische Zusammenarbeit mit Kirchen und Freikirchen, deren theologische Prägung beständig ist und deren Strukturen transparent sind, ist oft schwierig. Deren Vertreter stehen in der Ökumene für ihre jeweilige Tradition, sei sie katholisch, evangelisch, methodistisch, pfingstlich usw. Personen aus unabhängigen Gemeinden können in der Regel lediglich den gegenwärtigen Zustand ihrer Gruppe vertreten, den sie inhaltlich selbst nur schwer benennen können und der aus der Sicht geprägter Traditionen nicht transparent erscheint. Viele autonome Gemeinden wünschen trotz dieser Schwierigkeiten ökumenische Beziehungen, andere lehnen sie ab.

Die meisten autonomen Gemeinden bieten neben ihren zentralen Gottesdiensten Aktivitäten an, die man als „vereinskirchliches Leben“ zusammenfassen kann. Wo die öffentlichen Gottesdienste auch auf „Schnupperteilnehmer“, auf Gäste und gelegentliche Besucher ausgerichtet sind, lässt sich die Bindung der Mitglieder nicht nur am Gottesdienstbesuch messen, sondern vor allem an der Beteiligung am vereinskirchlichen Leben. Dabei spielen oft Hauskreise oder „Hauskirchen“, auch Zellgruppen und „smallgroups“ genannt, eine besondere Rolle. Häufig werden nur diejenigen als Gemeindeglieder betrachtet, die zu einem solchen Hauskreis gehören. Von dessen Mitgliedern wird Mitarbeit erwartet, weniger von Personen, die lediglich Gottesdienste besuchen und gelegentlich Angebote wahrnehmen. Eine – unterschiedlich intensive – Sozialkontrolle findet vor allem durch die Hauskreise statt. Größere Zentren wie das Gospel Forum Stuttgart untergliedern ihr Einzugsgebiet in Regionen, wo die Hauskreise von Regionalpastoren betreut werden. Da viele Zentren die Gründung neuer Gemeinden als Mission verstehen, gibt es zusätzlich zahlreiche, allerdings zum Teil kurzlebige Tochtergründungen. Mit ihnen besteht eine lose organisatorische Verbindung weiter.

Allgemein zeichnet sich die Mehrheit der autonomen Gemeinden durch innovative Angebote aus, die oft auf die jüngere Generation und auf Familien mit Kindern zugeschnitten sind. Außer in einigen fundamentalistischen Gemeinden werden neue Medien intensiv genutzt, auch in den Gottesdiensten. Die meisten Gemeinden verfügen über Internetauftritte, die Zahl eigener TV-Sender nimmt

beständig zu. Die modernen Formen sind oft, wenn auch nicht immer, mit theologischer und moralischer Antimodernität verbunden. Die Gemeinden betonen, dass sie auf der Grundlage der Bibel lehren und arbeiten, dass sie also aus ihrer jeweiligen Sicht eine bibeltreue Verkündigung pflegen. In der Praxis bedeutet dies, dass z. B. in Bezug auf das Bibelverständnis, auf die Sexualmoral und auf das Verhältnis von Theologie und Wissenschaft abgrenzende bis rigide Positionen vertreten werden. Diese werden in der Außendarstellung in vielen Fällen nicht sichtbar. Die hohe Attraktivität vieler neucharismatischer Gemeinden, vor allem der sogenannten Lifestyle-Gemeinden, für junge Menschen und Familien aus christlichen Kreisen beruht auf dieser Kombination aus Erlebnisstärke und klarer ethischer bzw. theologischer Orientierung (nähere Einzelheiten s. Kapitel 4.3). Daher gehören besonders die großen Gemeinden und Netzwerke dieses Typs durch Transferwachstum zu den „Gewinnern“ der innerprotestantischen Konkurrenz um engagierte Mitglieder. Kirchen- und religionsdistanzierte Menschen werden dagegen – wie von anderen Kirchen auch – nur in geringer Zahl erreicht.⁴

Zwischen den unabhängigen Gemeinden einer bestimmten (z. B. neucharismatischen oder bibelfundamentalistischen) Prägung gibt es Kooperationen. Für gemeinsame Aktionen werden Plattformen und Arbeitsgemeinschaften gebildet. Viele charismatische Gruppen engagieren sich bei Großveranstaltungen, Kongressen, Märschen, Gebetsmarathons etc. deutschland- und europaweit. Sie pflegen darüber hinaus internationale Kontakte zu Netzwerken, Gemeinden, Predigern und „Propheten“ in den USA, Lateinamerika, Afrika, Korea usw. Der Umgang mit der organisierten Ökumene ist unterschiedlich. Einige, vor allem große neucharismatische Zentren, bemühen sich um die Aufnahme in die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) vor Ort. Andere pflegen informelle Beziehungen, oft über die lokale Deutsche Evangelische Allianz (DEA). Daneben entstehen vor Ort informelle ökumenische Strukturen wie Pastorenfrühstücke und dergleichen.⁵ Wieder andere Gruppen lehnen die organisierte Ökumene ab, die meisten bibelfundamentalistischen Gemeinden sogar die DEA. Im Extremfall verweigern diese jeden Kontakt mit den großen Kirchen, den klassischen Freikirchen und mit pfingstlich-charismatisch geprägten Gruppierungen.

Eine Häufung unabhängiger Gemeinden findet sich dort, wo sich Ballungsgebiete und traditionelle Erweckungsgebiete des Protestantismus überlagern. Das ist zum Beispiel im zentralen Württemberg der Fall. In der Schweiz finden sich viele dieser Gruppen in den deutschsprachigen Regionen um Bern und Zürich.

⁴ Vgl. Hemminger 2018, 391 – 403.

⁵ Gmeinhardt (Hg.) 2005.

Im Westen und Norden der Bundesrepublik fällt die Dichte der unabhängigen Gemeinden im westfälischen Siegerland (mit dem hessischen Hinterland) auf, ebenso in anderen Teilen Westfalens und – mit manchen Besonderheiten – in Westberlin. Die einzige konfessionell vergleichbare Region im Osten außerhalb Berlins ist Sachsen, vor allem das sächsische Erzgebirge. In weiten Teilen der östlichen Bundesländer sind nicht nur solche Gemeinden kaum zu finden, sondern es fehlen auch die traditionellen Freikirchen. Insgesamt sind die unabhängigen Gemeinden, Zentren und Netzwerke vor allem in Ballungsgebieten der alten BRD präsent, besonders dann, wenn dort die großen Kirchen mitgliederstark sind.

Dieser Sachverhalt wird von den Gemeinden oft bestritten, da er ihrem Selbstbild widerspricht, nach dem sie missionarisch in die entkirchlichte Welt hinein wirken. Man betrachte jedoch nur die Liste der 27 „Locations“ der International Christian Fellowship (ICF) mit der Zentrale Zürich, einer derzeit wachsenden Lifestyle-Bewegung.⁶ Allein 13 von ihnen liegen in Baden-Württemberg, fünf in Bayern und drei in Berlin, und zwar in Städten und Regionen, in denen bereits andere unabhängige Gemeinden existieren; allerdings liegen keine in den östlichen Bundesländern. Das Netzwerk Foursquare Gospel Deutschland (auch Freikirchliches Evangelisches Gemeindegewerk e. V.) bezeichnet sich als „allgemein charismatisch“ und betont seinen evangelistischen Auftrag. Es umfasst vier Gemeinden in Bayern, acht in Baden-Württemberg, fünf im Großraum Frankfurt/M. und 15 in den Ballungsgebieten im Westen der Bundesrepublik zwischen Köln und Vechta. Davon befinden sich fünf nahe beieinander im ehemaligen Erweckungsgebiet um Bielefeld. Im Norden und Osten Deutschlands gibt es keine Foursquare-Gemeinden.

Die Mitgliederzahl kann deutschlandweit nur geschätzt werden. Vermutlich liegt sie (ohne die Migranten- und Aussiedlergemeinden, s. Teil 2) bei rund 200 000 fest eingebundenen Mitgliedern. Damit wäre sie niedriger als die der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) mit etwas unter 300 000 Mitgliedern. Jede Gemeinde und jedes Zentrum ist im Prinzip rechtlich und organisatorisch autonom und nur an einem bestimmten Ort oder einer eng begrenzten Region vertreten. Fast alle sind als gemeinnützige eingetragene Vereine organisiert, wenige als gemeinnützige GmbHs. Einige der großen, überregional bekannten Zentren und ihre Leiter sind:

- Gospel Forum (früher Biblische Glaubensgemeinde) Stuttgart, Leiter: Peter Wenz;

⁶ <https://www.icf.church/de/locations> (Zugriff 1.11.2018).

- Gemeinde auf dem Weg Berlin, Leiter: Wolfhard Margies;
- Freie Christliche Jugendgemeinschaft (FCJG) Lüdenscheid, Leiter: Walter Heidenreich;
- Glaubenszentrum Bad Gandersheim, Gründer: Bob und Emma Humburg, späterer Leiter: Mike Chance, jetzt ein fünfköpfiges Team;
- Jesus Haus Düsseldorf, Leiter: Gerhard Bially (Herausgeber der Zeitschrift „Charisma“);
- Christliches Centrum Ruhrgebiet, Leiter: Hajo Klösel;
- Christliches Zentrum Wiesbaden, Leiter: Andreas Hermann;
- Missionswerk Karlsruhe, Leitung in dritter Generation durch die Familie Müller;
- Jugend-, Missions- und Sozialwerk (JMS) Altensteig (Schwarzwald), früherer Leiter: Hermann Riefler, jetzt Wolfgang Wangler;
- TOS-Gemeinde (Tübinger Offensive Stadtmission), Tübingen, Leipzig u. a., Leiter: Jobst und Charlotte Bittner;
- International Christian Fellowship (ICF) mit Zentrum in Zürich und 27 „Locations“ deutschlandweit;
- Foursquare Deutschland, Freikirchliches Evangelisches Gemeindegewerk e. V. (FEGW), selbständig innerhalb der „International Church of the Foursquare Gospel“, mit nach eigenen Angaben 32 Gemeinden in Deutschland;
- Hillsong Church Germany, internationaler Bund mit Zentrale in Australien, drei Gemeinden in Deutschland, eine in Zürich.

1.2 Neucharismatische Gemeinden

Ende der 1970er Jahre entwickelte sich eine Tendenz, die Anliegen der Pfingstbewegung (die sog. „erste“ Welle) und der innerkirchlichen charismatischen Bewegung (die „zweite“ Welle) außerhalb der großen Kirchen und etablierten Pfingstkirchen zu verfolgen, indem man neue Gemeinden gründete. Maßgeblich daran beteiligt war die sogenannte „Dritte Welle“ des pfingstlich-charismatischen Impulses, die dieser Gemeindegewachstums- und -gründungsbewegung eine besondere Identität verlieh. Man bezeichnet sie als neucharismatisch, manchmal als neopentekostal. Viele der Gründer neucharismatischer Gemeinden stammen aus der Pfingstbewegung, manche Zentren sind heute Mitglieder des Bundes Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP). Die meisten betonen allerdings ihre Eigenständigkeit.

Die „Dritte Welle des Heiligen Geistes“ lässt sich zeitlich einordnen und inhaltlich charakterisieren. Eines ihrer Anliegen war es, den pfingstlichen Impuls

in die evangelikale Bewegung zu tragen. Wichtiges Ziel war Gemeindegewachstum einerseits und die Gründung neuer Gemeinden andererseits. In Deutschland war die „Dritte Welle“ deshalb eng mit der Arbeitsgemeinschaft für Gemeindeaufbau (AGGA) verbunden. Die bekanntesten Vertreter der „Dritten Welle“ sind der Gründer der Vineyard-Bewegung John Wimber sowie Charles Peter Wagner, der wie Wimber am Fuller Theological Seminary in Kalifornien tätig war. Wagner datiert den Beginn der Dritten Welle auf das Ende der 1970er Jahre.

Ab 1985 war man in der pfingstlich-charismatischen Szene davon überzeugt, dass in Deutschland ein großer geistlicher Aufbruch bevorstehe, der alle Christen einbinden und die alten Kirchen obsolet machen werde. Aus dieser Erwartung heraus entstand z. B. die Anskar-Kirche durch Wolfram Kopfermann. Er verließ mit der Mehrheit der Hamburger Gemeinde St. Petri, der größten Gemeinde der innerkirchlichen Geistlichen Gemeindeerneuerung (GGE), die Landeskirche und prophezeite, dass ohne den „Bremsklotz“ der Landeskirche ein schnelles Wachstum auf 10 000 Personen folgen werde. Sämtliche Erwartungen dieser Art wurden aber enttäuscht. Die Anskar-Kirche hat heute rund 700 Mitglieder in sechs Gemeinden und entwickelte sich zu einer kleinen evangelikalen Freikirche.⁷ Einige der in den 1980er Jahren entstandenen Zentren konnten sich trotz der insgesamt enttäuschten Erweckungshoffnungen auf Dauer etablieren, manche werden noch immer von den Gründern geleitet (Peter Wenz, Stuttgart, Jobst und Charlotte Bittner, Tübingen, Wolfhard Margies, Berlin). Durch den Fall der Mauer verschoben sich nach 1989 die Gewichte erneut, viele Gruppen entdeckten Missionsfelder im Osten. Dazu entstanden fortlaufend weitere Neugründungen, die allerdings meist kleiner blieben als die älteren Zentren.

Auch wenn jede Gemeinde ihre eigene Ausprägung hat und diese Ausprägung sich jeweils im Laufe der Zeit verändert, gibt es Gemeinsamkeiten in der Ausrichtung dieser Gemeinden:

- Die Erlebnis- und Gefühlsebene des Glaubens wird betont. Im Zentrum stehen enthusiastische bis ekstatische Erfahrungen, die als Manifestationen des Heiligen Geistes gedeutet werden. Neben der Zungenrede spielt das Lachen, Weinen, Schreien und besonders das „Ruhem im Geist“ eine Rolle. Nach einem Höhepunkt zur Zeit des sogenannten „Toronto-Segens“ nahm die Heftigkeit, in der diese Manifestationen erlebt werden, in den meisten Gemeinden im Laufe der Zeit ab.

⁷ Vgl. Triebel 2019; Kopfermann, Arne 2020.

- Die „besonderen“ Gaben des Geistes wie Zungenrede, Heilung und vor allem Prophetie werden gepflegt und hoch bewertet.
- Man sucht und erlebt Gott vor allem in „übernatürlichen“ Wundererfahrungen.
- Es herrscht meist ein zweigeteiltes Weltbild vor, in dem es auf der einen Seite die gute Welt Gottes und auf der anderen Seite die Welt des Bösen gibt. Zwischentöne zwischen Schwarz und Weiß werden kaum gesehen.
- Dieser Weltsicht entspricht, dass die Ursache für seelische und körperliche Leiden, für gesellschaftliche und politische Probleme, für Erfolglosigkeit in der Mission usw. im übersinnlichen, dämonischen Bereich gesucht und dort bekämpft wird. So wird in vielen Gemeinden in der Seelsorge der sogenannte „Befreiungsdienst“ praktiziert. Dabei werden dämonische Mächte und Belastungen diagnostiziert, und es wird ihnen geboten, die Person zu verlassen. In etlichen dieser Gemeinden wird zusätzlich die sogenannte „geistliche Kriegsführung“ praktiziert. Man geht dabei davon aus, dass Gebäude, Städte, Landschaften etc. von Gebietsdämonen beherrscht werden. In Gebetsmärschen u. Ä. wird das entsprechende Gebiet im Gebetskampf freigebetet.
- Viele Gemeinden verlangen eine sogenannte Glaubenstaufe als Voraussetzung für eine Mitgliedschaft und erkennen die Säuglingstaufe nicht an.
- Meist ist das Bibelverständnis fundamentalistisch, mit einem konservativen Familienbild und strengen Moralvorstellungen. Häufig beziehen sich die Gemeinden auf die Allianzbasis⁸, die jedoch bibelfundamentalistisch ausgelegt wird.
- Die Leitungsstrukturen sind meist hierarchisch auf die Gründer- und Leiterfigur der Gemeinde ausgerichtet. Der Leiter weiß sich direkt von Gott berufen und beruft seinerseits die Ältesten etc. „Geistliche Leiterschaft“ und demokratische Strukturen gelten in vielen Gemeinden als Widerspruch.
- Im Zuge ihres Endzeitverständnisses vertreten viele der Gemeinden eine besondere Israellehre und -liebe, oft verbunden mit einer bedingungslosen Unterstützung des politischen Israel und messianischer Juden.
- Wohlstandsevangelium und „Siegermentalität“: Oft herrscht die Auffassung vor, wer glaube und vom Heiligen Geist erfüllt sei, könne Krankheiten, Widrigkeiten, Geldknappheit etc. besiegen. Eine Steigerung erfährt diese Auffassung in der Wort-des-Glaubens-Bewegung. Sie verbindet den pfingstlichen Impuls mit der Technik des Positiven Denkens. Aus der Sicht dieser Bewegung

⁸ <http://www.ead.de/die-allianz/basis-des-glaubens.html> (Zugriff 1.1.2020). Man beachte, dass dieses Bekenntnis 2018 überarbeitet und erheblich verändert wurde.

steht jedem durch den Heiligen Geist wiedergeborenen Menschen Gesundheit, Reichtum, Glück etc. zu. Man müsse diese Gaben nur ergreifen und proklamieren. Manche der Gemeinden sind mehr oder weniger von dieser Lehre beeinflusst. Nur wenige distanzieren sich ausdrücklich von ihr.

Die angeführten Merkmale werden im Folgenden näher erläutert.

Befreiungsdienst und geistliche Kriegsführung

Im Selbstverständnis der neucharismatischen Gemeinden spielt die „Evangelisation in der Kraft des Geistes“ (*power evangelism*) eine wichtige Rolle. Sie soll mit spektakulären Zeichen und Wundern verbunden sein. Eine Abkehr von einem aufgeklärten Weltbild wird dafür ausdrücklich gefordert. Man müsse mit übernatürlichen Realitäten wie Engeln und Dämonen ebenso rechnen wie mit der Verfügbarkeit von göttlicher Macht durch Gebet und durch begnadete Heiler, Seher und Leiter. Der „Befreiungsdienst“ (eine Form des Exorzismus) und die „innere Heilung“ spielen daher eine wichtige Rolle. Im Zusammenhang mit Bekehrung und Beichte wird häufig eine dämonische Bindung diagnostiziert. Dahinter steht die Vorstellung, dass die Hilfesuchenden oder ihre Vorfahren in okkulte Praktiken verstrickt waren, dass sie unbewusst unter dem Einfluss magischer Gegenstände und Kräfte stehen. Auch Tatsünden, vor allem im Sexualbereich, sollen eine Bindung an dämonische Mächte verursachen. Diese Bindung müsse durch vollmächtiges Gebet aufgehoben werden. Eine verwandte Form ist das Brechen von Flüchen und Gebundenheiten (Festlegungen) im Namen Jesu.

Auszug aus den umfangreichen Anleitungen eines neucharismatischen Zentrums für den Befreiungsdienst:

Wie erkennen wir, dass dämonische Mächte am Werk sind? Abnormale Sexualität ... gotteslästerliche Gedanken ... Depressionen, Schlaf- oder Essstörungen, Persönlichkeitsspaltungen etc. ... magischer Zug zu Okkultem, Horoskope, Selbstmord, Selbstverwundungen ... jegliche Art von Phobien ... Süchte ...

Wie kommen Dämonen in den Menschen hinein? Persönliche Einladung ... bspw. Kinder, die Schutzgeister bitten, bei ihnen zu sein ... okkulte Betätigungen (Pendeln etc.). Hier reicht oft schon einmaliges praktizieren aus ... Verstrickung in Irrlehren, Sekten ... Meditation, Philosophien, kultische Rituale und Feiern ...

Anleitungen für die Seelsorge: Der Glaube ist entscheidend. Der Teufel prüft dich, ob du vielleicht eher deinen Erfahrungen und deinen Zweifeln glaubst ... Der Betroffene muss sich dir total unterordnen ... Gegenstände (Amulette und ähnliches) müssen abgelegt werden ... Wenn es stockt und nicht vorwärts gehen will, dann bete einige Zeit in Sprachen und preise Gott, binde und löse, proklamiere die Kraft des Blutes Jesu und das Wort Gottes, schneide Verbindungen ab und fordere den Betroffenen auf, Bindungen loszusagen ... All das mögen die Dämonen nicht. Befehle ihnen zu gehen ...

Mit dem ab 1990 von C. Peter Wagner⁹ entwickelten Konzept der geistlichen Kriegsführung wurde die Dämonologie ausgeweitet. Er geht davon aus, dass dämonische Mächte nicht nur über gebundene Menschen, sondern über Territorien herrschen, Menschen am Glauben hindern sowie widergöttliches Handeln befördern. Ihre Macht müsse durch Gebet gebrochen werden, bevor Menschen für den Glauben gewonnen und Missstände beseitigt werden können. Die geistliche Kriegsführung sei daher das Mittel, politische, gesellschaftliche und soziale Entwicklungen zu beeinflussen, zum Beispiel die Geburtenrate zu steigern, die Sittlichkeit zu heben, Moscheebauten zu verhindern etc. In dieser Form ist die Praxis ein kirchengeschichtliches Novum, das anders als der individuelle Exorzismus keinen Anhalt in den biblischen Schriften hat.¹⁰ Die politischen Veränderungen Osteuropas im Zusammenhang mit der Wende 1989 werden bis heute als Erfolg der geistlichen Kampfführung betrachtet. Neue Aktionsformen wie Jesummärsche, Wächtergebete für Deutschland usw. verstehen das Gebet als ein Eingreifen in die Kämpfe zwischen den göttlichen und den satanischen Mächten. Fürbitte heißt nach dieser Vorstellung, Festungen Satans einzureißen, Schutzwälle gegen dämonische Angriffe und sogenannte Gebetsaltäre aufzubauen.

Allerdings wird die „geistliche Kriegsführung“ heute weniger betont als noch vor ein oder zwei Jahrzehnten. Die martialische Sprache verschwindet und wird durch die Idee ersetzt, dass die Gesellschaft bzw. Region durch geistliche Anstrengungen „transformiert“ wird. Formen wie das 7/24-Gebet, durch das ein Gebetsschutz für eine Region aufgebaut werden soll, behalten die Idee der geistlichen Kriegsführung dennoch im Kern bei. Ein ähnlicher Formenwandel lässt sich beim Thema „Glaubensheilung“ beobachten. Die früher wichtigen Auftritte bekannter Heiler (Charles Ndifon, Benny Hinn u. a.) treten zugunsten von öffentlich besser vermittelbaren Events und der „Healing Rooms“ zurück. Allerdings praktiziert beispielsweise Andreas Hermann (Christliches Zentrum Wiesbaden), einer der Sprecher des nachstehend zu behandelnden D-Netzes, eine eigene Form des Heilungsdienstes mit von ihm „bebeteten“ Tüchern. Doch insgesamt werden solche ökumenisch schwer vermittelbaren Praktiken seltener. Der Grund ist vermutlich, dass es inzwischen über die DEA oder bei Veranstaltungen wie „ProChrist“ häufiger zur Zusammenarbeit zwischen landes- und freikirchlichen Gruppen, Pfingstkirchen und neucharismatischen Gemeinden kommt.

⁹ Vgl. Wagner 1986 bis 1993 (mehrere Publikationen).

¹⁰ Vgl. Hempelmann 1998; Kopfermann, Wolfram 1994.

Das Bibelverständnis und die Wort-des-Glaubens-Bewegung

In Bezug auf ihr Schriftverständnis sind die neucharismatischen Gemeinden durchweg am protestantischen Fundamentalismus US-amerikanischer Prägung orientiert. Die sogenannte Bibeltreue hat für ihre Identität zwar ein geringeres Gewicht als für fundamentalistische Gruppen (s. Kapitel 1.4). Sobald jedoch Fragen des Weltbildes, der Ethik usw. auftauchen, zeigt sich ein fundamentalistisches und damit rationalistisches Bibelverständnis. Eine rigide Sexualmoral, die Unterordnung der Frau unter den Mann und der Kinder unter die Eltern, autoritäre Leitungskonzepte in den Gemeinden usw. werden als verbindliche biblische Anweisungen gelehrt. Zu diesem Bibelverständnis gehört auch die Überzeugung, dass die Entstehung des Staates Israel ein Zeichen der Endzeit sei und dass Israel samt seiner praktischen Politik unterstützt werden müsse. Die Unterstützung ist teilweise mit Feindlichkeit gegenüber den arabischen Nachbarn Israels und dem Islam verbunden. Die Nähe zu Israel wird auf vielfältige Weise zum Ausdruck gebracht: in der Verwendung von jüdischen Symbolen, im Feiern von jüdischen Festen und mit anderen Anleihen aus dem religiösen Judentum. Die neucharismatischen Gemeinden unterstützen die Gruppen messianischer Juden (s. Teil 3), die als „Frühfeigen“ am Baum des Judentums gesehen werden, als Vorboten einer endzeitlichen Erweckung, die alle Juden ergreifen werde. Fast jede neucharismatische Gemeinde betreibt eigene Israel-Projekte, die zumeist zwischen 2007 und 2015 entstanden.¹¹

Viele neucharismatische Gemeinden sind unterschiedlich stark von der in den USA entstandenen Wort-des-Glaubens-Bewegung (Word of Faith) beeinflusst, deren Theologie manchmal als „Wohlstandsevangelium“ bezeichnet wird. Die in Deutschland bekanntesten Vertreter sind Kenneth Hagin (1917 – 2003) und Kenneth Copeland (geb. 1936).¹² Die Bewegung lehrt, dass mithilfe eines richtigen, auf Glauben und Gottvertrauen ausgerichteten Denkens und Bekenkens die Kraft Gottes für das eigene Leben genutzt werden könne. Die Rettungstat Gottes am Kreuz habe nicht nur das ewige Heil errungen, sondern den Sieg über Krankheit, Armut, Misserfolg etc. für alle, die dies im Glauben ergreifen. Armut, Schwachheit und Leiden gelten nicht wie meist in der christlichen Tradition als mögliche Konsequenzen der Nachfolge Jesu, sondern eher als Zeichen der Gottferne und mangelnden Glaubens. Zurzeit (Anfang 2020) ist die Fernseh-Evangelistin Paula White, eine Propagandistin des Wohlstandsevangeliums, als

¹¹ Siehe beispielsweise <https://akademie.gospel-forum.de/schulen/israel-basics> (Zugriff 1.1.2020), vgl. auch Prince 1992.

¹² Vgl. z. B. Hagin 1966; Copeland 1999.

sogenannte spirituelle Beraterin Mitglied des Stabs von US-Präsident Donald Trump. Sie ist auch innerhalb des Evangelikalismus in den USA umstritten. In der extremen Form von Paula White und Kenneth Copeland folgen neucharismatische Gemeinden der Wort-des-Glaubens-Lehre in der Regel nicht mehr. Die Verkündigung in vielen Gemeinden suggeriert aber nach wie vor einen Zusammenhang zwischen richtigem Glauben einerseits und Erfolg, Glück und Gesundheit andererseits.

Geistestaufe und die Sakramente

Neben der Wunderorientierung hat das enthusiastische Glaubenserlebnis für die neucharismatische Identität entscheidende Bedeutung. Die für die Pfingstbewegung kennzeichnende Geistestaufe, also die einmalige (manchmal auch wiederholbare) Erfahrung, mit dem Heiligen Geist erfüllt zu werden, ist allerdings dogmatisch und biografisch nicht so fest umrissen wie in der pfingstlichen Theologie. Man spricht davon, dass man vom Heiligen Geist erfüllt wurde, dass man von Gottes Macht ergriffen und bevollmächtigt wurde, ohne dass die traditionellen Begriffe „Geistestaufe“ oder „Versiegelung mit dem Heiligen Geist“ benutzt werden. Eine feste Abfolge von Buße, Bekehrung, Wiedergeburt, Wassertaufe, Geistestaufe und Heiligung wird nicht mehr erwartet und gelehrt. Damit wird die pfingstliche Tradition von der neucharismatischen Theologie zwar aufgenommen, aber auch verändert. Die Wassertaufe gilt allerdings wie in der Pfingstbewegung lediglich als ein Akt des Bekenntnisses zu der Bekehrung. Sie kann der Geistestaufe zeitlich vor- oder nachgeordnet sein und hat theologisch und biografisch eine geringe Bedeutung. Sie sei nicht heilsnotwendig und wird damit begründet, dass man der Bibel gehorchen solle.

Das Abendmahl (Eucharistie), das zweite reformatorische Sakrament, hat in den meisten neucharismatischen Gemeinden eine noch geringere Bedeutung als die Taufe. Es wird selten gefeiert und taucht in der Regel in den Gottesdienstprogrammen nicht auf. Wenn es gefeiert wird, folgt man damit dem neutestamentlichen Gebot, ohne den Bedarf theologisch zu begründen.

Grundsätzlich wird das traditionelle Verständnis der Sakramente von den unabhängigen Gemeinden (auch den bibelfundamentalistischen, s. Kapitel 1.4) als „unbiblisch“ abgelehnt. Dagegen verstehen alle großen Konfessionen das Sakrament als eine materielle (leibliche) Handlung, durch die Gott am Menschen wirkt. Ihre Bedeutung wird im Vollzug erfahrbar und im Glauben für den Einzelnen und für die feiernde Gemeinde ergriffen. Dem setzen die neucharismatischen Gemeinden Erfahrungen mit dem Handeln Gottes entgegen, die sich im individuellen Bewusstsein ereignen: Emotionale Höhepunkte, nicht-

alltägliche Bewusstseinszustände, bewusste Bekenntnisse zu Glaubenssätzen, unerwartete Hilfen usw. erhalten einen sakramentalen Rang, ohne dass dieser Begriff benutzt würde.

Der Gottesdienst

Die Gestaltung des Gottesdienstes orientiert sich an dem Verständnis vom Wirken des Geistes. Danach ist die Anbetung eine Herbeirufung des Heiligen Geistes, dessen Gegenwart durch innere Ergriffenheit bis hin zu ekstatischen Phänomenen erlebbar wird und der die Betenden dazu bevollmächtigt, in der Kraft des Geistes zu handeln. Die pfingstlichen Ekstasephänomene wie Zungenrede, Prophetie, Zittern und das sogenannte Ruhen im Geist spielen dafür eine wichtige, allerdings in der Tendenz abnehmende Rolle. Die als übernatürliche Bevollmächtigung erlebte gefühlsbetonte Anbetung wird dem vertrauensvollen, schlichten und nüchternen Reden mit Gott aber weiterhin entgegengestellt. Entsprechend wird der Gottesdienst mit einem musikalisch gestalteten Anbetungsteil eingeleitet, bei dem es, initiiert durch den Prediger, zur Zungenrede oder zu anderen ekstatischen Erlebnissen kommen kann. Daneben sind frei formulierte Fürbittgebete und Berichte bzw. Zeugnisse von Gemeindegliedern möglich.

Die Kollekte wird mit einem Aufruf eingeleitet, Gott reichlich zu geben und in Gottes Reich zu investieren. Sie wird während des Gottesdienstes in offenen Behältern eingesammelt und anschließend oft am Altar gesegnet.

Die Predigten dauern meist lange, werden aber im Entertainment-Stil mit vielen persönlichen Geschichten kurzweilig gestaltet. Themen der Predigt sind Aspekte des neucharismatischen Glaubens- und Lebensverständnisses, die durch frei gewählte Bibelverse untermauert werden. Dabei steht weniger das Nachdenken über einen biblischen Text im Mittelpunkt, sondern die Stärkung des Zugehörigkeitsgefühls. Anschließend wird zur persönlichen Bestätigung des Gesagten und zur Bekehrung aufgerufen, die u. U. durch das Vortreten bekräftigt wird.

Es gibt danach meist einen Segnungsteil. Oft werden Menschen mit bestimmten Problemen aufgefordert, nach vorne zu kommen oder sich zu melden. Manchmal wird die körperliche Heilung oder die Befreiung (von dämonischen Belastungen) in den Mittelpunkt der Segnung gerückt. Während früher bei diesem Segnungsteil emotionale bis ekstatische Reaktionen im Gottesdienstraum erwartet wurden, werden die Gesegneten und die neu Bekehrten z. B. im Gospel Forum gebeten, im Anschluss an den Gottesdienst in einen gesonderten Raum zu kommen. Am Schluss des Gottesdienstes folgt ein weiterer Anbetungsteil, manchmal noch ein Segen.

Strukturen und Organisationen

Die Geschichte vieler neucharismatischer Zentren beginnt mit dem Anspruch, dass ein Leiter bzw. ein Leiterpaar direkt von Gott beauftragt und mit der Autorität eines Apostels ausgestattet worden sei. Die Leiter sind deshalb nicht in ein System gegenseitiger Verantwortung eingebunden, sondern stehen an der Spitze einer steilen Hierarchie. Die Autorität von „geistlichen Leitern“, neue Aktionsformen und Lehren sowie praktische Entscheidungen wie der Kauf einer Immobilie werden regelmäßig durch Prophetien begründet. Immer wieder kommt es durch mangelnde Kontrolle zum Missbrauch der Leiterautorität, sodass sich inzwischen eine interne Diskussion unter dem Stichwort „geistlicher Missbrauch“ entwickelt hat. Bei den meisten Zentren liegt die Leitung inzwischen in den Händen der zweiten Generation (JMS Altensteig und viele andere).

Für viele Zentren war die Mega-Gemeinde des Koreaners David Yonggi Cho ein Ideal.¹³ Nach seinem Modell sollte die Gemeinde durch Hauszellen wachsen, die zentral geleitet und kontrolliert werden. Diese sollten sich immer wieder teilen und damit vervielfältigen. Ein daraus abgeleitetes Konzept war das G12-Gemeindemodell, das dem Kolumbianer César Castellanos Dominguez offenbart worden sei. Es beruhte auf der Idee, dass der Leiter zwölf Jünger anwirbt und seine Frau zwölf Jüngerinnen. Dadurch entstehen zwei Pyramiden, eine männliche und eine weibliche. Jeder Jünger und jede Jüngerin muss nun selbst zwölf Jünger bzw. Jüngerinnen finden. Unter mitteleuropäischen Bedingungen war dieses Konzept allerdings erfolglos. Zum Beispiel wurde es von der ICF Zürich nach kurzer Zeit wieder aufgegeben.

Bereits in der Anfangsphase der Bewegung entstanden Kooperationsstrukturen durch Arbeitsgemeinschaften und Gremien. Ende der 1970er Jahre wurde die Zeitschrift „Charisma“ als gemeinsames Informations- und Publikationsorgan gegründet. Trägerkreise für Jesumärsche und Kongresse bildeten sich. Daraus entstand 1993 der Kreis Charismatischer Leiter (KCL), der sich am Modell des „fünffältigen Dienstes“ (*fivefold ministry*) nach Eph 4,11 orientierte.¹⁴ Die dort erwähnten Dienste als Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer wurden einzelnen „geistlichen Leitern“ zugeschrieben, die damit eine besondere Autorität für die Bewegung haben sollten. Der KCL bemühte sich um gemeinsame theologische Positionen, konnte die theologischen Differenzen wie z. B. bei der Bewertung der „geistlichen Kriegsführung“ (s. o.) jedoch nicht vollständig

¹³ Vgl. Cho 1987.

¹⁴ Vgl. Kreis Charismatischer Leiter 1997.

ausräumen. Einige Jahre lang gab es einen Leitungskreis des KCL, bestehend aus fünf Mitgliedern, die aus den verschiedenen Bereichen der innerkirchlichen, neucharismatischen und pfingstlichen Bewegung kamen. Seit 2007 ist der Leiter des neucharismatischen Zentrums Gospel Forum Stuttgart, Peter Wenz, alleine der Sprecher des KCL, der an Bedeutung verloren hat.

Wichtiger scheint derzeit das sogenannte D-Netz¹⁵ zu sein, das von „apostolischen Leitern“ angeführt wird, die als Impulsgeber und Anreger für rund 600 miteinander verbundene Einzelpersonen (meist Leiter und Mitarbeiter) verstanden werden. Sie berufen sich ebenfalls auf den Auftrag zum „fünffältigen Dienst“. Es handelt sich – soweit bekannt – um Andreas Hermann (Christliches Zentrum Wiesbaden), Matthias Hoffmann (Ichthys-Gemeinde Hannover), Wolfhard Margies (Gemeinde auf dem Weg Berlin) und Peter Wenz (Gospel Forum Stuttgart). Die Webseite wird vom Gospel Forum betrieben. Das D-Netz veranstaltet zweimal jährlich Konferenzen in Berlin und Stuttgart.

1996 gründeten 20 pfingstkirchliche und charismatische Missionswerke einen Dachverband, die Arbeitsgemeinschaft Pfingstlich-Charismatischer Missionen (APCM), über die auch staatlich geförderte Freiwilligendienste angeboten werden. Manche Gemeinden schlossen sich einem kirchenähnlichen Netzwerk an, so dem bereits erwähnten FEGW (Freies Evangelisches Gemeindegewerk bzw. Foursquare Deutschland), das sich als evangelikale Freikirche mit einer moderaten charismatischen Prägung versteht, oder z. B. dem Calvary-Chapel-Gemeindeverband.

1.3 Sogenannte Lifestyle-Gemeinden

Lifestyle-Gemeinden zeichnen sich dadurch aus, dass sie ihre Identität wenig oder gar nicht durch inhaltliche Merkmale definieren. Man pflegt ein allgemein evangelikales bzw. freikirchliches Profil, will aber den Bedürfnissen moderner Menschen, vor allem der jüngeren Generation, durch den Stil der Verkündigung, durch den Musikstil und durch die „vereinskirchlichen Angebote“ entsprechen. Dazu soll ein intensives, bergendes Gemeinschaftserlebnis vermittelt werden. Dafür treten die spezifisch charismatischen bzw. pfingstlichen Erlebnisformen zurück. Das starke emotionale Erlebnis während der Gottesdienste wird durch Musik- und Showelemente gepflegt, also durch konventionelle Methoden der Unterhaltungsmedien, einschließlich moderner Technik. Hinzu tritt das Gemeinschaftserlebnis, das durch Kleingruppen, Bibelseminare, Kinder- und Jugend-

¹⁵ <http://www.d-netz.org> (Zugriff 1.1.2020).

Events usw. ermöglicht wird. Das umfassende Wir-Gefühl wird der angeblichen Distanziertheit und Kälte traditioneller Kirchen bewusst entgegengesetzt. Der positiv ausfallende Vergleich der eigenen Gemeinschaft sowie der modern ausgerichteten Stilelemente mit traditionellen, angeblich überholten Formen scheint meist sogar die wesentliche identitätsstiftende Selbstwahrnehmung zu sein und die Attraktivität für Besucher auszumachen.

Typische Lifestyle-Gemeinden sind die vier Gemeinden des Netzwerks „Hillsong Church Germany“.¹⁶ International wurde das Hillsong-Netzwerk durch selbst produzierte christliche Popmusik bekannt, die sich weltweit Millionen Mal verkaufte. Diese Anbetungsmusik hat für die Frömmigkeit der Gemeindeglieder, vor allem für den Gottesdienst, eine entscheidende Bedeutung. Die stilistisch an Soul-, Rock- und Popmusik, aber auch am elektronischen Disko-Stil (House, Dance) angelehnte Musik hat am Anfang und am Ende der „celebration“ viel Raum und wird von einer eigenen Band dargeboten bzw. begleitet. Die Texte sind überwiegend inhaltlich schlichte Lob- und Preisgedichte, oder es wird zur Bekehrung aufgerufen. Moderne Technik (Beamertechnik, Tontechnik, Lichteffekte etc.) wird großartig eingesetzt.

Im deutschen Sprachraum bildet die bereits erwähnte „International Christian Fellowship“ (ICF) mit 28 Gemeinden das größte Netzwerk. Bezeichnend sind die sechs Kennzeichen, mit denen die ICF sich selbst beschreibt:

„Am Puls der Zeit: Wir fragen uns ständig, wie Kirche heute sein muss, damit sie Menschen anspricht.

Vom Leben begeistert: Wir sind begeistert vom Leben mit Gott und haben eine positive Lebenseinstellung.

Gemeinschaft erleben: Wir sind liebevoll füreinander da und genießen gemeinsam das Leben.

Potential entfalten: Wir unterstützen Menschen, damit sie aufblühen und ihr volles Potenzial entfalten können.

Das Beste geben: Für Gott geben wir unser Bestes. Wir legen Wert auf Qualität.

Nichts ist unmöglich: Wir glauben, dass für Gott alles möglich ist.“¹⁷

Diese Merkmale lassen einerseits den Einfluss des „Wohlstandsevangeliums“ erkennen, der in der Ursprungsgemeinde, der ICF Zürich, sehr ausgeprägt war. Sie belegen andererseits aber die Verschiebung der Gewichte im ICF-Netzwerk weg von der pfingstlichen Theologie und Praxis. Entsprechend ist der Übergang vom neucharismatischen Gemeindetyp zu den Lifestyle-Gemeinden fließend.

¹⁶ Vgl. Anlauf 2018.

¹⁷ <http://t3.icf-karlsruhe.de/ueber-uns/vision.html> (Zugriff 20.2.2020).

Andere Gemeinden entstehen neu durch einen Kreis befreundeter junger Leute aus älteren Gemeinden, die dort aus verschiedenen Gründen unzufrieden waren. Oder Ehepaare und junge Familien scharen sich um einen als begnadet empfundenen Verkündiger, der „alltagsnah“ eine schlichte evangelikale Theologie predigt. Sie verbindet ein gemeinsamer Musik- und Lebensstil sowie die Überzeugung, dass Gott selbst diese Gemeinde gewollt und einen Plan und Auftrag für sie hat.

Neugründungen des Bundes Freier evangelischer Gemeinden (FeG), einer klassischen Freikirche, oder neue Gemeinden der Volksmission unterschiedener Christen (einer traditionellen Pfingstkirche), die wenig pfingstlich ausgerichtet sind, können sich dem Typus der Lifestyle-Gemeinde annähern. Meist tragen sie dann neue Namen wie „life church“ o. Ä.

Eine parallele Entwicklung, allerdings nicht so weitgehend, kann man seit einigen Jahren in neucharismatischen Zentren wie dem Gospel Forum Stuttgart beobachten. Auch dort treten während der öffentlichen Gottesdienste kaum mehr ekstatische Phänomene auf. Der Segnungsteil wird aus dem Gottesdienst ausgegliedert und findet in separaten Räumen statt. Die spezifisch pfingstlichen Elemente, Zungenrede und „Ruhem im Geist“, aber auch die Befreiung von Dämonen, werden in die Hauskreise und andere geschlossene Veranstaltungen verlagert und sind öffentlich weniger sichtbar. In einer typischen Lifestyle-Gemeinde können sie weitgehend verschwinden.

Das Selbstverständnis der Lifestyle-Gemeinden ist missionarisch ausgerichtet. Man will durch ein zeitgemäßes Angebot zum Leben mit Jesus einladen. Der individuelle Weg zum Glauben wird dabei als freiheitlich und offen geschildert. Die für die Pfingsttheologie und die evangelikale Bewegung kennzeichnenden Abfolgen von Bekehrung, Wiedergeburt und Heiligung findet man nicht. Häufig wird den Lifestyle-Gemeinden allerdings kritisch vorgehalten, dass sich hinter diesem offenen evangelistischen Appell und hinter dem modernen Stil eine reaktionäre Theologie und Ethik verbergen. Es wird ihnen außerdem vorgeworfen, die Entscheidungs- und Kontrollstrukturen seien nicht demokratisch angelegt, die Machtverhältnisse intransparent. In der Tat wird wie in den neucharismatischen Gemeinden intern eine biblizistische bis rigoristische Theologie und Ethik vertreten.¹⁸ Sie wird aber nicht abgrenzend nach außen betont, man kann gelegentlich sogar von einem Versteckspiel sprechen.

¹⁸ Siehe das umfangreiche Angebot an Predigten, ethischen Orientierungen usw. auf YouTube, oft verantwortet von Leo und Susanne Bigger (Leiter ICF Zürich), <https://www.youtube.com/user/myicfzurich?hl=nl> (Zugriff 1.1.2020).

Zum Beispiel erfährt man aus dem technisch hervorragend gestalteten Internetauftritt des deutschen Hillsong-Netzwerks¹⁹ nichts über das theologische, ethische und politische Profil der Gemeinden. In der Außendarstellung der Lifestyle-Gemeinden steht das Image der „coolen“, lebensfrohen und glücklichen Gemeinschaft im Vordergrund, inhaltliche Positionen sind kaum erkennbar.

1.4 Fundamentalistisch orientierte Gemeinden

Die Namen der bibelfundamentalistisch orientierten unabhängigen Gemeinden sind vielfältig: „Bibelgemeinde“, „Freie Christengemeinde“, „Freie Baptistengemeinde“, „Biblische Missionsgemeinde“ oder „Freie Missionsgemeinde“ und vieles mehr kommt vor. Sie beanspruchen, die Struktur und die Lehre einer authentischen neutestamentlichen Gemeinde zu verwirklichen. Aus ihrer Sicht gibt die Bibel dafür eindeutige Anweisungen. Danach hat jede Ortsgemeinde selbständig zu sein, es gibt keine legitime überörtliche Kirche. Die Gemeinde wird von Ältesten geleitet, die Gott beruft. Die Berufung offenbart er der Gemeinde über Gebet und Inspiration. Frauen dürfen keine Leitungämter innehaben, nicht lehren und haben (je nach Tradition in unterschiedlichem Maß) in der Gemeindeöffentlichkeit zu schweigen. Synodale und demokratische Strukturen werden als unbiblich betrachtet, ebenso die Unterscheidung zwischen Laien und theologisch ausgebildeten Experten. Die großen Kirchen und die traditionellen Freikirchen sind aus Sicht der fundamentalistisch orientierten Gemeinden vom neutestamentlichen Vorbild abgerückt. Daher grenzen sich die fundamentalistischen Gemeinden strikt von ihnen ab. Auch viele Merkmale der evangelikalen Bewegung werden abgelehnt. Der Kontakt mit Kirchen, die mit dem Weltkirchenrat zusammenarbeiten, ist ausgeschlossen, ebenso der mit pfingstlich-charismatischen, mit katholischen oder „liberalen“ Gruppen. Selbst wenn die Gemeinden in darbystischer, baptistischer oder mennonitischer Tradition stehen, unterhalten sie kaum Beziehungen zu den entsprechenden Bündeln. Kontakte zur Deutschen Evangelischen Allianz (DEA) werden wegen deren „mangelnder Bibeltreue“ ebenfalls abgelehnt.

Viele der autonomen Gemeinden pflegen eine Beziehung zur Konferenz für Gemeindegründung (KfG), die 1983 entstand.²⁰ Sie versteht sich nicht als Gemeindebund, sondern als Plattform, die Hilfe bei der Gründung und dem Aufbau bibeltreuer bzw. „neutestamentlicher“ Gemeinden vermittelt. Seit 1995

¹⁹ <https://hillsong.com/de/germany/welcomehome> (Zugriff 1.1.2020).

²⁰ <https://kfg.org> (Zugriff 1.1.2020).

wird sie von Wilfried Plock (Mannheim) geleitet. Rund 400 Gemeinden stehen in Kontakt mit der KfG, 220 werden auf ihrer Webseite aufgeführt. Sie werden mit der Zeitschrift „Gemeindegründung“ und anderen Materialien beliefert, Referenten werden empfohlen, Konferenzen angeboten usw. Vorbild für die KfG sind die amerikanischen „Independent Fundamental Churches“. Deshalb sind eine Reihe von Autoren, die für die KfG publizieren, amerikanische Fundamentalisten. Auch viele Aussiedlergemeinden, die in Teil 2 gesondert behandelt werden, nähern sich vor allem in der zweiten Generation der KfG an. Dadurch wird der Übergang zwischen Aussiedlergemeinden und biblizistischen Gemeinden mit anderer Geschichte fließend.

Theologisch steht bei den mit der KfG verbundenen Gemeinden ein Bekenntnis im Mittelpunkt, das entsprechend dem US-Fundamentalismus den Glauben an die Bibel dem Bekenntnis zu Gott und zu Christus vorordnet:

„DIE BIBEL ist das niedergeschriebene Wort Gottes und besteht aus den 66 Büchern des Alten und Neuen Testaments. Die Heilige Schrift ist in allen Teilen von Gott inspiriert und damit in den Ur-Manuskripten völlig fehlerlos (2Tim 3,16; 2Petr 1,21). Die Bibel ist unsere höchste Autorität für Lehre und Leben (Joh 10,35).“²¹

Ethische Richtlinien ergeben sich danach ebenso eindeutig aus der Bibel wie theologische Sätze. Dazu gehören eine restriktive Sexualmoral, einschließlich enger Regeln zur Scheidung und zur Wiederverheiratung Geschiedener, die Vorordnung des Mannes und Unterordnung der Frau, Kleidungs Vorschriften und Erziehungsvorstellungen, die auf Gehorsam und teilweise entgegen dem gesetzlichen Züchtigungsverbot auf die „biblisch gebotene“ Züchtigung von Kindern setzen. Durchweg wird das Geschichtsbild des Dispensationalismus vertreten, nach dem man sich in der letzten Phase der Heilsgeschichte, kurz vor der Wiederkunft Jesu befindet. Damit verbunden ist eine Erwartung der baldigen Entrückung der Glaubenden. Glaube bedeutet für diese Gemeinden, dass man bewusst eine einmalige Bekehrung und Wiedergeburt erlebt. Die Taufe mit dem Heiligen Geist wird, anders als in der Pfingst- und neucharismatischen Bewegung, mit der Wiedergeburt gleichgesetzt. An der erfolgten oder versäumten Wiedergeburt entscheidet sich für alle Ewigkeit die Aufteilung in Verlorene und Gerettete.

Wiedergeburt und Glaubenstaufe (s. u.) sind auch die Voraussetzungen für eine Aufnahme in die Gemeinde, Doppelmitgliedschaften werden abgelehnt. Wer sich nicht an die „biblischen Grundsätze“ hält oder „falsche Lehre“ ver-

²¹ <https://kfg.org/konferenz-fuer-gemeindegruendung/glaubensbekenntnis> (Zugriff 1.1.2020).

tritt, wird gemäß Mt 18,15-17 ausgeschlossen. Die Mitglieder sind verpflichtet, missionarisch nach außen zu wirken und nach innen ein vorbildliches Leben „nach der Bibel“ zu führen. Ob eine Wiedergeburt echt ist, lässt sich aus dieser Sicht an der Übereinstimmung mit den Lehren und den moralischen Grundsätzen der jeweiligen Gemeinde ablesen. Diese Überzeugung wird durch einen Fragebogen illustriert, der von möglichen Referenten bei KfG-Gemeinden vorab zu beantworten ist.²² Auf die einleitende Frage „Glauben Sie ...“ folgen 14 Einzelfragen, die ein Ja oder ein Nein zu einer bestimmten Lehre einfordern. Ein Ja wird zum Beispiel zu der Aussage erwartet, „dass Satan eine Person ist“. Umgekehrt ist ein Nein zur Evolutionslehre und zur Theologie der Pfingstbewegung erforderlich. Abweichungen werden als Hinweis darauf gedeutet, dass keine wirkliche Wiedergeburt stattgefunden hat.

Im Zentrum des Gottesdienstes stehen die belehrende Predigt und evtl. das öffentliche freie Gebet. Beides ist den Männern vorbehalten. Der musikalische Rahmen ist schlicht oder fehlt, eine festgelegte Liturgie gibt es nur in Ansätzen. In der Predigt werden die bibelfundamentalistischen Überzeugungen mit Stellen aus der Schrift belegt. Oft werden dafür einzelne Verse quer durch die biblischen Schriften herangezogen, die von den Teilnehmerinnen und Teilnehmern in ihren Bibeln nachgeschlagen werden. Sakramente werden strikt abgelehnt. Sie werden als „Baal der Kirche“ bezeichnet, die Säuglingstaufe als ein „Leichentuch“, in das die Kinder gehüllt werden. Die Taufe durch Untertauchen wird als biblische Anordnung betrachtet. Das kirchliche Abendmahlsverständnis wird mit den Bezeichnungen „Schluckimpfung zur Sündenvergebung“²³ oder „Massenabendmahl“ kritisiert. Das Mahl des Herrn sei ein Gedächtnismahl für Gläubige und habe nichts mit der Vergebung der Sünden zu tun.

Die meisten dieser kleinen Gemeinden streben ausdrücklich eine Absonderung von der „gefallenen Welt“ an. Durchweg ist die Bereitschaft hoch, über andersdenkende Christen abwertend und beleidigend zu sprechen. In vielen Gemeinden sind die Begriffe Bekehrung und Absonderung nahezu gleichbedeutend. Zur Trennung von den großen Kirchen, die als „falsche Systeme“ bezeichnet werden, wird ausdrücklich aufgefordert. Nur wenige Lebende seien dort unter vielen Toten zu finden. Erfahrungsgemäß fragen Pastoren und Mitglieder dieser „evangelischen Freikirchen“ dennoch immer wieder bei landeskirchlichen Gemeinden an, ob sie z. B. ein Kirchengebäude für eine Trauung oder eine andere

²² Als pdf zum Download unter „nützliches Material“: <https://kfg.org/material/artikel> (Zugriff 1.1.2020).

²³ Zitate aus Artikeln unter „Biblische Lehre/Theologie“ und „Apologetik/Kritisches“, als pdfs zum Download: <https://kfg.org/material/artikel> (Zugriff 1.1.2020).

Feier nutzen können. Gast- und Kanzelrecht sollte seitens landeskirchlicher Gemeinden einer Gemeinde mit einer so antiökumenischen Haltung und Verkündigung nicht eingeräumt werden.

2 Aussiedlergemeinden

2.1 Zur Geschichte

Zahlreiche autonome Gemeinden wurden seit 1972 von russlanddeutschen Aussiedlern und Spätaussiedlern gegründet, die aus einer freikirchlichen Tradition kamen. Mit den Begriffen Aussiedler und Spätaussiedler werden Migranten deutscher Abstammung bezeichnet, die aus einem Land des ehemaligen Ostblocks kamen. Insgesamt wanderten von 1950 bis 2005 rund 2,3 Millionen Menschen aus der ehemaligen Sowjetunion nach Deutschland ein, sie werden im Folgenden pauschal „Russlanddeutsche“ genannt. Rund 1,4 Millionen Menschen kamen aus Polen und weniger als eine Million aus allen übrigen osteuropäischen Staaten.²⁴ Der rechtliche Unterschied zwischen Aussiedlern und Spätaussiedlern bezieht sich vor allem auf den Zeitpunkt der Migration: Aussiedler werden von den Behörden diejenigen genannt, die vor Ende 1992 in das Gebiet der BRD oder der ehemaligen DDR zuzogen. Als Spätaussiedler bezeichnet man diejenigen, die seit 1993 in die Bundesrepublik kamen.²⁵ Bis in die 1980er Jahre waren die wichtigsten Herkunftsländer Polen und Rumänien.

Die Zahl der aus der UdSSR Zugewanderten war bis 1986 mit weniger als 10 000 Personen jährlich gering. Allerdings wurden schon aus diesem Personenkreis heraus einzelne Gemeinden gegründet; 1977 und 1978 kamen immerhin jeweils mehr als 9000 russlanddeutsche Aussiedler nach Deutschland. Diejenigen, die in den 1970er Jahren in die Bundesrepublik übersiedelten, gaben folgende Konfessionen an: evangelisch (41 %), katholisch (31 %), baptistisch (17 %), mennonitisch (9 %), andere konfessionelle Gruppen (etwa 3 %). Die Mehrheit erklärte ihre Ausreise damals mit der kulturellen und religiösen Verfolgung in der Sowjetunion. In den 1980er und 1990er Jahren bezogen sich die Ausreisemotive dagegen zunehmend auf wirtschaftliche und politische Gegebenheiten. Ab 1987 wuchsen die Zahlen stark an, mit fast 100 000 Personen im Jahr 1989 und einem Höchststand 1994 mit über 200 000 Spätaussiedlern, überwiegend aus Russland und Kasachstan.²⁶ Auslöser dieser Bewegung war der 1991 endgültig vollzogene Zerfall der Sowjetunion. Eigene Gemeinden und Bünde wurden fast

²⁴ Nähere Angaben siehe Eyselein 2006, 41 – 45.

²⁵ Rechtsgrundlage ist das Bundesvertriebenengesetz.

²⁶ Vgl. Kurzinformation der Bundeszentrale für politische Bildung, <http://www.bpb.de/nachschlagen/zahlen-und-fakten/soziale-situation-in-deutschland/61643/spaet-aussiedler> (Zugriff 1.1.2020).

ausschließlich von diesen Russlanddeutschen gegründet, kaum von Aussiedlern anderer Herkunft.

Etwa zwei Drittel der 2,4 Millionen heute in Deutschland lebenden Russlanddeutschen gehören protestantischen Kirchen an. Weitere 20 % sind Mitglieder der katholischen und etwa 7 % der russisch-orthodoxen Kirche. So haben immerhin zum Beispiel heute rund 10 % der Mitglieder der badischen Landeskirche einen Aussiedlerhintergrund; in anderen westlichen Landeskirchen sind die Zahlen ähnlich. Allerdings sind die meisten dieser Menschen säkular orientiert und engagieren sich kirchlich nicht oder wenig. Anders ist das bei den rund 15 % der Russlanddeutschen, die angaben, aus einer freikirchlichen Richtung zu kommen. Insgesamt handelte es sich um 230 000 bis 250 000 Menschen. Mehr als die Hälfte dieser Personen waren allerdings keine eingetragenen erwachsenen Gemeindeglieder, sondern Angehörige und Kinder, denn nach Dyck hatten die baptistischen und mennonitischen Gemeinden in der Sowjetunion nie mehr als 100 000 reguläre Mitglieder.²⁷ Die meisten dieser Aussiedler praktizierten ihre religiöse Überzeugung in Deutschland weiter und gewannen bisher säkular orientierte Russlanddeutsche dazu. Viele siedelten als Gemeinden um, samt ihren Leitern, die von den hier etablierten Gemeindebünden aber nicht als Gemeindeleiter akzeptiert wurden, da ihnen meist eine formale theologische Ausbildung fehlte. Aus diesem und anderen Gründen schlossen sich nur wenige Aussiedler bzw. umgesiedelte Gemeinden bestehenden Freikirchen und ihren Bünden an. Die Mehrheit gründete eigene Gemeinden, Netzwerke und Bünde.

Die erste derartige Gemeinde entstand 1972 in Paderborn (Nordrhein-Westfalen). Anschließend bildeten sich viele Gemeinden in der Region um Bielefeld, im Raum Ostwestfalen-Lippe und um Bonn. Weitere Schwerpunkte bildeten sich in Rheinland-Pfalz und in Baden-Württemberg.²⁸ Höhepunkt der Gründungsbewegung waren die Jahre 1989 und 1990. Auch nach 1992 bis heute wurden und werden neue Gemeinden gegründet. Die Zuwanderung war dafür nicht mehr die entscheidende Ursache, sondern die „Verselbstständigung von Teilgemeinden, die sich neu orientierten, und Meinungsverschiedenheiten unter den Gemeindegliedern“²⁹. Dadurch differenzierten sich unterschiedliche Gemeindetypen heraus, die in verschiedener Weise auf die säkulare westliche Gesellschaft reagierten (s. dazu Kapitel 2.2 und 2.3).

²⁷ Vgl. Dyck 2017.

²⁸ Vgl. <http://www.bpb.de/gesellschaft/migration/kurzdossiers/252539/religiositaet-unter-russlanddeutschen> (Zugriff 1.1.2020).

²⁹ Dyck 2017, 25.

Nach einer Zählung des Bibelseminars Bonn,³⁰ das von Aussiedlergemeinden getragen wird, gab es 2017 rund 1000 Gemeinden russlanddeutschen Ursprungs. Nach dieser Zählung kann man von 500 bis 600 Gemeinden baptistischer und mennonitischer Herkunft ausgehen, dazu von 200 bis maximal 250 evangelisch-lutherischen Brüdergemeinden, ungefähr 150 Pfingstgemeinden und einigen weiteren Gemeinden, die charismatisch orientiert sind. Hinzu kommen wenige „Gemeinden Gottes (restore)“ mit russlanddeutschem Hintergrund und einige Gemeinden, die zum Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (BEFG) sowie zu den Freien evangelischen Gemeinden (FeG) gehören. Die Zahl 1000 dürfte allerdings eine Obergrenze darstellen, andere Schätzungen liegen niedriger.³¹ Das Forum Evangelischer Freikirchen z. B. sprach 2019 von 550 Gemeinden russlanddeutscher Herkunft.³² Unsicher ist auch die Zahl der Gemeindeglieder. Die Bundeszentrale für politische Bildung ging 2015 von etwa 100 000 Mitgliedern aus, wobei ungetaufte Angehörige nicht berücksichtigt sind.³³ Das Bibelseminar Bonn ging 2017 dagegen von 250 000 getauften Mitgliedern aus; mit Angehörigen wären dies 300 000 Menschen oder mehr.³⁴ Das Forum Evangelischer Freikirchen nannte 2019 ebenfalls die Zahl 300 000. Wo die tatsächlichen Zahlen liegen, lässt sich derzeit nicht feststellen. In jedem Fall stellen die Aussiedlergemeinden ein Segment des Protestantismus außerhalb der EKD-Kirchen, das von der Größenordnung her mit den klassischen Freikirchen und mit den unabhängigen Gemeinden ohne Migrationshintergrund vergleichbar ist.

2.2 Doppelte Fremdheit

Rechtlich gesehen sind fast alle Aussiedler und Spätaussiedler deutsche Staatsbürger. Kulturell gesehen – das gilt auch für die konfessionelle Kultur – stehen sie zwischen ihrer russischen bzw. sowjetischen und ihrer deutschen Identität. In der Migrationsforschung³⁵ spricht man deshalb von einer „doppelten Fremdheit“. Dabei werden diejenigen, die aufgrund eigener Entscheidung (meist in den 1990er Jahren) als Erwachsene nach Deutschland kamen, als Generation 1 bezeichnet. Sofern von ihnen eigene Gemeinden gegründet wurden, stand neben der eigen-

³⁰ Vgl. Dyck 2017, 25 – 27.

³¹ Vgl. Elwert 2015.

³² Vgl. <https://fef-online.de> (Zugriff 30.12.2019).

³³ Vgl. Elwert 2015, 23.

³⁴ Vgl. Dyck 2017, 27.

³⁵ Siehe das umfangreiche Dossier der Bundeszentrale für politische Bildung, <http://www.bpb.de/gesellschaft/migration/kurzdoessiers/252533/russlanddeutsche-und-andere-postsozialistische-migranten> (Zugriff 1.1.2020).

ständigen Frömmigkeitspraxis die Bewahrung ihrer traditionellen Lebensform im Vordergrund. Generation 2 sind nach diesem Schema die hier Geborenen, die inzwischen als junge Erwachsene selbst Familien und Kinder haben. Sie gehen nicht mehr in die Statistik der Aussiedler und Spätaussiedler ein. Auch für sie kann es je nach den familiären und sozialen Umständen schwierig sein, die „westliche“ Identität mit ihrer kulturellen Herkunft zu verbinden, obwohl nicht wenige unter ihnen im Alltag kaum mehr russisch sprechen. Dieses Identitätsproblem wird zum Teil durch eine Distanzierung von der traditionellen Gemeindefrömmigkeit bearbeitet, zum Teil umgekehrt durch die Betonung einer abgrenzenden religiösen Identität. Zwischen den Generationen 1 und 2 steht die sogenannte Generation 1,5, die „mitgenommene Generation“ aus Teenagern, die noch in der UdSSR aufwuchsen, sich aber nicht selbst für die Migration entschieden. Sie kamen in einer sensiblen Entwicklungsphase zwischen 13 und 19 Jahren nach Deutschland und hatten nicht selten besondere Probleme, sich in die Gesellschaft des Westens einzufügen. Viele von ihnen wurden in der UdSSR als Deutsche betrachtet, in der Bundesrepublik aber als Russen. Durch diese Fremdzuschreibung fand oft eine reaktive „Russifizierung“ statt. Im Fall religiöser Aussiedler bedeutet dies die Bekräftigung ihres religiösen Andersseins und eine Abkehr von der säkularen, als gottlos erlebten deutschen Gesellschaft.

Insgesamt boten die bestehenden protestantischen Denominationen den wenigsten Russlanddeutschen aus freikirchlichen Traditionen eine religiöse Heimat. Viele Russlanddeutsche suchten sie auch nicht, sondern wollten hier ihr Gemeindeleben „in Freiheit“ fortsetzen. Dort, wo der Kontakt gesucht wurde, kam es selten zu einer Beheimatung. Grund war weniger ihre (meist kaum ausformulierte) Theologie, sondern die empfundene Kälte und die Distanz zu dem Individualismus und der libertären Ethik des „spätmodernen“ deutschen Protestantismus. Die moralischen Normen, die die Russlanddeutschen aus ihrer Tradition mitbrachten, waren damit kaum vereinbar, ebenso wenig die enge soziale Bindung an die Gemeinde, die das Kirchenverständnis vieler Russlanddeutscher entscheidend bestimmt.

Diese Spannung führte zu Missverständnissen auf beiden Seiten. Zum Beispiel wurde die Erwartung der ersten Generation, in eine deutsche Kultur zurückzukehren, die im Gegensatz zur UdSSR ihren Traditionen entspreche, herb enttäuscht. Vielmehr erlebten sie eine erneute Entfremdung, dieses Mal von der deutschen Mehrheitsgesellschaft, auch vom landes- und freikirchlichen Protestantismus. Umgekehrt wurde die Frömmigkeit, die sie mitbrachten, in der neuen Heimat keineswegs ohne Weiteres akzeptiert. Das zog eine Distanzierung von den deutschen Kirchen und ihrer Theologie nach sich.

Was die Aussiedler allerdings vorfanden, war eine Gesellschaft, in der im Unterschied zur UdSSR das Grundrecht der Religionsfreiheit galt. Es wurde durch Gemeindegründungen sehr bewusst wahrgenommen. Dabei griff man auf die Erfahrung aus der Sowjetunion zurück, dass nämlich der christliche Glaube durch strikte Abgrenzung von der religionsfeindlichen (in der neuen Heimat der säkularen) Mehrheitsgesellschaft bewahrt werden musste.³⁶ Dieser Bedarf an Sicherheit bestimmte zumindest die erste Generation der Gemeindegründer, und zwar in Form einer Sicherung sowohl der traditionellen sozialen Strukturen als auch ethischer Normen und theologischer Grundsätze. Notwendigerweise kam es dadurch zur Konstruktion einer eigenen konfessionellen Identität, die nicht mehr deckungsgleich mit der aus der UdSSR tradierten sein konnte und die sich in der Auseinandersetzung mit der neuen Umwelt weiterentwickelte.

Die heutigen Aussiedlergemeinden werden zunehmend von der zweiten Generation der Dreißig- bis Vierzigjährigen geprägt, die diese theologische und praktische Entwicklung von Anfang an erlebte und mitgestaltete. Sie drängt wegen ihrer überlegenen deutschen Sprachkenntnis und ihres meist höheren Bildungsstands immer mehr in gemeindliche Führungspositionen. Derzeit trifft man sowohl viele Männer der ersten Generation, die über 60 Jahre alt sind, in der Leitung an als auch diejenigen aus der zweiten, in Deutschland aufgewachsenen Generation.

Die konfessionelle Identität der freikirchlichen Aussiedler wird durch kirchenhistorische Entwicklungen geprägt, die bis ins 18. Jahrhundert zurückreichen. In der Zeit der sowjetischen Diktatur gab es im Unterschied zu den früheren Jahrhunderten kaum mehr Möglichkeiten theologischer Weiterbildung. Es fehlte nicht nur an Ausbildungsstätten und Literatur, sondern sogar an Bibeln und Gesangbüchern. Aus Teilen der Bibel, aus Handschriften, Kalenderblättern, Liedern und dem, was sie im Gedächtnis hatten, gaben die Gemeinden Glaubensinhalte weiter. Diese weitgehend mündlich überlieferte Theologie lässt sich inhaltlich dem Biblizismus und der täuferischen Tradition zuordnen. Zum Beispiel wird in den Glaubensbekenntnissen der deutschen Gemeinden, die es heute gibt, fast immer das Bekenntnis zur Unfehlbarkeit der Bibel dem Bekenntnis zum dreieinigen Gott vorgeordnet. Dieser „täuferische Biblizismus“ war jedoch traditionell kaum mit dogmatischen Begründungen untermauert. Theologie und Ethik entwickelten sich aufgrund eines lebenspraktischen Verständnisses: Glaube konstituiert sich danach durch Bekehrung, Buße und Wiedergeburt des Menschen durch den Heiligen Geist. Der Bekehrung und dem Bekenntnis folgt

³⁶ Siehe z. B. Missionswerk Friedensstimme (Hg.) 2018.

die Taufe durch Untertauchen, die daher nur bei Jugendlichen und Erwachsenen möglich ist. Die Kindertaufe wird nicht anerkannt. Das Abendmahl ist die Bekräftigung eines von der Gemeinde anerkannten Lebensstils. Es soll als Gemeinschafts- und Gedächtnismahl nur von Christen gefeiert werden, die einen bibelgemäßen „Wandel“ erkennen lassen. Die Erwartung der baldigen Wiederkunft Christi ist darüber hinaus vor allem bei den Baptisten wichtig.

Zu einem authentischen Glauben gehören weiterhin die Eingliederung in die Gemeinde und ein geheiligtes Leben, das eine Trennung von der „Welt“ vollzieht. Da die Welt in der UdSSR eine religionsfeindliche war, bedeutete dies nicht nur eine religiöse, sondern auch eine politische Abgrenzung. Allerdings hatten die unter Stalin verfolgten und verbotenen Evangeliumschristen und Baptisten 1944 die Erlaubnis erhalten, gemeinsam einen staatlich anerkannten, zentral kontrollierten Bund zu bilden: den All-Unionsrat der Evangeliumschristen-Baptisten mit „registrierten“ und damit staatlich kontrollierten Gemeinden. Ihm näherten sich im Laufe der Zeit auch mennonitische Gruppierungen an. Andere, vor allem mennonitische Brüder, verweigerten die Registrierung und bildeten illegale Untergrundgemeinden.³⁷ Der Unterschied zwischen den (ehemaligen) Angehörigen „registrierter“ Gemeinden und solchen, die sich dem atheistischen Staat aus Glaubensgründen verweigerten, wirkt in Deutschland bis heute weiter und verliert sich wohl erst in Generation 2 allmählich.

2.3 Frömmigkeit

Im Einklang mit ihrer lebenspraktischen Ausrichtung erlassen die meisten Gemeinden „Richtlinien“ oder „Gemeindeordnungen“, in denen das Verhalten der Mitglieder geregelt wird. Glaubensbekenntnisse sind weniger bedeutsam und werden oft nachträglich formuliert, um die eigene Identität auch theologisch darzustellen. Die Richtlinien umfassen Kleiderordnungen und viele Verbote. Verpönt sind meist Tanz und Kinobesuch, das Tragen von Schmuck sowie der Genuss von Alkohol und Nikotin. Als nicht bibelgemäß gelten in der Regel Freundschaften mit Nichtchristen, besonders Kontakte zu Jugendlichen und möglichen Partnern des anderen Geschlechts außerhalb der eigenen Gemeinden. Das Sexual- und Familienleben wird reglementiert: Ehescheidungen sind untersagt, Empfängnisverhütung ist verboten. Ausdrücklich geboten werden die Unterordnung der Frau unter den Mann und diejenige der Kinder unter die Eltern. Die Unterordnung der Gemeindeglieder unter die Autorität des Leiters

³⁷ Vgl. Stricker 1984, 70 – 73.

wird ebenso verlangt. Diese Verbote und Gebote werden mit dem Mittel der Gemeindezucht durchgesetzt. Wer sein „sündiges Treiben“ nicht lässt, muss ausgeschlossen werden wegen der „unheimlichen Ansteckungskraft“ der Sünde.³⁸

Spaltungen entstehen meist dadurch, dass zwischen mehr und weniger rigoristischen Fraktionen über das Erlaubte und Verbotene gestritten wird. Die Nachrichtenagentur *idea*³⁹ berichtete entsprechend unter Berufung auf Friedhelm Jung (Direktor des Bibelseminars Bonn), dass sich inzwischen durch solche Konflikte drei Gemeindetypen herausgebildet haben:

1. Ultra-Konservative Gemeinden, die „zusätzlich zur Bibel als Richtschnur für Glauben und Leben“ restriktive Sonderregeln einfordern, nämlich Verbot von Schmuck, Fernsehen, Internet, Alkohol usw. Hauptamtliche Geistliche sowie die Beteiligung von Frauen im Gottesdienst und an der Gemeindeleitung gelten als unbiblich, es wird eine strikte Gemeindezucht geübt. Die Gemeinden sind durch ein starkes hierarchisches Denken und ein besonderes Misstrauen gegen den Staat gekennzeichnet. Zum Teil verweigern sie die Rechtsform des eingetragenen Vereins, da diese an die Registrierung durch den Staat in der ehemaligen Sowjetunion erinnere. Anderen Christen gegenüber verhalten sie sich exklusivistisch.
2. Konservative Gemeinden verzichten auf eine demonstrative Trennung von der Mehrheitsgesellschaft, indem sie Regeln vermeiden, „die sich nicht mit der Bibel begründen lassen“, wie ein generelles Alkohol- und Internetverbot. Bezahlte hauptamtliche Geistliche und die Beteiligung von Frauen im Gottesdienst und an der Gemeindeleitung werden jedoch abgelehnt. Gemeindezucht wird konsequent ausgeübt. Eine Organisation als e. V. ist die Regel. Die Gemeinden sind im Prinzip bereit, begrenzt in evangelikalischen Dachorganisationen mitzuarbeiten, z. B. in der DEA.
3. Progressive Gemeinden legen die Identität der Aussiedlergemeinde mehr oder weniger konsequent ab, passen sich dem „evangelikalen Mainstream“ an und integrieren sich teilweise in freikirchlich-evangelikale Bünde wie den BEFG (Baptisten und Brüdergemeinden) und den Bund Freier evangelischer Gemeinden (FeG). Sie beschäftigen hauptamtliche und lassen eine Beteiligung von Frauen zu. Gemeindezucht wird nur zurückhaltend ausgeübt.

Die Typisierung ist insofern fragwürdig, als sie erkennbar den Zweck hat, die „konservative“ Orientierung des Bibelseminars bzw. seiner Trägergemeinden

³⁸ Weiß (Hg.) 2013, 271.

³⁹ Vgl. *Idea* 2019.

positiv von den Ultra-Konservativen abzuheben, die angeblich über die Bibel hinausgehen, ebenso von den Progressiven, die angebliche biblische Maßstäbe aufweichen. Die eigene Position wird „biblisch“ legitimiert, die der beiden anderen Typen als „unbiblisch“ delegitimiert. In Wirklichkeit dürfte das Spektrum der theologischen und ethischen Positionen bunter und unübersichtlicher sein. Jedoch führen die Richtungskämpfe innerhalb der Gemeinden tatsächlich zu einer Ausdifferenzierung entlang der genannten groben Linien. Weiterhin ist bezeichnend, dass sich die idea-Typologie am westlichen Bibelfundamentalismus orientiert, nicht an den konfessionellen Unterscheidungsmerkmalen zwischen den Aussiedlertraditionen (unterschiedliche Taufpraktiken bei Lutheranern, Baptisten und Mennoniten, unterschiedliche Ansichten bezüglich Hauptamtlichkeit etc.).

Die Typologie setzt voraus, dass es direkt aus der Bibel ableitbare Anweisungen für die heutige Zeit in Bezug auf Detailfragen der Gemeinde- und Lebensordnung gibt, dass also z. B. Internet und Alkohol nicht „biblisch“ untersagt sind, wohl aber z. B. das Rauchen, dass Hauptamtliche „unbiblisch“ sind, nicht aber ökumenische Kontakte usw. Weiterhin wird vorausgesetzt, dass man selbst (in diesem Fall die Konservativen) die Deutungshoheit in Bezug auf „biblische“ Regeln hat. Da die biblischen Texte eine solche kleinteilige Ordnungsethik nicht hergeben, erheben auch Vertreter anderer bibelfundamentalistischer Gemeinden und Theologien diesen Anspruch und sind z. B. davon überzeugt, dass die Bibel Hauptamtliche doch nicht verbietet, dass der Genuss von Alkohol doch Sünde ist, dass ihr Verständnis von Gemeindezucht das „biblische“ sei usw. Solche Konflikte um die Auslegungsautorität sind in bibelfundamentalistischen Bewegungen unvermeidlich (s. Kapitel 1.4). Sie müssen hier nicht weiter dargelegt werden.

Der idea-Bericht von 2019 steht für eine allgemeine Tendenz, die Identitätsprobleme der Generation 2 durch eine Identifizierung mit dem dogmatisch fixierten US-Fundamentalismus zu bewältigen und dafür eigene Traditionen umzuformen. Der überkommene Umgang mit der Bibel war zwar vom Ergebnis her vergleichbar mit dessen Dogmatik, war aber auf einem anderen Hintergrund gewachsen. An die Stelle einer nicht weiter begründeten Mischung aus Traditionen und Regeln, die als biblisch betrachtet wurden, tritt die rationalistische Antimodernität des Fundamentalismus.

Das 1993 entstandene Bibelseminar Bonn, die wichtigste theologische Ausbildungsstätte der Aussiedlergemeinden, treibt die Amerikanisierung dieser traditionellen Schrifttheologie voran. So wurde die Chicago-Erklärung zur Irrtumslosigkeit der Bibel von 1978 anerkannt. Das Seminar kooperiert mit dem fundamentalistischen „Southwestern Baptist Theological Seminary“ in den USA.

Eine Reihe von Gemeinden arbeitet mit der Konferenz für Gemeindegründung (KfG) zusammen, deren Vorbild die „Independent Fundamental Churches“ sind. Diese und andere ausländische und deutsche Organisationen und Prediger beeinflussen die Aussiedlergemeinden in der zweiten Generation von Ältesten und Predigern immer stärker. Sie ermuntern diese jüngeren Männer, sich nicht mehr wie die Väter von der säkularen Umgebung abzusondern, sondern ihren göttlichen Auftrag zu erkennen, nach dem sie als Missionare in das säkularisierte, „gottlose“ Deutschland geschickt wurden.

Ein langer Artikel von Friedhelm Jung aus dem Jahr 2017 mit dem Titel „Irrwege evangelischer Landeskirchen“ kann als ein Manifest des protestantischen Fundamentalismus für die Aussiedlergemeinden bezeichnet werden, bis hin zur Polemik gegen die angeblich von Gott abgefallenen Kirchen.⁴⁰ Ursache ihrer Irrtümer sei die neuzeitliche Bibelkritik, durch die „biblische Maßstäbe“ verloren gingen, zum Beispiel in Bezug auf die Kindertaufe, eine libertäre Sexualethik, eine zu große Staatsnähe, „unbiblische“ Strukturen usw. Der Abfall von der biblischen Ordnung sei der Grund für den Mitgliederschwund der großen Kirchen. Sie hätten nach Gottes Willen keine Zukunft; diese gehöre den „bibeltreuen“ Freikirchen. (Dass letztere Behauptung fragwürdig ist, wird in Teil 4 dieses Textes diskutiert werden.) In dem Pamphlet wird die Nachfolge Jesu nirgends als Kriterium dafür erwähnt, was christliche Praxis sein sollte. Die als Regelwerk verstandene Bibel tritt als oberste Autorität an die Stelle der Christusbeziehung. Jung behauptet sogar, die Naturwissenschaft (nicht mehr der gottlose Staat) sei die gefährlichste Bedrohung des christlichen Glaubens, und schwenkt damit auf die für den US-Fundamentalismus zentrale Debatte um Evolution und Schöpfung ein.

Durch die Amerikanisierung wird die Theologie der Aussiedlergemeinden zum sogenannten Rechtsevangelikalismus hin anschlussfähig, der in Deutschland u. a. von der Nachrichtenagentur idea und dem Netzwerk „Bibel und Bekenntnis“ sowie der älteren Bekenntnisbewegung vertreten wird. Ebenso wie im Rechtsevangelikalismus entstehen Beziehungen zum politischen Populismus; als Feindbild treten an die Stelle des atheistischen Staates die angeblich moralisch verkommene, göttliche Ordnungen verachtende „linksgrüne“ Kultur samt „Genderwahn“ und die abgefallene Kirche, die sich dieser gottlosen Kultur anbiedere. Der protestantische Fundamentalismus in den USA war immer auch eine politische Bewegung, die darauf zielte, trotz des strikten Laizismus der Verfassung angeblich biblische Normen in der Rechtspflege durchzusetzen. Dem schließen

⁴⁰ Vgl. Jung 2017, 38 – 58.

sich die Aussiedlergemeinden – unter den anderen Bedingungen in Deutschland – zunehmend an. Zwar solle sich der Staat aus der Kirche heraushalten. Aber eine autoritäre Obrigkeit, die rechtskonservative Werte repressiv durchsetzt, den Kreationismus in das Bildungssystem aufnimmt usw., wird bejaht. Der besonders für Mennoniten prägende Pazifismus und das Misstrauen gegenüber staatlicher Reglementierung verschwinden. Man nutzt vielmehr die Möglichkeiten des religiös neutralen Verfassungsstaats, gründet eigene Schulen, betreibt Publikationsorgane usw. und hält sich dabei an die staatlichen Vorgaben des Schulrechts, des Medienrechts usw. (s. Kapitel 2.4). Unter Integrationsbereitschaft wird in aller Regel eine solche „konservative“ Positionierung verstanden. Ihr Ziel ist eine strukturelle Integration in den Rechts- und Funktionsrahmen der Umwelt, aber gleichzeitig eine geistige und ethische Segregation und die Mission unter Mitbürgerinnen und Mitbürgern mit dem Ziel der Eingliederung in die eigene Gegenkultur. Da es anders als in der UdSSR keinen Druck eines feindseligen Staates gibt, der gemeinsamen Widerstand erfordert, treten selbsterzeugte Feindbilder an dessen Stelle.

Da die meisten Aussiedlergemeinden die Ausbildung der Prediger an externen Bibel- und Hochschulen ablehnen, hat das Bibelseminar Bonn über seine Bildungsangebote einen großen Einfluss auf ihre Entwicklung. Vermutlich wird die Mehrheit seiner theologischen und politischen Linie folgen. Dazu trägt bei, dass viele Gemeinden in letzter Zeit, auch durch den Übergang zu einer mehr deutschsprachigen Verkündigung, Menschen ohne Migrationshintergrund hinzugewinnen. Manche nennen sich deshalb „internationale Gemeinde“. Der Verlag „Friedensstimme“ des Gemeinденetzwerks ECB e. V. bietet inzwischen weit mehr deutsch- als russischsprachiges Material an, insbesondere für Kinder und Jugendliche. Auch darin zeigt sich eine Bewegung weg von der aus der UdSSR stammenden Tradition hin zu den Überzeugungen und Lebensformen des westlichen Bibelfundamentalismus. Die exklusivistischen Gemeinden werden dagegen in Zukunft ähnlichen Zerfallsprozessen ausgesetzt sein wie die theologisch vergleichbaren „exklusiven Brüder“ (Darbysten), sobald der Zusammenhalt durch die gemeinsame Herkunft aus der Sowjetunion sich auflöst.

Es werden sich wohl nur wenige Gemeinden in eine „progressive“ Richtung entwickeln und sich für eine theologische Bildung und für Glaubensformen öffnen, die eine ökumenische Verbindung zu anderen Gemeinden und Kirchen ermöglichen. Derzeit stehen die Aussiedlergemeinden bis auf wenige Ausnahmen der organisierten Ökumene kritisch gegenüber, auch wegen der Zusammenarbeit mit der katholischen Kirche, mit orthodoxen Kirchen und Pfingstkirchen. Die Kooperation mit der Deutschen Evangelischen Allianz (DEA) wird allerdings

nur noch von den exklusivistischen Gemeinden grundsätzlich abgelehnt. Die Zukunft der meisten Aussiedlergemeinden scheint im angelsächsischen Fundamentalismus zu liegen, mehrheitlich mit einer strikt biblizistischen, bei einer Minderheit mit einer pfingstlichen Ausprägung.

2.4 Gemeindeleben, Organisation, Konflikte

Durch die enge Bindung an ihre Gemeinde wird das Alltagsleben der freikirchlichen Aussiedlerfamilien stark geprägt. Während der Woche finden Bibelstunden statt, Kinder- und Jugendkreise treffen sich usw. Am Sonntag nimmt man an langen Gottesdiensten teil und hört zwei bis vier Predigten. Die intensive, die Jugendlichen absorbierende Kinder- und Jugendarbeit soll die jungen Menschen vor der „Welt“ bewahren. Die Jugendlichen sollen in der als eine kurze Übergangszeit zum Erwachsenwerden betrachteten Jugendzeit durch strenge Führung von allen Gefährdungen ferngehalten und auf eine baldige Übernahme ihrer Rollen als Familienväter und -mütter vorbereitet werden. Dieses von den Gemeinden noch in der UdSSR entwickelte Konzept von „Jugend“ verträgt sich kaum mit den Bildungsgängen und Berufslaufbahnen für junge Menschen in Deutschland, ebenso wenig mit dem hier üblichen Freizeitleben.

Die dadurch hervorgerufenen Konflikte werden auf unterschiedliche Weise ausgetragen.⁴¹ Nicht selten kommt es zu aggressiven Ablösungsprozessen bei älteren Jugendlichen und jungen Erwachsenen oder auch zu einem reformerischen Engagement für die eigenen Gemeinden. Angesichts der Autoritätsverhältnisse dort ist dieses Engagement oft Auslöser weiterer Konflikte bis hin zu Spaltungen. Denn die Gemeindeleiter, Pastoren, Ältesten, Diakone etc. gelten als von Gott berufen, auch wenn sie (in einer nicht näher festgelegten Form) der Zustimmung der Gemeinde bedürfen. Oft wurden früher Leitungsgämter in den Familien „vererbt“. Dabei zählt nicht vor allem die theologische Bildung als Qualifikation, sondern die Bewährung als Familienvater in einer feindlichen Umwelt. Dazu gehört das moralische Wohlverhalten der ganzen Familie, besonders der Töchter, was die Familien in der veränderten, säkularen Umgebung enorm unter Druck bringt. Jüngere Gemeindeleiter setzen heute dagegen auf rationalere Leitungsstile und eine gewisse theologische Bildung.⁴² Die hohe Konflikthaftigkeit der Leitungsstrukturen zeigt sich darin, dass ausführlich diskutiert wird, wie Älteste und Diakone zu berufen seien und welche Voraus-

⁴¹ Siehe biografische Interviews mit Jugendlichen zu diesem Konflikt bei Schäfer 2010.

⁴² Siehe das Thema „Leitungsstile“ in Weiß (Hg.) 2013.

setzungen sie zu erfüllen haben. Dabei werden oft hohe, kaum zu erfüllende Ansprüche an ihre moralische Integrität, Glaubensstärke und Weitsichtigkeit formuliert. Mit diesen Forderungen will man dem verbreiteten Missbrauch des Amtes Einhalt gebieten. Die naheliegende Alternative, nämlich eine Kontrolle der Leitung durch demokratische Berufungen und Entscheidungen, wird in der Regel als „unbiblisch“ abgelehnt. Der folgende aktuelle (sprachlich bearbeitete, gekürzte und anonymisierte) Bericht stammt von einer jungen Frau aus einer Gemeinde der Evangeliumschristen-Baptisten:

Viele jüngere Nachkommen sind inzwischen aus den Ursprungsgemeinden ausgetreten und haben teilweise neue Gemeinden gegründet. Diese sind dann eher wie die herkömmlichen Brüdergemeinden. In den ursprünglichen Gemeinden herrscht ein Kampf zwischen Alten und Jungen, zwischen starren Regeln und der heutigen Glaubensrealität. Es werden auch Ausschlüsse von missliebigen Gemeindegliedern praktiziert. Die Alten lassen es jedoch nicht zu, dass die Jungen wirklich etwas verändern. Vetternwirtschaft bei der Leitung ist ein weiteres Thema. Es ist wichtig, aus welcher Familie man kommt, und nicht so sehr, wie geeignet die Person für die Leitung ist. Außenstehende Familien tun sich schwer, wenn sie sich einbringen wollen. Vor allem unter mennonitischen Russlanddeutschen wird die Abgrenzung von der Gesellschaft zur Zeit wieder wichtiger. Das heißt, die Gesetzlichkeit wird um jeden Preis aufrecht erhalten. Am wichtigsten sind aber die Generationsstreitigkeiten zwischen den Eltern, die migriert sind, und den Jungen, die in Deutschland aufgewachsen sind. Unter den russlanddeutschen Christen befinden sich viele AfD-Wähler, weil diese Partei, wie sie sagen, immerhin noch Werte vertrete.

In den meisten Gemeinden versteht man die eigene Werteorientierung als einen gottgewollten Gegensatz zu der aus ihrer Sicht gottvergessenen Lebensführung in der säkularen Gesellschaft. Wie die Außenbeziehungen in die „Welt“ hinein zu gestalten sind, ist allerdings – wie in dem Bericht formuliert – zwischen den Generationen strittig. Generation 1 neigte zu aggressiver Abgrenzung, sowohl durch das strikte Regelwerk für die eigene Gemeinde als auch nach außen hin gegenüber dem öffentlichen Schulwesen u. a. Im Kommunismus versuchten die gläubigen russlanddeutschen Eltern, die Kinder vor dem Alleinanspruch des Staates auf Erziehung und Wertevermittlung durch (damals illegale) religiöse Erziehung abzuschirmen. Dass auch in der Bundesrepublik dem Staat ein Erziehungsrecht zusteht, das eine Schulpflicht samt Sexualkunde, Evolutionslehre und einer Erziehung zu religiöser Toleranz einschließt, wurde zumindest teilweise ebenso als feindselige Übergriffigkeit des Staates betrachtet. Widerstand und Proteste bis hin zur Schulverweigerung, illegale Zwergschulen usw. waren manchmal die Konsequenzen. In extremen Fällen wandern Familien in Länder aus, in denen es keine Schulpflicht gibt, sondern lediglich eine Unterrichtsspflicht,

z. B. nach Österreich. Die öffentliche Schule als einen Lernort zu verstehen, an dem der konstruktive Umgang mit verschiedenen Werten eingeübt wird und an dem religiöse Anschauungen sich zu behaupten lernen können, ist im Milieu der Aussiedlergemeinden kaum zu vermitteln.

Inzwischen haben sich eigene Schulgründungen im Einklang mit dem geltenden Privatschulrecht als Lösung für diesen Konflikt etabliert. So wurden z. B. in Ostwestfalen mindestens fünf Privatschulen errichtet, an denen nach staatlichen Lehrplänen von „wiedergeborenen“ Lehrern unterrichtet wird. Sogar ein eigener „mennonitischer“ Religionsunterricht wird dort etabliert. Diese privaten Schulen sollen durch ihre Rechtskonformität und ihr modernes Erscheinungsbild die Abgrenzung von der Umwelt überwinden helfen, unter Beibehaltung des Anspruchs, die westliche Welt zu Gott zurückzuführen. Solche Schulen stellen inzwischen einen erheblichen Teil der sogenannten Bekenntnisschulen, die im Verband Evangelischer Bekenntnisschulen (VEBS) organisiert sind, und üben einen großen Einfluss auf diesen Verband aus. Einzelheiten zur Entwicklung des Privatschulwesens mit russlanddeutschem Hintergrund lassen sich den aktuellen Untersuchungen von Matthias Roser entnehmen.⁴³

Aussiedlergemeinden verstehen sich im Prinzip als autonom. Werden sie zu groß, aber auch bei Meinungsunterschieden, kommt es zur Teilung und Neubildung. Organisationen oberhalb der Gemeindeebene steht man oft skeptisch gegenüber. Dennoch haben sich Arbeitsgemeinschaften gebildet, denen gut die Hälfte der Gemeinden angehört,⁴⁴ deren Namen und Zusammensetzung sich aber immer wieder ändern. Mehrfachmitgliedschaften sind möglich, so sind rund 90 Gemeinden neben anderen Verbindungen im Forum Evangelischer Freikirchen aktiv. Die übrigen agieren außerhalb von Netzwerken jeglicher Art. Zu erwähnen sind die folgenden Netzwerke:

- Kirchliche Gemeinschaft der Evangelisch-Lutherischen Deutschen aus Russland mit rund 200 angeschlossenen Gemeinden;
- Bruderschaft der Freien Evangeliums Christen Gemeinden. Zu ihr gehört die Mehrheit der pfingstlich orientierten Gemeinden, insgesamt über 100;
- Bruderschaft der Christengemeinden in Deutschland (BCD), nach Jung ultra-konservativ bzw. exklusivistisch ausgerichtet;
- Bruderschaft der Evangeliumschristen-Baptisten Eben-Ezer (BdECB) mit rund 100 Gemeinden, nach Jung ultra-konservativ ausgerichtet;

⁴³ Vgl. Roser 2019, 208 – 210; Roser 2018.

⁴⁴ Vgl. Dyck 2017, 27.

- Vereinigung der Evangeliums-Christen-Baptisten-Gemeinden in Deutschland (Evangelische-Christen-Baptisten bzw. ECB e. V.), nach Jung ultra-konservativ ausgerichtet. Der Verlag Friedensstimme (bzw. Missionswerk Friedensstimme) in Marienheide stellt den Gemeinden Material für die Gemeindegarbeit, theologische Schriften und Bibeln zur Verfügung;
- Gemeinden-Vereinigung Evangeliumschrsten-Baptisten (GVEZB);
- Arbeitsgemeinschaft zur geistlichen Unterstützung der Mennonitengemeinden (AGUM);
- Bund Taufgesinnter Gemeinden (BTG). Manche Evangeliumschrsten schlossen sich trotz ihrer baptistischen Tradition dem mennonitisch geprägten BTG an. Er verfügt über eine Konferenzstruktur mit inzwischen 27 Mitgliedsgemeinden, Sitz ist Detmold; das erwähnte Bibelseminar Bonn wird vom BTG betrieben;
- Dienstgemeinschaft evangelikaler Gemeinden (DeG);
- einige in den klassischen freikirchlichen Bündeln FeG und BEFG organisierte Gemeinden kommen hinzu.

2.5 Zur weiteren Entwicklung

Alles in allem ist die Integration der freikirchlichen Russlanddeutschen aus gesellschaftspolitischer Perspektive eine Erfolgsgeschichte, auch wenn sie von beiden Seiten nicht konfliktfrei war. Die weitere Entwicklung der Aussiedlergemeinden wird vor diesem Hintergrund vermutlich ohne gesellschaftliche Probleme verlaufen. Selbst wenn sich ihre Affinität zum Rechtspopulismus fortsetzen sollte, sind sie zahlenmäßig (wie der gesamte Evangelikalismus) zu schwach, um wesentlich zu seiner Stärkung beizutragen. Innerhalb der evangelikalen Bewegung tragen sie allerdings zur Stärkung des politisch rechten und theologisch fundamentalistischen Lagers bei.

Die inneren Konfliktlagen der Gemeinden bestehen weiter. Der Widerspruch zwischen der traditionellen, in einem totalitären Staat entstandenen Kultur der Abgrenzung und der spätmodernen, säkularen Kultur, die eine solche Abgrenzung nicht erfordert, sondern die Möglichkeit bietet, für die eigene religiöse Überzeugung zu werben, ist noch ungelöst, wird sich aber vermutlich in Richtung der zweiten Möglichkeit entwickeln. Notwendigerweise kommunizieren die Gemeindeglieder in der zweiten und der kommenden Generation mit Menschen außerhalb, umso mehr, je mehr ihnen der wirtschaftliche und soziale Aufstieg gelingt. Sie werden damit konfrontiert, dass in ihrer Umwelt eine große Mehrheit der Religion gleichgültig gegenübersteht oder sie als Privatsache betrachtet, ohne deshalb religionsfeindlich zu sein. Inklusion (sozial, wirtschaftlich usw.)

wird nicht von der Religionszugehörigkeit abhängig gemacht. Auch die engagierten Christen der Großkirchen leben den christlichen Glauben – verglichen mit den Aussiedlergemeinden – in privatisierter und individualisierter Form. Dabei führen sie ihnen vor Augen, dass eine Beteiligung an den gesellschaftlichen Funktionen – vom staatlichen Bildungswesen bis zur Parteipolitik – möglich ist, dass sie sogar von der christlichen Sozialethik geboten sein könnte und dass sie die soziale Existenz nicht gefährdet.

Vor allem junge Gemeindeglieder, die in dieser Umwelt aufwachsen, erleben die traditionell abgrenzende Identität als unnötig und einschränkend. Sie sind auch nicht durchweg bereit, diese Tradition in Richtung des westlichen Fundamentalismus zu transformieren. Daher ist in Zukunft damit zu rechnen, dass sich die abwertende Polemik gegen Staat und Kirchen auf der einen Seite verstärkt und dass sich auf der anderen Seite Möglichkeiten für Begegnungen und Verständigungen ergeben. Dass die Dachverbände der Aussiedlergemeinden sich für die organisierte Ökumene öffnen, ist auf absehbare Zeit nicht zu erwarten. Persönlich und vor Ort wird es aber zunehmend Kontakte geben, die Christen aus den großen Kirchen eine Begegnung mit der bewegenden Geschichte der russlanddeutschen Aussiedler ermöglichen und die zum Vorteil beider Seiten wahrgenommen werden sollten.

3 Messianisch-jüdische Gemeinden

Seit der Antike wird die Beziehung von Judentum und Christentum von beiden Seiten so verstanden, dass ein Jude mit der Konversion zum christlichen Glauben in eine christliche Kirche eintritt und damit aufhört, Jude zu sein. Demgegenüber entstand im 19. und 20. Jahrhundert vor allem in den USA eine Bewegung, die den biblischen Begriff „Judenchrist“ neu interpretierte: Man bekannte sich zum Glauben an Jesus Christus als Messias und Erlöser, hielt aber an der jüdischen Identität fest.⁴⁵ Darum wollen diese neuzeitlichen Judenchristen keiner christlichen Kirche beitreten. Sie verstehen sich vielmehr als „messianische Juden“, als Fortführung oder Neubelebung des urchristlichen Judenchristentums und als Mittler zwischen dem Judentum und den „heidenchristlichen“ Kirchen. Experten bezeichnen das messianische Judentum dagegen eher als eine Neureligion, die viele Elemente aus zwei Religionen aufnimmt.

In Deutschland spielte diese Bewegung vor ca. 1990 keine Rolle. Messianische Gemeinden entstanden erst durch sogenannte Kontingentflüchtlinge jüdischer Herkunft: Ab 1991 konnten Juden und Personen jüdischer Abstammung aus dem Gebiet der ehemaligen UdSSR nach Deutschland einreisen und erhielten aus humanitären Gründen eine Aufenthaltsgenehmigung. Bis 2004 wanderten so rund 230 000 Personen ein. Sie galten nach sowjetischem Recht als Juden, sofern sie diese Zugehörigkeit vom Vater erbten. Nach den religiösen Vorschriften des Judentums ist allerdings die Abstammung von einer jüdischen Mutter maßgeblich. Deshalb wurden nach der patrilinearen Bestimmung rechtlich als Juden geltende Zuwanderer von den jüdischen Gemeinden in Deutschland nicht als solche anerkannt, wenn sie nicht auch eine jüdische Mutter hatten. Viele Juden wurden aber in bestehende Gemeinden aufgenommen. So wuchs die Mitgliederzahl jüdischer Gemeinden durch die Zuwanderung von 30 000 auf über 100 000 an, was große Herausforderungen für die jüdischen Gemeinden mit sich brachte. Seit 2005 gab es durch strengere Regeln kaum mehr Zuwanderung von Juden aus der ehemaligen UdSSR.

Ein großer Teil der Kontingentflüchtlinge praktizierte die jüdische Religion nicht. Viele fanden keinen Zugang zu den jüdischen Gemeinden in Deutschland oder wurden von ihnen nicht als Juden betrachtet. Eine Minderheit ließ sich für das messianische Judentum gewinnen bzw. hatte sich schon in der alten Heimat dafür gewinnen lassen. Denn nach 1990 war es im Raum der ehemaligen UdSSR wieder möglich, christliche Mission zu betreiben. Durch die Mission evangeli-

⁴⁵ Zur Geschichte vgl. Pfister 2019, 436 – 438; Rucks 2019, 456 – 461.

kaler Missionswerke konvertierten Juden und schlossen sich der messianischen Bewegung an. Einige von ihnen gehörten zu den Kontingentflüchtlingen, die nach Deutschland kamen, und gründeten mithilfe evangelikaler und neucharismatischer Netzwerke (siehe oben) messianische Gemeinden. Diese bestehen heute noch zu rund zwei Dritteln aus überwiegend russischsprachigen Zuwanderern. Dazu kommen wenige Deutsche aus evangelikal geprägten Gemeinden usw. Nach einer allerdings mehr als zehn Jahre alten Erhebung existieren knapp 40 messianisch-jüdische Gemeinden oder Gruppen mit rund 1000 festen Mitgliedern in Deutschland.⁴⁶ Neuere Daten gibt es nicht. Ob die kleinen Gruppen Bestand haben werden, wenn sich der unvermeidliche Wechsel zu einer in Deutschland sozialisierten, deutschsprachigen Generation vollzieht, oder ob sie sich dann in evangelikale und neucharismatische Netzwerke integrieren werden, ist offen. Ohne den Streit um die Haltung der Kirchen zu den messianischen Juden, der teilweise auch den Charakter eines Stellvertreterstreits hat (s. u.), wären diese Gemeinden jedenfalls öffentlich kaum bemerkt worden.

Die messianisch-jüdischen Gottesdienste verbinden in unterschiedlicher Weise jüdische und christliche Formen. Man hält zum Beispiel den Sabbat, entzündet eine Sabbatkerze und trägt Kippa (Kappe) und Tallit (Gebetsschal). Jüdische Symbole wie Menora und Schofar sind präsent, die israelische Flagge wird gezeigt, aber auch ein Kreuz befindet sich im Andachtsraum. In manchen Gemeinden wird aus einer Thorarolle gelesen, Gebete werden teilweise auf Hebräisch gesprochen, hebräische Lieder werden gesungen. Ansonsten ist die Gottesdienstsprache meist russisch. Das Vaterunser und christliche Fürbittgebete werden gesprochen, es wird aus dem Neuen Testament gelesen und über diese Texte gepredigt. Der Einfluss der evangelikalen und neucharismatischen Bewegung zeigt sich nicht nur in der theologischen Ausrichtung, sondern auch im Musikstil und in der Art des Betens.

Die Taufe wird manchmal als „Mikwe Jeschua“ bezeichnet und als „Gläubigentaufe“ verstanden. Die Taufe kleiner Kinder wird meist abgelehnt, da die Taufe auf ein persönliches Bekenntnis zu Christus folgen soll. Männliche Kinder werden beschnitten, allerdings wird dieser Akt nicht als notwendig für das Heil in Christus betrachtet. Die Initiationsfeiern Bar Mizwa und Bat Mizwa werden in der jüdischen Form ausgerichtet. Das Abendmahl wird manchmal monatlich gefeiert, manchmal auch nur zum jährlichen Passahfest (Pessach). Dabei wird Jesus als das Lamm verstanden, das die Glaubenden von ihrer Schuld erlöst. Viele andere jüdische Feste werden gefeiert, aber im messianischen Sinn gedeutet.

⁴⁶ Vgl. Pfister 2019.

Insgesamt sind Theologie und Praxis wenig festgelegt und entwickeln sich schnell weiter.⁴⁷ Es gibt große Unterschiede zwischen verschiedenen Richtungen. Ein Streitpunkt zwischen zwei Hauptrichtungen ist die Frage der Thora-Observanz, also die Frage, inwiefern die jüdischen Gesetze der Thora und Halacha von messianischen Juden einzuhalten sind. Die Positionen reichen von strengster Thora-Observanz bis hin zu einem liberalen Umgang, der nur die Gebote akzeptiert, die auch für „Heidenchristen“ gelten.

Von außen werden die messianischen Juden kritisch betrachtet. Von jüdischer Seite wird kritisiert, dass sie sich trotz ihres Bekenntnisses zu Jesus Christus als Juden verstehen, was aus jüdischer Sicht nicht möglich ist. Ihr Einhalten jüdischer Bräuche wird von den jüdischen Organisationen als Missbrauch verstanden. Noch schwerer wiegt das Thema Judenmission. Sowohl von den jüdischen Gemeinden als auch von den Leitungsgremien der EKD und den meisten evangelischen Landeskirchen wird die Evangelisation unter Personen jüdischer Abstammung abgelehnt. Dies ist das Ergebnis der Aufarbeitung der unheilvollen Rolle, die der Antijudaismus der christlichen Kirchen durch Jahrhunderte gespielt hat, insbesondere auch als Wegbereiter des Antisemitismus in Deutschland. Voraussetzung eines jüdisch-christlichen Dialogs nach dem Holocaust war die Anerkennung der jüdischen Religion als eigenständiger Religion, die die Wurzel des Christentums ist, statt sie als Vorstufe zu sehen, die durch das Christentum abgelöst wurde. Von diesem Dialog her sehen die EKD und die meisten Landeskirchen in Israels Berufung durch den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs einen eigenen Weg zum Heil und lehnen deshalb jede Mission unter Juden ab.

Nach längeren Diskussionen (unter anderem durch eine Studie aus dem Jahr 2000, durch Beschlüsse des Deutschen Evangelischen Kirchentags 2015 und eine Studie von 2017) wurde das Verhältnis zu den messianischen Juden von der EKD als problematisch beurteilt, weil sie sich dezidiert (ermutigt und unterstützt v. a. von neucharismatischen Werken) zu den Juden gesandt sehen, um sie zur Annahme des bald erscheinenden Messias Jesus Christus zu bewegen. Aus diesem Grund werden messianische Juden nach derzeitigem Stand nicht in den christlich-jüdischen Dialog der evangelischen Kirchen einbezogen.⁴⁸

Die Position der EKD wird von der römisch-katholischen Kirche nur teilweise geteilt, zum christlichen Zeugnis Juden gegenüber wird weiter aufgerufen. Die meisten Freikirchen und die evangelikale Bewegung lehnen einen

⁴⁷ Zur Theologie des messianischen Judentums siehe Rucks 2019, 462 – 464.

⁴⁸ Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) 2017. Eine gegenüber den messianischen Gemeinden positivere Darstellung zum Diskussionsverlauf findet sich in drei Artikeln der „theologischen Beiträge“: Laepple 2019, Rucks 2019, Harvey 2019.

grundsätzlichen Verzicht auf Mission ab, da dieser die Ausschließlichkeit der Gottesoffenbarung in Christus infrage stellen würde. Entsprechend werden die jüdisch-messianischen Gemeinden von einigen evangelikal und neucharismatischen Organisationen stark unterstützt. Oft haben sie engen Kontakt zu solchen Gemeinden, nutzen deren Räume, entwickeln zusammen mit ihnen ihre theologischen Konzepte usw. In Deutschland spielt der 1971 in Leinfelden-Echterdingen gegründete Evangeliumsdienst für Israel (EDI) eine wichtige Rolle. Hinzu kommen die seit 1985 aktive Arbeitsgemeinschaft für das messianische Zeugnis an Israel (AMZI) und der 1996 entstandene Beit Sar Schalom Evangeliumsdienst. Auch diese Organisationen lehnen eine aktive Mission unter deutschen Juden aufgrund der Judenverfolgung im Nationalsozialismus ab, betrachten aber die Unterstützung der messianischen Juden als vom Glauben her geboten. Sie erkennen – wie die große Mehrheit der christlichen Ökumene – die jüdischen Wurzeln des christlichen Glaubens an und verurteilen jeden kirchlichen Antisemitismus. Auch die bleibende Erwählung Israels durch Gott wird betont. Dennoch soll Juden der Glaube an Christus in Form eines Zeugnisses angeboten werden, mit dem Israels bleibende Erwählung respektiert wird. Diese Position wurde von den Leitungsgremien der EKD jedoch aus den o. g. Gründen als „unklar“ betrachtet.⁴⁹

Die innerkirchliche Diskussion ist damit nicht beendet. Da die Stabilität der wenigen jüdisch-messianischen Gemeinden in Deutschland eher fraglich ist, könnte es sein, dass sowohl das Problem von Begegnung und Dialog als auch die Gelegenheit dafür in der nächsten Generation nicht mehr bestehen werden.

⁴⁹ Vgl. z. B. https://www.kirchentag.de/aktuell/nachrichten/nachrichten/archiv_stuttgart/messianische_juden_gespraech.html (Zugriff 1.12.2018).

4 Beweggründe und Ziele der unabhängigen Gemeinden

4.1 Zum gesellschaftlichen Hintergrund von Gemeindegründungen

Vor über 100 Jahren bemerkte der Philosoph Friedrich Nietzsche: „Die Gewässer der Religion fluthen ab und lassen Sümpfe und Weiher zurück.“ Schon bevor Nietzsche den „Tod Gottes“ verkündete, und nach ihm von Jahrzehnt zu Jahrzehnt, schritt der Geltungsverlust des christlichen Glaubens und der Kirchen in Europa (nicht jedoch weltweit) fort. Entreligionisierung, Entchristlichung und Entkirchlichung sind seit zwei Jahrhunderten kulturbestimmende Realitäten der europäischen Moderne. Alle kurz- und mittelfristigen Entwicklungen der religiösen und weltanschaulichen Landschaft lassen sich nur vor diesem Hintergrund realistisch analysieren. Gegenwärtig haben religiöse Mitgliedschaften – nicht nur die Kirchenmitgliedschaft – kaum mehr Bedeutung für den gesellschaftlichen Status. Weder ökonomische noch bildungsmäßige und politische Zugehörigkeiten sind an ein religiöses Bekenntnis gebunden. Diese Entkopplung fördert einerseits die „Privatisierung“ von Religion und andererseits die Abkehr von einer religiösen Lebensorientierung überhaupt.

Allerdings sah es in der Mitte des 20. Jahrhunderts in Deutschland für einige Zeit anders aus. Nach dem Schock der nationalsozialistischen Diktatur übernahmen die beiden großen Kirchen eine bedeutende Rolle in der neu gegründeten Bundesrepublik, allerdings nicht in der DDR. Die Kirchen im Westen hofften auf eine „rechristianisierte“ Kultur, entgegen den europäischen Entwicklungen hin zu mehr Säkularität und religiöser Pluralität. Solange die Zugehörigkeit zur bürgerlichen Gemeinde und die zu einer der großen Kirchen nahezu deckungsgleich waren, wurde trotz freikirchlicher und pietistischer Bedenken zwischen der „*communio sanctorum*“ („Gemeinschaft der Heiligen“) der Kirchengemeinde bzw. der Parochie und der Kommune wenig unterschieden. Die Sehnsucht nach Gemeinschaft richtete sich kaum auf die örtliche Kirchengemeinde, die nicht als unabhängig von der bürgerlichen Gemeinschaft erlebt wurde. Dass die christliche Durchdringung der Gesellschaft dabei fragwürdig blieb und teilweise auf Kosten kirchlicher Substanz ging, braucht hier nicht erläutert zu werden. Dennoch: Die Idee einer christianisierten Moderne wirkt bis heute weiter – und mit ihr die Versuchung für die Kirchen, Gebäude, Strukturen und Angebote zu erhalten, die inzwischen zu groß und oft auch zu alt geworden sind.

Die gesellschaftliche Rolle der Kirchen hat sich aber seit den 1980er Jahren nachhaltig verändert. Das korporative⁵⁰ Verhältnis zum Staat, wie es für die Bonner Nachkriegsrepublik bezeichnend war, wurde von einem marktmeritokratischen bzw. neoliberalen Verständnis von Religion verdrängt.⁵¹ Die Ökonomisierung betraf zuerst die politische Ökonomie, veränderte aber auch die gesellschaftliche Rolle der Religionen.⁵² Diese Entwicklung wirkt sich ungleichzeitig aus, z. B. sind die Unterschiede zwischen ländlichen Regionen und Stadtgebieten sowie zwischen Süden und Norden erheblich. (Im Osten kommen als dritter wirkmächtiger Einflussfaktor die Spätfolgen des DDR-Sozialismus hinzu.) Eine Kirche als gesellschaftliche Institution hat dort, wo ein marktmeritokratischer Neoliberalismus dominiert, keine große Bedeutung mehr, eine privat organisierte Christlichkeit, die sich bedarfsgerecht auf einem religiösen Markt behauptet, dagegen schon.⁵³ Die Individualisierung durch Gründung eigener, dem Bedarf entsprechender Gemeinden kann man als eine der Folgen des Übergangs vom „öffentlichen Interesse an Religion“ (Korporatismus) zur individuellen Zweckrationalität verstehen. Die Frage ist dann nicht mehr: „Ist es gut für unsere Gesellschaft, eine Kirche zu haben?“ Die Frage ist vielmehr: „Was bringt es mir, mich an einer Kirche zu beteiligen?“ Noch zweckrationaler: „Ich beteilige mich an einer Kirche, die so ist, wie ich sie brauche.“ Dass vor diesem Hintergrund in der protestantischen Tradition unabhängige Gemeinden entstanden, nicht aber in der römisch-katholischen und orthodoxen Tradition, liegt am protestantischen Kirchenverständnis. Auch im römischen Katholizismus und in der Orthodoxie lassen sich Privatisierungs- und Ökonomisierungsprozesse beobachten. Sie wirken sich jedoch (falls es nicht zur völligen Abkehr von der Kirche kommt) vorwiegend innerkirchlich aus.

Die unabhängigen Gemeinden tradieren keine Strukturen und Produkte der Nachkriegszeit, sondern bauen neue Organisations- und Angebotsformen auf (meist auch neue Gebäude eines ganz anderen Typus) und passen sich damit der ökonomisierten und privatisierten Rolle von Religion an. Allerdings profitieren

⁵⁰ Korporatismus bezeichnet die geordnete, durch Vereinbarungen und Gesetze festgelegte Beteiligung gesellschaftlicher Gruppen an den Aufgaben und Entscheidungsprozessen von Staat und Politik.

⁵¹ Eine Meritokratie ist eine Form von Herrschaft, bei der Herrscher aufgrund einer anerkannten oder als solche geltenden Leistung bzw. wegen ihrer Verdienste ausgewählt werden. In einer Markt-Meritokratie besteht die Leistung darin, für die eigene Organisation und ihre Überzeugung Zustimmung bzw. Ressourcen gegen Konkurrenz zu erhalten; vgl. Bude 2017, 35 – 38.

⁵² Vgl. Streeck 2016.

⁵³ Bereits Michel Albert (1992) differenzierte zwischen dem Status von Religion im Rheinischen Kapitalismus einerseits und im neoamerikanischen Kapitalismus andererseits, in dem Religion ein handelbares Gut ist.

in Deutschland die Freikirchen gar nicht und die unabhängigen Gemeinden nur sehr wenig vom Rückgang der Kirchenbindung. Distanzierte Mitglieder, die aus den großen Kirchen austreten, wechseln kaum in das freikirchliche Spektrum. Die Zahl engagierter Christen geht deshalb in der Summe zurück. Um dieses schrumpfende Potenzial entsteht ein Verteilungswettbewerb, in dem die unabhängigen Gemeinden durch ihre Bedarfsorientierung und ihre innovativen Angebote Vorteile haben. Darüber wird in Kapitel 4.3 mehr zu sagen sein.

Eine weitere Überlegung begründet, warum die privatisierten und individualisierten Alternativen zur Kirche über einen marginalen gesellschaftlichen Status nicht hinauskommen: Aus politologischer Sicht ist eine Elite dadurch gekennzeichnet, dass sie in der Öffentlichkeit wahrgenommene Leistungen erbringt.⁵⁴ Da die großen Kirchen kaum mehr als Ressourcen für solche Leistungen wahrgenommen werden, verlieren sie an Wert für die Eliten, die sich von ihnen abwenden. Freikirchen und unabhängige Gemeinden kommen als Ressourcen für gesellschaftliche Eliten sowohl quantitativ als auch von ihrer öffentlichen Bedeutung her nicht infrage. Sind die „korporatistischen“ Strukturen zwischen Staat und Kirchen abgebaut (und ist die Anerkennung der Kirchen wegen ihrer gesellschaftlichen Leistungen verloren), lassen sie sich nicht ersetzen.

Die regelmäßig (meist von neucharismatischen Netzwerken) ausgerufenen Massenerweckungen samt dem angeblich großen Zulauf zu Freikirchen und neuen Gemeinden haben sich seit Jahrzehnten als Fantasie erwiesen. Freikirchen und autonome Gemeinden werden öffentlich kaum wahrgenommen, es wird ihnen kaum eine positive gesellschaftliche Rolle zugeschrieben. Viele größere Zentren bemühen sich zwar um gesellschaftliche Anerkennung. Sie haben aber nur dort einigen Erfolg, wo sie an bestehende Kooperationen anknüpfen können, also wiederum in den südlichen und westlichen Teilen des Landes bzw. in politisch konservativen Milieus. Auch was die Gewinnung von Mitgliedern angeht, sind sie als „Privatisierungsform“ der traditionellen Kirchlichkeit auf deren Präsenz angewiesen. Sie haben nur eine geringe missionarische Ausstrahlung in säkulare, kirchen- und religionsferne Milieus hinein und gewinnen Mitglieder eher durch Transferwachstum auf Kosten etablierter Kirchen und Freikirchen, zunehmend auch im Rahmen gegenseitiger Konkurrenz.

⁵⁴ Vgl. Münkler / Münkler 2016; Bohlender / Münkler / Straßenberger (Hg.) 2006.

4.2 Was bewegt Gründer und Mitglieder?

Die Gruppierung „G5 – MeineKirche“ entstand in Fischingen (Baden) um einen jungen konvertierten Mann mit türkischen Wurzeln. Er wollte andere mit seiner „Begeisterung für Jesus“ anstecken und nutzte dazu ein alternatives Restaurant, in dem er arbeitete. Die Vision, Gemeinschaft und Glauben anders als in etablierter Form zu leben, zog junge Menschen an. Inzwischen wurde daraus eine große, weitgehend selbständige Tochtergemeinde der Freien evangelischen Gemeinden (FeG). Ein riesiger, moderner Gebäudekomplex mit dem Namen „Sichtwerk“ wurde errichtet, mit Celebration-Raum, Restaurant, Hotelzimmern, Kinder- und Jugendräumen, Freizeit- und Hobbyräumen etc. Dieses Gebäude ist niederschwellig einladend und bietet Gemeinschaft und Freizeitaktivitäten für alle Altersstufen. Ein ehemaliger landeskirchlicher Kirchengemeinderat und ein promovierter Theologe sind mit dabei. Sie nehmen nach eigener Aussage die schlichte Theologie und die nüchterne, funktionale Architektur in Kauf, weil ihre heranwachsenden Kinder sie gerne in diese Gemeinde begleiten, weil die ganze Familie Betätigungsfelder findet und verantwortlich Aufgaben übernimmt. Alle spüren den Pioniergeist: „Wir schaffen hier gemeinsam etwas Einmaliges!“ Das Motto von G5: „Wir haben unsere Vision sehr einfach, aber dafür nicht minder scharf und klar formuliert: ‚Gott lieben – Menschen lieben!‘“ Nach der Einteilung von Teil 1 handelt es sich um eine freikirchliche Gemeinde, die sich dem Typus „Lifestyle-Gemeinde“ angenähert hat.

Ähnlich einladend präsentiert sich die relativ neue unabhängige Gemeinde „venue church“ in Ludwigsburg (Württemberg), die sich selbst als Freikirche bezeichnet. „Gemeinschaft mit Gott und Gemeinschaft untereinander“ werden großgeschrieben. „Egal, ob du neu in Ludwigsburg bist oder schon lange hier lebst: Wir freuen uns auf dich!“ Welche theologische Ausrichtung die Gemeinde hat, wird aus der Werbung nicht deutlich. Man begegnet zuerst einmal einer einfachen, einladenden Willkommenskultur. Nach der hier benutzten Typisierung handelt es sich um eine evangelikale Gemeinde mit gemäßigten necharismatischen Formen.

Die ehemalige Biblische Glaubensgemeinde (BGG Stuttgart), die sich früher eher schrill als die „ganz andere“ Gemeinde präsentierte, stellt sich mit dem neuen Namen „Gospel Forum“ als „modernes interkulturelles christliches Zentrum“ mit „über 220 000“ Besuchern im Jahr dar. Sie bezeichnet sich selbst als eine der „großen Attraktionen in der Region“. Auf der Homepage erfährt man nichts über das necharismatische Profil und über die rigiden moralischen Normen der Gemeinde. Man wird in eine „geistliche Familie“ eingeladen und zu Hauskirchen

als „Orte schöner, tiefer und natürlicher Gemeinschaft, wo wir das Alltagsleben miteinander teilen in einem Raum der gegenseitigen Wertschätzung und Hilfe“.

Wenn junge Christen in eine neue Stadt oder eine neue Lebensphase kommen und sich umsehen, spricht erst einmal vieles auch für eine neue Gemeinde. Warum?

- Eine freie Gemeinde gilt nicht mehr als sektiererisch, sondern als modern, jung, flexibel.
- Man fügt sich nicht in eine alte Organisation und Tradition, sondern hat das Gefühl, Ballast abzuwerfen, direkt an die Urgemeinde anzuknüpfen und persönlich mit Gott und Menschen Gemeinschaft zu pflegen.
- Die Gemeinden zeigen sich offen, freundlich, einladend; man wird eingebunden und bekommt Aufgaben und Verantwortung übertragen.
- Die kulturellen Formen, vor allem Sprache und Musikstil, sind auf junge Menschen zugeschnitten; man ist mit Kinderbetreuung etc. auf junge Familien eingestellt. Die Bedürfnisse des „familistischen“ Milieus werden aufgenommen.⁵⁵
- Die Gemeinden bedienen nicht nur religiöse bzw. spirituelle Bedürfnisse, sondern auch soziale und Freizeitbedürfnisse. Im Fall der Aussiedlergemeinden sind sie sogar Großfamilie und Kulturverein.
- Die biblizistischen (fundamentalistischen) Gemeinden einschließlich der Aussiedlergemeinden bedienen ausdrücklich das Bedürfnis nach Eindeutigkeit und klarer Orientierung. Die neucharismatischen und Lifestyle-Gemeinden bedienen dieses Bedürfnis weniger betont. Im Vordergrund stehen hier Gemeinschaftserlebnisse und starkes, außergewöhnliches religiöses Erleben.

Entsprechend steht ein betont niederschwelliger Gemeinde- und Gemeinschaftsgedanke bei der Selbstdarstellung im Vordergrund, am stärksten bei den Lifestyle-Gemeinden, am wenigsten bei den biblizistischen Gruppen und den Aussiedlergemeinden. Die Homepages gleichen sich jedoch auffallend. Die inhaltliche Ausrichtung einer Gemeinde lässt sich daraus meist nicht entnehmen. Allerdings wirken auch die theologischen und moralischen Anliegen der Gründergeneration weiter. Beim neucharismatischen und Life-Style-Typus sind dies:

- Glaubensvergewisserung und Selbstermächtigung durch nicht-alltägliches religiöses Erleben;

⁵⁵ Die Soziologinnen Cornelia Koppetsch und Sarah Speck (2015) beschreiben in Bezug auf Klasse und Geschlechterverhältnis drei Hauptmilieus. Für das familistische Milieu ist das Wohlergehen der Familie das übergeordnete Interesse; die Rollenbilder sind komplementär, „Werte“ und ehrenamtliches Engagement für sie sind wichtig.

- Hoffnung auf eine missionarische Ausstrahlung durch Macht- und Wundererlebnisse;
- Gemeindegründungen als Missionsstrategie;
- Leben in einer engagierten christlichen Gemeinschaft, die anderen Werten folgt als die Gesellschaft („abgeschottete Wertegemeinschaft“);⁵⁶
- Endzeiterwartung als Geschichts- und Gegenwartsdeutung;
- Hoffnung auf eine christliche „Transformation“ der Gesellschaft;
- Hoffnung, dass die „Wiederherstellung“ Israels in biblischer Ausdehnung (Davids Großreich) zur Wiederkunft Christi führt.

Beim biblizistischen Typus spielen die Suche nach nicht-alltäglichen Erfahrungen und die hohe Gefühlsdichte des Erlebens kaum eine Rolle. Es finden sich – neben den oben genannten – anders ausgeformte Motive:

- Verwirklichung einer reinen, von der Welt abgesonderten und von ihr nicht befleckten Gemeinde;
- Abgrenzung von anders geprägten Christen durch die Betonung von Feindbildern;
- bei den Aussiedlergemeinden Abgrenzung von der als gottlos empfundenen säkularen Kultur.

Daneben spielen Globalisierung und Internationalisierung für die Gemeindegründungen eine wichtige Rolle. Unter anderem führt das Wirken US-amerikanischer bzw. nichteuropäischer – aus einem freikirchlichen Verständnis heraus agierender – Missionare nicht zur Kooperation mit bestehenden Kirchen, sondern zur Gründung eigener Kleingemeinden. Auch Spaltungstendenzen in der Geschichte der unabhängigen Gemeinden, vor allem in der zweiten Generation, vermehren ihre Zahl. Dem steht eine gewisse „Verkirchlichung“ gegenüber. Sie zeigt sich in der Tendenz mancher neucharismatischer Gemeinden, dem BFP beizutreten; auch in der Neigung vieler Gemeinden, sich in der örtlichen Evangelischen Allianz zu engagieren oder der örtlichen ACK beizutreten usw. Sie streben danach, ihr Wirkungsfeld durch Kooperationen auszudehnen, da sich die Erweckungs- und Wachstumserwartungen der Gründergeneration nicht erfüllt haben. Die Vorstellungen von diesen Kooperationen sind allerdings oft sehr einseitig: Man schätzt die Infrastruktur und Reichweite der „alten Kirchen“, will ihnen aber einen neuen Geist einhauchen, will oft ausschließlich eigene Inhalte und Formen über diese Strukturen vermitteln. Inwieweit diese Tendenzen

⁵⁶ Vgl. Stolz u. a. 2014.

in eine organisierte Ökumene und eine konstruktive Zusammenarbeit mit der vorhandenen Kirchlichkeit münden, ist derzeit deshalb offen.

4.3 Eine religionssoziologische Analyse

Praktisch bedeutet die Privatisierung und Ökonomisierung von Religion, dass vor allem für junge Menschen die Zugehörigkeit zur Kirche der Eltern, in der sie getauft wurden, alles andere als selbstverständlich ist. Religion ist eine Option, für oder gegen die man sich entscheidet, oft anlässlich des ersten Gehaltszettels. Für die Minderheit, die sich bewusst für Religion und dabei für die christliche entscheidet, ist die Wahl der eigenen Kirche und Gemeinde keine Frage der Tradition. Eher im Gegenteil: Treue zur Landeskirche zeigen diejenigen, deren Option für Religion ein geringeres existenzielles Gewicht hat. Viele engagierte Christen, die sich am Heimatort in der evangelischen Kirche aufhielten, orientieren sich nach einem Umzug oder der Familiengründung neu und vergleichen das Angebot unterschiedlicher Gemeinden. Wenn sie ihrer Landeskirche den Rücken kehren, sind in der Regel keine schweren Enttäuschungen maßgeblich, sondern der Eindruck, dass andere Gemeinden besser zu ihren Bedürfnissen passen.

Die nachstehend vorgestellten Ergebnisse der ersten wissenschaftlichen Untersuchung zur Attraktivität von Freikirchen liefern dazu Einzelheiten.⁵⁷ In einer Kombination von quantitativen Erhebungen und qualitativen Befragungen gingen die Autoren der Frage nach: Wie lässt sich die Resistenz des evangelisch-freikirchlichen Milieus gegen Entkirchlichung und Entchristlichung im pluralistisch-säkularisierten Kontext der Schweiz erklären? Die Ergebnisse lassen sich allerdings nur mit Vorbehalten auf Deutschland übertragen.

- Anders als in Deutschland scheinen die Freikirchen der Schweiz quantitativ von Austritten aus den Großkirchen zu profitieren. Vermutlich ließ und lässt die Bindungskraft der reformierten Kantonskirchen stärker nach als die der deutschen Landeskirchen.
- Die Untersuchung bezieht klassische Freikirchen (z. B. die methodistische Kirche) mit ein, die in Struktur und Angeboten den autonomen Gemeinden nicht entsprechen.
- Bei einigen Fragestellungen unterscheidet die Untersuchung drei Typen: klassische, charismatische und konservative Freikirchen. Unter die charismatischen werden die älteren Pfingstkirchen subsumiert, die strukturell (z. T. auch theologisch) den klassischen Freikirchen näherstehen als den neuen

⁵⁷ Vgl. Stolz u. a. 2014.

Gemeinden. Theologisch und moralisch konservativ sind dagegen fast alle unabhängigen Gemeinden. Die Untersuchung bezeichnet mit diesem Begriff die bibelfundamentalistischen Gruppierungen.

- Die Untersuchung ist fast ausschließlich synchron; d. h. es werden Mitglieder befragt, die in die jeweilige Freikirche eingebunden sind. Daraus ergibt sich ein unrealistisch einheitliches Bild. Tatsächlich gibt es erhebliche Unterschiede zwischen den Gruppierungen, die zu unterschiedlichen Hin- und Abwendungsprozessen führen.

Die Autoren geben an, die freikirchlichen Mitgliederzahlen hätten sich in der Schweiz von 1970 bis 2014 von 0,6 % auf 2,5 % der Bevölkerung (ca. 100 000 Personen) erhöht. Gleichzeitig ging die Mitgliederzahl der reformierten Kantonskirchen von rund 50 % auf 25 % zurück. Die Zahlen werden vom Schweizer Bundesamt für Statistik für 2015 bis 2017 in etwa bestätigt.⁵⁸ Welche Rolle Migrationsprozesse dabei spielen, ist unbekannt.

In Deutschland gibt es nur geschätzte Gesamtzahlen: Die Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF), d. h. die klassischen Freikirchen inklusive der älteren Pfingstkirchen (BFP), zählen ca. 290 000 Mitglieder und Angehörige. Diese Zahl blieb in etwa stabil, auch weil Migrant*innen aus Asien, Afrika und Lateinamerika integriert wurden. Bei den neuen Freikirchen oder autonomen Gemeinden einschließlich der Aussiedlergemeinden geht man (mit einer hohen Unsicherheit) von 300 000 bis 500 000 Mitgliedern aus. Insgesamt kann man also von einer Verdoppelung oder höchstens von einer Verdreifachung der insgesamt niedrigen Zahlen seit 1970 sprechen. Diese kommt – soweit quantitativ bestimmbar – großenteils oder vollständig durch Migrationsprozesse zustande, denn die Aussiedlergemeinden und die Gemeinden mit Migrationshintergrund trugen zwischen 250 000 und 350 000 neue Mitglieder bei. Ein autochthones Wachstum, wie es für die Schweiz angegeben wird, lässt sich nicht feststellen. Damit gehören in Deutschland höchstens 1 % der Bevölkerung und höchstens 3,5 % aller Evangelischen einer Freikirche oder einer unabhängigen Gemeinde an.

Eindrücklich ist allerdings die Zahl der Gottesdienstbesucher. Eine Grafik weist auf, dass von 690 000 Schweizern, die an einem Wochenende an einem Ritual teilnahmen, die Freikirchlichen mit 27 % den zweiten Platz hinter den Katholiken (38 %) einnehmen. Die Evangelisch-Reformierten kommen mit 14 % an dritter Stelle. Dieses Ergebnis lässt sich proportional vermutlich auf Deutschland übertragen. Die Gottesdienstteilnahme von Personen zwischen dem 17. und

⁵⁸ Vgl. <https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/bevoelkerung/sprachen-religionen/religionen.html> (Zugriff 1.1.2020).

dem 40. Lebensjahr fiel im Verhältnis zu den Mitgliederzahlen vermutlich noch deutlicher zugunsten der unabhängigen Gemeinden aus.

Wiederum anders sieht es aus, wenn man die Zahl aktiv engagierter Personen in den Landes- und Freikirchen vergleicht. Zum Beispiel waren 2019 in der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, die weniger als 10 % der EKD-Mitglieder stellt, über 140 000 Menschen zeitweise oder auf Dauer ehrenamtlich engagiert. Hinzu kommen die haupt- und nebenberuflich Beschäftigten. Wenn man davon ausgeht, dass jedes erwachsene Mitglied einer Freikirche engagiert mitarbeitet, kommen selbst im freikirchenfreundlichen Württemberg kaum 10 % dieser Zahl zusammen, im Norden und Osten Deutschlands vermutlich prozentual viel weniger. Diese Situation ist dafür verantwortlich, dass – wie oben festgestellt – der niederschwellige Zugang zum christlichen Glauben für Menschen der kirchenfernen Umwelt weitgehend von den Landeskirchen hergestellt wird.

Die o. g. Studie führt einige Merkmale des freikirchlichen Milieus an, die in verschiedenem Ausmaß auf die unabhängigen Gemeinden zutreffen:

- Eine höhere Heirats- und geringere Scheidungsrate als in der Gesamtbevölkerung; ebenso eine höhere Kinder- und Hausfrauenzahl.
- Eine Lebensplanung mit dem Ziel Heirat und Kindererziehung (familistisches Milieu) und des Lebens in einer „biblisch“ orientierten Familie. Dazu gehören die Bewahrung der Kinder vor den Einflüssen der Welt, das Lehren und Vorleben „biblischer“ Normen und die Hinführung zu einer eigenen Bekehrung.
- Eine bewusste Bekehrung als Zeichen eines wahren Christseins. Sie bedeutet die Eingliederung in die Gemeinschaft der Bekehrten, in der Innen und Außen klar geschieden sind.
- Eine Gruppenidentität, deren Werte und Normen sich signifikant von denen der säkularen Kultur unterscheiden. Abgestuft vom konservativen über den charismatischen zum klassischen Typus ist die Zustimmung zu rigiden Normen v. a. in Bezug auf die Sexualmoral viel höher als im Durchschnitt der Bevölkerung. Während z. B. 5 % der Schweizer vorehelichen Geschlechtsverkehr ablehnen, sind es in den drei freikirchlichen Submilieus 89/76/56 %. Die Ablehnung homosexueller Beziehungen erreicht 99 bis 88 %.
- Eine starke Abgrenzung zwischen Außen- und Innenwelt der Gemeinden. Die Endogamie (Paarbildung innerhalb des freikirchlichen Spektrums) liegt bei 94 %, auch Freundschaften gibt es fast nur in diesem Spektrum.

Für 96,5 % der Befragten ist die enge Einbindung in die Gemeinde wichtig. Ein starkes Engagement für sie ist die Norm, nicht die Ausnahme. Die Bindung an die Gemeinde entsteht durch:

- den Gemeindegottesdienst: Er ist betont anders als der traditionelle; nämlich spontan, beteiligungsorientiert, antiintellektuell und emotional. Sein Ziel ist ein intensives Gemeinschaftserleben;
- die Kleingruppen: Neben den Hauskreisen, in die alle Mitglieder eingebunden sind, gibt es Angebote zu Fragen, die im Rahmen des eigenen Weltverständnisses beantwortet werden; wer z. B. psychische Probleme hat, geht zur gemeindlichen Seelsorge, nicht zu einer Beratungsstelle;
- die Beteiligung: Jeder wird „gebraucht“, bekommt Aufgaben und damit einen guten Status in der Gemeinschaft;
- die Autorität: Es gibt Normen und Vorgaben durch eine Leitung, die sich auf die Bibel bzw. auf eine von Gott verliehene Autorität beruft; die Mitglieder kontrollieren ihre Konformität untereinander, es handelt sich daher um „hochgradig normierte Sozialgruppen“.

Die Schlussfolgerung der Studie: In der religiösen und säkularen Konkurrenz um das Zeitbudget, die Produktion von Wohlbefinden und die Plausibilität von Welt- und Menschenbildern haben Freikirchen mit einer Doppelstrategie Vorteile. Sie bieten:

- Abschottung von der säkularen Umwelt und das Angebot einer fest umrissenen, signifikant abweichenden Identität in Bezug auf Überzeugungen, Werte und Normen der Lebensorientierung;
- attraktive, mit säkularen Angeboten in Stil und Form konforme Produkte für die individuelle Entfaltung und für die Aufwertung der eigenen Person, die mit denen einer nichtreligiösen Lebensorientierung konkurrieren können.

4.4 Anstöße für die Landeskirchen

Der in Kapitel 4.3 geschilderten Doppelstrategie der Freikirchen und besonders der unabhängigen Gemeinden entspricht eine doppelte Herausforderung für die Landeskirchen.

Das Bedürfnis nach enger Gemeinschaft

Die strukturellen, stilistischen und sozialen Innovationen der freien Gemeinden, insbesondere das Gemeinschaftsleben, sprechen unter anderem junge Menschen am Beginn des Berufslebens, Familien mit Kindern und engagierte, beteiligungsorientierte Personen besonders an. Die einladenden Angebote haben insofern Vorbildcharakter für diese kleinen, aber sehr wichtigen Zielgruppen der Kirchengemeinden. Diese werden oft vernachlässigt, weil sie in der etablierten

Gemeindearbeit und in den Gottesdiensten wenig präsent sind. Dadurch entsteht eine Abwärtsspirale: Kommen Interessierte aus diesen Zielgruppen in eine landeskirchliche Gemeinde, wenden sie sich schnell wieder ab, weil sie nicht auf ihresgleichen treffen. In den neuen Gemeinden verhält es sich anders: Man stößt zu einer Gemeinschaft, deren Mehrheit zumindest zur selben Altersgruppe gehört und oft die Interessen teilt, auch wenn die inhaltliche Ausrichtung anfangs vielleicht nicht zu den eigenen Überzeugungen passt.

Es reicht von landeskirchlicher Seite nicht aus, Angebote für diese junge, engagierte und familienorientierte Zielgruppe nach dem Vorbild der Freikirchen bedarfsgerecht, aber von oben herab zu konstruieren. Die Stärke der freien Gemeinden ist, zumindest an diesem Punkt, ihre Basisorientierung. Auch in den Landeskirchen lassen sich Menschen aus der genannten Zielgruppe nur gewinnen, wenn die Initiative von den Betreffenden selbst ausgeht. Junge Leute, Paare in der Familienphase usw. müssen Angebote im landeskirchlichen Rahmen bewusst implementieren mit dem Ziel, eine kritische Zahl von Engagierten zu erreichen, sodass ein weiterer Zulauf wahrscheinlich wird. Es ist notwendig, wenigstens in *einer* Gemeinde im Distrikt oder in *einer* städtischen Teilgemeinde einen solchen Aufwand zu betreiben.

Anders als bei den freien Gemeinden kann aber nicht das gesamte „vereinskirchliche“ Leben auf die junge, familienorientierte Zielgruppe ausgerichtet werden. Denn die großen Kirchen haben zugleich Zielgruppen, die diese intensive Gemeinschaft nicht suchen und die jeden Konformitätsdruck ablehnen. Sie wollen die Distanz zur Gemeinde selbst bestimmen und die Art ihrer Teilhabe individuell und in verschiedenen Lebensphasen unterschiedlich gestalten. Ob die neuen Gemeinden z. B. imstande sind, ältere Menschen nach Familienphase und Berufsleben zu binden, ist bisher offen. Für diese Menschen gibt es vonseiten der Kirchen Angebote, die sich bewährt haben. Vor allem bewahren beide großen Kirchen durch ihre Kooperationsstrukturen – durch den evangelischen Kindergarten, den konfessionellen Religionsunterricht, die Krankenhausseelsorge und vieles andere – Haftflächen zwischen christlichem Glauben und Gesellschaft, von denen nicht nur sie, sondern auch die Freikirchen und unabhängigen Gemeinden weitgehend leben. Der Protestantismus außerhalb der EKD kann nicht ohne sie in die Gesellschaft hineinwirken.

Inhaltliche Abschottung und landeskirchliches Profil

Das zweite Sondermerkmal der freikirchlichen Milieus, die Abschottung von der säkularen Umwelt als eigene Wertegemeinschaft, stellt eine ganz anders gelagerte, eine geistliche und seelsorgerliche Herausforderung dar. Während

man der o. g. Studie (Kapitel 4.3) uneingeschränkt zustimmen kann, was die Attraktivität der freikirchlichen Strukturen und Formen betrifft, ist fraglich, ob sie mit der bewussten Abkehr von der „Welt“ komplementär zusammengehören. Erfahrungen aus Beratung und Seelsorge sprechen dafür, dass (mit wenigen Ausnahmen) das Leben in einer abgeschotteten Wertegemeinschaft von jüngeren Menschen nicht gesucht wird. Orientierung wird von der Mehrheit eher bei vermittelnden, verbindenden Positionen gesucht. Deshalb wird von den Gemeinden beim Erstkontakt das Angebot einer offenen, individuell befriedigenden Gemeinschaft auffallend betont. Dies gilt mit Ausnahme der meisten bibelfundamentalistischen Gemeinden und Aussiedlergemeinden, deren strikte Absonderung von der Umwelt von vornherein programmatisch sichtbar wird. Sie wirken deswegen nur für eine kleine Minderheit junger Menschen anziehend.

Viele „Gäste“ in neucharismatischen und Lifestyle-Gemeinden besuchen für einige Zeit Gottesdienste und Freizeitangebote, knüpfen Beziehungen und fühlen sich akzeptiert. Der Druck, sich für oder gegen die antimoderne Identität der Gemeinde zu entscheiden und dadurch vom Gast zum integrierten Mitglied zu werden, wird nur allmählich wirksam. Letztlich wird aber eine Lebenswende gefordert: eine erklärte, datierbare Bekehrung, eine (oft erneute) Taufe, die verbindliche Teilnahme an Hauskreisen, die Unterordnung unter die Leitung und die Übernahme der obligatorischen Normen. Nicht wenige Menschen wenden sich an diesem Punkt ab oder verhalten sich weiter als „Gäste“, soweit die Gemeinde das toleriert. Andere sind so in ihr beheimatet, dass sie innere Widerstände überwinden, sich auf die neue Plausibilitätsstruktur einlassen und die eigene Identität entsprechend umkonstruieren.

Aufseiten der großen Kirchen ist man versucht, auf die inhaltliche Antimodernität der unabhängigen Gemeinden mit aggressiver Abwehr zu antworten, indem man ihre menschlichen und theologischen Probleme in den Vordergrund rückt. Die unabhängigen Gemeinden befördern diese Versuchung, indem sie die landeskirchliche Frömmigkeit als altmodisch, inkonsequent, verkopft und kalt abwerten und nahezu ausnahmslos blind sind für den theologischen Reichtum der großen Kirchen in Vergangenheit und Gegenwart und dafür, was sie gesellschaftlich leisten. Darin liegt eine Kränkung, die entweder Abwehr oder – was manchmal vorkommt – eine Überidentifikation mit der freikirchlichen Kritik hervorruft. Beides ist unangemessen. Vielmehr ist Unterscheidung in Verbindung mit einer kritischen Selbstreflexion angebracht, die bedenkt, dass die Antworten der EKD und ihrer Landeskirchen auf die Probleme der hoch säkularen Kultur auch nicht immer und überall gelingen. Um es platt auszudrücken: Die Antimodernität des freikirchlichen Milieus kann für die Landeskirchen kein Vorbild sein,

aber auch keine Rechtfertigung der Tendenzen zur Selbstsäkularisierung. Der Angriff auf die Antimodernität der freikirchlichen Milieus ist noch keine gute Verteidigung der eigenen Konzepte. Die Auseinandersetzung mit dem Thema, wie sich der christliche Glaube zur Moderne verhält, muss differenzierter stattfinden, auch in Auseinandersetzung mit den freikirchlichen Konzepten. In der Tat deckt die in freikirchlichen Milieus übliche Art, sich mit überkommenen Familienordnungen und Moralvorstellungen vor den Gefahren der Moderne schützen zu wollen, die großen Schattenseiten der Moderne nicht auf und überwindet sie auch nicht. An einigen Punkten sollen im folgenden Abschnitt die unterschiedlichen Konzepte aufgezeigt werden, mit denen man der modernen Welt begegnet.

Machbarkeitsdenken und Personenkult

Bei der Wort-des-Glaubens-Theologie fällt besonders auf, dass sie das Machbarkeitsdenken des Säkularismus übernimmt und lediglich umdeutet. Die technische und politische Macht, die irdisches Glück verheißt, wird durch die angebliche Macht des Glaubens oft eins zu eins ersetzt. Im Heilungsdienst und im Befreiungsdienst, am auffälligsten in der „geistlichen Kriegsführung“, kommt das modernistische Macht- und Machbarkeitsdenken deutlich zum Ausdruck. Das Angewiesensein auf das, was Gott tut, gerät aus dem Blick, wenn Gottes Kraft angeblich zur Abwehr aller Übel zur Verfügung steht. Die Verstrickung in Dunkles und Böses (das in Wirklichkeit oft nicht leicht vom Guten zu unterscheiden ist) durch die Schwäche und Schuld des Menschen wird damit in seiner existenziellen Wucht nicht erkannt und im Grunde gelehnet. Diese Verstrickung, das reformatorische „simul justus et peccator“, wird durch keine Bekehrung und keine noch so imposante Glaubenserfahrung ein für alle Mal überwunden. Die meisten Charismatiker lehren demgegenüber ein „neues Sein“, das allenfalls noch Dämonenbefall an Leib und Seele fürchten muss. Und das KfG-Konzept von Wiedergeburt erklärt diejenigen, die als Sünder verstanden werden, für nicht wirklich wiedergeboren. Es ist aber ein Gebot von Barmherzigkeit und Wahrheitsliebe, am reformatorischen Menschenbild festzuhalten.

Allerdings kann man auf landeskirchlicher Seite von einer Sichtweise, die dem Gebet große Wirkung zutraut und die mit Gottes Handeln zuversichtlich rechnet, durchaus lernen. Der in den großen Kirchen nicht seltene Aktionismus, der alle Probleme mit säkularen (technischen und administrativen) Mitteln regeln will, ist nicht weniger anthropozentrisch als das scheinbare Verfügen über göttliche Hilfe mit geistlichen „Techniken“. Das Handeln im Horizont einer Hoffnung, die alles menschliche Handeln überbietet, könnte gerade in der ökumenischen Begegnung auf beiden Seiten neu zum Vorschein gebracht werden.

Auch der Personenkult in vielen unabhängigen, vor allem neucharismatischen, Gemeinden um apostolische Leiter und Wundertäter ist als Modernismus zu verstehen, nämlich als eine Annäherung an die Verehrung von Stars und Superstars. Eine unerfreuliche Folge dieses Kultes ist, dass Menschen in Stars – sprich Gewinner – und Verlierer eingeteilt werden. Nach dem biblischen Menschenbild sind Menschen zwar mit unterschiedlichen Gaben ausgestattet, im Prinzip aber entsprechen sich jeweils Stärken, Schwächen und Gefährdungen. Die Bereitschaft, Autorität ohne Kontrollen und ohne Legitimation durch die Mitglieder zu akzeptieren, verführt sowohl Leitende als auch die Geleiteten zu ungesunden Haltungen, weil sie einem realistischen Menschenbild nicht entsprechen. Ein evangelisches Amtsverständnis geht deshalb von funktionalen Ämtern aus und widerspricht positiven Vorstellungen von der Rolle einer Hierarchie (das Wort bedeutet immerhin „heilige Herrschaft“). Hier müssen die unabhängigen Gemeinden von den älteren Freikirchen lernen, wie eine gesunde Leitungs- und Entscheidungsstruktur auszusehen hat.

Glaube und Wissenschaft

Ein weiteres Unterscheidungsthema: Nahezu alle neuen Gemeinden sind bibelfundamentalistisch orientiert und teilen damit (wenn auch oft stillschweigend) die Wissenschaftsfeindlichkeit des US-Fundamentalismus. Dessen Schöpfungstheologie ist mit einer Ablehnung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse verbunden, vor allem von Evolutionstheorien und (neuerdings) der Erkenntnisse zum Klimawandel. Der angebliche Zwang, sich zwischen der biblischen Wahrheit und der Naturwissenschaft entscheiden zu müssen, steht der Vermittlung des christlichen Glaubens in der heutigen Welt (gerade in Deutschland) massiv im Weg. Wenn die Akzeptanz unstrittiger Erkenntnisse der modernen Naturwissenschaft zu einem Kriterium wird, das aus der Gemeinschaft der wahrhaft Gläubigen ausschließt, ist es nicht mehr weit zu einer Ablehnung von weltlichem Wissen und Vernunft überhaupt.

Entsprechend sind Verantwortung für Klima und Umwelt, Naturschutz und Tierschutz in den autonomen Gemeinden nur Randthemen, wenn sie überhaupt theologisch und praktisch vorkommen. Im Dialog mit diesen Gemeinden sollten, ja müssten, EKD und Landeskirchen engagierter als bisher erläutern, warum sie keinen grundsätzlichen Dissens zwischen Schöpfungsglauben und moderner Naturwissenschaft sehen. Sie müssten auf der Verbindung von Schöpfungsglauben und Schöpfungsverantwortung bestehen, könnten aber auch kritische Anstöße erhalten, über ihren oft zu unkritischen Umgang mit dem „Stand der Forschung“ nachzudenken.

Die reformatorischen Sakramente

Ein anderer, weniger auffälliger, aber weitreichender Dissens zwischen Landes- und Freikirchen betrifft die reformatorischen Sakramente. Von außen werden sie manchmal als Symbol der kirchlichen Machtausübung gesehen, woran die Kirchen nicht unschuldig sind. Im Kern geht es aber um etwas anderes. Sie bringen durch alle Zeiten Bleibendes und Unverfügbares zum Ausdruck, in welcher Form auch immer sie vollzogen werden. Die „Wortzeichen“, die leiblich erfahrbar machen, wie sehr der glaubende Mensch bleibend von Gott abhängt, spielen in den autonomen Gemeinden kaum eine Rolle. Traditionell ist zum Beispiel die Taufe ein sinnliches und soziales Zeichen dessen, dass Gott für den Getauften tut, was kein Mensch tun kann: die Annahme als Gotteskind. Die Kindertaufe macht besonders deutlich, dass das Gnadenhandeln Gottes jedem eigenen Handeln vorausgeht. Alle unabhängigen Gemeinden setzen jedoch an die Stelle des Zueignens der Gnade im Sakrament eine menschliche Leistung als Bedingung der Taufe, nämlich Bekehrung und Bekenntnis eines eigenen entschiedenen Glaubens. Sicherlich wird angenommen, dass diese Leistungen ohne Gottes Hilfe nicht möglich sind. Aber sie sind nachweisbar und menschlich erbringbar, sie müssen nicht im Glauben erfasst werden. Dadurch wird die Taufe zu einem Ritus, der entfallen könnte, wäre sie im Neuen Testament nicht ausdrücklich geboten.

In Bezug auf das Abendmahl bzw. die Eucharistie ist noch auffälliger, dass am Sakrament als einem „göttlich Wortzeichen“ in den unabhängigen Gemeinden kaum Bedarf besteht. Das Abendmahl wird wenig gefeiert und spielt keine Rolle für die geistliche Identität. Gemeinde sind aus ihrer Sicht nicht diejenigen, die gemeinsam an Gottes Gaben teilhaben, sondern diejenigen, die gemeinsam für Gott tätig sind. In der Tat wäre eine bloße Abendmahlsgemeinde (oder Gottesdienstgemeinde) ohne praktisches Handeln für andere und ohne Zusammenhalt im Alltag geistlich arm. Ebenso geistlich arm ist aber eine Gemeinde, die ihre Bedürftigkeit und Fragwürdigkeit nicht immer wieder bewusst und gemeinsam vor Gott bringt. Dass die Kirche Jesu Christi ein „corpus mixtum“ ist und bleibt, wird gerade in der Abendmahlsfeier deutlich – oder sollte in ihr deutlich werden. Martin Luther betonte (und zitierte Augustinus als zu seiner Zeit unanfechtbare Autorität), dass es die bleibende Abhängigkeit von Gott ist, die den Hunger nach Wein und Brot des Abendmahls wachruft. Wer mit seinem geistlichen Zustand zufrieden ist, wer seine Verstrickungen in Schuld und Elend nicht sieht, braucht

die Gemeinschaft mit Gott und den Mitchristen am Tisch des Herrn nicht und – so fügt der Reformator an – hat nichts davon, wenn er doch dabei ist.⁵⁹

Die Distanz zum Sakrament ist keine Besonderheit der unabhängigen Gemeinden, sondern Merkmal einer individualistischen, zur menschlichen Selbstermächtigung neigenden Frömmigkeit in der westlichen Moderne. Diejenigen Gemeinden, deren Identität am stärksten von der Absonderung bestimmt ist, nähern sich diesem Anthropozentrismus gerade im Dagegensein am meisten an. Kaum jemand redet abfälliger über die Taufe anderer Christen als die fundamentalistischen Gemeinden, die für sich in Anspruch nehmen, den Glauben gegen den Zeitgeist zu schützen. Kaum jemand feiert das Abendmahl so wenig einladend wie sie. Bei ihnen dient es der Ausgrenzung fast aller Christen außerhalb ihrer kleinen Gruppe und nicht der großen Gemeinschaft der Christen.

Allerdings ist auch hier die selbstkritische Frage wichtig: Wird das Sakrament – gegen die rationalistische und anthropozentrische Gleichgültigkeit moderner Menschen – in den landeskirchlichen Gottesdiensten als Gabe Gottes erfahrbar, die von einer Gemeinschaft der Bedürftigen empfangen wird? Die Begegnung mit den autonomen Gemeinden könnte das Bewusstsein dafür schärfen, welche Befreiung in diesem Verständnis des Abendmahls liegen kann und wie sehr es dazu ermutigt, die Freikirchen in diese ökumenische Gemeinschaft einzuladen. Denn die christliche Ökumene wird fruchtbar, wenn sie als Ausdruck der gegenseitigen Bedürftigkeit verstanden wird: Die anders geprägten und anders handelnden Christen werden benötigt, damit wir uns selbst besser verstehen. Dass die autonomen Gemeinden die Ökumene (sofern sie daran Interesse haben) eher pragmatisch als Plattform gemeinsamen Handelns und Grundlage öffentlicher Anerkennung verstehen, ist verständlich. Aber das geistliche Ziel der Ökumene wird so nicht erreicht.

Einige Schlussfolgerungen

Evangelische verstehen sich als Christen, die mitten in der Welt leben, und sondern sich nicht um des Andersseins willen ab. „Signifikant anders“ zu sein, gehört zur christlichen Existenz, aber nicht durch Wissenschafts- und Vernunftfeindlichkeit, schon gar nicht durch rigide Moral- und Ordnungsregeln und durch die Verehrung angeblich begnadeter Leiter, sondern indem Liebe und Barmherzigkeit der Vorrang gegeben wird vor den Normen einer an Erfolg und Leistung orientierten Gesellschaft. Statt Konformität und Kontrolle sollen Vielfalt

⁵⁹ Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi, WA 2 747.

und gegenseitiges Verständnis, aber auch Verbindlichkeit und Engagement das Miteinander in der Kirche prägen.

Das bedeutet praktisch: Wenn die großen Kirchen keine Angebote machen, die Bedürfnisse nach neuen Formen der Gemeinschaft, des Feierns und des Engagements aufnehmen, werden junge, engagierte Christen in Gemeinschaften gedrängt, die diese Bedürfnisse in vorbildlicher Weise bedienen, die aber zusätzlich eine antimoderne Theologie und ein von Widerspruch geprägtes Weltverhältnis etablieren. Diejenigen, die dieses in gewissem Sinne stimmige „Gesamtpaket“ wollen, sollte man dorthin ziehen lassen. Man sollte jedoch keinesfalls – obwohl dies manchmal versucht wird – landeskirchliche Gemeinden ebenso zu gestalten suchen. Damit ginge Glaubwürdigkeit und Offenheit für den größten Teil ihrer Mitglieder verloren. Die evangelische Kirche muss zwei Sinnmärkte bedienen: Sie muss den christlichen Glauben gegenüber der Säkularität und gegenüber den Distanzierten vertreten. Zugleich muss die Kirche der zahlenmäßig viel kleineren, aber für eine lebendige Gemeinde notwendigen Gruppe der christlich Engagierten, vor allem für die jüngeren unter ihnen, Formen der verbindlichen Gemeinschaft, Geborgenheit und Orientierung bieten. Das kann heißen:

- differenzierte (Gottesdienst)-Angebote, die arbeitsteilig im Bezirk verfügbar sind; ergänzende Gemeindeprofile statt konkurrierendem Gemeindeegoismus, die von hoch intellektuell, hoch kirchlich bis evangelistisch reichen könnten; mindestens eine Gemeinde im Bezirk bzw. in der Stadt muss attraktiv sein für junge Familien mit Kindern; mindestens ein Gottesdienstangebot muss musikalisch, sprachlich und stilistisch mit der Erlebnisqualität der Jugendkultur mithalten können;
- flexible, befristete, aber verantwortungsvolle Formen der Mitarbeit und der Partizipation;
- Hauskreise („Small Groups“) mit familiärer Atmosphäre;
- kein Bekehrungsdruck, aber Anleitung und Begleitung zu verbindlichem Christsein.

Dass in der evangelischen Kirche alle so willkommen sind, wie sie sind, sollte man weder als bekannt voraussetzen noch als überall verwirklicht ansehen. Dass es so ist und so sein soll, muss mitgeteilt werden und bei allem, was die Kirche anbietet, in die Umwelt ausstrahlen. Dafür kann die evangelische Kirche viel von den neuen Gemeinden lernen, und sie kann viel dabei gewinnen, wenn sie sich dialogisch und kritisch mit ihnen austauscht.

Literatur

- Albert, Michel: Kapitalismus contra Kapitalismus, Frankfurt a. M. 1992.
- Anlauf, Martin: „Welcome Home“. Eindrücke von der Berliner Hillsong-Gemeinde, in: MdEZW 81/11 (2018), 412 – 418.
- Bohlender, Matthias / Münkler, Herfried / Straßenberger, Grit (Hg.): Deutschlands Eliten im Wandel, Frankfurt a. M. / New York 2006.
- Bude, Heinz: Wir sind ideologisch verbaut, in: zeitzeichen 18/12 (2017), 35 – 38.
- Cho, David Yonggi: Die vierte Dimension, Bd. 2, Köln 1987.
- Copeland, Kenneth: Prayer. Your Foundation for Success, Tarrant (Texas) 1999.
- Dow, Graham u. a.: Befreiungsdienst, Werkstattheft (nicht gebunden), hg. vom Arbeitskreis für Geistliche Gemeinde-Erneuerung, o. O. 1995.
- Dyck, Johannes: Gemeinden russlanddeutschen Ursprungs, in: BSB-Journal.de Nr. 14, 2/2017, 22 – 27, <https://bsb-online.de/wp-content/uploads/2017/12/bsb-journal-de-2017-2.pdf> (Zugriff 20.2.2020).
- Elwert, Frederik: Religion als Ressource und Restriktion im Integrationsprozess. Eine Fallstudie zu Biographien freikirchlicher Russlanddeutscher, Wiesbaden 2015.
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD): Judenchristen – jüdische Christen – „messianische Juden“. Eine Positionsbestimmung des Gemeinsamen Ausschusses „Kirche und Judentum“ im Auftrag des Rates der EKD, Hannover 2017.
- Eyselein, Christian: Russlanddeutsche Aussiedler verstehen, Leipzig ²2006.
- Faix, Tobias / Künkler, Tobias: Generation Lobpreis und die Zukunft der Kirche, Neukirchen-Vluyn 2018.
- Geldbach, Erich: Neue Freikirchen – oder: Wie viele Kirchen braucht das Land?, in: Freikirchen, Bensheimer Hefte 70, 2005, 336 – 348.
- Gmeinhardt, Alexander F. (Hg.): Die Pfingstbewegung als ökumenische Herausforderung, Bensheimer Hefte 103, 2005.
- Hagin, Kenneth E.: Right and Wrong Thinking, Tulsa (Oklahoma) 1966.
- Harvey, Richard: Das Verhältnis zwischen messianischen Juden und der protestantischen Kirche im Vereinigten Königreich, in: theologische Beiträge 50/5.6 (2019), 466 – 471.
- Hemminge, Hansjörg / Kick, Annette: Neben Kirchen und Freikirchen, in: Klöcker, Michael / Tworuschka, Udo (Hg.): Handbuch der Religionen, II-2.2.3.4., Hohenwarsleben 2019.
- Hemminge, Hansjörg: Die evangelische Kirche im Leben der Mehrheit, in: Eißler, Friedmann / Funkschmidt, Kai / Utsch, Michael (Hg.): Schule der Unterscheidung, Leipzig 2018, 391 – 402.

- Hempelmann, Reinhard u. a. (Hg.): Panorama der neuen Religiosität, hg. im Auftrag der EZW, Gütersloh 2005.
- Hempelmann, Reinhard: Licht und Schatten des Erweckungschristentums, Stuttgart 1998.
- Hollenweger, Walter J.: Charismatisch-pfingstliches Christentum. Herkunft, Situation, ökumenische Chancen, Göttingen 1997.
- Idea Pressedienst: Eine erstaunliche Bewegung, 1.11.2019, Nr. 202.
- Jung, Friedhelm: Irrwege evangelischer Landeskirchen, BSB-Journal.de Nr. 14, 2/2017, 38 – 57, <https://bsb-online.de/wp-content/uploads/2017/12/bsb-journal-de-2017-2.pdf> (Zugriff 20.2.2020).
- Kopfermann, Arne: Warum ich kein Charismatiker mehr bin, 2020, <https://www.arnekopfermann.de/warum-ich-kein-charismatiker-mehr-bin> (Zugriff 20.2.2020).
- Kopfermann, Wolfram: Macht ohne Auftrag. Warum ich mich nicht an der „geistlichen Kriegsführung“ beteilige, Glashütten 1994.
- Koppetsch, Cornelia / Speck, Sarah: Wenn der Mann kein Ernährer mehr ist – Geschlechterkonflikte in Krisenzeiten, Berlin 2015.
- Kreis Charismatischer Leiter: Was verbindet die Charismatiker? Eine Stellungnahme, in: Hempelmann, Reinhard (Hg.): Handbuch der evangelistisch-missionarischen Werke, Einrichtungen und Gemeinden, Stuttgart 1997, 374 – 379.
- Laeppele, Ulrich: Judenchristen, Messianische Juden und die EKD im christlich-jüdischen Gespräch von 1945 bis heute, in: theologische beiträge 50/5.6 (2019), 431 – 454.
- Löwen, Heinrich: Russlanddeutsche Christen in Deutschland. Das religiöse Erscheinungsbild russlanddeutscher Freikirchen in Deutschland, Hamburg 2014.
- Missionswerk Friedensstimme (Hg.): Verfolgt im Atheismus, Marienheide 2018.
- Münkler, Herfried / Münkler, Marina: Die neuen Deutschen, Berlin 2016.
- Pfister, Stefanie: Konversionen zum messianisch-jüdischen Glauben. Eine religionssoziologische Einschätzung, in: MdeZW 82/12 (2019), 435 – 446.
- Pöhlmann, Matthias / Jahn, Christine (Hg.): Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen, hg. im Auftrag der Kirchenleitung der VELKD, Gütersloh 2015.
- Prince, Derek: Gottes Endzeitplan für Israel, Onlinepredigt 1992, <https://online-predigt.de/gottes-endzeitplan-fuer-israel-t1453.html> (Zugriff 20.2.2020).
- Roser, Matthias: Evangelikale Bekenntnisschulen. Historische Grundlagen und aktuelle Perspektiven, in: MdeZW 82/6 (2019), 203 – 210.
- Roser, Matthias: „Schöpfungswissenschaft“ an evangelikalen Bekenntnisschulen, Nordhausen 2018.
- Rucks, Hanna: Die messianisch-jüdische Bewegung, in: theologische beiträge 50/5.6 (2019), 455 – 465.

- Schäfer, Arne: Zwiespältige Lebenswelten. Jugendliche in evangelikalen Aussiedlergemeinden, Bielefeld 2010.
- Spornhauer, Dirk: Die charismatische Bewegung in der Bundesrepublik Deutschland, Berlin 2001.
- Stolz, Jörg / Favre, Olivier / Gachet, Caroline / Buchard, Emmanuelle: Phänomen Freikirchen. Analysen eines wettbewerbsstarken Milieus, Religionswissenschaftliche Forschungen 5, Zürich 2014.
- Streeck, Wolfgang: How Will Capitalism End? Essays on a Failing System, Brooklyn 2016.
- Stricker, Gerd: Mennoniten in der Sowjetunion nach 1941, in: Hauptmann, Peter (Hg.): Kirche im Osten 27, Göttingen 1984, 57 – 98.
- Triebel, Lothar: Die Anskar-Kirche als Beispiel für protestantische Pluralisierungsprozesse, in: MdKI (Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim) 70/4 (2019), 72 – 76.
- Wagner, C. Peter: Apostel der Stadt. Erneuerung unserer Städte durch Leiter mit Vision, Berlin 2002.
- Wagner, C. Peter: Der Kampf mit satanischen Engeln, Solingen 1993.
- Wagner, C. Peter: Das offensive Gebet. Teil I einer Trilogie über Gebet, Wiesbaden 1992.
- Wagner, C. Peter: Territoriale Mächte. Ebenen der strategischen Kampfführung, Solingen 1991.
- Weiß, Lothar (Hg.): Russlanddeutsche Migration und evangelische Kirchen, Göttingen 2013.
- Wimber, John / Springer, Kevin: Vollmächtige Evangelisation. Zeichen und Wunder heute, Hochheim 2000.
- Wimber, John / Springer, Kevin: Die Dritte Welle des Heiligen Geistes, Hochheim 1988.
- Zimmerling, Peter: Die charismatischen Bewegungen, Göttingen 2018.

Die Autorin und der Autor

Annette Kick, Pfarrerin, ist Weltanschauungsbeauftragte der Evangelischen Landeskirche in Württemberg.

Dr. rer. nat. habil. Hansjörg Hemminger war bis zu seinem Ruhestand 2013 Weltanschauungsbeauftragter der Evangelischen Landeskirche in Württemberg. Von 1985 bis 1996 war er wissenschaftlicher Referent der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (damals Stuttgart).

IMPRESSUM

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW),
einer Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

Annette Kick / Hansjörg Hemminger
Unabhängige Gemeinden neben Kirchen und Freikirchen
EZW-Texte 265
Berlin 2020

Anschriften

EZW: Auguststraße 80, 10117 Berlin
Telefon 030 28395-211, Fax 030 28395-212
www.ezw-berlin.de
info@ezw-berlin.de

EKD: Herrenhäuser Str. 12, 30419 Hannover
Telefon 0800 5040602
www.ekd.de
info@ekd.de

Koordination

Michael Utsch

Redaktion

Ulrike Liebau

Satz & Druck

verbum Druck- und Verlagsgesellschaft mbH, www.verbum-berlin.de

Bildnachweis

Titelmotiv: © Pixabay/Free Photos

Für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Autoren die Verantwortung.
Sie geben nicht unbedingt die Meinung der Herausgeber wieder.

Dieser EZW-Text kann für Bildungszwecke verwendet werden. Die EZW-Texte können einzeln oder in größerer Menge bei der EZW angefordert werden. Das Verzeichnis lieferbarer Titel mit Online-Bestellmöglichkeit finden Sie auf der Internetseite www.ezw-berlin.de. Ein Bezug der Reihe im Abonnement ist möglich. Spenden sind willkommen.

EZW-Spendenkonto
Evangelische Bank eG
IBAN DE37 5206 0410 0106 4028 10
BIC GENODEF1EK1



Die durch Papier und Druck entstandenen Emissionen werden kompensiert über die Klima-Kollekte –
Kirchlicher Kompensationsfonds gGmbH. Informationen zu den Projekten unter www.klima-kollekte.de.

www.ekd.de
www.ezw-berlin.de

Seit den 1970er Jahren entstanden zahlreiche autonome „evangelische Freikirchen“ außerhalb der klassischen Freikirchen. Der größte Teil gehört dem neucharismatischen Spektrum an, andere sind bibelfundamentalistisch orientiert, weitere lassen sich nicht eindeutig einem bestimmten Typus zuordnen, darunter die sogenannten „Lifestyle-Gemeinden“. Außer den autonomen Gemeinden ohne Migrationshintergrund gibt es zahlreiche, die von russland-deutschen Aussiedlern gegründet wurden. Dieser EZW-Text bietet zunächst einen Überblick über das breite Spektrum der unabhängigen Gemeinden und fragt dann nach ihren Motiven und Zielen sowie nach den sich daraus ergebenden Herausforderungen und Konsequenzen für die Landeskirchen.