



**Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen**

Orientierungen und Berichte Nr. 21 Stuttgart V/1995

**Ökumenisches Forum
Volkskirche
und charismatische Bewegungen
10. - 12. Oktober 1994**

Dokumentation einer Tagung

hrsg. von Reinhard Hempelmann

Vorwort

Die große Resonanz, die wir auf die Hamburger Tagung hin bekommen haben, ermutigte uns, Ablauf und inhaltliche Schwerpunkte der Tagung einem breiteren Kreis in Form dieser Dokumentation zugänglich zu machen. Im Blick auf die behandelte Thematik besteht ein erheblicher Informations- und Gesprächsbedarf. Das Treffen in Hamburg war nur ein kleiner Ausschnitt dieses Gesprächs, das auf verschiedenen Ebenen und mit unterschiedlichen Perspektiven bereits stattfindet, aber weiter intensiviert werden sollte, möglichst nicht erst dann, wenn Konfliktthemen auf der Tagungsordnung stehen. Deshalb ist zu hoffen, daß der Prozeß des Aufeinanderzugehens und Miteinanderredens weitergeht.

Ich danke allen, die ihre Gesprächsbeiträge verschriftlicht und für die Dokumentation zur Verfügung gestellt haben. Im wesentlichen entsprechen die abgedruckten Texte dem, was in Hamburg vorgetragen wurde. Der Beitrag von Andrea Strübind ist in erweiterter Fassung dokumentiert worden. Spontan wurde das Programm um einen Gesprächsbeitrag erweitert. Roswith Gerloff gab eine Einführung in die interkulturellen Wurzeln und Traditionen charismatischer Frömmigkeit, die ausschnittsweise mit in die Dokumentation aufgenommen wurde.

Stuttgart, im Mai 1995

INHALT

Projektskizze	4
Einführung in die Tagungsthematik Reinhard Hempelmann, Dietrich Werner	6
Statements von Vertretern charismatischer Projekte, Gemeinden und Bewegungen Arbeitsprofile, theologische Akzente, Kooperations- und Problemerkahrungen	
Harald Eckert, Fürbitte für Deutschland (FFD), Herrenberg	10
Reinhard Steffen, Geistliche Gemeinde-Erneuerung (GGE), Hamburg	13
Keith Warrington, Jugend mit einer Mission, Altensteig	16
Peter Dippl, Christliches Zentrum Berlin (CZB)	17
Wolfgang Wangler, Jugend-, Missions- und Sozialwerk (JMS), Altensteig	21
Statements von Vertretern/innen evangelischer Landeskirchen, der römisch-katholischen Kirche, der Freikirchen und der Evangelischen Allianz Arbeitsprofile, theologische Akzente, Kooperations- und Problemerkahrungen	
Wolfgang Thönissen, Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) Baden Württemberg	27
Andrea Strübind, baptistische Theologin beim Ökumenischen Rat Berlin	30
Christian Trappe, Gemeindedienst der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Thüringen	42
Eduard Trenkel, Weltanschauungsbeauftragter, Kassel	45

Hans Gasper, Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn	47
Michael Nüchtern, Akademiedirektor und Weltanschauungs- beauftragter, Karlsruhe	50
Bernd Bierbaum, Axel Nehlsen, Deutsche Evangelische Allianz, Bremen/Berlin	52
Referate	
Reinhard Hempelmann Zum Verhältnis von Charisma und Institution – Einführung zum Gespräch über das Verhältnis Volkskirche und charismatische Bewegungen	58
Roswith Gerloff Spirituelle, kulturelle und soziale Wurzeln und Traditionen der Pfingstkirchen (auszugsweise)	70
Raymond Pfister Fundamentalismus und charismatische Bewegung (in einer Arbeitsgruppe gehalten)	75
Tagungsbericht	
Dietrich Werner/Reinhard Hempelmann Mehr Verbindlichkeit im Gespräch zwischen charismatischer Bewegung und Kirchen suchen (Kurzbericht)	82
Teilnehmer/innen	86

Projektskizze

Kooperationstagung der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Stuttgart, und der Missionsakademie an der Universität Hamburg

Ökumenisches Forum *Volkskirche und charismatische Bewegungen*,
10. bis 12. Oktober 1994

Eine Gesprächsrunde zur Begegnung, zum Austausch und zur Planung möglicher Schritte einer verbesserten Kommunikation

„Von der akademischen Theologie relativ unbemerkt und von der Volkskirche bisweilen beargwöhnt, hat sich seit den sechziger Jahren in Deutschland (alte wie neue Bundesländer) eine Bewegung formiert, die sich als Teil eines weltweiten geistlichen Aufbruchs versteht. Von den herkömmlichen Formen evangelischer Frömmigkeit und Theologie unterscheidet sie sich durch die Betonung einer neuen Erfahrung der Unmittelbarkeit, der Gewißheit und der erneuernden Kraft des Heiligen Geistes im Leben des einzelnen wie in der Gemeinschaft; theologisch begründet in einer entsprechenden Betonung und Interpretation der Lehre vom Heiligen Geist. Lobpreisgottesdienste verschaffen den emotionalen Dimensionen des Glaubens, den Erfahrungen der Nähe Gottes, der Freude, der Anbetung und der Hingabe neuen Ausdruck. Segensgebete lassen den einzelnen Menschen Geist und Zuspruch Gottes in einer spürbaren Geste der Berührung und Fürbitte erleben. Heilungsgebete sind Ausdruck eines tiefen Vertrauens darin, daß die Kraft des Geistes Gottes hineinwirkt bis in den Körper des Menschen. Intensivierung und Verbindlichkeit persönlicher Seelsorge führen dazu, daß das Angenommensein vor Gott in der alltäglichen Annahme durch Mitchristen zu einer erfahrbaren Lebenswirklichkeit wird. Hauskreise werden zu einem neuen Ort geistlicher Gemeinschaft durch eine intensive Bibelfrömmigkeit, durch gemeinsames Eintreten vor Gott im Gebet und durch die gegenseitige Ermutigung im Rahmen überschaubarer Sozialbeziehungen“. (aus: H. Schäfer, D. Werner, Überlegungen zur Charismatischen Bewegung, Pastoraltheologie, 82. Jahrgang, 1993/7)

Es hat zwar von verschiedenen Seiten Ansätze zu einem theologischen Gespräch mit der pfingstlich-charismatischen Bewegung gegeben, doch ist der gemeinsame theologische Dialog über Fragen des Kirchenverständnisses, der Evangelisation im säkularen Kontext sowie einer zeitgemäßen Seelsorge nach wie vor sinnvoll und notwendig. Angesichts von Spannungen und gegenseitigen Vorurteilen bzw. Fehlwahrnehmungen zwischen Gemeinden und Kirchenleitungen auf landeskirchlicher Seite sowie pfingstlich-charismatischen Gemeinden und

Zusammenschlüssen, wie sie aus verschiedenen regionalen ACKs berichtet werden, besteht nach wie vor ein erheblicher Klärungs- und Diskussionsbedarf. Das Gespräch mit der pfingstlich-charismatischen Bewegung bedarf auch deshalb einer Intensivierung, weil hinter ihr – ökumenisch betrachtet – Verschiebungen in der Zusammensetzung der Weltchristenheit sichtbar werden, die das Verhältnis zwischen historischen Konfessionskirchen und der noch immer wachsenden charismatisch-pentekostalen Bewegung auch langfristig noch weiter bestimmen werden. Es sind mehrere Fragen, die im Rahmen der in der Missionsakademie geplanten Begegnungs- und Austauschrunde eine Rolle spielen könnten:

- Wie verhält sich die charismatische Bewegung bzw. verhalten sich die Pfingstgemeinden zur organisierten Ökumene am Ort?
- Welche Erfahrungen gibt es aus landeskirchlicher Sicht im Blick auf Kooperation und Kommunikation mit der charismatischen Bewegung?
- Welche Kernfragen im Bereich des Kirchenverständnisses sowie im Blick auf das Verständnis des Heiligen Geistes verdienen weitere Aufmerksamkeit und vertiefende Behandlung?
- Welche Enttäuschungen werden auf seiten der Pfingstgemeinden und der Geistlichen Gemeinde-Erneuerung (GGE) im Verhältnis zu landeskirchlichen Einrichtungen und Gemeinden registriert, und welche Schritte einer verbesserten Kommunikation und Kooperation lassen sich denken?
- Was sind die gegenseitigen Erwartungen und Hoffnungen im Blick auf die Zukunftsgestalt der evangelischen (bzw. katholischen) Kirche? (Stichwort: Kontroverse Diskussion um „Richtungsgemeinden“, vgl. DAS, Nr. 1-4, Januar 1994)

Für die Teilnahme sollen eingeladen werden:

- Vertreter/innen aus dem Bereich der Geistlichen Gemeinde-Erneuerung, des Bundes Freikirchlicher Pfingstgemeinden sowie einzelner Bewegungen/Projekte aus dem neopentekostalen Bereich (z.B. Youth with a Mission)
- Vertreter/innen aus der katholischen charismatischen Bewegung sowie aus dem Kreis der ökumenischen Stiftung „Geistliches Leben“
- Vertreter/innen und Dezernenten aus Kirchenleitungen, aus dem Kreis der Weltanschauungsbeauftragten sowie aus dem Bereich der volksmisionarischen Ämter, die sich besonders mit dem Anliegen der charismatischen Bewegung beschäftigt haben oder mit diesbezüglicher theologischer Klärung oder pastoraler Regelung befaßt sind
- Vertreter/innen aus dem Bereich der regionalen ACKs bzw. der Bundes-ACK, die mit der Thematik in besonderer Weise befaßt sind
- Vertreter/innen aus dem freikirchlichen Bereich
- Vertreter/innen aus dem Bereich der Lausanner Bewegung, der Evangelischen

Allianz und dem Gnadauer Verband

- Gesprächspartner aus den Kirchen in Übersee, die besonders mit den ökumenischen Dimensionen der charismatischen Bewegung vertraut sind.

Die Tagung verfolgt u.a. das Ziel, den noch ausstehenden Klärungsbedarf im Dialog zwischen Landeskirchen und charismatischer Bewegung bzw. Pfingstgemeinden zu erheben und evtl. Vorplanungen für einen weiteren theologischen Austausch in größerem Rahmen bzw. Impulse für die Weiterarbeit im Rahmen der regionalen ACKs zu erarbeiten.

Einführung in die Tagungsthematik

Reinhard Hempelmann

Die Beschäftigung mit den Themenbereichen „Charismatische Bewegung (ChB) und Pfingstbewegung“ hat in der EZW eine lange Tradition. Kurt Hutten und Hans-Diether Reimer haben sich in zahlreichen Publikationen dazu geäußert. Dabei war der direkte Kontakt und Dialog mit Personen und Gruppen dieser Bewegungen Voraussetzung der Urteilsbildung wie auch der Informations- und Orientierungsarbeit. Es liegt auf der Linie dieses dialogisch orientierten Ansatzes, wenn wir das Thema „Volkskirche und charismatische Bewegungen“ nicht nur intern kirchlich verhandeln, sondern die direkte Kommunikation mit Vertretern der Bewegung suchen. Wir freuen uns, daß so viele positiv auf unsere Einladung reagiert haben und verschiedenste Bereiche der charismatischen Bewegung, der Kirchen und des Pietismus bzw. der evangelikalischen Bewegung repräsentiert sind.

Unser Thema gewinnt Aktualität und Relevanz in dem Maße, in dem sich charismatisch orientierte Gruppen und Gemeinden in unserem Kontext ausbreiten und zur Veränderung der christlichen Landschaft beitragen. Zwar ist die ChB im deutschen Kontext vergleichsweise schwach ausgeprägt, im Bereich Süddeutschlands stärker als in Norddeutschland, gleichwohl ist sie stetig – in den letzten Jahren, vor allem in ihrer freien, nicht konfessionsgebundenen Ausprägung – gewachsen und hat an Bedeutung gewinnen können. So sind in den letzten Jahren einige hundert freie charismatische Gemeinden und Initiativen in Deutschland entstanden, die teils klein und fast unbemerkt blieben, teils aber auch zu großen Zentren charismatischer Frömmigkeit mit weit ausstrahlender Wirkung sich entwickelten. Ein geographischer Schwerpunkt liegt insbesondere in (groß-)städtischen Regionen (Berlin, Dresden, Frankfurt, Hamburg, München, Köln ...), wo die Lockerung der Kirchenbindung und der Abbruch christlicher Tradition am weitesten fortgeschritten sind. Hier bildeten sich auch ausländische charismatische Gemeinden durch die Präsenz von Christen aus der Zwei-Drittel-Welt

(Afrika, Korea ...), die durch Migrationsprozesse bzw. als Asylsuchende nach Deutschland kamen. Ein zweiter Schwerpunkt liegt in Gebieten, die durch den Pietismus und erweckliche Frömmigkeitsformen geprägt sind, wo vor allem junge Menschen die traditionell pietistische Frömmigkeit verlassen und charismatische Ausdrucksformen des Glaubens aufgreifen.

Innerkirchliche Ausprägungen der ChB, wie die Geistliche Gemeinde-Erneuerung (GGE) in der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), haben sich in Profil und Arbeitsschwerpunkten ebenso weiterentwickelt. Auch hier entstanden Gemeindegründungsperspektiven, vor allem angesichts der eingetretenen Ernüchterung, den charismatischen Impuls allein auf bestehende Strukturen auszurichten. Zunehmend ist der Ruf nach neuen ergänzenden Strukturen laut geworden, die etwa als Richtungs-, Personal- oder Milieugemeinden etabliert werden sollen, wobei eine konkrete Gestalt innerkirchlicher Neubildungen bis jetzt nur vereinzelt gefunden wurde. Solche Entwicklungen verdienen Aufmerksamkeit und sind Signale für Wandlungsprozesse, die auch Gestalt und Arbeitsformen unserer Traditionskirchen nicht unberührt lassen. Religiöse und gesellschaftliche Pluralisierungsprozesse machen vor den Kirchen nicht halt und forcieren die Aufhebung kirchlicher Monopole. Volkskirchliche Strukturen, die von einer weitgehenden Deckungsgleichheit von Christengemeinde und Bürgergemeinde ausgehen, verlieren zunehmend ihre Gültigkeit. Katholische und evangelische Bischöfe sprechen solche Wandlungsprozesse an, wenn die Notwendigkeit einer schöpferischen Erneuerung der Kirche aus ihren Ursprüngen unterstrichen wird, die einem Sterbeprozess und dem einer Neugeburt gleichkomme (W. Kasper), oder wenn gesagt wird, daß die Volkskirche unsere Herkunft, aber nicht unsere Zukunft sei (W. Huber). Daß auch eine zukünftige Kirche unter dem Auftrag steht, „Kirche für das Volk“ und in der Nähe der Alltagsfragen der Menschen zu sein, dürfte dabei nicht strittig sein. Mit Recht wird jedoch angemahnt, daß unsere Kirchen ihren heutigen Auftrag nicht mit der dogmatischen Festschreibung ihrer Lebensform von gestern verwechseln dürfen. Ebenso wie die Kirchen ist auch die ChB von unübersehbaren Wandlungsprozessen betroffen. Nicht mehr ihre kirchliche oder freikirchliche Ausprägung steht heute im Vordergrund, sondern nicht konfessionsgebundene bzw. „überkonfessionelle“ Ausformungen. Es wäre deshalb zu eingegrenzt, wollte man die heutige Situation vor allem aus der Perspektive „Volkskirche und GGE“ betrachten.

Neue Entwicklungen in den Kirchen und der ChB fordern uns heraus. Sie nötigen zu einer grundsätzlichen Besinnung darüber, was Kirche, was Gemeinde Jesu Christi in den gegenwärtigen Wandlungsprozessen ist. Die Thematik unserer Tagung stellen wir deshalb

in einen weiten ökumenischen Horizont. Es geht darum, die ChB in ihrer Vielfalt und Verschiedenheit wahrzunehmen, auch in der Ambivalenz ihrer Wirkungen. Wir wollen Gesichtspunkte, Kriterien und Perspektiven für eine sinnvolle Verhältnisbestimmung zwischen Kirchen und ChB suchen und dabei um Sachlichkeit und gegenseitige Verständigungsbereitschaft bemüht sein, aber auch die Konfliktbereiche nicht ausklammern, sondern offen ansprechen.

In allem fangen wir nicht bei Null an. In zahlreichen Kirchen (Freikirchen, evangelische Landeskirchen, katholische Kirche) gibt es langjährige Gesprächserfahrungen. Von den dort gewonnenen Einsichten können wir profitieren. Zugleich sollte bedacht werden, daß wir angesichts fortschreitender Säkularisierungsprozesse und eines Kontextes, der sich zunehmend in Richtung eines religiösen Pluralismus entwickelt, vor gemeinsamen Herausforderungen stehen: Wie kann das christliche Zeugnis in dieser Situation ein überzeugendes Profil gewinnen, in der Weitergabe an die kommende Generation, in Verkündigung, Seelsorge und Diakonie? In welchen Sozialformen kann es überzeugend gelebt werden? Welches sind die vorwärtsweisenden Perspektiven für eine neue Inkulturation des Evangeliums in den Kontext westlicher Industriegesellschaften? Es ist unsere Erwartung, daß das gemeinsame Gespräch uns helfen kann, in diesen Fragen weiterzukommen.

Dietrich Werner

Ich möchte noch einmal erinnern an die Ziele dieser Tagung, wie sie Ihnen u.a. in der Projektskizze vom März 1994 mitgeteilt worden waren. Es hat zwar in den vergangenen Jahren bzw. Jahrzehnten bereits mehrfach Erklärungen von Kirchenleitungen, kirchenleitenden Gremien oder Kommissionen gegeben, ich erwähne nur die Erklärung der Lutherischen Bischofskonferenz zur Geistlichen Gemeindeerneuerung aus dem Jahre 1988, das theologische Votum aus der Württembergischen Kirche (Landesbischof Theo Sorg) „Charismatische Gruppen in unserer Kirche“ aus dem Jahre 1990 oder das Votum aus der Bayerischen Landeskirche (Nürnberger-Fürther Dekane um H. Loewenich) „Charismatische Bewegungen – wie gehen wir mit ihnen um?“ aus dem Jahre 1993, aber zunehmend stellt sich die Frage, wie weit es neben Erklärungen und Weisungen über die charismatische Bewegung eigentlich zu einem gegenseitig interessierten und kritisch-offenen Gespräch mit den charismatisch-pfingstlerischen Erneuerungsströmungen kommt. Wir sind der Auffassung, daß angesichts von mancherorts spürbaren Spannungen, Vorurteilen und Fehlwahrnehmungen zwischen landeskirchlichen Gemeinden und charismatischen Gemeinden/Gruppen bzw. Kirchen, wie sie aus manchen regionalen ACKs berichtet werden, ein theologisches Gespräch und ein übergreifender Erfahrungsaustausch zwischen

den mit dieser Tagung angesprochenen Zielgruppen sinnvoll und notwendig ist. Auf EKD-Ebene bzw. auf der Ebene der Bundes-ACK existiert bisher kein kontinuierliches Gesprächsforum dieser Art. Ein solches Unternehmen als Kooperationsprojekt zwischen EZW und Missionsakademie (MA) anzugehen, legte sich u.a. deshalb nahe, weil die MA ständig am Schnittpunkt ökumenischer Einflüsse und Prozesse in der Weltchristenheit und der kirchlichen Situation in unserer Gesellschaft arbeitet und hier ihre Vermittlungsaufgabe hat. Die Tatsache, daß die charismatische Erneuerungsbewegung weltweit inzwischen fast alle Kirchen erfaßt hat und nach Schätzungen z.B. von Hollenweger ca. 300 Millionen Christen umfaßt, nötigt zu einer größeren Aufmerksamkeit gegenüber ihren Erscheinungsformen und Problemen im eigenen Land. Doch ist es sicher mehr als ein ökumenisches oder ein an innerer Situationsklärung orientiertes Interesse, das uns hier zusammenführt. Die gemeinsame Sehnsucht nach einer Erneuerung von Kirche und Gemeinde in unserem Land drängt uns zu einem intensiven Dialog, vielleicht auch zum theologischen Streit, jedenfalls zu einem leidenschaftlichen Ringen um verantwortliche Handlungsperspektiven. Es erschien uns sinnvoll, ein solches ökumenisches Gesprächsforum gewissermaßen an einem „dritten Ort“ zu versuchen, also in Distanz zu konkreten, lokalen oder regionalen Konflikten und entlastet auch von Handlungsnotwendigkeiten vor Ort. Wir haben daher auch gesagt, daß diese Tagung eher Begegnungs- und Werkstattcharakter trägt, statt daß sie einer vortragsdominierten traditionellen Akademietagung entspricht, sie hat zudem eher internen als öffentlichen Charakter, damit eine wirklich vertrauensvolle Atmosphäre für hilfreiche Klärungen entstehen kann.

Das Ziel der Tagung ist erreicht, wenn wir im Blick auf die in der Projektskizze genannten Fragen einige neue oder auch alte Erkenntnisse zusammentragen können. Es verbindet sich mit dieser Tagung aber zugleich auch schon das weitergehende Ziel, über Vorstellungen für ein evtl. kontinuierliches Gesprächsforum oder eine Weiterarbeit in den regionalen ACKs nachzudenken. Wir freuen uns auf Ihr Mitwirken und alle Beiträge zu diesem Vorhaben.

Statements von Vertretern charismatischer Projekte, Gemeinden und Bewegungen

Arbeitsprofile, theologische Akzente, Kooperations- und Problemerkahrungen

Harald Eckert, Fürbitte für Deutschland (FFD), Herrenberg

Zunächst eine kurze Vorstellung des Dienstes von „Fürbitte für Deutschland“ (FFD): FFD wurde 1978 durch das Ehepaar Berthold und Barbara Becker ins Leben gerufen. Zentraler Auslöser war dabei die Erkenntnis der Schuld Deutschlands an den Juden und an anderen Völkern als wesentliches Hindernis für einen in die Tiefe gehenden und umfassenden geistlichen Aufbruch in Deutschland. Diese Erkenntnis verband sich mit einem wachsenden Verständnis der spezifischen Berufung, die Gott auf das deutsche Volk gelegt hat und die sich über die Jahrhunderte vielfach – in positiver oder auch in pervertierter Form – gezeigt hat, und führte zu der Überzeugung: Wenn sich die Christen in Deutschland mit ihrem Volk – sowohl mit der positiven Seite als auch mit der Schuld – identifizieren und dort, wo es angebracht ist, Buße tun, wird Gott diesem Land nochmals in besonderer Weise Gnade erweisen und es befähigen, seine Berufung in positiver Weise wahrzunehmen.

2. Chronik 7,14 ist das biblische Leitbild für diese Sicht: „... (wenn) sich mein Volk, das nach meinem Namen genannt ist, demütigt, und sie beten und suchen mein Angesicht und wenden sich ab von ihren bösen Wegen, so will ich im Himmel hören und ihre Sünden vergeben und ihr Land heilen“. Darüber hinaus bilden Daniel (Kapitel 9 und 10) sowie Nehemia und Jeremia biblische Beispiele dafür, wie Identifikation, stellvertretendes Bekennen und Buße Auswirkungen sowohl auf das Volk Gottes (damals Israel) als auch auf die es umgebenden Nationen hatten.

Nachdem Berthold Becker in den folgenden Jahren auf Seminaren, Konferenzen und durch verschiedene Publikationen diese Einsichten weitergegeben hatte, kam es im September 1985 zu einem wichtigen Ereignis: dem „Versöhnungstag“ in Nürnberg. Gemeinsam mit dem messianischen Juden Arie Ben Israel und anderen jüdischen Repräsentanten, einer Reihe von Leitern aus dem evangelischen, dem katholischen und dem freikirchlichen Raum sowie siebentausend Christen aus ganz Deutschland wurde auf dem Reichsparteitagsgelände in Nürnberg Buße getan für die Schuld Deutschlands an den Juden im Dritten Reich.

Hand in Hand mit der eben dargelegten Sicht entwickelte sich der zweite Hauptakzent in der FFD-Bewegung, das Gebet für die Regierung und Obrigkeit gemäß der Ermahnung des Paulus an die Gemeinden: „So ermahne ich nun, daß man vor allen Dingen Bitten, Gebete, Fürbitten und Danksagungen für alle Menschen darbringe, für Könige und alle, die in hervorragender Stellung sind, damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen können ...; denn solches ist gut und angenehm vor Gott, unserem Retter, welcher will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“ (1. Tim. 2, 1-4).

Ausgehend von der Identifikation mit unserer Nation und dem Gebet für die Obrigkeit, ergibt sich der dritte Schwerpunkt: das Gebet für Erweckung, Mission (innerhalb Deutschlands und von Deutschland ausgehend) und die Ausbreitung der Herrschaft Gottes in allen Lebens- und Gesellschaftsbereichen. Die eben genannte Bibelstelle aus dem Timotheusbrief läßt erkennen, wie eng diese verschiedenen Schwerpunkte miteinander zusammenhängen.

Einige Verse später (V. 8) heißt es, daß „an allen Orten“ in diesem Sinne gebetet werden soll, was bedeutet, daß Fürbitte im oben dargelegten Sinne nicht eine Sache weniger Spezialisten ist, sondern letztendlich das Privileg und die Verantwortung aller Christen (und in ganz besonderer Weise der Männer – s. V. 8!) darstellt. Die Sammlung, Anleitung und Motivation des breiten Volkes Gottes zur Fürbitte ist deshalb von Anfang an ein wichtiges Anliegen von FFD. Dabei stellen wir fest, daß das gemeinsame Gebet entscheidend dazu beiträgt, daß der Geist der Einheit im Sinne von Eph. 4,3 unter den Christen, die in dieser Weise zusammenkommen, zunehmend an Kraft gewinnt. Diese Einheit im Heiligen Geist ist Gottes entscheidende Antwort auf die Zerrissenheit des Leibes, nicht langwierige Beziehungsprozesse oder theologische Streitgespräche (ohne zu leugnen, daß die Beziehungsebene und das Gespräch miteinander auch ihren Platz haben).

So entwickelten sich, speziell seit 1987, in immer mehr Städten und Regionen regelmäßige Fürbittetreffen von Christen aus verschiedenen Gemeinden und Konfessionen. Inzwischen gibt es in Deutschland unseres Wissens weit über hundert solcher „Stadtgebetsarbeiten“ (bzw. ihr regionales Pendant).

Die Leiter dieser Gebetsarbeiten treffen sich wenigstens einmal im Jahr zum gemeinsamen Gebet und Austausch. Ergänzend dazu gibt es auf nationaler Ebene mindestens einmal im Jahr Gebetskonferenzen bzw. Gebetstage. Diese Veranstaltungen, sowie der FFD-Rundbrief und die dreimonatige Schulung von Gebetsleitern, durchgeführt vom „Christlichen Trainingszentrum“ (CTZ) in Hannover, bilden gegenwärtig das Rückgrat des Dienstes von FFD.

Aus der Gebetsarbeit heraus entwickelten

sich in den letzten Jahren zusätzlich eine Reihe von Diensten, die auf sehr praktische Weise, sowohl auf gemeindlicher als auch auf gesellschaftlicher Ebene, aktiv sind:

- Die Unternehmensberatungsfirma „Daniel Consulting“, die christliche und nichtchristliche, vorwiegend mittelständische Unternehmen berät,
- das Missionswerk „M 107“, das vor allem Christen und Gemeinden in den Ländern des ehemaligen Ostblocks unterstützt, und der
- „Strukturaufbau Ost“, der in der GUS junge Unternehmer fördert und strategisch wichtige Unternehmen und Projekte entweder ins Leben ruft oder betreut.

Dieser Hintergrund ist notwendig, um unser nachfolgend näher beschriebenes, differenziertes Verhältnis zu den etablierten Kirchen* besser nachvollziehen zu können:

Da wir uns als Christen bewußt unserer deutschen Geschichte und der damit verbundenen „Erbschaft“ stellen, nehmen wir auch die Rolle der beiden großen Kirchen und der etablierten Freikirchen ganz bewußt wahr und an. Wir sind dankbar für die Reformation, für die pietistischen Erweckungen und auch für den positiven Einfluß der katholischen Kirche auf unser Volk. So fällt es uns grundsätzlich leicht, auf vielfältige Weise mit evangelischen und katholischen Christen konstruktiv zusammenzuarbeiten, und wir beten immer wieder für die Bischöfe und geistlichen Leiter in den etablierten Kirchen.

Aber gleichzeitig geben wir uns keinen Illusionen darüber hin, daß der geistige „Pluralismus“ der etablierten Kirchen, institutionelle Verkrustungen (z.B. durch die Verquickung von Kirche und Staat) sowie ein durch Hochmut geprägtes Autoritätsselbstverständnis und davon geprägtes Verhalten von Teilen der Leitung nach unserem Verständnis vom Reich Gottes als problematisch angesehen werden müssen.

So ergibt sich bei uns für die Praxis, daß wir auf lokaler und regionaler Ebene, bzw. für bestimmte Projekte wie dem „Versöhnungstag“ oder im Rahmen des „Marsches für Jesus“, vielfach mit Christen aus den etablierten Kirchen zusammenarbeiten, aber gleichzeitig manche Entwicklungen mit großer Sorge beobachten und betend tragen.

Das biblische und auf Dauer allein überlebensfähige Christentum kann immer nur ein dynamisches Christentum sein – nicht im Sinne menschlicher Dynamik, sondern im Sinne der Dynamik des Glaubens und des Heiligen Geistes. Wir sind für unser Leben und unseren Dienst darum bemüht, diesem Anspruch gerecht zu werden und offen zur Zusammenarbeit mit jedem Christen, der gleichermaßen danach trachtet. Von daher ist unser Grundverständnis im Zentrum überkonfessionell, steht aber gleichzeitig in einer Spannung zu jeder Form des Denominationalismus.

Abschließend sei gesagt, daß wir darum beten und erwarten, daß der

geistliche Aufbruch, den wir für unser Land erbitten, auch große Teile der etablierten Kirchen erfassen wird. Jede Konfession (Denomination), die davon berührt wird, wird dann neu vor der Entscheidung stehen, ob sie sich den Kräften der geistlichen Erneuerung öffnet oder diese bekämpft. Von dieser Entscheidung wird letztlich die Zukunft aller etablierten Kirchen abhängen, wie auch unsere eigene – denn wir selbst stehen immer wieder vor der gleichen Entscheidung.

* Der Ausdruck „etablierte Kirchen“ soll für diesen Beitrag als Sammelbegriff für die evangelische Kirche, die katholische Kirche sowie die traditionellen Freikirchen gelten.

Reinhard Steffen, Geistliche Gemeinde-Erneuerung, Hamburg*

1. Die „Geistliche Gemeinde-Erneuerung in der Evangelischen Kirche in Deutschland“ (GGE) versteht sich als Teil einer weltweiten Erneuerungsbewegung, die durch fast alle Kirchen der Erde geht und deren besonderes Kennzeichen die Erwartung und Praktizierung der Gaben und Wirkungen des Heiligen Geistes ist, wie sie im Neuen Testament insbesondere in Apg. 2 und in 1. Kor. 12 beschrieben sind: Manifestation des Geistes Gottes in Frucht und Gaben in allen Glaubenden, „Loben der großen Taten Gottes“, Mut und Freude zur Weitergabe des Glaubens.

Die charismatische Erneuerung findet sich inzwischen in allen größeren Konfessionen. Sie bildet so keine eigene Konfession und baut jeweils auf den vorfindlichen Glaubensgrundsätzen auf. So kann sich die charismatische Erneuerung in der katholischen Kirche wie in der baptistischen und lutherischen usw. entfalten.

2. Die GGE weiß, daß Pfingsten nicht das einzige Heilsdatum der Christen ist und daß die Bedeutung von Karfreitag und Ostern dem theologisch vorgeordnet ist. Sie sieht auch dankbar, daß andere Erneuerungsbewegungen (z. B. Taizé, Focolare, Kommunitäten) in der Gegenwart von demselben Heiligen Geist andere Akzente ihres Wirkens erhalten haben. In diesem Kontext sieht sie ihren Auftrag darin, gerade das ihr anvertraute Pfand in Kirche und Gemeinde einzubringen, in der Gewißheit, daß der Herr der Kirche auch dadurch die Erneuerung seiner Kirche in ihrem Leben und ihrer Sendung vorantreibt.

Ein Anspruch, daß der Heilige Geist nur hier wirke, ist also ausgeschlossen.

3. Die GGE vertritt die Auffassung und macht die Erfahrung, daß alle im NT aufgeführten Charismen heute zum Aufbau lebendiger Gemeinden hilfreich sind und daß alle gläubigen Christen aktiven Anteil an den Gaben des Geistes haben. Das bedeutet

nicht, daß die Ausübung bestimmter Charismen Erweis echten oder höher qualifizierten Christseins sei. Die GGE engagiert sich jedoch für die Wiederentdeckung und Einübung aller Charismen in den Gemeinden, um deren geistliches Leben aus der Fülle des Geistes erneuern zu lassen.

4. Nach den Erfahrungen der GGE im Umgang mit den Charismen haben diese sich besonders auf zwei Gebieten des kirchlichen Lebens als fruchtbar erwiesen, in einer Verlebendigung gottesdienstlichen Lebens und in vollmächtiger Seelsorge, die den ganzen Menschen umfaßt. Oft sind beide Bereiche miteinander verbunden. Aus beiden erwächst auch ein Neuansatz für einen einladenden christlichen Lebensstil in der Gesellschaft und eine neue Motivation für evangelistische Bemühungen.

Konzeptionell stehen vier Bereiche in der GGE im Mittelpunkt:

- Gottesdienste mit ungeplanter Offenheit für das Wirken des Heiligen Geistes.
- Seelsorge in der Kraft des Heiligen Geistes. Die Seelsorge nimmt einen immer größeren Raum ein. Es gibt immer mehr beschädigte Menschen, die Hilfe und Begleitung in Anspruch nehmen möchten. Dies wird oft nach den Gottesdiensten angeboten.
- Bibel. Besonders in Hauskreisen ist die Bibel Mittelpunkt.
- Gebet. Gebet spielt in der Seelsorge eine entscheidende Rolle. Das Gebet füreinander hat sich ausgeprägt.

5. Die GGE ist der Überzeugung, daß die genannten Erfahrungen nicht Hobby einiger charismatischer Sondergruppen innerhalb der Kirche bleiben sollen, sondern als Alltagserfahrungen unserer Gemeinden der Erneuerung der ganzen Kirche zugute kommen können. Sie möchten darum alle Ebenen der Landeskirchen – aus der Erkenntnis unserer gemeinsamen geistlichen Armut – zu einer neuen Herabrufung des Reichtums des Heiligen Geistes und zu einer Öffnung für die belebende Kraft des Wortes und Geistes Gottes ermutigen.

6. Die GGE will den ihr gegebenen Auftrag ausdrücklich innerhalb der evangelischen Landeskirchen erfüllen. Sie widersteht dem hier und da anzutreffenden Drang, die eigene Kirche zu verlassen. Sie steht dankbar in der durch Schrift und Bekenntnis bestimmten Tradition der Kirchen der Reformation mit ihrem geistlichen Reichtum. Die GGE sieht sich nicht beauftragt, außerhalb der Landeskirchen neue Gemeinden zu gründen, möchte – wo sinnvoll und erforderlich – neue Gemeinden und Gemeindeformen innerhalb dieser Kirchen aber durchaus fördern.

In der Nordelbischen Kirche gibt es hier besondere Skepsis (W. Kopfermann-Trauma), d.h. wenn eine Gemeinde, die der GGE nahesteht, wächst, kommt nicht Freude auf, sondern Skepsis und Befürchtungen, daß sie auswandern wird aus der Landeskirche, obwohl kein Pastor und keine

Gemeinde mit W. Kopfermann und nach ihm die NEK aus seinen Gründen verlassen hat.

„Innerhalb der Landeskirche“, das heißt auch: innerhalb der eigenen Konfession. Die bekannte Formulierung „pfingstlich-charismatisch“ ist irreführend. „Pfingstlich“ ist in Deutschland eine konfessionelle Bestimmung, „charismatisch“ dagegen eine Ausprägung von Frömmigkeit. Man könnte sagen: lutherisch-charismatisch oder katholisch-charismatisch.

7. Die GGE versteht sich als Teil der charismatischen Erneuerung innerhalb der weltweiten evangelikalen Bewegung. Sie freut sich über verwandte Erneuerungsbewegungen innerhalb der historischen Kirchen und in neu entstehenden Kirchen und Bewegungen. Sie ist traurig, wo durch unterschiedliche Erkenntnis und Praxis das einmütige Zeugnis und damit die Glaubwürdigkeit nach außen hin leidet. Sie ermutigt deshalb ihre Freunde und Mitglieder, in der Einheit der eigenen Kirche zu bleiben und mit Christen anderer Kirchen und Bewegungen die Einheit zu suchen.

8. Die GGE hält die ihr zugehörigen Mitarbeiter/innen an, beim Gemeindeaufbau auf jegliche Begrenzungen innerhalb der zur Kirche gehörenden Menschen zu verzichten; alle sind zum ewigen Heil gerufen. Sie verzichtet – in Übereinstimmung mit der evangelikalen Bewegung – jedoch nicht auf Unterscheidungen, weil sie weiß, daß z.B. ein getaufter Mensch ohne persönlichen Glauben etwas anderes ist als ein durch den Glauben an Jesus Christus gerechtfertigter Mensch, der dies auch dankbar annimmt und lebt. Solche Unterscheidungen hält die GGE insbesondere für relevant etwa bei der Berufung von Frauen und Männern in kirchliche Ämter und bei der seelsorgerlichen und evangelistischen Zuwendung zu Menschen.

In der Praxis haben sich „Grundkurse des Glaubens“ als wirksame missionarische Möglichkeit gezeigt. Sie zielen darauf ab, Raum und Gelegenheit anzubieten, eigene Glaubensaussagen in Worte zu fassen.

9. Die GGE nimmt mit Freuden wahr, daß sog. Laien durch die erneuernde Kraft des Heiligen Geistes in Ortsgemeinden mehr und mehr den Platz einnehmen, der ihnen im Rahmen des Priestertums aller Gläubigen gebührt: Sie wachsen in die priesterlichen Dienste des vollmächtigen Gebets, des Segnens im Namen Gottes, der verkündigenden und prophetischen Ausrichtung des Wortes Gottes und der Hingabe und des Opfers der Liebe hinein. Die GGE bittet die kirchenleitenden Männer und Frauen auf allen Ebenen, solchem allgemeinen Priestertum Raum zu geben.

10. Der GGE ist es ein Anliegen, daß die Gremien der Landeskirchen sich mit den Impulsen der Erneuerung, die sie einbringt, befassen. Sie ist um ein geschwisterliches Miteinander auf allen

Ebenen der Kirche bemüht. Neben sehr positiven Erfahrungen in einigen Landeskirchen der EKD stehen an anderen Stellen Desinteresse oder Abwehrtendenzen seitens der kirchlichen Leitungsgremien oder einzelner Repräsentanten.

Die GGE empfindet einen Mangel darin, daß keine Gespräche mit kirchenleitenden Personen und Gremien stattfinden.

* An der Formulierung dieser Thesen waren außer dem Vortragenden auch Pfarrer Wolfgang Hering, Vorsitzender des theologischen Ausschusses der GGE, und Axel Nehlsen, Pfarrer für volksmissionarischen Dienst, Berlin, maßgeblich beteiligt.

Keith Warrington, Jugend mit einer Mission, Altensteig

1. Inhaltliche Fortentwicklung der charismatischen Bewegung:

Aus meiner Erfahrung aus den letzten ca. 25 Jahren entwickelte sich die charismatische Bewegung inhaltlich fort. Ein grobes Raster:

60er Jahre: Erfahrung in den Großkirchen: Erfüllung mit dem Heiligen Geist; Verleihung der Geistesgaben; Entdeckung des Lobpreises in gesunder Form, wie heute weitgehend typisch.

70er Jahre: Über die Geistesgaben neue seelsorgerliche Entdeckungen, z.B. innere Heilung, Befreiungsdienst.

Familienleben: z.B. Larry Christensens Buch „Die christliche Familie“, erschienen 1970.

Hauszellen: Verbindliches Leben untereinander; Jüngerschaft – das persönliche und seelsorgerliche Anleiten von jungen Verantwortungsträgern; die Entdeckung von Gabe und Amt – eine neue Art, Gemeinde zu verstehen.

80er Jahre: Neues Leben – alte Formen; wachsender Druck in der Frage der Kirchengemeindeerneuerung; Lobpreisgottesdienste entstehen.

Glaube, Vollmacht, Geistesgaben am Arbeitsplatz und zum Dienst außerhalb der Gemeinde (J. Wimber, Glaubensbewegung), Fürbitte, geistliche Kampfführung.

Themen wie „Erweckung“ werden zentraler. Es geht über Erneuerung der Kirche hinaus.

1988: Wellenförmig wird eine Reihe neuer, unabhängiger Gemeinden gegründet (u.a. W. Kopfermann).

90er Jahre: Wachsende Bereitschaft, Profil zu zeigen, z.B. „Marsch für Jesus“, große Konferenzen; Katholische Erneuerung entscheidet sich für Gemeinschaftsgründungen;

Gemeindeneugründungen als Evangelisationskonzept wird vielerorts in Angriff genommen, vor allem bei den unabhängigen und freien Gruppen. Erste Ansätze für Verantwortungsbereitschaft in Weltmission und Gesellschaftsfragen.

2. Diese inhaltliche Entwicklung hat in sich eine Dynamik, die jede charismatische Zelle zur Ausgestaltung eines vollständigen „Gemeindelebens“ nach

neutestamentlichen Eckdaten voranbewegen wird. Hier sehe ich einen Unterschied z.B. zur Cursilio oder zu einer evangelistischen Bewegung. Es ist wahrscheinlich auch anders als bei der Entstehung der Gemeinschaftsbewegung Ende des letzten Jahrhunderts. Diese charismatischen Zellen breiten sich rasch aus, und wenn sie gesund sind, befinden sie sich in dieser oben erwähnten Entwicklung. Ich glaube, dies ist ein Wirken des Heiligen Geistes in unseren Tagen. Darüber freue ich mich, und wir in „Jugend mit einer Mission“ tun unser Bestes, diese Entwicklung zu fördern. Ich habe aber den dringenden Wunsch, daß die Kirchenleitung sich mit diesen sich entwickelnden Zellen sehr bald arrangiert. Vor Ort muß mit den entsprechenden Leuten besprochen werden, was die Strukturmöglichkeiten unter dem Dach (oder teilweise unter dem Dach) der Großkirchen sein könnten, z.B. Gemeinschaften, vor allem ökumenischer Art, Personal- oder Richtungsgemeinden. In der Zwischenzeit gehen der Kirche fast turnusmäßig viele potentielle Verantwortungsträger verloren. Sie stoßen gegen die Grenzen ihres Zellenlebens, halten die langwierigen Gespräche ein paar Jahre aus und gründen anschließend eine neue Freikirche. Dieser Verlust für die Kirche tut mir leid.

Ich selbst wurde in den 80er Jahren von dieser Bewegung in Frankfurt überholt. Wir als „Jugend mit einer Mission“ haben dort acht Jahre lang auf Erneuerung der Gemeinden hingearbeitet. Wir wußten nicht wohin mit ca. 100 Neubekehrten. Wir haben versucht, sie in Teilstrukturen, Hauskreisen am Leben zu halten, da sie mit den bestehenden Kirchen nichts anfangen konnten. Danach haben wir ihnen grünes Licht gegeben, Gemeinden zu werden. Wir fahren jetzt in „Jugend mit einer Mission“ doppelgleisig, arbeiten für die Erneuerung der bestehenden Gemeinden, wo wir gewünscht sind. Nach Bedarf gründen wir parallel dazu neue, freie Gemeinden oder experimentieren mit Gemeinschaftsstrukturen. Ob wir innerhalb oder außerhalb der bestehenden Gemeinden arbeiten, hängt von der jeweiligen Situation ab.

Peter Dippl, Christliches Zentrum Berlin (CZB)*

Das CZB, die Kirche am Südsterne, hat sich seit seinen Anfängen 1952 von einer Missionsgemeinschaft zu einer autonomen evangelischen Freikirche entwickelt. Es will in seiner Theologie biblisch, in seiner Struktur freikirchlich, in seiner Arbeitsweise interkonfessionell und im Stil charismatisch sein.

* Weitere Hinweise zu den Aktivitäten des CZB finden sich in der Broschüre CZB – Selbstdarstellung, 9/1994, der auch der vorliegende Text entnommen ist. Er entspricht in den zentralen Aussagen den Ausführungen Peter Dippls während der Tagung.

Seinen Auftrag sieht es darin, zur geistlichen Erneuerung durch das Wort Gottes und durch das Wirken des Heiligen Geistes in Kirche und Gesellschaft beizutragen.

Die Leitung besteht aus mehreren Pastoren, die als Team die vielfältigen Aufgaben der Gemeinde wahrnehmen; hierbei werden sie von Ältesten sowie Diakonen mit Fachbereichen unterstützt.

Unsere Lehrgrundlage

1. Mit der gesamten Christenheit bekennen wir uns zu den Aussagen des Apostolischen und des Nicänisch-Konstantinopolitanischen Bekenntnisses, welche die wesentlichen Aussagen des christlichen Glaubens enthalten.

2. Alleinige Grundlage aller Lehre und deren Anwendung in allen Lebensbereichen ist die Bibel. Sie ist von Gott eingegeben, dient zur Lehre, zum Überführen der Schuldigen, zur Besserung und Erziehung in der Gerechtigkeit, daß der Mensch Gottes vollkommen sei, zu allem guten Werk geschickt (2. Tim 3, 16+17). Wir glauben, daß der Sünder allein durch den Glauben an Jesus Christus und an SEIN Erlösungswerk gerechtfertigt ist, allein durch Gnade (Röm 3, 24+28), daß aber der Glaube ohne Werke tot ist (Jak 2, 14-26).

3. Wir glauben an die Neuwerdung des gerechtfertigten Sünders durch den Heiligen Geist und an eine fortschreitende Heiligung des Gläubigen durch denselben Heiligen Geist (Jh 3, 3ff; 2. Kor 5, 17; Röm 8, 29).

4. Wir glauben daran, daß der Heilige Geist in jedem Gläubigen wirken will. Er will den einzelnen Menschen zur Erbauung der Gemeinde Jesu Christi im lokalen wie im universalen Sinne befähigen. Wir glauben, daß die Charismata und Wirkungen des Heiligen Geistes gottgewollte Gaben für seine ganze Kirche, den Leib Christi, sind. Die Gnadengaben müssen stets anhand der Heiligen Schrift überprüft werden und von der Frucht des Heiligen Geistes motiviert sein (Gal 5, 22ff; 1. Kor 13; Röm 12, 3ff; 1. Kor 12, 7ff).

5. Wir wissen uns dem Missionsbefehl Jesu Christi verpflichtet, alle Menschen zu Jüngern Jesu zu machen, sie zu taufen und sie zu lehren, alles zu halten, was Jesus aufgetragen hat (Mt 28, 19ff).

6. Wir sind uns bewußt, daß Erkenntnis Stückwerk ist und daß wir daher die Erfahrung und Erkenntnis anderer Christen brauchen (1. Kor 13, 9). Deshalb suchen wir die Zusammenarbeit mit allen christlichen Kirchen und Gemeinschaften und richten uns hierbei nach dem Wort des großen Kirchenlehrers Augustinus, das auch der Reformator Melanchthon gerne zitierte: „In notwendigen Dingen: Einheit! In ungeklärten Dingen: Freiheit! In allen Dingen aber: Liebe!“

Anliegen – Dienste

Zu übergemeindlichen Diensten der Kirche am Südsterne gehören u.a. die

Mitarbeit in lokalen, nationalen und internationalen kirchlichen Organisationen, Predigerdienste, Kassettendienst, Einsatz der Kreativgruppen sowie der Versand des „REPORT“, einer Zeitschrift, die vierteljährlich mit einer Auflage von 8000 Stück erscheint und kostenlos abgegeben wird.

Unser evangelistisches Anliegen richtet sich besonders auf die große Zahl gottferner Menschen in nächster Umgebung und im Ausland. Die geistlich Verantwortlichen der Kirche am Südstern ermutigen Mitglieder anderer Gemeinschaften und Kirchen grundsätzlich, in der eigenen Gemeinschaft zu bleiben, wenn es dort Chancen gibt, die geistlichen Gaben einzubringen und zu entfalten.

Dem CZB geht es nicht um einen falsch verstandenen Proselytismus, sondern um das erklärte Ziel, den personellen Zuwachs aus der „Welt“, aus den nichtgläubigen Neuheiden und aus den Menschen, die den Kirchen entfremdet sind, zu gewinnen.

Es ist unser Anliegen, Menschen zu einer echten Jüngerschaft zu befähigen, das heißt, ihnen zu helfen, ihre Berufung zur Nachfolge Jesu in der Gemeinschaft aktiv zu vollziehen und mit ihrem ganzen Sein auszuüben. Dazu gehören Evangelisation, Seelsorgedienst, Dienst an den Hilfsbedürftigen, Gastfreundschaft, biblische Lehre, besonders auch Zellgruppen.

Unter keinen Umständen soll die Gemeinde nur einem Selbstzweck dienen. Deshalb verstehen wir uns auch nicht als Versorgungskirche, sondern als Ort der Zurüstung zum Dienst als Jünger Jesu in Kirche und Gesellschaft (Eph 4, 11ff).

Kontakte – interkonfessionelle Beziehungen

Seit 1992 ist das CZB Mitglied im Ökumenischen Rat Berlin (ÖRB) und engagiert sich u.a. im Ökumenischen Arbeitskreis der Freikirchen, einem Unterausschuß des ÖRB.

Freundschaftliche Beziehungen bestehen zum Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP), KdöR, welcher Mitglied der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) ist. Auf internationaler Ebene ist der BFP mit der Europäischen Pfingstkonferenz (PEK) sowie der Weltpfingstkonferenz verbunden.

Im Jahre 1992 öffnete sich das CZB, bislang eine autonome freikirchliche Gemeinde, für Gemeindegründungen innerhalb und außerhalb Berlins. Außerdem kommt es den Wünschen freier Gemeinschaften und Gemeinden nach Anbindung an das CZB nach. Dies bedeutet einen wesentlichen Schritt zu einer evangelischen Freikirche mit charismatischem Frömmigkeitsstil.

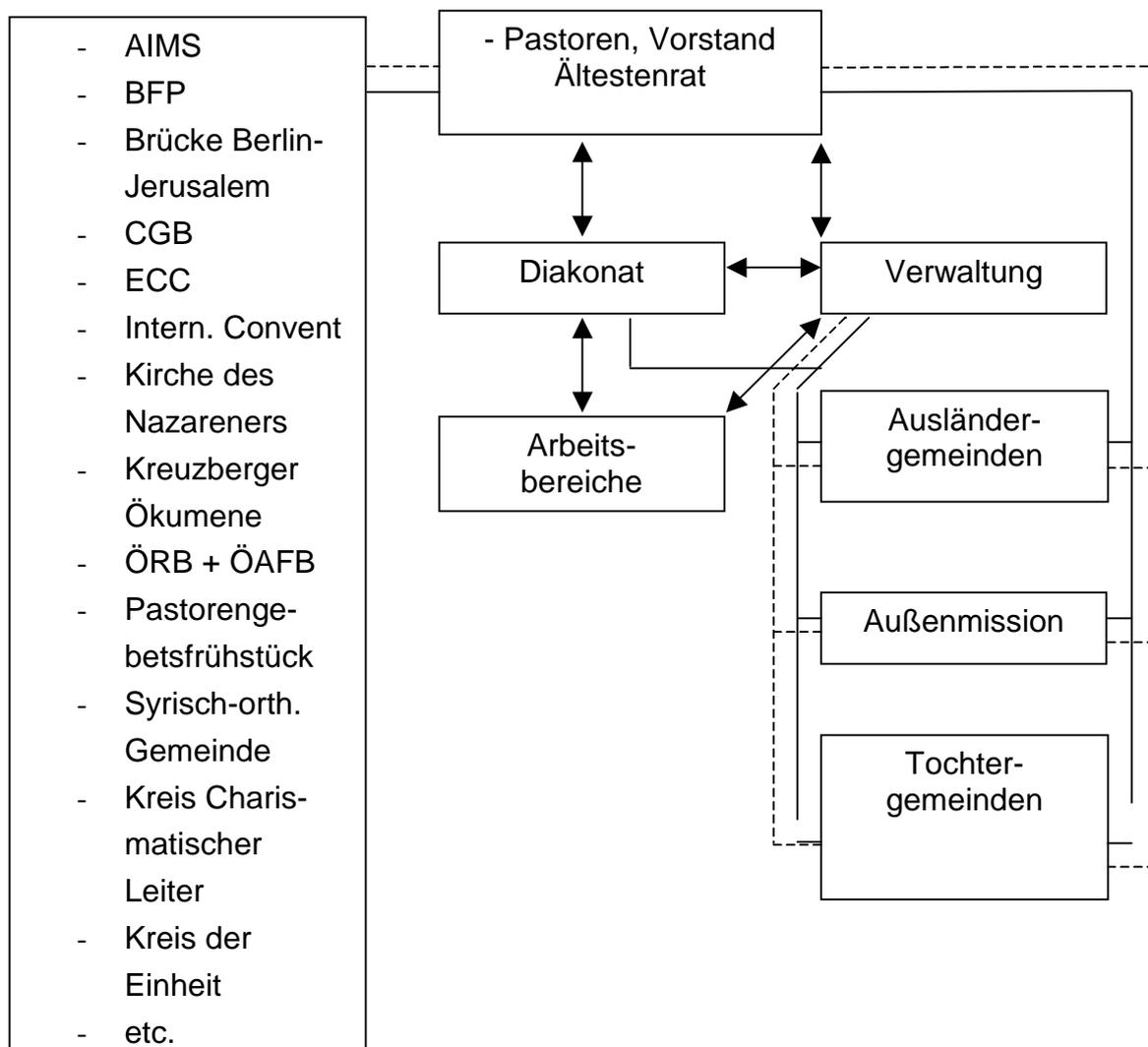
1992 entschied sich die Gemeinde nach Ältestenbeschluß, das Konzept von Weltmission spezifisch auf die vom Evangelium noch unerreichten Völker der Welt auszurichten. Folge dieser Entscheidung ist die Mitgründung und Mitleitung von AIMS (Association of International Mission Services) Deutschland.

Entsprechend Jes 56, 7: „Mein Haus soll ein Bethaus sein für alle Völker“, öffnet sich die Kirche am Südsterne in zunehmendem Maße Ausländern, die eine geistliche Heimat suchen. Unser Bestreben ist es, Raum zu schaffen, daß die einzelnen Ausländergruppen sich in ihrer spezifischen Kultur bewegen und ein möglichst selbständiges Gemeindeleben aufbauen können sowie darüber hinaus nach einer eventuellen Rückkehr in ihre Heimat in der Lage sind, ihren christlichen Glauben effektiv zu vermitteln.

Zur Zeit sind überwiegend folgende Nationalitäten in der Kirche am Südsterne anzutreffen:

Äthiopier, Ghanaer, Nigerianer, Tamilen aus Sri Lanka und Indien, Rumänen, Araber, Polen, Juden und Russen. Jeder Familiengottesdienst wird regelmäßig in Englisch, Russisch und andere erforderliche Sprachen (soweit Übersetzer vorhanden) simultan über Kopfhörer übersetzt.

Weitere Kontakte und Beziehungen gehen aus dem nachstehenden Organigramm hervor.



AIMS: Association of International Mission Services;
BFP: Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden, K.d.ö.R.;
CGB: Charismatische Gemeinden Berlins;
ÖRB: Ökumenischer Rat Berlin;
ECC: European Charismatic Consultation;
ÖAFB: Ökumenischer Arbeitskreis der Freikirchen Berlins.

—— Mitgliedschaft; geistlicher und/oder rechtlicher Verbund;

----- freundschaftliche Verbindung

Wolfgang Wangler, Jugend-, Missions- und Sozialwerk (JMS), Altensteig

Entstehung und Hintergrund

Das JMS Altensteig wurde von Hermann Riefle, der damals Pastor einer freien pfingstlich orientierten Gemeinde in Egenhausen im Schwarzwald war, im Jahr 1974 gegründet. Ursprünglich gegründet als reines Jugendwerk, lagen die Wurzeln des JMS:

- bei Jugendlichen und Mitgliedern dieser oben genannten Gemeinde und
- bei Personen, die aufgrund persönlicher Beziehung zu Hermann Riefle aus dem evangelikal-pietistischen Lager kamen.

Das JMS arbeitete überkonfessionell und hatte insbesondere ab 1980 eine enge Zusammenarbeit mit „Jugend mit einer Mission“ in Deutschland, da ein Teil der Schulungsarbeit von „Jugend mit einer Mission“ in den Gebäuden des JMS Altensteig erfolgte.

Bedingt durch eine starke Hauskreisarbeit (zeitweise über 250 Hauskreise im süddeutschen Raum, die von Mitarbeitern des JMS betreut wurden) sowie einmal monatlich in Altensteig durchgeführte Anbetungs- und Segnungsgottesdienste und Dienste von Hermann Riefle und anderen Mitarbeitern, erfolgte in den 80er Jahren eine starke Ausbreitung.

Die bisherige Gemeindegemeinschaft aus Egenhausen wurde ebenfalls 1980 nach Altensteig in das inzwischen entstandene JMS-Zentrum verlegt, da die Räumlichkeiten in Egenhausen zu klein wurden. In Altensteig selber wurde das erste Haus, das 1973 gekauft worden war, durch Ausbauten sowie Neubauten und Anbauten entsprechend erweitert, so daß ein größeres Zentrum entstand. Hier wurde in den Jahren 1984 - 1986 auch ein Fernseh- und Tonstudio eingerichtet mit der Zielsetzung, christliche Fernsehsendungen zusammen mit anderen christlichen Gruppen ins damals entstehende Kabel- und Privatfernsehen zu bringen.

In dieser Zeit verfestigte sich die Hauskreisarbeit, so daß sich in einzelnen Regionen, in denen es eine gewisse Ballung von Hauskreisen gab, Abendgottesdienste oder ähnliche Treffen bildeten. Da viele dieser Hauskreisteilnehmer, die zum Teil „entkirchlicht“ waren, keine Heimat in anderen Kirchen und Gemeinden fanden, entstanden

mit der Zeit an manchen Orten eigene freie Gemeinden, die zum Teil anfänglich im JMS e.V. organisatorisch integriert wurden, aber sich mit den Jahren lösten und nach und nach eigene, verantwortliche hauptamtliche Mitarbeiter und Strukturen von gemeinnützigen Vereinen erhielten. Diese heute selbständigen Gemeinden sind nicht mehr organisatorisch, aber beziehungsweise mit dem JMS verbunden.

Heutige Situation

Das JMS e. V. Altensteig besteht heute aus drei Hauptzweigen:

1. Die JMS-Missionsgemeinde:

Die ursprünglich in Egenhausen entstandene und später nach Altensteig verpflanzte Gemeindefarbeit wuchs weiter und hat heute eine Mitgliederzahl von ca. 300 eingeschriebenen Mitgliedern. Der Gottesdienstbesuch liegt bei ca. 500 bis 550 Personen. Diese kommen aus einem Umkreis von ca. 30 km um Altensteig und sind aufgeteilt in ca. 35 Hauskreise. Am 18.10.1992 wurde ich, Wolfgang Wangler, als Pastor für die Gemeinde eingesetzt. Zusammen mit den Ältesten, zu denen auch Hermann Riefler als Gründer der Gesamtarbeit gehört, leite ich diesen Zweig des JMS.

2. Das JMS-Seminar- und Freizeitzentrum:

Hier werden in den verschiedenen Häusern des JMS Räumlichkeiten für Tagungen, Konferenzen und Freizeiten für ca. 150 Personen in Doppel- und Mehrbettzimmern bereitgehalten. Die Leitung dieses Bereichs hat Andreas Bernhardt.

3. Das JMS-Missionswerk:

Dazu gehört neben der Medienarbeit (heute in der Hauptsache Tonstudio) die JMS-Missionsarbeit im In- und Ausland (Arbeit auf den Philippinen, Albanien, Chile) sowie Familienarbeit (Seminare, Tagungen, Kinderarbeit, Kinderwochen, Schulung von Kindermitarbeitern), Gebetsbewegung, insbesondere unter Frauen.

Beziehung zu den Landeskirchen

Nach Entstehung des damaligen Jugendwerkes JMS war die Beziehung zu den Landeskirchen zuerst von gegenseitigen Verletzungen, Mißtrauen, Ängsten und Vorurteilen geprägt, insbesondere dadurch, daß hier in der ländlichen Gegend alles, was nicht direkt evangelisch oder katholisch ist, als Sekte abgestempelt wird.

Zu einer ersten Begegnung auf kirchenamtlicher Ebene, bei der Ortspfarrer, Dekan sowie ein Vertreter des Oberkirchenrates eingeladen waren, kam es im Jahr 1981 in Nagold.

Danach kam es über die Jahre hinweg zu einzelnen Begegnungen mit Pfarrern, bis im Jahr 1988 das JMS innerhalb der Medienarbeit eine Medienakademie einrichten wollte, die im

breiten kirchlichen und freikirchlichen Bereich verankert werden sollte. Deshalb schrieb Hermann Riefle einen Brief an Landesbischof Sorg, um ihm das Anliegen vorzutragen. Der Bischof gab dieses Anliegen an OKR Walter Arnold weiter, der zusammen mit dem zuständigen Prälaten von Reutlingen mit den Verantwortlichen von JMS ein Gespräch in Nagold beim Dekan hatte. Aus diesem ersten Gespräch wuchsen zwei Gesprächsrunden: Auf der Medienebene mit OKR Walter Arnold und Prälat Leube und auf der theologischen Ebene ein Gespräch mit Vertretern des Oberkirchenrates, Dr. Reimer von der EZW, Ortspfarrern und Dekan sowie später auch Dr. Bannach.

Diese Gespräche gingen über dreieinhalb Jahre. Während dieser Zeit waren die Gesprächsteilnehmer in einem offenen Austausch über theologische Fragen sowie über die Entwicklung des gesamten Werkes JMS. Auf der Medienebene war man im Gespräch über den Aufbau einer Ausbildung für junge Menschen im Medienbereich.

Da sich die geplante Medienakademie aus verschiedenen Gründen nicht realisieren ließ, war der Inhalt der Gespräche auf Medienebene entfallen, so daß man sich hier nicht mehr weiter traf.

Im anderen Gesprächskreis wurde deutlich, daß es auch hier keine weitere Entwicklung mehr geben konnte, da zum einen die Grenzen auf beiden Seiten ausgelotet waren, zum anderen die Hauptteilnehmer in den Ruhestand gingen (Dr. Reimer, Prälat Leube, OKR Arnold) und man keine neuen Personen in diesen Prozeß einführen konnte. Ebenso war es nicht möglich, einen Vertreter der pietistischen Bewegungen mit in die Gespräche hineinzubekommen, um auch auf dieser Ebene eine Basis zu finden. So entschloß man sich, zwar soweit erforderlich in Kontakt zu bleiben, aber keine offiziellen Gesprächstermine mehr auszumachen.

In einem Materialdienstartikel faßte H.-D. Reimer das „Ergebnis“ des gemeinsamen Klärungsprozesses zwischen JMS und evangelischer Kirche zusammen:

... Nun erschien im Oktober 1990 ein neues „richtungsweisendes Wort“ der Stuttgarter Kirchenleitung, eine „erheblich präzisierte und ergänzte Fassung“ des ersten Papiers, an dessen Stelle es treten will. Mit ihm wird nun der begonnene gemeinsame Klärungsprozeß sichtbar: Das Papier greift nicht lediglich das Ergebnis der bisherigen – und noch fortdauernden – Gespräche auf; es war vielmehr selbst mehrfach Gegenstand der gemeinsamen Diskussion gewesen und vermittelt nun mit dem Inhalt auch den Geist dieser Gespräche. Das wird bei einem Vergleich beider, ihrer Form nach gleichartigen Papiere deutlich.

Hatte man ursprünglich ganz unvermittelt mit Kurzinformationen über das JMS eingesetzt und erst am Ende, „zusammenfassend festgehalten“ daß man sich den hier bestehenden Herausforderungen

stellen will, so setzt das neue Papier nun mit folgender Präambel ein: „Freie Gemeindegründungen und überkonfessionelle evangelistisch-missionarische Werke stellten die Volkskirchen schon immer vor besondere Probleme. So ist auch das JMS Altensteig für die Württembergische Landeskirche keine geringe theologische und kirchliche Herausforderung. Wir stellen uns ihr sowohl selbstkritisch wie auch im Vertrauen auf den Herrn der Kirche und auf die Sache, die er uns anvertraut hat und zu der wir stehen.“

Besonders die Formulierung im letzten Satz ist theologisch bedeutsam: Es wird „der Herr der Kirche“ angesprochen und damit der Blick von der Evangelischen Landeskirche weg auf die Eine Kirche Jesu Christi gerichtet, in deren Rahmen auch das JMS gesehen wird. Zugleich aber ist das angesprochen, zu dem man selbst steht; und das ist nicht die unangefochtene eigene Lehre und Kirchlichkeit, sondern „die Sache, die ... uns anvertraut“ ist – eine Sache also, deren sich auch die alte Kirche in jeder Situation immer wieder neu gewiß werden muß. Hiermit ist der konfessionalistische Standpunkt überwunden und das ins Auge gefaßt, was „Dialog“ im christlichen Sinne ist.

Im zweiten Abschnitt des dreigeteilten Papiers sind aus den ursprünglichen „Positionen und Bedenken“ (1988) nun „Theologische Positionen und anzustrebende gemeinsame Sichtweisen“ geworden. Im gemeinsamen Gespräch hatte man nämlich gemerkt, daß das, was man seinerzeit auf kirchlicher Seite offenbar meinte dem JMS vorhalten zu müssen, keineswegs Kontroverspunkte waren, vielmehr Satz für Satz auch von den Leitern des JMS unterschrieben werden konnte. So wird der entsprechende Passus nun eingeleitet: „Grundlegend für die Gespräche mit Vertretern des JMS sind die folgenden biblischen Orientierungspunkte, in denen sich die Gesprächspartner auf ihre gegenseitige Übereinstimmung immer wieder prüfen sollten.“

Und in der Tat: jeder der folgenden sieben Absätze ist nicht gegen eine bestimmte Seite oder Haltung geschrieben, sondern markiert Punkte der bestehenden oder anzustrebenden Übereinstimmung. Einiges ist dabei mehr im Blick auf die Anhänger des JMS geschrieben, z.B.: Die Schrift allein und „keine anderen Offenbarungsquellen, auch nicht Visionen und besondere Erfahrungen“; keine Schriftauslegung, die sich „absolut setzt“, und: „Keine noch so köstliche Frucht des Geistes kann eine besondere Qualität des Glaubenden begründen ... und Gottes rechtfertigendes Handeln in Jesus Christus ersetzen oder überhöhen.“ Niemand kann „über den Geist Gottes verfügen“, wir dürfen ihn deshalb „auch nicht in unsere Programme einspannen“. Und schließlich: „Wo gibt es eine Kirche Jesu Christi, in der nicht der Geist Gottes wirkt?“

Eher an die Adresse der eigenen Volkskirche sind Formulierungen gerichtet,

wie: „Als Christen, die die Taufe auf Christi Namen empfangen haben, ... stellen wir uns täglich mit unserem Leben unter das Kreuz Christi und haben doch täglich Anteil an Jesu Sieg über den Tod“; „... mühen wir uns mit ganzer Kraft um die Früchte des Glaubens (Heiligung)“. „Der Glaube ist durch die Liebe tätig.“ „Wir können um die wirksame Gegenwart des Geistes Gottes bitten; wir dürfen ihn dort nicht dämpfen, wo er überzeugend zu wirken beginnt ... (Und doch) erfahren wir – heute wie am Anfang der Geschichte der christlichen Kirche – das Wirken des Geistes ‚in irdenen Gefäßen‘; ein Grund dafür, Gott für seine Treue gemeinsam zu loben.“

Der dritte Abschnitt „Empfehlungen und Bitten“ hat gegenüber der früheren Verlautbarung eine neue Ausgangsbasis erhalten: Es wird anerkannt, daß die Verantwortlichen des JMS zumindest grundsätzlich eine positive Zusammenarbeit mit den Kirchengemeinden anstreben und „sich bemühen, ... in ein geregeltes Verhältnis mit der Evangelischen Landeskirche in Württemberg zu kommen“. „In den bisherigen Gesprächen hat sich erwiesen, daß sich die Vertreter des JMS keineswegs wie Angehörige von ‚Sekten‘ verhalten, die mit solchen Gesprächen weder erreichbar noch durch sie zu überzeugen sind. Darauf sollten wir uns auch in unserem Verhalten dem JMS gegenüber einstellen.“

Im nächsten Absatz wird erkennbar, daß „formulierte Vereinbarungen der Landeskirche mit dem JMS“ zumindest als mögliches Ziel ins Auge gefaßt sind. Ehe es soweit ist, sollte seitens der Gemeinden und kirchlichen Kreise jedoch Zurückhaltung dem JMS gegenüber geübt werden (was dann in vier Punkten im einzelnen ausgeführt wird).

Gewiß bleiben auch Fragen offen. So kann man dem Papier vorwerfen, daß es zwar Gespräche und Übereinkünfte zwischen den leitenden Personen spiegelt, nicht aber die jeweilige Situation vor Ort. Die Schwierigkeiten und Spannungen, die durch das Auftreten engagierter JMS'ler oder, im Widerstand gegen sie, traditionalistischer Pietisten in vielen Kirchengemeinden entstehen, sind nicht angesprochen; auf Vorwürfe, die landauf, landab dem JMS und seinen Anhängern gemacht werden, wird nicht eingegangen. Und was die (zumindest zeitweiligen) Verbindungen des JMS mit Gruppierungen anbelangt, die kirchlicherseits auf keinen Fall anerkannt werden können (s. MD 1988, S. 115ff über H. G. Nieter und sein „Strategenteam“), oder die im Umkreis von JMS (nicht von diesem selbst) durchgeführten Glaubenstufen, die häufig Wiedertaufen sind, so findet sich dies in dem Papier nicht einmal als Problemanzeige.

Solche Anfragen sind nicht unberechtigt. Und doch ist die Gegenfrage zu stellen, ob ein solches Papier, das seitens der Kirchenleitung Anstoß geben will, im „zwischenkirchlichen“ Bereich Zukunft zu gestalten, der richtige Ort ist, um einen Überblick über alle

Problemfelder zu bringen. Das würde dem Impuls viel von seiner Kraft nehmen. Ist es nicht besser, die Präzisierung und Aufarbeitung der einzelnen Probleme jenen zu überlassen, die hier ganz konkrete Erfahrungen haben, die daher die Fragen qualifiziert stellen und die Konflikte nach jeder Seite hin kritisch sehen und wenn möglich überwinden können? Die Kirche hat mehrere Ebenen, sie sollte daher ihr Verständnis zu selbständigen christlichen Initiativen, Strömungen und Werken auch auf mehreren Ebenen sich erarbeiten.

*Ein Verdienst des württembergischen Oberkirchenrats bleibt es jedenfalls, daß er – wie noch kaum eine andere Landeskirche innerhalb der EKD – den Versuch unternommen hat, neue Ausprägungen des christlichen Glaubens außerhalb der eigenen Kirchenkreise in einem offenen und auch kontinuierlichen Bemühen gegenüberzutreten, um Verständnis zu gewinnen und Verständnis zu vermitteln und zu einem verantwortbaren Verhalten zu finden.
(Aus: H.-D. Reimer, Evangelische Kirche und JMS-Altensteig – Ein gemeinsamer Klärungsprozeß, MD 1/1991, S. 27-30)*

Statements von Vertretern/innen evangelischer Landeskirchen, der römisch-katholischen Kirche, der Freikirchen und der Evangelischen Allianz

Arbeitsprofile, theologische Akzente, Kooperations- und Problemerkahrungen

Wolfgang Thönissen, Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) Baden-Württemberg

Seit mehr als 20 Jahren arbeiten in den verschiedenen Regionen Deutschlands Arbeitsgemeinschaften Christlicher Kirchen (ACKs) zusammen, um der Ökumene eine dauerhafte und wirksame Gestalt zu geben. Inzwischen sind mehr als 13 Kirchen und kirchliche Gemeinschaften in ihr verbunden. Den regionalen ACKs gehören heute u.a., in verschiedenen Regionen in je unterschiedlichen Formen der Mitgliedschaft, an: die Heilsarmee, die Herrnhuter Brüdergemeinde, die evangelischen Landeskirchen, evangelisch-lutherische Kirchen, die evangelisch-methodistische Kirche, die katholischen Diözesen Deutschlands, das katholische Bistum der Altkatholiken in Deutschland, die Griechisch-Orthodoxe Metropole von Deutschland, die Serbisch-Orthodoxe Kirche, die Syrisch-Orthodoxe Kirche, die Russisch-Orthodoxe Kirche (Moskauer Patriarchat und Auslandskirche), der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, der Bund Freier evangelischer Gemeinden, die Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten.

Die ACK ist in Deutschland entstanden aus der nach dem Zweiten Weltkrieg etablierten Verbindung von evangelischen Freikirchen und evangelischen Landeskirchen. Bis in die siebziger Jahre hinein bildete die ACK in Deutschland die Brücke zwischen Landeskirchen und Freikirchen. Das änderte sich erst, als zu Beginn der siebziger Jahre die römisch-katholische Kirche wie auch die Griechisch-Orthodoxe Metropole von Deutschland Mitglieder der ACK wurden. Durch diesen Beitritt veränderte sich die Gestalt der ACK. Im Zuge dieser Veränderungen kam es auch in den Regionen zu Gründungen regionaler ACKs. Was ihre Geschichte betrifft, hat die ACK die Verbindung zu den evangelischen Freikirchen nie verleugnet; dieser Aspekt trat aber in den folgenden Jahren deutlich in den Hintergrund. Nach wie vor versteht sich die ACK aber als ein multilaterales, ökumenisches Gremium, in dem die evangelischen Freikirchen vollgültig mitvertreten sind.

Aufgabenbereiche / Arbeitsprofile

Ihrem Selbstverständnis nach ist die ACK ein Instrument der Kirchen, genauer: ein Instrument der Kirchenleitungen. Sie dient in erster Linie der ökumenischen Zusammenarbeit der Mitgliedskirchen und ist in diesem Sinne ein Instrument ökumenischer Willensbildung. Die ACK ist nicht das Ziel der ökumenischen Bemühungen, sondern das Mittel und das Werkzeug auf dem Weg zur Gemeinschaft der Kirchen. Als Instrument ist die ACK den Kirchenleitungen zugeordnet. Das schlägt sich in ihrer Struktur nieder. Beschlüsse der Delegiertenversammlungen bedürfen zumeist der Zustimmung der Mitgliedskirchen, wenn diese veröffentlicht und zum Gebrauch in den Gemeinden herausgegeben werden sollen. In Baden-Württemberg wurde zudem ein recht kompliziertes Genehmigungsverfahren zur Veröffentlichung von Beschlüssen entwickelt, das den Kirchen die Möglichkeit gibt, diese zu prüfen und zu genehmigen, ehe sie veröffentlicht werden dürfen. In dieser Struktur und in diesem Verfahren spricht sich ein Ernstnehmen jeder Kirche aus.

Drei wesentliche Dimensionen kennzeichnen die Arbeit der ACK:

Die ACK stellt ein Zeugnis für den Willen der Mitgliedskirchen dar, ökumenisch zusammenzuarbeiten. Sie will der Gemeinsamkeit der Kirchen im Glauben an Jesus Christus Ausdruck verleihen. Stellvertretend für die Kirchen hat die ACK Zeugnis abgelegt, indem sie die Bedeutung und den Stellenwert ökumenischer Wortgottesdienste, ökumenischer Andachten zu fördern sucht; indem sie im gesellschaftlich-diakonischen Bereich für die Mitgliedskirchen gemeinsame Positionen, Stellungnahmen und Handreichungen erarbeitet (im Ausländer- und Flüchtlingsbereich, in Diakonie und Pastoral, im Feld von Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung); indem sie schließlich die theologischen und praktischen Erkenntnisse im ureigensten Bereich ökumenischer Zusammenarbeit am Ort umzusetzen sucht. Um diese Aufgaben bewältigen zu können, bedient sich die ACK in den allermeisten Fällen der Arbeit von Kommissionen, Sachausschüssen und Arbeitsgruppen, die im Auftrag der Mitgliedskirchen tätig sind. In diese delegieren die Mitgliedskirchen ihre zum Teil hochrangigen Repräsentanten und Mitarbeiter.

Theologische Akzente

Als Arbeitsinstrument ist die ACK zugleich Ausdruck einer gewachsenen Gemeinschaft zwischen den in ihr zusammenarbeitenden Kirchen. Sie repräsentiert weder einen unverbindlichen Club, noch ist sie eine Form der „Überkirche“. Sie besitzt kein Monopol für ökumenische Arbeit. Die ACK will einer bereits bestehenden rudimentären Gemeinschaft der in ihr zusammenarbeitenden Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften vielfältigen Ausdruck verleihen. Durch Zusammenarbeit

der Kirchen hat sich bereits eine gewisse Gemeinschaft untereinander herausgebildet. Arbeitsgemeinschaft heißt deshalb auch: Durch Zusammenarbeit zur Gemeinschaft der Kirchen. Als Fundament ihrer Zusammenarbeit werden die Bibel und das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel als der Botschaft der Heiligen Schrift entsprechendes Bekenntnis verstanden. Damit bildet die ACK ein sichtbares Zeichen einer bereits fortgeschrittenen Gemeinschaft unter den christlichen Kirchen und Gemeinschaften.

Kooperations- und Problemerkahrungen im Verhältnis zu charismatischen Projekten / Gemeinden / Bewegungen

In den allermeisten ACKs ist der „Christliche Gemeinschaftsverband Mülheim a. d. Ruhr“ Gastmitglied bzw. beratendes Mitglied. Es bestehen Kontakte zu Pastoren und Gemeinden. Sie beruhen auf gemeinsamer, freundlicher gegenseitiger Wahrnehmung. Intensive Kontakte sind in den allermeisten Fällen nicht zu beobachten. Seitens der ACK wird die Pfingstbewegung insgesamt, das charismatische Anliegen im besonderen, wohlwollend, aber zurückhaltend zur Kenntnis genommen. Einzelne Themen, wie Heil und Heilung, finden dagegen ausdrücklich Berücksichtigung.

Kritisch sieht die ACK die unter dem Titel „Marsch für Jesus“ zustande gekommene Allianz von charismatischen, pfingstlerischen Gruppen und Bewegungen. Diese tun sich ihrer Beurteilung nach dadurch hervor, daß sie das ökumenische Anliegen der Kirchen einer deutlichen Kritik unterziehen und/oder auch das von den Kirchen wahrgenommene ökumenische Engagement zum Anlaß nehmen, die Kirchen zu verlassen und eigene kirchliche Wege zu gehen. Die Inanspruchnahme des Motivs „überkonfessionell“ für das eigene Engagement stößt in der ACK auf Kritik. Die Gegenüberstellung einer „überkonfessionell christlichen Initiative“, die ökumenischen Charakter hat, und einer konfessionell geprägten Ökumene, welche die Kirchen betreiben, erscheint für die ökumenische Bewegung insgesamt nicht förderlich. Die ACK sieht ihr Selbstverständnis auch in einer zu pflegenden Kultur des ökumenischen Miteinanders, in der sich die vielfältigen Erfahrungen von einzelnen Christen und auch Kirchen in den letzten 30 Jahren gespeichert haben.

Andrea Strübind, baptistische Theologin beim Ökumenischen Rat Berlin

Anmerkungen zur neo-charismatischen Bewegung

Die nachstehenden Ausführungen beabsichtigen keine allgemeine historische Bestandsaufnahme zur Pfingstbewegung, sondern nur eine phänomenologische Skizzierung und theologische Rückfragen über neuere Entwicklungen innerhalb der neo-charismatischen Bewegung. Dabei werden die positiven Einflüsse, die sich ohne Zweifel aus der charismatischen Erneuerungsbewegung für die gottesdienstliche und seelsorgerliche Praxis der verschiedenen Kirchen und Freikirchen ergeben haben, nicht eigens thematisiert.

Die Geschichte der sog. klassischen Pfingstbewegung (zu Beginn des 20. Jh.) und des charismatischen Aufbruchs innerhalb der bestehenden Kirchen und Freikirchen (60er Jahre) sind bereits eingehend untersucht worden.¹ Davon ist die „neo-charismatische“ Richtung, die seit den 80er Jahren großen Einfluß auf die unterschiedlichsten Konfessionen und Denominationen ausübt, zu unterscheiden. Der Begriff faßt eine überaus pluriforme Bewegung zusammen, die sich um Gemeinden, freie Werke und Initiativen sowie verschiedene geistliche „Führergestalten“ aus unterschiedlichen kulturellen Kontexten sowie den von ihnen geprägten Gemeinden und Initiativen herausbildete. Deren Theologie, organisatorische Kooperation und nationalkirchliche Praxis sind so vielgestaltig und in mehrerlei Hinsicht noch so diffus, daß systematische und übergreifende Darstellungen kaum möglich sind, ohne sich dem Vorwurf der Pauschalisierung auszusetzen. Gerade die Pluralität in Lehre und Praxis, die ein Wesensmerkmal der Bewegung zu sein scheint, erschwert ein sachliches theologisches Urteil. Darüber hinaus gibt es im deutschsprachigen Raum kaum Untersuchungen zur neueren Pfingstbewegung, weshalb man fast ausschließlich auf die Analyse der Primärquellen (Zeitschriften, Broschüren, Kassetten usw.) angewiesen ist. Bedauerlicherweise findet die Auseinandersetzung mit Extremformen der charismatischen Bewegung hauptsächlich im Rahmen der von den Großkirchen beauftragten Experten für Sekten- und Weltanschauungsfragen statt, wodurch eine innerkirchliche Diskussion sowie ein Gespräch auf ökumenischer Ebene oft unterbleibt. Dennoch sollte der Wert der zumeist fundierten kritischen Beiträge dieser theologischen „Fachleute“ nicht in Abrede gestellt werden.

Die folgenden Ausführungen sind eine erste Zusammenstellung von Beobachtungen, die ich im Zusammenhang mit dem diesjährigen „Marsch für Jesus“ in Berlin sowie der Lektüre ausgewählter Schriften der neo-charismatischen Bewegung gewonnen habe. Die Vorläufigkeit und Unvollständigkeit der Darstellung

ist mir bewußt. Dennoch glaube ich, daß eine Auseinandersetzung mit speziellen Sonderlehren und deren Folgen für die kirchliche Praxis unbedingt erfolgen muß. Nach meinem bisherigen Wissensstand können einige Lehraussagen der neo-charismatischen Bewegung nur als häretische Verirrung bezeichnet werden, die zu einer Verkürzung und Verfälschung des Evangeliums führt.

Typische Kennzeichen der Bewegung

Zu den Eigenarten der neo-charismatischen Bewegung gehört es, daß Persönlichkeiten, die als besonders geistbegabt angesehen werden, weitreichenden Einfluß auf die weltweite Bewegung erlangen. Durch Konferenzen, Besuchsreisen und eine Flut von theologischer Kleinliteratur wird die Lehre der unterschiedlichen „Leiter“ verbreitet und in die jeweilige kulturelle und kirchliche Situation übersetzt. Diese Konzentration auf spezielle Führergestalten zeigt sich in der stereotypen Besetzung charismatischer Kongresse mit stets denselben international agierenden Referenten/Referentinnen. Dahinter steht m.E. das später darzulegende Verständnis einer speziellen Salbung geistlicher „Leiter“ durch den Heiligen Geist. Dabei ist zu beachten, daß die theologischen Beiträge dieser Leiter nicht ungebrochen übernommen, sondern dem deutschen Kontext und der speziellen kirchlichen Situation angepaßt werden. Der eklektizistische Gebrauch der theologischen Lehren im (frei-)kirchlichen Bereich verhindert eine offene Auseinandersetzung, zumal die Anhänger stets beteuern, „extreme“ Positionen und Praktiken abzulehnen.

Mit der hohen Wertschätzung einzelner Leiter korrespondiert die Tendenz zu Massenveranstaltungen, Massenaufmärschen und das Abhalten von Veranstaltungen (Kongressen) in Gemeinden mit überaus hohen Mitglieder- und Besucherzahlen. Dabei wird zumeist der überkonfessionelle Charakter der Veranstaltungen und der Bewegung als solcher hervorgehoben. Während der charismatische Aufbruch der 60-70er Jahre vor allem durch die Erfahrungen kleiner Gruppen und Kommunitäten innerhalb der etablierten Kirchen geprägt war, drängt die neue Bewegung auf die Erfassung und Mobilisierung von Massen. Das zahlenmäßige Wachstum der Gemeinden, die massenhafte Beteiligung an charismatischen Kongressen und Aktionen durch Teilnehmer, die von weither anreisen, werden propagandistisch ausgewertet, um die Relevanz der neuen Bewegung zu demonstrieren und sie gleichzeitig gegen kritische Rückfragen zu immunisieren. Das Image der am schnellsten wachsenden christlichen Bewegung verhindert in den von Säkularisierungsängsten geplagten und durch Austrittswellen gefährdeten Kirchen eine intensive theologische Auseinandersetzung. Der Gewinn von Mitgliedern, die sich noch dazu überaus engagiert in das kirchliche Leben

einbringen, erscheint zur Zeit als wichtigster Faktor für die Akzeptanz der Bewegung.

Darüber hinaus werden überall Impulse der charismatischen Bewegung für den Gemeindeaufbau nutzbar gemacht, und selbst deren Kritiker geben sich der Hoffnung hin, daß eine Integration der charismatischen Frömmigkeit in die bestehenden Kirchen bei gleichzeitiger Abwehr von Extremformen gelingen werde. Außer Zweifel steht, daß durch die neo-charismatische Bewegung viele Menschen auf den christlichen Glauben aufmerksam gemacht werden, sich bekehren oder ihre Beziehung zu Gott erneuern.

Theologische Anfragen

1. Das Verständnis von Krankheit

Es ist schon viel über die – theologisch und seelsorgerlich inakzeptable – pauschale Identifikation von „Krankheit“ und „Sünde“ gesagt und geschrieben worden. Weite Teile der neo-charismatischen Bewegung bekennen sich jedoch, bei aller Differenzierung, zu dieser Gleichsetzung. Krankheit als Aufweis von Schuld, Folge von Gebotsübertretung und Zeichen der Herrschaft Satans müsse daher um jeden Preis und unter Einsatz aller Mittel überwunden werden. Die Not chronisch Kranker und letztlich die „Krankheit zum Tode“, die jeden Menschen trifft, werden in dieser einseitigen und biblisch fragwürdigen Lehre nicht berücksichtigt. Ein ebenso schwerwiegender Irrtum scheint die enge Verbindung von Krankheit und Dämonologie zu sein. Die Deutung von Krankheiten als Penetration dämonischer Mächte bei Christen und Nichtchristen, die sogar Generationen übergreifend vererbt werden können, ist eine einseitige Interpretation, die dem vielfältigen Zeugnis der Bibel (z.B. Krankheit als Pädagogik Gottes, Leiden als existentielle Analogie zum gekreuzigten Christus, *theologia crucis*) nicht gerecht wird. Es ist m. W. kein Fall in der Bibel belegt, wo ein Christ unter die Herrschaft von Dämonen gerät, die sich in körperlicher Krankheit manifestiert. Andererseits wird von Christen berichtet, deren Krankheiten offensichtlich nicht im Zusammenhang mit persönlicher Schuld standen (Paulus, Timotheus).

Auffallend ist die im Sinne der Krankenheilung umgedeutete Kreuzestheologie (Jes 53, 4), nach der Christus am Kreuz stellvertretend unsere Krankheiten getragen hat, was zur Folge habe, daß Christen somit nicht mehr unter Krankheiten leiden müßten.² Die von der sog. „Wort-des-Glaubens-Theologie“ damit verbundene Lehre, daß Heilung ebenso wie Rettung im Glauben lediglich *beansprucht* werden müsse, ist angesichts der im NT vorfindlichen soteriologischen Konzentration des Kreuzes auf das stellvertretende Opfer Jesu Christi für unsere *Sünden* unangemessen. Die

Überbetonung der Krankenheilung, die durch diese Lehre, vor allem aber durch die Kongreßpraxis, dem Versöhnungsgeschehen scheinbar gleichrangig gegenübersteht (wenn nicht sogar übergeordnet wird), ist mit der Kreuzestheologie des NT nicht zu vereinbaren. Gleichzeitig führt die Dominanz der Heilungsthematik zur Überbewertung des Heilers bzw. zur Fixierung auf besonders begabte Leiter. Dieser „Personenkult“ birgt vielfältige Gefahren. Mißlingende Heilung wird entweder unkommentiert hingenommen oder, wie es häufig geschieht, als Mangel an Glauben des Betroffenen diagnostiziert, was Selbsterlösung, Werkgerechtigkeit und Synergismus Vorschub leistet, wobei zugleich die schwerwiegenden seelsorgerlichen Belastungen, die sich aus dieser Lehre ergeben, auf der Hand liegen.

Gewisse Praktiken der meist haptisch mediierten „Kraftübertragung“ und der Diagnostik erinnern zudem an magische Vorgänge, die m.E. durch die spärlichen Notizen in den Evangelien zu Therapiewundern nicht gedeckt sind.

2. Das Verhältnis von Visionen und Offenbarungen zur Heiligen Schrift

Die Veröffentlichungen, Redebeiträge und Biographien der Leiter der sog. „Dritten Welle“ berufen sich stets auf persönlich erlebte visionäre Ereignisse, Kraftmitteilungen Gottes, Träume und prophetische Eindrücke. Die Betroffenen erleben sich als Medien göttlicher Kraft, die sie durch Handauflegung weitergeben können. Scheinbar kontinuierlich teilt Gott sich ihnen – analog zu den atl. Propheten – mit, wobei jedoch Visionen und körperliche Reaktionen weitaus häufiger sind als die im AT dominierenden Auditionen. Von den Visionären werden fortgesetzt Erweckungen und weltgeschichtliche Ereignisse „präzise“ vorausgesehen. Das eigene Leben und das anderer Personen erschließt sich vornehmlich durch besondere Offenbarungen Gottes. In diesem Zusammenhang wird des öfteren betont, daß die Visionen zugleich durch analoge Erfahrungen anderer Leiter abgesichert seien. Ausführlich wird jedoch auch die Bibel zur Legitimierung der Prophetien bemüht. Dabei fällt ein exzessiver Gebrauch des AT auf, dessen Aussagen zumeist ohne hermeneutische Besinnung auf die Gegenwart bezogen werden (z.B. Landnahmetraditionen, Segensverheißungen, apokalyptische Deutungen). Dazu gehört bei Teilen der Bewegung ein dezidiertes formales Bekenntnis zur Verbalinspiriertheit der Schrift (zuletzt auf dem Marsch für Jesus 1994) und eine aggressive Polemik gegen alle sog. „moderne“ Theologie.

Allerdings ist grundsätzlich nicht geklärt, welche Autorität höher zu bewerten ist: die Bibel oder unmittelbare Mitteilungen Gottes. Die perpetuierten Offenbarungen des Heiligen Geistes an die besonders gesalbten Leiter gehen ohne Zweifel über die inhaltlichen

Aussagen des Kanons hinaus. Zwar wird darauf verwiesen, daß eine Vision nicht im Widerspruch zur Schrift stehen dürfe. Aber die biblische Fundierung von Offenbarungen wird oft erst im nachhinein (post festum) und dann mit nicht geringen interpretatorischen Mühen und in hermeneutisch problematischer Weise vorgenommen. Offensichtlich besteht zumindest für die breite gemeindliche Öffentlichkeit die Gefahr, daß die Geistinspiration anerkannter Leiter letztlich doch über der Schriftautorität steht. Mit Hinweis auf Joh 16, 12-14 versucht man, eine Wirkweise des Heiligen Geistes zu belegen, die über die im Evangelium bezeugte hinausgeht.

Ungeklärt sind die Kriterien für wahre und falsche Prophetie. Wiederholt ist es in den vergangenen Jahren zu aktuellen Ansagen großflächiger Erweckungen und neuer Geistausgießungen in Deutschland, bis hin zu vermeintlich weltgeschichtlichen Wendezeiten gekommen (u.a. Olympiastadion 1981, Jesus-Marsch 1992 und 1994). Zu diesen Visionen gehört auch die Schau, wonach die neue Erweckung durch Kinder und Jugendliche geschehen werde (Vineyard Gemeinde, J. Wimber). Eine neue Armee von Jugendlichen soll demnach von Gott erweckt und als Werkzeug gebraucht werden, weil alte Menschen in der Missionierung der Welt bisher versagt hätten.³ Die immer wieder ausbleibende Erfüllung dieser Prophetien wird jedoch – in charakteristischem Unterschied zur innerbiblischen Kritik⁴ – weder öffentlich eingestanden noch theologisch beurteilt. Zugleich wird das ambivalente Verhältnis biblischer Aussagen zu visionären Erfahrungen⁵ im Blick auf eigene ekstatische Erlebnisse, die unkritisch als authentisch und normativ rezipiert werden, nicht wahrgenommen (vgl. Apg 17, 11).

3. Territoriale Kampfführung

Mit diesem Stichwort wird eine Lehre bezeichnet, die erst in den letzten Jahren an Einfluß in der Bewegung gewann und selbst von moderaten charismatischen Theologen kritisiert wird.⁶ Bestimmte Territorien, Länder, Stadtteile, Häuser, gesellschaftliche Institutionen etc. sind nach dieser Lehre von konkreten dämonischen Mächten besetzt, die direkten Einfluß auf die in ihnen lebenden Menschen haben. Ursprung und Charakter der Mächte werden aus der mythologischen Tradition der jeweiligen Region konstruiert. So sei London von einem keltischen Geist der Geldgier besetzt⁷, während der Berliner Stadtteil Kreuzberg von einem androgynen Geist beherrscht werde, da ein Templerkreuz auf dem Kreuzberg aufgerichtet sei und der Templerorden, nach den Erkenntnissen zweifelhafter Forschung, Homosexualität geduldet habe. Durch den Lobpreis von Christen an diesen Orten (wie z.B. Marsch für Jesus) wird die geistliche Welt angegriffen. Christen treten so in die direkte Auseinandersetzung

mit dämonischen Mächten ein.⁸ Durch das Gebet soll die Zurücktreibung der dunklen Mächte geschehen, Gebiete werden frei von Dämonen, so daß anschließend erfolgreich Mission betrieben werden könne. Mit dieser Dämonenlehre ist gleichzeitig eine spezielle Deutung prophetischer Handlungen verbunden. Der Lobpreis von Christen an speziellen Orten schafft Gott demnach erst die Möglichkeit(!), sich dort zu offenbaren. Gottes Gegenwart wird, wie es in einem stereotypen Prädikat heißt, „freigesetzt“. Gott wählt demnach – hier werden biblische Beispiele angeführt – stets eine Handlung des Menschen zum Ausgangspunkt für sein Wirken (z.B. Ex 14, 16ff: Mose reckt den Stab über das Wasser, Gott teilt das Rote Meer) bzw. macht sein Heils-handeln geradezu von menschlicher Vorbereitung abhängig.⁹ Die Konzeption des „Marsches für Jesus“ und ähnlicher Gebetswanderungen soll in gleicher Weise Gottes Geist „freisetzen“.¹⁰ Denn nach dieser speziellen Lehre handelt auch der Heilige Geist territorial. Letztlich nehmen Christen also den Boden für Gott ein, damit er sich offenbaren kann.¹¹ Die menschliche Tat wird unbedingte Voraussetzung für Gottes Handeln. So wird von B. Becker (Fürbitte für Deutschland) über die Situation im ehemaligen Jugoslawien gesagt, daß „dem Herrn momentan keine Wahl bleibt, als diese dämonischen Prozesse, die ihre Ursache und Legitimation allein in der Sünde von Menschen haben, zuzulassen“. Der Ausweg ist ein Gebetsmarsch durch diese Region, der eine „Bresche“ schlagen werde, womit wahrscheinlich die geistliche Welt gemeint ist.¹²

Die Wort-des-Glaubens-Theologie (K. Hagin) vertritt pointiert die Auffassung, daß Gott von menschlichem Handeln abhängig sei. Solange Christen nicht das Wort des Glaubens sagen, könne Gott nicht handeln. Wenn Christen nicht den personal-dämonistische Züge tragenden Krankheiten „gebieten“, könne der Kranke auch nicht geheilt werden. Dahinter verbirgt sich die räumliche Vorstellung, daß Gott in Distanz zur Welt, quasi an den himmlisch-transzendenten Bereich gebunden, auf das aktive Handeln der an ihn Glaubenden angewiesen ist. Die anthropozentrische Interpretation von prophetischen Handlungen wird sogar auf das Christusgeschehen angewendet. Wenn Abraham nicht in prophetischer Handlung die Opferung seines Sohnes vorweggenommen hätte, hätte Gott einen anderen Weg der Rettung wählen müssen.¹³ Hier wird m.E. eindeutig die Souveränität Gottes in Frage gestellt. Daher ist dieser Lehre, die dem biblischen Gott in keiner Weise gerecht wird und einer beispiellosen Selbstanmaßung des Menschen Vorschub leistet, deutlich zu widersprechen. Letztlich ist sie nur die mythische Einkleidung der früheren „Gott-ist-tot-Theologie“, da die Soteriologie ethisierend interpretiert und ganz analog auf das menschliche Tun fixiert wird.

Die Gefahren der Dämonenlehre, die

ubiquitär „hinter jedem Busch“, in jeder Institution und hinter jeder mißliebigen Person das Wirken eines Dämons insinuiert, liegen auf der Hand. Eine vereinfachte dualistische Weltsicht ist die Folge, die ohne Zweifel in große Ängste führen kann, wie mir aus der eigenen Seelsorgepraxis bekannt ist. Die schnelle Bestimmung dämonischer Gewalten entbindet den Gläubigen von der Suche nach plausiblen Möglichkeiten, auf seine Umwelt einzuwirken und sich um rationale Lösungen zur Behebung von existentiellen Nöten zu bemühen. Probleme und Konflikte werden durch „Erklärungen“ der o. g. Art mythologisch personifiziert und damit erklärbar oder durch die Hilfe begabter Exorzisten entsorgt (z.B. wird bei Ehekonflikten der Streitteufel ausgetrieben). Die Frage der persönlichen Verantwortung und das Erkennen eigener Schuld werden in diesem deterministischen Interpretationsschema nicht genügend berücksichtigt. Im Zusammenhang mit der Lehre von der territorialen Kampfführung steht auch die Ansicht, wonach bestimmte Nationen spezifische Aufgaben von Gott anvertraut bekommen haben. Diese nationale Interpretation von „Berufung“ geht auf Visionen anerkannter Leiter zurück, die etwa Deutschland und England eine besondere Rolle im Weltenplan Gottes zumessen (vgl. die Konferenz „Prophetischer Dienst und Gebet 1992“ in Nürnberg). In Deutschland, das eine zweite geistliche Reformation erleben werde, werde eine prophetische Kirche entstehen. In diesem Zusammenhang soll sich eine Umverteilung von Kräften im geistlichen Raum ereignen,¹⁴ in deren Folge vor allem Deutschland wieder zum Segen für die anderen Nationen werde.¹⁵

In der Bibel findet sich die Vorstellung von einem „berufenen Volk“ ausschließlich in bezug auf Israel. Keine andere Nation bzw. kein Volk wird sonst mit einer speziellen Sendung ausgezeichnet. Die Versöhnung in Christus transzendiert vielmehr alle Unterschiede der Herkunft, der Rasse und des Geschlechts (Gal 3, 28). Eine nationale Theologie hat keine biblische Fundierung und birgt m.E. vielfältige Gefahren gerade im Blick auf den erneut wachsenden Nationalismus in Europa. Die gesamte theologische Ausrichtung auf Territorien und Nationen, die auch im Programm des Jesus-Marsches deutlich wurde (Fahneneinzug etc.), rekurriert auf Visionen und kann sich nicht auf das Zeugnis des transnationalen Evangeliums des Urchristentums berufen.

Im Zusammenhang mit den zugrundeliegenden Visionen kommt zudem ein spezifisches Ökumeneverständnis zum Ausdruck. Von einigen einflußreichen Leitern wird die Entstehung einer Geistkirche erwartet, in der sich die bestehenden Konfessionen auflösen. „Viele Konfessionen, überregionale Dienste und geistliche Strömungen werden sich allmählich auflösen und diese Verbindungen mehr und mehr lockern – auch die, die für eine bestimmte Zeit Gottes Absichten dienen –, um ihren Platz in diesem großen

Netz zu finden, das der Herr dabei ist zu knüpfen.“¹⁶ Kritikern dieser Entwicklung droht nach dieser Version ein stigmatisches Ende ihres Dienstes.

4. Hierarchische Strukturen

In den oben skizzierten Kennzeichen der Bewegung wurde immer wieder die starke Fixierung auf besonders begabte Einzelpersonlichkeiten (Leiter) deutlich. Im Gegensatz zur charismatischen Gleichberechtigung aller Glieder in der paulinischen Ekklesiologie treten gerade in der gabenorientierten charismatischen Bewegung einzelne Führergestalten mit hohem Selbst- und Sendungsbewußtsein hervor. Die Konzentration von Gaben auf bestimmte Personen, denen eine spezielle „Salbung“ konzidiert wird, trägt oft zur Hierarchisierung innerhalb der Gemeinde und zur sukzessiven Abhängigkeit der einzelnen Gläubigen von ihrer Führergestalt bei. Der vollmächtige Lobpreis der Gemeinde ist abhängig von dem in dieser Hinsicht besonders begabten Leiter. Die Heilungsdienste werden ebenfalls vorrangig von Leitern oder von deren mit dem Amtscharisma betrauten subalternen „Unterleitern“ wahrgenommen. Besondere Segensströme des Geistes erwartet man von international anerkannten Charismatikern, zu deren Kongressen oft Tausende von Menschen anreisen. Enttäuschungen, z.B. durch ethische Verfehlungen dieser geistlichen Führungspersonlichkeiten, führen viele Menschen in große Glaubenskrisen, wie u.a. das Schicksal amerikanischer Fernsehprediger zeigt. Der Personenkult ist augenfällig, wenn Teilnehmer nur die Kleidung der Leiter zu berühren versuchen, um an ihrer Salbung Anteil zu gewinnen oder geheilt zu werden. Die Tendenz zur Hierarchisierung ist gerade für das Gemeindeverständnis der kongregationalistischen Freikirchen besonders folgenswer. Der territoriale Aspekt geistlicher Salbung tritt in der neuesten Variante charismatischer Frömmigkeit, dem sog. „Toronto-Segen“, besonders hervor.¹⁷

5. Kreuzestheologie und Wohlstandsevangelium

Über die offensichtlichen Irrlehren der sog. „Glaubensbewegung“ (K. Hagin) hinsichtlich der Christologie sollen hier keine weiteren Ausführungen gemacht werden. Einzelne Passagen, z.B. über den angeblich „geistlichen Tod Christi“, erwecken den Eindruck, hochgradig spekulativ, wenn nicht gar blasphemisch zu sein. Die stellenweise extreme Umdeutung der neutestamentlichen Kreuzestheologie läßt sich schnell entkräften. Trotz aller punktuellen Binnenkritik innerhalb der neo-charismatischen Bewegung werden andere Gedanken der „Glaubensbewegung“, wenn auch unbewußt, vielfach rezipiert. Die folgenschwere und im Widerspruch zum NT stehende Ansicht, wonach Christus mit der Himmelfahrt seine Vollmacht an seine Jünger

abgegeben habe und daher nicht mehr souverän auf Erden handeln könne, wird in abgeschwächter Form in vielen Gemeinden gelehrt. Der Anspruch, im Glauben vollmächtig dem „Geist der Krankheit“ und anderen dämonischen Mächten gebieten zu können, entwickelt sich immer stärker zu einem typischen Lehrtopos. Diese Überschätzung der Autorität des Menschen zeigt sich auch in der auffälligen Variation der Gebetspraxis, in der die traditionellen Gebetsformen der Bitte und Fürbitte von den befehlenden und sog. „vollmächtigen“ Gebetsworten verdrängt werden. Die Vorstellung, daß Verheilung und Heilungen im Glauben *nur beansprucht* werden müssen, findet in einer an Sehnsüchten reichen Zeit willige Aufnahme. Die Enttäuschung über nicht eingetretene Veränderungen (wie Heilungen, Erweckungen, neue Geistausgießungen) fällt auf den Glaubenden selbst zurück, dem latent oder *expressis verbis* vorgehalten wird, nicht genügend Glaubenskraft aufzubringen, um eine bereits faktisch geschehene Heilung zu realisieren.

Das „Wohlstandsevangelium“, wonach alle Christen reich und gesund sein müßten, widerspricht nicht nur der gesamten Nachfolgebotschaft Christi, sondern ist gleichzeitig eine Mißachtung unzähliger leidender Menschen. Selbst dieser Wertung werden viele Neo-Charismatiker noch zustimmen. Dennoch sollte die Gefahr der Lehre hinsichtlich der Autorität des Gläubigen nicht unterschätzt werden. Auch im evangelikalischen Bereich werden seit einigen Jahren in bezug auf das Gemeindegewachstum große, auch zahlenmäßig präzise Erwartungen formuliert. Die Gratwanderung zwischen konkreter *Fürbitte* und einer nur oberflächlich kaschierten „Inanspruchnahme“ vermeintlicher Vollmacht nach Art der Glaubensbewegung ist m.E. sehr bedenklich. Gerade am Beispiel der „Glaubensbewegung“, die in ihrer Radikalität von vielen abgelehnt wird, ließe sich nachweisen, wie spezielle Momente dieser Lehre in die charismatische Liturgie, Seelsorgepraxis und Missionsstrategie eingewandert sind. Sprachliche Analogien zur „Glaubensbewegung“, die jedoch nicht immer die Kenntnis der gesamten theologischen Grundlage implizieren, finden sich in vielfältigen Zeugnissen der charismatischen Bewegung.

6. Ekstatische Phänomene

Typisch für die neo-charismatische Bewegung ist trotz ihrer pluralen Struktur die Betonung von ungewöhnlichen Bewußtseinszuständen und Verhaltensphänomenen, die als authentische Glaubenserlebnisse gelten (z.B. gemeinschaftliche Glossolie, Ruhen im Geist, Wein- und Lachkrämpfe). Sie werden in der Bewegung als besondere Machterweise Gottes, ja als Zeichen für die Gegenwart des Geistes gewertet (vgl. gegenwärtig den sog. „Toronto-Segen“¹⁸). „Dabei geht es stets um Widerfahrnisse, die den Alltagshorizont

überschreiten, um erschütternde Grenzerlebnisse, um das Einmalige und Radikale.“¹⁹ Eine *quantitative* und *qualitative* Steigerung dieser Phänomene ist besonders in der letzten Zeit auffällig und wird auch von den Medien wahrgenommen (vgl. die Vorgänge in der anglikanischen Kirche²⁰). Berichte von „hingemähten“ Menschenmassen („slain by the spirit“), die unter der Salbung des jeweiligen Leiters auf den Rücken fallen, füllen die Broschüren der Bewegung. Die Aura der Charismatiker zwingt ihre staunenden Zeitgenossen auch wider Willen zum Weinen und zum ekstatischen Gotteslob. Diese Wirkungen, die zunächst in Korea auftraten, haben auch Einzug in den europäischen Raum gehalten.

Die o.g. ekstatischen Phänomene finden sich religionsphänomenologisch in gleicher Weise auch in anderen Religionen und in verschiedenen Strömungen der Kirchengeschichte wieder. Sie werden in nichtchristlichen Kulturen durch spezielle Praktiken hervorgerufen. Das sog. „Ruhens im Geist“, bei dem die Betroffenen sich in einem kurzen Ohnmachtzustand befinden, wird von diesen als Erfahrung der Freude, des Trostes und des Friedens empfunden. Ähnliche Merkmale lassen sich offenbar in der Streß- und Hypnoseforschung nachweisen.²¹ Hypnose- und Suggestionseffekte, wie sie u.a. bei Rock-Fans auftreten, die von einer ähnlich starken Erlebnisbereitschaft und Erwartungshaltung bestimmt sind, können ganz analog zu tranceartigen Zuständen und Ohnmachtserfahrungen führen. Das Ruhens im Geist soll nach dem Urteil der Betroffenen eine befreiende Wirkung gegenüber Blockierungen und Verdrängungen haben. In gleicher Weise sei die gemeinschaftliche Glossolalie, die durch die Vollmacht des gesalbten Leiters in Gang gesetzt wird, ein Ventil, um psychische Verspannungen und Hemmungen loszuwerden.

Sicher lassen sich vielfältige psychologische Erklärungen für diese Erlebnisse finden, die in bezug auf ihre Sachgemäßheit an dieser Stelle nicht überprüft werden können. Gefährlich scheint m.E. vor allem die Fixierung auf die Phänomene, die im NT entweder nicht erwähnt oder kritisch hinterfragt werden. Hier kann sich eine extreme Abhängigkeit von Gefühlszuständen entwickeln, die der Evangeliumsverkündigung beigeordnet werden und für ihre Richtigkeit garantieren sollen. Leicht drängt sich der Eindruck auf, daß der Heilige Geist nur dort wirke, wo diese Phänomene auftreten. Enorme psychische Anstrengungen werden bei den einzelnen Gläubigen nötig, um an den „geistgewirkten“ Bewußtseinsveränderungen Anteil zu gewinnen. Äußerst besorgniserregend ist die latent vorhandene Manipulations- und Suggestionseffekte sowie kollektive Hysterien. Die befreiende Botschaft von der Versöhnung in Christus hat es m.E. nicht nötig, durch enthusiastische Massenerlebnisse bestätigt zu werden. Es fällt schwer, in dieser „Mythologisierung“ des Christentums, das sich

stärker den Kennzeichen primitiver Religionen nähert, statt zeitgemäß die christliche Botschaft zu verkündigen, einen entscheidenden Vorteil für die Mission zu erblicken. Gerade die Ambivalenz dieser Wunder im Blick auf andere Religionen und Therapien halte ich für bedenklich. Die im NT theologisch reflektierte Deutung der Wunder Jesu, die keine Demonstrationswunder sind, und das Fehlen ekstatischer Elemente in seiner Verkündigung und Glaubenspraxis dürfen nicht übersehen werden.

7. Weitere Sonderlehren

Andere bedenkliche theologische Tendenzen sind in diesen ersten Beobachtungen noch nicht aufgenommen, wie z.B. die Bedeutung der Zungenrede als notwendige „Initiationserfahrung“ des Glaubens und vermeintlich wichtigstes Kennzeichen für die Gabe des Heiligen Geistes. Der Glaube an Jesus Christus reicht in weiten Teilen der Bewegung für den Beweis der Geisterfüllung nicht aus. Ein weiteres Problem ergibt sich aus einer speziellen, auf Visionen beruhenden Israel-Lehre, wonach dem Judentum u.a. ein neuer unabwendbarer Holocaust bevorstehe.²² Schließlich sollte die tendenzielle, wenn auch unreflektierte Infragestellung der Trinitätslehre durch Subordination des Sohnes unter den Geist beachtet werden.²³ Die Verschiebungen innerhalb der Pneumatologie bedürfen darüber hinaus einer weiteren Untersuchung.

Die Lehre Y. Chos über die „vierte Dimension“ und damit die Rezeption methodischer Impulse der „Kraft des positiven Denkens“ in die charismatische Theologie müßte speziell unter der Fragestellung untersucht werden, inwiefern sie die europäische Bewegung nachhaltig beeinflusst.

Fazit

Die o.g. Beobachtungen, die sicher noch unvollständig und weiter differenzierbar sind, haben ergeben, daß die neo-charismatische Bewegung vielfältige theologische Probleme erkennen läßt. Dennoch gilt sie in vielen Kirchen und Freikirchen seit langer Zeit als segensreiche innovative Kraft. Aus diesen Gründen ist m.E. eine umfassende Information über extreme Tendenzen in der neo-charismatischen Bewegung unbedingt erforderlich. Dabei ist zu berücksichtigen, daß in einer auf spirituellen Erfahrungen beruhenden Bewegung keine festgefügtten Lehrpositionen erwartet werden können. Die dogmatische Festlegung und theologische Reflexion widersprechen vielmehr dem Charakter dieses religiösen Aufbruchs. Daher entsteht in der Konfrontation mit Betroffenen oft der Eindruck eines vermeintlichen Mißverstehens, da man deren Vertreter nicht auf literarisch fixierte Positionen ansprechen kann, auch wenn diese von ihren international anerkannten

Leitern stammen. Wieweit die oben skizzierten theologischen Anfragen auf die neo-charismatische Gemeinde „vor Ort“ zutreffen, muß daher im Einzelfall geprüft werden. Dennoch sollte ein klärender Verständigungsprozeß nicht unterbleiben. Vielmehr muß eine offene theologische Auseinandersetzung erfolgen, zu der diese Tagung einen erfreulichen Ansatzpunkt bietet. Bedenkenswert für den weiteren Dialog ist, was der in charismatischen Kreisen nicht sehr bekannte und dennoch zweifellos geistbegabte „Leiter“ Karl Barth über eine Kirche und eine Theologie schreibt, die sich des Heiligen Geistes allzu gewiß ist: „Nun meint sie sich mit ihm umgeben zu können, wie wenn sie ihn gepachtet oder gar in ihren Besitz gebracht hätte – als wäre er eine vom Menschen entdeckte, gebändigte und in Betrieb genommene Naturkraft, wie Wasser, Feuer, Elektrizität, Atomenergie und dg. ... Ein vorausgesetzter Geist ist aber sicher nicht der Heilige Geist und so kann auch eine ihn voraussetzende Theologie nur ungeistliche Theologie sein.“²⁴ In gleicher Weise unterzieht Barth eine Kirche und Theologie, die nicht mehr „den Mut und die Zuversicht“ aufbringt, „sich seinem (d.h. des Geistes) Erleuchten, Mahnen und Trösten furchtlos und vorbehaltlos auszuliefern“, einer schonungslosen Kritik. Beide Einstellungen seien nachhaltig der Hilfe des Heiligen Geistes als der sich frei erbarmenden Liebesmacht Gottes anbefohlen.

- 1 Vgl. u.a. W. J. Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum*, Wuppertal/Zürich 1969; S. Großmann, *Der Aufbruch*, Kassel 1973; R. M. Anderson, Art. *Pentecostal and Charismatic Christianity*, in: *The Encyclopedia of Religion*, New York 1987, 229-235; Ch. E. Jones, *A Guide to the Study of the Pentecostal Movement*, Scarecrow Press 1983.
- 2 Vgl. W. Hagin, *Erlöst von Armut, Krankheit und Tod*, Wort des Glaubens, Feldkirchen 1987, 18f.
- 3 „Teenies werden das Rückgrat der Erweckung sein und Kinder einige der größten Evangelisten. Jüngere Kinder werden Dämonen austreiben, Kranke heilen, Tote aufwecken und mit einem Wort tobende Sturmfluten zurückweisen. Manche werden sogar Herrschaft über ganze Krankenhäuser und Nervenheilstätten ergreifen und jeden einzelnen dieser Patienten heilen, nur indem sie die Hände auf das Gebäude legen.“ R. Joyner, *Die Engel, die Ernte und das Ende der Welt*, Projektion J, 28.
4. Zum Kriterium wahrer bzw. falscher Prophetie vgl. Dtn 18, 21f (vgl. Anm. 5).
- 5 Zur Kritik an prophetisch-visionären Erfahrungen vgl. u.a. im AT: Dtn 13, 2-4; 1 Kg 22, 13-28; Jer 14, 14; 28 (bes. V. 8-10); 23, 16f; Klgl 2, 14; Ez 12, 24; 13, 1-23; 21, 34; im NT: Mt 7, 22f; 24, 11.23; Gal 1, 6-9; 2 Kor 11, 14f; 2 Thes 2, 9-11; Jud 8; Off 13, 1ff; 16, 13.
6. Vgl. W. Kopfermann, *Macht ohne Auftrag – Warum ich mich nicht an der geistlichen Kriegsführung beteilige*, Emmersbüll 1994.
- 7 Vgl. G. Kendrick/R. Forster u.a. (Hrsg.), *Marsch für Jesus – weltweit*, Wiesbaden 1994, 24f.
- 8 Vgl. J. Bittner u.a. (Hrsg.), *Marsch für Jesus. Mehr Vollmacht auf der Straße*, Berlin 1994, 3f, 9f, 14.
- 9 Vgl. R. Forster, *Die Theologie des „Marsch für Jesus“*, in: Kendrick/Forster, *Marsch für Jesus*, 169f.
- 10 Vgl. Bittner, *Mehr Vollmacht auf der Straße*, 63. „Glaube ist nicht nur etwas, was ich habe, sondern etwas, was ich tue. Glaube ist Aktion. Der aktive Glaube aktiviert Gott ... Gott ehrt die prophetische Handlung ebenso sehr wie das prophetische Wort, mehr noch: Gott antwortet durch sein übernatürliches Handeln.“
- 11 Bittner, *Mehr Vollmacht auf der Straße*, 1, 14 u.ö.

- 12 Vgl. B. Becker, Gebetsbrief der Fürbitte für Deutschland, Mai 1993.
- 13 Vgl. Forster, Theologie des „Marsch für Jesus“, 173.
- 14 Vgl. Der Auftrag, Nr. 45, 26; Immanuel Malich, Sehen, was Gott sieht, Der Auftrag, Nr. 45, 36f; K. Warrington, Von Gott ist noch mehr zu erwarten, Der Auftrag, Nr. 45, 43.
- 15 Vgl. Bittner, Mehr Vollmacht auf der Straße, 1,92 u.ö.
- 16 Vgl. R. Joyner, Vision von der großen Ernte, zit. nach: Gemeindeerneuerung 38, 31.
- 17 Vgl. H. Chr. Rust, Wenn der Geist kommt, in: Die Gemeinde 46, Wochenzeitschrift des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, 13. 11. 1994, 4-8. Rust nennt als Phänomene: Weinen, zittern, lachen, wie betrunken wirken, Verlust der Kontrolle über den eigenen Körper und Umfallen. „Gesalbte“ Männer Gottes werfen ihre Jackets in die Menge, da an ihnen die Kraft und Herrlichkeit Gottes haften. Er ordnet diese Manifestationen, die in Argentinien, Kanada, USA und England auftreten, vor allem den Gemeinden der Vineyard-Bewegung (J. Wimber) zu.
- 18 Vgl. ebd.
- 19 H. Hemminger, Religiöses Erlebnis – religiöse Erfahrung – religiöse Wahrheit, EZW-Texte, Impulse Nr. 36, VI/1993, 13.
- 20 Vgl. U. Eggers, Erfrischung, Erneuerung, Erweckung?, in: Dran Nr. 7, Witten 1994, Bundesverlag 14-15. Essay über den Toronto-Segen und „erweckliche“ Phänomene in der Holy Trinity Brompton Church in London.
- 21 Vgl. Hemminger, Religiöses Erlebnis, 13f.
- 22 Vgl. R. Joyner, Die Engel, die Ernte und das Ende der Welt, Projektion J, 150f.
- 23 Vgl. B. Hinn, Guten Morgen, Heiliger Geist, Projektion J, 143ff. „Auf der Erde war Jesus ganz Mensch. Er hatte kein ‚Offenbarungswissen‘ ohne die Stimme des Geistes, und er konnte den Willen des Vaters ohne den Heiligen Geist nicht tun ... Jesus war abhängig vom Geist.“ In gleicher Weise wird Jesu Abhängigkeit vom Geist im Blick auf seinen Opfertod, seine Sündlosigkeit und seine Auferstehung gedeutet.
- 24 K. Barth, Einführung in die evangelische Theologie, Zürich 1962, 50.

Christian Trappe, Gemeindedienst der Ev.-Luth. Kirche in Thüringen, Erfurt

Aufgabenbereiche / Arbeitsprofile

Der Gemeindedienst der Ev.-Luth. Kirche in Thüringen hat von seiner Geschichte her eine Doppelaufgabe, und zwar zum einen im Bereich der Koordinierung der sogenannten Gemeindeständischen Werke und zum anderen im Bereich der Missionarischen Dienste.

Die Werke sind, obwohl rechtlich mehrheitlich unselbständig, in Organisation und Funktion weitgehend selbständig und nehmen dabei auch Aufgaben im Bereich der Missionarischen Dienste wahr. Der Gemeindedienst kann lediglich versuchen, Projekte in Kooperation mit den Werken durchzuführen. Die Leiter der Werke treffen sich dreimal im Jahr unter der Leitung des Bischofs zu einem Informations- und Koordinierungsgespräch. Bei den rechtlich unselbständigen Werken ist zum Teil der Leiter des Gemeindedienstes auch Mitglied der Leitung des jeweiligen Werkes.

Zur Aufgabe des Gemeindedienstes gehören zielgruppenorientierte Angebote, für die der Gemeindedienst ein eigenes Haus als Gemeindegemeinschaft hat. Zu diesem Aufgabenbereich gehören u.a. Lektorenarbeit, Kirchenältestenarbeit, Kurse für Kirchgeldsammler, Kindergottesdienstmitarbeitertreffen,

Hauskreisleiterwochenenden, Rüstzeiten für Mitarbeiter in der kirchlichen Verwaltung, aber als neuen Arbeitszweig auch Gemeindeberatung.

Der Gemeindedienst versucht, Gemeinden zu helfen, ihre Aufgaben (auch die missionarischen) unter den veränderten Bedingungen besser wahrzunehmen, etwa im Bereich von Gottesdienst im Freien oder im Bereich der Gemeindebriefarbeit.

Im Bereich der eigentlich Missionarischen Dienste ist der Gemeindedienst vor allem im Bereich der Bibelwochenarbeit aktiv. Er bietet darüber hinaus Konsultationstage für Mitarbeiter an, die an Fragen des Gemeindeaufbaues interessiert sind. Die Anstellung eines Mitarbeiters für Missionarischen Gemeindeaufbau und Evangelisation steht bevor. Auch die Arbeit von „Kirche unterwegs – Missionarische Einsätze auf Campingplätzen“ hat mittlerweile an einer Stelle in Thüringen begonnen, interessanterweise mit einem großen Spektrum von Gemeinden, die diese Arbeit mittragen. Bei Evangelisationen selbst kann der Gemeindedienst im Moment nur unterstützend tätig werden. Im Gemeindekolleg werden regelmäßig Leiterkurse für Glaubensseminare mit dem Gemeindekatechismus angeboten, aber auch schon Leiterkurse für den Glaubenskurs „Christ werden – Christ bleiben“ sowie für den Bibelschnupperkurs. Die Arbeit mit langen Bibelstudienkursen ruht im Moment, da die Menschen in unserer Gegend zur Zeit für so langfristige Projekte kein Interesse haben oder haben können. Der Gemeindedienst versucht, missionarische Projekte wie „Neu anfangen“ oder „Neue Schritte“ zu initiieren und zu unterstützen. Der Gemeindedienst bringt außerdem das Thema „Gemeindeaufbau“ in der Weiterbildung der Pfarrer und bei Kirchenältestentagen zur Sprache.

Theologische Akzente

Der Gemeindedienst sieht seine Aufgabe vor allem darin, zu helfen, daß das allgemeine Priestertum aller Gläubigen in der Gemeinde sich immer mehr verwirklichen kann, und zwar sowohl im Blick auf die Übernahme von Verantwortung und Leitung in der Gemeinde, als auch in der Befähigung zum missionarischen Handeln und Reden als einzelner Christ. Der missionarischen Herausforderung, die die Situation in unserer Gegend darstellt, wird eine pfarrerzentrierte Kirche nicht gerecht werden und kann ihr nicht gerecht werden.

Der Gemeindedienst möchte die unterschiedlichen geistlichen Strömungen in der Landeskirche nicht nur zusammenhalten, sondern auch zum gegenseitigen Austausch Räume schaffen. Damit soll versucht werden, die Gemeinschaft, die vor der Wende da war, fortzuschreiben, wohlwissend, daß das damals auch oft „nur“ eine Notgemeinschaft war. Dahinter steht die Erkenntnis, daß es Raum und Möglichkeiten genug gibt für alle missionarischen Ansätze und Fähigkeiten.

Kooperations- und Problemerkahrungen

Vorbemerkung zur Situation in der Vergangenheit:

Alle Bewegungen, auch die geistlichen, des Westens sind in der Zeit vor der Wende, wenn auch mit zeitlicher Verzögerung, im Gebiet der DDR gelandet (die zeitliche Verzögerung erklärt sich daraus, daß eine Welle erst eine bestimmte Höhe erreicht haben mußte, bevor sie über die Mauer schwappen konnte). Da so die Bewegungen auch bei uns gelandet sind, war bei uns alles dann doch auch wieder mit der westlichen Situation sehr vergleichbar.

Zugleich war aber auch alles anders, weil der Staat nur die von ihm anerkannten Kirchen und Gemeinschaften gestattete. Das bewirkte einen Druck zusammenzubleiben. Trotzdem gab es vor der Wende beim Staatssekretär für Kirchenfragen schon rund 30 Anträge für das gesamte Gebiet der DDR um Anerkennung als selbständige Gemeinde.

Charismatische Gruppen gibt es in Thüringen in drei unterschiedlichen Ausprägungen: Als selbständige Gemeinden – da hat es schon vor der Wende in Erfurt eine Gruppe gegeben, die selbständig werden wollte und es dann nach der Wende auch geworden ist. Da Erfurt nicht zum Gebiet der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Thüringen gehört, bestehen hier wenig oder keine Kontakte. Andere selbständige charismatische Gemeinden sind wohl weitgehend nach der Wende durch Westimporte entstanden. Zum anderen gibt es Pfarrer, die der GGE oder AGGA nahestehen oder angehören. Sie sind zumeist zugleich im Christusdienst Thüringen engagiert und wollen bewußt in der Landeskirche missionarischen Gemeindeaufbau vorantreiben und charismatische Lobpreis-Gottesdienste feiern. Mit diesen gibt es vielfältige Berührungspunkte und auch Zusammenarbeit. Zum dritten gibt es nach Auskunft von Pfarrern auch in Gemeinden einzelne Gemeindeglieder, die zu charismatischen Gruppierungen zu rechnen sind, die sich dann oft auch von ausgesprochen pietistischen Pfarrern absetzen, weil sie ihre Frömmigkeitsform in der Gemeinde nicht genügend verwirklicht sehen. Es ist mir aus Gesprächen mit Pfarrern nicht genügend ersichtlich geworden, woher diese Gemeindeglieder ihren charismatischen Anstoß bekommen haben. Da diese Aktivitäten im wesentlichen auf die Einzelgemeinde begrenzt bleiben, hat der Gemeindedienst kaum damit etwas zu tun.

Bis vor zwei Jahren gab es beim Evangelischen Jungmännerwerk/CVJM Thüringen einen Evangelisten. Dadurch hat sich dort ein Arbeitskreis Jugendmission und Evangelisation gebildet. Seine ursprüngliche Aufgabe war die Begleitung und Reflexion der Arbeit des Evangelisten. Inzwischen hat der Arbeitskreis sich auch zu einer Gesprächsplattform der unterschiedlichen pietistischen und charismatischen

Strömungen entwickelt. Das ist keineswegs spannungsfrei, aber doch immer noch möglich. Da in diesem Arbeitskreis schon ein Gesprächsforum vorhanden ist, sieht es der Gemeindedienst nicht für notwendig an, in dieser Richtung selber noch aktiv zu werden.

Die Pfarrer des Christusdienstes bedrängen die Landeskirche, doch Personal- oder Richtungsgemeinden zuzulassen. Das löst zum Teil große Ängste aus. Da es aber in Thüringen bisher noch nicht einmal eine gesetzliche Möglichkeit für eine sogenannte Umpfarrung gibt (Zugehörigkeit zu einer anderen Kirchengemeinde als der, in der der Wohnsitz liegt), wird es wohl 1995 im Zusammenhang mit Gemeindekirchenratswahlen zur Eröffnung einer solchen Möglichkeit kommen. Inwieweit das wirklich dann zur Bildung von Personal- oder Richtungsgemeinden führt, ist abzuwarten.

Eduard Trenkel, Weltanschauungsbeauftragter, Kassel

Den einen oder anderen wird es verwundern, auf der Teilnehmerliste eine Anzahl von Sekten- und Weltanschauungsbeauftragten der einzelnen Landeskirchen zu finden. Immer wieder höre ich, die Bestimmung des Verhältnisses der Kirchen zu charismatischen oder pfingstlerischen Gruppierungen in oder außerhalb der Kirche könne nicht Aufgabe der Sektenbeauftragten sein. Lassen Sie mich darum folgendes gleich zu Beginn feststellen. Die Beschäftigung und Auseinandersetzung mit dem Feld, das auch im Rahmen dieser Tagung verhandelt werden soll, ist nicht primär selbstbestimmt. Auffällig in meinem Arbeitsbereich, wie auch in dem vieler meiner Kollegen, ist schlichtweg die Tatsache, daß in zunehmendem Maße Anfragen von außen zu diesem Thema an uns herangetragen werden. Es fragen Presse- und Medienvertreter, die Veranstaltungen im charismatischen oder pfingstlerischen Umfeld besucht haben, ob es sich hierbei um Äußerungen der Kirche handele. Fragen tauchen auf im Zusammenhang von Heilungskongressen, spektakulären Wunderheilungen; es wird gefragt nach Beteiligung der Kirchen an Aktionen wie dem „Jesus-Marsch“ oder der „Fürbitte für Deutschland“. Aber zunehmend sind es auch verunsicherte Mitglieder der Kirchen, die fragen, ob bestimmte Wesensäußerungen innerhalb der charismatischen Szene noch zum kirchlichen Umfeld gehören oder sektiererisch seien. Die Teilnahme an dieser Tagung heißt für mich deshalb auch, wie im übrigen auch die Teilnahme an anderen Kongressen, Erfahrungen auszutauschen, um zu differenzierten Antworten kommen zu können.

Ich will deshalb auch nicht hinter dem Berg halten mit meiner Besorgnis über manches Phänomen, das mir im Bereich des Charismatisch/Pfingstlerischen

begegnet, und sie hier deutlich zum Ausdruck bringen. Ich kann die Sorge und das Unverständnis eines Elternpaares durchaus teilen, wenn es mir erzählt, daß seine Tochter, die an einer langwierigen chronischen Erkrankung leidet, die eindeutig medizinisch diagnostiziert worden sei, nach dem Kontakt und Anschluß an eine Pfingstgemeinde die medizinische Behandlung abbricht, weil ihr innerhalb dieser Gemeinde gesagt wird, daß ihre Erkrankung keine organische Ursache habe, sondern auf einer Belastung dämonischer Art in ihrer Familiengeschichte beruhe. Als die Eltern ihr Unverständnis gegenüber dieser Deutung zum Ausdruck bringen, bricht sie den Kontakt mit den Eltern ab. Rückfragen des zuständigen Gemeindepfarrers bei einem Verantwortlichen der Pfingstgemeinde nach dem diagnostischen Instrumentarium werden lediglich mit dem Hinweis auf eigene Vollmacht beantwortet. Dieses Einzelbeispiel, das für viele andere steht, weist für mich auf, daß es einen erheblichen Klärungsbedarf im Blick auf die vielfältigen charismatischen Phänomene innerhalb der Kirche wie auch gegenüber der Öffentlichkeit gibt.

Folgende Gesichtspunkte scheinen mir dabei von besonderer Bedeutung zu sein:

1. der Befreiungsdienst und damit verbunden die Dämonenlehre innerhalb der charismatischen/pfingstlerischen Bewegung,
2. die Verhältnisbestimmung der Geisttaufe zur Wassertaufe,
3. die Funktion des Sprachengebets, die mir in manchen Zusammenhängen als Kennzeichen der Qualität christlichen Glaubens hervorgehoben zu sein scheint,
4. die Frage der Prophetie, vor allem der damit beanspruchten Autorität im Verhältnis zu anderen Gnadengaben,
5. das Verhältnis zum Konzept der geistigen Kampfführung,
6. die Begründungen für die Notwendigkeit, neue Gemeinden zu errichten.

Die Klärung dieser Fragen kann allerdings nicht durch die Sekten- und Weltanschauungsbeauftragten der Kirchen vorgenommen werden.

Diese sind jedoch von ihrem kirchlichen Auftrag her zur kritischen Sichtung, Beobachtung und auch zur Beurteilung aufgefordert. Die charismatische Bewegung selbst wird sich, will sie dem Verdacht des Sektiererischen wehren, um Klärung dieser Fragen und Darstellung ihrer Antworten gegenüber der Öffentlichkeit in stärkerem Maße bemühen müssen, als sie das in der Vergangenheit getan hat.

Ich hoffe, daß hierzu die Tagung ihren Beitrag leisten kann.

Hans Gasper, Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz der katholischen Kirche, Bonn

1. Ein wichtiger Kontext für das Aufbrechen der Charismatischen Erneuerung in der katholischen Kirche (1967) war das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965). Dieses Konzil eines „Resourcement“, eines Rückgangs zu den Quellen, brachte neu ins Bewußtsein u.a. das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen aufgrund von Taufe und Firmung, die Bedeutung der Heiligen Schrift, den Gottesdienst der Kirche und die Feier der Sakramente durch die Liturgiereform, die Einheit der Christen, nicht zuletzt eine Wiederentdeckung des Verhältnisses von Pneumatologie und Ekklesiologie, in diesem Zusammenhang auch die charismatische Dimension von Kirche (vgl. hierzu besonders Kirchenkonstitution Nr. 12). Ein Leitwort – neben dem des „aggiornamento“ – war die Hoffnung auf ein „neues Pfingsten“.

2. Im Jahr 1967 erreichte in den USA die Charismatische Erneuerung die katholische Kirche. Laien, Mitarbeiter an der Katholischen Universität in Duquesne, machten, im Kontext einer presbyterianischen Gebetsgruppe, die Erfahrung der Taufe im Heiligen Geist, eingeschlossen die Sprachengabe. In den folgenden Jahren breitete sich die Katholische Charismatische Erneuerung in den Vereinigten Staaten rasch aus, wie aus den Teilnehmerzahlen der jährlichen Konferenzen ersichtlich (von 150 im Jahre 1968 zu 5000 im Jahre 1971). Für eine positive Aufnahme in den USA war u.a. wichtig die Arbeit des Benediktiners Kilian McDonnell, eines „gelernten“ Ökumenikers mit Schwerpunkt Pfingstbewegung, 1980 Herausgeber eines dreibändigen Werks mit den Dokumenten aller Kirchen über die Charismatische Erneuerung unter dem Titel „Presence, Power, Praise“; heute der katholische Vorsitzende beim Internationalen Dialog römisch-katholische Kirche/Pfingstler.

3. Die Charismatische Erneuerung verbreitete sich rasch über die Grenzen der Vereinigten Staaten hinaus. Wichtig für eine kirchliche Rezeption war u.a., daß der belgische Kardinal Suenens, eine der Symbolfiguren des Zweiten Vatikanischen Konzils und mit guter Verbindung zu Papst Paul VI., sich intensiv um die Charismatische Erneuerung bemühte. Ende 1973 fand eine Konferenz in Grottaferrata in der Nähe von Rom statt, an der 120 Leiter der Erneuerung aus 34 Ländern teilnahmen. Kardinal Suenens, der ebenfalls an dieser Konferenz teilnahm, vermittelte eine Audienz bei Papst Paul VI. Suenens initiierte 1974 die „Mechelner Dokumente“ über die Charismatische Erneuerung, dessen erstes, grundlegendes von Kilian McDonnell verfaßt wurde (beteiligt in der von Suenens zusammengerufenen Arbeitsgruppe u.a. Yves Congar, Walter Kasper, Heribert Mühlen). 1975 fand

in Rom ein Kongreß mit 10 000 Teilnehmern statt, dessen Höhepunkt die Eucharistiefeier im Petersdom am Pfingstmontag war.

4. 1972 wurde ein Internationales Leiterbüro gebildet, das „International Communications Office“ (ICO), zunächst in Ann Arbor, ab 1976 in Brüssel. 1981 übersiedelte diese Stelle nach Rom mit dem neuen Namen: International Catholic Charismatic Renewal Office (ICCRO). Diese Stelle trägt jetzt den Namen: International Catholic Charismatic Renewal Services (ICCRS). Bischöflicher Berater ist, in der Nachfolge von Kardinal Suenens, der Vizepräsident des Päpstlichen Rats für die Laien, Bischof Paul J. Cordes.

5. Im Zentrum der theologischen Bemühungen um die Charismatische Erneuerung standen die Fragen, wie die hier bezeugten Erfahrungen im Kontext katholischer Ekklesiologie, Sakramententheologie, Spiritualität etc. zu interpretieren seien, etwa: Taufe/Sakramente und Geisttaufe; Amt und Charisma; das Charismatische in der Kirche und die Charismatische Erneuerung als eine eigene Bewegung; Notwendigkeit von Erfahrung und Kriterien zur Unterscheidung; Charismatische Erneuerung als innerkirchlicher Aufbruch und als überkonfessionelle Erweckungsbewegung.

6. In der katholischen Kirche wird die Charismatische Erneuerung als eine der zahlreichen geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen angesehen, die u.a. im Zusammenhang des Konzils in den vergangenen Jahrzehnten sich entwickelt haben.

7. In Deutschland begann die Entwicklung der Charismatischen Erneuerung in der katholischen Kirche Anfang der 70er. Einer positiven Aufnahme war u.a. günstig, daß der angesehene Dogmatiker Heribert Mühlen sich sehr stark dafür einsetzte. Der lange Zeit heftig umstrittene Name, Katholische Charismatische Gemeindeerneuerung, drückte den Anspruch der Charismatischen Erneuerung in der katholischen Kirche aus und bezeichnete zugleich eine Konfliktzone: Anspruch, eine umfassende Erneuerungsbewegung für die Kirche und deshalb für die Gemeinden insgesamt zu sein, demgegenüber die Auffassung – vertreten u.a. durch Prof. Dr. Norbert Baumert SJ –, die Charismatische Erneuerung könne nur einer unter mehreren Erneuerungsimpulsen sein. Die Zielsetzung einer umfassenden Erneuerung fand u.a. einen Ausdruck in den Strukturen, die auf eine enge Verknüpfung mit den kirchlichen Strukturen zielten: Jede Diözese entsendet zwei Sprecher/Sprecherin, darunter ein Priester bzw. Diakon (der Priester bzw. Diakon bedarf der Bestätigung durch den Bischof) in den Rat. Der Rat, der Mitglieder kooptieren kann, wählt die Koordinierungsgruppe, diese den Sprecher bzw. die Sprecherin. Neben dem Rat gibt es einen sog. „Theologischen Ausschuß“

mit sieben Mitgliedern, von denen zwei über die Pastorkommission der Deutschen Bischofskonferenz bzw. die Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz entsandt werden. 1981 wurde ein erstes Grundlagendokument, „Erneuerung der Kirche aus dem Geist Gottes“, veröffentlicht, dessen revidierte Fassung, „Der Geist macht lebendig“, seit 1987 mit Bestätigung durch die Deutsche Bischofskonferenz in Geltung ist. Die unterschiedlichen Auffassungen über den Weg der Charismatischen Erneuerung in der katholischen Kirche in Deutschland führten Mitte der 80er dazu, daß sich Prof. Heribert Mühlen davon trennte, um einen eigenen Weg der Glaubenserneuerung zu initiieren. Der Name ist jetzt: „Katholische Charismatische Erneuerung“ – der Verzicht auf „Gemeinde“ bedeutet freilich nicht, daß eine Erneuerung der Gemeinden nicht für notwendig angesehen würde. Seit Ende der 80er hat die ökumenische Dimension wieder eine neue Bedeutung bekommen, über die traditionelle Ökumene hinaus, und stellt seitdem eine wichtige Herausforderung dar.

8. Man kann sagen, daß die Charismatische Erneuerungsbewegung ganz in der katholischen Kirche, was die sozusagen hierarchisch-institutionelle Dimension betrifft, integriert ist. Auf dieser Ebene ist die Bedeutung der Charismatischen Erneuerung als kirchliche Erneuerungsbewegung anerkannt und unbestritten. Dies bedeutet nicht, daß die Charismatische Erneuerung auch in gleicher Weise im alltäglichen Leben der Kirche, der Gemeinden, beim Klerus etc. akzeptiert wäre. Dies läßt sich nicht dekretieren, es muß wachsen. Feststellen läßt sich, daß Gebets- und Frömmigkeitsformen aus der Charismatischen Erneuerung auch sonst praktiziert werden, z.B. das freie Gebet. Hierzu trägt auch bei, daß eine intensive Bemühung um eine erneuerte Spiritualität in den vergangenen Jahren zur Entdeckung vergessener Traditionen in der eigenen Geschichte geführt hat, z.B. bestimmte Haltungen und Gebärden beim Gebet als Ausdruck der Verbindung von innerer Einstellung und äußerer Haltung beim Beten. Die Bedeutung von Erfahrung im Glauben und von persönlicher Glaubensentscheidung wird auch außerhalb der Charismatischen Erneuerung als ein zentrales Anliegen wahrgenommen.

9. Generell gilt diese Dialektik: Je stärker das pfingstlerische Erbe in der charismatischen Erneuerung ausgeprägt ist, desto schwerer gelingt die Vermittlung in die Kirche hinein. Umgekehrt muß die charismatische Erneuerung diesem Erbe treu bleiben, weil hier wesentliche Elemente ihres eigenen Profils liegen, u.a. auch die ökumenische Dimension der charismatischen Erneuerung. Ob die hier liegenden Spannungen fruchtbar ausgetragen werden, entscheidet darüber, wie die Charismatische Erneuerung ins Ganze der Kirche hineinwirken kann und dort umgekehrt angenommen wird.

Michael Nüchtern, Akademiedirektor und Weltanschauungsbeauftragter, Karlsruhe

1. Das Problemgeflecht zwischen der Volkskirche und der charismatischen Bewegung ist ausgesprochen vielschichtig und stellt sich auch so in Baden dar:

a) Auf der Ebene der Landeskirche findet seit einigen Jahren ein intensiver Kontakt zwischen der Kirchenleitung und der „Geistlichen Gemeinde-Erneuerung“ in Baden statt. Man trifft sich zweimal jährlich zu Gesprächen, bei denen zunehmend konstruktiv auf der Grundlage von Kurzreferaten aus dem Kreis der Teilnehmer oder über einen vorliegenden Text diskutiert wird. Durchaus realistisches Ziel ist ein gemeinsames Papier zum Platz der charismatischen Bewegung in der Landeskirche.

b) In Gemeinden kommt es verschiedentlich zu Spannungen zwischen Parochie und charismatischen Gruppen. Diese Gruppen fühlen sich durch den Gemeindegottesdienst oder den Pfarrer/die Pfarrerin nicht mehr repräsentiert. Zum Schibboleth kommt es, wenn der besondere Gottesdienst der Gruppe auf den Zeitpunkt des üblichen Gemeindegottesdienstes gelegt wird.

c) Probleme anderer Art gibt es, wenn Mitglieder z.B. von freien Pfingstgemeinden sich auf landeskirchliche Stellen in Kindergärten oder Sozialstationen bewerben. Wieder anders liegen die Probleme, wenn Angehörige Rat und Hilfe wollen, weil ein Familienmitglied sich einer charismatischen Gemeinde angeschlossen hat und sich in seinem Alltagsverhalten total verändert zeigt: Es hat seine Ernährungsgewohnheiten umgestellt, missioniert und möchte u.U. durch Gebete heilen oder böse Geister austreiben.

d) Es zeigt sich, daß man sehr genau zwischen charismatisch-pfingstlerischen Strömungen in der Landeskirche und dem Verhältnis der Landeskirche zu organisatorisch selbständigen Gruppen unterscheiden muß.

e) Es wäre nötig, einmal eine Problemlandkarte über die Beziehungen von Volkskirche und charismatischer Bewegung aufzustellen. Dabei würde sich zeigen, wie schillernd und vielfältig der Begriff „charismatisch“ ist.

2. Bei der Einschätzung der Dynamik der charismatischen Bewegungen ist es wichtig zu begreifen, daß sie Züge unserer Kultur und Zeit zeigen. In ihr treffen sich die gesellschaftlichen Tendenzen von Individualisierung, Erlebnisorientierung und unmittelbarer Vergewisserungssuche.

a) Individualisierung bedeutet, daß die Wirkung von traditionellen Selbstverständlichkeiten nachläßt und nicht mehr greift. Jede und jeder ist sich selbst sozusagen zu einer Gestaltungsaufgabe

geworden. Identitäten sind keine Vorgabe mehr, sondern Ziele. Ordnungen, selbstverständliche Zugehörigkeiten, Konventionen werden im Zeichen dieser Individualisierung fraglich und schwächer. Sie werden mit Stillstand gleichgesetzt, und sie vermitteln vor allem das nicht, was die Individualisierung will: Individualität und nicht Allgemeinheit, Besonderheit und nicht langweilige Üblichkeit. Man ist auf Wachstum aus, auf das eigene innere und auf das der Gemeinde. Für dieses Wachstum ist interessanterweise nicht Materielles entscheidend, sondern „Geistiges“.

Die Individualisierung hat einen starken anti-institutionellen Affekt. Individualismus, das Suchen nach den eigenen, selbstbestimmten Wegen ist oft mit dem Gefühl verbunden, einer Avantgarde oder vielleicht auch Elite anzugehören, weil man ja nicht mehr dem folgt, was die Masse macht. Auch die charismatische Bewegung vermittelt den Eindruck, daß sie auf die Seite der Zukunft, des Neuen gehört und nicht auf die Seite des Alten und Überholten. Nicht zufällig beruft sich die charismatische Bewegung auf den Geist. Und der Geist ist es, der lebendig macht, der Neues anstößt und Bewegung bringt. Auf die Seite der Zukunft zu gehören und nicht auf die Seite der alten Institutionen und Konventionen, vermittelt den Teilnehmern und Beteiligten an der charismatischen Bewegung ein angenehmes Gefühl.

b) Sich selbst entscheiden zu müssen, ist aber nicht nur Lust, sondern auch Last. Individualisierung bringt Unübersichtlichkeit und Vielgestaltigkeit des Lebens mit sich. So ist es kein Wunder, daß gerade auf dem Boden der Individualisierung eine neue Sehnsucht nach Verlässlichkeit, Klarheit, Verbindlichkeit, deutlichem Profil entsteht. Individualisierung bringt einen ungeheuren Vergewisserungsbedarf hervor. Die oder der einzelne, der sich aus den alten Konventionen befreit hat, sucht nach neuen Sicherheiten. Statt der alten Verwandtschaften nun neue Wahlverwandtschaften, statt Zugehörigkeit zur alten Gruppe nun Zugehörigkeit zu einer neuen Gruppe. Die charismatische Bewegung bietet dies ihren Mitgliedern. Wer dazugehört, erlebt besondere Identität und neue Verbindlichkeit, Individualität und Beheimatung.

c) Sicherheit geben nicht irgendwelche äußeren Dinge in der Welt, sondern eher etwas im eigenen Innern: Innere Erfahrungen, eigene, persönliche Erlebnisse. Was ich selbst fühle und empfinde, ist verlässlicher Grund für Handeln und Entscheiden.

Mit dem Stichwort „Erlebnisgesellschaft“ hat man versucht, diesen Trend zu beschreiben. Mir scheint, daß auch die charismatische Bewegung in diesem Zusammenhang interpretiert werden kann. Die Gottesdienste zielen auf leibhaftige Erfahrungen, nicht nur auf den „Kopf“,

nicht nur auf das „Denken“, sondern auf den ganzen Menschen. Das Gefühl wird angesprochen. Man wendet sich gegen eine Verkopfung von Religion, Glaube und Theologie und will alle Sinne ansprechen. Das Stichwort „Ganzheitlichkeit“ gehört in diesen Zusammenhang und nicht zuletzt das Stichwort „Heilung“, das dem Bedürfnis nach Ganzwerden und Entwicklung beim modernen Menschen entspricht.

Mit diesen drei Akzenten, Individualitätsentwicklung statt Konvention, Profil statt Beliebigkeit, ganzheitliches Erlebnis statt Verkopfung, scheint sich mir die charismatische Bewegung in den Zeitgeist einzufügen. Sie ist ein Zweig am Baum der neuzeitlichen Individualisierung. Sie ist wegen dieser Einpassung in den Zeitgeist eine durchaus chancenreiche Organisationsform von Religion heute. Sie kommt echten Bedürfnissen entgegen, sie nimmt echte Nachfrage auf.

Sie hat freilich damit auch Teil am „Schatten“ dieses Zeitgeistes: am Streß der Individualisierung und Erlebnisorientierung, am Zwang zur Abgrenzung und an der Schwierigkeit, Gemeinschaft unter Differenten zu leben und wertschätzen zu können.

Bernd Bierbaum/Axel Nehlsen, Deutsche Evangelische Allianz, Bremen/Berlin

Wir sind als „doppeltes Lottchen“ hier, weil nicht nur ich von der Deutschen Evangelischen Allianz (DEA) delegiert wurde, sondern auch Axel Nehlsen als Teilnehmer dabei ist, der ja auch zum Hauptvorstand der DEA gehört.

Ich werde kurz etwas zur Geschichte und Entwicklung der DEA und der charismatischen Bewegung (ChB) und zur Entwicklung der Beziehung zwischen DEA und ChB berichten. Axel Nehlsen wird über die Gespräche zwischen dem Hauptvorstand der DEA, den Leitungsgremien von ChB und dem Bund Freier Pfingstgemeinden (BFP) erzählen. Wir beide werden ein Beispiel, ein positives und ein negatives, der Zusammenarbeit zwischen ChB, BFP und DEA einbringen.

ChB und DEA gehören wie zwei Schwestern zusammen. Beide sind die „ungeliebten Kinder der Kirche“. Sie werden mehr oder weniger geduldet. Beide haben also unter einem bestimmten Ruf zu leiden.

Vor allem aber haben beide eine gemeinsame Geschichte. Der Pietismus in Deutschland und der Puritanismus in England vereinigten sich in der sogenannten Heiligungsbewegung. In dieser Bewegung wurden unter anderem theologische Weichen für die spätere Entwicklung zur Pfingstgemeinde gestellt. Finney lehrte zum Beispiel

Heiligung in drei Stufen: Bekehrung, Wiedergeburt, Geistestaufe. Noch die 10. Gnadauer Pfingstkonferenz 1906 stand unbefangen unter dem Thema „Geistestaufe“.

Die Gemeinsamkeiten der Erweckungs- und Heiligungsbewegung wurden durch die Vorgänge von 1907 in Kassel und Großalmerode nachhaltig zerstört, besser zerbrochen. Diese Trennung fand ihren Ausdruck in der sogenannten Berliner Erklärung von 1909, in der namhafte Vertreter der Gemeinschaftsbewegung sich vehement von dem sogenannten Pfingstgeist distanzieren. Ihr Verdikt, es wäre ein Geist „von unten“, hatte Folgen und ist bis heute zu spüren in oft angstbesetzter Abwehr alles Pfingstlerischen.

Mehrere Versuche des „Mühlheimer Verbandes“, zu einer erneuten Einheit zu finden, wurden abgeblockt. Die Entwicklung freier Pfingstgemeinden zu eigenen Kirchen war damit vorgezeichnet.

Die Beziehung zwischen DEA, ChB und BFP war so in anderen Ländern kaum zu finden. In den evangelischen Allianzen anderer Länder sind Pfingstler und Charismatiker wie selbstverständlich dabei. Der Leiter der theologischen Kommission der Europäischen Allianz zum Beispiel ist ein kroatischer Pfingstler. Nach langen Jahren und Jahrzehnten unterkühlter oder nicht vorhandener Beziehungen in Deutschland kommt es seit längerer Zeit zu einem neuen Mühen umeinander. Die Ursachen dafür sind meines Erachtens:

- Intensive internationale Kontakte, Lausanne, Manila etc.
- Der erweckliche Aufbruch der ChB, der die Grundanliegen des Pietismus zum Tragen bringt: Evangelisation, Gemeinschaft, Diakonie, allgemeines Priestertum.
- Die Hereinnahme „charismatischer Elemente“, die zu einer Bereicherung des Gemeinde- oder Gemeinschaftslebens führten, ohne deshalb die Gemeinden des Pietismus zu einer Pfingstgemeinde zu machen.

(Bernd Bierbaum)

Zur Struktur der Deutschen Evangelischen Allianz

Die DEA versteht sich als lockerer Christenbund, in dem Einzelpersonen und nicht Organisationen und Kirchen Mitglieder sind. Von daher zeigt sich ihr Leben zu einem wesentlichen Teil auf Ortsebene. Auf gesamtdeutscher Ebene gibt es den Hauptvorstand, der nach konfessionellen und regionalen Gesichtspunkten aus Männern und Frauen zusammengesetzt ist, die das Anliegen der DEA fördern wollen, nämlich vorrangig gemeinsames Gebet und gemeinsames Zeugnis in Wort und Tat, insbesondere evangelistische Projekte. Dies geschieht wiederum auf örtlicher Ebene, aber auch durch von DEA geschaffene oder ihr nahestehende Werke und Einrichtungen auf überörtlicher Ebene (z.B. Evangeliums Rundfunk, Idea-Nachrichtendienst, Arbeitsgemeinschaft Evangelikaler Missionen u.a.). Der Hauptvorstand ist

kein weisungsberechtigtes Beschlußgremium, sondern ein Ort, an dem theologisch-geistliche Perspektiven und größere Projekte bedacht und den Christen und Gemeinden im Land, denen Gebet, Bibel und Evangelisation wichtig sind, zur eigenen Weiterarbeit mitgeteilt werden.

Möglichkeiten, Grenzen und Schwierigkeiten in der Zusammenarbeit zwischen der evangelikalen und der charismatischen Bewegung in Deutschland

Zu diesem Thema hat der Hauptvorstand der DEA im November 1992 den anliegenden Brief an die örtlichen Allianzen gesandt. Er beschreibt den gegenwärtigen Konsensstand.

Liebe Schwestern und Brüder,

der Hauptvorstand der Deutschen Evangelischen Allianz hat sich auf seiner Klausursitzung am 23./24. 11. 1992 über „Möglichkeiten, Grenzen und Schwierigkeiten in der Zusammenarbeit zwischen der evangelikalen und charismatischen Bewegung in Deutschland“ beraten. Wir wissen, daß dieses Thema viele örtliche Allianzen bewegt, und weisen deshalb noch einmal auf Kapitel IV der „Handreichung für die Arbeit der örtlichen Kreise der Evangelischen Allianz“ hin:

„1. Uns verbindet miteinander in der Evangelischen Allianz unser gemeinsamer Glaube an Jesus Christus auf der Grundlage der Heiligen Schrift, so wie er in unserer Glaubensbasis formuliert ist.

Geistliche Einheit, von der Jesus spricht, ist die ‚Einheit in ihm‘, die Einheit des Glaubens an ihn. Jede andere Einheit, so erstrebenswert sie aus verschiedenen Gründen auch sein mag, ist nicht identisch mit der Einheit in Jesus Christus. Diese Einheit können wir nicht organisieren oder schaffen; sie ist geschaffen durch Jesus selbst, durch sein Versöhnungswerk am Kreuz von Golgatha. Diese Einheit ist bereits geschenkt. Sie soll dankbar bezeugt und gelebt werden.

2. Wer in der Evangelischen Allianz mitarbeiten möchte, jedoch bestimmte dogmatische Aussagen oder eigene geistliche Erkenntnisse höher bewertet als das gemeinsame Bekenntnis zu Jesus Christus, wer solche Aussagen und Erkenntnisse werbend vertritt oder sie gar zum Maßstab der Beurteilung seiner Brüder und Schwestern macht, ist nicht allianzfähig. – Wir wollen zwar über seinen Glauben nicht richten, doch zur Mitarbeit in der Evangelischen Allianz ist der Betreffende nicht geeignet.

Die Evangelische Allianz ist weder Kirchen- noch Gemeindeersatz. Sie ist auch keine ‚Übergemeinde‘, in der alle Erkenntnisse und Erfahrungen der Kirchen und Gemeinden einzubringen wären. Im Raum der Evangelischen Allianz muß es vielmehr möglich sein,

beieinander zu bleiben, auch wenn die Glieder verschiedener Kirchen bzw. Gemeinden unterschiedliche Erkenntnisse in einzelnen geistlichen oder theologischen Fragen haben. ‚Unser Erkennen ist Stückwerk‘ und wird vergehen (1. Kor. 13, 9ff). Das Leben aber, das Jesus jedem schenkt, der an ihn glaubt, ist ewig, unvergänglich und unüberbietbar.

Die Einheit in Christus und die Liebe der Gotteskinder zueinander erweisen ihre Tragfähigkeit gerade dann, wenn Christuskirche bereit sind, einander zu ertragen und anzunehmen, trotz unterschiedlicher Erkenntnisse und Traditionen.

Gibt es aber gravierende Unterschiede, so ist es uns als Schwestern und Brüder in Christus, als Glieder am gleichen Leib, angemessen, miteinander zu reden, miteinander die Bibel zu studieren, aufeinander zu hören und miteinander zu beten, aber nicht einander zu verurteilen oder gar die Bruderschaft aufzukündigen. Dies sollte nur geschehen, wenn einer wissentlich und willentlich dem Willen Gottes eindeutig zuwiderhandelt und auf den Rat der Brüder nicht zu hören bereit ist.“

Der Hauptvorstand der Deutschen Evangelischen Allianz wird sich weiter mit den Fragen beschäftigen, die durch die charismatische Bewegung und die unterschiedlichen pfingstkirchlichen Gruppen aufgeworfen werden. Vier Gesichtspunkte können uns und Sie leiten:

1. Die Freude am Wirken des Heiligen Geistes

Wir beten: „Komm Heiliger Geist!“ Im Heiligen Geist kommt Gott selbst in unser Leben. Ihn beten wir an. Er schafft in uns das neue Leben. Er deckt Sünde auf und vergewissert uns der Gotteskindschaft. Er lehrt uns das Beten. Er schafft in uns die Frucht: Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Güte, Glaube, Sanftmut, Keuschheit. Er rüstet uns mit den Gaben zum Dienst im Leib Christi aus. Der Heilige Geist redet nicht von sich selbst, sondern redet von Jesus. Wir freuen uns am Werk des Heiligen Geistes auch in unserer Zeit.

2. Wir suchen die Gemeinschaft

Weil der Heilige Geist uns im Leib Jesu Christi verbindet und die geschwisterliche Liebe in uns weckt, suchen wir in der Evangelischen Allianz die Gemeinschaft mit allen, die sich zu Jesus als ihrem Herrn bekennen und die die Verbundenheit in ihm wichtiger nehmen als die besonderen Ausprägungen ihrer Lehre und Frömmigkeit. Die Einheit der Christen hat Jesus geschaffen. Wir wollen ihr im gemeinsamen Beten und Dienen lebendigen Ausdruck geben.

3. Die Heilige Schrift allein gibt Orientierung

In der Heiligen Schrift lernen wir, wie der Heilige Geist in uns und durch uns

wirken will. Er ist immer an das Wort der Schrift gebunden.

Der ganze Reichtum der Gaben, die der Heilige Geist uns zum Dienst in der Gemeinde schenkt, soll gelehrt und gelebt werden. Die Heilige Schrift weist uns auf rechten Gebrauch und auf Mißbrauch hin. Einige Erscheinungen im Bereich der charismatischen Bewegung und der unterschiedlichen pfingstkirchlichen Gruppen machen uns Sorgen und müssen im Licht der Heiligen Schrift geprüft werden.

Von der Bibel her lehnen wir ab:

- das „Lachen im Geist“;
 - das Umfallen unter angeblicher Einwirkung des Heiligen Geistes;
 - die Lehre, daß die Zungenrede für jeden Gläubigen der Erweis der Erfüllung mit dem Heiligen Geist sei;
 - die Lehre, daß jeder geheilt werden soll, wenn er nur richtig glaubt;
 - die Lehre, daß der Heilige Geist in jedem Fall Leben im Wohlstand bewirkt.
- Angesichts dieser Fragen beten wir besonders um die Gabe der Unterscheidung der Geister. Die Heilige Schrift allein gibt uns Orientierung.*

4. Der Auftrag bleibt und drängt

Die Verheißung Jesu, die zugleich Auftrag ist, steht: „Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen und werdet meine Zeugen sein, in Jerusalem, in Judäa und Samarien und bis an das Ende der Welt.“ Unser Land braucht Jesus. Der Heilige Geist befähigt uns zu leidenschaftlicher und phantasievoller Evangelisation. Unsere Gemeinschaft ist kein Selbstzweck. Wir sind beauftragt, auf vielfältige Weise den Menschen das rettende Evangelium mitzuteilen. Der Auftrag bleibt und drängt.

Es grüßen Sie in der Liebe Christi verbunden die Mitglieder des Hauptvorstandes

Neuere Entwicklung

In jüngster Zeit haben zwischen einer Delegation des Hauptvorstands der DEA einerseits und dem Vorstand der Geistlichen Gemeinde-Erneuerung (GGE), der Arbeitsgemeinschaft Gemeinde-Aufbau (AGGA) und des Bundes Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP) andererseits je einzeln theologische Gespräche stattgefunden. Sie brachten in den meisten Fragen eine bemerkenswerte Übereinstimmung und ein geschwisterliches Aufeinanderzugehen. Ungeklärt blieb die Frage, inwieweit es für die Mitarbeiter charismatischer Bewegungen in der DEA nötig oder hilfreich wäre, wenn sie sich von den Lehren und Praktiken einiger extremer neopentekostaler Gruppen, mit denen sie gelegentlich zusammenarbeiten, distanzieren. Die Gespräche sollen fortgesetzt werden.

Ungeachtet dessen gibt es auf lokaler Ebene sowohl teils langjährige Erfahrungen guter Zusammenarbeit zwischen traditionell pietistischen Gruppen und Pfingstlern und/oder Charismatikern

als auch weiterbestehende Probleme. So stockt etwa in Berlin die Integration auch sehr gemäßigter charismatischer Gemeinden in die DEA auf Stadtebene bedauerlicherweise. Das hat zur Folge, daß sich neben der DEA andere „Allianzen“ bilden, die etwa das gemeinsame Gebet für die Stadt oder evangelistische Projekte wie Pro Christ zum Inhalt haben.

(Axel Nehlsen)

Ein positives Beispiel für die Beziehung zwischen DEA, ChB und BFP ist unter anderem die Allianz Bremen. Seit vielen Jahren wurde regelmäßig von der hiesigen Freien Pfingstgemeinde ein Antrag auf Mitgliedschaft in der Evangelischen Allianz gestellt, dem genauso regelmäßig nicht stattgegeben wurde. Vor zweieinhalb Jahren gab es einen neuen Antrag.

Die Evangelische Allianz hat in der Folge mit mehreren Vertretern der Pfingstgemeinde eine Serie von Gesprächen geführt und strittige theologische Punkte intensiv durchleuchtet. Dabei ergab sich, daß die Basis der Evangelischen Allianz von den Vertretern der Pfingstgemeinde voll akzeptiert werden konnte und die umstrittenen Sonderlehren längst keine Rolle mehr spielten. Zur Überraschung mancher Allianzvertreter existierten die alten „Feindbilder“ nicht mehr.

Die Evangelische Allianz Bremen hatte sich zunächst auf eine „Verlobungsphase“ geeinigt. In dieser Zeit hat sich die Zusammenarbeit hervorragend bewährt, bis es dann zur „Ehe“ kam. Die Freie Pfingstgemeinde ist somit durch ihre Vertreter vollgültiges Mitglied in der Evangelischen Allianz Bremen. Natürlich wissen wir, daß nur Einzelpersonen Mitglied in der Allianz sein können, weil die Allianz keine korporativen Mitglieder hat. Aber das gilt für alle Vertreter der Evangelischen Allianz in Bremen, daß Verantwortliche oder Pastoren als Einzelperson Mitglieder sind, aber dann auch ihre Gemeinde mitbringen. So sprechen wir davon, daß zur Evangelischen Allianz Bremen 17 Gemeinden gehören, inklusive Pfingstgemeinde, meinen aber damit, daß sich diese Gemeinde durch ihre Verantwortlichen inhaltlich und arbeitsmäßig der Allianz zugehörig fühlt.

(Bernd Bierbaum)

Referate

Reinhard Hempelmann

Zum Verhältnis von Charisma und Institution – Einführung zum Gespräch über das Verhältnis Volkskirche und charismatische Bewegungen

Ganz unterschiedlicher Natur können die Ausgangspunkte sein, die zur Erläuterung der assoziationsstarken Begriffe „Charisma und Institution“ führen. Auch abgesehen von theologischen Problemkonstellationen und kirchlichen Erfahrungsbereichen läßt sich über das Verhältnis beider reflektieren. Wenn in theologischer Perspektive darüber nachgedacht wird, können die Bezugspunkte noch einmal sehr unterschiedlich sein. In der gegenwärtigen ökumenischen Diskussion stellt sich die Frage nach dem Verhältnis beider besonders im Blick auf die nach wie vor umstrittene Frage des kirchlichen Amtes in seiner theologischen Begründung, seiner Bezogenheit auf die Gemeinde – Priestertum aller Gläubigen –, vor allem aber seiner institutionellen Ausgestaltung.

Die Fragestellung „Charisma und Institution“ meldet sich freilich auch durch die Ausbreitung neuer charismatischer Gemeinden und Gruppen. Dies soll der Zusammenhang sein, in dem wir die Thematik betrachten wollen. Dabei taucht nicht selten ein zweifaches Problem auf: einmal der überzogene Selbstanspruch mancher dieser Gruppen, zum anderen die zur geistigen Bevormundung neigenden und auf Selbstbewahrung hin orientierten Traditions- und Freikirchen. Kritische Fragen sind insofern in beide Richtungen zu stellen.

Im Zusammenhang unserer Tagung wecken die Stichworte Charisma und Institution Assoziationen und legen Gegenüberstellungen nahe, die leicht ein schiefes Bild entstehen lassen können. Dann wird mit Charisma etwa die charismatische Bewegung assoziiert und mit Institution die etablierten Kirchen. Oder mit Charisma wird das Flexible, Bewegliche, Dynamische assoziiert und mit Institution das Starre, Festgefahrene. Die Verbindung beider scheint offen oder heimlich eine Reihe polemischer Gegensätze zu beinhalten: institutionsloses Charisma gegen geistlose Institution, geisterfüllte Erfahrung gegen herzloses und erlebnisarmes Kopfchristentum, gezähmte und kirchlich kanalisierte Vermittlung göttlichen Heils gegen charismatisch-prophetische Unmittelbarkeit. Zugleich sind die beiden Stichworte auch geeignet, das scheinbar Gegensätzliche und Auseinanderlaufende zusammenzuhalten und in seiner Angewiesenheit aufeinander zu bedenken, und

dies aus theologischen wie anthropologischen Erwägungen. Ist es doch ein soziologisches Faktum, daß alles geschichtlich Wirksame Gestalt und Form gewinnen muß, sich also auch auf den Prozeß von Institutionalisierung einlassen muß. Insofern stellt sich die Frage nach dem Verhältnis von beiden in jedem nur denkbaren ekklesialen Kontext.

Charisma und Institution im Kontext unterschiedlicher Kirchenverständnisse

1953 veröffentlichte der reformierte Theologe L. Newbigin ein Buch mit dem Titel „The Household of God“, das drei Jahre später auch in deutscher Übersetzung erschien.¹ Newbigin unterscheidet darin idealtypisch drei verschiedene Typen im Verständnis von Kirche: den katholischen, den protestantischen und den „pfingstlichen“ Typus. Letzterer sei insbesondere in den Erneuerungsbewegungen der Kirche präsent gewesen. Jeder dieser drei Typen gibt nach Newbigin eine je verschiedene Antwort auf die Frage, wodurch das Kirchesein der Kirche konstituiert wird. Die Antwort des katholischen Typus lautet: durch die apostolische Verfassung, die Antwort des protestantischen Typus: durch die apostolische Botschaft, die Antwort des pfingstlichen Typus: durch die reale Erfahrung des Geistes. Newbigin meint mit den Typen nicht nur Konfessionen. Die Kirchen der Orthodoxie wie auch bestimmte Ausprägungen des Luthertums faßt er mit unter den katholischen Typus zusammen. Es wäre gleichwohl zu fragen, ob als vierter Typ nicht der orthodoxe zu gelten hätte. Nach ihm konstituiert sich das Kirchesein der Kirche durch den eucharistischen Lobpreis.

Bereits 1953 tritt Newbigin engagiert dafür ein, die „pfingstliche“ Perspektive zu beachten und in ihr eine Gestaltwerdung des Evangeliums zu erkennen. Die Kirche „lebt weder kraft ihrer Treue zur Botschaft, noch dadurch, daß sie in Gemeinschaft mit den Aposteln bleibt, sondern sie lebt durch die lebendige Kraft des Geistes Gottes“.² Insofern müßten der Protestant wie der Katholik anerkennen, daß es sich hier um ein echtes christliches Zeugnis handelt. Der pfingstlerische Typ der Frömmigkeit sei deshalb in das ökumenische Gespräch mit einzubeziehen, andere Frömmigkeitsprägungen müßten von ihm lernen, insbesondere hinsichtlich einer gebotenen Neubesinnung auf das Wirken des Heiligen Geistes und die Charismen des Geistes. „Wir müssen anerkennen, daß wir ohne sie nicht vollständig sein können“.³

Mit dem pfingstlichen Typ meint Newbigin nicht nur die Pfingstkirchen, sondern eine bestimmte Gestaltwerdung des Evangeliums, einen „dritten Strom christlicher Erkenntnis“⁴ mit entsprechenden Ausprägungen im Frömmigkeitsvollzug. In seinen Konkretionen beruft sich der „pfingstliche“ Typ auf das in der Apostelgeschichte berichtete

Pfingstgeschehen und die innerhalb der Urgemeinde gelebte Liebesinbrunst (vgl. Apg 1 und 2), das charismatische Aufbrechen der Geistesgewißheit in den Charismen (Geistestaufe) und die pneumatische Gestalt des Gottesdienstes in Korinth in der Dynamik von Hymnus und Gebet, Lehre und Offenbarung, Prophetie und Sprachenreden (vgl. 1 Kor 12-14 bzw. 1 Kor 14, 26), auf die Zusage des Kyrios in den johanneischen Abschiedsreden, daß der vom Vater ausgesandte Geist die Seinen in alle Wahrheit leitet (vgl. Joh 14-17) ... Er wehrt sich gegen einen ritualisierten Gottesdienst, gegen die juristische Fixierung der Gemeindegliederung, er drängt auf die Geistunmittelbarkeit jedes Glaubenden; er akzentuiert die Hoheit der Einzelgemeinde.

Man kann versuchen, das Profil der unterschiedlichen Kirchenverständnisse auf die Frage nach der Zuordnung von Institution und Charisma zu konzentrieren und kommt dann zu folgenden Schlußfolgerungen. Der katholische Typ ist darum bemüht, eine in der Geschichte vorherrschende institutionelle Perspektive durch die charismatische zu ergänzen bzw. einzuholen.⁵ Der protestantische Typ will die dialektische Spannung zwischen beiden aushalten, was manchmal gelingt, manchmal auch nicht.⁶ Der pfingstliche Typ nimmt seinen Ausgangspunkt bei der charismatischen Erfahrung und wird nach und nach von der institutionellen Komponente eingeholt. Walter Hollenweger, der ja ein ausgewiesener Kenner der Pfingstkirchen und charismatisch geprägter Frömmigkeit ist, hat im Blick auf die Pfingstkirchen und die ChB mehrfach angemerkt, daß sie im Laufe von drei bis vier Generationen verschiedene Phasen durchlaufen: „1. Phase: Ökumenische Gemeindeerneuerung, die allen Kirchen dienen will; lose fließende Organisationsformen. 2. Phase: Konsolidierung in lokale Gemeinden; Abgrenzung von den übrigen Kirchen ... 3. Phase: Regionale und nationale Institutionalisierung; Bau von Kirchengebäuden, Bibelschulen ... 4. Phase: Internationale Institutionalisierung; Öffnung für die Ökumene und die wissenschaftliche Theologie; gleichzeitig Absplittterung von Gruppen, die wieder bei Phase 1 einsetzen“.⁷ Im Blick auf das gegenwärtige Erscheinungsbild der charismatischen Bewegung meint Hollenweger zu erkennen, daß diese sich inzwischen im Übergang von Phase 1 zu Phase 2 befinde.

So unterschiedlich also die Antworten auf die Frage nach dem Konstitutionsgeschehen auch ausfallen, die Notwendigkeit, das Charismatische der Kirche und das Institutionelle in einen Zusammenhang zu bringen, scheint unumgänglich. Aus unterschiedlichen Motiven sind die theologischen Perspektiven daran interessiert, das eine nicht in dem anderen aufgehen zu lassen: Auch für den „dritten Typ“ von Kirche ist die Frage der Institutionalisierung unumgänglich.

Zugleich muß gesehen werden, daß die konkrete Gestaltwerdung von Kirche

immer auch von kulturellen Kontexten mitbestimmt wird und gerade der „pfingstliche“ Kirchentyp sich in sehr unterschiedliche Zusammenhänge inkulturiert. Die konkrete Gestaltwerdung von Kirche geht offensichtlich Hand in Hand mit dem, was im Anschluß an die von der VELKD und AKf herausgegebene Studie „Religionen, Religiosität und christlicher Glaube“ als Konfessionalisierung und Indigenisierung bzw. Inkulturation bezeichnet werden kann.⁸ Die Vielfalt von Kirchen und Kirchenverständnissen zeigt dabei einerseits den Reichtum der Gnade Gottes an. Sie ist andererseits aber auch ein Zeichen der „Zerreißung des einen Leibes Christi“.⁹ In den konfessionellen Ausformungen geschieht nicht nur die Konkretion des christlichen Zeugnisses, sondern auch seine Verdunkelung. Alle konfessionellen Traditionen berufen sich dabei auf die Heilige Schrift und die Kirche des Anfangs. Sie sehen diesen Anfang freilich perspektivisch, in ihrer eigenen ekklesialen und kulturellen Kontextualität.

Kontexte

Durch verschiedene gesamtgesellschaftliche Entwicklungen wird die Frage nach dem Zusammenhang von Charisma und Institution heute dringlich und brisant, und zwar für alle christlichen Gemeinschaften und Kirchen. Nur stichwortartig können diese Entwicklungen umrissen werden.

1. Modernität pluralisiert und individualisiert

Der Religionssoziologe Peter L. Berger weist in seinen Studien darauf hin, daß die zentrale Herausforderung für die westlichen Kulturen und Kirchen nicht allein Säkularisierung oder Säkularismus heißen, sondern eher mit dem Stichwort Pluralismus zu umschreiben ist. Modernisierung bedeutet nicht allein Urbanisierung und Säkularisierung mit den möglichen Folgen von Entkirchlichung und Entchristlichung. Diese Sicht zahlreicher Skularisierungstheoretiker ist mindestens ergänzungsbedürftig. Modernisierung heißt vor allem Pluralisierung. Alltagsrelevant wird dies beim Gang zum Bckerladen bis zum Einschalten des Fernsehprogramms erlebt. Immer kann, ja muß ausgewählt werden. Dem einzelnen wachsen dabei ungeahnte Freiheiten zu, die zugleich „riskante Freiheiten“ sind, insofern die eröffneten Freiheiten auch überfordernd wirken können oder durch gesellschaftliche Zwänge und öffentliche Regelsysteme gar nicht als solche wahrgenommen werden. „Modernität vervielfacht Wahlmöglichkeiten und reduziert gleichzeitig den Umfang dessen, was als Schicksal oder Bestimmung erfahren wird.“¹⁰ Mit diesem Grundvorgang werden Monopole aufgehoben – auch religiöse – und Konkurrenzsituationen geschaffen.

Das bezieht sich nicht nur auf den erwähnten Einkaufsgang und das Einschalten des Fernsehprogramms. Es

bezieht sich auf wissenschaftliche Methoden und Arbeitsergebnisse, auf Lebensstile und Wertorientierungen. „Modernes Bewußtsein zieht eine Bewegung vom Schicksal zur Wahl nach sich“¹¹, so daß es nicht nur die Möglichkeit zur Wahl, sondern den Zwang dazu gibt. Das Subjekt, das Ich, das Individuum ist zur Entscheidung, zur Wahl herausgefordert. Der einzelne muß lernen, sich als Planungsbüro im Blick auf seinen eigenen Lebenslauf, seine beruflichen und ethischen Orientierungen usw. zu begreifen. Nirgends werden diese Pluralisierungs- und Individualisierungsprozesse deutlicher als in urbanen Kontexten, wo die vorherrschende Lebensform die Singleexistenz geworden ist.

Diese Beschreibung trifft auch auf das Verhältnis zu religiösen Orientierungen, zu Frömmigkeitsstilen und Gemeindegliederungen zu. Junge Erwachsene akzeptieren beispielsweise parochiale Gemeindestrukturen nicht mehr ungefragt. Abgesehen von vielen, die gottesdienstlichen Angeboten überhaupt kritisch gegenüberstehen, hat sich auch das Verhalten derer geändert, die unsere Gottesdienste aufsuchen. Sie wählen aus, in welche Kirche sie am Sonntag gehen und welche Liturgie ihren Ansprüchen genügt. Dabei ist das personale Angebot für sie entscheidend. Die gewachsene äußere Mobilität hat wichtige Bedingungen dafür geschaffen, daß diese Wahl realisiert werden kann. Die Vorstellung, daß man sich ein Leben lang an eine Gemeinde oder an eine Konfession bindet, gibt es für junge Erwachsene kaum noch. Das Individuum bestimmt selbst, zu welcher Gemeinde es gehört und wie lang die Zugehörigkeit andauern soll. Man mag dies beklagen als gefährliche Subjektivierung des Glaubensvollzuges, es dürfte zunehmend der Kontext sein, auf den sich unsere gemeindliche Arbeit beziehen muß.

Im Kontext von Pluralisierungs- und Individualisierungsprozessen verlieren traditionsorientierte Institutionen ihre Bindekraft. Religiöse Lebensdeutungen werden weniger durch vorgegebene Muster, sondern durch individuelle Wahl gewonnen. Von der heute bestimmenden, durch Mißtrauen und Ablehnung geprägten Haltung gegenüber Institutionen sind auch die Kirchen nicht ausgenommen. Typisch für das moderne Grundverhältnis von Bürger und Kirche ist, „daß nicht mehr die Kirchen entscheiden, in welcher Weise der Bürger religiös ist, sondern die Bürger entscheiden, inwieweit die Kirchen seine Religiosität mitformen können“.¹² In dem Maße, in dem religiöse Orientierungen sich privatisieren und individualisieren, nimmt ihre institutionelle Formung ab.

Dem steht freilich gegenüber, daß religiöse Identität in hohem Maße sozial konstituiert ist und der Einbindung in einen sozialen Bezugsrahmen bedarf. Menschliches Leben – auch im Bereich religiöser Orientierungen und Bindungen – ist institutionsbedürftig und verliert ohne institutionelle Einbindung seine Stabilität und Kontinuität.

2. Gruppenbildungs- und Fragmentierungsprozesse

Gruppenbildungsprozesse sind kein neues Phänomen, auch wenn sie in unserem Jahrhundert ein erstaunliches Ausmaß angenommen haben. Nahe-liegende Beispiele aus der Geschichte der Kirche sind zahlreiche Erneuerungsgruppen, die durch lauten oder stillen Protest auf Vernachlässigtes und Vergessenes in der Kirche hingewiesen haben: so etwa die monastischen Bewegungen im Mittelalter, die gegen eine verweltlichte Kirche protestierten, die reformatorische Erneuerungsbewegung, die sich gegen Mißstände der damaligen Kirche wandte, der Pietismus, der gegen orthodoxe Erstarrungen sich richtete. Die weiteren Linien zur Pfingstbewegung führen dann über die Erweckungsbewegung und Heiligungsbewegung.

Anders als in den USA hat die Ausdifferenzierung des Protestantismus im nachreformatorischen Mitteleuropa nicht primär zur Entstehung von neuen Konfessionen und Denominationen geführt, sondern zu innerkirchlichen Gruppenbildungen. Innerhalb verschiedener Gruppen werden unterschiedliche Perspektiven und Visionen im Blick auf das wirksam, was heute Kirche heißen könnte und sollte. Es gibt – etwas vereinfachend gesprochen – eine volkskirchlich-pluralistische Vision von Kirche, eine missionarisch-evangelistische Vision, eine charismatische Vision und eine ökumenisch-konziliare Vision von Kirche. Um diese unterschiedlichen Visionen von Kirche entwickeln sich Milieus, deren Kommunikationsbereitschaft und -fähigkeit zunehmend schwieriger zu werden scheint, d. h. die Milieus gehen immer weiter auseinander und lassen die Frage des Umgangs mit Vielfalt und den Chancen und Grenzen des innerkirchlichen Pluralismus virulent werden. Aus soziologischer Sicht werden Gruppenbildungen vor allem als Prozeß der Fragmentierung der christlichen Religion, vor allem auch der protestantischen Konfession wahrgenommen. Sie forcieren den Pluralisierungsprozeß protestantischer Frömmigkeit. Sie sind Protestphänome gegen Erstarrung und Etablierung der Traditionskirchen, gegen mißlungene Inkulturationsprozesse und Antwortversuch auf den Zerfall konfessioneller Identitäten. Zugleich enthalten sie Chancen und Erneuerungsimpulse. Für den Aufbau religiöser Identität hat heute die Mitgliedschaft in Gruppen häufig eine wichtigere Bedeutung als die Konfessionszugehörigkeit. Die offiziellen Lehren der Kirchen erhalten eine geringere Bedeutung und Zustimmung als die Erfahrung und theologische Ausrichtung, die konfessionsübergreifend mit Gruppen in anderen Kirchen geteilt werden können.

Die Chancen solcher Gruppenbildungen liegen m.E. darin, daß sie Profilierungshilfen für das christliche Anliegen und für die Konkretion der Nachfolge anbieten, daß sie die Sozialität des Glaubens in ganz neuer Weise verdeutlichen und Erneuerungsperspektiven

für die Gesamtkirche aufzeigen können. Gruppenbildungen unterliegen zugleich spezifischen Gefahren, nämlich das „Wir“ des Glaubens zu eng, zu begrenzt zu verstehen, sich auf das eigene Thema zu fixieren, sich gegenüber anderen Gruppen elitär abzugrenzen, sich selbst nicht genügend zu relativieren oder sich auch auf das eigene Milieu zurückzuziehen und gleichsam homogen zu werden. Homogenität ist aber kein Merkmal für eine christliche Gemeinde. Gemeinde kann sich zwar ausdifferenzieren, auch im Blick auf verschiedene Zielgruppen, aber sie muß – will sie Gemeinde Jesu Christi sein – etwas von der Kulturgrenzen überschreitenden Kraft des Evangeliums verdeutlichen, zielgruppenübergreifend sein und die Vielfalt des Leibes Christi dokumentieren.

Entwicklungen, die die Kommunikation zwischen Kirche und ChB erschweren

Modernisierungsprozesse betreffen die Kirchen wie auch die charismatische Bewegung, die seit den 80er Jahren durch eine zunehmende Unübersichtlichkeit und eine nicht zu übersehende Schwerpunktverlagerung geprägt ist: Nicht mehr die landeskirchliche bzw. freikirchliche Ausprägung der ChB, sondern eher freie charismatische Zentren und neue Gemeinden (einige hundert inzwischen) stehen im Vordergrund. Dafür sind verschiedene Entwicklungen ausschlaggebend gewesen: einmal die Zunahme neupfingster Missionstätigkeiten, aber auch die Kontakte zur sogenannten „dritten Welle des Heiligen Geistes“, vermittelt durch die von John Wimber geleitete Vineyard-Bewegung, (drei Wimber-Kongresse 1987/1988/1992) mit ihrem „power evangelism“, „power healing“ und gesteigerten exorzistischen Praktiken im Befreiungsdienst, ebenso durch Peter Wagner, der den Begriff der dritten Welle prägte. Seine Arbeiten und Überlegungen wurden vor allem von der AGGA aufgegriffen, die die Church Growth-Bewegung in Deutschland bekanntmachte.

1. Internationalisierungsprozesse

Die genannten Entwicklungen lassen sich als Beispiel für zunehmende Internationalisierungs- und Globalisierungsprozesse interpretieren. Nationale Trends und Themen korrelieren mit internationalen Entwicklungen, die freilich schnell wechseln können und Deutschland meist mit einigen zeitlichen Verzögerungen erreichen. Die Verschränkung mit internationalen Entwicklungen geschieht vor allem durch Tagungen und Kongresse, aber auch durch den Vertrieb von Audio- und Videokassetten, durch Verlage, die sich auf die Verbreitung und Übersetzung charismatischer Literatur konzentrieren und durch den Austausch des Liedgutes. Die Spurensuche für eine geistliche Erneuerung in den eigenen

erwecklichen Traditionen ist angesichts dieser unverkennbaren Außenbestimmung nur gering ausgeprägt. Das hat die kirchliche Kontextualisierung der ChB nicht gefördert, sondern erschwert und faktisch dazu geführt, daß ihre Impulse sich stärker als außerkirchliche neue Frömmigkeit artikulieren denn als kirchliche Erneuerungsbewegung, was sich auch in der sprachlichen Erweiterung des Begriffs „charismatisch“ widerspiegelt, der in seiner Anfangszeit (60er und 70er Jahre) vor allem im Blick auf die charismatische Erneuerung der Landes- und Freikirchen verwandt wurde. Zu dieser Entwicklung haben freilich die Kirchen selbst auch beigetragen, indem sie den Impulsen und Herausforderungen dieser Bewegung – vor allem auf der lokalen Ebene – mit Skepsis und Ignoranz begegneten.

2. Neue Gemeindegründungen

Im Kontext der pfingstlich-charismatischen Bewegung haben neue Gemeindegründungen eine ausgeprägte Dynamik gewonnen. In den USA ist es nichts Neues, wenn neue Bewegungen neue Gemeinden gründen. Im Kontext flächendeckender parochialer Kirchenstrukturen wirkt jede Gemeinde Neubildung als Fremdkörper. Während es um die Diskussion über Gemeindeaufbau, die in den 80er Jahren noch bedeutsam war, erstaunlich still geworden ist, ist die Missionspraxis innerhalb der ChB, jedenfalls in Teilen, zur Gemeindegründungspraxis geworden. Die große Anzahl neuer Gemeindegründungen verdeutlicht auch, daß der Charakter einer Erneuerungsbewegung, die in ökumenischer Perspektive allen Kirchen dienen will, zurücktritt zugunsten einer eigenen „Konsolidierung“ und Institutionalisierung in lokale Gemeinden. Da die Mitglieder neuer Gemeinden zu einem erheblichen Teil aus einer aktiven und nicht selten missionarisch engagierten Kirchenmitgliedschaft kommen, wird vieles, was von der einen Seite als neuer Aufbruch erlebt wird, von der anderen Seite als schmerzhafter Ausbruch empfunden, so daß neue Gemeindegründungen ein erhebliches Konfliktfeld zwischen ChB und Landeskirche bzw. Freikirchen darstellen. Klassisches Beispiel dafür ist die Entstehung der Anskar-Kirche, zu der inzwischen sechs Gemeinden und ein Ausbildungskolleg für Pastoren gehören. Die weitreichenden Visionen und Prognosen Kopfermanns im Blick auf neu zu gründende Gemeinden erwiesen sich jedoch als nicht realistisch und mußten korrigiert werden.¹³

Auch die „Geistliche Gemeinde-Erneuerung“ (GGE) hat die Gemeindegründungsthematik aufgegriffen, v.a. angesichts der bei ihr eingetretenen Ernüchterung, den charismatischen Impuls allein auf bestehende Strukturen auszurichten. Zunehmend wird der Ruf nach neuen, ergänzenden Strukturen laut, die etwa als Richtungs-, Personal- oder Milieugemeinden etabliert werden sollen, wobei eine konkrete Gestalt solcher innerkirchlichen

Neubildungen bis jetzt nur vereinzelt gefunden wurde.

3. Charismatische Allianzen

Ausgangspunkt und Grundlage christlicher Einheit ist in der ChB die gemeinsame Erfahrung des Hl. Geistes in der Geistestaufe bzw. -erfahrung und der Praxis der Charismen. Gleichartige Glaubenserfahrungen erweisen sich dabei als wichtiger als konfessionelle Bindungen, die zwar nicht aufgehoben, aber relativiert werden. In den letzten Jahren gewann die Suche nach „Einheit des Leibes Christi“ unter den Verantwortlichen der ChB einen wichtigen Stellenwert und führte zur Ausbildung eines charismatischen Netzwerkes, das sich etwa in Trägerkreisen des Wimber-Kongresses und der Jesus-Marsch-Bewegung konkretisierte. Innerhalb dieses Netzwerkes werden Unterschiede zurückgestellt und eine innerhalb des charismatischen Spektrums weitreichende gegenseitige Anerkennung und Kooperation gesucht. Im Anschluß an den 3. Wimber-Kongreß (Hamburg) und den Jesus-Marsch (1992) kam es 1993 zur Konstituierung des „Kreises Charismatischer Leiter“, der sich aus den Trägerkreisen dieser Aktivitäten entwickelte und in dem die Suche nach Gemeinschaft und Einheit eine gewisse institutionelle Ausformung gewonnen hat. Überspitzt kann man fragen: Ist die charismatische Bewegung primär Erneuerungsbewegung, oder befindet sie sich in der Entwicklung zu einer weiteren Konfession? Das „Überkonfessionelle“ scheint auf institutionelle Ausformung in einer neuen Konfessionsbildung zu drängen. Im Aufbau charismatischer Allianzen zeichnet sich möglicherweise das Netzwerk einer neuen charismatischen Konfession ab.

In ihren Wirkungen sind charismatische Allianzen ambivalent zu beurteilen. Sie können einerseits dazu führen, daß die theologisch reflektierteren Ansätze sich durchsetzen und überzogene Ansprüche und Einseitigkeiten neuer charismatischer Initiativen zurückgenommen und korrigiert werden, andererseits verlieren die auf kirchliche Integration bedachten Ansätze ihr Profil und sind gezwungen, sich mit problematischen Gruppen und Ausprägungen zu identifizieren. Die Suche nach Einheit und Gemeinschaft innerhalb des entstehenden Netzwerkes der ChB ist zugleich kontrastiert durch Kommunikationsprobleme in den eigenen kirchlichen Kontext hinein. Innerhalb der verschiedenen Ausprägungen der ChB hat sich die GGE „mehr und mehr als Bindeglied zwischen Freikirchen, freien Gemeinden und Großkirchen entwickelt“. ¹⁴

Neben dieser Tendenz, die die Einheit primär im charismatischen Freundeskreis sucht, gibt es von seiten der GGE eine Kooperation mit der stärker evangelikal geprägten AGGA in der Durchführung von Gemeindegkongressen (1991 und 1993). Das Anliegen der Gemeindeerneuerung und des Gemeindeaufbaus verbindet beide Gruppen,

wobei der Ansatz der AGGA das strukturelle Moment stärker betont. Zugleich zeichnen sich Entwicklungen zu einer „evangelistisch-missionarisch geprägten Ökumene“ ab.

Neutestamentliche Perspektiven

Mehr thesenartig als ausgeführt seien an den Schluß meiner Überlegungen einige neutestamentliche Hinweise zur Verhältnisbestimmung von Charisma und Institution gestellt, die m.E. orientierende Perspektiven enthalten.

1. Im Neuen Testament sind Charisma und Institution keine prinzipiellen Gegensätze, sowenig wie der Heilige Geist gegen die christliche Überlieferung ausgespielt werden darf. Deshalb läßt sich die These Rudolph Sohms, der Geist und Recht und damit Charisma und Institution in einen Gegensatz brachte, genauerhin nicht begründen. Daß das Kirchenrecht zum Wesen der Kirche in Widerspruch stehe und die Christenheit demnach keine rechtliche, sondern nur eine charismatische Struktur haben könne, übersieht die Unerläßlichkeit der Institutionalisierung, die sich aus dem Sachverhalt ergibt, daß das christliche Zeugnis wie auch die christliche Glaubensgemeinschaft auf Kontinuität und Dauer angelegt sind. Überlieferungsprozesse in Predigt, Katechese, Bekenntnis gehen konform mit Institutionalisierungsprozessen. Im Blick auf den Apostel Paulus gesprochen: Er ist Zeuge des Auferstandenen, der ihm vor Damaskus begegnet ist. Dieses Gesehenhaben des Auferstandenen ist der Ursprung der apostolischen Überlieferung, die die heilvolle Nähe Gottes in dem Gekreuzigten und Auferstandenen bezeugt und dem Apostel und der Gemeinde bleibend vorgeordnet sind. Die apostolische Lehre ist freilich nicht nur protokollarisch feststellbarer Bericht, sondern durch den Heiligen Geist von Gott selbst beglaubigtes Zeugnis, in dem das Heil den Menschen gewißmachend zugesagt wird. Das Wirken des Geistes drängt also auf irdische Konkretion, auf Gestaltwerdung des von Gott Geschenkten. „Charismata drängen in der Regel zu einer gewissen Institutionalisierung, und institutionelle Gemeindeleitung bleibt angewiesen auf das Wirken des Heiligen Geistes. Wo es zu Gegensätzen kommt, ist dies ein Warnsignal, und zwar für die eine oder die andere Seite oder für beide.“¹⁵

2. Paulus erläuterte die pneumatika mit den Begriffen diakoniai und charismata und wirkte darin sprachbildend. Der zuletzt genannte Begriff setzt die Geistesgaben mit der Gnadentat Gottes in dem gekreuzigten Jesus in Beziehung und stellt die Verbindung zwischen Charismenlehre, Christologie und Rechtfertigungstheologie dar. Gottes Gnade ist beschenkend und verpflichtend zugleich, aufbauend und beschlagnahmend. Die Charismen haben ihr Kriterium am Sein Christi, der nicht für sich selbst lebte

(2 Kor 5, 15). Sie sind, wie Ernst Käsemann mit Recht betont hat, „Konkretion“ und „Individuation“ der Charis.¹⁶ Die Vielfalt und Einheit der Gaben werden dabei in trinitarischer Perspektive gesehen (1 Kor 12, 4-6), nicht nur in pneumatischer.

3. Vielfalt gibt es im Neuen Testament nicht nur im Blick auf die Charismen. Historisch gesehen weist das Urchristentum eine Pluralität von Gemeindeformen auf, die auch mit unterschiedlichen theologischen und frömmigkeitsmäßigen Orientierungen verbunden sind. So ist etwa zu unterscheiden zwischen einem urgemeindlichen Typus, der sich an die synagogale Verfassung anlehnt, und einem charismatischen Gemeindetypus, wie er etwa in Korinth vorauszusetzen ist. In den späteren Pastoralbriefen zeichnet sich eine deutlichere Ämterstruktur ab. Der charismatische Gemeinde- und Frömmigkeitstyp ist im Neuen Testament nicht der einzige und ausschließliche. Wie die zahlreichen Ermahnungen zur Einheit und Gemeinschaft im Neuen Testament zeigen, konnte die Vielfalt von Ausdrucksformen des Glaubens zum Problem werden. Einheit der Kirche kann deshalb nicht primär die Einheitlichkeit von Frömmigkeitsformen und Kirchenstrukturen bedeuten, sondern schließt die Freiheit zur Vielgestaltigkeit ein, die freilich um die Gemeinschaft im Glauben, im Bekenntnis, in der Taufe, in der Berufung und im Zeugnis weiß und sich darin von einem schrankenlosen Pluralismus unterscheidet. Die Confessio Augustana nimmt diesen Sachverhalt auf, indem sie im Artikel VII zwischen dem Konstitutionsgeschehen von Kirche — Wort Gottes und Sakramente — und den „menschlichen Ordnungen, Riten und Zeremonien“ unterscheidet. Im Spannungsfeld zwischen Charisma und Institution muß es insofern immer um beides gehen, um die Anerkennung von Vielfalt und gleichzeitig um die Betonung der einheitstiftenden Kraft des Glaubens an den dreieinigen Gott.

4. Es gibt eine Reihe von Gesichtspunkten, unter denen gleichermaßen Charisma und Institution betrachtet werden können. Zwei seien zum Schluß genannt: a) Für das Charisma wie für die Institution gilt gleichermaßen die Notwendigkeit, die Geister zu unterscheiden. Kriterien dafür sind das Christusbekenntnis und der Dienst der Liebe, die den anderen höher achtet als sich selbst. b) Beide, Charisma wie Institution, stehen im Neuen Testament unter einem eschatologischen Vorbehalt. Im Blick auf die Charismen gilt, daß sie aufhören werden (vgl. 1 Kor 13, 8-10). Einzig die Liebe ist das Bleibende. Im Blick auf die Ekklesia ist festzuhalten: Sie kann auf Erden keine Ewigkeitsgestalt haben, sondern nur eine Werdegestalt. Sie existiert im Vorletzten. Die eschatologische Erwartung der kommenden Herrlichkeit Gottes beinhaltet auch die eschatologische Relativierung von Institution und Charisma und verhindert das schwärmerische Überspringen der geschichtlichen Existenz des Glaubenden

wie der Gemeinde. Der Apostel Paulus hielt beides zusammen: Er betonte die Gegenwart der heilvollen Nähe Gottes und seines Geistes und wußte zugleich etwas von der Gebrochenheit und Vorläufigkeit, in der sich von Gott erneuertes Leben vollzieht (vgl. Röm 8).

5. In der gegenwärtigen Situation ist es eine wichtige Aufgabe, gleichsam beides zurückzugewinnen: den Geist und die Institution. Denn das Miteinander beider ist für den christlichen Glauben unaufgebbbar. Der Apostel Paulus bindet das Charismatische an die Auferbauung des Leibes Christi, die Charismen an die Gemeinschaft und mißt jede Gestaltwerdung des Glaubens daran, ob sie dem Ganzen dient. Der heute erlebte Konflikt zwischen Institution und Charisma erfordert somit einen doppelten Lernprozeß: In neuen Situationen und Herausforderungen wird die Werdegestalt der Institution deutlicher hervortreten müssen. Zugleich ist Gottes Geist kein traditionsloses Erneuerungsprinzip, und neu aufbrechende Erfahrungen des Geistes sind an geschichtlicher Kontinuität zu verifizieren.

- 1 L. Newbigin, *The Household of God*, London 1953. In deutscher Übersetzung erschienen unter dem Titel „Von der Spaltung zur Einheit“, Stuttgart 1956, vgl. bes. 116ff.
- 2 Ebd., 96, wobei sich die Angabe auf die englische Ausgabe bezieht.
- 3 Ebd., 109.
- 4 Ebd., 116.
- 5 Karl Rahner merkt etwa im Blick auf das „Charismatische in der Kirche“ an, daß es „ebenso notwendig und dauernd zur Kirche (gehört) wie das Amt und die Sakramente“. Vgl. ders., Art. Charisma III., LThK 2, 1027. Peter Neuner sagt etwa: „Bei aller Betonung der Notwendigkeit und Geistgewirktheit des Amtes hat die Unterscheidung von Amt und Charisma ihre unverzichtbare Bedeutung. Durch sie wird festgehalten, daß es in der Kirche nicht allein das Amtliche gibt, durch amtliche Strukturen vermittelte Gnadengaben, Willensbildung und Wahrheitserkenntnis ‚von oben‘, sondern ebenso wesentlich die nicht-amtlichen Gaben des Geistes, Wahrheitserkenntnis und Willensbildung, die durch die Bezeichnung von ‚unten‘ nur ungenau charakterisiert sind. Weil der Geist weht, wo er will, muß neben dem amtlichen Element auch das Nicht-Amtliche anerkannt werden. Beide Elemente sind für die Kirche unverzichtbar, und zwar nicht nur für die Zeit ihrer Grundlegung, sondern als Grundlage ihrer fortwährenden Existenz“. Vgl. ders., Art. Charisma/Amt, *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Bd.1, 243.
- 6 Vgl. den inhaltsreichen Band: *Charisma und Institution*, hrsg. von T. Rendtorff, Gütersloh 1985.
- 7 W. Hollenweger, *Verheißung und Verhängnis der Pfingstbewegung*, in: *Ev. Theol.* 53 (1993), 284.
- 8 Vgl. *Religionen, Religiosität und christlicher Glaube: eine Studie*, hrsg. im Auftrag der VELKD und AKf, Gütersloh 1991, 108-117.
- 9 Ebd., 113.
- 10 P. L. Berger, *Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1980, 43f.
- 11 Ebd., 24.
- 12 Vgl. P. M. Zulehner, *Auswahlchristen*, in: *Volkskirche – Gemeindekirche – Parakirche*, *Theologische Berichte* 10, Zürich/Einsiedeln/ Köln 1981, 109-137, hier 118.
- 13 Vgl. dazu W. Kopfermann, *Abschied von einer Illusion. Volkskirche ohne Zukunft*, Mainz-Kastel 1990.
- 14 *Gemeinde-Erneuerung (Zeitschrift der GGE in der Ev. Kirche)* 1/1994, 23.
- 15 F. Hahn, *Grundfragen von Charisma und Amt in der gegenwärtigen neutestamentlichen Forschung. Fragestellungen aus evangelischer Sicht*, in: *Charisma und Institution*, a.a.O., 336.
- 16 E. Käsemann, *Exegetische Versuche und Besinnungen I*, Gütersloh ⁶1970, 117.

Spirituelle, kulturelle und soziale Wurzeln und Traditionen der Pfingstkirchen *

Entdeckungen und Einsichten

Der Aufbruch der Pfingstbewegung, zumal im rassistischen Klima der Vereinigten Staaten um die Jahrhundertwende, kann und darf nicht ohne die Realität von Unterdrückung und Leiden, konkret, nicht ohne die Kolonialgeschichte und die Sklaverei von Millionen von Afrikanern und Afrikanerinnen im Namen christlicher europäischer und amerikanischer Staaten betrachtet werden. Sie pervertiert sich sonst, wie wir an der Apartheidsgeschichte des nordamerikanischen und südafrikanischen Pfingstlertums ablesen können. Oder sie spiritualisiert sich, indem sie die Beziehung zu denen verliert, die sich für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Erde engagieren. Ich möchte deshalb die historischen und theologischen Entdeckungen und Einsichten der letzten zwei Jahrzehnte auf diesem Forschungsgebiet in sechs kurzen Statements zusammenfassen und sie dann dokumentieren oder illustrieren.

1. Die frühe Pfingstbewegung – und in ihrem Gefolge auch die spätere charismatische Bewegung – ist und war ein Beitrag der schwarzen Szene an die universale Kirche oder der spirituelle und soziale Aufbruch von Christen und Christinnen aus den Fesseln physischer und kultureller Sklaverei.

2. Sie verdankt ihr Entstehen, ihre Ausbreitung und ihr Wachstum einer integrierten Gemeinde unter schwarzer pastoraler Leitung oder anderen Organisationsstrukturen als denen der westlichen etablierten Kirchen.

Sie teilt mit allen Christen die Grundlagen des biblischen Glaubens an das Evangelium von Jesus Christus. Sie vertritt aber, besonders in ihren modernen Ausprägungen, ein anderes Konzept des Heiligen Geistes oder der Lebenskraft Gottes als die traditionellen Theologien.

4. Sie hat sich, teilweise aus Ignoranz, teilweise aus Mangel an Zugang zu anderen Möglichkeiten, weitgehend gefangen nehmen lassen von fundamentalistischen Strömungen. Indessen löst sie sich langsam von diesem unheilvollen rationalistischen weißen Erbe.

5. Weiße und schwarze Pfingstler benutzen die gleiche biblische Symbolsprache, präsentieren aber unter diesen Chiffren und Bildern oft ganz unterschiedliche Wirklichkeiten. Das kann abgelesen werden an einem Vergleich

ihrer Predigt, Gottesdienstformen, gemeindlichen Praxis und ganz unterschiedlichen Haltungen zu sozialen und ökonomischen Fragen.

6. Die Kirchen der „afrikanischen Diaspora“ sind die Wegbereiter der pfingstlich-charismatischen Bewegung einerseits und der Popkultur andererseits. Religion und Musik der Schwarzen in der „Neuen Welt“ waren die beiden einzigen Bereiche, die von Sklavenhaltern weder ausgebeutet noch kommerzialisiert werden konnten. Sie bildeten den Rahmen, oder besser das Herz der „Schwarzen Kirche“ als Trägerin des sozialen, kulturellen und geistlichen Überlebens und Freiwerdens dieser Menschen. Im 20. Jahrhundert haben Popkultur einerseits und charismatische Bewegung andererseits diese Elemente in ihr eigenes Wachstums- und Ausbreitungssystem integriert. Damit stellt sich die prekäre Frage einer weiteren, noch subtileren Ausbeutung – oder der fortdauernden Kooption afrikanischer Elemente in die westlich-weißen Strukturen.

Andere gemeindliche Strukturen

Die Pfingstbewegung verdankt Entstehen, Ausbreitung und Wachstum einer integrierten Gemeinde unter schwarzer pastoraler Leitung, d.h. anderen Organisationsstrukturen als denen der etablierten Kirchen. William J. Seymour¹, der Nachfahre befreiter Sklaven, die auf der „Middle Passage“ von Afrika nach Amerika verschleppt worden waren, gehörte der Heiligungsbewegung an. Wie andere frühe pfingstliche Führer, Charles H. Mason von der „Church of God in Christ“, G. T. Haywood von den „Pentecostal Assemblies of the World“ oder W. E. Fuller von der „Fire-Baptized Church“, entstammte er dieser emanzipatorischen Kultur. Sie standen für mehr „Holiness“ = „Wholeness“, d.h. für das Evangelium der Befreiung und Liebe zu anderen Menschen. Sie traten gegen die „high brow tendency“, also die Entfremdung schwarzer Intellektueller von den verarmten schwarzen Massen, ein. Sie predigten in einem Klima fortlebender rassistischer Diskriminierung die inter-rassische Versöhnung im Namen Jesu.² Sie waren keine „Helden“ oder persönliche Heroen, sondern verstanden sich als Vermittler in einem interkulturellen, die sozialen und kulturellen Barrieren überschreitenden Prozeß. Douglas Nelson hat in seiner Studie über Seymour³ herausgearbeitet, wie dieser in der Kirche einen neuen Leib gleichwertiger Menschen sah, denen die Kraft verliehen wurde, eine einige Gemeinschaft zu werden. Diese Kraft fand ihren Ausdruck in zweierlei Richtungen, in der Glossolie, die Menschen verband jenseits aller rationalen Sprachbarrieren, und in der Heilung der geschundenen Körper und zerbrochenen Gemeinschaften. Mit den Worten Seymours:

„Wir erkennen in jedem Menschen, der das Blut Jesu Christi ehrt, unseren

Bruder und unsere Schwester, gleich, welcher Konfession, welchem Glaubensbekenntnis, welcher Lehre sie angehören ... Die Kraft von Pfingsten, wenn wir alles zusammenfassen, ist einfach mehr von Gottes Liebe. Wenn sie nicht mehr Liebe bringt, ist sie eine Fälschung. Pfingsten bedeutet, recht zu leben nach dem 13. Kapitel des ersten Korintherbriefs. Das ist der Maßstab. Das ist biblische Religion. Pfingsten hilft uns, Jesus und unsere Geschwister mehr zu lieben als zuvor. Es bringt uns zusammen in eine einzige Familie.“⁴

312, Azusa Street in Los Angeles, ausgediente Kapelle und Stall, wurde zur Quelle einer weltweiten Bewegung, weil sie die Erneuerung der Kirche in ihrer interkulturellen Gemeinsamkeit erkannte. Begreifliche und sonst unüberwindbare Interessenkonflikte zwischen den sozialen Schichten, Rassen, Geschlechtern, Nationalitäten und Konfessionen wurden in der Kraft des Geistes überwunden. Die Zungenrede stand dabei für die erneuerte Kommunikation und Interdependenz alles Lebendigen. Heilung in dieser Gemeinde zielte auf das persönliche wie kollektive Ganzwerden. Schon in der Anfangszeit zogen sich weiße Anhänger der Erweckung in ihre eigenen Gruppen zurück, um nicht mit dem „unfeinen Negroismus des Südens“ identifiziert zu werden.⁵ So kam es zur (erneuten) Apartheidsgeschichte des Pfingstlertums. Doch der Impuls einer Kirche, die mit ihrer Predigt nicht einfach auch ihre Kultur und Organisationsform überstülpt, sondern diese sich einwurzeln läßt im je verschiedenen kulturellen und sozialen Kontext, ging nicht mehr verloren.⁶

Als ich 1989 Kalifornien besuchte, ging ich auch zur Azusa Street. Das alte Gebäude steht nicht mehr. Als es abgerissen werden sollte, zeigten die inzwischen wohlhabenden weißen Pfingstkirchen kein Interesse daran. Mich aber berührte das Milieu, das mich mit seinen Werkshallen, Lagerräumen, kleinen Werkstätten und armen Wohnhäusern ganz an die ersten Orte schwarzer Gottesdienste im britischen Birmingham sechzig Jahre später erinnerte. Heute erheben sich dahinter die häßlichen Wohnsilos hispanischer Immigranten in den USA, deren ebenfalls wachsende lebendige pfingstliche Gemeinden ich damals besuchte.

Die ganz anderen gemeindlichen Strukturen solcher Bewegungen können hier nur kurz skizziert werden.⁷ Sie bilden eine Netzstruktur, die nicht linear – oder bürokratisch –, sondern wie Zellwachstum operiert und darum wie das Leben selber nicht unterdrückt werden kann. Mission geschieht durch die ganz alltäglichen Bindungen und Beziehungen wie der einer Familie, Dorf- oder Arbeitsgemeinschaft, Leidens- oder Wanderungsbewegung, die die Botschaft weitertragen. Leitung ist „charismatisch“, sofern darunter Verantwortung von unten nach oben, Identifikation mit den Nöten der Mitglieder, geistliche Reife und die Fähigkeit verstanden wird, sie zur Mitverantwortung

und Partizipation zu inspirieren. Die Botschaft ist klar, nicht kompliziert oder abstrakt und kann verbal sowie nicht-verbal, z.B. durch Musik, Umarmung oder ein Lächeln weitervermittelt werden.⁸ Opposition gegen inhumane Kräfte in solcher Struktur ist selbstevident, weil sie den Bezug zur Basis, und das heißt auch zum eigenen und fremden Leiden, nicht verliert.

Ein energetisches Konzept des Heiligen Geistes

Die Pfingstbewegung teilt mit anderen Christen die Grundlagen des biblischen Glaubens an das Evangelium Jesu Christi. Sie vertrat aber in ihren Anfängen und vertritt heute in ihrer unabhängigen Ausformung in der Zweidrittelwelt ein anderes Konzept des Heiligen Geistes als die traditionellen Theologien. Der Sturm der Opposition, den weiße Mitglieder der Erweckung schon kurz nach ihrem Entstehen entfachten, hatte keineswegs nur kulturelle, rassische und soziale, sondern im Tiefsten pneumatologische Gründe. Immer wieder distanzieren sich weiße Christen von den „fanatischen“ Zügen schwarzer oder integrierter Gottesdienste bzw. versuchen, die Geisterfahrung ihrer körperlichen Begleitumstände zu berauben. Umgekehrt entwickeln sich fast alle schwarzen unabhängigen Kirchen in diesem Sinne charismatisch. Weiße Pfingstler und Charismatiker dagegen sind in der Gefahr, die Elemente, die sie „erweckten“, nur zur eigenen religiösen Erbauung umzufunktionieren und somit zu instrumentalisieren, statt sie der Ganzheit in der Vielfalt der Gemeinde dienlich werden zu lassen. Mit den Worten des weißen Pfingstlers Fred Foster:

„Azusa Street sieht man allgemein als den Blitz an, den Gott benutzte, um den Einfluß der Geisttaufe in die Welt zu tragen. Aber schon bald wurde Seymour ersetzt durch Männer mit mehr natürlicher Begabung, und die Rassen vermischten sich nicht mehr in den Gottesdiensten, aber die Flamme brannte nah und fern.“⁹

Der Geist Gottes in diesen Theologien ist in erster Linie Lebenskraft, „power-in-participation“, „Macht-in-der-Beziehung“, Kraft der Interdependenz alles Lebendigen, „travelling power“ von Generation zu Generation, Kontinent zu Kontinent, nicht nur in der Kirche, sondern in der Welt. Oder mit den Worten einer Evangelistin:

„Es hat doch immer diese Manifestation der göttlichen Kraft gegeben, in die sich Menschen einschalten konnten wie in einen Strom. Und diese lebendige Kraft hat sich auf den Weg gemacht durch die Generationen von Moses zu Elia und zu Petrus und Paulus und zu vielen anderen Propheten und Aposteln. Sie demonstrieren die Heilungskräfte, die Gott uns auch heute noch gegeben hat.“¹⁰

Die einzige originelle „schwarze“ mündliche Pneumatologie haben bisher die „Oneness“ oder apostolischen

Pfingstler entwickelt.¹¹ Sie vertreten, durchaus triadisch, die Einheit Gottes in Vater, Sohn und Geist. Der gleiche Gott, der mit Israel durch die Wüste wanderte, ist der, der in Jesus von Nazareth die Wunden der Unterdrückten trug. Der gleiche Geist, der in Jesus wirksam war, kann auch in uns Wohnung nehmen, uns „besitzen“ und leiten und uns zu ähnlichen, wenn nicht größeren Werken inspirieren (Johannesevangelium). So werden wir selber zu Töchtern und Söhnen Gottes bzw. Geschwistern Jesu. Eine solche Pneumatologie wurzelt in einer Geist-Christologie, die im nachhellenistischen Zeitalter vielleicht verständlichere Kategorien für die Mission anbietet als die traditionelle Logos-Christologie. Jesus wird hier zum „Befreier unserer Menschlichkeit“ (James Cone) oder zum Emanzipator in uns, bzw. zur Verkörperung einer unsentimentalen Liebe, die konstitutiv für alle schwarzen Theologien ist.¹² Der Heilige Geist ist dann nicht einfach die dritte Person in der Trinität, wo er auch gezähmt und in unsere Kategorien von Tugend und Lehre eingefangen werden kann.¹³ Er oder sie ist Kraft zum Weiterleben, im Leiden, in der Migration, an neuen Ufern, mit und für die nächsten Generationen. Monroe Saunders, ein schwarzer Pfingstler:

„Die Kirche sollte natürlich eine gottesdienstliche und eine heilende Gemeinschaft sein, ein Zentrum der Zurüstung und eine Agentur des Aufbruchs. Es gibt da eine Grenze, an der jeder von uns lebt. Diese Grenze ist der Ort, wo die Nöte sind. Und das genau ist der Ort, an dem Gott mit uns zu wirken beginnt, so daß wir ihm dienen können mit neuer Sensibilität, neuer Offenheit, neuer Gnade und neuer Kraft. So allein werden wir das Evangelium sein, das wir gerufen sind zu verkündigen.

Wo der Geist Gottes in voller Macht durch unseren menschlichen Geist wirken darf, wie durch wiederhergestellte Gefäße, die nicht leer, sondern voll seines Geistes sind, da wird die Kirche in jeder Generation wachsen und fähig sein, in der Einsamkeit einer gespaltenen Welt zu begegnen und sie zu heilen.“¹⁴

- 1 Siehe Douglas J. Nelson, *For Such as This. The Story of Bishop W. J. Seymour and the Azusa Street Revival, A Search for Pentecostal-Charismatic Roots*, PhD Thesis, University of Birmingham 1981.
- 2 Vgl. R. Gerloff, *A Plea for British Black Theologies. The Black Church Movement in Britain in its transatlantic cultural and theological interaction*, *Studies in the Intercultural History of Christianity* 77, Peter Lang, Frankfurt a. M. 1992, 123, zitiert Zora Neale Hurston.
- 3 Douglas J. Nelson, 202-205.
- 4 Ebd.
5. Robert M. Anderson, *Vision of the Disinherited. The Making of the American Pentecostalism*, Oxford University Press, 1979, 190, zitiert Charles Fox Parham, den weißen „Vater des Pfingstlertums“: „What makes my soul sick and makes me sick at my stomach to see white people imitating unintelligent crude negroism of the Southland, and laying it on the Holy Spirit.“
- 6 Vgl. W. J. Hollenweger, *Charismatic and Pentecostal Movements: A Challenge to the Churches*, in: *The Holy Spirit*, D. Kirkpatrick editor, Tidings Press, Nashville, Tenn, 1974, 209-233.
- 7 Vgl. dazu Luther P. Gerlach / Virginia H.

Hine, Change Movements of Social Transformation, Bobbs-Merill, Indianapoli 1970, und: Five Factors Crucial to the Growth and Spread of a Modern Religious Movement, in: Journal for the Scientific Study of Religion 7, 1968, 23-40.

- 8 Z. B. die „Oneness“ oder apostolischen Pfingstler, die sich gegen ein Christentum abgrenzen, das auf hellenistischen Denkkategorien beruht, z.B. in der Trinitätslehre, die als zu schwierig für die Mission empfunden wird. Name und Gestalt Jesu als menschengewordener Gott und Träger seines Geistes werden hier machtvoller erfahren.
- 9 Fred J. Foster, Think it not strange: A History of the Oneness Movement, St. Louis, Miss, 1965, 36.
- 10 Zitiert in R. Gerloff, Die Erfahrungen schwarzer Christen – eine befreiende Kraft für weiße Christen, in: 169. Jahresfest der Basler Mission 1984, 18.
- 11 Siehe dazu die Fallstudie in R. Gerloff, A Plea ..., vor allem 264-271.
- 12 Ebd., 262f; James H. Cone, The Spirituals and the Blues, 1972, 47.
- 13 Vgl. W. J. Hollenweger, „British and Black“, Vorwort zu R. Gerloff, a.a.O., X.
- 14 Monroe R. Saunders, Togetherness – Survival for the Eighties and Beyond, zitiert in R. Gerloff, 169. Jahresfest der Basler Mission, 10f.

* Auszüge aus: R. Gerloff, Der Heilige Geist und die afrikanische Diaspora, in: Pth 84, 1995, S. 184-198

Raymond Pfister

Fundamentalismus und charismatische Bewegung

Zum Begriff des christlichen Fundamentalismus

Der Begriff „Fundamentalismus“ ist zum Modewort bzw. zu einem Schlagwort geworden. Der Fundamentalist ist immer der andere. Für den Ungläubigen ist es der religiöse Mensch; für den Christen ist es der Jude oder der Muslim; für die Katholiken und die liberalen Protestanten sind es die Evangelikalen; für die Nicht-Charismatiker sind es die Charismatiker. Im Blick auf diese Kettenreaktion sieht es so aus, als ob niemand als Fundamentalist bezeichnet werden möchte, jedoch viele die Bereitschaft zeigen, so den Andersdenkenden zu beschreiben.

In dem Einführungskapitel des von ihm herausgegebenen Buches über „Fundamentalismus“ in der verweltlichten Kultur sagt Hansjörg Hemminger (Referent an der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen in Stuttgart), daß er befürchtet, daß „jede Religion oder Weltanschauung oder gar Politik fundamentalistisch genannt wird, sobald sie radikal, intolerant, militant oder machtbewußt auftritt“. Er ist der Meinung, daß „es genügt, Intoleranz als intolerant und Militanz als militant zu bezeichnen. Es scheint auch nicht viel gewonnen, wenn man alles fundamentalistisch nennt, was man früher als ideologisch bezeichnet hätte“ (S. 5).

Fundamentalisten und Nicht-Fundamentalisten unterscheiden sich nicht insofern, daß nur die ersteren auf Fundamente

Wert legen. Die Differenz liegt darin, wie man mit folgender Frage umgeht: Welcher ist der rechte Glaube, der zum rechten Handeln führt? Kann überhaupt jemand sich über Fundamente, d.h. nicht hinterfragbare, ewig gültige, normierende Prinzipien äußern, ohne ein Fundamentalist zu sein? Inwiefern veranlaßt die fundamentale Erkenntnis des christlichen Glaubens zur Formulierung dogmatischer Äußerungen oder zur Fixierung eines Lehrsystems? Die fundamentalistische Versuchung besteht jedoch nicht in einer gewissen Fragestellung, sondern eher in einer Grundhaltung, die eine bestimmte Konkretisierung von bestimmten Grundsätzen für fundamental und damit allein gültig erklärt. Für sie gibt es keinen Freiraum, in dem man auf unterschiedliche Weise die Fundamente einer christlichen Lebens- oder Weltsicht bekennen und aus ihnen seine Existenz aufbauen kann. Wer anders als sie denkt und anders handelt, der ist dann schon ein Verräter an der Botschaft des Evangeliums selber. Gerade diese Haltung bringt uns zur Geschichte des Fundamentalismus. Es ist unmöglich, den Begriff Fundamentalismus sinnvoll zu verstehen, ohne dabei den Fundamentalismus mit seinen Ursprüngen im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert in den Vereinigten Staaten und seine folgenden historischen Entwicklungen näher zu betrachten.

Zur Geschichte des Fundamentalismus

Rein historisch betrachtet ist der Fundamentalismus ein angelsächsisches protestantisches Phänomen. Die Generationen von Protestanten, die in Amerika zwischen den Jahren 1865 und 1917 volljährig wurden, mußten auf dem Gebiet ihres Glaubens mit besonders großen Herausforderungen rechnen.

Der Darwinismus und die historisch-kritische Methode forderten die Autorität der Bibel heraus, und die neue historische, soziologische und freudianisch-psychologische Denkweise waren ganz einfach dabei, die Gesinnung auf jedem Gebiet zu revolutionieren. Erstaunlich große soziale Veränderungen, verbunden mit einer schnell wachsenden Säkularisation des Lebens, besonders im Rahmen der Wissenschaft und der Hochschule, hatten die Herrschaft des Protestantismus sehr beeinträchtigt. Viele waren verunsichert von solch einer Welt, in der die Grundlagen des Christentums, wie sie sie kannten, in Frage gestellt wurden, da solch ein Glaube nicht mehr länger als intellektuell akzeptabel betrachtet wurde. Der amerikanische Protestantismus war in eine sehr tiefe Krise geraten, die die damalige theologische Welt in zwei Lager spaltete. Die Tragödie lag darin, daß beide Parteien versuchten, auf ihre Weise den christlichen Glauben vor dem Schiffbruch zu retten. Auf der einen Seite standen diejenigen, die Strategien entwickelten, um die Freiheit von der

Tradition (daher der Begriff „Liberalismus“) und die Anpassung zur modernen Welt (daher „Modernismus“) zu betonen. Um ihre Glaubwürdigkeit zu erhalten, waren sie bereit, gewisse zentrale Elemente der Glaubenslehre zu ändern, wie z.B. die Zuverlässigkeit der Bibel oder die Notwendigkeit des Heils nur durch die stellvertretende Sühne Christi. Auf der anderen Seite standen diejenigen, die bereit waren, weiterhin die traditionellen, zentralen biblischen Lehren und Inhalte des altkirchlichen Glaubensbekenntnisses (d.h. Trinität, wahre Gottheit Jesu Christi, Jungfrauengeburt, leibliche Auferstehung Jesu und Erwartung seiner Wiederkunft) zu vertreten bzw. zu verteidigen (daher „Konservatismus“).

In diesem Zusammenhang wurde zwischen 1910 und 1915 eine Schriftenreihe, die diese letztere Richtung unterstützte, unter dem Titel „The Fundamentals“ in zwölf verschiedenen Bänden veröffentlicht. Zu Beginn der zwanziger Jahre tauchte damit das Wort „Fundamentalismus“ in unserer Sprachgeschichte erstmals auf. Es sollte den militanten, konservativen Vertretern dieser überkonfessionellen Bewegung, u.a. Baptisten, Presbyterianern, Methodisten, Episkopalisten, Heiligungsgruppen, Pfingstlern, zunächst zur Selbstbezeichnung dienen. Sehr verschiedene theologische Richtungen, u.a. Calvinisten, Arminianer, Dispensationalisten, waren in den 90 Artikeln vertreten, aber eine führende Rolle der letzteren war schon spürbar, da nicht nur die Bücher von Dixon (1854-1925) und Torrey (1856-1928), zwei Schlüsselfiguren der dispensationalistischen Strömung, herausgegeben wurden, sondern über ein Drittel der Artikel von Autoren dieser Richtung geschrieben wurde.

Unter dem Begriff „Dispensationalismus“ versteht man ein in sich geschlossenes theologisches System, das in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts auf die Schriften von John Nelson Darby (1800-1882), einem Mitgründer der Plymouth-Brüder in England, zurückzuführen ist. Seine Lehre kam auch nach Amerika, wo der weitreichende Einfluß auf das evangelikale Denken (vor allem in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts) sich daraus erklärt, daß seine Gedanken durch die Bibelschul- und Bibelkonferenzbewegungen verbreitet wurden, und vor allem dadurch, daß sie von Cyrus I. Scofield in den Fußnoten seiner „Scofield Bibel“ (1909) eingefügt wurden (nota bene: Die deutsche Scofield Bibel mit Luthertext, zusammen mit Hal Lindseys Bestseller „Alter Planet Erde wohin?“ haben seit Anfang der siebziger Jahre im deutschen Sprachraum viele „unwillentliche“ Dispensationalisten gezeugt).

Der Grundgedanke dieses Systems biblischer Interpretation beruht auf der Überzeugung, daß Gottes Handeln an den Menschen in eine Reihe von aufeinanderfolgenden historischen Zeitabschnitten oder „Dispensationen“ eingeteilt ist. Es gibt derer sieben, von denen jede eine Prüfung für den Menschen bildet und jede mit dem Versagen

des Menschen und dem Gericht Gottes endet. Die ersten sechs sind beinahe vorbei, da das Zeitalter der Gnade, in dem wir leben, mit dem unsichtbaren Kommen Christi für seine Kirche (der geheimen Entrückung) enden wird; diese Lehre ist eng mit einer „Demnächsterwartung“ verknüpft. Die dispensationalistische Hermeneutik führt zu unzulässigen Schlußfolgerungen wie z.B., daß Christus hauptsächlich gekommen sei, um ein irdisches Reich unter Juden aufzurichten und dies dann bis zum Tausendjährigen Reich verschob (nota bene: nicht zu verwechseln mit dem Historischen Prämillenarismus), wobei die Kirche nur als eine Parenthese in Gottes Absicht dargestellt wird.

Einer der beunruhigendsten, sogar gefährlichsten Aspekte dieses ganzen Schemas ist nicht einmal seine ausgesprochen pessimistische Weltanschauung oder sein spezifisches Bibelverständnis, das von einer sehr judaistischen Ekklesiologie und von apokalyptischen, eschatologischen Ansichten geprägt ist, sondern daß sich dieses Schema in einen ideologischen Absolutismus entwickelt hat, der seine Dogmen als verabsolutierte Wahrheit und prinzipiell nicht hinterfragbares Tabu darstellt. Dispensationalisten haben aber auch einen Monopolanspruch auf die christliche Lehre und Verkündigung, d.h. sie vertreten die Ansicht: „Wir sind Gottes einzige Antwort...“. Darum hat es im Verlauf der Jahre sehr wenige konstruktive Gespräche zwischen „biblischen“ Dispensationalisten und „unbiblischen“ Nicht-Dispensationalisten gegeben.

Mit dieser „Wir allein sind biblisch – Mentalität“ hat der Dispensationalismus innerhalb der fundamentalistischen Bewegung aber immer mehr an Einfluß gewonnen, bis er diese letztendlich in den sechziger Jahren zu einem aggressiven Separatismus gebracht hat. Zu diesem Zeitpunkt waren fast alle Fundamentalisten Baptisten, und die meisten waren Dispensationalisten. Jerry Falwell, der durch sein rechtspolitisches Engagement in der „Moral Majority“, d.h. „moralische Mehrheit“ (die er selbst 1979 gründete und 1989 auflöste), bekannt wurde, gehört zu dieser Kategorie. Der Neo-Fundamentalismus von Falwell unterscheidet sich aber von dem früheren Fundamentalismus, da das Prinzip der kirchlichen Absonderung und die Tendenz, die Großkirchen zu spalten, vor den dreißiger Jahren noch nicht zu finden waren. Viele evangelikale Nicht-Dispensationalisten greifen heute noch auf die breite Basis der „Fundamentals“ zurück (revidierte Neuauflage 1958 mit nur 64 Artikeln, von Charles L. Feinberg herausgegeben und seit 1990 in einem einzigen Band) und möchten sich in einem positiven Sinne als Fundamentalisten bezeichnen. Die allerwenigsten deutschsprachigen Autoren (meistens die katholischen!), die über Fundamentalismus geschrieben haben, verstehen Konservatismus, Pietismus und Evangelikalismus als nicht-fundamentalistische, anti-moderne Bewegungen (z.B. Karl

Hoheisels Kapitel „Religiöser Fundamentalismus: Herkunft und Begriff“, in: „Die verdrängte Freiheit: Fundamentalismus in den Kirchen“).

Da der Glaube an die absolute Irrtumslosigkeit der Bibel sehr oft als das Unterscheidungsmerkmal des Fundamentalismus beschrieben wird, muß auch kurz darüber berichtet werden. Niemand hat sich wahrscheinlich schärfer mit dieser Lehre auseinandergesetzt als James Barr in seinem Buch „Fundamentalismus“. Obwohl ihm sein überaus bissiger Ton und eine oft einseitige Darstellung von evangelikalen Theologen vorgeworfen werden, hat seine zutreffende Analyse bei ihnen neue Selbstkritik ausgelöst wie vielleicht nie zuvor.

Es muß jedoch gesagt werden, daß die Betonung der Heiligen Schrift als das alleinige und vertrauenswürdige Wort Gottes kein neues Anliegen ist. Die Bibel ist schon nach reformatorischem Verständnis Zeugnis von Gottes erlösender Tat in Jesus Christus. Darin ist die Bibel irrtumslos und unfehlbar. Die Art und Weise, wie die Dispensationalisten versucht haben, eine buchstäbliche Auslegung zu rechtfertigen, ist ohne Zweifel eine fundamentalistische Akzentverschiebung, in der man sich im wesentlichen von dieser reformatorischen Erkenntnis entfernt. Die evangelikale Welt war aber auch schon immer gespalten bezüglich der Irrtumslosigkeitsdebatte, gerade weil die Frage „Was verstehen wir unter Inspiration?“ so viele unterschiedliche Antworten bekommen hat.

Zu den charakteristischen Grundzügen fundamentalistischer Einstellungen

Obwohl historisch betrachtet fundamentalistische Akzente, wie wir sie bereits beschrieben haben, womöglich fehlen, hat die fundamentalistische Versuchung als Grundhaltung viele Christen – darunter Charismatiker wie auch Nicht-Charismatiker – verführt. Diesbezüglich stellt sich insbesondere die Frage der Beziehung zwischen den Geisterfahrungen der Charismatiker in der Praxis (u.a. Anbetungsgottesdienste, Zungenrede, Prophetien, charismatische Seelsorge und Heilungserfahrungen) und einer reflektierten, dialogfähigen (womöglich kompromiß- oder sogar integrationsfähigen?) theologischen Deutung. Das muß im Gespräch zwischen Volkskirche und charismatischen Bewegungen beiden Seiten bewußt bleiben.

Die Nachfolge Christi lebt aus dem Heiligen Geist, der die Kirche leitet und in die Wahrheit führt, der der Geist der Liebe und Gottes befreiende Gabe ist. Dementsprechend läßt der Nachfolger Christi einen Freiraum für unterschiedliche Orientierungen aus dem Geist des Evangeliums gelten. Fundamentalismus kennt aber nur eine einzige Weise des Christseins und erliegt der Versuchung der Geistlosigkeit, weil der Buchstabe, der Satz, die Regel Vorrang besitzen.

Sechs Grundzüge sind die Kennzeichen des fundamentalistischen Denkens: Intransigenz, Isolierung, Autoritarismus,

Dualismus, Reduktionismus und Diskursunfähigkeit (vgl. Wolfgang Beinert, in: „Katholischer Fundamentalismus“, S. 67-71).

1. Intransigenz

Mit unversöhnlicher Unnachgiebigkeit verteidigt der Fundamentalist seinen Glauben, d.h. genauer: jene Sätze, die ihn seiner Ansicht nach als solchen konstituieren. Sie müssen fest sein und festgehalten werden, sonst brechen Glaube, Kirche und Christentum zusammen. Und wenn dies passiert, dann sieht sich der Fundamentalist auch um seine eigene Identität gebracht. So kommt alles darauf an, Selbst- und Glaubenssicherheit zu finden. Das geschieht am besten, wenn man sich in einem Glaubenssystem wie in einer Festung verschanzt. Mit Hilfe einer Kriegsmetaphorik werden die anderen als Feinde bezeichnet, die man kampfunfähig machen und ausschalten muß. Die anderen sind mithin die Bösen und des Bösen Kinder. Fremde Meinungen tragen das Stigma der Unmoral, Differenzierungen werden nicht gemacht.

2. Isolierung

Die Haltung der Intransigenz ruft in der Gruppe ein starkes „Wir-Gefühl“ hervor. Es stärkt das eigene Ich und seine Haltung, zum „heiligen Rest“ zu gehören. Zugleich aber wird dieses aus der Gesellschaft ausgegrenzt. Diese Ambivalenz verstärkt sich oft durch das Bewußtsein der Auserwähltheit, das sich mit Fundamentalismus gern verbindet. Gott selbst ist es, der das Werk in Gang gebracht hat. Die Geschlossenheit wird erreicht zum einen durch eine möglichst dichte Abschottung der Bewegung nach außen. Sie wird zum anderen dadurch erreicht, daß im Binnenraum der Gruppe mit großem Aufwand eine Art Familiengefühl vermittelt wird.

3. Autoritarismus

Der beste Garant für Geschlossenheit nach außen und für Gemeinschaftlichkeit nach innen ist ein starker Führer, legitimiert, wie das Werk, durch Gott selbst. Alle fundamentalistischen Bewegungen huldigen daher einem ausgesprochenen Personenkult hinsichtlich ihres Stammvaters bzw. ihrer Stammutter. Allein die Haltung fraglos-demütigen Gehorsams ist angebracht und rechters (auch gegenüber ihren Nachfolgern). Dieser Gehorsam wird auch gern geleistet, da man durch die Übereinstimmung mit dem Führer an dessen Macht und Herrlichkeit selbst Anteil bekommt. Das Führerprinzip seinerseits verleitet die Autoritäten gern dazu, Untergebenen den Aufstieg in die Hierarchie nur dann zu ermöglichen, wenn sie linientreu sind, unabhängig von ihrer sachlichen Qualifikation.

4. Dualismus

Die denkerische Voraussetzung, die zu jener Intransigenz führt, ist die Aufteilung der Welt in Gut und Böse. Das fundamentalistische Weltbild trägt die Züge eines starren Absolutismus. Die Wirklichkeit ist bunt, Gutes vermischt

sich mit Bösem. Genau damit aber kann der Fundamentalist nicht leben. Die von ihm erstrebte Sicherheit ist nur dann gewährleistet, wenn die Farben gelöscht sind und alles auf Schwarz und Weiß verteilt werden kann. Differenzierungen brauchen dann nicht gemacht zu werden. Der Dualismus ermöglicht letztendlich die Projektion des eigenen Bösen nach außen: das Schlimme ist das oder der andere!

5. Reduktionismus

Der Dualismus läuft auf eine Reduktion der Wirklichkeit hinaus. Die Verengung des Blickwinkels äußert sich unterschiedlich (Heilsmonismus, Traditionalismus, Absolutheitsanspruch), aber der Fundamentalist ist immer Wahrheitsbesitzer. In Wirklichkeit jedoch verwechselt er die Wahrheit des Glaubens mit der Richtigkeit der Sätze. Er fragt nicht nach der Sache, sondern nach dem Wortlaut. Nicht selten findet sich bei fundamentalistischen Gruppierungen eine ausgebildete Dämonologie. Und weil der Fundamentalist stets Parteigänger Gottes, der Wahrheit und des Guten ist, ist alles, was er tut, gottgeschützt, richtig und gerecht. Gottes Ordnung ist wiederherzustellen, was immer das auch kostet und verlangt.

6. Diskursunfähigkeit

Fundamentalistische Verkündigung ist monologisch: Sie kann nur predigen, nicht ins Gespräch kommen. Wenn hinter der Gruppe Gott steht und wenn sie im Besitz der absoluten Wahrheit ist, dann kann es nicht mehr Diskussion, sondern nur noch Predigt, nicht mehr Erörterung, sondern nur Feststellung, nicht fragendes Suchen, vielmehr allein statuarische Imperative geben. Begründungsansprüche sind verboten. Lernprozesse können nicht mehr stattfinden. Es besteht kein Bedarf an Auseinandersetzung, sondern nur an Übernahme der eigenen Ansicht durch den anderen. Tut er das nicht, so beweist er damit schon, daß er zu den Bösen gehört.

Mehr Verbindlichkeit im Gespräch zwischen charismatischer Bewegung und Kirchen suchen (Kurzbericht)

Große Resonanz fand ein von 50 Teilnehmern/innen besuchtes erstes „Ökumenisches Gesprächsforum Volkskirche und charismatische Bewegungen“, das vom 10.-12. Oktober in Hamburg stattfand. Veranstalter waren die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) und die Missionsakademie in Hamburg. Zusammengeführt wurden nicht nur Vertreter/innen der innerkirchlichen charismatischen Bewegung und der evangelischen Landeskirchen, sondern auch verantwortliche Mitarbeiter/innen aus freien charismatischen Missionswerken und Gemeinden, Freikirchen, aus der römischen-katholischen Kirche, den regionalen ACKs, der Ökumenischen Zentrale, der Evangelischen Allianz, den volksmissionarischen Ämtern und dem apologetischen Bereich der Weltanschauungsbeauftragten. Die von den beiden Organisatoren Dr. Dietrich Werner (Missionsakademie) und Dr. Reinhard Hempelmann (EZW) als offenes Austauschforum konzipierte Tagung war von großer Intensität des Gesprächs und einer wachsenden Bereitschaft, auch kritischen Anfragen standzuhalten, gekennzeichnet.

Gegenseitige Herausforderungen und Anfragen

Die Gespräche standen im Zeichen gegenseitiger Herausforderung. An die Adresse der Kirchen und Gemeinden wurden u.a. folgende Fragen gerichtet:

- Wie können weit verbreitete Vorbehalte, Desinteresse und das „Kopfermann-Trauma“, die häufig zur Ghettoisierung und Abspaltung charismatischer Initiativen beitragen, von seiten landeskirchlicher Gemeinden und ihrer verantwortlichen Mitarbeiter/innen korrigiert und eine differenzierte Sicht der charismatischen Bewegung gefördert werden?
- Wie verhalten sich landeskirchliche Gemeinden zur heutigen missionarischen Herausforderung, der wachsenden Sehnsucht nach religiöser Erfahrung, und welche Bemühungen gibt es, die emotional verarmten und einseitig kopf- und wortorientierten Frömmigkeitsformen zu ergänzen?
- Sind unsere Traditionskirchen und volkskirchlichen Gemeinden bereit, sich den Impulsen der charismatischen Erneuerung zu öffnen: in der Suche nach einer Kultur der Fürbitte, der Segens- und Heilungsgebete, einem Rechnen mit der Gegenwart des Heiligen Geistes in den vielfältigen Gaben?

- Haben unsere Kirchen und Freikirchen ausreichende seelsorgerliche und liturgische Gestalten des Gebetes um psychisch-geistliche Heilung entwickelt, um der zunehmenden Zahl von seelisch belasteten Menschen mit einem ganzheitlichen Angebot zu begegnen?
- Warum reagieren viele Gemeinden so angstbesetzt gegenüber charismatischen Gemeindeneugründungen, die in anderen Ländern und gesellschaftlichen und kirchlichen Kontexten selbstverständlich sind, statt offensiv nach Möglichkeiten und Chancen eines gemeinsamen Zeugnisses zu fragen?

Im Blick auf die charismatische Bewegung wurde u.a. gefragt:

- Wie können ein mancherorts spürbares elitäres Verständnis charismatischen Christseins, fehlende ökumenische Kooperationsbereitschaft und eine Fixierung auf spektakuläre Formen der Wirkungen des Heiligen Geistes vermieden werden?
- Wie kann es angesichts eines zum Teil beobachtbaren charismatischen „Unmittelbarkeitspathos“ verhindert werden, jede subjektive religiöse Erfahrung als eine unmittelbare Erfahrung und Stimme des Heiligen Geistes zu deuten und überzubewerten?
- Wie können Tendenzen zu einer national verengten Theologie, einer konservativen Politisierung charismatischer Initiativen und ein problematischer Gebrauch der biblischen Landnahmetradition in bestimmten Formen von Gebetsmärschen vermieden werden?
- Haben sich charismatische Initiativen ausreichend dem theologischen Gespräch sowie dem interdisziplinären Dialog mit Therapeuten gestellt, um klare Unterscheidungen und Grenzziehungen zu vollziehen gegenüber dem zunehmenden Einfluß von unbiblischen Sonderlehren im Bereich der Dämonologie und fragwürdigen Verzerrungen des christlichen Zeugnisses im „Wohlstandsevangelium“ und bestimmten Formen des Befreiungsdienstes und der „geistlichen Kampfführung“?
- Wie wird bei neuen Gemeindegründungen oder auch bei charismatischen Großveranstaltungen (z.B. Jesus-Marsch) das Gebot einer frühzeitigen ökumenischen Konsultation anderer Gemeinden in der betroffenen Region berücksichtigt?

Mit gegenseitigen Anfragen wie diesen machte die Tagung in Hamburg deutlich, wie groß der Gesprächs- und Klärungsbedarf nach wie vor ist. Zugleich machten z.B. Vertreter der Evangelischen Allianz und der katholischen Kirche deutlich, daß der begonnene Dialog etwa zwischen evangelikal und charismatisch geprägten Christen deutliche Annäherungen gebracht hat und daß in der römisch-katholischen Kirche die Integration der charismatischen Erneuerung leichter vor sich geht, weil sie als eine von vielen Erneuerungsbewegungen in der Gesamtkirche deutlicher akzeptiert und intensiver begleitet wird.

Perspektiven und Aufgaben

Im abschließenden Plenum der Hamburger Tagung wurden Empfehlungen ausgesprochen, die perspektivisch zukünftige Aufgabenstellungen beschreiben:

- Das Gespräch zwischen Kirchen und charismatischer Bewegung sollte auf verschiedenen Ebenen gemeindlicher und zwischenkirchlicher Kommunikation intensiviert werden, z.B. auf der Ebene der regionalen ACKs. Ohne diese Intensivierung des Gesprächs wird es zu keiner differenzierteren gegenseitigen Wahrnehmung kommen. Dabei ist von positiven Modellen und Erfahrungen innerhalb der katholischen Kirche und der Evangelischen Allianz zu lernen. Ebenso kann das Gespräch anknüpfen an Erfahrungen einzelner Landeskirchen, die in langjährigen Gesprächskontakten mit charismatischen Initiativen und Gruppen standen und stehen.
- Wünschenswert und nötig ist mehr Verbindlichkeit im gemeinsamen geistlichen und theologischen Austausch miteinander, um wechselseitige Mißverständnisse und Vorbehalte zu überwinden, aber auch, um wirkliche Korrekturen zu ermöglichen. Dialog ist die einzige Chance, Tendenzen fundamentalistischer Selbstabschließung wirkungsvoll zu begegnen. In diesen ökumenischen Dialog sollten auch freie charismatische Initiativen und Gemeinden einbezogen werden.
- Die Suche nach Gespräch und Gemeinschaft kann konkret werden im gemeinsamen Hören auf das Zeugnis der Schrift (Bibel teilen), im gemeinsamen Gebet, im Bekenntnis und Zeugnis des Glaubens, in der Suche nach einer überzeugenden christlichen Antwort auf die Vergewisserungssehnsucht der Menschen in einem säkular und pluralistisch geprägten Lebenskontext. Ein gegenseitiges Lernen ist auch im Wagnis gemeinsamen Handelns möglich, in gemeinsamen Aktionen in missionarischer Verantwortung, die begleitet sein sollten von dem Bemühen um theologische Klärungen.
- Die Begegnung zwischen charismatischer Bewegung und Kirche fordert heraus zu einer neuen Besinnung auf das, was Kirche Jesu Christi heute ist. Neue „Gemeindegründer“ sind daran zu erinnern, daß Gottes Geist kein traditionsloses Erneuerungsprinzip ist und neu aufbrechende Erfahrungen des Heiligen Geistes an geschichtlicher Kontinuität zu überprüfen sind. Zugleich sind unsere Traditionskirchen nach ihrer Erneuerungsfähigkeit gefragt, nach ihrer Offenheit gegenüber einer heutigen „Reformation“ aus dem Geist Jesu Christi. Dabei ist auch die Gestalt und Verfassung unseres gemeindlichen und kirchlichen Lebens angefragt. Die Suche nach neuen Strukturen und Formen (Richtungsgemeinden, Personalgemeinden, „church planting“ in der Kirche ...) sollte nicht vorschnell verketzert werden. Die Kirche hat immer eine Werdegestalt. Sie darf ihren heutigen Auftrag nicht mit der Festschreibung ihrer

Lebensform von gestern verwechseln. Die Suche nach einer zeitgemäßen Gestalt ist eine Dimension ihres missionarischen Auftrags.

- In der Begegnung zwischen Christen unterschiedlicher Frömmigkeitsprägungen müssen alle lernen, Vielfalt auszuhalten und die Kirche Jesu Christi als „versöhnte Verschiedenheit“ zu begreifen. Zugleich ist das notwendig und unumgänglich, was die Bibel „Unterscheidung der Geister“ nennt. Dies gilt im Blick auf unsere Kirchen wie auch im Blick auf die charismatische Bewegung. Erfahrungen und Aktionen, die sich auf den Heiligen Geist berufen, sind an folgenden Kriterien zu prüfen: Sie müssen dazu helfen, das Evangelium von der gnädigen Zuwendung Gottes in Jesus Christus zu verdeutlichen, biblisch begründet sein, offen sein für die Erhellung ihrer geschöpflichen Dimension (und damit auch human- bzw. sozialwissenschaftliche und religionspsychologische Betrachtungen), in der Tradition der Kirchen vorkommen und der Auferbauung des einzelnen wie der ganzen Gemeinde dienen.
- Es gibt eine Haftungsgemeinschaft aller christlichen Gemeinschaften im Blick auf das, was ein christliches Zeugnis in der Gesellschaft heute bedeutet und was als solches wahrgenommen wird. Ein christliches Zeugnis in der breiteren Öffentlichkeit, das Christen anderer Konfessionen verletzt, kann nicht glaubwürdig sein. Deshalb sollten evangelistische Aktionen mit vorauslaufenden Konsultativprozessen der christlichen Partner der Region verbunden sein.
- Eine Fortsetzung des ökumenischen Forums „Volkskirche und charismatische Bewegungen“ sollte in thematischer Zuspitzung sowohl auf Bundesebene wie vor allem auf lokaler und regionaler Ebene erfolgen. Gespräche sollten nicht nur aufgrund aktueller Konflikte stattfinden. Wo entdeckt wird, daß der je eigene Frömmigkeitsstil nicht der einzige ist, geschieht Öffnung für die Weite und Vielfalt des Leibes Christi und ergibt sich die Möglichkeit für gegenseitige Bereicherung und Korrektur.

Teilnehmer/innen

Dr. Athanasios Basdekis - Ökum. Centrale, Postfach 10 17 62, 60017 Frankfurt/Main

Annegret Benz - Dreistücken 8, 22297 Hamburg

Bernd Bierbaum - Ev.-Luth. Epiphaniengemeinde/Allianz, Bardowickstr. 83, 28329 Bremen

Gerhard Brüning – Hauptkirche St. Petri Hamburg, Speersort 10, 20095 Hamburg

Reinhard Burtzloff - Amt für kirchliche Dienste der Ev. Kirche v. Kurh.-Waldeck, Pfarrstr. 34, 34123 Kassel

Peter Dippl - Christliches Zentrum Berlin, Herwarthstr. 5, 12207 Berlin

Claus-Fr. Dierning - Ev.-luth. Kirchengemeinde Volksdorf, St. Gabriel, Sorenremen 16, 22359 Hamburg

Harald Eckert - Fürbitte für Deutschland, Urbachstr. 14, 72213 Altensteig

Traugott Farnbacher - Missionswerk Bayern, Hauptstr. 2, 91564 Neuendettelsau

Dr. Oskar Föllner - Lebenszentrum Adelshofen, Wartbergstr. 13, 75031 Eppingen

Hans Gasper - DBK Zentralstelle Pastoral Bonn, Kaiserstr. 163, 53113 Bonn

Dr. Roswith Gerloff – University of Leeds, GB-Leeds LS 2 9 JT

Christian Gölker - Projektion J, Neiderwaldstr. 14, 65187 Wiesbaden

Dr. Reinhard Hempelmann - EZW, Hölderlinplatz 2 A, 70193 Stuttgart

Gisela Hessenauer - Meditation u. geistl. Leben, Amt für Gemeindedienst, Archivstr. 3, 30169 Hannover

Klaus Rösler - idea e. V., Postfach 18 20, 35528 Wetzlar

Gerhard Jankowski - Referat Sekten- und Weltanschauungsfragen der Ev. Kirche im Rheinland, Postfach 32 03 68, 40479 Düsseldorf

Dr. Klaus Kasch - Gemeindedienst der NEK, Ebertallee 7, 22607 Hamburg

Reimer Kock - Marburger Kreis e. V., Fichtestr. 4, 97074 Würzburg

Albert Lampe - Erzbischöfl. Seelsorgeamt Freiburg, Okenstr. 15, 79108 Freiburg

Axel Nehlsen - Miss. Dienste Ev. Kirche Berlin-Brandenburg, Triftstr. 83, 13437 Berlin

Dr. Paul Nogosseck – Christliches Zentrum Berlin, Herwarthstr. 5, 12207 Berlin

Dr. Michael Nüchtern – Akademie Ev. Landeskirche Baden, Postfach 22 69, 76010 Karlsruhe

Susanne Otto-Kempermann, Dorfstr. 34, 25358 Hohenfelde

Dr. Raymond Pfister, Jütländer Allee 52 A, 22527 Hamburg

Ingrid Reimer – Stiftung Geistliches Leben, Sonnenleite 7 (Birnfeld), 97488 Stadtlauringen

Hans-H. Scharmach - Beratungsstelle für kirchliche Arbeit, Farmsener Landstr. 71-75, 22359 Hamburg

Dr. Karl Heinz Schlaudraff - OKR Stuttgart, Gänsheidestr. 6, 70184 Stuttgart

Reinhard Steffen – Geistliche Gemeinde-Erneuerung, Hamburg, Poppenbütteler Markt 2A, 22399 Hamburg

Daniel Strimbu - STA Hamburg, Berliner Str. 67, 21502 Geesthacht

Dr. Andrea Strübind - Ökum. Rat Berlin, Marienplatz 7, 12207 Berlin

Dr. Wolfgang Thönissen - ACK Baden-Württemberg, Staffenbergstr. 44, 70184 Stuttgart

Christian Trappe - Amt f. Gemeindedienst der Ev.-Luth. Kirche Thüringen, Dr.-Moritz-Mitzenheim-Str. 2a, 99817 Eisenach

Eduard Trenkel - Referat Sekten-, Weltanschauungs- u. Islamfragen der Ev. Kirche von Kurhessen-Waldeck, Wilhelmhöher Allee 330, 34131 Kassel

Helmut Trömel - GGE in der Württ. Landeskirche, Kirchgasse 12, 72535 Heroldstadt

Wolfgang Wangler - JMS Altensteig, Bahnhofstr. 43-49, 72213 Altensteig

Keith Warrington - Jugend mit einer Mission, Haus Druhwald, 29646 Bispingen

Gerhard Weber - Volksmissionarisches Amt der Ev. Kirche der Pfalz, Gartenstr. 46, 76879 Bornheim

Dietrich Weiß - Herrnhuter Brüdergemeinde Hamburg, Armgartstr. 20, 22087 Hamburg

Dr. Dietrich Werner - Missionsakademie an der Universität Hamburg, Rupertistr. 67, 22609 Hamburg

Hartmut Weyel - Freie Ev. Gemeinde Berlin, Bismarckstr. 77, 12157 Berlin

Dr. Peter Zimmerling - Arbeitskreis f. bibl. Seelsorge e. V. Reichelsheim, Sudetenstr. 37, 64385 Reichelsheim/Odw.

(S. 88 Werbung; die Redaktion.)

