

REINHARD HEMPELMANN

Evangelikale Bewegungen

**Beiträge zur Resonanz
des konservativen Protestantismus**



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

VORWORT	3
Evangelikalismus und nordamerikanische Erweckungsfrömmigkeit	5
I. Ausprägungen des Evangelikalismus	8
Anliegen evangelikaler Theologie und Frömmigkeit	8
Vielfältige Typen innerhalb des evangelikalischen Spektrums	10
II. Pfingstlich-charismatisches Christentum und seine weltweite Resonanz	13
Ursprünge der Pfingstbewegung	13
Charismatische Gruppen und Gemeinden	14
Pfingstfrömmigkeit und Heiligungsbewegung	14
Attraktivität und ambivalente Wirkungen	16
Wandel der christlichen Landschaft	18
III. Neue Freikirchen als Phänomen innerchristlicher Pluralisierung	20
Versuch einer Bestandsaufnahme	21
Entstehungshintergründe neuer Freikirchen	24
Herausforderung für die etablierten Kirchen	26
IV. Zur Attraktivität des christlichen Fundamentalismus	29
Literalismus contra Enthusiasmus	31
„Moderner Antimodernismus“	33
Fundamentalismuskritik und Fundamentalismusverdacht	34
Was ist falsch am christlichen Fundamentalismus?	35
Fundamentalistisches und reformatorisches Schriftverständnis	36
Evangelikalismus und Fundamentalismus unterscheiden	39
DER AUTOR	43

VORWORT

Die augenfälligsten Formen engagierter Christlichkeit begegnen heute im konservativ geprägten Protestantismus. Innerhalb der christlichen Landschaft ist unübersehbar, dass sich erwecklich geprägte Strömungen, deren Ziel die Wiederentdeckung urchristlicher Missionsdynamik und Gemeinschaftsbildung ist, überaus schnell und wirksam ausgebreitet haben. Auch der Katholizismus hat durch die Akzeptanz charismatischer Frömmigkeit protestantischem Erweckungschristentum in sich Raum gegeben und es eklektisch aufgenommen. Zwar zeigen sich diese Entwicklungen in Afrika, Amerika und Asien deutlicher als im europäischen Kontext. Sie sind jedoch auch bei uns erkennbar und verbinden sich mit den Impulsen, die vom Pietismus, von der Erweckungsbewegung und von freikirchlichen Gemeinschaftsbildungen ausgehen. Während noch vor wenigen Jahrzehnten Strömungen des konservativen Protestantismus von vielen als eine im Wesentlichen vergangene Erscheinung angesehen wurden, zeigt sich immer deutlicher, dass es sich hierbei um ein dauerhaftes und wachsendes Phänomen handelt.

Die „Beiträge zur Resonanz des konservativen Protestantismus“ informieren über diese Bewegungen und ihre geschichtliche Herkunft. Sie weisen auf Perspektiven und Themen für kritische Auseinandersetzungen hin. Sie sind vor allem darauf ausgerichtet, die Wahrnehmung für Veränderungen der protestantischen Landschaft zu schärfen.

Teil I. zeigt auf, wie vielfältig und breit das Spektrum dessen geworden ist, was unter dem Begriff Evangelikalismus heute zusammengefasst wird.

Teil II. befasst sich mit pfingstlich-charismatischen Frömmigkeitsformen, deren Verbreitung das Bild des globalen Christentums maßgeblich mitbestimmt. Aus kulturellen Gründen wird ihre Resonanz in Europa begrenzt bleiben, auch wenn zahlreiche charismatische Zentren Anziehungskraft entwickelt haben und vor allem junge Erwachsene und junge Familien ansprechen.

In Teil III. geht es um organisationsbezogene Aspekte des Themas. Die Resonanz evangelikaler Bewegungen konkretisiert sich in neuen Gemeinschaftsbildungen, die sich selbst als evangelisch und freikirchlich bezeichnen und mit landeskirchlichen und etablierten freikirchlichen Gemeinden konkurrieren.

Teil IV. thematisiert den protestantischen Fundamentalismus als Bewegung innerhalb des konservativen Protestantismus. Als Wort- und Geist-Fundamentalismus hat er eine doppelte Gestalt. Wichtige Themen theologischer Auseinandersetzungen werden erörtert, unter anderem das Verständnis der Bibel.

Der in theologischen Kreisen in Mode gekommene Gebrauch des Wortes Protestantismus verkennt häufig, dass dieser Begriff für alle diejenigen Formen des Christentums verwendet wird, die sich auf die reformatorischen Bewegungen des 16. Jahrhunderts zurückführen, in Unterscheidung gegenüber den orthodoxen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche. Evangelikale, pfingstlich-charismatische und christlich-fundamentalistische Bewegungen nehmen für sich in Anspruch, von den grundlegenden Einsichten der Reformation bestimmt zu sein. Insofern darf das Wort Protestantismus – sofern es sich auf Glaubens- und Sozialgestalten des Christlichen heute bezieht – nicht allein mit Aufklärungs-, Vernunft- und Bildungsorientierung assoziiert werden. Der konservative Protestantismus ist durchweg aufklärungskritisch ausgerichtet. Er hält den Kirchen und der Theologie vor, sich einem säkularen Humanismus viel zu sehr angepasst zu haben.

Was in dem vorliegenden Text vor allem als protestantisches Phänomen skizziert wird, ließe sich, mit anderen Ausformungen, auch als Tendenz in der römisch-katholischen Kirche und den orthodoxen Kirchen aufzeigen. Die Konfessionen – und Religionen – wachsen gegenwärtig in ihren konservativen und fundamentalistischen Ausprägungen.

Wer den christlichen Glauben nicht nur als ein gedankliches Konstrukt, sondern als eine lebendige Religion begreift, wird Interesse daran haben, sich den dargestellten Herausforderungen zu stellen. Die Resonanz des konservativen Protestantismus ist immer auch Antwort auf Identitätsgefährdungen religiöser und kultureller Art. Der Abbruch bzw. das Nachlassen religiöser Bindungen, die Relativierung von Wahrheits- und Sinnfragen, die durch weltanschauliche und religiöse Vielfalt hervorgerufenen Konflikte sind das Erfahrungsfeld, auf das die skizzierten Bewegungen reagieren. Es wäre falsch, ihnen mit Gleichgültigkeit oder pauschaler Abwehr zu begegnen.

Möge der EZW-Text zur differenzierten Wahrnehmung und zur sachgemäßen Urteilsbildung beitragen.

*Reinhard Hempelmann
Berlin, im Dezember 2009*

Evangelikalismus und nordamerikanische Erweckungsfrömmigkeit

Mit „evangelikal“ wird eine Glaubenshaltung beschrieben, die durch persönliche Entscheidung charakterisiert ist und in der die verpflichtende Bindung an die Bibel als Wort Gottes und höchste „Autorität in allen Fragen des Glaubens und der Lebensführung“ hervorgehoben wird.¹ Pfingstler und Charismatiker unterstützen diese Anliegen, sie sind insofern ebenso evangelikal orientiert. Darüber hinaus praktizieren sie jedoch eine auf den Heiligen Geist und die Gaben des Geistes (v. a. Zungenrede, Prophetie, Heilung) bezogene Frömmigkeit. Schattenseiten dieser Frömmigkeit werden oft unter dem Stichwort „christlicher Fundamentalismus“ beschrieben.

Aus der Distanz betrachtet gehört die Ausbreitung „pentekostal-charismatischer“ und „evangelikaler“ Frömmigkeit zu den Tendenzen religiöser Revitalisierung und Fundamentalisierung.² Die Globalisierung, die zunehmend in Politik, Ökonomie und Kultur bestimmend wird, hat auch religiöse, genauer christlich-religiöse Aspekte. Die weltweite Rückkehr der Religionen als Macht, die Menschen ergreift und öffentlichen Einfluss gewinnt, ist ein Vorgang, der auch innerhalb des Christentums erkennbar wird. Für viele Intellektuelle ist dies ein ebenso überraschendes wie irritierendes Faktum. Angesichts der Revitalisierung von Religion und Religiosität bedarf die zur Deutung der religiösen Gegenwartskultur herangezogene Theorie der Säkularisierung der Ergänzung.³

Geschichtliche Wurzeln haben evangelikale Bewegungen nicht allein in Europa. Die Präsenz erwecklicher Bewegungen aus dem angloamerikanischen Bereich im europäischen Kontext wird oft von kulturellen Differenzenerfahrungen begleitet. Historisch gesehen kehren die einst aus Europa verdrängten spiritualistischen und „wiedertäuferischen“ Strömungen zurück. Die Gestalt des Christentums, das sich im nordamerikanischen Kontext entwickelte, wird in ihrer globalen Bedeutung oft unterschätzt. Sie begegnet heute insbesondere in der Ausbreitung pentekostaler Bewegungen.

Erweckungsbewegungen standen häufig im Zeichen des Versuchs, dem reformatorischen Paradigma neue Dynamik zu verleihen. Dies geschah im Pietismus, im Methodismus,

¹ Vgl. Glaubensbasis der Deutschen und Österreichischen Evangelischen Allianz (1972), abgedruckt in: Reinhard Hempelmann (Hg.), Handbuch der Evangelistisch-missionarischen Werke, Einrichtungen und Gemeinden, Stuttgart 1997, 349.

² Vgl. dazu Karl Gabriel, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, QD 141, Freiburg 1988, 157ff.

³ Vgl. Martin Riesebroth, Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“, München 2000, 9ff. Vgl. zum Ganzen auch Detlef Pollack, Religion und Moderne: Religionssoziologische Erklärungsmodelle, in: Tobias Mörschel (Hg.), Macht Glaube Politik? Religion und Politik in Europa und Amerika, Göttingen 2006, 17-48.

in der Heiligungsbewegung, im 20. Jahrhundert unter anderem in evangelikalen und pentekostal geprägten Bewegungen.

Im Blick auf erweckliche Strömungen in Nordamerika können folgende Charakteristika beobachtet werden:⁴

- das Auftreten plötzlicher Bekehrungen, nicht selten unter intensiven psychischen und leiblichen Begleiterscheinungen,
- ein der Bekehrung folgender intensiver Vollzug eines „heiligen“ christlichen Lebens (kein Alkohol, kein Drogenkonsum etc.),
- Gemeinschaftsbildungen von hoher Bindekraft,
- gottesdienstliche Versammlungen mit elementaren Predigten und massenhaften Zuhörerschaften,
- Betonung eines Laienchristentums und Verwurzelung im Volk (finanzielle Eigenverantwortung der Gemeinden und Gruppen),
- starke Zersplitterung in zahlreiche Denominationen, zugleich Wettbewerb in gegenseitiger Hochachtung.

Der voluntaristisch geprägten nordamerikanischen Religionskultur, die bis in den politischen Bereich ihre Wirkungsgeschichte hat („Yes we can“), gaben Erweckungsbewegungen ein eigenes Gepräge. Im Kontext religiöser Globalisierungsprozesse nimmt ihr Einfluss auf das europäische Christentum zu. Vielfältige Beziehungen und signifikante Unterschiede bestehen zum Pietismus. Dieser blieb weitgehend im Umfeld kirchlicher Organisationen und landeskirchlicher Grenzen und behielt vielerorts bis heute den Charakter einer kirchlichen Erneuerungsbewegung. Erweckungsbewegungen aus dem angloamerikanischen Bereich überschreiten jedoch Konfessions- und Ländergrenzen. In den historischen Kirchen werden erweckliche Erneuerungsgruppen teils als Hoffnungszeichen, teils als Störung und Provokation empfunden. Für ein christliches Selbstverständnis, das sich eng mit der säkularen Kultur verbunden hat, sind charismatisch und evangelikal geprägte Gemeinden und Gruppen ein Thema, das in direkten Zusammenhang mit der Fundamentalismuskritik gestellt und als Bedrohung für ein modernes, aufgeklärtes Christentum empfunden wird. Die Berichterstattung von Teilen der säkularen Medien zielte in den letzten Jahren immer wieder darauf ab, die evangelikale Bewegung als Gefahr darzustellen. Kritik, die gegenüber Einzelgruppen berechtigt und plausibel ist, wurde auf die Bewegung als ganze übertragen.

Wenn christliche Religion in intensiven Ausdrucksformen gelebt wird, ruft dies nicht nur Bewunderung und Zustimmung, sondern auch Distanz und Ablehnung hervor. Wo christlicher Glaube eine deutliche Gestalt gewinnt und mit großem persönlichem Einsatz und der Bereitschaft zu radikaler Christusnachfolge gelebt wird, treten auch

⁴ Vgl. dazu auch Hans Küng, Christentum. Die religiöse Situation der Zeit, München 1994, 722f.

Gefährdungen und Schatten ans Licht. Die Ausbreitung des erwecklichen Christentums ist in den letzten Jahrzehnten von diesen Schatten begleitet worden. Es wäre jedoch falsch und verzerrend, die Wahrnehmung der Bewegungen allein auf die Schattenseiten zu konzentrieren.⁵ Allerdings kann eine Urteilsbildung nicht daran vorbeigehen, dass einzelne pfingstlich-charismatische Gruppen auch als konfliktträchtige religiöse Bewegungen in Erscheinung treten oder dass bestimmte Ausformungen christlich-fundamentalistischer Endzeiterwartungen politische Implikationen enthalten, die konfliktverschärfende politische Optionen nahelegen. Eine kritische Auseinandersetzung mit erwecklichen Frömmigkeitsformen ist insofern nötig. Sie kann an Kontroversen anknüpfen, die innerhalb dieser Bewegungen selbst sichtbar werden.

⁵ Dies geschieht m. E. in dem Buch von Oda Lambrecht / Christian Baars, *Mission Gottesreich. Fundamentalistische Christen in Deutschland*, Berlin 2009.

I. Ausprägungen des Evangelikalismus

Die Wurzeln evangelikaler Bewegungen liegen im Pietismus, im Methodismus und in der Erweckungsbewegung. Vorläufer haben sie in Bibel- und Missionsgesellschaften, in der Bewegung der Christlichen Vereine Junger Männer und Frauen, in der Gemeinschaftsbewegung sowie in der 1846 gegründeten Evangelischen Allianz. Bereits die geschichtliche Entwicklung belegt, dass der Evangelikalismus an „vorfundamentalistische Strömungen“ anknüpft und dass innerhalb der Bewegung ein breites Spektrum an Ausprägungen der Frömmigkeit vorliegt.⁶ Auf der einen Seite steht die Heiligungsbewegung, aus der die Pfingstfrömmigkeit erwuchs, auf der anderen Seite steht ein sozial aktiver Typus evangelikaler Frömmigkeit, der Beziehungen zum Social Gospel aufweist. Ähnlich weit wird das Spektrum, wenn die gegenwärtige evangelikale Bewegung in ihrer globalen Verbreitung und Verzweigung ins Blickfeld kommt. Sie hat in unterschiedlichen Kontinenten durchaus verschiedene Profile. In Europa geht es neben konfessionsübergreifenden missionarischen und evangelistischen Aktivitäten unter anderem auch darum, überschaubare Ergänzungen und Alternativen zu landes- bzw. volkscirchlichen Einrichtungen zu entwickeln. In Südafrika und Südamerika setzen sich evangelikale Kreise kritisch mit ihrer eigenen Tradition auseinander und sind darum bemüht, Evangelisation und soziale Verantwortung in einen engen Zusammenhang zu bringen.

Anliegen evangelikaler Theologie und Frömmigkeit

Weder die Frömmigkeitsformen noch die theologischen Akzente im Schriftverständnis, in den Zukunftserwartungen und im Verständnis von Kirche und Welt weisen ein einheitliches Bild auf. Gleichwohl lassen sich gemeinsame Anliegen in Theologie und Frömmigkeit benennen.

- Charakteristisch für evangelikale Theologie und Frömmigkeit ist die Betonung der Notwendigkeit persönlicher Glaubenserfahrung in Buße, Bekehrung/Wiedergeburt und Heiligung sowie die Suche nach Heils- und Glaubensgewissheit.

⁶ Vgl. zum Folgenden: Erich Geldbach, Artikel „Evangelikale Bewegungen“, in: EKL, Bd. I, 1186-1191; ders., Art. „Evangelikale Bewegung“, in: Harald Baer u. a. (Hg.), Lexikon neureligiöser Gruppen, Szenen und Weltanschauungen. Orientierungen im religiösen Pluralismus, Freiburg i. Br. 2005, 338-344 (dort weitere Literatur); Friedhelm Jung, Die deutsche Evangelikale Bewegung – Grundlinien ihrer Geschichte und Theologie, Frankfurt a. M 1992; Alister McGrath, Evangelicalism and the Future of Christianity, London 1993; Stephan Holthaus, Die Evangelikalen: Fakten und Perspektiven, Lahr 2009; Derek Tidball, Reizwort Evangelikal. Entwicklung einer Frömmigkeitsbewegung, Stuttgart 1999.

- In Absetzung von der Bibelkritik liberaler Theologie wird die Geltung der Heiligen Schrift als höchste Autorität in Glaubens- und Lebensfragen unterstrichen. Entsprechend der theologischen Hochschätzung der Heiligen Schrift ist eine ausgeprägte Bibelfrömmigkeit kennzeichnend.
- Als Zentrum der Heiligen Schrift wird vor allem das Heilswerk Gottes in Kreuz und Auferstehung Jesu Christi gesehen. Der zweite Glaubensartikel wird im theologischen Verständnis und in der Frömmigkeit akzentuiert. Die Einzigartigkeit Jesu Christi wird pointiert hervorgehoben. Evangelikale Religionstheologie ist exklusivistisch geprägt.
- Gebet und Zeugendienst stehen im Mittelpunkt der Frömmigkeitspraxis. Gemeinde bzw. Kirche werden vor allem von ihrem Evangelisations- und Missionsauftrag her verstanden.
- Die Ethik wird vor allem aus den Ordnungen Gottes und der Erwartung der Wiederkunft Jesu Christi und des Reiches Gottes heraus entwickelt.

Mit diesen Akzenten in Theologie und Frömmigkeit ist der personale Aspekt des Glaubens betont, während die Sakramente in ihrer Bedeutung zurücktreten. Das Verhältnis zwischen evangelikaler Bewegung und katholischer Kirche war über lange Zeit distanziert. Inzwischen ist die römisch-katholische Kirche in einen intensiven Dialog mit evangelikalen Bewegungen eingetreten. Von beiden Seiten sind zahlreiche gemeinsame Anliegen entdeckt worden, unter anderem in den Themen Ehe und Familie, Homosexualität, Lebensschutz am Anfang und Ende des Lebens. In seiner Modernitäts- und Relativismuskritik spricht Papst Benedikt XVI. vielen Evangelikalen aus dem Herzen, ebenso in seinen religionstheologischen Überlegungen (vgl. *Dominus Jesus*), seinen hermeneutischen Anliegen (vgl. das Buch „Jesus von Nazareth“) und der Christuszentriertheit vieler seiner Predigten.

Kristallisationspunkt der Sammlung der Evangelikalen im deutschsprachigen Raum ist die Deutsche Evangelische Allianz, die sich zunehmend in Richtung einer evangelikalen Allianz entwickelt hat. Zentrale Dokumente der Bewegung sind die Allianz-Basis (in Deutschland / Österreich und der Schweiz in unterschiedlichen Fassungen), die Lausanner Verpflichtung von 1974, die durch das Manila-Manifest (1989) bekräftigt und weitergeführt wurde. Vor allem mit der Lausanner Verpflichtung bekamen die weit verzweigten evangelikalen Bewegungen ein wichtiges theologisches Konsensdokument, welches zeigt, dass sie sich nicht allein aus einer antiökumenischen und antimodernistischen Perspektive bestimmen lassen, sondern in ihnen die großen ökumenischen Themen der letzten Jahrzehnte aufgegriffen werden (z. B. Verbindung von Evangelisation und sozialer Verantwortung, Engagement der Laien, Mission und Kultur). Im Unterschied zur ökumenischen Bewegung, in der Kirchen miteinander Gemeinschaft suchen und

gestalten, steht hinter den evangelikalen Bewegungen das Konzept einer evangelistisch-missionarisch orientierten Gesinnungsökumene, in der ekklesiologische Eigenarten und Themen bewusst zurückgestellt werden und in der im evangelistisch-missionarischen Engagement und Zeugnis der entscheidende Ansatzpunkt gegenwärtiger ökumenischer Verpflichtung gesehen wird. Evangelikalen und pfingstlich-charismatischen Gruppen geht es weniger um die offizielle Kooperation und Gemeinschaft von Kirchen, wie dies in der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) geschieht, sondern um eine transkonfessionell orientierte Gemeinschaft auf der Basis gleichartiger Glaubenserfahrungen und -überzeugungen.

Vielfältige Typen innerhalb des evangelikalen Spektrums

Der „Aufbruch der Evangelikalen“⁷ im deutschsprachigen Raum konkretisiert sich in zahlreichen missionarischen Aktionen, Konferenzen, Gemeindetagen, in theologischer Forschung (die in den letzten Jahren einen deutlichen Kompetenzgewinn verzeichnen kann) und in publizistischen Aktivitäten. Zum Teil vollziehen sich diese Initiativen in Parallelstrukturen zu kirchlichen Angeboten. Das Profil evangelikaler Bewegungen in Deutschland ist einerseits durch das Gegenüber zur pluralen Volkskirche und durch Kritik an bestimmten kirchlichen Entwicklungen bestimmt, andererseits auch durch konstruktive Kooperation in verschiedenen Initiativen. Erich Geldbach weist darauf hin, dass die evangelikalen Bewegungen in steigendem Maße durch „intellektuelle Offenheit und irenischen Geist“ gekennzeichnet seien.⁸ Diese Einschätzung trifft jedoch nicht gleichermaßen auf alle Ausdrucksformen des Evangelikalismus zu. Es gibt unterschiedliche Typen evangelikaler Bewegungen, die sich berühren, überschneiden, teilweise auch deutlich unterscheiden.

- *Der klassische Typ*, der sich in der Evangelischen Allianz (gegründet 1846), der Gemeinschaftsbewegung und der Lausanner Bewegung konkretisiert und vor allem Landeskirchler und Freikirchler miteinander verbindet. Dieser Strang knüpft an die „vorfundamentalistische“ Allianzbewegung an und stellt den Hauptstrom der evangelikalen Bewegung dar.
- *Der fundamentalistische Typ*, für den ein Bibelverständnis charakteristisch ist, das von der absoluten Irrtumslosigkeit (inerrancy) und Unfehlbarkeit (infallibility) der „ganzen Heiligen Schrift in jeder Hinsicht“ ausgeht (vgl. Chicago-Erklärung⁹). Kenn-

⁷ Vgl. dazu Fritz Laubach, *Der Aufbruch der Evangelikalen*, Wuppertal 1972.

⁸ Erich Geldbach, Art. „Evangelikale Bewegung“, in: *Lexikon neuere religiöser Gruppen*, a.a.O., 338.

⁹ Abgedruckt in: Reinhard Hempelmann (Hg.), *Handbuch*, a.a.O., 370-373.

zeichnend ist ebenso sein stark auf Abwehr und Abgrenzung gerichteter Charakter im Verhältnis zur historisch-kritischen Bibelforschung, zur Evolutionslehre, in ethischen Fragen (Abtreibung, Pornographie, Feminismus etc.). Da ein fundamentalistisches Schriftverständnis unterschiedliche Frömmigkeitsformen aus sich heraus entwickeln kann, differenziert sich der fundamentalistische Typ in verschiedene Richtungen:

- *Der bekenntnisorientierte Typ*, der an die konfessionell orientierte Theologie, die altkirchlichen und die reformatorischen Bekenntnisse anknüpfen möchte und sich in der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ und der „Konferenz Bekenntnender Gemeinschaften“ konkretisiert.
- *Der missionarisch-diakonisch orientierte Typ*, der die Notwendigkeit einer ganzheitlichen Evangelisation hervorhebt, in der Evangelisation und soziale Verantwortung in ihrer engen Zusammengehörigkeit akzentuiert werden. Dieser Typ ist unter anderem in der „Dritten Welt“ bei den „social concerned evangelicals“ verbreitet, im deutschsprachigen Raum ist er eher unterrepräsentiert. Er findet seinen Ausdruck z. B. in Projekten, die an einer Kontextualisierung von Evangelisation und Mission interessiert sind.
- *Der pfingstlich-charismatische Typ*, dessen Merkmal eine auf den Heiligen Geist und die Gnadengaben bezogene Frömmigkeit ist und der sich seinerseits nochmals vielfältig ausdifferenziert und mindestens drei verschiedene Richtungen ausgebildet hat: pfingstkirchliche Bewegungen, innerkirchliche Erneuerungsgruppen, neocharismatische Zentren und Missionswerke, die sich als konfessionsunabhängig verstehen, theologisch und in der Frömmigkeitspraxis eine große Nähe zur Pfingstbewegung aufweisen.

Zu allen Typen gibt es entsprechende Gruppenbildungen und Grundlagentexte.¹⁰ Auch im deutschsprachigen Raum ist inzwischen das breite Spektrum evangelikaler Bewegungen offensichtlich geworden, unter anderem durch die Annäherung zwischen Evangelikalern und Charismatikern, die sich 1996 in einem gemeinsamen Dokument artikulierten und von zahlreichen Pfingstlern und Charismatikern als Jahrhundertereignis bewertet wurde.¹¹ Zur ökumenischen Bewegung, wie sie durch den Genfer Ökumenischen Rat

¹⁰ Einzelne Grundlagentexte finden sich im Anhang des Handbuches der Evangelistisch-missionarischen Werke, Einrichtungen und Gemeinden, a.a.O., 349-382. Zu dem bekenntnisorientierten Typ des Evangelikalismus siehe: Weg und Zeugnis. Dokumente und Texte der Bekenntnisgemeinschaften. Kirchliche Zeitgeschichte 1980-1995, hg. von der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“, Lahr 1998.

¹¹ Deutsche Evangelische Allianz (DEA) und Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP), Erklärung zu Grundlagen der Zusammenarbeit, abgedruckt in: Reinhard Hempelmann (Hg.), Handbuch, a.a.O., 380-382.

der Kirchen (ÖRK) vertreten wird, hat der oben genannte missionarisch-diakonisch orientierte Typ die größte Affinität, während der fundamentalistische Typ die größte Distanz zu ihr hat. Eine deutlich skeptische Haltung gegenüber der Ökumene nehmen auch der bekenntnisorientierte Typ und der pfingstlich-charismatische Typ ein, vor allem der nicht konfessionsgebundene Teil der charismatischen Bewegung und große Bereiche der Pfingstbewegung.

Das Selbstverständnis zahlreicher Gemeinschaftsbildungen und Aktionen als „überkonfessionell“ oder „interkonfessionell“ kann falsche Assoziationen wecken. Es suggeriert ökumenische Weite, dabei geht es eher um ein bestimmtes christliches Profil und weniger um die Anerkennung von Vielfalt. Evangelikale Bewegungen drängen auf Gestaltwerdung des individuellen und gemeinschaftlichen christlichen Lebens, sie betonen den unmittelbaren Zugang jedes Christen zur Bibel und stellen den missionarischen Auftrag in den Mittelpunkt der Glaubenspraxis. Darin liegen ihre Stärken. Ihre Schwächen bestehen in der Vernachlässigung historischer Bibelinterpretation, in einer verengenden Erfahrungsorientierung (Wiedergeburt als konkret datierbares Erlebnis) mit strenger Unterscheidung zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden und in der Tendenz zur Konzentration auf die eigene Frömmigkeitsform, die zu wenig die legitime Vielfalt und Unterschiedlichkeit authentischer christlicher Lebens- und Glaubensformen wahrnimmt.

Die vielfältigen Ausdrucksformen evangelikaler Bewegungen nötigen zu differenzierten Beurteilungen. Kritik an Fehlformen charismatischer Frömmigkeit sollte in einer Form geschehen, die die gemeinsamen christlichen Orientierungen nicht außer Acht lässt. Sie sollte nicht erst einsetzen, wenn extreme Formen evangelikaler Frömmigkeit zum Beispiel im Kontext neuer, konfessionsunabhängiger Gemeinden auftreten. Frömmigkeitsbewegungen brauchen solidarische und kritische Begleitung. Dazu aber ist spirituelle Kompetenz vonnöten, die im Bereich des Protestantismus eher defizitär entwickelt ist.

II. Pfingstlich-charismatisches Christentum und seine weltweite Resonanz

Die Pfingstbewegung ist eine weltweite christliche Erweckungs- und Missionsbewegung, die das grenzüberschreitende Wirken des Heiligen Geistes und die Praxis der Charismen (vor allem Heilung, Glossolie und Prophetie, vgl. Apg 2 und 1. Kor 12-14) in den Mittelpunkt ihrer Frömmigkeit stellt.¹²

Ursprünge der Pfingstbewegung

1901 wurde im Zusammenhang des Wirkens des Bibelschulleiters Charles F. Parham (1873–1929) die Zungenrede (Glossalie / Sprachengebet) als Erkennungszeichen (initial physical sign) der ersehnten Taufe im Heiligen Geist erlebt.¹³ 1906 entwickelten sich die Heiligungsversammlungen des schwarzen Predigers William J. Seymour (1870–1922) zum Ausgangspunkt einer überaus wirkungsvollen weltweiten Verbreitung pfingstlicher Frömmigkeit in bald eigenständigen Gemeinden, missionarischen Unternehmungen, Glaubenswerken und Bibelschulen. Am Anfang dieser Bewegung stand keine überragende Gründerpersönlichkeit mit theologischem Profil oder organisatorischem Geschick wie Martin Luther, Jean Calvin, John Wesley oder Nikolaus Graf von Zinzendorf. Parham und Seymour kamen beide aus der durch den Methodismus geprägten Heiligungsbewegung und wurden nur in einer lebensgeschichtlich kurzen Phase im Zusammenhang der Entstehung (Parham) und Verbreitung (Seymour) der Pfingstbewegung bedeutsam. Soziologisch gesehen waren es eher die unteren Schichten und einfachen Leute, die in den ersten Versammlungen erreicht wurden. Sie suchten eine tiefere Begegnung mit dem auferstandenen Christus und wollten die Gegenwart des Heiligen Geistes in außergewöhnlichen Charismen erleben. Der die Schranken von Rassen und Kulturen überwindende Charakter der Pfingsterfahrung war vor allem in der Anfangsphase der Bewegung ein wichtiges Merkmal. Die Erweckungsversammlungen der Azusa-Straße

¹² Vgl. Murray Dempster / Byron D. Klaus / Douglas Petersen (Hg.), *The Globalization of Pentecostalism. A Religion Made to Travel*, Oxford 1999; Reinhard Hempelmann, *Licht und Schatten des Erweckungschristentums. Ausprägungen und Herausforderungen pfingstlich-charismatischer Frömmigkeit*, Stuttgart 1998; Walter J. Hollenweger, *Charismatisch-pfingstliches Christentum, Herkunft – Situation – Ökumenische Chancen*, Göttingen 1997.

¹³ Klaude Kendrick bemerkt dazu, dass das Ergebnis der Bibelstudien zum Thema Zungenrede die „einhmütige Schlussfolgerung [war], dass das Zungenreden der biblische Beweis für die Taufe des Heiligen Geistes sei“, vgl. ders., *Vereinigte Staaten von Amerika*, in: Walter J. Hollenweger (Hg.), *Die Pfingstkirchen*, Stuttgart 1971, 29.

in Los Angeles im Jahr 1906 sind bis heute Vorbild für pentekostale und charismatische Versammlungen geblieben.

Charismatische Gruppen und Gemeinden

Der pfingstliche Impuls, der seit Anfang des 20. Jahrhunderts zur Entstehung zahlreicher Pfingstkirchen (u. a. Assemblies of God) führte, erfasste seit 1959/1960 die historischen Kirchen (zuerst in den USA) und wurde 1967 auch in der römisch-katholischen Kirche wirksam.¹⁴ In nahezu allen Kirchen entstanden charismatische Gruppen, deren Anliegen die geistliche Erneuerung der eigenen Kirche war. Anders als die Pfingstbewegung wollte dieser „zweite Ansatz“ zu keinen neuen Kirchenspaltungen führen, sondern das kirchliche Leben von innen erneuern. In soziologischer Hinsicht wurde der pentekostale Impuls im Zusammenhang der charismatischen Erneuerung ein Phänomen der Mittelschicht und akademisch gebildeter Kreise. Der veränderte Resonanzraum führte zu anderen Wirkungen. Auf der Ebene theologischer Reflexion war man deutlicher als die klassische Pfingstbewegung um eine adäquate Pneumatologie bemüht. Durch die Entstehung zahlreicher „überkonfessioneller“ Initiativen (u. a. Full Gospel Business Men's Fellowship International / Geschäftsleute des vollen Evangeliums / Christen im Beruf, Youth with a Mission / Jugend mit einer Mission) veränderte und diversifizierte sich das Erscheinungsbild. Während die klassische Pfingstbewegung inzwischen mehr als ein Jahrhundert alt ist und teilweise an Dynamik eingebüßt hat, breitet sich heute pentekostal geprägte Frömmigkeit vor allem durch freie, ihrem Selbstverständnis nach nicht konfessionsgebundene Gemeinden und Initiativen aus, die in der Anfangsphase ihrer Entwicklung Wert auf eine Selbstunterscheidung gegenüber der traditionellen Pfingstbewegung legen. Nicht selten sind sie für etablierte Pfingstgemeinschaften zu einer starken Konkurrenz geworden, auch wenn sie in Lehre und Frömmigkeitspraxis diesen sehr nahestehen und sich ihnen im Laufe weiterer Konsolidierung anschließen können. Seit einigen Jahrzehnten ist auch die Zahl ausländischer christlicher Gemeinden mit pentekostalem Frömmigkeitsprofil sowohl aus dem europäischen Ausland wie auch aus asiatischen und afrikanischen Ländern insbesondere in den europäischen Großstädten kontinuierlich gewachsen.

¹⁴ Vgl. Oskar Föllmer, Charisma und Unterscheidung. Systematische und pastorale Aspekte der Einordnung und Beurteilung enthusiastisch-charismatischer Frömmigkeit im katholischen und evangelischen Bereich, Wuppertal / Zürich ³1997; Reinhard Hempelmann u. a. (Hg), Panorama der neuen Religiosität. Sinnsuche und Heilsversprechen zu Beginn des 21. Jahrhunderts, Gütersloh ²2005; Peter Zimmerling, Charismatische Bewegungen, Stuttgart 2009.

Pfingstfrömmigkeit und Heiligungsbewegung

Ihre Wurzeln hat das pfingstlich-charismatische Christentum in der nordamerikanischen Erweckungsfrömmigkeit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, für die unter anderem ein starker missionarischer Antrieb (Großstadt- und Massenevangelisation), die Bildung eines erwecklichen Laienchristentums und die Betonung der Hoheit und Unabhängigkeit der Einzelgemeinde, verbunden mit dem Ideal der Glaubensstufe, charakteristisch waren.¹⁵ Die Sehnsucht nach Glaubensgewissheit und Erweckung, der Hunger nach einem Mehr an Vollmacht in der missionarischen Praxis sowie die Suche nach Überwindung einer allzu nüchternen Frömmigkeitsform waren für Entstehung und Entwicklung der Pfingstbewegung zentrale Momente. Man war offen dafür, dass sich göttliche Kraft in besonderen enthusiastischen und ekstatischen Erfahrungen manifestiert, die den Bereich des Rationalen übersteigen und als „übernatürlich“ und wunderbar erlebt und angesehen wurden. In diesem Zusammenhang hat die Glossolalie in der Pfingstbewegung zentrale Bedeutung erlangt, so dass die zu Beginn dieses Jahrhunderts entstehende Bewegung als „Zungenbewegung“ bezeichnet werden konnte. Das Anliegen pfingstlicher Erweckung kommt in solcher Begrifflichkeit freilich nur reduziert und ausschnitthaft zur Geltung.

Die theologischen Wurzeln des pentekostalen Christentums lassen sich in vier fundamentalen Lehren zusammenfassen, die allesamt auch auf pastorale Handlungszusammenhänge bezogen sind: Erlösung, Heilung, Taufe im Heiligen Geist und die Erwartung der Wiederkunft Christi.¹⁶ Dass die Wiege der Pfingstbewegung in der Heiligungsbewegung steht, ist für ihr Verständnis historisch wie theologisch von entscheidender Bedeutung. Anliegen und Themen der Pfingstbewegung waren bereits in der Heiligungsbewegung vorgebildet. Das Flehen und Bitten um ein neues Pfingsten war Kennzeichen der Heiligungsfrömmigkeit und wurde zum bleibenden Charakteristikum der pentekostalen Erweckungen. Die typisch charismatischen Erfahrungen (Glossolalie, Heilungen, Visionen) wurden bereits im Zusammenhang der Heiligungsbewegung gesucht und gefunden. Ebenso vollzog sich die begriffliche Explikation dieser Erfahrungen unter der Chiffre der Geistestaufe bereits hier. Die pfingstliche Erfahrung des Durchströmtwerdens von einer heilenden, emporhebenden und zugleich erschütternden Kraft wurde hier erlebt.

Die Heiligungsversammlungen waren das Urbild der pentekostalen Gottesdienste. Ihr interkonfessioneller bzw. „überkonfessioneller“ Charakter wurde in der Geschichte der Pfingstbewegung weiter entfaltet. Die von einzelnen Forschern betonten „ökumenischen Anfänge“ der Pfingstbewegung sind auch aus der „Überkonfessionalität“

¹⁵ Vgl. Hans-Dieter Reimer, Art. „Pfingstbewegung“, in: Volker Drehsen u. a. (Hg.), Wörterbuch des Christentums, Gütersloh 1988, 961-963.

¹⁶ Vgl. Donald W. Dayton, Theological Roots of Pentecostalism, Michigan 1987.

des amerikanischen Erweckungschristentums zu begreifen. Der interkulturelle Beitrag der Pfingstbewegung steht im Zusammenhang mit dem Wirken des Afro-Amerikaners William J. Seymour und ist zugleich den Impulsen der methodistischen Erweckungsförmigkeit zu verdanken. In der Logik dieser Überlegungen liegt, dass das pfingstlich-charismatische Christentum keinen neuen religiösen Entwurf im engeren Sinne darstellt. Es ist keine neue christliche Religion oder sektiererische Neubildung, sondern in seinen vielfältigen Ausformungen vor allem eins: gesteigerte Erweckungsförmigkeit. Die komparativische Struktur der Frömmigkeit bezieht sich auf die Intensität der als geistgewirkt verstandenen emotionalen Ergriffenheit und führt gleichzeitig dazu, dass der Absturz in krasse Entfernungen von der Realität, etwa durch einen übertriebenen Wunderglauben, sehr naheliegen kann.

Attraktivität und ambivalente Wirkungen

Die wirkungsvolle Ausbreitung pentekostaler Bewegungen (mehrere hundert Millionen Mitglieder) resultiert unter anderem aus ihrer Kommunikationsfähigkeit in unterschiedlichen kulturellen Kontexten. In der westlichen Welt ist ihre Attraktivität auch in ihrem Protestcharakter und ihrer Verbindung mit der religiösen Alternativkultur begründet. Anders ist dies in Afrika und Lateinamerika, wo sie an Elemente der einheimischen Kultur anknüpfen, diese positiv aufgreifen, christlich interpretieren und umformen können. Hier haben pfingstlich-charismatische Bewegungen offensichtlich eine nicht zu unterschätzende soziale Bedeutung: Stärkung des Selbstvertrauens, Erschließung der eigenen Emotionalität, Interesse an Bildung und sozialer Neugestaltung. Der ethische Rigorismus vieler Pfingstler und Charismatiker, der aus der Perspektive europäischer Christenheitskultur als gesetzlich und fundamentalistisch erscheint, wird als Chance zu sozialem Aufstieg genutzt. In verschiedenen Kontexten hat die Pfingstbewegung unterschiedliche Wirkungen.¹⁷

Mit dem Anliegen der Geistestaufe geht die pfingstlich-charismatische Bewegung auf das Bedürfnis nach Sichtbarkeit der religiösen Erfahrung ein. Sie ist darin gewissermaßen „moderner“ als ein rationalistisch gefärbter Wortfundamentalismus¹⁸, der den Beweis des Glaubens allein rückwärtsgewandt durch ein Verständnis der Unfehlbarkeit und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift zu erreichen versucht. Sie ist mit diesem in vielfacher Hinsicht verbunden, vertritt in zahlreichen ihrer Ausprägungen dessen dogmatische Positionen und verhält sich zu ihm insofern inklusiv. Sie bietet dem modernen Menschen jedoch nicht nur ein Wissen an, das keiner Anfechtung ausgesetzt ist, sondern macht ihm außerdem (!) ein

¹⁷ Vgl. David Martin, *Pentecostalism. The World Their Parish*, Oxford 2002.

¹⁸ Vgl. unten S. 31ff.

konkretes Erlebnis- und Erfahrungsangebot.¹⁹ Beide Bewegungen – der Pentekostalismus wie auch der Wortfundamentalismus – können als Reaktionen auf den Säkularismus und seine kulturellen, kirchlichen und theologischen Folgen interpretiert werden. Die Betonung der Glossolie in der Pfingstbewegung – später in der charismatischen Bewegung – ist auch Protestphänomen gegen ihre weitgehende kirchliche Ausklammerung und profitiert von den Defiziten der modernen Zivilisation und den theologischen Arrangements und Kompromissen mit ihnen.

Mit ihrer Frömmigkeit antworten pfingstlich-charismatische Bewegungen auf die Vergewisserungssehnsucht der Menschen in einem durch religiöse und weltanschauliche Vielfalt geprägten Lebenskontext. Die Antwort, die sie dem verunsicherten Zeitgenossen und Christen geben, lautet: „Du musst nicht die Vielfalt der Möglichkeiten ausprobieren oder intellektuelle Anstrengungen zur religiösen Identitätsfindung unternehmen. Du kannst Gottes Kraft konkret erfahren, indem du Jesus bzw. den Heiligen Geist anrufst und sichtbare und greifbare Zeichen des Berührtwerdens durch ihn erfährst (Sprachen-gebet, Heilungen, Visionen und prophetische Eindrücke). Die Vergewisserung wird in sichtbaren Geistmanifestationen gesucht und gefunden, die als unzweideutige Zeichen der göttlichen Gegenwart angesehen werden. Pfingstlich-charismatische Bewegungen sprechen dabei die emotionale Seite des Menschen an und bieten stützende Gemeinschaftserfahrungen. Sie drängen auf unmittelbare Glaubenserfahrungen. Glaubensemotionen sollen kein Tabu sein, sondern in Anwesenheit anderer ausgelebt werden können. Skepsis gegenüber einem bloßen Kopfchristentum und einem kirchlichen Gewohnheitschristentum verbindet sich mit der Offenheit und dem Hunger nach erlebbarer Transzendenz.

Pfingstler und Charismatiker geben der Dimension des Wunders bzw. des Wunderbaren einen zentralen Platz in ihrer Glaubenspraxis. Sie protestieren gegen ein Wirklichkeits- und Glaubensverständnis, das – auf Modernitätsverträglichkeit bedacht – geheimnisleer geworden ist. Die Erfahrungsarmut des Alltags in säkularen Industriegesellschaften und der weitgehende Ausfall einer gelebten christlichen Spiritualität verschaffen diesem Anliegen entsprechende Resonanz. Deshalb kommt es nicht von ungefähr, wenn überstrapazierte Akademiker und von den Zwängen der Leistungsgesellschaft bestimmte Geschäftsleute das Beten in nichtrationaler Sprache (Glossolie) für sich entdecken und ihr einseitiges, auf Berechenbarkeit konzentriertes Wirklichkeitsverständnis korrigieren oder wenn angesichts der Grenzen der modernen Medizin der Kampf gegen Krankheiten durch das Heilungsgebet beherrschend in den Vordergrund tritt und sich mit der Erwartung verbindet, dass der wirklich Glaubende das Wunder auch empfängt. Die pfingstlich-charismatische Frömmigkeit konzentriert sich außer auf ihre evangelikalen Anliegen (Bekehrung / Wiedergeburt, Gemeinschaft, Mission) auf Erfahrungen und

¹⁹ Vgl. Kurt Hutten, Hintergründe und Bedeutung der modernen Zungenbewegung, in: Morton Kelsey, Zungenreden, Konstanz 1970, 16.

Phänomene (Heilungen, Visionen, ekstatische Bewusstseinszustände), die nicht einer einzelnen Religion angehören, sondern religionsüberschreitenden Charakter haben und ein wesentliches Moment und Motiv für die globale Kommunikationsfähigkeit pentekostaler Bewegungen sein dürften. Zugleich integriert die Pfingstfrömmigkeit Elemente der Volksreligiosität in die eigene Glaubens- und Frömmigkeitspraxis.

Im Eingehen der pfingstlich-charismatischen Frömmigkeit auf gegenwärtige Zeitströmungen und anthropologische Bedürfnisse liegt ihre Stärke, aber auch ihre Schwäche. Ihre Wirkungen sind ambivalent: aufbauend und zerrüttend, verbindend und ausgrenzend, helfend zu einem lebendigen Glauben an Christus und Flucht in eine heile Welt und ein gesetzlich verstandenes christliches Leben. Gefährdungen sind etwa ein überzogener Wunderglaube, der die Offenheit gegenüber dem göttlichen Willen verstellt, oder die Suche bzw. Sucht nach außerordentlichen Geisterfahrungen, die blind macht für die Zweideutigkeit aller christlichen Erfahrung und die Vorläufigkeit der christlichen Existenz.

Wenn die Ausgießung des Geistes, wie sie in der pfingstlich-charismatischen Frömmigkeit erlebt wird, selbst als Endzeitgeschehen im engeren Sinne begriffen wird, ist der Weg zu einem elitären Selbstverständnis vorprogrammiert, das wahrnehmungsunfähig ist für das Wirken des Heiligen Geistes in vielfältigen Ausdrucksformen. In dem Maße, in dem ein Bewusstsein beherrschend wird, die zentrale Erweckung der Endzeit zu sein, werden auch fundamentalistische Motive wirksam: Abgrenzung gegenüber anderen Christen, Unmittelbarkeitspathos, weltbildhafter Dualismus, Dämonisierung des Alltags verbunden mit exorzistischen Praktiken, fragwürdige politische Allianzen.

Wandel der christlichen Landschaft

Die rasante Ausbreitung pfingstlich-charismatischer Bewegungen macht diese zu einer Art christlicher Trendreligion. Man muss allerdings über Europa hinausblicken, um das mit entsprechender Deutlichkeit zu erkennen. Gleichwohl tragen die pfingstlichen Bewegungen auch im europäischen Kontext mit dazu bei, die historischen Monopole des lateinisch-katholischen Südens und des protestantischen Nordens zu beenden. Das Bewusstsein, Teil einer weltweiten und in rasanten Wachstumsprozessen befindlichen Bewegung zu sein, ist für alle Pfingstler und Charismatiker prägend. Sie verstehen die dramatische Ausbreitung ihrer Glaubenspraxis als sichtbares Zeichen göttlichen Segens. Geistestaufe und Geisterfüllung werden dabei nicht allein als persönliche Pfingsterfahrung und Bevollmächtigung zum christlichen Zeugnis verstanden, sondern auch als eine Strategie göttlichen Handelns in endzeitlicher Erweckungsperspektive. Wie immer man die Anliegen und Ausdrucksformen pentekostaler Bewegungen bewerten mag, nicht zu bestreiten ist, dass sie entgegen aller Prophezeiungen ihrer Kritiker in hundert Jahren die Zusammensetzung der Weltchristenheit grundlegend verän-

dert haben. Statistiken zeigen es, demographische Entwicklungen legen es nahe: Das Wachstum des pfingstlich-charismatischen Christentums hat zu einem Wandel der christlichen religiösen Landschaft geführt. Die Pentekostalisierung des Evangelikalismus, darüber hinaus des Protestantismus – teilweise auch des Katholizismus – ist ein nicht zu übersehendes Phänomen.

In Lateinamerika, Afrika und Asien ist dieser Vorgang eng mit gesellschaftlichen Modernisierungs- und Pluralisierungsprozessen verflochten. Schon die Komplexität der religiösen und gesellschaftlichen Wandlungsprozesse und die Vielgestaltigkeit pentekostaler Bewegungen sprechen dagegen, diese vor allem als Beispiel für religiös-kulturellen Kolonialismus zu interpretieren.²⁰ Solche Sichtweisen mögen im Blick auf Einzelphänomene durchaus Plausibilität besitzen, können aber die Resonanz, die das pfingstlich-charismatische Christentum bei den Armen und beim einfachen Volk gefunden hat, nicht erklären. Das „nächste Christentum“²¹ ist eines, in dem Visionen, Wunder, exorzistische Praktiken, ekstatische Manifestationen eine wesentliche Rolle spielen und das sein Zentrum in der südlichen Hemisphäre hat.

Rückblickend auf das 20. Jahrhundert wird man wohl konstatieren müssen, dass die Entstehung der pentekostalen Bewegung für die Christentumsgeschichte ein ähnlich folgenreiches Ereignis war wie die der ökumenischen Bewegung. Ob und wie beide Bewegungen in ein sinnvolles und fruchtbares Verhältnis zueinander treten können, ist bis heute eine offene Frage und Zukunftsaufgabe.

²⁰ Vgl. David Martin, *Tongues of Fire*, Oxford 1990; Harvey Cox, *Fire from Heaven*, New York 1995.

²¹ Vgl. Philip Jenkins, *The Next Christendom. The Coming of Global Christianity*, Oxford 2002.

III. Neue Freikirchen als Phänomen innerchristlicher Pluralisierung

In historischer Perspektive gehört die Entstehung der Freikirchen zu den Folgeerscheinungen der Reformation, wobei der Begriff Freikirche „eigentlich nicht isoliert für sich genommen werden kann, sondern nur auf dem Hintergrund der Existenz von ‚Großkirchen‘ zu erfassen ist“²². Im Gegenüber zu den Volkskirchen betonten die Freikirchen die grundlegende Verschiedenheit von Christen- und Bürgergemeinde, die Freiwilligkeit der Mitgliedschaft und das persönliche Bekenntnis jedes Einzelnen, ebenso das Prinzip Freiheit der Kirche vom Staat.²³ Erst seit dem 19. Jahrhundert waren die rechtlichen Rahmenbedingungen zur Ausbreitung verschiedener Freikirchen in Deutschland gegeben. Sie konnten bis heute nur begrenzte zahlenmäßige Durchbrüche erzielen, obwohl sie sich in ihren Grundforderungen immer wieder als Alternative zu den historischen Kirchen anboten und nicht selten durch ein intensives missionarisches Engagement in Erscheinung traten. Die Ausdifferenzierung des Protestantismus im nachreformatorischen Mitteleuropa führte im 20. Jahrhundert – anders als in den USA – zunächst nicht zur Entstehung neuer Konfessionen und Denominationen, sondern zu innerkirchlichen Gruppenbildungen. Erst in einer „zweiten“ Pluralisierungsphase entwickeln sich gegenwärtig außerhalb und neben den etablierten kirchlichen und freikirchlichen Strukturen alternative Formen christlicher Frömmigkeit, die ihren Ausdruck in eigenständigen Gemeinden, Denominationen und Konfessionen suchen, insbesondere im evangelikalen und pentekostal-charismatischen Kontext. In der Insidersprache spricht man davon, dass neuer Wein in neue Schläuche gehöre, dass neue Frömmigkeitsformen sich chancenreich nur in neuen Strukturen verwirklichen könnten. Dabei beruft man sich auf Grundsätze der Gemeindegrowthbewegung (Church Growth) und deren Grundsatz, dass Gemeindegrowth eine überaus effektive Missionsmethode sei. Inzwischen sind zahlreiche Versuche in diese Richtung erfolgreich gestartet worden. Etwas verspätet wird damit das nachgeholt, was in der englischsprachigen Welt bereits länger erprobt wurde. Blickt man über den deutschen Kontext hinaus, z. B. nach England, wird deutlich, dass auch die etablierten Kirchen und Freikirchen zunehmend davon ausgehen, dass die Bildung neuer, zum Teil gruppenorientierter Gemeinden in gesamtkirchlicher Einbindung ein

²² Hubert Kirchner (Hg.), Freikirchen und konfessionelle Minderheitskirchen. Ein Handbuch, im Auftrag der Studienabteilung beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, Berlin 1987, 11.

²³ Zum Verständnis der Freikirchen vgl. Erich Geldbach, Freikirchen – Erbe, Gestalt und Wirkung, Bensheimer Hefte 70, Göttingen 2005; vgl. ebenso Freikirchenhandbuch, Informationen – Anschriften – Berichte, hg. von der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF), Wuppertal 2000; Karl Heinz Voigt, Freikirchen in Deutschland (19. und 20. Jahrhundert), Leipzig 2004.

Weg sein könnte, sich neuen missionarischen und pastoralen Herausforderungen zu stellen und die Präsenz der Kirche in entkirchlichten Bereichen zu stärken.

Versuch einer Bestandsaufnahme

Neue Gemeinden versammeln sich nicht selten in nichtsakralen Gebäuden, z. B. in angemieteten Fabrikhallen oder Einkaufsläden, die als Gottesdiensträume umgestaltet worden sind. Ihre theologischen Orientierungen sind meist antimodernistisch und konservativ, der Stil ihrer Präsentationen ist dagegen häufig modernitätskonform, ihr Liedgut alternativ. Es sind vor allem junge Erwachsene und junge Familien, die nach neuen Formen suchen und nach neuen Orten, an denen sie ihrem Glauben Ausdruck verleihen können. Ein geographischer Schwerpunkt liegt in (groß)städtischen Kontexten, wo die Lockerung der Kirchenbindung und der Abbruch christlicher Tradition am weitesten fortgeschritten sind.

Eine typische Situation: Junge Erwachsene sind enttäuscht – wie sie sagen – „von den erstarrten Formen unserer Großkirchen, von der Erlebnisarmut und Langeweile der Gottesdienste, von der kulturellen Fremdheit, die von traditionellen kirchlichen Liedern und Liturgien ausgeht“. Das normale Gemeindeleben vermag ihren Ansprüchen und Erwartungen nicht gerecht zu werden. Es gibt Kontakte zu anderen ähnlich eingestellten Gruppen. Der Entschluss zur eigenen Gemeindegründung wird getroffen und sorgfältig vorbereitet. Man gründet einen Verein, gibt der zu gründenden Gemeinde einen geeigneten Namen, sucht nach einem Versammlungsort und mietet ihn an. Mit dem zuerst gefeierten Sonntagmorgen-Gottesdienst, der zuvor öffentlich angekündigt wird, und dem kontinuierlichen gottesdienstlichen Angebot ist aus der Sicht der Gruppe der Schritt zur Gemeindegründung vollzogen, gewissermaßen sogar zur Kirchengründung, da das Verständnis von Gemeinde kongregationalistisch bestimmt ist und die Autonomie der Ortsgemeinde pointiert hervorgehoben wird. Die Mehrheit der neu entstandenen Freikirchen ist streng baptistisch orientiert. Allein die Erwachsenentaufe, verstanden als Bekenntnisakt und Ausdruck bewusster Umkehr, wird als biblisch legitim anerkannt. Als klassisches Beispiel für den Weg von der Volkskirche zur Freikirche kann die Gemeindegründung durch den ehemals lutherischen Pfarrer Wolfram Kopfermann gelten. Viele Jahre war er Vorsitzender der charismatisch geprägten Geistlichen Gemeinde-Erneuerung in der Evangelischen Kirche in Deutschland. 1988 trat er aus der evangelischen Kirche aus und gründete die Anskar-Kirche in der Hoffnung, damit eine Gemeindegründungswelle anzustoßen und viele auf seinen Weg mitzunehmen.²⁴ Seine

²⁴ Seinen eigenen Weg aus der Volkskirche in die Freikirche sieht Kopfermann auch im Kontext soziologischer Entwicklungen. Er will sich der Chancen des in modernen Gesellschaften entstehenden pluralistischen Religionsmarktes bedienen. Vgl. Wolfram Kopfermann, Abschied von einer Illusion. Volkskirche ohne Zukunft, Mainz 1990.

Hoffnungen erfüllten sich nicht. Gleichwohl steht sein Weg für einen Trend, mit dem sich alle ökumenisch verbundenen Kirchen zunehmend auseinandersetzen müssen. Als Freikirchen bezeichnen sich heute nicht nur Gemeindeverbände, die in der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) zusammengeschlossen sind, wie die Evangelisch-methodistische Kirche, der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, der Bund Freier evangelischer Gemeinden, der Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP, seit 2001 Vollmitglied), die Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten (im Gaststatus) u. a. Vielmehr kann beobachtet werden, dass sich mehr und mehr neue Gruppen unter der Selbstbezeichnung „evangelische Freikirche“ etablieren, die keine organisatorische Beziehung zu den klassischen Freikirchen haben und in ihrem Selbstverständnis teilweise hervorheben, dass sie konfessionsunabhängig (non-denominational) sind. Die „neuen Freikirchen“ verstehen sich dabei nicht nur im Gegenüber zu evangelischen Landeskirchen und zur katholischen Kirche, sondern auch als Alternative zu den „alten Freikirchen“. Ihre Distanz zu den freikirchlich etablierten Glaubensgeschwistern kann kulturelle und religiöse Gründe haben.

Innerhalb des sehr unübersichtlichen Spektrums der neuen Gemeinden lassen sich verschiedene Typen unterscheiden:

- Seit den 1970er Jahren sind in Deutschland mehrere hundert „konfessionsunabhängige“ freie pfingstlich-charismatische Gemeinden entstanden, die teils klein und unbemerkt blieben, sich teils aber zu großen Zentren pentekostal-charismatisch geprägter Frömmigkeit mit weit ausstrahlender Wirkung entwickelten. Dieser erste Typ freikirchlicher Kirchenbildung konkretisiert sich unter anderem in zahlreichen christlichen Zentren (z. B. Berlin, Frankfurt, Wiesbaden, Ruhrgebiet), in Vineyard-Gemeinden (z. B. Hamburg-Harburg, Speyer, Aachen, Nürnberg, München) und in Gruppen, die sich unter dem Einfluss der auch in der charismatischen Bewegung umstrittenen amerikanischen Glaubensbewegung gebildet haben. Zwischen Einzelgemeinden können netzwerkartige und freundschaftliche Verbindungen bestehen.
- Ein zweiter, vergleichsweise weniger einflussreicher Typ neuer freikirchlicher Gemeinschaftsbildungen repräsentiert eher eine bibel-fundamentalistisch orientierte Frömmigkeitsprägung. Er konkretisiert sich unter anderem in der Konferenz für Gemeindegründung (KFG), die lockere Kontakte zu zahlreichen kleinen Gemeinden unterhält. In diesen Gemeinschaften herrscht teilweise eine dezidierte Ablehnung volkscirchlicher und landescirchlicher Strukturen, die, wie auch die römisch-katholische Kirche, als „unbiblische Systeme“ angesehen werden. Dieser Typ setzt sich kritisch mit in Deutschland populären evangelikalen Initiativen und Trends auseinander. Zur charismatischen Bewegung hat er ein distanzierendes Verhältnis. Die Rezeption von Anliegen des Darbyismus spielt eine wichtige Rolle.
- Auch die Zahl von Migrantens- bzw. Einwandererkirchen mit Menschen vor allem asiatischer und afrikanischer Herkunft ist in den letzten Jahrzehnten kontinuierlich

gewachsen. In vielen Städten gehören beispielsweise koreanische, indonesische und afrikanische Gemeinden zum Erscheinungsbild einer zunehmenden innerchristlichen Pluralisierung. Viele dieser Gemeinden praktizieren in ihren gottesdienstlichen Versammlungen charismatische Ausdrucksformen ihres Glaubens und verstehen sich als „independent churches“. Religionsführer von deutschen und schweizerischen Großstädten dokumentieren, dass ein Teil der weltweiten Christenheit mitten unter uns lebt.²⁵

- Darüber hinaus artikuliert sich die Pluralisierung protestantischer Frömmigkeit auch in zahlreichen eigenständigen Aussiedlergemeinden, die sich auch dort, wo sie eine spezifische konfessionelle Orientierung (z. B. baptistisch, mennonitisch oder lutherisch) verkörpern, weithin unabhängig von bestehenden Strukturen etabliert haben. Die Gottesdienste in einzelnen Aussiedlergemeinden gehören zu den am besten besuchten im deutschsprachigen Raum. Ihre kulturelle und religiöse Prägung mussten die Mitglieder der Aussiedlergemeinden früher in Osteuropa gegen Diskriminierung behaupten. In der Diasporasituation sind ihre Lebens- und Frömmigkeitsformen durch kulturellen und religiösen Traditionalismus bestimmt.²⁶

Die skizzierten Entwicklungen sind Indikatoren für Wandlungsprozesse der christlich-religiösen Landschaft. Die hohe Anzahl von Informationsanfragen bei Weltanschauungsbeauftragten zu neuen Freikirchen, ein oberflächlicher Blick ins Internet und auch einzelne regionale Studien belegen, dass es sich um ein wachsendes Phänomen handelt. Die Mitgliedszahlen der klassischen Freikirchen haben sich in den letzten Jahrzehnten nicht gravierend verändert. Neue Freikirchen sind dagegen ein Wachstumsphänomen. Die etablierten Kirchen müssen sich mit einer neuen stilistischen Vielfalt des Glaubens und der Frömmigkeit auseinandersetzen.

Auch wenn einzelne der genannten Gemeindebildungen ihre Zukunftsfähigkeit noch unter Beweis stellen müssen, hat das freikirchliche Spektrum des Protestantismus in den letzten Jahrzehnten an Gewicht gewonnen. Zugleich wird man sagen können: In der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) und in den Mitgliedskirchen der VEF ist nur ein Teil derjenigen Gruppen vertreten, die sich als Freikirchen verstehen und bezeichnen. Eine Nähe und Verwandtschaft der neu entstandenen Gemeinschaftsbildungen ist am ehesten zur VEF und zur Deutschen Evangelischen Allianz gegeben. Neben ca. 280 000, die zu den Mitgliedskirchen der VEF gehören, ist die Zahl der freikirchlich geprägten Christen in Deutschland offensichtlich größer, als bisherige Statistiken nahe-

²⁵ Zum Ganzen vgl. Benjamin Simon, *Afrikanische Kirchen in Deutschland*, Frankfurt a. M. 2003; Claudia Währisch-Oblau, *Die Spezifik pentekostal-charismatischer Migrationsgemeinden in Deutschland und ihr Verhältnis zu den „etablierten“ Kirchen*, in: Michael Bergunder / Jörg Hausteil (Hg.), *Migration und Identität. Pfingstlich-charismatische Migrationsgemeinschaften in Deutschland*, Frankfurt a. M. 2006, 13ff.

²⁶ Vgl. Stefanie Theis, *Religiosität von Russlanddeutschen*, Stuttgart 2006.

legten. Wenn die Selbstbezeichnung als „freikirchlich“ sowie die Selbstunterscheidung von den großen Kirchen und von den Sondergemeinschaften (Neuapostolische Kirche, Mormonen, Jehovas Zeugen) als Definitionskriterien zugrundegelegt werden, ist die genannte die Zahl vielleicht zu verdoppeln. Präzise statistische Daten liegen nicht vor. Es wird jedoch deutlich, dass sich in neuen Freikirchen vor allem ein evangelikaler und pfingstlich-charismatischer Frömmigkeitstyp ausbreitet. Dessen weltweite Erfolgsgeschichte wird auch im deutschsprachigen Kontext zunehmend erkennbar, wenn auch in vergleichsweise gebremster Form. Unabhängige Gemeinde- und Kirchenbildungen sind für diesen Frömmigkeitstyp zu einem wichtigen Verbreitungsprinzip geworden. Ansatzweise zeigt sich auch in Westeuropa, was sich in globaler Perspektive vielfach beobachten lässt: Christliches Leben scheint gegenwärtig am augenfälligsten in von den historischen Kirchen und Denominationen mehr oder weniger unabhängigen Gemeinschaftsbildungen, Gemeinden und Kirchen zu pulsieren.

Entstehungshintergründe neuer Freikirchen

So vielgestaltig das Phänomen neuer Freikirchen ist, so vielgestaltig sind auch ihre Entstehungshintergründe. Neue freikirchliche Gemeinden bilden sich zum Teil durch schmerzliche Abspaltungsprozesse von bestehenden Kirchen. Ihr Mitgliederwachstum kann mehrheitlich aus der Bindung von Mitgliedern anderer Kirchen und Freikirchen an die neue Gemeinde resultieren („Transferwachstum“). Neue Gemeinde- und Kirchengründungen sind aber keineswegs immer auf nicht mehr lösbare innerkirchliche Konflikte und gescheiterte Kommunikationsbemühungen zurückzuführen. Sie geschehen ebenso aufgrund kühner Missionsperspektiven, als Import des amerikanischen Erweckungschristentums und auf dem Hintergrund eines kongregationalistischen Kirchenverständnisses. Die Missionspraxis in Teilen der pfingstlich-charismatischen Bewegung ist zur Gemeinde- und Kirchengründungspraxis geworden. Gemeindegründung wird als effektive und Erfolg versprechende Methode der Mission angesehen. Weitreichende Visionen und Prognosen im Blick auf neu zu gründende Gemeinden, die in den letzten Jahrzehnten immer wieder propagiert wurden, erwiesen sich im deutschsprachigen Kontext jedoch als unrealistisch. Es gibt auch Gemeindegründungen, die sich keiner gezielten Neugründungsprogrammatisierung verdanken, sondern aus einem Verselbständigungsprozess kleiner Gruppen oder großer Missionswerke entstehen. Schließlich erwachsen Gemeindegründungen durch die Präsenz von Christen aus ethnischen Minoritäten in Deutschland, die eine eigene Form von Kirche gemäß ihren kulturellen und liturgischen Traditionen aufbauen wollen.

In theologischer, pastoraler und ekklesiologischer Hinsicht sind neue Gemeindegründungen und das mit ihnen einhergehende Phänomen der Entstehung neuer Freikirchen also ein überaus verschiedenartiges Phänomen, das keiner einheitlichen Beurteilung zu-

geordnet werden kann. Soziologische Außenperspektiven erkennen in diesen Entwicklungen die fortschreitende Partikularisierung und Pluralisierung des Protestantismus. Wo charismatische und evangelikale Frömmigkeitsformen Resonanz und Akzeptanz finden, wird religiöse Pluralisierung beschleunigt. Die christliche Landschaft wird vielfältiger und zugleich unübersichtlicher. Der Abbruch christlicher Tradition und internationale Entwicklungen und Austauschprozesse mit der angloamerikanischen Welt unterstützen diese Entwicklung. Die chancenreiche Ausbreitung des protestantischen Erweckungschristentums resultiert jedoch nicht nur aus der beanspruchten Wiedergewinnung urchristlicher Glaubenserfahrung, sie hängt auch mit der Kommunikationsfähigkeit dieser Gemeinschaftsbildungen mit der religiösen Alternativkultur zusammen und wird von verschiedenen Rahmenbedingungen unterstützt: vom Schwinden der Selbstverständlichkeit und kulturellen Abstützung christlicher Glaubenspraxis, von den anti-institutionellen Affekten junger Menschen. Andererseits wird man auch berücksichtigen müssen, dass evangelikale und charismatische Aufbrüche, die sich aus dem Gegenüber zu kirchlichen Strukturen herauslösen, selbst unweigerlich Verkirchlichungsprozesse durchmachen. Wo sie ihre ekklesiologische Enthaltbarkeit verlieren und die innere Dynamik ihres Interaktionsverhältnisses zu den verfassten Kirchen aufheben, werden sie selbst zu Institutionen bzw. müssen es werden. Damit aber verlieren sie ihren Charakter eines geistlichen Aufbruchs, konfessionalisieren sich und werden Teil des von ihnen kritisierten Zustandes von Kirche.²⁷ Die Entstehung immer neuer Kirchen auch dort, wo verschiedene Kirchen bereits existieren, ist in ökumenischer Hinsicht kein erfreulicher Vorgang. Keine neue Gemeinde- und Kirchengründung kann langfristig außerhalb der Gemeinschaft mit der Gesamtkirche selber Kirche sein.

Obleich oft antimodernistisch und antipluralistisch ausgerichtet, forcieren neue Gemeinschaftsbildungen Pluralisierungsprozesse. Ihre Attraktivität beziehen sie nicht nur aus der Intensität ihrer religiösen Erfahrung und ihrem Sendungsbewusstsein, sondern auch aus den Ambivalenzen gesellschaftlicher Modernisierungsprozesse und der fehlenden Erneuerungskraft des institutionell verfassten Christentums. Während die Systeme institutioneller Absicherung des Glaubens heute zunehmend in Frage stehen, nimmt die Bedeutung „emotional getragener Gemeinschaftlichkeit“ für gemeindliches und christliches Leben zu.²⁸ Fortschreitende Individualisierungsprozesse moderner Gesellschaften rufen paradoxe Effekte hervor. Je mehr sich Glaubenssysteme individualisieren, desto größer wird das Bedürfnis nach Bestätigung des eigenen Glaubens durch eine Gemeinschaft. Diesem Bedürfnis kommen überschaubare Gruppen entgegen, in denen die Vermittlung christlichen Glaubens und Lebens biographienah und alltagsbezogen

²⁷ Vgl. dazu Heribert Mühlen, *Kirche wächst von innen. Weg zu einer glaubensgeschichtlich neuen Gestalt der Kirche. Neubestimmung des Verhältnisses von Kirche und Gesellschaft*, Paderborn 1996.

²⁸ Vgl. dazu Danièle Hervieu-Léger, *Religiöse Ausdrucksformen der Moderne. Die Phänomene des Glaubens in den europäischen Gesellschaften*, in: Hartmut Kaelble / Jürgen Schriewer (Hg.), *Diskurse und Entwicklungspfade*, Frankfurt a. M. / New York 1999, 133-161.

erfolgt. Verbindliche Wahlgemeinschaften auf Zeit ermöglichen neue Formen religiöser Vergewisserung und schaffen Räume des Austausches von Erfahrungen. Einerseits ist Modernitätskritik ein Merkmal neuer Gemeinschaftsbildungen, andererseits aber auch das Bemühen um eine neue Inkulturation des Christlichen in den Kontext von Moderne und Postmoderne, in der die kontingenzverarbeitende Funktion der Religion ebenso in Erscheinung tritt.

Allerdings unterliegen neue Gemeinschaften auch 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 aber ist kein Merkmal für eine christliche Gemeinde.

Herausforderung für die etablierten Kirchen

Pauschale Orientierungen wird es für den Umgang mit neuen Freikirchen nicht geben können. In der Begegnung mit ausländischen Gemeindeneugründungen sind andere Fragen relevant, als dies etwa im Blick auf Gemeindeneugründungen im Kontext evangelikaler und charismatischer Bewegungen der Fall ist. Zu unterscheiden ist auch zwischen Gemeindeneugründungen innerhalb kirchlicher und ökumenischer Strukturen und solchen außerhalb. Es sollte darüber nachgedacht werden, ob und inwiefern neue freikirchliche Gemeinden in ein Netzwerk ökumenischer Verbindlichkeit mit einbezogen werden können. Der Lernprozess, sich als Teil einer größeren, durch Vielfalt gekennzeichneten Ökumene zu verstehen, steht ihnen häufig noch bevor. Andere Christen sollten daran interessiert sein, sie in das ökumenische Gespräch einzubeziehen. Andererseits wird man z. B. auch deutlich sagen müssen, dass ein „Wohlstands- und Gesundheitsevangelium“, von dem manche pfingstlich-charismatischen Gemeinden bestimmt sind, nicht ökumenefähig ist. Wo man unterschiedslos um Integration besorgt ist unter Vernachlässigung grundlegender Differenzen in Lehre und Frömmigkeit, tut man der ökumenischen Verständigung keinen Dienst.

Wenn missionarisch engagierte Kirchenmitglieder die evangelische Landeskirche verlassen, sich erneut taufen lassen und Mitglied in einer neuen Freikirche werden, kann dies nicht als authentische missionarische Aktion gewertet werden. Für katholische Christinnen und Christen muss es beängstigend wirken, wenn sie sich als Objekt evangelikaler Missionsstrategien wiederfinden. Umgekehrt fühlen sich Christinnen und Christen in neuen Freikirchen verletzt, wenn sie von Vertretern der historischen Kirchen unter Sektenverdacht gestellt werden.

In ökumenischer Perspektive werfen Missionsaktivitäten neuer Freikirchen, die auf vorgegebene Strukturen keine Rücksicht nehmen, zahlreiche Konflikte hervor. Freilich gibt es auch ein falsches territoriales Denken, das die Vielfalt christlicher Kirchen

und die Grundsätze der Religionsfreiheit nicht genügend berücksichtigt. Nicht jeder Konfessionswechsel darf unter den Proselytismusverdacht gestellt werden. Der Zusammenhang zwischen dem Missionsauftrag und dem Auftrag zur Gemeinschaft der Christen ist jedoch für jedes Zeugnis grundlegend. Ein überzeugendes missionarisches Zeugnis kann es nur gemeinsam geben.

Die Entstehung neuer Freikirchen wirft Grundfragen christlichen Selbstverständnisses auf, etwa die Frage nach Vollmacht und Beauftragung zum gemeindegründenden Handeln wie auch die Frage des Verhältnisses von Einheit der Kirche und ihrer missionarischen Berufung. Neue Gemeinden stellen auch in ekklesiologischer und pastoraler Hinsicht eine Herausforderung dar. Dabei ist eine kritische Auseinandersetzung mit neuen Gemeinschaftsbildungen nötig, da hinter ihnen zahlreiche Konflikte und klärungsbedürftige theologische Voraussetzungen stehen, die allerdings nur unscharf unter dem Stichwort Fundamentalismus zusammengefasst werden können. Zur dialogischen Begegnung mit neuen Gemeinschaften gibt es keine Alternative. Ökumenischer Dialog ist die einzige Möglichkeit, Tendenzen fundamentalistischer Selbstabschließung wirkungsvoll zu begegnen.

Neue freikirchliche Gemeinschaftsbildungen sind vor allem ein Protestphänomen gegen die fehlende Flexibilität etablierter Institutionen, gegen misslungene Inkulturationsprozesse und zugleich Antwortversuch auf die zurückgehende Bedeutung konfessioneller Identitäten. Sie sind Ausdruck der Unzufriedenheit mit der gemeindlichen und kirchlichen Situation und fordern die Kirchen heraus: z. B. in ihrer Suche nach einer Gestaltwerdung des christlichen Lebens. Da fast alle Gemeindeneugründungen im Zusammenhang mit intensiven missionarischen Aktivitäten stehen und der Gottesdienst Ausgangs- und Kristallisationspunkt neuer Gemeindegründungen ist, werfen sie die Frage nach der missionarischen Kompetenz der Kirchen und der Erneuerung des gottesdienstlichen Lebens auf. Sie unterstreichen die allen Kirchen gestellte Aufgabe einer neuen Evangelisierung im Kontext westlicher Kultur.

Neue „Freikirchen“ sind nach ihrer Ökumenefähigkeit zu fragen, die etablierten Kirchen nach ihrer eigenen Erneuerungsfähigkeit und nach ihrer Offenheit gegenüber einer heutigen „Reformation“ aus dem Geist des Evangeliums. Die Gestalt und Verfassung unseres gemeindlichen und kirchlichen Lebens ist dabei mehr denn je angefragt. Zwar gibt es berechtigte Skepsis, wenn davon gesprochen wird, „Richtungs-, Mentalitäts- und Personalgemeinden einzuführen“. Andererseits darf die Kirche ihren heutigen Auftrag nicht mit der dogmatischen Festschreibung ihrer Lebensform von gestern verwechseln.²⁹ In ausdifferenzierten modernen Gesellschaften braucht die Kirche eine Vielzahl von Sozialgestalten.

²⁹ Vgl. dazu Christian Link, Die Kirche in der Krise der Moderne, in: Jahrbuch für Biblische Theologie, Bd. 7, hg. von Martin Ebner u. a., Volk Gottes, Gemeinde und Gesellschaft, Neukirchen-Vluyn 1992, 283-303.

Die Reaktionen der historischen Kirchen und der etablierten Freikirchen dürfen deshalb nicht nur abwehrend und ablehnend sein. Zahlreiche Anliegen neuer Gemeinden haben in unseren Kirchen Platz: Gemeinschaftsbildung in überschaubaren Gruppen, biographienahe und alltagsbezogene Vermittlung christlichen Glaubens und Lebens, Raum für Erfahrungsaustausch. Neue Gemeinschaftsbildungen stellen gewissermaßen einen christlichen Antwortversuch auf eine durch Individualisierungsprozesse geprägte Kultur dar. Die Suche nach Glaubensvergewisserung und verbindlicher Gemeinschaft muss offensichtlich entschieden ernster genommen werden, als dies durchweg in der pastoralen Praxis gegenwärtig geschieht.

IV. Zur Attraktivität des christlichen Fundamentalismus

Man wird dem Phänomen der Ausbreitung evangelikaler und pfingstlich-charismatischer Strömungen nicht gerecht, wenn man es mit dem eindeutig negativ besetzten Begriff Fundamentalismus stigmatisiert. Die Konjunktur des Begriffs deutet allerdings durchaus darauf hin, dass es sich um eine verbreitete Sache handelt. Im Kontext pluralistischer Gesellschaftssysteme verstärken die Kompliziertheit, die „neue Unübersichtlichkeit“ des Lebens die Sehnsucht nach Einfachheit und Klarheit, nach Reduktion von Komplexität. Fundamentalistische Strömungen haben in diesem Umfeld ihre Chancen. Fundamentalismus ist gleichzeitig ein Schlagwort in der Medienöffentlichkeit geworden, das über den Bereich des Religiösen hinausreicht.

Es gibt berechtigten Anlass, differenzierende Begriffsverwendungen anzumahnen. Nicht hilfreich und sowohl in historischer wie auch in phänomenologischer Perspektive nicht zutreffend ist es, den christlichen Fundamentalismus pauschal z. B. mit der evangelikalen oder charismatischen Bewegung zu identifizieren. Zwischen Evangelikalismus und Fundamentalismus gibt es Zusammenhänge, „Übergänge und sich überlappende Grauzonen“.³⁰ Beide Bewegungen sind transkonfessionell und international orientiert, beide konkretisieren sich in zahlreichen Initiativen und Werken. In beiden Bewegungen sind modernitätskritische Orientierungen wirksam. Der Hauptstrom des Evangelikalismus unterscheidet sich jedoch vom Fundamentalismus. Ein herkömmlicher kirchlich-theologischer Sprachgebrauch nimmt diese Selbstunterscheidung auf und bezeichnet mit „fundamentalistisch“ denjenigen Bereich evangelikaler Frömmigkeit, der hinsichtlich „des Bibelverständnisses die Auffassung ihrer wörtlichen Inspiriertheit mit den Postulaten absolute Irrtumslosigkeit (inerrancy) und Unfehlbarkeit (infallibility) der „ganzen Heiligen Schrift in jeder Hinsicht“ verbindet.“³¹

Freilich bedarf auch eine solche Begriffsbestimmung weiterer Differenzierungen. So muss etwa unterschieden werden, ob jemand die christliche Glaubensüberzeugung mithilfe eines fundamentalistischen Bibelverständnisses zum Ausdruck bringt, sich aber offen und anerkennend in einer größeren Gemeinschaft von Christinnen und Christen bewegt und damit auch andere theologische Entscheidungen zur Bibelfrage gelten lässt, oder ob jemand seinen Glauben derart eng mit einem fundamentalistischen Bibelverständnis verbindet, dass er anderen, nichtfundamentalistisch geprägten Christen das Christsein abspricht.

Auch der Rekurs auf die Anfänge der fundamentalistischen Bewegung in den USA im zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts ist ein möglicher Weg, vorläufige Begriffs-

³⁰ Erich Geldbach, Art. „Evangelikale Bewegung“, in: Lexikon neureligiöser Gruppen, a.a.O., 338.

³¹ Vgl. Chicago-Erklärung, abgedruckt in: Reinhard Hempelmann (Hg.), Handbuch, a.a.O., 370-373.

klärungen herbeizuführen. Um in historischer Perspektive von Fundamentalismus im engeren Sinn des Wortes sprechen zu können, reicht das Motiv der wörtlichen Inspiriertheit und Unfehlbarkeit der Heiligen Schrift als Definitionskriterium noch nicht aus. Es müssen weitere Motive hinzukommen: die konservative politische Gesinnung und der Wille, religiös begründete Überzeugungen auch politisch durchsetzen zu wollen. Dazukommen muss also die Verbindung von Politik und Religion.

Der christliche Fundamentalismus in diesem engeren Sinn stellt in Deutschland, anders als in den USA, keinen hoch organisierten und politisch einflussreichen Faktor dar. Insofern ist es richtig, wenn Martin Marty sagt, dass Deutschland zum „fundamentalismusschwachen Gürtel“ gehöre, „der von Europa über Kanada und die nördlichen Teile der Vereinigten Staaten bis nach Japan reicht“.³² In Deutschland artikulieren sich politisierte Formen des Fundamentalismus beispielsweise in christlichen Kleinparteien wie der Partei Bibeltreuer Christen (PBC) oder der Christlichen Mitte (CM). Die PBC hatte bezeichnenderweise einen Vorsitzenden, der aus der Pfingstbewegung kommt, und wird von Pfingstlern und Charismatikern maßgeblich unterstützt. Die CM, die vor allem durch ihre antiislamische Propaganda hervortritt, ist in rechtskonservativen katholischen Milieus verwurzelt. Aus allen bisherigen Wahlergebnissen wird sichtbar, dass beide Parteien politisch einflusslos bleiben.

Diese Hinweise bedeuten nicht, dass christlich-fundamentalistische Orientierungen in ihren politischen Implikationen völlig einflusslos wären und vernachlässigt werden könnten. Das zeigen schon die Praxis des Homeschoolings und Plädoyers für die Aufnahme des Kreationismus in Schulbücher. Der christliche Fundamentalismus in seinen protestantischen oder katholischen Spielarten stellt sich in unserem Kontext jedoch vor allem als kirchenpolitische, seelsorgerliche und ökumenische Herausforderung dar. Fundamentalismus ist im deutschsprachigen Kontext keine Selbstbezeichnung, sondern ein Bewertungsbegriff. Er bezeichnet Schattenseiten protestantischer Erweckungsfrömmigkeit:

- Religiöse Hingabebereitschaft kann missbraucht werden.
- Die Orientierung an charismatischen Führerpersönlichkeiten kann das Erwachsenwerden im Glauben verhindern.
- Die Berufung auf die Bibel und auf den Heiligen Geist kann für ein problematisches Macht- und Dominanzstreben funktionalisiert werden.
- Das gesteigerte Sendungsbewusstsein einer Gruppe kann in ein elitäres Selbstverständnis umschlagen, das sich scharf nach außen abgrenzt, im Wesentlichen von Feindbildern lebt und Gottes Geist nur in den eigenen Reihen wirken sieht.

³² Martin E. Marty / R. Scott Appleby, Herausforderung Fundamentalismus. Radikale Christen, Moslems und Juden im Kampf gegen die Moderne, Frankfurt a. M. 1996, 214.

Ein Grundprinzip fundamentalistischer Strömungen ist das Prinzip der Übertreibung. Einsichten des Glaubens werden so übertrieben, dass sie das christliche Zeugnis verdunkeln, ja verkehren. Dies bezieht sich zwar zuerst auf das gesteigerte Schriftprinzip – verbunden mit einem Verbalinspirationsdogma –, darüber hinaus aber auch auf andere Ausdrucksformen und Motive der Frömmigkeit:

- das Motiv des wiederhergestellten urchristlichen Lebens;
- das Motiv der Unmittelbarkeit göttlichen Handelns, ohne dass beanspruchte Gotteserfahrungen einem Prozess der Prüfung und möglicher Korrektur unterzogen werden;
- das Motiv autoritativer Vor- und Nachordnungen (zwischen Eltern und Kindern, Mann und Frau, Pastor und Gemeinde), die als Zeichen wahren christlichen Lebens verstanden und praktiziert werden;
- das Versprechen eines geheilten und erfolgreichen Lebens;
- das Erwählungsbewusstsein, das sich mit dualistischen Strukturen bzw. einem weltbildhaften Dualismus verbinden kann, auch mit einem Weltpessimismus. Rettung wird nur der eigenen Gruppe zuteil, während die übrige Welt dem bevorstehenden Untergang anheimfällt;
- ein elitäres Bewusstsein, das den, der nicht zur eigenen Gruppe gehört, abschreibt.

Die Gewichtung der genannten Motive ergibt sich unter anderem daraus, mit welcher Intensität sich das zugrunde liegende Motiv der Unfehlbarkeit der Heiligen Schrift mit ihnen verbindet.

Literalismus contra Enthusiasmus

Zwei unterschiedliche Ausprägungen eines christlichen Fundamentalismus stehen heute spannungsvoll nebeneinander: Literalismus und Enthusiasmus, Wortfundamentalismus und Geistfundamentalismus. Beiden gemeinsam ist, dass sie auf die menschliche Sehnsucht nach Vergewisserung und Sicherheit antworten. Der Literalist sucht rückwärts gewandt die Glaubensvergewisserung durch den Rekurs auf das unfehlbare Gotteswort in der Vergangenheit. Der Enthusiast orientiert die Vergewisserung an sichtbaren Geistmanifestationen in der Gegenwart (Visionen, Heilungen, ekstatische Erfahrungen), die als unzweideutige Zeichen, ja Beweise der göttlichen Gegenwart angesehen werden. „Wunder, göttliche Krankenheilung, Dämonenaustreibung, Umfallen, Zittern, Lachen, Ekstase, spontaner Empfang des Sprachengebets, übernatürlich ausgelöster Lobpreis – all das sind Phänomene, die sich oft und deutlich in der Bibel finden lassen. Sie sind biblisch.“³³ Der Literalist sieht Christus preisgegeben, wenn Adam nicht als historische

³³ Martin Benz, Wenn der Geist fällt, Metzingen 1995, 49.

Person verstanden wird. Er sagt: „Wenn das Wort ‚Tag‘ im Schöpfungsbericht nicht mehr Tag bedeutet, sondern irgendeinen völlig andersgearteten Zeitraum, dann ist die Auslegung der Heiligen Schrift ein hoffnungsloses Unterfangen.“³⁴ Der Enthusiast zitiert Mk 16,17f („Die Zeichen, die folgen werden, sind diese: In meinem Namen werden sie böse Geister austreiben, in Zungen reden, Schlangen mit den Händen hochheben, und wenn sie etwas Tödliches trinken, wird's ihnen nicht schaden. Auf Kranke werden sie ihre Hände legen, so wird's besser mit ihnen“) und drängt auf wörtliche Imitation. Aus dem biblischen Bekenntnis im Gottesknechtslied Jes 53 („Er trug unsere Krankheit und lud auf sich unsere Schmerzen“) und dem anderen Bekenntnis aus Ps 103 („Lobe den Herrn, meine Seele, und was in mir ist, seinen heiligen Namen ... der dir alle deine Sünden vergibt und heilet alle deine Gebrechen“) wird gefolgert, dass für den Christen, sofern er nur wirklich auf Gott vertraut, ein Leben ohne Krankheit unbedingter göttlicher Wille und unsere Möglichkeit ist. „Du hast ein Recht, frei von Krankheit und Gebrechen zu leben ... Heilung ist Teil deines Erbes, ein Teil des Segens Abrahams; aber damit du in deinem Erbe leben kannst, musst du selbst deinen Glauben dafür einsetzen und es als Realität in deinem Leben annehmen.“³⁵

Beide, der Literalist und der Enthusiast, der Wort- und der Geistfundamentalist vertreten eine wortwörtliche Bibelauslegung. Sie würden den so genannten fünf „fundamentals“ des christlichen Fundamentalismus (Unfehlbarkeit der Heiligen Schrift, Jungfrauengeburt, Sühnetod, leibliche Auferstehung, sichtbare Wiederkunft Christi), wie sie im zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts in den USA formuliert wurden, zustimmen, ebenso den grundlegenden Sätzen, die bereits im Vorfeld der Entstehung des protestantischen Fundamentalismus im so genannten „Niagara Creed“ festgehalten wurden.³⁶ Der eine leitet daraus eine kreationistische Position ab und ist daran interessiert, eine alternative Biologie und Geologie aufzubauen, dem anderen liegt an einer christlichen Psychologie oder am Powermanagement in der Kraft des Heiligen Geistes. Der Literalist sagt: „Mit der Entstehung des Kanons der Schrift ist die Zeit der Wunder zu Ende.“ Er beruft sich ebenso auf die Schrift wie der Enthusiast mit seiner emphatischen Forderung,

³⁴ Werner Gitt, *Das biblische Zeugnis der Schöpfung*, Neuhausen-Stuttgart 1983, 41.

³⁵ Kenneth Copeland, *Willkommen in der Familie Gottes*, München ³1992, 25.

³⁶ Der Text findet sich bei Ernest R. Sandeen, *The Roots of Fundamentalism. British and American Millenarism 1800-1830*, Chicago 1970, 273. Im sog. Niagara Creed (einer bekenntnisartigen Formulierung der Niagara-Konferenz 1878) heißt es: „Wir glauben, daß die gesamte Schrift durch Inspiration von Gott eingegeben ist“ / 2. Tim 3, 16 / . Wir verstehen darunter das ganze Buch, genannt die Bibel. Wir bekennen dieses nicht in dem Sinne, wie man zuweilen törichterweise sagt, daß Werke menschlichen Geistes inspiriert seien, sondern in dem Sinne, daß der Heilige Geist vor alters den heiligen Männern die genauen Wörter der heiligen Schriften eingab, und daß seine heilige Inspiration nicht in unterschiedlichen Abstufungen erfolgte, sondern in völliger Gleichheit und Fülle in allen Teilen dieser Schriften, den historischen, poetischen, lehrhaften und prophetischen, und auch das kleinste Wort betrifft, selbst die grammatische Flexion des Wortes, vorausgesetzt daß dieses Wort in den Originalmanuskripten enthalten ist“. Vgl. dazu auch Hubert Kirchner, *Wort Gottes, Schrift und Tradition*, Göttingen 1998, 52.

Wunder zur Normalität des christlichen Lebens werden zu lassen. Der Literalist und der Enthusiast können als streitende Geschwister verstanden werden. Da der Enthusiast die Anliegen des Literalisten mit vertreten kann, ist hier Streit in grundsätzlicher Weise vorprogrammiert, wofür es in historischer Perspektive wie auch im Blick auf die gegenwärtige Situation zahlreiche Beispiele gibt. Der Enthusiast bietet alles, was der Literalist auch offeriert, kennt jedoch darüber hinaus ergänzende, steigernde Elemente. Solche Differenzierungen zeigen, dass diejenigen Recht haben, die sagen, dass der Kern des christlichen Fundamentalismus nicht allein in dem Verständnis der Heiligen Schrift liegt, sondern in einer besonderen Art der Frömmigkeit, die vom Fundamentalisten als die einzig richtige angesehen wird. „Fundamentalisten sind keine Buchstaben-Gläubigen oder zumindest keine konsequenten. Man könnte dagegen sagen, dass das Hauptproblem für einen fundamentalistischen Exegeten in der Entscheidung liegt, welcher Abschnitt wörtlich zu nehmen ist und welcher nicht.“³⁷ Damit ist auch ein wichtiger Hinweis für die Erklärung des Phänomens gegeben, dass die Ausbreitung christlich-fundamentalistischer Bewegungen Hand in Hand geht mit ständig neuen Abspaltungen und Denominationsbildungen. Wenn sich gegenwärtig der Enthusiasmus als chancenreicher darstellt als ein Literalismus, liegt das unter anderem darin begründet, dass er an Ausdrucksformen der religiösen Alternativkultur anknüpfen kann, für die insgesamt charakteristisch ist, dass religiöse Lebensorientierungen mit Rationalitätsskepsis und einem Hunger nach erlebbarer Transzendenz gesucht werden. In Afrika, in Südamerika, in Asien hat der Enthusiasmus zusätzliche kulturelle Anknüpfungsmöglichkeiten, die seine Ausbreitung begünstigen.

„Moderner Antimodernismus“

Fundamentalistische Bewegungen sind ein Kind der Moderne. Man muss die moderne Welt mit ihren „riskanten Freiheiten“ (Ulrich Beck) in Augenschein nehmen, wenn man die Faszination verstehen will, die von ihnen ausgeht. Modernisierungsprozesse, von Soziologen vielfach unter den Chiffren „Individualisierung“ und „Pluralisierung“ beschrieben, bedeuten in vieler Hinsicht die Aufhebung von Sicherheiten. Sie geben dem Einzelnen neue Freiheiten, forcieren aber zugleich Bedürfnisse nach Geborgenheit. Der Fundamentalismus verspricht Eindeutigkeit. Er setzt der modernen Kultur des Zweifels eine feste Position entgegen. Er protestiert gegen kirchliche und theologische Kompromisse mit dem Zeitgeist. Er bietet Sicherheit an: in den Grundfragen des Lebens, aber auch in Fragen der Lebensführung und der Politik. Der Fundamentalismus ist ein Reaktionsphänomen, etwas Zweites, eine Art Gegenmoderne. Die Moderne mit ihren Chancen und Ambivalenzen war zuerst da, ihr nachgeborener Stiefbruder, der

³⁷ James Barr, *Fundamentalismus*, München 1981, 77.

Fundamentalismus, antwortet auf den Abbruch der Tradition und die damit verbundene religiöse und kulturelle Identitätsgefährdung.

Vertreter fundamentalistischer Strömungen verkennen dabei zumeist ihre innere Abhängigkeit von der Moderne. Sie verweigern einerseits Modernität, andererseits beschleunigen sie Modernisierungsprozesse. Die Segnungen des Medienzeitalters werden vom Fundamentalismus ganz ungehemmt in Anspruch genommen, auch wenn das Weltbild, das er vermittelt, antimodern ausgerichtet ist. Insofern ist es korrekt, vom christlichen Fundamentalismus als „modernem Antimodernismus“ zu sprechen.³⁸

Fundamentalismuskritik und Fundamentalismusverdacht

Der antimodernistische Affekt, der dem Fundamentalismus anhaftet, hat zu den Weiterungen beigetragen, die den Begriff in seiner gegenwärtigen Verwendung äußerst unbestimmt gemacht haben: Nicht jede modernitätskritische Bewegung ist eo ipso fundamentalistisch. In der Medienöffentlichkeit wird heute zum Teil jede Form religiöser Hingabe unter Fundamentalismusverdacht gestellt. Insofern gibt es in unserer Kultur nicht nur das Phänomen fundamentalistischer Verfestigungen, sondern auch „die Kälte und geheime Gewalttätigkeit der säkularen Welt“³⁹. Fundamentalismuskritik nimmt schnell und manchmal unbemerkt die Gestalt grundsätzlicher Religionskritik an. Atheistische Kirchenkritiker vertreten die These, dass der Fundamentalismus nicht eine verzerrte Form des Christlichen darstelle, sondern sein wahres, unterdrückertes Gesicht zeige. Aus einer solchen Perspektive müssen alle Formen christlicher Frömmigkeit – von liberal bis evangelikal – auf die Anklagebank gesetzt werden. Jede monotheistische Religion, zu deren Offenbarungsverständnis Endgültigkeitsansprüche gehören, wird als fundamentalistisch angesehen. Der Verdacht wird ausgesprochen, dass die Anhänger der christlichen Religion Wahrheitsansprüche vertreten, die letztlich inhuman seien. Der Fundamentalismus im Kontext einer spezifischen Religion erscheint als Folge dessen, was im Grundsatz der Religion bereits angelegt ist.

Solche Zuspitzungen machen deutlich, dass das Thema, das im Zusammenhang der Fundamentalismusdebatte zu behandeln ist, nicht allein der Fundamentalismus selbst sein dürfte, sondern auch „die moderne Welt“ mit ihren Ambivalenzen und Fragwürdigkeiten und mit ihrem ungeklärten Verhältnis zu religiösen Wahrheitsansprüchen. Insofern verdeutlicht fundamentalistischer Protest die Dialektik der Aufklärung. „Die Neuzeit setzt mit der Befreiung durch die Religion ein. Die Moderne dagegen versteht sich als Befreiung von der Religion.“⁴⁰ Das Aufkommen neuer religiöser Bewegungen

³⁸ Gottfried Küenzlen, Feste Burgen, in: Materialdienst der EZW 11/1992, 313-343, hier 318.

³⁹ Karl Lehmann, Glauben bezeugen, Gesellschaft gestalten, Freiburg i. Br. u. a. 1993, 616.

⁴⁰ Wolfgang Huber, Der Protestantismus und die Ambivalenz der Moderne, in: Jürgen Moltmann (Hg.), Religion der Freiheit, München 1990, 29-65, hier 32.

und die Zunahme fundamentalistischer Strömungen zeigen, dass das Projekt Moderne die religiöse Thematik nicht einfach hinter sich lassen kann. Gewissermaßen kann gesagt werden, dass das Projekt Moderne ihr eigenes Gegenteil in Form des Fundamentalismus hervorbringt. Fundamentalistische Tendenzen nehmen in dem Maße zu, in dem ein unverbindlicher und „weicher“ Beliebigkeitspluralismus zunimmt. Fundamentalismus einerseits und ein antidogmatischer Relativismus andererseits stehen sich gegenüber bei gleichzeitigen strukturellen Ähnlichkeiten.

Was ist falsch am christlichen Fundamentalismus?

Das Erstarken fundamentalistischer Strömungen bedeutet zwar nicht die Niederlage der Moderne, zeigt aber ihre Defizite an gemeinschaftsbildender Kraft, ethischer Verbindlichkeit und religiöser Orientierung auf. Der Fundamentalismus fordert dazu heraus, den Fragen nach eigenen religiösen Grundlagen und Orientierungen nicht auszuweichen. Er mahnt Themen an, die für eine zukunftsorientierte Kirche wichtig sind: missionarische Verantwortung, Deutlichkeit des christlichen Zeugnisses, Glaubensvergewisserung als Aufgabe pastoralen Handelns. Die Antworten, die er anbietet, sind verkürzt, falsch, teilweise äußerst fragwürdig, doch die Sehnsucht, die hinter ihnen steht, kann nicht dementiert werden.

Im christlichen Fundamentalismus kommen Aspekte zum Tragen, die den Protestantismus von Anfang an bestimmt haben: die Orientierung am Wort Gottes (*sola scriptura*), die Konzentration auf das Elementare und Fundamentale, das unbedingte Vertrauen auf den einen Gott, der sich in Christus den Menschen zuwendet. Diese für den Protestantismus charakteristischen Anliegen begegnen im Fundamentalismus wieder, allerdings in fragwürdiger Form. Insofern kann man sagen, dass der Fundamentalismus eine Bewegung ist, die sich „im Zusammenhang mit Stärken und Schwächen des Protestantismus entwickelt“⁴¹. Er beantwortet die offenen Fragen protestantischer Lebens- und Glaubensgestaltung, jedoch in einer verzerrenden Weise, indem er etwa die wahre Auslegung der Bibel durch ein Verbalinspirationsdogma zu sichern versucht. Was falsch ist am christlichen Fundamentalismus? Wenn seine Vertreter sagen, sie wollten die Bibel ernst nehmen, so ist dieses Anliegen berechtigt. Das Hören auf die Bibel ist eine Quelle zur Erneuerung der Kirche. Falsch am christlichen Fundamentalismus ist, dass er der Bibel ein Informationswissen zur Weltentstehung, zum Endzeitablauf und Rezepte zur Heilung von Krankheiten entnehmen will. Falsch an ihm ist, dass er die Vielfalt des biblischen Zeugnisses nicht hinreichend wahrnimmt, dass er die christliche Freiheit leugnet, dass er Stilfragen zu Grundsatzfragen macht. Falsch an ihm ist, dass er die Verbindung von Glaube und Vernunft nicht ausreichend berücksichtigt. Fundamen-

⁴¹ Joachim Track, *Fundamentalismus im Christentum*, in: *Pastoraltheologie* 81 (1992), 138-155.

talistische Bewegungen beantworten die Frage nach christlicher Identität hauptsächlich durch Abgrenzung – antihermeneutisch, antievolutionistisch, antipluralistisch, antifeministisch – bei gleichzeitiger Aufrichtung starker „patriarchalischer“ Autorität. Eine entwicklungsbezogene Betrachtung fundamentalistischer Strömungen wird berücksichtigen müssen, dass es Prozesse gibt, die zu deutlicheren fundamentalistischen Verfestigungen führen, und solche, die auf größere Kommunikations- und Dialogbereitschaft hinauslaufen, also Prozesse von „Fundamentalisierung und Entfundamentalisierung“.⁴² Die Frage, ob Gruppen oder Personen als fundamentalistisch zu bezeichnen sind oder nicht, ist oft weniger wichtig als die andere, in welcher Dynamik sich eine Gruppe gerade befindet. Fundamentalistische Orientierungen sind in diesem Umfeld, vor allem bei jungen Menschen, nicht selten eine vorübergehende Erscheinung. Deshalb ist zu fragen: Sind fundamentalistische Tendenzen für eine Gruppe oder eine Person wesentlich oder stellen sie eine vorübergehende Erscheinung dar? In modernen Gesellschaften, in denen kontinuierliche Glaubens- und Lebensgeschichten nicht mehr vorausgesetzt werden können, ist es schwierig, Fundamentalist zu bleiben. Im Laufe der Zeit werden manche Fundamentalisten zu Evangelikalen oder gehen auf im konservativen Spektrum des Protestantismus. Das Umgekehrte ist allerdings auch möglich. Auch wenn ökumenischer Dialog – oder bescheidener – lernbereite Kontaktaufnahme mit anderen Glaubens- und Frömmigkeitsformen kein Allheilmittel gegenüber fundamentalistischen Orientierungen darstellt und in manchen Situationen auch nicht möglich ist, hilft er doch, über die eigenen Grenzen hinauszuschauen, und ist ein wesentliches Instrument, Tendenzen fundamentalistischer Verfestigung und Selbstabschließung zu begegnen. Zum Dialog gibt es keine Alternative.

Fundamentalistisches und reformatorisches Schriftverständnis

Kritische Auseinandersetzungen mit evangelikalen, pfingstlich-charismatischen und fundamentalistischen Orientierungen werden verschiedene Ebenen berücksichtigen müssen: seelsorgerliche, hermeneutische, psychologische, ethische.

Der christliche Fundamentalismus – in seiner literalistischen wie in seiner enthusiastischen Gestalt – hat von Anfang an den Anspruch erhoben, das Erbe der Reformation treu zu bewahren. Der Grundsatz „allein die Schrift“ (sola scriptura) steht in der reformatorisch geprägten Theologie jedoch nicht isoliert. Er steht zusammen mit anderen Grundsätzen: allein Christus (solus Christus), allein durch Gnade (sola gratia), allein durch den Glauben (sola fide). Die Autorität der Bibel ist eine abgeleitete. Sie kommt aus der Bezeugung der göttlichen Offenbarung in der Geschichte des jüdischen Volkes und der Person Jesu. Eine theologische Kritik des Bibelfundamentalismus wird deutlich

⁴² Reinhart Hummel, *Religiöser Pluralismus oder christliches Abendland?* Darmstadt 1995, 135.

machen müssen, warum seine Denkformen und seine Glaubenspraxis zentrale Anliegen des christlichen Glaubens verfehlen.

Bereits die so genannten fünf „fundamentals“, auf die sich die anfängliche christlich-fundamentalistische Bewegung bezieht, artikulieren in der Themenauswahl das christliche Glaubensverständnis reduktionistisch. Sie beziehen sich auf das Bibelverständnis und das Verständnis Jesu Christi, bringen jedoch nicht die Fülle des christlichen Glaubens in seiner trinitarischen Struktur zur Geltung. In der Frage der Begründung der Glaubensgewissheit differieren ein reformatorisches und ein wortwörtliches Bibelverständnis an einem entscheidenden Punkt. Die reformatorische Theologie verzichtete darauf, die Verlässlichkeit des göttlichen Wortes durch ein Verbalinspirationsdogma zu sichern. Ebenso verneinte sie eine prophetische Unmittelbarkeit, die sich vom Wort der Schrift und den „äußeren Mitteln“ göttlicher Gnadenmitteilung löst, und bestand auf der Wortbezogenheit des Geistwirkens. Gegenüber einem Bibelfundamentalismus hebt reformatorisch geprägte Theologie hervor, dass es Gottes heilvolle Nähe in seinem Wort nur in gebrochenen Formen gibt. Was Paulus im Blick auf seinen Dienst sagt, gilt auch im Blick auf die Bibel: „Wir haben diesen Schatz in irdenen Gefäßen.“

Die Bibel ist weder in den zentralen reformatorischen Bekenntnistexten noch in den altkirchlichen Symbolen Gegenstand des Heilsglaubens. In der Bibel lässt sich Gott durch Menschen bezeugen und spricht durch die fehlerhafte Grammatik menschlicher Sprache. Deshalb gibt es kein beweisbares, kein verfügbares, kein sichtbares Wort Gottes. Im christlichen Zeugnis wird der Unterschied zur Wahrheit, die es bezeugt, gewahrt. Das göttliche Wort gibt es nicht pur. Es verbirgt sich im unzulänglichen Menschenwort und lässt sich darin zugleich finden. Fundamentalistische Strömungen leugnen solche Spannungen. Sie ersetzen Gewissheit durch Sicherheit. Sie lassen sich von einer Vollkaskomentalität beherrschen, die die Wahrheit des Glaubens an den dreieinigen Gott der Anfechtung zu entziehen versucht. „Die Hauptmerkmale der fundamentalistischen Option – seines Offenbarungsbegriffs – haben zu tun mit einem zu zwanghaftem Sicherheitsverlangen sich steigernden Gewissheitsbedürfnis angesichts einer vom Zweifel und vom ideologiekritischen Verdacht geprägten Vernunftkultur.“⁴³ Demgegenüber ist festzuhalten: Jesus selbst und auch Paulus und Johannes waren, was ihren Umgang mit den hebräischen Schriften angeht, keine „urchristlichen“ Fundamentalisten, auf die sich ein wörtliches Bibelverständnis mit historischem Recht berufen könnte. Ebenso wenig lässt sich vom Neuen Testament her ein Enthusiasmus legitimieren, der die Geschichtlichkeit christlicher Glaubensexistenz aufhebt. Das reformatorische Sola-Scriptura-Prinzip wird missverstanden, wenn es in den Buchstaben des Bibelbuches verfügbar wird oder für die Aufhebung von Gottes Verborgtheit in der menschlichen Erfahrung legitimatorisch eingesetzt wird.

⁴³ Jürgen Werbick, Einleitung, in: ders. (Hg.), Offenbarungsanspruch und fundamentalistische Versuchung, QD 129, Freiburg i. Br. u. a. 1991, 26.

Man wird sich klarmachen müssen, dass die „um sich greifende Bibelschwindsucht der Moderne“ (Gerhard Ebeling) nicht nur in zahlreichen aufgeklärten, sondern auch in fundamentalistischen Vorurteilen ihren Grund haben dürfte. Die Bibel wird nicht unbedingt attraktiv, wenn ihr Charakter als Glaubenszeugnis zurücktritt und man in ihr einen Vorrat zeitloser, unfehlbarer Wahrheiten und Fakten sucht und findet: zur Welterschaffung, zum Endzeitablauf, zum Ausschluss der Frauen aus dem Verkündigungsamt, zur Strategie, Krankheiten schnell und wirksam zu heilen. Das Zitieren von Bibelsprüchen wird dabei nicht selten zum Ersatz für das eigene Nachdenken. Die Bibel wird kaum überzeugend ins Gespräch gebracht werden können, wenn in ihr alles gleich gültig sein soll und von der Mitte der Bibel, dem Evangelium, keine Möglichkeit eröffnet wird, „Teile von geringerer und größerer Wichtigkeit“ (Adolf Schlatter) zu unterscheiden bzw. von einer „Hierarchie der Wahrheiten“ auch innerhalb der Bibel auszugehen, um Alles-oder-Nichts-Lösungen etwa in Fragen ethischer Urteilsbildung zu vermeiden. Um einen Wort- oder auch Geistfundamentalismus aufzubrechen und zu öffnen, bedürfte es einer tieferen Wahrnehmung des Verhältnisses von Wort und Geist. Der „Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig“ (2. Kor 3,6), meinte Paulus. Fundamentalistische Strömungen sind blind für diese Unterscheidung zwischen Buchstabe und Geist, mit der Folge, dass die christliche Freiheit verdrängt, eingeschränkt und geleugnet wird. Man kann sich bemühen, die Attraktivität eines christlichen Fundamentalismus als Antwortversuch auf die Vergewisserungssehnsucht des Menschen in komplexen, unübersichtlichen Lebensverhältnissen zu verstehen. Jedoch kann dieser Versuch nur erfolglos sein. Denn Glaubens- und Lebensgewissheit sind unverdientes Geschenk und menschlicher Verfügung entzogen. Die Bibel zeigt uns die Wahrheit des Glaubens nicht als festen Besitz, sondern den von der Wahrheit ergriffenen Menschen. Dieser Mensch ist nicht der, der auf alles eine Antwort hätte, dem sich eine nur autoritär überlieferte Wahrheit erschlossen hätte oder der ein Leben frei von Krankheit und Gebrechen führen könnte. Der Glaubende ist vielmehr der Angefochtene, der um seine abgründige Entfremdung von der Wahrheit weiß, sich von dieser selbst aber auf einen Weg gestellt sieht.

Evangelikalismus und Fundamentalismus unterscheiden

Wenn deutsche Medien über Evangelikale in den USA berichten, wird in der Regel vorausgesetzt, dass Evangelikalismus und christlicher Fundamentalismus im Wesentlichen identisch sind. Man sieht Kräfte am Werk, die auf der Grundlage eines wortwörtlichen Bibelverständnisses Einfluss nehmen und eine neue Ordnung für das gesellschaftliche Zusammenleben einführen wollen. Verwiesen wird auf die wachsende Bedeutung neuer freikirchlicher Gemeinschaftsbildungen für junge Menschen, die Attraktivität enthusiastischer Ausdrucksformen der christlichen Frömmigkeit, die öffentlichen Kontroversen über Veranstaltungen beim Christival in Bremen. In Fernsehbeiträgen wie „Jesus' junge Garde“ (2005), „Jesus Camp“ (2006), „Die Hardliner des Herrn“ (2007) oder „Sterben für Jesus – Mission als Abenteuer“ (2009) wurden Evangelikale teilweise pauschal mit christlichen Fundamentalisten gleichgesetzt: Sie kämpfen gegen Homosexualität, Feminismus und Abtreibung, gegen die Evolutionslehre an öffentlichen Schulen, gegen die historisch-kritische Bibelforschung, mit Hilfe exorzistischer Praktiken gegen Dämonen und den Teufel. Sie erziehen unsere Kinder und Jugendlichen zu religiösen Eiferern. Mit fragwürdigen Mitteln verbreiten sie ihren fanatischen Glauben. Verwiesen wird für diese Annahme auf ihre seit den 1980er Jahren zu beobachtende politische Wirksamkeit. Viele Evangelikale waren treue Anhänger von George W. Bush. Sie unterstützten die Republikaner nachweislich im Wahlkampf 2004. Sie üben Einfluss auf die amerikanische Außenpolitik aus. Viele von ihnen waren und sind Befürworter des Irakkrieges. Ihre endzeitlichen Erwartungen machen sie zu Pro-Israel-Lobbyisten und zu engagierten Unterstützern der Siedlerbewegung. Das Erlebnis der Wiedergeburt und die Überzeugung der unbedingten Geltung der Heiligen Schrift scheint für viele nicht nur Folgen für die individuelle Lebensführung, sondern auch politische Optionen zu beinhalten. Dies entspricht der Charakteristik fundamentalistischer Bewegungen, die auf die Krise der Moderne mit dem Bemühen antworten, „auf der Grundlage der heiligen Texte eine neue Gesellschaft aufzubauen“⁴⁴.

Der Hang von Teilen des amerikanischen Evangelikalismus zur Verwischung der Grenze zwischen Religion und Politik kann im Blick auf Europa und Deutschland allerdings nicht bestätigt werden. Die Ausführungen haben gezeigt: Evangelikale Strömungen gewinnen zwar auch hier zunehmend an Bedeutung, allerdings vorrangig im gemeindlichen und kirchlichen Kontext. Dabei ist auch deutlich geworden, dass sich die evangelikale Bewegung in Deutschland – zu ihr gehören nach Angaben der Deutschen Evangelischen Allianz ca. 1,4 Millionen Christinnen und Christen hauptsächlich aus evangelischen Landeskirchen und Freikirchen – keineswegs einheitlich darstellt. Sie

⁴⁴ Gilles Kepel, *Die Rache Gottes*, München 1991, 271.

umfasst verschiedene Richtungen und reicht vom in den evangelischen Landeskirchen verwurzelten pietistischen Gemeinschaftschristentum bis zu enthusiastischen und separatistischen Gruppen, die in landeskirchlichen Gemeinden „unbiblische Systeme“ sehen. In der Außenperspektive lassen sich sehr unterschiedliche Positionen unter dem Stichwort evangelikal zusammenfassen. Insofern ist es schwer, von *den* Evangelikalen zu sprechen. Welche Evangelikalen sind gemeint: die Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“, die eine große Distanz zu populären Ausdrucksformen des Evangelikalismus äußert, oder pfingstlerisch und international geprägte Gruppen wie „Jugend mit einer Mission“ oder Initiativen wie „ProChrist“ und „Willow Creek“ oder die Deutsche Evangelische Allianz? Stellungnahmen zur evangelikalen Bewegung und zum christlichen Fundamentalismus erfordern differenzierende Wahrnehmungen und Urteilsbildungen.

Von dem Philosophen Ludwig Wittgenstein stammt das Diktum „Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache“. Fundamentalismus ist ein Bewertungsbegriff, der auf die Fehlentwicklungen protestantischer Erweckungsförmigkeit hinweist. Er ist eine Strömung innerhalb des Evangelikalismus, seine Gefährdung. Zwar gibt es Überschneidungen zwischen Fundamentalismus und Evangelikalismus. Eine Gleichsetzung ist jedoch weder historisch noch phänomenologisch gerechtfertigt. In historischer Perspektive war die fundamentalistische Bewegung nicht Fortsetzung des Evangelikalismus, sondern ein neues, modernes Phänomen, das „aus einer Verengung des evangelikalen Erbes des 18. Jahrhunderts hervorgegangen“⁴⁵ ist. Auch die Gründung (1942) der „National Association of Evangelicals“ (NAE) ist nicht als Weiterführung des Fundamentalismus unter anderem Namen zu verstehen. Insofern lässt sich eine Identifikation von Evangelikalismus und Fundamentalismus auch im Blick auf die USA nicht rechtfertigen.⁴⁶ Während fundamentalistische Bewegungen die Frage nach christlicher Identität hauptsächlich und primär durch Abgrenzung beantworten, will der Evangelikalismus stärker positiv arbeiten und nicht nur negativ auf die moderne Gesellschaft und die kirchliche Situation reagieren.

Die Fragen, die von Evangelikalen, Pfingstlern und Charismatikern an unsere Kirchen gestellt werden, müssen ernst genommen werden. Die religiösen Bedürfnisse, auf die sie eingehen, deuten auf Vernachlässigtes hin. Ihr Engagement stellt die Kirchen vor die Frage nach ihrer eigenen Erneuerungsfähigkeit und ihrer Offenheit gegenüber einer heutigen „Reformation“ aus dem Geist Christi. „Die Herausforderung evangelikaler

⁴⁵ Erich Geldbach, Protestantischer Fundamentalismus in den USA und Deutschland, Münster u. a. 2001, 89.

⁴⁶ Vgl. zum Ganzen auch Marcia Pally, Die hintergründige Religion. Der Einfluss des Evangelikalismus auf die US-amerikanische Politik, Berlin 2008. Sie weist darauf hin, dass das amerikanische Erweckungschristentum keineswegs nur im Zusammenhang mit Militarismus und politischem Konservatismus zu sehen ist, sondern auch bedeutsam ist für die Entwicklung von Demokratie und Menschenrechten.

Bewegungen an unsere Kirchen liegt darin, ... angesichts einer oft formellen, unverbindlichen Christlichkeit ... in den großen traditionellen Kirchen die Notwendigkeit persönlicher Entscheidung und Verpflichtung zu erkennen und zu betonen; ... alle Formen kirchlichen Lebens, christlichen Zeugnisses und kirchlichen Dienstes ... unter die Norm der Heiligen Schrift zu stellen ... Die Herausforderung der charismatischen Bewegung an die Kirchen besteht darin, die oft unpersönlichen, konventionellen und starren Formen des Gottesdienstes zu verlebendigen, ... angesichts einer oft einseitig zweckorientierten, intellektualisierten Frömmigkeit der Dimension des Lobpreises – bis an die Grenzen unserer Sprachstrukturen – ein größeres Recht einzuräumen; ... nicht nur in theologischen Aussagen, sondern auch im Leben der Gemeinschaft dem Wirken des Heiligen Geistes mehr Raum zu geben, damit ... das Glaubensleben des einzelnen wie der Gemeinschaft gestärkt wird.⁴⁷

Die Skizze hat die Schattenseiten und Einseitigkeiten erwecklicher Frömmigkeitsformen auch in den Blick genommen: z. B. überzogenes Machtbewusstsein, antiintellektuelle Affekte, Schwarz-Weiß-Denken, unrealistischer Wunderglaube, ein elitäres Verständnis des Christseins, ein pädagogisch problematisches Verständnis von Leiterschaft. Landeskirchliche Gemeinden werden von erwecklich geprägten Christen als Ort geistlicher Erneuerung manchmal vorschnell abgeschrieben. Pauschalisierende Beurteilungen der geistlichen Kraft der Kirchen verhindern eine realistische Wahrnehmung der pastoralen Aufgaben in den Landeskirchen sowie der komplexen religionssoziologischen Rahmenbedingungen kirchlicher Arbeit. In dem Maße, in dem dabei fundamentalistische Motive wirksam werden, erfolgt die Vergewisserungssuche in erwecklich geprägten Milieus so, dass die Gebrochenheit christlichen Lebens nicht ernst genommen wird und der Aufbau einer Gegenwelt etwa mithilfe von kreationistischem und millenaristischem Gedankengut erfolgt.

Evangelikal geprägte Christen sollten an einer Selbstunterscheidung gegenüber fundamentalistischen Tendenzen interessiert sein. Diese können nur von innen überwunden werden. Unterscheidungsprozesse innerhalb des breiten Spektrums evangelikaler Bewegungen dürften für ihre zukünftige Entwicklung von wesentlicher Bedeutung sein. Der Mut zu solchen Unterscheidungen ist jedoch innerhalb der Bewegung wenig ausgeprägt, wie übrigens auch außerhalb der Bewegung bei ihren Kritikern.

Das Erstarken evangelikaler, pentekostaler und fundamentalistischer Strömungen deutet darauf hin, dass der Nachweis von Modernitätsverträglichkeit als Zentrum christlicher Identitätsbestimmung nicht mehr ausreicht. Zahlreiche Ausdrucksformen von Modernität und die kirchlichen und theologischen Arrangements mit ihnen sind in die Krise geraten. Aufgabe für eine zukunftsorientierte und an den reformatorischen Bekenntnissen orientierte Theologie und Kirche kann nur sein, fundamentalistische Ideologisierungen

⁴⁷ Günther Gaßmann / Harding Meyer, Neue transkonfessionelle Bewegungen, Frankfurt a. M. 1976, 39.

der eigenen Glaubensbasis ebenso zu vermeiden wie eine Kapitulation vor den Dogmen gesteigerter Säkularität, die religiöse Wahrheitsansprüche pauschal unter das Fundamentalismusverdikt stellt. Die christlichen Kirchen und Gemeinden sollten einen Weg zwischen Relativismus und Fundamentalismus gehen. Sie können ihre Wahrheits- und Glaubensgewissheit mit Dialogbereitschaft und Hörfähigkeit verbinden, sie können Fundamente haben, ohne fundamentalistisch zu sein.

DER AUTOR

Dr. theol. Reinhard Hempelmann, geb. 1953 in Bünde/Westfalen, Pfarrer der Evangelischen Kirche von Westfalen. Studium der Evangelischen Theologie in Bethel und Heidelberg. Von 1980 bis 1984 wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Universität Osnabrück, 1989 Promotion in Heidelberg. Acht Jahre Dozent für theologische Fächer an der CVJM-Sekretärschule in Kassel. Von 1992 bis 1998 wissenschaftlicher Referent der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW), seit 1999 Leiter der EZW, Arbeitsschwerpunkte: theologische Grundsatzfragen, Strömungen des säkularen und religiösen Zeitgeistes, pfingstlich-charismatisches Christentum.

IMPRESSUM

Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen
Auguststraße 80, 10117 Berlin
Telefon (030) 2 83 95-211, Fax (030) 2 83 95-212
Internet: www.ezw-berlin.de
E-Mail: info@ezw-berlin.de

Gesamtherstellung:
verbum GmbH, verbum-berlin.de

Dieser EZW-TEXT kann in Studienkreisen, bei Seminaren, Tagungen und dergleichen angewendet werden. Die EZW-TEXTE können einzeln oder in größerer Menge bei der EZW, Auguststraße 80 in 10117 Berlin, angefordert werden.

Gesamtprospekt und Titelverzeichnis werden auf Wunsch gern zugesandt.

Spendenkonto der EZW:

Evangelische Darlehns-genossenschaft Kiel, Konto-Nr. 1014001 (BLZ 21060237),
für Überweisungen aus dem Ausland: IBAN DE25210602370001014001
(BIC bzw. SWIFT GENODEF1EDG)

