

**Evangelische und evangelikale Freikirchen
und ihr neuer Aufbruch:
Emerging Church
am Beispiel *projekt:gemeinde* in Wien**

Dissertation

im Fachbereich Religionswissenschaft
an der Karl-Franzens-Universität Graz
zur Erreichung des akademischen Grades

Doktor der Philosophie

Hella Hagspiel-Keller, MA

Matr. Nr. 9556627

Betreuer: Prof. Dr. Hans Gerald Hödl, Wien
Begutachterin: Prof. Dr. Ulrike Bechmann, Graz

Herbst 2014

Sprachliche Gleichbehandlung

Ich bekenne mich zur Gleichwertigkeit von Frauen und Männern. Wenn ich aus Gründen der leichteren Lesbarkeit die männliche Sprachform gewählt habe, so meine ich damit doch Frauen und Männer auf gleiche Weise. Ich danke für Ihr Verständnis.

Inhaltsverzeichnis

Zusammenfassung	10
Abstract	11
0. Einleitung	13
0. 1 Forschungsfeld	13
0. 1. 1 Forschungsinteresse	16
0. 1. 2 Forschungsdesign	17
0. 1. 3 Aufbau der Arbeit	19
0. 2 Klärung der Begriffe	20
0. 2. 1 Evangelisch	20
0. 2. 2 Protestantisch	20
0. 2. 3 Evangelikal	21
0. 2. 4 Freikirchen	23
I. Aktueller religionswissenschaftlicher Diskurs	25
I. 1 Aktuelle Theorien: Säkularisierung und Revitalisierung	25
I. 1. 1 Bedeutung der Freikirchen für die Zukunft der Christenheit	31
I. 2 Neue Religiöse Bewegungen	32
I. 2. 1 Geschichtliche Entwicklung	34
I. 2. 2 Neue Religiöse Bewegungen im gesellschaftlichen Kontext	35
I. 3 Kurze Einschätzung zur Situation in Europa	37
I. 3. 1 Religion als starkes gesellschaftspolitisches Thema	37
I. 3. 2 Renaissance der Religion	38
I. 3. 3 Religion behauptet sich und bildet einen Markt	39
I. 3. 4 Neue Bedingungen für Religionsgemeinschaften	40
I. 3. 5 Beiträge religiöser Gemeinschaften zu einem friedlichen Zusammenleben in einer pluralen vernunftgeleiteten Gesellschaft	41
I. 4 Prognose für die Zukunft der Christenheit aus freikirchlicher Sicht	42
I. 4. 1 Die Ausbreitung des Evangelikalismus	42
I. 4. 2 Zeitalter des biblischen Glaubens und pfingstlichen Geistes	46
I. 4. 3 Eine dritte Reformation: Paradigmenwechsel in den Kirchen	51
I. 4. 4 Die Zukunft der Christenheit könnte evangelikal sein	54
I. 4. 5 Transformation – magisches Wort für <i>Post-Christendom</i> -Theologen	57

II. Entscheidungschristentum und Religiöse Erfahrungen	58
II. 1 Freiheit, Autonomie, Identität	58
II. 1. 1 Autonome kritische Zeitgenossenschaft	59
II. 1. 2 Die funktionale Notwendigkeit persönlicher Autonomie unter den Bedingungen einer überkomplexen Moderne	61
II. 1. 3 Bedingungen einer personenbezogenen Relevanz des Christentums	
Die Entstehung von Identität und Autonomie	63
II. 1. 4 Die Tradierung des Glaubens	66
II. 1. 5 Weiter Aspekte für die Relevanz des Christentums in der Zukunft	68
II. 2 Religiöse Erfahrung - Betrachtungen zum Religionsbegriff aus der Religionsphänomenologie	72
II. 2. 1 Erfahrung vielfacher Realitäten	73
II. 2. 2 Religiöse Erfahrung	75
II. 2. 3 Die Erfahrung des Heiligen	76
II. 2. 4 Exkurs zu biblischen Grundlagen	78
II. 2. 5 Religion als Tradition	80
II. 2. 6 Religiöse Reflexion	82
II. 2. 7 Optionen für religiöses Denken in der rationalistischen und pluralistischen Gegenwart Europas	85
 III. Die langen Wurzeln der evangelischen - evangelikalischen Freikirchen oder die „Wiederkehr des Verdrängten“	 89
III. 1 Einleitender Überblick	89
III. 2 Die Waldenser als vorreformatorische Bewegung	93
III. 3 John Wycliff und die Lollarden als Vorläufer der Reformation	96
III. 4 Jan Hus und die Hussiten	99
III. 5 Böhmisches Brüder - EKBB	102
III. 6 Herrnhuter Brüdergemeine - weltweite Unitas Fratrum	104
III. 7 Das Evangelium auf dem Weg zwischen Mittelalter und Neuzeit	106
III. 8 Die Täufer und die radikale Reformation	109
III. 8. 1 Der „linke Flügel“ der Reformation	109
III. 8. 2 Die Schweizer Täufer	110
III. 8. 3 Täufer - Gemeinde als erste evangelische Freikirche	112
III. 8. 4 Die „Schleitheimer Artikel“ als erste Bekenntnisschrift	113
III. 8. 5 Das sogenannte „Wiedertäufermandat“	114
III. 8. 6 Gründe der Verfolgung	117

III. 8. 7	Die weitere Geschichte der frühneuzeitlichen Täufer	120
III. 8. 8	Die kirchen- und geistesgeschichtliche Bedeutung der Täuferbewegung	121
III. 8. 9	Von den Täufern zu den Mennoniten	123
III. 9.	Exkurs: Wesentliche Aspekte aus der Theologie der Täufer, die auch noch für die heutigen Freikirchen zentral sind	124
III. 9. 1	Nachfolge als täuferisches Hauptthema	124
III. 9. 2	Heil – Heiligung – Besserung des sittlichen Lebens	125
III. 9. 3	Freikirche – Freiwilligkeitskirche – die dritte Weise	127
III. 9. 4	Innertheologische Gefahren der Täufergesinnung - Gemeindegerechtigkeit und Spiritualismus	131
III. 10	Die Mennoniten als Überlebende der Radikalen Reformation	133
III. 10. 1	Ursprung, Begrifflichkeit und Geschichte	133
III. 10. 2	Erstarrung der Täuferbewegung im Mennonitentum	135
III. 10. 3	Verbreitung, Auswanderung und Rückkehr der Mennoniten	136
III. 11	Die Baptisten	141
III. 11. 1	Lollardischer und puritanischer Hintergrund der Baptisten	141
III. 11. 2	Von den Separatisten zu den Baptisten	143
III. 11. 3	Theologische Richtungen	148
III. 11. 4	Auswanderung - Baptisten in Nordamerika	149
III. 11. 5	Rückkehr der Baptisten nach Kontinentaleuropa	151
III. 11. 6	Baptisten – konfessionskundlich betrachtet	155
III. 11. 7	Baptisten in der Gegenwart: Statistische Zahlen	156
III. 12	Erneuerungs- Heiligungs- und Erweckungsbewegungen	157
III. 12. 1	Pietismus als wichtigste Erneuerungsbewegung	159
III. 12. 2	Methodismus als Heiligungs- und Erweckungsbewegung	161
III. 12. 3	Heiligungs- und Erweckungsbewegungen in Nordamerika	163
III. 12. 4	Heiligungs- und Erweckungsbewegung in Europa	
III. 13	Evangelikale Bewegungen	166
III. 13. 1	Geschichtliche Entwicklung	168
III. 13. 2	Pfingstlich-charismatisches Christentum	171
III. 13. 3	Radikale Evangelikale und Theologie der Transformation	175
III. 13. 4	Auch Freikirchen in der Krise	180
III. 13. 5	Neuer Wein in neuen Schläuchen	183
III. 13. 6	Postevangelikale	186
III. 13. 7	Weltweite Relevanz evangelikaler Bewegungen	187

IV. Phänomenologie der Emerging Church Bewegung	189
IV. 1 Einleitende Betrachtung	189
IV. 2 Quellenbefund zum Thema Emerging Church	192
IV. 3 Begriffsdefinition: Emerging Church	197
IV. 4 Entwicklungsgeschichte der Emerging Church Conversation	200
IV. 5 Klärung der im EC - Diskurs wesentlichen Begriffe	207
IV. 5. 1 <i>Inkarnational</i>	207
IV. 5. 2 <i>Missional</i> und <i>Missional Church</i>	208
IV. 5. 3 <i>Inklusivness</i>	212
IV. 5. 4 Der Religionsbegriff	213
IV. 5. 4. 1 Christentum minus Christus ist gleich Religion	213
IV. 5. 4. 2 Religiosität als Fluchtversuche	217
IV. 5. 5 Nachfolge: Dualismen sind unbiblisch	218
IV. 5. 5. 1 Jesus zurück in unser persönliches Leben holen	218
IV. 5. 5. 2 Jesus zurück in die Kirche holen	219
IV. 6 Philosophische Grundlagen der EC – Bewegung	220
IV. 6. 1 Weltbild und die Auseinandersetzung mit dem Zeitgeist	220
IV. 6. 1.1 Die Moderne und ihre Krise	221
IV. 6. 1. 2 Die Postmoderne	223
IV. 6. 1. 3 <i>Post-Christendom</i> - Spiritualität	226
IV. 6. 2 Epistemologische Grundlagen der EC - Bewegung	227
IV. 6. 2. 1 Der Begriff der Dekonstruktion	227
IV. 6. 3 Der Wahrheitsbegriff in der Emerging Church Conversation	228
IV. 6. 3. 1 Position: Weißenborns urchristliche Postmoderne	229
IV. 6. 3. 2 Position: Wahrheit als dynamische Tatsache	230
IV. 6. 3. 3 Position: <i>Ancient-Future-Faith</i> bei Webber und Bell	232
IV. 6. 3. 4 Position: McLarens <i>A New Kind of Christian</i>	233
IV. 6. 3. 5 Position: Brewins „Die Selbstentwicklung Gottes“	234
IV. 7 Theologische Grundlagen der EC – Bewegung	236
IV. 7. 1 Emergente Theologie bei Jürgen Moltmann	237
IV. 7. 2 Christologie	240
IV. 7. 3 Missio Dei	241
IV. 7. 3. 1 Inkarnatorische Missiologie	242
IV. 7. 4 Kontextuelle Theologie	243
IV. 7. 5 Basileia - Theologie	245
IV. 7. 6 Ekklesiologische Aspekte	246
IV. 7. 6. 1 Wir gehen nicht in die Kirche, wir <i>sind</i> Kirche	246

IV. 7. 6. 2	Dezentrale und nichthierarchische Leitung als Dienst	248
IV. 7. 6. 3	Gottesdienst und <i>Alternative Worship</i>	251
IV. 8	Charakteristische Ausdrucksformen in der gelebten Praxis	252
IV. 9	Kritische Stimmen zur EC - Bewegung	256
IV. 9. 1	Kritischer innerkirchlich theologischer Diskurs	256
IV. 9. 2	Kritische Sicht von religionswissenschaftlicher Seite	261
IV.10	Zusammenfassende Gedanken zur Phänomenologie der EC	268
V.	Forschungsmethode: Qualitativ-empirische Sozialforschung	272
V. 1	Begründung eines qualitativ-empirischen Forschungsansatzes	273
V. 2	Das hermeneutisch-zyklische Forschungsprozess-Modell	274
V. 3	Teilnehmende Beobachtung als Verfahren der Religionsforschung	276
V. 4	Formale Anforderungen an die Datenfixierung	278
V. 5	Persönlicher Zugang: Qualitative Methoden in der Religionswissenschaft	279
V. 5. 1	Forschungsdesign	279
V. 5. 2	Forschungsmethode: praktische Durchführung	281
V. 5. 2. 1	Teilnehmende Beobachtung	281
V. 5. 2. 2	Interviews	282
V. 5. 2. 3	Exkurs: Problematik der Rollen	284
V. 5. 2. 4	Methodik der Interview – Durchführung	286
V. 5. 2. 5	Entwicklung von Kategorien	287
V. 5. 2. 6	Forschungsprozess	289
VI.	Empirische Forschung zu Emerging Church am konkreten Beispiel der <i>projekt:gemeinde</i> in Wien	291
VI. 1	Emerging Church in der <i>projekt:gemeinde</i>	293
VI. 1. 1	ProGe erleben: Teilnehmende Beobachtung	293
VI. 1. 2	ProGe als Emerging Church Konkretisierung	296
VI. 1. 3	Entstehungsgeschichte der <i>projekt:gemeinde</i>	300
VI. 1. 4	ProGe als Projekt: „Leben und Glauben miteinander teilen“	302
VI. 2	„Wir sind Kirche - ein lebendiger Organismus“ Organisation der <i>projekt:gemeinde</i>: Öffentliche Praxis	306
VI. 2. 1	Gemeinschaft als großes Leitthema	306
VI. 2. 2	Leiterschaft in der <i>projekt:gemeinde</i>	309
VI. 2. 3	Allgemeine Priesterschaft: Mitarbeit	312
VI. 2. 4	Gleichstellung von Frauen und Männern	315
VI. 2. 5	Gelebtes Christsein – Authentizität	315

VI. 2. 6	Gemeindezucht - Soziale Kontrolle	317
VI. 2. 7	Mission – missionarisch – missionales Sein	319
VI. 2. 8	Pluralismus - Religiöse Sozialisation	323
VI. 2. 9	Umgang mit organisatorischen Spannungen: Dialog	325
VI. 2. 10	<i>projekt:gemeinde</i> als Kirche der Zukunft: Vision	328
VI. 3 Systematisches Nachdenken über den Glauben		
Theologische Überlegungen und Glaubenskonzepte:		
Blick nach Innen		329
VI. 3. 1	Theologische Überlegungen	329
VI. 3. 2	Glaubenskonzepte	333
VI. 3. 2. 1	Plausibilität der Transzendenz	333
VI. 3. 2. 2	Transzendenzenerfahrung	334
VI. 3. 2. 3	Gottesbild und Gottesebenenbildlichkeit	336
VI. 3. 2. 4	Zur Wahrheitsfrage	338
VI. 3. 2. 5	Persönliche Entscheidung – Wiedergeburt	341
VI. 3. 2. 6	Sünde, Reue, Vergebung und Gericht	343
VI. 3. 2. 7	Autorität der Heiligen Schrift – Treue zum Evangelium	347
VI. 3. 2. 8	Fundamentalismus versus vertrauensvolle Offenheit	348
VI. 3. 2. 9	Führung durch den Heiligen Geist: Gottes Wille	349
VI. 3. 2.10	Reich Gottes - hier und jetzt	351
VI. 3. 2.11	Theodizeefrage – Leid der Welt	354
VI. 3. 2.12	Nachfolge: Relevanz gelebter Religion im Alltag	355
VI. 3. 2.13	Nachfolge: Religiöse Coping-Strategien	357
VI. 3. 2.14	Inklusivität – Exklusivität des Heils	361
VI. 3. 2.15	Umgang mit theologischen Spannungen	364
VI. 4 Kriterien übergreifender christlicher Existenz		
<i>projekt:gemeinde</i> und die anderen: Blick nach außen		366
VI. 4. 1	Religionsfreiheit	367
VI. 4. 2	Ökumene	367
VI. 4. 3	Religiöse Netzwerke	368
VI. 4. 4	Soziales Engagement – Projekt: Diakonische Gemeinde	369
VI. 5 Gesellschaftliche und politische Relevanz		
Aktuelle Diskussion: Blick in die Zukunft		372
VI. 5. 1	Zusammenrücken der Kirchen	372
VI. 5. 2	Die christlichen Freikirchen werden salonfähig	373
VI. 5. 3	Erweckungsbewegung in Österreich	376

VII. Zusammenfassung der Forschungsergebnisse –	
Beantwortung der Forschungsfragen	379
VII. 1 Zusammenfassung der Ergebnisse der Empirischen Forschung	
Beantwortung der Forschungsfragen nach der konkreten Praxis von	
Emerging Church am Beispiel <i>projekt:gemeinde</i> in Wien	379
VII. 1. 1 Emerging Church in der <i>projekt:gemeinde</i>	379
VII. 1. 2 Organisation der ProGe: Öffentliche Praxis	381
VII. 1. 3 Theologische Überlegungen: Blick nach innen	386
VII. 1. 4 <i>projekt:gemeinde</i> und die anderen: Blick nach außen	394
VII. 1. 5 Aktuelle Diskussion: Blick in die Zukunft	396
VII. 2 Beantwortung der Forschungsfrage zur Religionswissenschaftlichen	
Einordnung von Emerging Church	399
VII. 2. 1 Emerging Church als Neue Religiöse Bewegung	399
VII. 2. 2 Responns an aktuelle Theorien in der Religionswissenschaft	401
VII. 2. 3 EC im europäischen Diskurs unter dem Primat der Vernunft	403
VII. 2. 4 Prognose für die Zukunft der Christenheit	404
VII. 2. 5 Einordnung von EC in einen evangelisch–evangelikal Diskurs zur Zukunft der Christenheit	406
VII. 3 Thesenformulierung	409
Literaturliste	410
Anhang	425
Homepage der <i>projekt:gemeinde</i>	427
Entwicklung von Kategorien am Beispiel Teilnehmende Beobachtung	445
Interview Mathilda 1	451
Entwicklung von Kategorien am Beispiel Interview Mathilda 1	462
Interview Jason	483
Interview Mathilda 2	494
Interview Walter	501
Interview Andrea 1	509
Interview Andrea 2	515

Zusammenfassung

Forschungsfeld: Evangelische und evangelikale Freikirchen und ihr neuer Aufbruch: Emerging Church am Beispiel *projekt:gemeinde* in Wien

Die gesamte Arbeit ist so aufgebaut, dass das große und plurale Feld der evangelischen und evangelikalen Freikirchen mit seinen langen Wurzeln, seinen spezifischen theologischen Überlegungen und den daraus resultierenden festen Überzeugungen und Traditionen erarbeitet wird, um den jüngsten Aufbruch dieser Freikirchen, den Gegenstand der Forschung, Emerging Church, angemessen einordnen zu können.

Einleitend wird das Forschungsinteresse im politischen und gesellschaftlichen Kontext dargelegt. Es folgt ein kurzer Überblick über den aktuellen religionswissenschaftlichen Diskurs, dabei wird im speziellen auf die Neuen Religiösen Bewegungen eingegangen. Kapitel II bringt einen Exkurs zu den Themen „Entscheidungschristentum und Religiöse Erfahrung“, als grundlegende Fundamente des freikirchlichen Christentums. Im Weiteren wird die Geschichte der evangelischen und evangelikalen Freikirchen mit ihrer heutigen weltweiten Dimension dargestellt, worauf in Kapitel IV die allgemeine Phänomenologie der Emerging Church folgt. In Kapitel V wird die Qualitative Empirische Sozialforschung als Forschungsmethode diskutiert und Kapitel VI widmet sich der ausführlichen empirischen Erforschung der *projekt:gemeinde* in Wien. In einem Schlußkapitel VII werden die Forschungsergebnisse zusammengefasst und Forschungsfragen beantwortet.

Thesenformulierung:

- 1) Emerging Church ist eine Neue Religiöse Bewegung.
- 2) Emerging Church ist eine globale christliche Erneuerungsbewegung in der langen Tradition der evangelischen und evangelikalen Freikirchen und kann als ihr neuester Aufbruch verstanden werden.
- 3) Als postmoderne Tochter des Evangelikalismus mit ihrem freikirchlichen Modell und ihren neuen Formen von christlichem Gemeindeleben auf der Basis eines Entscheidungs-christentums, hat Emerging Church gute Chancen, in der weltweiten Zukunft der Christenheit eine bemerkenswerte Rolle zu spielen.
- 4) In der *projekt:gemeinde* in Wien ist aus eigenen Ressourcen, bestärkt durch Gedankengut aus EC-Literatur, aufgepfropft auf baptistische Tradition, eine eigenständige österreichische Variante der weltweiten Emerging Church gewachsen. Die *projekt:gemeinde* ist wenig mit dem weltweiten EC-Netzwerk verbunden, jedoch hält sie eine starke Position im ökumenischen und interkonfessionellen Dialog in Österreich und ist in einer Vielzahl sozial-diakonischer Projekte im eigenen Land und weltweit engagiert. Innerhalb der Christlichen Freikirchen–Szene spricht man derzeit vorsichtig von einer möglichen Erweckung in Österreich, wobei die *projekt:gemeinde* eine nicht unwesentliche Rolle spielen könnte.

Abstract

Field of research:

**Reformed and Evangelical Free Churches and their latest development:
“Emerging Church” by the example *projekt:gemeinde* in Vienna**

Structure of the paper

The whole paper is structured to introduce the wide and diverse field of Reformed and Evangelical Free Churches, including their long roots, their specific theological considerations and resultant convictions and traditions. The goal is to adequately position Emerging Church in the field of Religious Studies.

The introduction in chapter 0 presents the research interest in a political and social context. Chapter I focuses on “New Religious Movements” in the current discourse of Religious Studies. In chapter II an excursus is made on the topic of “Decision Christianity and Religious Experience” as the primary foundations of Christianity in Free Churches. The next chapter goes on to give an account of the history of Reformed and Evangelical Churches and of their global dimension today. In chapter IV a general phenomenology of the Emerging Church is laid down. Chapter V introduces and discusses qualitative empirical designs of social research and chapter VI then presents the empirical research on the *projekt:gemeinde*, Vienna. The last chapter VII summarizes the research results and answers the research questions.

Theses:

- 1) Emerging Church is a New Religious Movement.
- 2) Emerging Church as a Reform Movement stands in the tradition of Reformed and Evangelical Churches and can be understood as their latest departure.
- 3) The model of a Free Church on the basis of a Decision Christianity characterizes Emerging Church as a postmodern descendant of Evangelicalism. As such, it holds a good chance to play a significant role in the global future of Christianity.
- 4) In the *projekt:gemeinde* in Vienna an original Austrian version of Emerging Church has formed from its own resources, strengthened by a respective literature and built on the Baptist tradition. The *projekt:gemeinde* is only loosely linked to the global EC-network, but it engages both in the ecumenical dialog and interconfessional networks in Austria and in a number of social ministry projects. Today a cautious talk about a possible awakening in Austria arises from within the scene of the Christian Free Churches, in which also the *projekt:gemeinde* might play an important part.

0. Einleitung

0. 1 Forschungsfeld

Die Position der evangelischen und evangelikalen freikirchlichen Bewegungen verdient eine ernsthafte Reflexion. Mit ihrem weltweiten zahlenmäßigen Aufkommen zwischen 600 und 700 Millionen¹ Mitgliedern ist das breite Spektrum der Evangelikalen ein Phänomen, das wohl nicht länger ignoriert oder mit einem verächtlichen Achselzucken abgetan werden kann. Diese Bewegung ist die derzeit schnellst wachsende religiöse Bewegung weltweit, die sich laut Statistiken dreimal so schnell wie die Weltbevölkerung vermehrt (1,39 / 4,7)² und heute schon mehr als ein Drittel der weltweiten Christenheit ausmacht.

Weil dem so ist, und zudem als erstes Forschungsergebnis festgestellt werden kann, dass das Thema Freikirchen in Österreich erst seit Kurzem diskutiert wird und ihre Herkunft und Anliegen sehr wenig bekannt sind, möchte die Verfasserin mit dieser Arbeit nicht nur Emerging Church als abgegrenztes Thema darstellen, sondern einen weiten Bogen zum Thema Freikirchen spannen, indem ihre alten Wurzeln, ihre abwechslungsreiche Geschichte, ihre Entwicklung in den letzten hundert Jahren sowie ihre Aufbrüche seit den 1960er Jahren beschrieben werden.

Auf der industrialisierten Seite unserer Welt hat die beschleunigte Suche nach dem vermeintlichen Glück, sozusagen als Nebeneffekt der Säkularisierung, Ausmaße angenommen, dass mancherorts das Fortbestehen unserer Erde als gefährdet betrachtet wird. Die Jagd nach erfolgreichem Leben, nach individueller Selbstentfaltung und der erhofften daraus resultierenden Zufriedenheit oder eben einem persönlichen Glück hat zu einer nie dagewesenen Versklavung des Menschen an den Mammon geführt. Zygmunt Baumann³ spricht in diesem Zusammenhang von „*consumo ergo sum*“: „Ich konsumiere, also bin ich!“ Wer erinnert sich in der Atemlosigkeit unseres hektischen Alltags noch an eine Idee vom Auftrag eines jeden Menschen, als Geschöpf und Gegenüber eines Schöpfers an der Gestaltung und Verwaltung der Schöpfung verantwortlich mitzuwirken?

¹ Die Prognose für 2025 liegt bei etwa 800 Millionen. Vgl. BARRET, D. B. / JOHNSON, T. M. / CROSSING, P. F.: Missionmetrics 2008. Reality Checks for Christian World Communions. In: International Bulletin of Missionary Research 32, January 2008, 27-31

² Das Wachstum des Gesamtchristentums geht fast allein auf das Konto der Evangelikalen, die für sich genommen eine der am schnellsten wachsenden größeren Glaubensgruppen sind. Das Wachstum der Evangelikalen beruht im Gegensatz zum Wachstum des Islam überwiegend auf Konversionen von Andersgläubigen, weniger auf Bevölkerungswachstum wie beim Islam. Dies ergibt sich bereits aus der prozentualen Wachstumsrate von 4,7 %, die weit höher als die der umgebenden Bevölkerung (Wachstum Weltbevölkerung: 1,39 %) ist. <http://www.evangelikal.de/statistik.html> (abgerufen am 12. 08. 2012).

Vgl.: Johnstone, Patrick: Viel größer als man denkt: Auftrag und Wachstum der Gemeinde Jesu. Holzgerlingen, 1999, 171ff

³ BAUMANN, Zygmunt: polnisch-britischer Philosoph anlässlich einer Diskussion im Salzburger Nachtstudio, Oe1 vom 17. 11. 2010, 21 Uhr

Mitten hinein in diesen Aspekt der westlichen Realität formt sich eine neue Welle von Religiosität: Eine weltweite Vernetzung von Menschen, die diese ihre Verantwortung als interdenominale Leib Christi sehen und leben wollen: Die Emerging Church Bewegung, die „auftauchende, sichtbar werdende, sich heraus kristallisierende neue Form von Kirche“.

Seit den 1960ern vorausgedacht und -gelebt durch radikale Evangelikale, weiterentwickelt in einer transformativen Theologie im Verein mit der Befreiungstheologie, hineingewachsen in die Lausanner Bewegung und über sie hinauswachsend, ist sie heute eine ökumenische Bewegung geworden. Während Nordamerika und andere angelsächsische Länder in den vergangenen Jahren einen „Hype“ um die Emerging Church erleben, sind in Deutschland und auch in der Schweiz der Medienrummel und die heißen Debatten über die geistliche Qualität der neuen Bewegung erst richtig angelaufen. In Österreich jedoch haben selbst Religionswissenschaftler und Theologen bisher nichts oder nur wenig über Emerging Church gehört. Dies kann als erstes Forschungsergebnis bewertet werden.

Selbstzufriedenheit sei die Schwester des Stillstands; christliche Kirchen und Gemeinden bräuchten erweckliche Bewegungen und geistliche Aufbrüche, so Ron Kubsch,⁴ Theologe, Lehrbeauftragter, Buchautor, Blogger und Organisator innerhalb der evangelikalen Szene. „Jede Generation muss biblischen Glauben neu entdecken und gestalten. Es brauche selbstkritische Denker, die um die geistige und geistliche Erneuerung der Christenheit ringen und neue Perspektiven entwickeln.“⁵ Die Emerging Church bemühe sich genau um diese notwendige Neubelebung des christlichen Glaubens. Ron Kubsch fasst zusammen:

„Emerging Church (kurz: EC) ist der wohl innovativste praktisch-theologische Ansatz der letzten Jahrzehnte. Angeregt von der Bionik überträgt er modernste Erkenntnisse aus verschiedenen naturwissenschaftlichen Disziplinen auf die Kirchen und zeigt, warum christliche Gemeinden eigentlich als Organismen gesehen werden müssen und welche Chancen in dieser Wahrnehmung stecken.“⁶

Weiter Fabian Vogt:

„Zum ersten Mal in der Geschichte der Christenheit treffen sich Wissenschaftler unterschiedlichster Disziplinen, erfahrene Kirchenpraktiker, motivierte Laien, Hauptamtliche vielfältiger Konfessionen und Gläubige aller Kontinente im Internet, um

⁴ Vgl. KUBSCH, Ron: <http://www.theoblog.de/eine-neue-unubersichtlichkeit/1362> (abgerufen am 08. 12. 2008); Eine neue Unübersichtlichkeit. Gekürzt erschienen in: *Perspektive* 05/2008, 18-20

⁵ Kubsch, Ron: Brauchen wir eine weitherzige Orthodoxy? Theologische Akzente, MBS Texte 126, 6. Jahrgang, 2009; <http://www.theoblog.de/wp-content/uploads/2009/06/mbstexte126.pdf> (abgerufen am 31. 03. 2012)

⁶ Kubsch, 2009, 20

gemeinsam eine alltagstaugliche Theologie zu entwerfen: eine Theologie, die eine neue Form von 'ecclesia' für zukünftige Zeiten baut.“⁷

So in etwa beschreibt Vogt begeistert den Forschungsgegenstand. Und weiter: Inspiriert von der Emergenztheorie, mit deren Hilfe erklärt wird, wie es in komplexen Systemen zu einer funktionierenden Selbstorganisation kommt, entwickle die EC faszinierende Grundlagen für glaubensstarke Gemeinschaften, die geistlich gesund, kulturell anpassungsfähig und zugleich selbst gesellschaftsprägend seien. Auch wenn dies mehrere Lehrstühle an Universitäten beschäftigen, seien doch Tausende von Christinnen und Christen entscheidend, die gleichzeitig ihr Wissen, ihre Erfahrung, ihre Sehnsüchte und ihre Ideen in diesen Erkenntnisprozess einbringen. Darum habe diese Bewegung auch keine offizielle Institution, keine Zentrale und kein Leitungsgremium: Jede und jeder füge ein Mosaiksteinchen hinzu und gemeinsam würden die Beteiligten erleben, ob sich die innovativen Ansätze bewähren oder nicht.

Quasi von alleine soll sich in der Praxis genau das entwickeln, was die EC in der Theorie fordert, so D. A. Carson.⁸ Sie soll Menschen verbinden, baut deshalb neuartige Kommunikationswege auf und alte Hierarchien ab und entwickelt sich ständig weiter, wie eben ein lebendiger Organismus. Aufgeschlossene Menschen aus den verschiedensten Hintergründen nehmen an der Emerging Conversation teil: Hier finden sich post-evangelikale Kirchengründer, liberale Künstler, katholische Laien, charismatische Medienschaffende, orthodoxe Akademiker und Kreise von Freunden und Sympathisanten, die ähnliche Anliegen teilen. Natürlich sei das Ganze auch nicht ohne Risiko: Während die einen noch an der wissenschaftlichen Fundierung arbeiten, haben die Sprinter schon ihre Kirchengemeinde umgestaltet. Funktionieren könne das also nur, wenn alle Gruppen miteinander im Gespräch bleiben und sich weiterhin gegenseitig befruchten, so verschiedene Vertreter der EC.

Seit einigen Jahren steigt auch das akademische Interesse am Diskurs, wie die Fachtagung zum Thema EC an der Yale-Universität⁹ und am Grand Rapids Theological Seminary¹⁰ deutlich machen. Mittlerweile bieten einzelne Universitäten und Colleges umfassende EC-Studiengänge an, beispielsweise das Cliff College¹¹ in Großbritannien, an dem ein postgraduales Studium in EC absolviert werden kann.

In manchen Ohren mag Obiges wie der Werbetext eines Global Player klingen, der mit einem neuen Produkt an die Börse des weltweiten Religionssupermarktes gehen möchte. Ein neuer Stern am „anything goes“ Himmel! Der Zeitpunkt ist günstig, befinden wir uns doch

⁷ VOGT, Fabian: Das 1x1 der Emerging Church. Glashütten 2006, 1.1

⁸ Vgl. CARSON, D.A.: Emerging Church: Abschied von der biblischen Lehre?, Bielefeld 2008

⁹ Die Ergebnisse dieser Fachtagung sind auf <http://www.opensourcetheology.net/node/849> (abgerufen am 18. 03. 2008) nachzulesen.

¹⁰ Vgl. <http://grts.cornerstone.edu/resources/tpoints/fa05> (abgerufen am 18. 03. 2008)

¹¹ Vgl. <http://www.cliffcollege.org/postgraduate/mec.php> (abgerufen am 18. 03. 2008)

inmitten einer (europäischen!) existentiellen Krise der traditionellen Kirchen und die Renaissance neuer Religiosität und / oder Spiritualität ist angesagt.

Obwohl vieles in diesen Ankündigungen wie ideologische Propaganda klingt und man einiges davon als solche abtun wird, ist die Verfasserin neugierig geworden und möchte mit dieser Untersuchung für sich und ihre Leser eine fundierte Erkenntnis erarbeiten.

0. 1. 1 Forschungsinteresse im gesellschaftspolitischen Kontext

Wie lässt sich dieses Phänomen, das ein weltweites ist, in den europäischen religionswissenschaftlichen Diskurs einordnen? Liegt EC im Trend der prognostizierten Individualisierung und Privatisierung der Religiosität in der Postmoderne? Und / oder im Trend der Renaissance oder gar der Fundamentalisierung der Religionen, der Respiritualisierung in der Postmoderne?

Wie lassen sich diese Bewegungen in den evangelikalen und evangelisch-freikirchlichen Diskurs, der ein anderer ist, einordnen? Gibt dieses Phänomen jenen Recht, allen voran Stefan Holthaus, die davon reden, die Zukunft der Christenheit könne evangelikal werden oder Harvey Cox, der davon überzeugt ist, dass wir einer neuen Ära des biblischen Glaubens und des pfingstlichen Geistes entgegen gehen, nachdem die konstantinische Ära an ihr Ende kommt? Oder aber Christian Schwarz, der von einer dritten Reformation spricht? Wer oder was steckt dahinter, fragen sich besorgt konservative Evangelikale. Gott oder der Teufel? Jesus, der in der Endzeit seine Gemeinde neu gestaltet, oder Satans letzte Versuchung?¹²

Wie ist Emerging Church theoretisch und praktisch einzuordnen? Wie ist ihre Theologie? Wo gingen ihre Mitglieder früher in die Kirche? Gibt es hier einen Religionspluralismus, einen Synkretismus oder schlicht neutestamentliche Lehre?

Wer sind die Akteure? Theologie-Studenten? Vereinsamte Singles, die weder mit den traditionellen Kirchen noch mit evangelikalen Freikirchen etwas anfangen können? Oder ist es hauptsächlich die junge „facebook-generation“, die autonom selber Kirche sein will? In was für einer Altersgruppe spielt sich das hauptsächlich ab? Wo und wie oft treffen sie sich? Wie viele sind es? Was spielt sich dort ab? Was für einen Musikstil pflegen sie? Wie sind sie organisiert? Woher kommen die nötigen finanziellen Mittel? Wer arbeitet mit? Wie steht es mit dem sozialen und gesellschaftspolitischen Engagement der EC? Wie passiert Inkulturation?

¹² Vgl. EBERTSHÄUSER, Rudolf: Artikel: Irrlehren. In: <http://www.jesusruf.de/index.php/schriftpublikation-enmenu2/irrlehre/133-emerging-church/> (abgerufen am 28. 10. 2010). Andrew Jones' Blog fasst Kritiken zusammen: http://tallskinnykiwi.typepad.com/tallskinnykiwi/2004/12/the_skinny_on_e.html/ (abgerufen am 07. 10. 2011)

Da im Lebenskontext der Verfasserin die Rede von EC häufig präsent ist, ihr auch einige Akteure und Verortungen persönlich bekannt sind und da es zu deren Erscheinungsform in Österreich noch keine wissenschaftliche Arbeit gibt, soll diese empirische Untersuchung aufzeigen, wie dieses internationale Phänomen dort seinen Ausdruck findet. Dieses Forschungsinteresse verortet sich im größeren Zusammenhang von evangelischen Freikirchen und evangelikalen Bewegungen, ihrer Geschichte und ihren Aufbrüchen seit den 1960er Jahren in Europa.

0. 1. 2 Forschungsdesign

Um zu einem Forschungsergebnis zu kommen, wird wie folgt strukturiert:

- a) Feldauswahl
- b) Forschungsgegenstand
- c) Forschungsziel
- d) Forschungsfragen
- e) Forschungsmethode

a) Feldauswahl

Die Verfasserin hat ein persönliches Interesse daran, wie das Evangelium immer wieder neu in die Praxis kommt.

b) Forschungsgegenstand

Evangelische und Evangelikale Freikirchen im Allgemeinen, Emerging Church im Besonderen; EC in lokaler Verortung: *projekt:gemeinde* in Wien.

c) Forschungsziel

- 1) Allgemeiner Überblick über die Wurzeln und geschichtliche Entwicklung von evangelischen und evangelikalen Freikirchen allgemein und im Speziellen der Emerging Church Bewegung als deren neuer Aufbruch. Einblick in die Konkretisierung und gelebte Praxis von Emerging Church in Wien.
- 2) Einordnung der Emerging Church Bewegung in den religionswissenschaftlichen Diskurs.

Um die empirisch fassbare Realität zu erforschen, wird diese in Segmente aufgeteilt und anhand differenzierter Fragestellung werden die verschiedenen Aspekte untersucht:

d) Forschungsfragen

- 1) Fragen nach den Wurzeln und der Entwicklungsgeschichte von evangelischen und evangelikalen Freikirchen
- 2) Fragen nach den grundlegenden Fundamenten von Freikirchen:
Entscheidungschristentum und Religiöse Erfahrung

- 3) Fragen nach der allgemeinen Phänomenologie der Emerging Church Bewegung
- 4) Fragen nach der konkreten Praxis von Emerging Church am Beispiel *projekt:gemeinde* in Wien:
Empirische Forschung
 - a) Organisation der *projekt:gemeinde* - öffentliche Praxis
 - b) Theologische Überlegungen und Glaubenskonzepte - Blick nach Innen
 - c) *projekt:gemeinde* und die anderen - Blick nach außen
 - d) Aktuelle Diskussion - Blick in die Zukunft
- 5) Fragen zur religionswissenschaftlichen Einordnung
 - a) Wie lässt sich die Emerging Church Bewegung in einen europäischen religionswissenschaftlichen Diskurs einordnen?
 - b) Wie lässt sich Emerging Church in einen evangelisch – evangelikalen freikirchlichen Diskurs zur Zukunft der Christenheit einordnen?

d) Forschungsmethode: Qualitative empirische Sozialforschung

Im qualitativen Forschen wird eine Haltung des Entdeckens und Auffindens eingenommen, die dem Forschungsgegenstand dieser Arbeit entspricht. Die Theorie entsteht im Betrachten, Analysieren und Vergleichen der gefundenen Daten, was der Wirklichkeit des hier zu erforschenden Phänomens gerecht werden kann.

Die Anwendung qualitativer Methoden steht im unmittelbaren Zusammenhang mit der Verwendung des hermeneutisch-zyklischen Forschungsprozess-Modells. Sowohl das Vorverständnis des Beobachters als auch leitende Fragen und Ziele der Gesamtstudie können so im Laufe der Untersuchung den Gegebenheiten angepasst und entsprechend modifiziert werden. Ein zyklisches Modell begreift sich als ein „Übersetzungsprozess“ von im Feld vorfindlichen Daten und ist durch die stete kritische Überprüfung des Vorverständnisses, das die Forschung leitet, gekennzeichnet.

Forschungsdesign, Forschungsfragen, theoretische Zugänge zur Forschung und Forschungsprozess werden im Kapitel V ausführlich dargestellt.

0. 1. 3 Aufbau der Arbeit

Die gesamte Arbeit ist so aufgebaut, dass das große und plurale Feld der evangelischen und evangelikalischen Freikirchen mit seinen langen Wurzeln, seinen spezifischen theologischen Überlegungen und den daraus resultierenden festen Überzeugungen und Traditionen erarbeitet wird, um den Gegenstand der Forschung, Emerging Church, angemessen einordnen zu können.

Kapitel 0: Einleitung, Forschungsinteresse im politischen und gesellschaftlichen Kontext, Forschungsdesign, Aufbau der Arbeit; Klärung der in dieser Arbeit grundlegenden Begriffe wie protestantisch, evangelisch, evangelikal, Freikirchen.

Kapitel I: Zur Einordnung des Forschungsgegenstandes in den europäischen religionswissenschaftlichen Diskurs werden zuerst in aller Kürze die aktuelle religionswissenschaftliche Debatte in Europa skizziert und verschiedene Theorien aufgezeigt. Im speziellen wird auf die „Neuen Religiösen Bewegungen“ eingegangen. Es folgt eine zusammenfassende Einschätzung der Situation in Europa. Anschließend werden exemplarisch drei Prognosen für die Zukunft der Christenheit aus evangelisch-evangelikaler freikirchlicher Sicht vorgestellt, damit der Forschungsgegenstand am Ende der Arbeit auch in diesen Diskurs eingeordnet werden kann.

Kapitel II: Das zweite Kapitel stellt einen Exkurs zum Thema „Entscheidungschristentum und Religiöse Erfahrung“ dar, da diese hier als grundlegende Fundamente des freikirchlichen Christentums eingeordnet werden, wie im Verlauf dieser Arbeit verständlich werden wird.

Kapitel III: Mit dem Ziel, den historischen Hintergrund und die langen, europäischen Wurzeln der Freikirchen bewusst zu machen, folgen im dritten Kapitel die Geschichte der evangelischen und evangelikalischen Freikirchen und die Darstellung ihrer heutigen weltweiten Dimension.

Kapitel IV: Im vierten Kapitel wird der Quellenbefund, die Entwicklungsgeschichte, die philosophischen und theologischen Grundlagen, die Charakteristika in der gelebten Praxis, und die Kritik an der Emerging Church Bewegung ausführlich vorgestellt.

Kapitel V: Hier wird die Qualitative Empirische Sozialforschung als Forschungsmethode vorgestellt und diskutiert. Auch die Begründung für diese Wahl wird zur Sprache gebracht. Des Weiteren werden Forschungsdesign, Forschungsfragen und Forschungsprozess ausführlich dargestellt.

Kapitel VI: Das sechste Kapitel widmet sich zur Gänze der ausführlichen empirischen Erforschung des konkreten Forschungsgegenstandes, der *projekt:gemeinde* im dritten Wiener Gemeindebezirk, als Konkretisierung von Emerging Church in Österreich.

Kapitel VII: Hier werden die Forschungsergebnisse aus der Empirischen Forschung zur *projekt:gemeinde* in Wien zusammengefasst präsentiert und die Forschungsfragen nach der Religionswissenschaftlichen Einordnung beantwortet.

0. 2 Klärung der Begriffe

Evangelisch – Protestantisch - Evangelikal – Freikirchen

Nachdem die „Vielfalt des Protestantismus“ wieder in den Schlagzeilen ist, gleichzeitig aber auch die evangelischen, evangelikalen und pfingstlichen Freikirchen von sich reden machen, neuerdings noch die Emerging Church dazu kommt, ist es dringend notwendig, die Begriffe zu klären.

0. 2. 1 Evangelisch

Die Verfasserin bevorzugt den Begriff „evangelisch“ zu „protestantisch“ aus folgendem Grund: In Abgrenzung zu „katholisch“ nannten sich die Reformatoren und die Menschen, die dieser reformatorischen Bewegung angehören wollten, **„evangelisch“ als diejenigen, die sich auf die Bibel und das Evangelium als zentrale Quelle des christlichen Glaubens berufen.** Inkludiert wurde dabei die Bedeutung der Gewissensfreiheit gegenüber einer Vermittlung durch die „Heilsanstalt Kirche“ mit Papst und Priesterschaft. Abgelehnt wurde auch von Anfang an die Vorstellung, der Mensch könne durch gute Werke das Wohlgefallen Gottes verdienen, da Gott seine Gnade allen zuteil werden lasse, die seiner Liebe und Barmherzigkeit vertrauen. Der Begriff „evangelisch“ bezieht sich von Anfang an ausschließlich auf die Glaubensdimension und nur diese ist im gegenwärtigen Zusammenhang wichtig.

0. 2. 2 Protestantisch

Dieser Begriff war von Anfang an **eine politische Fremdbezeichnung**, die sich auf ein zentrales geschichtliches Ereignis während der lutherischen Reformation zurückführen lässt. Der Reichstag zu Speyer 1526 gewährte den Lutheranern teilweise Duldung und Rechtssicherheit. Kaiser Karl V. wollte dieses Zugeständnis wieder rückgängig machen und berief deshalb 1529 einen zweiten Reichstag zu Speyer ein. Die lutherisch-evangelischen Fürsten und Reichsstädte legten dem Kaiser eine Protestnote vor, unter Berufung auf die Gewissensfreiheit: „In Sachen Gottes Ehre und der Seligkeit belangend muss ein jeglicher (Reichsstand) für sich selber vor Gott stehen und Rechenschaft geben.“¹³ Damit waren die

¹³ Paul Tillich leitet aus dieser Begebenheit ein „protestantisches Prinzip“ ab, das allen seinen Erscheinungsformen innewohnt: „Das protestantische Prinzip [...] enthält den göttlichen und menschlichen Protest gegen jeden absoluten Anspruch, der für eine bedingte Wirklichkeit erhoben wird, auch dann, wenn dieser Anspruch von der protestantischen Kirche selber erhoben wird.“ TILLICH, Paul: Protestantisches Prinzip und Proletarische Situation. In: Gesammelte Werke Bd. VII, 85f. Peter Berger bezeichnet dieses Prinzip als das Prinzip der Freiheit und zitiert Friedrich Wilhelm Graf, der formuliert: „Protestanten lassen sich ihre Identität nicht durch Institutionen vorgeben...“. GRAF, Friedrich Wilhelm: Einleitung – Protestantische Freiheit, 23, zit. bei BERGER, Peter, L.: Erlösender Glaube. Berlin / New York 2006, 168-169. Dazu denkt Berger weiter: Protestanten seien aufgefordert, in Freiheit mündig zu entscheiden, es bleibe ihnen nichts „außer dem dünnen Halm des

Lutheraner zu „Protestanten“ geworden, eine politische Größe, die sich nicht mehr unterdrücken ließ. Aus diesem Protest der Evangelischen erwuchs 1555 der Augsburger Reichs- und Religionsfriede unter dem Prinzip: *cuius regio, eius religio*.

„Protestantismus“ ist also ein auf die Lutheraner beschränkter politischer Begriff, der von den Katholiken zunächst als Schimpfwort eingeführt wurde, später dann von lutherischer Seite als Ehrenbezeichnung übernommen wurde.

„Protestantisch“ passt auch im weiteren Sinn nicht zu dem, was damit ausgedrückt werden will: **Denn in die „Dynamik des Protestantismus“ fallen gerade Freikirchen wie die Mennoniten, Brüdergemeinden, Baptisten, Methodisten und das große Spektrum der Evangelikalen, die die Pfingstkirchen und Charismatischen Gemeinden, heute auch die Emerging Church mit einschließen.** Sie alle sind evangelisch, lassen sich aber nicht als „protestantisch“ bezeichnen, auch wenn sich dieser Begriff für sämtliche Gruppen, die an reformatorischen Prinzipien anknüpfen, eingebürgert hat.

Diese Gruppen, als Nachkommen derer, die man als „dritte Kraft der Reformation“ oder ihr „radikaler Flügel“ benannt hatte, stehen bis heute für etwas ein, das durch geschichtliche Entwicklungen verdunkelt, nicht konsequent durchgetragen wurde oder verloren gegangen ist. Darin liegt ja die Dynamik des reformatorischen Erbes, dem schon vor Luther viele Bewegungen voraus gegangen und auch nach Luther immer wieder aufgestanden sind. Es ging und geht immer wieder darum, zum Evangelium zurückzukehren und die konsequente Nachfolge Jesu zu üben. Vieles, was sich im Lauf der Geschichte im Streit auseinander entwickelt hat, findet heute ökumenisch zusammen.¹⁴

0. 2. 3 Evangelikal

Etymologisch leitet sich der Begriff einfach vom englischen *evangelical* ab, was gleichbedeutend ist mit dem deutschen evangelisch. Der Ausdruck *evangelical* wurde in England bereits vor der Reformation verwendet und stand damals wie heute für „**evangeliumsgemäß**“. Im 16. Jahrhundert war *evangelical* die Bezeichnung für die Anhänger des Protestantismus innerhalb der anglikanischen Staatskirche.¹⁵ Als nächstes findet man *evangelical* im 18. Jahrhundert als Bezeichnung für die durch John Wesley ausgelöste Erweckungsbewegung, den Methodismus. Bei der Gründung der **Evangelical Alliance (Evangelische Allianz) 1846** in London wurde dieser Begriff gezielt gewählt. Die Gründungsväter der Allianz, 921 Vertreter aus verschiedenen protestantischen Kirchen, vor

Glaubens“. Hier liegt die Verbindung zwischen „protestantischer Freiheit“ und dem protestantischen Verständnis der Erlösung „durch den Glauben allein“.

¹⁴ HEINE, Susanne, Professorin für Theologie und Religionspsychologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, sprach im Rahmen der Sommerakademie am 8. 09. 2012 in Stift Rein ausführlich zum Thema „Vielfalt der Religionen“.

¹⁵ Vgl. GELDBACH, Erich: Evangelikale Bewegung. In: Evangelisches Kirchenlexikon, Göttingen 1986, Bd. 1, Sp. 1186; KIENZLER, Klaus: Der religiöse Fundamentalismus: Christentum, Judentum, Islam., o. O. 2007, 39

allem aus Großbritannien und den USA, **repräsentierten nur den Teil des Protestantismus, der im Pietismus, Methodismus und in den Erweckungs- und Evangelisationsbewegungen wurzelte.** Deshalb nannten sie ihr Bündnis nicht *Protestant Alliance*, sondern in Abgrenzung dazu *Evangelical Alliance*.¹⁶

In den USA bezeichnet Robert Baird in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts alle Protestanten, die an der Bibel als verbindlicher Richtschnur festhielten, als *evangelical*. Seit sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts der theologische Liberalismus innerhalb des amerikanischen Protestantismus ausbreitet, bekam ***evangelical* die Bedeutung eines „Markennamens“ für konsequent bibeltreue Christen.**¹⁷

Im deutschen Sprachraum konnte die wörtliche Rückübersetzung *evangelisch* nicht verwendet werden, da dieser Begriff seit der lutherischen Reformation besetzt ist und z. B. in Österreich die Evangelische Kirche für diese Bezeichnung ein Rechtsmonopol beansprucht. Im Zuge des Missionskongresses in Berlin 1966 einigte man sich auf die deutsche Wortschöpfung „evangelikal“ als einerseits „sich auf das Evangelium berufend“, andererseits auch um die Verbindung zu einer internationalen weltweiten Bewegung zu betonen.

Evangelikale Christen verstehen sich meistens auch als evangelisch (im Sinne von „sich auf das Evangelium berufend“). Da aber auch die europäischen evangelischen Landeskirchen mit ihrer oftmals liberalen Theologie seitens der Evangelikalen nur noch selten als bibeltreu eingestuft werden können, bezeichnen sich bibeltreue Christen in Abgrenzung dazu als evangelikal.

Evangelikale Christen¹⁸ können verschiedenen Konfessionen angehören. Sie können z. B. reformiert, lutherisch, methodistisch, anglikanisch, mennonitisch, baptistisch sein oder Brüdergemeinen angehören; sie können auch in konfessionsübergreifenden oder nicht-konfessionellen Gruppierungen ihre geistige Heimat haben. Im deutschsprachigen Raum gehören sie teilweise evangelischen Landeskirchen, teilweise Freikirchen an.¹⁹ Evangelikale sind davon überzeugt, dass zum Christsein eine klare persönliche Willensentscheidung (Bekehrung) und eine persönliche Beziehung zu ihrem Herrn und Heiland Jesus Christus gehören. Grundlegend ist die Bindung an die Bibel als Wort Gottes und höchste „Autorität in allen Fragen des Glaubens und der Lebensführung“.²⁰

Pfingstler und Charismatiker (Menschen mit pfingstlichen- und charismatischen Glaubensüberzeugungen) unterstützen dieses Anliegen, **sind also ebenfalls als**

¹⁶ Vgl. BEYREUTHER, Erich: Der Weg der Evangelischen Allianz Deutschland. Wuppertal 1969, 10 ff

¹⁷ LOTZ, Denton: The Evangelization of the World in this Generation. The Resurgence of a Missionary Idea among the Conservative Evangelicals. Hamburg 1970, 66 ff

¹⁸ Vgl.: MAYR, Hugo: Evangelikale Entwicklung – Schwerpunkte – Praxis. Teil der Werkmappe „Sekten, religiöse Sondergemeinschaften, Weltanschauungen“. Nr. 71/1994. Referat für Weltanschauungsfragen (Hg). Wien 1994

¹⁹ Vgl. HINKELMANN, Frank: Konfessionskunde. Edition EA 2009, 4

²⁰ Vgl. STEINACKER, Hans: Zwischen Verdampfung des Glaubens und Verengung des Marktes. In: BETZ / STEEB / WENDEL (Hg): Zwischenbilanz – Evangelikale unterwegs zum Jahr 2000. Deutsche Evangelische Allianz, Stuttgart 1991, 97

evangelikal einzuordnen. Darüber hinaus praktizieren sie jedoch auch eine speziell auf den Heiligen Geist und die Gaben des Geistes bezogene Frömmigkeit. Aus der Distanz betrachtet, gehört die Ausbreitung evangelikaler und pfingstlich-charismatischer (pentekostaler) Frömmigkeit zu den Tendenzen religiöser Revitalisierung und Fundamentalisierung.

Donald Bloesch fasst das Verhältnis von Evangelikalismus und Fundamentalismus so zusammen: „Evangelikalismus steht offen zu den Grundlagen (*fundamentals*) des christlichen Glaubens, übersteigt und korrigiert aber die defensive und sektiererische Mentalität, die gewöhnlich mit Fundamentalismus verbunden wird.“²¹

Geschichtliche Wurzeln²² haben die evangelikalen Bewegungen in Europa. Die einst aus Europa verdrängten reformerischen, täuferischen, baptistischen, pietistischen und methodistischen erwecklichen Strömungen sind, seit dem auch in Europa Religionsfreiheit garantiert wird, in gestärkter Gestalt aus dem angloamerikanischen Bereich zurückgekehrt. Die Geschichte des Evangelikalismus wird in Kapitel III ausführlich beschrieben.

0. 2. 4 Freikirchen

Der Begriff „Freikirche“ bedeutete ursprünglich eine christliche Kirche, die vom Staat unabhängig ist – im Gegensatz zu einer Landes- oder Staatskirche. Der Begriff Freikirchen ist für uns auch heute noch nur auf dem Hintergrund der Existenz von Groß- oder Volkskirchen zu erfassen.²³

Ein Bedeutungswandel ist seit der offiziellen Trennung von Religion und Staat eingetreten. Inzwischen wird der Begriff meistens dazu verwendet, um sich gegenüber Volkskirchen abzugrenzen. Im Gegenüber zu den Volkskirchen betonen die Freikirchen das persönliche Bekenntnis jedes Einzelnen. Freiwillige Zugehörigkeit bedeutet in der Regel eine persönliche Entscheidung für die Mitgliedschaft in religionsmündigem Alter. Die Mehrheit dieser Freikirchen ist baptistisch orientiert, d. h. nur die Erwachsenentaufe als Bekenntnisakt und Ausdruck bewusster Umkehr wird als biblisch legitim anerkannt.²⁴

Christliche Freikirchen sind vielfach dem interkonfessionellen Gespräch gegenüber offen und suchen auf verschiedenen Ebenen die Zusammenarbeit mit anderen Kirchen.²⁵

²¹ BLOESCH, Donald, G.: The Future of Evangelical Christianity, o. O. 1983: „Evangelicalism unashamedly stands for the fundamentals of the historic [Christian] faith, but as a movement it transcends and corrects the defensive, sectarian mentality commonly associated with Fundamentalism. Though many, perhaps most, fundamentalists are evangelicals, evangelical Christianity is wider and deeper than Fundamentalism, which is basically a movement of reaction in the churches in this period of history. Evangelicalism in the classical sense fulfills the basic goals and aspirations of Fundamentalism but rejects the ways in which these goals are realized.“ Zit. bei HANSEN, Colin / NASELLI, Andrew, David (Hg): Four views on the spectrum of Evangelicalism. (Counterpoints: Bible and Theology), Grand Rapids, Michigan 2011

²² In Kapitel III. folgt die ausführliche Geschichte dazu.

²³ Vgl. im Gesamten: Hempelmann, 2009, 20-21

²⁴ Vgl. Hempelmann, 2009, 20-22

²⁵ vgl. Geldbach, Erich: Freikirchen – Erb und Gestaltung. Bensheimer Hefte 70, Göttingen 2005

Der traditionelle Kirchenbegriff und die freikirchliche Alternative

Auch Martin Luther und seine Reformation übernahmen ihren Staats- und Kirchenbegriff als Erbe aus der postkonstantinischen Spätantike, ohne ihn weiter zu hinterfragen. Staatskirchentum beruht auf der Einheitlichkeit der Weltanschauung, die nur eine absolute Wahrheit kannte, welche das Leben der Herrscher und aller Untertanen umfasste. Im Gegensatz dazu wollten sich die Freikirchen nicht an diesem Staatskirchenmodell orientieren, sondern an der neutestamentlichen Gemeindeform. Sie verstanden diese als Gemeinschaft von Gläubigen, die „Gott mehr gehorchen wollten als den Menschen“ und dem Kaiser nur das zu geben bereit war, was ihm aufgrund der Worte Jesu in Matthäus 22,21 zustand. Der Westfälische Friede sicherte den Freikirchen immer noch kein Existenzrecht zu, deshalb bezahlten nach wie vor viele Mitglieder von Freikirchen das Festhalten an ihren Überzeugungen mit Ausweisung, Verfolgung und Märtyrertod.

Geschichte der Freikirchen in Europa

Historisch gesehen sind die Waldenser (ab 1180 in Südfrankreich) und die Lollarden (ab 1350 in England) die ersten Gründer von Freikirchen. Im weiteren Verlauf der Geschichte folgen die Täufer (ab 1525 in Zürich), die Mennoniten (ab 1530 in den Niederlanden und Norddeutschland), die Baptisten (ab 1609 in Amsterdam, ab 1611 in London und ab 1639 in Nordamerika). Im 17. Jahrhundert gründen die Pietisten in Deutschland ihre Freikirchen, im 18. Jahrhundert die Methodisten in England, im 19. Jahrhundert die Brüdergemein(d)en²⁶, die 1854 die erste Freie Evangelische Gemeinde in Elberfeld gründen. Aus Verfolgungsgründen suchten viele Mitglieder von Freikirchen eine neue und sichere Heimat in Amerika und Russland.²⁷ Im zaristischen und orthodoxen Russland wurde ihnen nur eingeschränkt Religionsfreiheit gewährt, während sie in Amerika auch die Möglichkeit wahrnehmen konnten, am Aufbau der jungen Staaten entscheidend mitzuwirken.

Am Beginn des 20. Jahrhunderts entstehen zahlreiche Pfingstgemeinden und in der Zeit des Nationalsozialismus bildet die Bekennende Kirche ebenfalls eine Freikirche. Seit den 1960er Jahren kommt es vermehrt zur Gründung von unabhängigen oder nondenominationellen Freikirchen. Seit den 1990er Jahren ist eine neuerliche Pluralisierungswelle zu beobachten. Unabhängige Gemeinden mit freikirchlichen Strukturen entstehen überall, vor allem aber in den Großstädten.

Diese neuen, konfessionsunabhängigen Freikirchen wollen aber oft nicht den klassischen Freikirchen angehören. Solches kann bereits als Phänomen von Emerging Church eingeordnet werden, dazu mehr im Lauf der Arbeit.

²⁶ Dazu ausführlich in Kapitel III.

²⁷ Vgl. Geldbach ²2005. Mehr zu diesem Thema in Kapitel III.

I. Aktueller religionswissenschaftlicher Diskurs

I. 1 Aktuelle Theorien: Säkularisierung und Revitalisierung

In diesem Unterkapitel werden, in etwa chronologisch seit den 1990er Jahren, exemplarisch verschiedene Theorien der Religionswissenschaft vorgestellt, mit der Absicht, das Ergebnis dieser Forschung in einem Resümee am Schluß der Arbeit in die aktuelle religionswissenschaftliche Diskussion einordnen zu können.

Bezugspunkt der gegenwärtigen Debatte ist immer noch die klassische Säkularisierungsthese. Diese besagt, dass Modernisierung im Sinne einer zunehmenden Industrialisierung, Verwissenschaftlichung und Bürokratisierung der Gesellschaft zwangsläufig zu einem Bedeutungsverlust von Religion führe. In und durch die Säkularisierung hindurch werden wir mit einer überraschenden, mancherorts gar mit einer beängstigenden Lebendigkeit, von einer ungebrochenen und sogar erneuerten Vitalität von Religion konfrontiert.

Die Religionssoziologen **Peter L. Berger**²⁸ und **Thomas Luckmann**²⁹ warfen schon in den 1960er Jahren ein, dass europäische Theoretiker Religion zu stark auf institutionalisierte Religion verkürzten. Beide Autoren plädierten daher schon früh für einen erweiterten Religionsbegriff, der sich besser analysieren ließe und sich als säkularisierungsresistent erweise. Seit den 1990er Jahren wird die Säkularisierungsthese auch von anderen Autoren kritisiert. Ab diesem Zeitpunkt etwa wird die „säkularisierungsresistente“ Bedeutung von Religion auch stärker von ihrer politisch aktiven Rolle her bestimmt und weniger von ihrer gesellschaftlichen Integrationsfunktion. Solche politischen Argumente nehmen die Erfahrungen einer weltweit rasant gestiegenen Dynamik von Religionen auf, welche, gerade in ihrer Vergemeinschaftung, die Privatsphäre verlassen und zunehmend in den öffentlichen, politischen Raum drängen.

Mit seiner These von der Privatisierung der Religion bzw. der „unsichtbaren Religion“ leitete 1991 der an der Universität in Konstanz lehrende **Thomas Luckmann**³⁰ eine grundlegende Wende in der Religionssoziologie ein. Da Luckmann zwischen der bleibenden Funktion und der wechselnden Erscheinungsform von Religion unterscheidet, kann er die These formulieren, dass Religion in der Moderne nicht an Bedeutung verliere, sondern nur ihre Form verändere. Am Beispiel der bleibenden Funktion von Religion, transzendenten Sinn zu

²⁸ Vgl. BERGER, Peter L.: Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective, 1963, deutsch: Einladung zur Soziologie, München 1977 und vgl. Berger P. L und LUCKMANN, Thomas: The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge, 1966, deutsch: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt/M. 1969

²⁹ Vgl. LUCKMANN, Thomas: Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft. Institution, Person und Weltanschauung. Freiburg 1963

³⁰ Vgl. Luckmann, Thomas: The Invisible Religion, 1967, deutsch: Die unsichtbare Religion. Frankfurt/M. 1991

stiften, weist er nach, dass angesichts der zunehmenden Rationalisierung und Individualisierung diese Rolle der Religion noch wichtiger geworden sei. Nun wird Religiosität nicht mehr ausschließlich an ihrer institutionalisierten Form (Kirchlichkeit) festgemacht, sondern auch nach individueller Religiosität gefragt. Luckmann spricht im Zusammenhang mit Säkularisierung von einer „Entkirchlichung“ bzw. „Privatisierung von Religiosität“.

Der spanische Religionssoziologe **José Casanova**, der sein Theologiestudium in Innsbruck absolviert hat und am Berkley Center for Religion in Washington D. C. lehrt, äußert sich wie folgt: „Das Europa von heute ist keine säkulare Gesellschaft, denn eine solche wäre gegenüber allen Religionen neutral.“³¹ Casanova hat 1994 einflussreiche Studien betrieben, welche die bleibende öffentliche Rolle von Religion in modernen demokratischen Gesellschaften hervorheben. Auch Casanova kritisiert, dass der Säkularisierungsbegriff nicht differenziert genug verwendet werde. Er sieht drei verschiedene gesellschaftliche Entwicklungen innerhalb der Säkularisierung, die stärker unterschieden werden müssten: die unterschiedlichen Prozesse der Ausdifferenzierung, der Individualisierung und der Bedeutungsverlust von Religion. So ist z. B. die Ausdifferenzierung von gesellschaftlichen Teilsystemen und Wertsphären (z.B. Trennung von Politik und Religion) nicht identisch mit der Individualisierung von Religion. Auch in der politischen Öffentlichkeit eines säkularen Staates könnten sich religiöse Auffassungen sehr wohl legitim und wirksam Gehör verschaffen, was am Beispiel USA deutlich wird. Dort gibt es gleichzeitig Individualisierung von Religion und religiöses Unternehmertum, wobei die Bedeutung von Religion als gleichbleibend bis zunehmend zu beobachten ist.

Matthias Horx³² kündigt Mitte der 1990er Jahre einen Megatrend der „Respiritualisierung“ an. Damit war ein neuer Akzent in die Forschungsszene gekommen. Nicht Religion kehre wieder, so die Annahme, sondern etwas mit Religion Verwandtes, „Spiritualität“, und als deren Praxis die Meditation. Die Frage nach dem „säkularisierenden“ Verschwinden der Religion ist somit gepaart mit der anderen Frage, ob es gar inmitten der weit gediehenen, erschöpften oder sich weiterentwickelnden und sich öffnenden Säkularität ein vermehrtes Aufkommen von Spiritualität gebe. Und wenn das der Fall sein sollte, worin diese denn konkret bestehe, wie sie sich zur traditionellen Religion verhalte, ob sie diese ablöse oder erweitere.

³¹ CASANOVA, José: Eurozentristischer Säkularismus und die Herausforderung der Globalisierung. In: Guggenberger, Wilhelm u. a. (Hg): Politik, Religion, Markt: Die Rückkehr der Religion als Anfrage an den politisch-philosophischen Diskurs der Moderne. Innsbruck 2009, 19 und Casanova, Jose: Public Religions in the Modern World. Chicago 1994.

³² Vgl. HORX, Mathias: Megatrends der späten neunziger Jahre. Düsseldorf 1995. Vgl. auch ZULEHNER, Paul M. u. a.: Säkularisierung von Gesellschaft, Person und Religion. Wien 1973 und Vgl Zulehner, P.: Kehrt die Religion wieder? Religion im Leben der Menschen 1970-2000. Ostfildern 2002

Ulrich Oevermann³³, Professor für Soziologie in Frankfurt und Begründer der objektiven Hermeneutik, unterscheidet 1995 zwischen der Struktur von Religiosität, die er als universell einordnet, und ihrem Inhalt, die er in Gestalt von Herkunfts- und Bewährungsmythen als historisch variabel betrachtet. Vor diesem Hintergrund wird der Säkularisierungsprozess gesehen als Transformation religiöser Glaubensinhalte in säkulare, bei Fortbestehen der grundlegenden Struktur von Religiosität.

Selbst **Peter L. Berger**, geborener Wiener, Professor für Soziologie und Religionswissenschaften an der Rutgers University of New Jersey, ehemaliger starker Vertreter der Säkularisierungsthese, hat sich davon abgewandt. Berger³⁴ spricht schon Ende der 1990er Jahre von einer „Desäkularisierung der Welt“ und davon, dass die Welt angefüllt sei mit Religion, dass gerade die Welt als globalisierte Moderne in einigen Regionen und Kontexten religiöser sei als je zuvor. Wichtig dabei sei zu sehen, dass es zwei Ausnahmen gäbe: Westeuropa sowie global die Mitglieder bestimmter Schichten mit einer typisch westlichen höheren Bildung, also die kulturellen Eliten in Wissenschaft, Politik, Rechtsinstitutionen und Massenmedien. Diese weitgehend säkularisierte globale Elite dominiert zwar die offiziellen Definitionen kultureller und sozialer Realität (Medien, Kunst, Wissenschaft), ist jedoch in der Basis aller Gesellschaften marginal. Die Resistenz oder sogar Renaissance von Religion zeige sich dramatisch im globalen Maßstab. Für die moderne Gesellschaft konstatiert Berger einen „Zwang zur Häresie“.³⁵ Er verwendet den Begriff „Häresie“ in seiner ursprünglichen griechischen Bedeutung, nach der dieser mit „Auswählen“ übersetzt werden kann. Laut seinen Annahmen gebe es für den modernen Menschen eine noch nie dagewesene Fülle an Wahlmöglichkeiten.

„Für den prämodernen Menschen stellt die Häresie eine Möglichkeit dar, für gewöhnlich allerdings eine fernabgelegene; für den modernen Menschen wird Häresie typischerweise zur Notwendigkeit. [...] Modernität schafft eine neue Situation, in der Aussuchen und Auswählen zum Imperativ wird.“³⁶

Wolfgang Huber³⁷, Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche Deutschlands, konstatiert 1998 aus der Binnenperspektive: West- und Mitteleuropa gehen, in einer mit anderen Weltgegenden unvergleichlichen Weise, durch eine Phase der Entkirchlichung und Entchristlichung. Bisweilen sei von einem „Katastrophengebiet für die Kirchen“ die Rede oder

³³ Vgl. OEVERMANN, Ulrich: Ein Modell der Struktur von Religiosität. Zugleich ein Strukturmodell von Lebenspraxis und von sozialer Zeit. In: WOHLRAB-SAHR, Monika (Hg): Biographie und Religion. Zwischen Ritual und Selbstsuche, Frankfurt / M. 1995, 27-102. Vgl. Oevermann, U.: Bewährungsdynamik und Jenseitskonzepte. Konstitutionsbedingungen von Lebenspraxis, in: SCHWEIDLER, W. (Hrsg.). Wiedergeburt und kulturelles Erbe, St. Augustin, 2001, 289-338

³⁴ Vgl. Berger, Peter L. (Hg): The Desecularisation of the World. Grand Rapids, 1999

³⁵ Vgl. Berger, Peter, L.: Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft. Freiburg 1992. Zu Bergers Position folgt später noch eine ausführliche Betrachtung.

³⁶ Berger, 1992, 41

³⁷ Vgl. HUBER, Wolfgang: Kirche in der Zeitenwende. Gütersloh 1998, 10

von Europa „als dem Missionsgebiet Nummer eins“.³⁸ Die Säkularisierung habe hier u. a. zu einer von religiösen Bezügen möglichst freien Verfassungsordnung geführt, und die Gesellschaft habe sich daran gewöhnt, weitgehend auf religiöse Sinnggebung zu verzichten. Die Krise der Kirchen sei entsprechend massiv. Sie trifft die evangelische Kirche noch schwerer als die katholische, da die evangelische Kirche die gesellschaftliche Säkularisierung in gewissem Umfang als Selbstsäkularisierung in sich aufgenommen habe, stellt der EKD-Ratsvorsitzende als Experte fest.³⁹

Obwohl Mitglieder von Groß- und Landeskirchen, so **Georg Schmid**, Professor für Religionswissenschaft an der Universität Zürich und Leiter der Evangelischen Informationsstelle, wüssten viele europäischen Christen letztlich nicht, was ihr Glaube denn beinhalte, was sie glauben sollen. „Noch nie hat in der Geschichte der Religionen eine so große Glaubensgemeinschaft nicht gewusst, wie sie über ihren Glauben sprechen soll.“⁴⁰ Damit stellt sich massiv die Frage nach Inhalten von Religionsunterricht und Predigten.

Peter Zimmerling, Professor für evangelische Theologie an den Universitäten Heidelberg und Leipzig, spricht 2002 ebenfalls von einer „bis zu den aktiven Gemeindegliedern säkularisierten Kirche“⁴¹, die eine Erneuerung der Frömmigkeit dringend nötig habe. Unter anderen seien die evangelikalen Bewegungen und evangelischen Freikirchen eine Antwort der Gläubigen auf eine solche Selbstsäkularisierung der Kirchen, aber auch auf ihre liberale Theologie. Seit dem großen Bruch durch die Weltkriege, jedoch insbesondere seit den 1990er Jahren, erlebten wir eine erstaunliche Renaissance der Religiosität. Dabei lassen sich nach Zimmerling im Wesentlichen vier unterschiedliche Erscheinungsbilder post-moderner Religiosität ausmachen:⁴²

1. esoterisch geprägte Formen einer „neuen Religiosität“,
2. Gestaltungsformen mit fundamentalistischen Tendenzen,
3. charismatische Formen,
4. eine Dispersion der Religiosität in der Alltagswelt.

In dieser Arbeit wird auf Gestaltungsformen mit fundamentalistischen Tendenzen und auf charismatische Formen eingegangen, wobei mit „fundamentalistisch“ nicht die derzeitige negative Konnotation gemeint ist, sondern eine auf definierten Fundamenten ruhende Überzeugung.

³⁸ Waren 1910 noch 63% der Europäer christlich, waren es 2010 nur noch 25,9%. Andererseits waren 1910 in den beiden Americas 27,1 % der Bevölkerung Christen, 2010 aber 36,8 %. Vgl. Global Christianity – A Report on the Size and Distribution of the World's Christian Population. In: <http://www.pewforum.org/2011/12/19/global-christianity-exec/> (abgerufen am 12. 08. 2013)

³⁹ Vgl. HUBER, Wolfgang: Kirche in der Zeitenwende. Gütersloh 1998, 10

⁴⁰ SCHMID, Georg: Im Dschungel der neuen Religiosität. Stuttgart, 1992, 147. Vgl. auch: Schmid, Georg: Plädoyer für ein anderes Christentum. Nach 2000 Jahren: anders erleuchtet, anders mündig, anders denken. Stuttgart 1998

⁴¹ ZIMMERLING, Peter: Was heißt evangelisch sein? In: GREMMELS, Christian u. a. (Hg.): Religion im Erbe. Gütersloh 2002, 321-330, 330

⁴² Vgl. Zimmerling, 2002, 322

Der deutsche Soziologe **Niklas Luhmann**⁴³ bestimmt um die Jahrtausendwende in seiner Systemtheorie Religion als eigenes funktionales Subsystem der Gesellschaft. Im Zuge der funktionalen Differenzierung moderner Gesellschaften bilden sich u. a. neben Wirtschaft, Politik und Kunst eben auch eigene Religionssysteme heraus.

Die neuere Religionsgeschichte sehe deutlich, so der deutsch-amerikanische Religionssoziologe **Martin Riesebrodt** von der University of Chicago, dass „Säkularisierung und Revitalisierung von Religion keinen Widerspruch dar[stellen], sondern zwei Seiten desselben sozialen Transformationsprozesses [repräsentieren]“.⁴⁴

Detlev Pollack⁴⁵ vertritt 2003 ein modifiziertes Konzept von Säkularisierung, in dem das Verhältnis von Religion und moderner Gesellschaft nicht eindimensional und monokausal, sondern als komplexe Wechselwirkung begriffen wird. Es gehe nicht nur darum, welche Effekte die Modernisierungsprozesse auf Seiten der Religion hervorrufen sondern auch darum, „wie Religion auf Modernität reagiert und ihrerseits auf die Gesellschaft Einfluss zu nehmen versucht“.⁴⁶ In diesem Ansatz, der auf die Ambivalenz der Säkularisierung zielt, werde deutlich, dass *traditionelle Formen* von Religion durch Modernisierungsprozesse eher geschwächt werden, während *neue Formen* dadurch eher begünstigt sind. So erweise sich als eine auffällige Interdependenz von säkularen Bedingungen und Religion die Marktförmigkeit und Urbanität dieser neuen Formen von Religiosität. Auf der einen Seite gerate Religion so in Abhängigkeit von säkularen Vergesellschaftungsformen wie Markt, Medien und Großstadt. Umgekehrt könne man aber auch bemerken, wie diese neuen Formen einer großstädtischen, medial inszenierten, Therapieangebote unterbreitenden und Großereignisse inszenierenden Religiosität auf die Gesellschaft zurückwirken.

Pollack rät zur Entdramatisierung der Rede von der Rückkehr der Religion.⁴⁷ Die Veränderung bestehe bemerkbar in einer gestiegenen Sensibilität für die Ungleichzeitigkeit und Gegenläufigkeit von Entwicklungsdynamiken in einem plural gewordenen gesellschaftlichen Umfeld. Der normative Rahmen, in dem über das Verhältnis von Religion und säkularer Moderne diskutiert werde, sei das, was sich am stärksten verändert habe. Dieser neue normative Rahmen soll der dauerhaften Koexistenz von religiösem und säkularem Denken gerecht werden, für den sich inzwischen der Begriff „post-säkulare Gesellschaft“ (Jürgen Habermas) eingebürgert hat.

Post-säkulare Gesellschaft oder reflexive Moderne, fragt sich **Thomas Schmidt**, Professor für Philosophie am Goethe Institut in Frankfurt, anlässlich des *dies facultatis* an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien im Oktober 2012. Hinter dem Begriff

⁴³ Vgl. LUHMANN, Niklas: Die Religion der Gesellschaft. Heidelberg 2000. und vgl. auch Luhmann, Niklas: Einführung in die Systemtheorie. Heidelberg 2002

⁴⁴ RIESEBRODT, Martin: Die Rückkehr der Religionen. München 2000, 50

⁴⁵ Vgl. POLLAK, Detlev: Säkularisierung- ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland. Tübingen 2003

⁴⁶ Pollack, 2003, 17

⁴⁷ Vgl. Pollack, 2003, 140

„post-säkulare Gesellschaft“ stecke die Einsicht, dass sowohl das progressiv-optimistische Verständnis von Säkularisierung als linearem Fortschritt als auch die konservativ-pessimistische Sicht von Säkularisierung als Verfall und Entwertung religiöser Traditionen nicht mehr zu einer gesellschaftlichen Wirklichkeit passen, in der inmitten eines säkularen Milieus religiöse Gemeinschaften fortbestehen.⁴⁸

Heute werde vom religiösen Menschen ein ansehnliches Maß an Selbstreflexivität gefordert. Religiöse Menschen müssten heute ihre Einstellung finden, etwa zu fremden Religionen und Weltanschauungen, zum Eigensinn von säkularem Weltwissen und Wissenschaften und zum Vorrang säkularer Gründe in der politischen Arena.

Daher bestehen nach Schmidt die „kognitiven“ Voraussetzungen für eine moderne Religion darin, den Glauben zu konkurrierenden Heilslehren selbstreflexiv in ein Verhältnis zu setzen, das Verhältnis von dogmatischen Glaubensinhalten und säkularem Weltwissen widerspruchsfrei zu bestimmen und Vernunftrecht und universalistische Moral in den Kontext religiöser Lehren zu integrieren. Diese Voraussetzungen, d. h. die Zumutung von Reflexivität, erhalten durch die Renaissance der öffentlichen Religion eine neue dramatische Zuspitzung; dies gerade in ihren antidemokratischen und terroristischen Auswüchsen.

Jürgen Habermas⁴⁹, Professor für Philosophie an der Universität Frankfurt, zeigt auf, dass in der postsäkularen Gesellschaft der Religion zunehmend mehr als nur ein vorübergehendes Gastrecht eingeräumt wird; sie erhalte nun vollständiges Bürgerrecht. „So liegt es auch im eigenen Interesse des Verfassungsstaates, mit allen kulturellen Quellen schonend umzugehen, aus denen sich das Normbewusstsein und die Solidarität von Bürgern speist. [...]“⁵⁰ Habermas plädiert für eine dauerhafte und friedliche Koexistenz von religiösen und säkularen Überzeugungen. Dies sei nur möglich, wenn für beide die gleichen normativen Regeln gelten. So dürfe von der religiösen Person eine selbstkritische und distanzierende Einstellung zu ihrer Grundüberzeugung erwartet werden, will sie als mündige und aufgeklärte Person ernst genommen werden. Dies gelte vor allem dann, wenn religiöse Überzeugungen als Begründung von Gesetzen und Handlungen staatlicher Sanktionsgewalt herangezogen werden sollen. Hier müsse die religiöse Überzeugung in eine Sprache übersetzt werden, die auch für säkulare Bürger verständlich sei. Gleichzeitig müsse auch vom säkularen Bürger die Bereitschaft gefordert werden, seine eigene Überzeugung unter einen Irrtumsvorbehalt zu stellen. Das wäre ein fairer öffentlicher Diskurs in einem vereinten Prozess von kooperativer Übersetzungsleistung.

⁴⁸ Vgl. SCHMIDT, Thomas M.: Ende der Säkularisierung? Zukunft der Religion in der pluralistischen Gesellschaft. Festvortrag zum *dies facultatis* 2012 der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien am 15. 10. 2012. Vgl.: Schmidt, Thomas: Religion in der pluralistischen Öffentlichkeit. Würzburg 2006

⁴⁹ Vgl. für den gesamten Absatz HABERMAS, Jürgen: Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates. In: Zur Debatte 34 / 1 (2004) 2-4, 4. und Vgl. Habermas, J.: Glauben und Wissen, Frankfurt / Main 2001

⁵⁰ Vgl. Habermas, 2004, 4

„Die weltanschauliche Neutralität der Staatsgewalt, die gleiche ethische Freiheiten für jeden Bürger garantiert, ist unvereinbar mit der politischen Verallgemeinerung einer säkularistischen Weltsicht. Säkularisierte Bürger dürfen, soweit sie in ihrer Rolle als Staatsbürger auftreten, weder religiösen Weltbildern grundsätzlich ein Wahrheitspotential absprechen, noch den gläubigen Mitbürgern das Recht bestreiten, in religiöser Sprache Beiträge zu öffentlichen Diskussionen zu machen.

Eine liberale politische Kultur kann sogar von den säkularisierten Bürgern erwarten, dass sie sich an Anstrengungen beteiligen, relevante Beiträge aus der religiösen in eine öffentlich zugängliche Sprache zu übersetzen.“⁵¹

Allerdings bleibe, und das ist neu, dass die säkulare Vernunft die Standards formuliert, unter denen Religion in einen Dialog mit anderen Religionen, mit der modernen Wissenschaft und dem demokratischen Rechtsstaat und der universalistischen Moral eintreten soll. Hier haben sich die Vorzeichen dramatisch verändert: Religion kommt unter das Primat der rationalen Vernunft. Insofern Religion diese Bedingungen akzeptiere, könne sie die säkulare Vernunft zum Bündnispartner im Kampf gegen eine einseitig rationalisierte Moderne werden, wie sie etwa in der Dominanz des naturwissenschaftlichen Paradigmas von Rationalität zum Ausdruck komme. Gerade in der Auseinandersetzung mit den Bio- und Neurowissenschaften zeige sich, dass bestimmte moralische Empfindungen „bisher nur in religiöser Sprache einen hinreichend differenzierten Ausdruck“⁵² gefunden haben. Durch die Übersetzung solcher religiöser Vorstellungen in die Begriffe der säkularen Vernunft vollzieht sich eine „Säkularisierung, die nicht vernichtet“. Eine solche säkulare Übersetzung stelle keine Destruktion der Religion, sondern ihre „rettende Rekonstruktion“⁵³ dar.

Beide Seiten sind also aufgefordert, sich an den Übersetzungsarbeiten zu beteiligen. Genau das soll mit dieser Arbeit getan werden.

I. 1. 1 Bedeutung der Freikirchen für die Zukunft der Christenheit

Jose Casanova bringt 2004 eine für diese Arbeit äußerst relevante allgemeine Betrachtung zur Bedeutung von christlichen Freikirchen für die Zukunft der Religion.⁵⁴

Historisch gesehen könne die Verteidigung der Menschenrechte als der wichtigste Beitrag der Religion zur modernen Demokratisierung eingeordnet werden. Dabei hätten die christlichen Freikirchen⁵⁵ bei der Durchsetzung des neuzeitlichen Grundsatzes der allgemeinen Menschenrechte als transzendenter und offensichtlicher Wahrheit eine entscheidende Rolle

⁵¹ Habermas, 2004, 4

⁵² Ebda

⁵³ Ebda

⁵⁴ Vgl. Casanova, José: Religionen zwischen Säkularisierung und Entprivatisierung. In: Gabriel, Karl / Reuter, Hans-Richard (Hg): Religion und Gesellschaft. UTB, Paderborn u. a. 2004, 269-294, 290

⁵⁵ Casanova nennt die evangelischen Freikirchen „protestantische Sekten“.

gespielt, so José Casanova. „Indem sie die Religions- und Gewissensfreiheit als ein unveräußerliches, gottgegebenes Recht, ja als Grundlage aller modernen Rechte und Freiheiten begründeten“, sind die christlichen Freikirchen „für die Heiligung der Menschheit in der Person jedes einzelnen Menschen“ eingetreten.

Weiter Casanova: Unter den Bedingungen der Moderne beinhalte das religiöse Bekenntnis eines Individuums, selbst wenn es einer orthodoxen religiösen Tradition anhänge, immer auch, dass es sich dabei um eine reflektierte, persönliche und freie Wahl handelt. Das individuelle Erweckungserlebnis, für das sich in besonderer Weise der Pietismus eingesetzt hat, könne daher heute für alle Formen der Religion in gewisser Weise als paradigmatisch gelten. Und weiter Casanova:

„Mehr noch als die einzelnen religiösen oder moralischen Lehren ist es der quasi-republikanische Charakter der kirchlichen Institution des amerikanischen Protestantismus, namentlich ihr richtig verstandener religiöser Individualismus, ihre Freiwilligkeit und vereinsmässige Organisation, der die aus dem *Second Great Awakening* hervorgegangenen evangelischen Denominationen zu einem fruchtbaren Boden und einer hervorragenden Lehranstalt für die republikanischen Tugenden machte, auf die eine Demokratie angewiesen ist.“⁵⁶

Es zeige sich zunehmend, so Casanova, dass, „trotz seiner ‚historischen Ausnahmestellung‘, das ‚amerikanische Modell‘ mit seiner Trennung von Kirche und Staat, seiner freien Religionsausübung, seinen freiwilligen Denominationen und seinem religiösen Pluralismus am besten mit den differenzierten Strukturen der Moderne“⁵⁷ kompatibel sein könnte.

I. 2 Neue Religiöse Bewegungen

Die Neuen Religiösen Bewegungen stellen zweifellos einen der interessantesten Forschungsbereiche in der gegenwärtigen Religionssoziologie dar, so Karl Gabriel. Gabriel stellt fest, dass sich in diesem Feld die aktuellen Kontroversen der Religionssoziologie um einen angemessenen Religionsbegriff, um die Grenzen des Säkularisierungsparadigmas und um eine gegenstandsangemessene Forschungsmethodologie zwischen quantitativem und qualitativem Zugang wie in keinem anderen Feld zuspitzen.⁵⁸

⁵⁶ Casanova, 2004, 291-292

⁵⁷ Casanova, 2004, 287

⁵⁸ Vgl. GABRIEL, Karl: Neue Religiöse Bewegungen in der westlichen Welt: Eileen Barkers These vom Einfluss der „New Religious Movements“ auf das allgemeine kulturelle Milieu. In: GABRIEL, Karl / REUTER, Hans-Richard (Hg): Religion und Gesellschaft. Texte zur Religionssoziologie. Paderborn u. a. 2004, 334

Eileen Barker, Professorin für Soziologie an der London School of Economics and Political Science, hat wesentlichen Anteil an der Etablierung der religionssoziologischen Forschungsfelder „Alternative Formen von Religion“ und „Neue Religiöse Bewegungen“. **Barkers These lautet: Einfluss der „New Religious Movements“ auf das allgemeine kulturelle Milieu.**⁵⁹ Wenn heute vermehrt die Rede ist von einer Wiederkehr der Religionen und / oder einer Renaissance des Religiösen, so beziehen sich die Protagonisten dieses Paradigmas vornehmlich auf das Phänomen der „Neuen Religiösen Bewegungen“, obwohl, wie man in den vorangegangenen Unterkapiteln sehen kann, dies selten explizit genannt wird.

„Der Begriff ‚Neue Religiöse Bewegungen‘ umfasst heute sowohl die alternativen Formen von Religiosität im Umfeld der Adaption asiatischer Meditationstechniken und keltischer wie germanischer Kulte, wie auch die christlich orientierten Bewegungen pfingstlerischer und charismatischer Gruppierungen. Gemeinsam ist ihnen eine starke Erfahrungsorientierung und die Sozialform als Bewegung jenseits der bestehenden institutionellen Formen der Religion.“⁶⁰

Definition des Begriffes:

- 1) Eine Bewegung kann insofern als neu gelten, als sie nach dem Zweiten Weltkrieg entstanden ist; und
- 2) als religiös insofern, als sie sich selbst jenen letzten Fragen des Lebens zuwendet, die bisher üblicherweise von eher traditionellen religiösen Organisationen und Glaubenssystemen beantwortet wurden: Wozu ist der Mensch da? Was ist der Sinn seines Lebens? Was ist mit ihm nach seinem Tod?
- 3) „Eine bestimmte Gruppe sollte erst dann [...] als neue religiöse Bewegung bezeichnet werden, wenn eine vernünftige Zahl vernünftiger Leute dies nicht für abwegig oder lächerlich hält.“⁶¹

Johann Figl definiert: Eine „Neue religiöse Bewegung“ unterscheidet sich von einer „Neuen Religion“ dahingehend, als dass sich die Bewegung (noch) nicht von ihrer Herkunftsreligion losgelöst hat.

„Neue religiöse Bewegungen verstehen sich jedoch als Reformbewegung, die sich weiterhin, einerseits einer großen Weltreligion zugehörig wissen und auch religions-

⁵⁹ Vgl. BARKER, Eileen: *New Religious Movements: A Practical Introduction*. London 1989

⁶⁰ Gabriel, 2004, 333-334

⁶¹ BARKER, Eileen: *Neue Religiöse Bewegungen. Religiöser Pluralismus in der westlichen Welt*. (gekürzt) übersetzt von Ruth Ayaß und Jörg Bergmann. In: Bergmann, Jörg u. a. (Hg): *Religion und Kultur. Sonderheft 33/1993 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 231-248, 231-233; vgl. Gabriel, 2004, 338

wissenschaftlich als eine Gruppierung derselben interpretiert werden können, andererseits aber genau dieselbe reformieren wollen.“⁶²

Emerging Church kann also nach Figl als Reformbewegung innerhalb des Christentums interpretiert werden und ist somit deutlich als „Neue Religiöse Reformbewegung“ definiert.

Die Bedeutung solcher neuen religiösen Bewegungen ortet Barker weniger in der Zahl der Mitglieder, die oft relativ gering bleibt, als in dem Faktum, dass die Ideen dieser Bewegungen weit in das allgemeine kulturelle Milieu eindringen.⁶³

Die religiöse Revitalisierung, von der heute die Rede ist, hat ihr Ursprungsmilieu nicht wie häufig in der Geschichte unter den Armen und Unterdrückten, sondern unter den jüngeren, gebildeten und gut situierten Angehörigen der Mittelschichten. Entwicklung und Ausbreitung der Neuen Religiösen Bewegungen werden durch die Globalisierung und grenzüberschreitende Mobilität zu einem weltweiten kulturellen Pluralismus gefördert, so Barker weiter.

I. 2. 1 Geschichtliche Entwicklung

„Manche hielten das, was in den 1960er Jahren in der westlichen Welt seinen Anfang nahm, für eine vierte große Erweckungsbewegung“⁶⁴, so **Karl Gabriel**. Barker ortet denn auch die Entstehung derzeitiger Neuer Religiöser Bewegungen im kulturellen Umbruch der 1970er Jahre innerhalb der fortgeschrittenen Industriegesellschaften. Nach dem politischen Scheitern der Studentenbewegung der 1960er Jahre kam es zu einer vermehrten Hinwendung zu Fragen des spirituellen Lebens und der Entfaltung des Selbst.⁶⁵

Einhergehend mit dem Wandel der beruflichen und wirtschaftlichen Struktur und den Auswirkungen sozialer und geographischer Mobilität, unterlag markanterweise z. B. auch die Einstellung gegenüber Autoritäten einem beträchtlichen Wandel, der die Neuen Religiösen Bewegungen förderte und zugleich von ihnen profitierte, so weiter Gabriel. Beschleunigt wurde dieser Wandel zum einen durch eine veränderte Bildungspolitik, die verstärkt auf eine individuelle Erkundung und Ausdrucksweise sowie kreative Lernmethoden statt auf strenge Autoritätsstrukturen Wert legt (Abschaffung sturen Auswendiglernens). Zum Anderen wurden durch die Massenmedien Autoritätspersonen mit all ihren Schwächen und Fehlern in die Wohnzimmer gebracht, wo man sich ungestraft über sie lustig machen konnte.⁶⁶

Ein vergleichsweise neues Phänomen seit dem Zweiten Weltkrieg ist die jugendliche Protestkultur, die sich durch Kleidung und Musik kenntlich macht und zu einiger Bedeutung

⁶² FIGL, Johann: Neue Religionen. In ders.(Hg): Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen. Innsbruck 2003, 457-483, hier 457

⁶³ Vgl. Barker, 1993, 231 zit. bei Gabriel, 2004, 334

⁶⁴ Gabriel, 2004, 335

⁶⁵ Vgl. Barker, 1993, 232

⁶⁶ Vgl. Gabriel, 2004, 340; vgl. BARKER, Eileen (1992): Authority and Dependence in New Religious Movements. In: WILSON, Bryan (Hg): Religion: Contemporary Issues. London o. J., 237-255

gelangt ist. Diese richtete sich zu Anfang gegen das bürgerliche und politische Establishment. Es fehlten jedoch religiöse Formen von Protest, Identität und Sinnsuche. Die Jugendkultur der Mittelschicht erlangte als Protestbewegung erstmals in den 1950er Jahren mit der Anti-Atom-Bewegung öffentliche Beachtung und erlangte breite Aufmerksamkeit in den 1960er Jahren mit der Studentenbewegung an den Universitäten. Die ideologische Rhetorik richtete sich damals gegen den bürgerlichen Kapitalismus und die unterdrückerischen Strukturen des westlichen Imperialismus (verkörpert im Vietnamkrieg). Gegen Ende der 1960er Jahre bestand ein Großteil dieser Strukturen fort, aber die Protestmärsche schienen enttäuschend wenig bewirkt zu haben. Das leidenschaftliche Engagement zur Rettung der Welt ließ nach. An ihrer Stelle traten mehr die kleinen, lokalen Belange.⁶⁷

Ende der 1960er Jahre entstand eine ganz andere Protestform, die Gegenkultur der Hippies. Die erbitterte Rhetorik des Hasses verwandelte sich in eine Rhetorik der Liebe, einer allumfassenden, kosmischen Liebe. Theoretisch-ideologische Erörterungen wurden zugunsten sinnvoller Erfahrungen verworfen.

Als eine Art Begleiterscheinung zum Hippie-Milieu entstand eine neue Form der Religiosität. In die Zurückweisung des Materialismus und gesellschaftlicher Strukturen gingen Philosophien mit östlichem Einschlag ein. Zugleich entstand – am stärksten wiederum an der Westküste der USA, aber auch in Großbritannien – eine Wiederbelebung innerhalb des Christentums.

Die *Shilo-Gemeinschaft* oder die *Jesus People* mögen als Beispiel dafür stehen, wie groß bei tausenden ehemaliger Hippies und anderen Aussteigern der Wunsch nach einem reinen Leben war, einem Leben, das Jesus geweiht ist.⁶⁸

Ende der 1960er Jahre wandten sich viele der jugendlichen Protestträger aus der Mittelschicht von den politischen Formen des Protests ab und begannen, deutlich religiös geprägte Möglichkeiten auszuprobieren. Aus einem Protest, der sich vor allem gegen offensichtlich unnachgiebige Strukturen gerichtet hatte, wurde die Sorge um das Wohlergehen des einzelnen Menschen. Dabei ging es nicht so sehr um Unterprivilegierte und Opfer dieser Strukturen, sondern vielmehr um das spirituelle Leben und die Entfaltung des Selbst.⁶⁹

1. 2. 2 Neue Religiöse Bewegungen im gesellschaftlichen Kontext

Von den traditionellen Kirchen werden die Neuen Religiösen Bewegungen als Herausforderungen gesehen. Ihnen wird nach und nach bewusst, „dass allein die Existenz dieser Bewegungen, seien sie auch noch so klein, zwar nicht so sehr eine Bedrohung für die

⁶⁷ Vgl. Gabriel, 2004, 341-342

⁶⁸ Vgl. RICHARDSON, James, T. u. a.: *Organized Miracles: A Study of a Contemporary, Youth, Communal, Fundamentalist Organization*, New Brunswick 1979

⁶⁹ Vgl. Gabriel, 2004, 343

Kirchen darstellt, jedoch auf Punkte abzielt, in denen sie selber Versäumnisse aufweisen“⁷⁰, so Karl Gabriel.

Wie Gabriel zusammenfasst, ist im Rückblick auf die 1960er Jahre zu beobachten, wie die Jugend der Mittelschicht im Kampf gegen gesellschaftliche Strukturen von einem politischen Messianismus erfasst wurde, wie in der Hippieszene der Kampf gegen gesellschaftliche Verhältnisse aufgegeben wurde und daraus die *Jesus People* hervorgingen, östliche Spiritualität Eingang fand und das Zeitalter des *New Age* entstand. Im Weiteren konnte man das Entstehen autoritärer Gruppierungen verfolgen, die in gewisser Weise wie eine Gegenreaktion auf die Permissivität der 1960er und 1970er Jahre wirkten. Zugleich aber konnte man auch beobachten, wie Freiheit, ja libertäre Überzeugungen weiterhin einen hohen Stellenwert innehatten und dass Regeln, Autoritäten und institutionalisierte Formen des Glaubens in steigendem Maße abgelehnt wurden. Nach wie vor sprechen die Neuen Religiösen Bewegungen vor allem junge Menschen an, aber erstaunlicherweise ist zu bemerken, dass auch bei denen die in den 1960er Jahren zur protestierenden Jugend gehörten, etwas hängen geblieben ist. Sie bleiben Neuen Religiösen Bewegungen verbunden, sind nicht selten Mitglieder.⁷¹

Ferner zeigt sich, dass es zwischen Neuen Religiösen und weniger religiösen Bewegungen eine gewisse Entsprechung gibt, sowie einen fortwährenden Prozess der wechselseitigen Verstärkung und Abgrenzung im Hinblick auf Ideen und Praktiken: So haben z. B. die Frauenbewegung, die alternative ganzheitliche Heilkunde und vor allem die Ökologiebewegung Themen aus dem *New Age* übernommen und vice versa.⁷²

„Am bezeichnendsten von allem ist vielleicht, dass Ideen aus den Neuen Religiösen Bewegungen in das allgemeine kulturelle Milieu eingedrungen sind“⁷³, so Eileen Barkers These, die Gabriel bestätigt. Der Weg, wie dies konkret geschehen ist, sei schwer zu rekonstruieren, aber eine Reihe von Dingen habe sich tatsächlich verändert, so Gabriel zusammenfassend.

Neue Bewegungen wirken als Boten und als Vermittler, nicht nur weil tausende von Menschen bei ihrer Suche nach spiritueller Erfüllung mit ihnen in Kontakt kamen und kommen. Auch über die Medien und eine Fülle formeller und informeller Netzwerke wurden und werden der westlichen Kultur neue Gedanken zugeführt, die von vielen, die niemals direkten Kontakt zu irgendeiner dieser Bewegungen hatten oder haben, als Teil eines breiten kulturellen Milieus aufgenommen wurden und werden.⁷⁴

⁷⁰ Gabriel, 2004, 349

⁷¹ Vgl. Gabriel, 2004, 50

⁷² Vgl. Gabriel, 2004, 350; vgl. BARKER, Eileen (1989b): Tolerant Discrimination: New Religious Movements in Relation to Church, State and Society. In BADHAM, Paul (Hg): Religion, State and Society in Modern Britain. Queenston o. J., 185-208

⁷³ Gabriel, 2004, 350

⁷⁴ Vgl. Gabriel, 2004, 350-351

I. 3 Kurze Einschätzung der Situation in Europa

I. 3. 1 Religion als starkes gesellschaftspolitisches Thema

Religion ist wieder verstärkt zu einem öffentlichen und politischen Thema geworden. Wir erleben weltweites Nebeneinander von alten und neuen Religionen und religiösen Bewegungen, Religionskritik, Religionslosigkeit und Atheismus, Verunsicherung und Säkularisierung; eine globale multikulturelle Invasion und Mobilisation. Die Forderung nach multikultureller Toleranz weckt neu und verstärkt die Anfrage an das Eigene: Was ist eigentlich meine eigene religiöse Identität?

Innerhalb des religiösen Bereiches finden sich gegensätzliche Strömungen: das Schwinden der religiösen Substanz innerhalb und der neu erwachende Hunger an religiösen Erfahrungen außerhalb der institutionalisierten Religionen. „Eine Regenerierung des religiösen Horizonts zeigt ein verstärktes Bedürfnis nach metaphysischer Beheimatung“, meint **Josef Schmitz**, Professor für Religionswissenschaft an der Universität Bielefeld. Mündige Menschen bilden ihr eigenes Religionsverständnis, und „es wird vielmehr geglaubt, als zugegeben wird.“⁷⁵

In Europa erleben einerseits die traditionellen religiösen Institutionen einen dramatischen Relevanzverlust, der mit einigem Pathos beklagt wird. Andererseits feiern evangelische und evangelikale Freikirchen ihre Entstehung, ihr *come back*, vermehrten Zulauf und / oder eine ungeahnte Entfaltung; manche reden von einer „dritten Reformation und einem heraufziehenden Zeitalter des biblischen Glaubens“.⁷⁶ Zum Dritten wird Religion zum vermarktbareren Konsumgut und Medien-Event. Wirtschaft und Politik missbrauchen religiöse Sprache und Symbole für ihre Zwecke, die sicher wenig mit Transzendenz zu tun haben. Zum Vierten macht sich neu aufbrechende politische Bedeutung von Religionen bemerkbar.

„Das Urteil aber, Religion sei eine unbrauchbar gewordene, antiquierte Krücke aus überholten Zeiten, die den Menschen an Befreiung und Emanzipation hindere, ist nicht gerechtfertigt. Die Geschichte lehrt uns, dass die Religion einer der wesentlichen Katalysatoren menschlicher Reifung und Befreiung war und ist.“⁷⁷

Religion ist - und wird es auch bleiben – ein fester Bestandteil menschlicher Kultur, sozialer Ordnung und Sinngebung. Sie ist und bleibt untrennbarer Teil von Gesellschaften.

Wohl unbestreitbar ist, dass sich die Bedeutung von Religion in Europa gewandelt hat. Wer eine konsequente religiöse Lebensführung anstrebt, zu der die Durchdringung aller Gesellschaftsbereiche mit einer an religiösen Normen orientierten Lebensweise gehört, wird durch die Differenzierung der gesellschaftspolitischen Bereiche zumindest teilweise daran

⁷⁵ SCHMITZ, Josef: Religionsphilosophie. Düsseldorf 1984, 29

⁷⁶ Darauf wird in Unterkapitel I.4.2 und I.4.3 näher eingegangen.

⁷⁷ Schmitz, 1984, 29

gehindert. Wenn man z. B. gegen das Läuten von Kirchenglocken, das Aufhängen von Kreuzen in öffentlichen Räumen erfolgreich klagen kann, die permanente Belästigung durch Telemarketing, die Überschwemmung durch provokante, zum Teil pornographische Werbung aber nicht unterbinden kann, beweist dies wohl, dass die Leitkultur des Abendlandes nicht mehr christlich, sondern neokapitalistisch konsumistisch geworden ist. Aber das ist eine andere Diskussion.

I. 3. 2 Renaissance der Religion

Die Verfasserin ist der Ansicht, dass der europäische Kontinent die Vorherrschaft und den Anspruch der traditionellen Kirchen abschüttelt und zu einer neuen Art des Christseins in und durch die Säkularisierung findet.

Dieses Anliegen beginnt mit immer wiederkehrenden Reformbewegungen ab dem 12. Jahrhundert, die vorläufig in der lutherischen Reformation des 16. Jahrhunderts gipfeln, im Weiteren zu Aufklärung und Säkularisierung führen und im 20. Jahrhundert zu neuen Aufbrüchen motivieren.

Die seit ihren Anfängen in den USA verbrieft Religionsfreiheit und der daraus entstandene Religionspluralismus schwappen seit Beginn des 20. Jahrhunderts, verstärkt nach dem Zweiten Weltkrieg, auf Europa über.⁷⁸ In der Folge finden auch die Europäer im 21. Jahrhundert zu einem selbst entschiedenen Christsein oder entscheiden sich definitiv gegen die christliche Variante. **Kardinal Schönborn** sieht das 21. Jahrhundert als das Jahrhundert der Entscheidung: „Christentum findet von einem Vereinschristentum zu einem Entscheidungschristentum, oder es geht unter“.⁷⁹

Das Schlagwort von der „Rückkehr der Religionen“⁸⁰ erweist sich als nur teilweise richtig. Religion wurde zwar oft mißbraucht, war unterdrückt oder wurde vernachlässigt, war aber nie verschwunden. Heute spricht man daher eher von einer Renaissance der Religionen, mancherorts von ihrer fundamentalistischen Erneuerung⁸¹ (**Martin Riesebrodt**) im Sinne einer Bewusstmachung des eigenen Fundamentes⁸². **Georg Schmid** spricht von auffallenden Parallelen in den Weltreligionen. „Jede Religion bricht auf, aus der Tiefe der ihr eigenen Wahrheit heraus ihre eigene Mitte wiederzufinden.“ Man spricht von Transformation und Dispersion von Religion. Religion lebt in allen Medien, wie Kommunikation, Kunst und

⁷⁸ Auch durch die englische und amerikanische Besatzung wurde freikirchliches Gedankengut importiert.

⁷⁹ Kardinal Schönborn, zit. bei Rainer Bucher in „Religion am Donnerstag“, KF-Uni Graz am 18. 10. 2012, Vgl. auch http://www.stimmen-der-zeit.com/zeitschrift/archiv/beitrag_details?k_beitrag=2796450&query_start=2&k_produkt=2801006 (abgerufen am 26. 10. 2014)

⁸⁰ Riesebrodt 2007, 258 und vgl. auch ders.: Die Rückkehr der Religionen. München 2000

⁸¹ Vgl. Riesebrodt, Martin: Die fundamentalistische Erneuerung der Religionen. In: Welt Trends, <http://www.linksnet.de/de/artikel/17988> (abgerufen am 10. 03. 2013)

⁸² Vgl. SCHMID, Georg: Im Dschungel der neuen Religiosität. Esoterik, östliche Mystik, Sekten, Islam, Fundamentalismus, Volkskirchen. Zürich 1992

Kultur, und ist beheimatet in sozialen Einheiten und Gemeinschaften und bleibt deshalb auch, und heute wieder verstärkt, öffentlich hochwirksam.

Die Ausdifferenzierung der modernen Gesellschaft in viele gleichberechtigt nebeneinander existierende Teilsysteme, wie z. B. Kultur, Politik, Wirtschaft mit ihrer je eigenen Rationalität, Normgebung und Funktionsweise, führt zu einem Pluralismus innerhalb der Gesellschaft.

Dieser Pluralismus macht auch vor religiösen Traditionen nicht halt, sondern erfordert ihnen gegenüber vermehrt eine bewusste Reflexion, was die These von einer „reflexiven Säkularisierung“ oder „reflexiven Moderne“ von **Thomas Schmidt**⁸³ bestätigt. Hinzu kommt die Privatisierung der religiösen Habitusformationen, mit denen eine zunehmende Marktorientierung und Konkurrenz auf dem Weltanschauungs- und Sinnanbietermarkt korrespondiert.

Seit der „Rekulturierung Europas nach dem Zweiten Weltkrieg“⁸⁴ entwickelten sich jedoch zwei neue Rechtsfelder: privat, die Religionsfreiheit; gesellschaftlich, der Schutz der Religionsgemeinschaften als Körperschaften. Die Diskussion zum Thema Religion bewegt sich neuerdings in diesem Spannungsfeld.

Es scheint also, dass gerade Säkularisierung und Pluralisierung das religiöse Denken vieler Menschen tiefgehend anregen, ihre eigene Position neu zu suchen, zu definieren und in einer neuen, selbst gewählten Form zu gestalten. Neu ist die Erkenntnis, dass Individuen unterschiedliche Teilelemente verschiedener Religionen in sich vereinen können, obwohl diese in der Theorie nicht zusammen möglich sind (Synkretismus: z. B. christlicher Zen-Buddhismus). Persönliche spirituelle Identität muss sich nicht mit einem Religionssystem decken. Neu ist die auflebende Pluralität der Religionen, die nun, aufgrund der in den Verfassungen verankerten Religionsfreiheit, nicht länger verboten noch verdrängt werden kann und dadurch eine in Europa nie dagewesene Wahlmöglichkeit bietet.

I. 3. 3 Religion behauptet sich und bildet einen Markt

Globalisierung und Säkularisierung führen also nicht zum Schwinden von Religion, sondern erhöhen die Pluralität des religiösen Marktes, der sich (beinahe) ungezwungen entwickeln kann. Nach **Eileen Barker** ist auch die Vielfalt der Neuen Religiösen Bewegungen als Teil des gegenwärtigen Pluralismus zu betrachten - eines Pluralismus ökonomischer, politischer, struktureller und vor allem kultureller Art.⁸⁵ Zu all dem kommt die Vernetzung durch Kommunikationsmittel, grenzüberschreitende Medien, Geschwindigkeit in Echtzeit, Transportmöglichkeiten usw.; Raum- und Zeitbarrieren sind (für viele und vielerorts) überwunden,

⁸³ Vgl. Kap. I.1

⁸⁴ Prof. Anton Grabner-Haider, Professor für Philosophie an der Universität Graz, anlässlich der 4. Sommerakademie in Stift Rein 08. 09. 2012

⁸⁵ Vgl. Barker, 1993, 231-233

dadurch mischt sich der Außenmarkt vermehrt ein. Vielgestaltigkeit bereichert die Marktsituation und die Pluralität zwingt zur Wahl. Der moderne Mensch hat die Freiheit, sich zu entscheiden, aber dadurch auch den Zwang zur Wahl. **Franz Xaver Kaufmann** bezeichnet dies als „Ernstfall der Moderne“: Der Einzelne muss sich zunehmend selbst erfinden, ohne durch seine Lebenswelt stabilisierte Vorgaben zu erhalten.⁸⁶ Lebensführung heute beinhaltet so fortgesetzte persönliche Entscheidungsfindung.

Georg Schmid spricht von „religiöser Anarchie“ als dem genauen Gegenstück zur archaischen Geborgenheit. Dominiert dort die Antwort der Gruppe jede Frage des Einzelnen, so verdrängt hier das Fragen des Einzelnen jede Antwort der Gruppe. Positiv betrachtet, sei die Zeit des religiösen Pluralismus auch eine Zeit der unbedingten religiösen Mündigkeit. „Das faszinierendste Kind der religiösen Anarchie ist die Erfahrung der religiösen Mündigkeit.“⁸⁷ Das erinnert wiederum an Peter Bergers „Zwang zur Häresie“.⁸⁸

I. 3. 4 Neue Bedingungen für Religionsgemeinschaften

Die Selbstverständlichkeit, einer traditionellen Großkirche anzugehören, ist also weitgehend zugunsten einer frei gewählten Religionsgemeinschaft der Einzelnen geschwunden. Die Globalisierung bereichert die Marktsituation, da viele religiöse Angebote durch Rückwanderung, Flucht- und Migrationsbewegungen nun in Gegenden Europas präsent sind, wo sie vorher nicht oder lange Zeit nicht waren. Die Säkularisierung, verstanden als verbrieft Religionsfreiheit, macht es möglich, auf dem sich vermehrt öffnenden Markt das für sich passende „Angebot“ zu finden. Die neue Zeit fordert sowohl die Gesellschaft wie auch die Religionsgemeinschaften heraus, ihren Umgang miteinander neu zu überdenken.

Typen religiöser Gemeinschaften bezüglich ihrer Reaktion auf die plurale Gesellschaft

Ulrike Bechmann⁸⁹ unterscheidet drei Typen von religiösen Haltungen, die nicht einzelnen Religionen selbst zuzuordnen sind, sondern sich innerhalb vieler Gruppen entweder gleichzeitig oder auch zeitlich und kontextuell unterschiedlich finden. Um auch in dieser Kategorie zu einer Analyse des Forschungsgegenstandes zu kommen, sind folgende Unterscheidungsmerkmale von Bechmann hilfreich und werden deshalb angeführt:

⁸⁶ Vgl. KAUFMANN, Franz Xaver: Wie überlebt das Christentum? Freiburg / Breisgau 2000, 98

⁸⁷ Schmid, 1992, 26

⁸⁸ Vgl. Berger, Peter, L.: Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft. Frankfurt / M. 1980. Vgl. auch MARHOLD, Wolfgang: Erfahrung, Tradition, Reflexion: Peter L. Bergers Optionen des Umgangs mit Religion in der Moderne. In: GABRIEL, Karl / REUTER, Hans-Richard (Hg): Religion und Gesellschaft. Texte zur Religionssoziologie, Paderborn 2010, 149-150

⁸⁹ Diese Betrachtung stützt sich u. a. einerseits auf eine Vorlesung von Prof. Ulrike Bechmann an der KF-Universität Graz im SS 2012 und auf BECHMANN, Ulrike: Der Stellenwert von Religion im globalisierten Europa. In: Wie werden wir morgen leben – wie wollen wir morgen leben? Beiträge von Vortragenden der Montagsakademie 2006/2007, Graz 2007, 129-141

- Typ 1:** Die Religionsgemeinschaften zeichnen sich selbst durch Pluralitätsfähigkeit sowohl nach innen (innerhalb der eigenen Gemeinschaft) als auch nach außen (anderen Religionsgemeinschaften und der Gesellschaft gegenüber) aus. Es findet keine Abschottung statt, sondern die Religion gestaltet die Gesellschaft auf positive Weise mit. Als wichtig wird dabei eingestuft, dass Werte, wie Frieden, Gerechtigkeit und Solidarität mit den Schwächeren, hochgehalten und gefördert werden.
- Typ 2:** Die jeweilige Religionsgemeinschaft zeichnet sich durch Abschottungstendenzen gegenüber der Gesellschaft aus. Auf der Grundlage eines dualistischen Weltbildes, also der strikten Trennung zwischen Gut und Böse, will sie eigentlich nichts mit der Welt zu tun haben. Dies führt zum Rückzug auf das Eigene und Private, oft auch zur Bildung von Parallelwelten.
- Typ 3:** Der dritte Typus von Religionsgemeinschaften reagiert durch Selbstdivinisierung. Die eigene Überzeugung wird als absolute Wahrheit gesehen und gilt als unhintergebar. Hieraus kann sich ein Herrschaftsanspruch entwickeln, den es, gegebenenfalls mit Gewalt, durchzusetzen gilt. Zu unterscheiden ist jedoch, was für eine Wahrheit man verabsolutiert: Nur wenn es eine Wahrheit ist, die Anderen ihr Anderssein und ihre Freiheit zugesteht, ist die Gefahr des „Übergriffig-Werdens“ gebannt.

I. 3. 5 Beiträge religiöser Gemeinschaften zu friedlichem Zusammenleben in einer pluralen vernunftgeleiteten Gesellschaft

Multireligiöse Gesellschaften erfordern bestimmte Haltungen und Optionen. Ein friedliches Zusammenleben trotz unterschiedlicher Wahrheitsüberzeugungen bleibt unter dem Primat der Vernunft oberster Wert. Wiederum orientiert sich die Verfasserin an Ulrike Bechmann:⁹⁰

a) Aufgabe für Religionsgemeinschaften nach innen

Grundsätzliche Bedingung ist es, auf der Grundlage der Menschenwürde und der politisch verankerten Menschenrechte, andere als anders anzuerkennen. Theologische Bildungsarbeit nach innen ist zu leisten, damit überzeugendes und friedliches Handeln nach außen möglich wird. Der Dialog über diese politische Option muss sich im Konfliktfall bewähren. Die Willensbildung in der Religion selbst: Wertschätzende Haltung anderen gegenüber muss aus der eigenen Offenbarung, Spiritualität und / oder Theologie entwickelt werden. In den monotheistischen Religionen ist eine solche Haltung von der Schöpfungstheologie her gegeben. Dialogfähigkeit und Gewaltfreiheit muss als Ressource und Teil der eigenen

⁹⁰ Vgl. Bechmann, 2007, 137-141

Identität erarbeitet und gestärkt werden, um sie nach außen hin vertreten zu können. Notwendig ist auch eine Bewusstwerdung des Geistes oder der jeweiligen Haltung, mit der man die je eigenen Texte liest und interpretiert. Wer Gewalt aus den Texten rechtfertigen will, wird dort auch fündig werden. Mögliche Ambivalenzen und Gewaltpotential der eigenen Offenbarung müssen thematisiert und bearbeitet werden, um sie konstruktiv nutzen und eigenes klären zu können. Religionskritik – auch innerhalb der eigenen Theologie – muss möglich und erlaubt sein. Religionen haben in dieser Zeit die Aufgabe, ihre eigenen „hidden agendas“ zu klären und sich dazu zu positionieren.

b) Aufgabe für Religionsgemeinschaften nach Außen

Willensbildung geschieht von innen nach außen in die Gesamtgesellschaft hinein; diese muss ständig thematisiert und plausibilisiert werden. Sie gelingt nicht von selbst. Der Dialog muss auf allen Ebenen geführt werden, nicht nur für Spezialisten, da Dialog eine gesamtreligiöse und gesamtgesellschaftliche Aufgabe ist (Religion ist nicht abstrakt, sondern ein konkreter Teil der Gesamtkultur). Dialog muss kontextualisiert sein; er braucht Gruppen, Menschen, die sich öffnen und dafür arbeiten wollen. Dialog ist projekt-, ziel- und sachorientiertes Handeln; Dialog braucht gemeinsames Engagement, um die sozialen Räume miteinander gestalten zu können.

I. 4 Prognose für die Zukunft der weltweiten Christenheit aus evangelisch-evangelikaler freikirchlicher Sicht

Dieses Unterkapitel wird mit der Absicht geschrieben, die Forschungsfrage, wie sich Emerging Church in einen evangelisch-evangelikalen Diskurs zur Zukunft der Christenheit einordnen lässt, beantworten zu können. Dazu werden in der Folge exemplarisch einige Positionen vorgestellt. Als Überleitung zu Positionen aus freikirchlichen Lagern wird Peter Berger zitiert.

I. 4.1 Die Ausbreitung des Evangelikalismus

Obwohl Peter Berger⁹¹ nicht unter die evangelikalen Wissenschaftler einzuordnen ist, wird er hier zitiert, da er sich von der innereuropäischen Debatte distanziert und zu einer erweiterten Sicht, die die ganze Welt ins Auge fasst, überleitet. Für diese Arbeit ist er eine wichtige Stimme, was im weiteren noch deutlich werden wird.

⁹¹ Vgl. Berger, Peter, L.: Die Welt ist angefüllt mit Religion. Artikel in der Frankfurter Rundschau vom 12.10.2010, und Religion Heute. Wozu? Vol. 60, 53-56

Die Theorie einer zunehmenden Säkularisierung ist gescheitert, dessen ist sich auch der Religionssoziologe Berger sicher. Er wendet so sein Augenmerk der Ausbreitung des Evangelikalismus zu.

„Säkular eingestellte Menschen fühlen sich angesichts der leidenschaftlich gelebten Formen religiösen Glaubens unbehaglich. Sie neigen dazu, diese zu ignorieren oder zu pathologisieren.“⁹² Er, Berger, möchte nun aber gezielt die Aufmerksamkeit auf die Ausbreitung des Evangelikalismus lenken, insbesondere der Pfingstbewegung als Teil des Evangelikalismus, der gegenwärtig schnellst wachsenden religiösen Bewegung der Welt. In vielen Ländern der südlichen Halbkugel gingen davon erhebliche soziale Umwälzungen aus.

Das Phänomen habe mittlerweile Dimensionen erreicht, die nicht mehr zu ignorieren seien. Doch habe er die Erfahrung gemacht, wenn man ein Phänomen nicht mehr ignorieren könne, werde man möglicherweise immer noch versuchen, es weg zu erklären. Doch das Religiöse stehe, wie der im Englischen sprichwörtliche Elefant, mitten im Wohnzimmer. Spätestens seit dem 11. September 2001 ließe sich nicht mehr wegdiskutieren, dass wir bis auf wenige Ausnahmen in einer durch und durch religiösen Welt leben. Es habe, ihn, Berger, mehr als zehn Jahre gekostet, sich von der Säkularisierungsthese zu trennen. Ausschlaggebend sei eine Reihe von Erfahrungen mit dem Phänomen der Gegenkulturen in Europa und in den USA gewesen. Die evangelikalen Subkulturen seien in der USA zwar immer schon dagewesen, aber erst nachdem der „wiedergeborene“ Erdnussfarmer Jimmy Carter zum Präsident gewählt worden war [1977], fiel Berger auf, dass immerhin 60 Millionen⁹³ Amerikaner zu dieser Religionsgemeinschaft gehören. Hinzu kamen seine Erfahrungen in der Dritten Welt. Es sei unmöglich, sich in diesen Ländern aufzuhalten, ohne massive Formen von Religiosität zu erleben, so Berger. Die Religionen seien oft die treibenden Kräfte für gesellschaftliche Entwicklungen. Die Theorie also, dass Modernität und Säkularisierung untrennbar miteinander verbunden seien, sei eine sehr europäische.⁹⁴ Europa sei aus globaler Perspektive eine Ausnahme, obige Vorstellung treffe nicht einmal auf die USA zu. „Die Welt ist angefüllt mit Religion, auch solchen machtvollen religiösen Bewegungen, die nationale und ethnische Grenzen überschreiten.“⁹⁵ Natürlich begegne man

⁹² Berger, 2010, 53

⁹³ Eine im Juni 2008 veröffentlichte Studie des www. Pew Forum on Religion & Public Life beziffert den Anteil der Evangelikalen an der amerikanischen Bevölkerung auf 26,3 % (ca. 80 Millionen). Die Evangelikalen stellen demnach vor den Katholiken (23,9 %) und den Anhängern der protestantischen „Mainline-Kirchen“ (18,1 %) die größte der in der Studie unterschiedenen religiösen Gruppierungen dar. Von: <http://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Evangelikalismus&oldid=121479468> (abgerufen am 12. 8.2013)

⁹⁴ The number of Christians around the world has nearly quadrupled in the last 100 years, from about 600 million in 1910 to more than 2 billion in 2010. But the world's overall population also has risen rapidly, from an estimated 1.8 billion in 1910 to 6.9 billion in 2010. As a result, Christians make up about the same portion of the world's population today (32%) as they did a century ago (35%). Von: Global Christianity – A Report on the Size and Distribution of the World's Christian Population: Von: <http://www.pewforum.org/2011/12/19/global-christianity-exec/> (abgerufen am 12. 08. 2013)

⁹⁵ Berger, 2010, 54

dieser Religiosität nicht, solange man sich nur mit Intellektuellen im akademischen Milieu in klimatisierten Konferenzräumen, wo auch immer in der Welt, treffe. Man wage einen Schritt nach draußen.

Eine neue Reformation

Berger zitiert dazu Allan Anderson: „Developments in the late twentieth century have amounted to a reformation of Christianity that has precipitated a resurgent interest in pneumatology and spirituality“⁹⁶. Während die alten protestantischen Kirchen im Norden und Westen der Welt ihre schrumpfenden Mitgliederzahlen beklagten, habe im Süden ein „most dramatic church growth“ stattgefunden. Auf der Südhalbkugel sei es im ausgehenden 20. Jahrhundert zu einer bemerkenswerten Ausbreitung evangelikaler-pentekostaler Christentumsformen gekommen, die die weltweite Religionsdemographie tiefgreifend verändert habe. Inzwischen wurden Zahlen von 600 Millionen (2008) evangelikaler Christen genannt und die Prognose für 2020 liegt bei vermutlich 800 Millionen.⁹⁷

„During the 1990s, it was estimated that the Majority World⁹⁸ mission movement had grown at seventeen times the rate of western missions. Countries like South Korea, Nigeria, Brazil and India have become major Christian missionary-sending nations, most of whose are Pentecostals.“⁹⁹

In Südamerika¹⁰⁰, Afrika und Asien¹⁰¹ seien riesige Kirchen entstanden, und auch das sich entwickelnde chinesische Christentum¹⁰² sei weitgehend evangelikal-pfingstlerisch geprägt. Dabei sind Zahlen von über 100 Millionen Christen allein in China im Gespräch.¹⁰³

Als William J. Seymour, der schwarze Prediger, im Jahr 1906 in der Azusa Street in Los Angeles anfang zu predigen, habe das nur die amüsierte Aufmerksamkeit der lokalen Presse geweckt. In kurzer Zeit entstand daraus aber eine mächtige Erweckungsbewegung, die

⁹⁶ ANDERSON, Allan: Pentecostalism as a Global Movement in the 1990s. In: Koschorke, Klaus (Hg): Studies in the History of Christianity in the Non-Western World. Wiesbaden 2009, Vol. 15: Einstürzende Mauern. Das Epochenjahr in der Geschichte des Weltchristentums. 415-427, 415

⁹⁷ Vgl. BARRET, D. B. / JOHNSON, T. M. / CROSSING, P. F.: Missionmetrics 2008. Reality Checks for Christian World Communion. In: International Bulletin of Missionary Research 32, 01/2008, 30

⁹⁸ The term „Majority World“ is adapted from the New Internationalist and refers here to the continents of Asia, Africa, South America, the Pacific Islands and the Caribbean. Zit. bei Anderson, 415

⁹⁹ JAFFARIAN, M.: Are there more non-western missionaries than western missionaries? In: International Bulletin of Missionary Research 28, July 2004, 132, zit. bei Anderson, 415

¹⁰⁰ Im Jahr 2000 waren nach Schätzungen bereits bis zu 20 % der Bevölkerung Lateinamerikas evangelikale Protestanten. Von: <http://www.evangelikal.de/statistik.html/> (abgerufen am 10. 03. 2012)

¹⁰¹ Christianity has grown enormously in sub-Saharan Africa and the Asia-Pacific region, where there were relatively few Christians at the beginning of the 20th century. The share of the population that is Christian in sub-Saharan Africa climbed from 9% in 1910 to 63% in 2010, while in the Asia-Pacific region it rose from 3% to 7%. Christianity today – unlike a century ago – is truly a global faith. Von: <http://www.pewforum.org/2011/12/19/global-christianity-exec/> (abgerufen am 12. 08. 2013)

¹⁰² So hat die VR China mit etwa 100 Mio. Evangelikalen neben den USA die größte evangelikale Bevölkerung weltweit, die jedoch fast ausschließlich in Untergrund-Hauskirchen organisiert ist. Vgl. <http://www.evangelikal.de/statistik.html/> (abgerufen am 10. 03. 2012)

¹⁰³ Vgl. Anderson, 2009, 427

Missionare in die ganze Welt entsandte. Die Pfingstbewegung sei zum explosiven Teil des Evangelikalismus geworden, die, zentriert auf die Bibel und die lebendige Gegenwart und Macht Gottes, sehr erfolgreich auch auf nicht-christlichem Terrain missioniert. Die Pfingstbewegung unterstütze auch Frauen im Kampf gegen Machomoral und patriarchale Familienstrukturen.

In Afrika gehöre die Mehrheit der Evangelischen zur Pfingstbewegung und man rechne allein dort mit 400 Millionen¹⁰⁴ Mitgliedern. In Guatemala soll ein Drittel der Bevölkerung dazu gehören, südlich der US-amerikanischen Grenze seien es 50 Millionen; die Pfingstbewegung missioniere erfolgreich in Indien und Süd-Ost-Asien¹⁰⁵, unter den Roma in Europa, bei den ethnischen Minderheiten in Sibirien usw. Vor einigen Jahren gründete ein schwarzer pfingstlerischer Nigerianer (!) eine Gemeinde in Kiew, die mittlerweile 40.000 Mitglieder zähle und dies fast ausschließlich weiße Ukrainer (!), so Berger.¹⁰⁶

David Martin, der britische Soziologe, begreift die Pfingstbewegung als „Propagandistin der protestantischen Ethik“¹⁰⁷ und damit als Agentin des sozialen und ökonomischen Fortschritts. Wenn Berger davon spricht, dass solche religiöse Bewegungen ganze Gesellschaften verändern, so äussert er sich dazu konkret:

„Wenn Leute einer biblischen Ethik folgen, also hart arbeiten, das Geld nicht versaufen, keine außerehelichen Beziehungen haben, die Kinder zur Schule schicken, zu christlicher Zeit nach Hause kommen, mit ihrer Frau reden anstatt sie zu schlagen, ist es wahrscheinlich, dass so Armut überwunden wird.“¹⁰⁸

Berger berichtet weiter vom globalen Süden, wo er beobachtet, wie sich, z. B. in Brasilien eine neue protestantische Mittelschicht entwickelt hat, dies hauptsächlich in Pfingstkirchen.

Eine „Light-Version“ der Pfingstbewegung habe aber auch längst die katholische Kirche erreicht, was daran zu erkennen sei, wenn Bischöfe zunehmend Gottesdienste gestalten, in denen sie eine Balance zwischen entfesselter und gebändigter religiöser Begeisterung versuchen, von „Evangelisation“ sprechen und zunehmend „Bibelstunden“ anbieten, was bis vor Kurzem als ein Identitätsmerkmal der Evangelikalen galt.¹⁰⁹

Die Säkularisierungsthese ist inzwischen hinreichend falsifiziert worden. Tatsächlich aber hat die Moderne die gesellschaftliche und psychologische Umwelt von Religion verändert. Das

¹⁰⁴ Alle Zahlen lt. einer Studie des Phew Research Center, zit. bei Berger, 2010, 55

¹⁰⁵ Auch in Indien und Indonesien leben jeweils mehr als 20 Millionen evangelikale Christen. Beeindruckend ist vor allem Südkorea. Dieses ehemals buddhistische Land, in dem 1880 die erste christliche Gemeinde gegründet wurde, hat heute fast 20 % Evangelikale und sendet nach den USA am meisten christliche Missionare aus. Von: <http://www.evangelikal.de/statistik.html/> (abgerufen am 10. 03. 2012)

¹⁰⁶ Vgl. Berger, 2010, 54

¹⁰⁷ Berger, 2010, 55

¹⁰⁸ Peter Berger in einem Interview in: Die Furche, 2. Jänner 2014, 11

¹⁰⁹ Vgl. Berger, 2010, 56

Gespräch zwischen den Anhängern verschiedener religiöser Gruppierungen ist inzwischen unumgänglich geworden. Ein solches Gespräch könne aber nur gelingen, wenn es völlig offen und der jeweiligen Tradition treu sein möchte.

I. 4. 2 Zeitalter des biblischen Glaubens und pfingstlichen Geistes

Die aktuelle Debatte über die Zukunft der Christenheit bekommt eine neue Ausrichtung durch den Beitrag von Harvey Cox, einem baptistischen Geistlichen und Professor für Philosophie, Theologie und Religionswissenschaft an der Harvard Universität mit seinem neuesten Buch: *The Future of Faith*, auf Deutsch: Die Zukunft des Glaubens.¹¹⁰ Möglicherweise war Harvey Cox einer der Vordenker des radikalen Wandels, der sich seit den 1968ern in der Christenheit bemerkbar macht, so wie auch die Theologen Dietrich Bonhoeffer und Jürgen Moltmann oder die Religionsphilosophen Abdolkarim Soroush und Gianni Vattimo, die schon sehr früh davon sprachen, dass das Christentum erst durch die Säkularisierung zu seiner wahrhaften Gestalt finde. Cox landete 1965 mit seinem Bestseller „Stadt ohne Gott“ den religiösen Buch“coup“ für eine Aufbruchsgeneration. Es gelte die „Avantgarde Gottes“ in derselben Radikalität zu werden, wie es Jesus zu seiner Zeit vorgemacht habe. Und es gehe auch darum, so Cox, „Gottes Leiden in der Welt mitzuleiden“, wie der evangelische Theologe Dietrich Bonhoeffer aus seiner Todeszelle geschrieben habe. Cox' positiver Blick auf die säkulare Gesellschaft kam damals an wie ein Befreiungsschlag und ermöglichte es für viele, ernsthaft Christ zu bleiben und sich doch mitten in der modernen Welt zu bewegen. Der englische Titel „The Secular City“¹¹¹ macht noch deutlicher, dass dieses Buch schon vor 45 Jahren mit einem der heute aktuellsten Themen des religiösen Diskurses im Westen reüssierte.¹¹² Bald ein halbes Jahrhundert später sieht Cox ein Zeitalter des Geistes und des biblischen Glaubens heraufziehen.

Cox' These ist u. a. folgende¹¹³: Ein weltweites Aufleben von Religion im privaten wie im öffentlichen Raum, und dieses Comeback werde an den Schaltstellen der Macht Einfluss nehmen.

Zum anderen sieht Cox einen tiefgreifenden Wandel der Frömmigkeit von Religiosität zu Spiritualität. Er beobachtet diese Metamorphose von Religion zum Glauben seit den späten 60er Jahren. Religionswissenschaftler würden die derzeitige Metamorphose der Frömmigkeit manchmal als „Bewegung hin zur horizontalen Transzendenz“ oder als die „Hinwendung

¹¹⁰ Vgl. COX, Harvey: *The Future of Faith*, 2009. Die Zukunft des Glaubens. Wie Religion wieder zu den Menschen kommt. Freiburg / B, 2010

¹¹¹ *The Secular City*, auf Deutsch: *Stadt ohne Gott*, Stuttgart, 1965, erreichte über 1 Million verkaufte Exemplare.

¹¹² Vgl. FRIEDRICH, Otto: *Gefährlicher Geist*. In: *Furche Dossier* 10. 02. 2011, 21

¹¹³ Vgl. Cox, 2009, 7-21. Die Thesen von Harvey Cox werden u. a. von CARSE, James P.: *The Religious Case Against Belief*. New York 2008, bestätigt.

zum Immanenten“ bezeichnen. Cox findet es zutreffender, wenn „von der Wiederentdeckung des Heiligen im Immanenten und des Spirituellen im Säkularen“ die Rede ist. Es sei die natürliche und alltägliche Welt und nicht irgendein Jenseits, in der wir die Herrlichkeit Gottes suchen und finden können.¹¹⁴

Seine wichtigste These lautet: Trotz weiter schwindendem Einfluss der Amtskirchen ist die Zukunft des Christentums hoffnungsvoll. Es besteht eine große Chance, aus diesem Umbruch eine neue Dynamik zu gewinnen – eine Annäherung an den Geist des Urchristentums.

Klärung der Begriffe

Auch für Cox ist es grundlegend, die Begriffe zu klären: Wenn wir im Deutschen undifferenziert den Begriff „Glauben“ verwenden, so differenziert das Englische zwischen *faith* und *belief*. „**Faith**“ habe die Bedeutung von „der fürs Leben grundlegende Glaube, das Grundvertrauen der Menschen, das, was uns unbedingt angeht“ (Paul Tillich), „das was die alten Israeliten meinten, wenn sie von Herzen sprachen“¹¹⁵; dagegen meine „**belief**“ ein Führwahrhalten von Aussagen, Dogmen und Glaubenssätzen, etwas, das nicht jenes Grundvertrauen in sich berge.

Mit dieser Unterscheidung analysiert Cox die Christentumsgeschichte: Er identifiziert die Zeit der frühen Christen vor 313 als eine „Zeit des Glaubens“, *faith*, während nach der konstantinischen Wende Dogmen und Glaubensbekenntnisse bestimmend wurden. Das Zeitalter des Führwahrhaltens, *belief*, hatte damit begonnen und eben dieses gehe jetzt zu Ende. So eine Sicht ist nicht neu, denn auch in den Diskursen hierzulande¹¹⁶ ist immer deutlicher die Rede davon, dass die konstantinische Ära, in der das Christentum zu einer staatstragenden bis staatlichen Institution geworden war, zu Ende gehe. Erst ab Konstantin sei zwischen Orthodoxie und Häresie unterschieden worden, oft aufgrund politischer und anderer Opportunität. Für die klassischen Kirchen stelle das eine gewaltige Zäsur dar. Cox argumentiert dazu eindringlich mit neuen Forschungsergebnissen, durch welche die Kenntnis über das frühe Christentum in den letzten hundert Jahren enorm zugenommen hat, sodass die verfestigten Lehrgebäude, auf das die klassischen Kirchen aufbauen, wanken.

Glaube, *faith*, beginnt mit Ehrfurcht und führt zu Vertrauen und Glauben. Ehrfurcht vor dem Mysterium ist ein grundlegendes und nahezu universales menschliches Gefühl. Glaube beginnt mit Ehrfurcht, also einer Mischung von Ehren und Fürchten, die alle Menschen

¹¹⁴ Vgl. Cox, 2009, 8-9

¹¹⁵ Cox, 2009, 9. Vgl. im Gesamten Cox, 2009, 11-15

¹¹⁶ Prof. Christian Bauer von der Universität Innsbruck sprach anlässlich des Symposiums an der Katholischen Fakultät Graz am 26. 4. 2013 von „Alpenländische Diaspora? Erkundungen im nachkonstantinischen Christentum“. Prof. R. A. Siebenrock, Innsbruck, „Vom langen Ende Konstantins“.

gegenüber dem Mysterium¹¹⁷ empfinden, dem sie manchmal begegnen. „Ehrfurcht¹¹⁸ aber wird nur zu Glauben, wenn sie diesem Mysterium eine Bedeutung zuweist. [...] Alle Religionen und Kulturen stellen eine Antwort auf das gleiche elementare Mysterium dar, aber jede einzelne nimmt es auf ihre eigene Weise wahr und reagiert entsprechend darauf.“¹¹⁹

Zeitalter eines mit Geist erfüllten Glaubens

Die heraufdräuende neue Glaubens-Zeit, orientiere sich stark am frühen Christentum, das Cox als eine bunte, plurale Szene darstellt. Dabei greift er auf biblische Befunde zurück – etwa auf Jesu Wort vom „Geist, der weht wo er will“ (Joh 3,8). Jahrhundertlang wurde behauptet, dass der Heilige Geist in gleichem Maße Gott sei wie die anderen Personen. In Wirklichkeit aber wurde der Geist meist ignoriert, weil er als zu unberechenbar gefürchtet wurde; er lasse sich nicht in ein Korsett zwängen. Es ist dieser Geist und sein Wirken, das der Harvard-Theologe mit dem Glauben, *faith*, identifiziert.¹²⁰ In frühchristlichen Kreisen sprachen Menschen von Jesus aber auch von sich selbst als „vom Geist Erfüllten“! Warum sollte das heute nicht mehr erfahrbar sein? Seit Frauen im Christentum in führende Positionen gelangen, wird - in Anlehnung an das Hebräische - vermehrt die Gottesanrede „Geist“ oder „die Geistkraft Gottes“ gebräuchlich. Zu den lebendigsten christlichen Bewegungen zählen heute gerade diejenigen, die diesen frei wehenden Ausdruck Gottes feiern. Sie bezeugen, dass sie diesen Geist unmittelbar erfahren. „Fast scheint es, als ob dieser Geist nach jahrhundertlangem Schweigen dieses nun breche und wir erleben eine ‚Wiederkehr des Verdrängten‘“. ¹²¹

Auf diesem Hintergrund bezeichnen sich heute vermehrt Menschen lieber als „spirituell“, die sich früher vielleicht als „religiös“ bezeichnet hätten. „Spirituell“ bezieht sich bei Cox und in diesem Zusammenhang auf ein Erfülltsein mit dem Heiligen Geist, wohingegen „religiös“ eine Erscheinung der konstantinischen Ära mit seinen theologischen Gebäuden und davon abgeleiteten Glaubenssätzen sei. Das Christentum werde sich radikal wandeln und der Glaube, *faith*, werde in seiner ursprünglichen Bedeutung wieder gefunden. Der Geist Jesu, den auch die Pfingstbewegung meint, und der ihnen explosionsartiges Wachstum schenke, werde die Welt verändern.

¹¹⁷ Eine meisterhafte Untersuchung des Mysteriums finden wir bei Rudolf OTTO: Das Heilige. Breslau, 1917. Otto nennt dieses Phänomen: Mysterium tremendum et fascinans, das sowohl das Objekt der Ehrfurcht (Mysterium) als auch die Reaktion bezeichnet, die es hervorruft: tremendum = zittern, erschrecken und fascinans = faszinierend. Mehr dazu in späteren Kapiteln.

¹¹⁸ Der Religionspsychologe James Williams nannte diese Erfahrung „ozeanisches Gefühl“.

¹¹⁹ Cox, 2009, 31. Für Einstein steht sie an der Wiege jeder wahren Kunst und Wissenschaft. Ehrfurcht nicht zu empfinden oder nicht zu kennen, bedeutet für Einstein, „so gut wie tot, eine erloschene Kerze“ zu sein. ISAACSON, Walter: Einstein and Faith, Einstein, New York, 2007 und: Time Magazin, 16.04.2007, 47, zit. bei Cox, 30

¹²⁰ Vgl. Cox, 2009, 16-17

¹²¹ Cox, 2009, 17

Überlegungen zur Wiedergeburt des Christentums

Der Soziologe und Religionswissenschaftler **Robert Bellah**¹²² führt die Frage des „Unglaubens“ zurück auf den Graben, der sich im antiken Griechenland zwischen der damaligen traditionellen Religion und der neuen Denkweise, also der Philosophie, entwickelt habe. Bellah zeigt auf, dass Platon (428 – 348 v. Chr.) trotz seines Glaubens an die olympischen Götter im zehnten Buch seiner „Gesetze“ die Ansicht vertrat, dass die Stabilität jeder Gesellschaft auf bestimmten theologischen Überzeugungen, wie der Existenz eines Gottes und der Unsterblichkeit der Seele, beruhe. Gesellschaften bräuchten die Religion zur Aufrechterhaltung der Ordnung. Platon forderte daher ein „Führ-Wahr-Halten“ dieser Vorstellungen. „Unglaube“ sah er als Straftat an und forderte dafür fünf Jahre Einzelhaft, im wiederholten Fall die Todesstrafe. Bellah führt zu Recht an, dass dieses „Führwahrhalten von etwas“ wenig mit der biblischen Vorstellung des Glaubens als Vertrauen zu tun habe. Dies sei nur eines von vielen Beispielen, wie solche Fehlübersetzungen bzw. solch ein Vermischen von biblischen Vorstellungen mit griechischen Denksystemen erhebliche Missverständnisse nach sich gezogen und jahrhundertlang Verwirrung gestiftet hätten. Hier werde deutlich, so Cox, warum das außergewöhnliche Wachstum des Christentums jenseits von Platons Wirkungskreis dazu beitrage, dass das gesamte Christentum seinen anfänglichen Elan wieder finde. In Lateinamerika, Afrika und Asien Christ zu sein, bedeute nicht „Christ *à la greque*“ zu sein, sondern so nahe wie möglich am biblischen Verständnis Christus nachzufolgen. Die Stimmung in den aufblühenden Gemeinden ähnele denn auch eher denen von Korinth und Ephesus im 1. Jahrhundert als der in Rom oder Paris tausend Jahre später.¹²³

Cox: „Auf fünf Kontinenten schütteln Christen die Überreste des Zeitalters des Führ-Wahr-Haltens ab und wagen einen holprigen Übergang in ein neues Zeitalter.“ Natürlich weiß Cox seinen Vorschlag kirchen- und geistesgeschichtlich zu verorten und theologisch zu erläutern. Wichtig ist dem Harvard-Theologen auch, den Begriff der Spiritualität zu klären. Menschen fühlten sich heute stärker „zu den Aspekten von Religion hingezogen, die mit Erfahrungen und nicht mit Dogmen zu tun haben“¹²⁴. „Die Erfahrung mit Gott ersetzt die Theorien über ihn“.¹²⁵ Gleichwohl bleibt der oft missbrauchte oder diffuse Begriff „Spiritualität“ für Cox eine Anzeige für einen eher holprigen Übergang in dieses neues Zeitalter des Glaubens: Christentum bedeutet dann primär, das Geglaubte zu tun, statt darüber zu reden. Obwohl sich Menschen oft nicht so sicher seien, was sie glauben, wollen sie jedenfalls Jesus in

¹²² Harvey Cox berichtet von einem Symposium 1969 im Vatikan, zu dem er eingeladen worden war. Der eindrucklichste Vortrag, den er dort erlebt habe, trug den Titel „Religion und Führwahrhalten: Der historische Hintergrund des ‚Nichtglaubens‘“ und wurde von dem Soziologen Robert Bellah von der University of California gehalten. Zit. bei Cox, 2009, 245-247

¹²³ Vgl. Cox, 2009, 248

¹²⁴ Cox, 2009, 21

¹²⁵ Cox, 2009, 29

seiner Art nachfolgen. Cox ortet also auch einen Aufbruch der neuen christlichen Bewegungen zu sozialem Bewusstsein und hält dies für seine wesentliche Zukunftsoption.¹²⁶ Die Zeit, sich in Sachen Religion von oben befehlen zu lassen, sei heute endgültig vorbei. Wir befinden uns in einer Zeit der „grassroots- Bewegungen“, „bottom up“ Netzwerke von Laien steuern die Entwicklung. Inzwischen sei selbst das konservative Christentum, ob katholisch, evangelisch oder evangelikal, in Bewegung. Cox, der auch Ökumenische Theologie lehrt, fordert das Gespräch aller mit allen, da sonst die fortschrittlichen Gruppen unter sich blieben, die konservative Fraktion unzugänglicher werde und der innerchristliche Dialog gescheitert sei, ehe der interreligiöse Dialog weitreichende Früchte tragen könne. Cox selbst bindet seinen Glauben an eine befreiungstheologische und ökumenische Perspektive. Eine solche könne helfen, die Erschütterung des Christentums in seine „Wiedergeburt“ zu überführen, damit es seine Seele wiederfinden könne.

Emerging Church bei Cox

Anhand vieler Beispiele aus allen Weltreligionen zeigt Harvey Cox auf, dass in einer Vielzahl religiöser Traditionen die Frömmigkeit wieder auflebe und sich hin zu einer neuen Spiritualität wandle. Als „ausgezeichnetes Beispiel“ dafür nennt er die Emerging Church Bewegung. Sie sei nicht konfessionell gebunden, dezentral und misstraut vielem in den institutionalisierten Kirchen.

„Wie das frühe Christentum, so ist auch diese Bewegung eine des Geistes, die ihren Schwerpunkt auf die Nachfolge Jesu und das Streben nach der Verwirklichung der Gottesherrschaft legt. [...] Im Umgang mit anderen Religionen sind ihnen Austausch und Kooperation wichtiger wie Bekehrung.“¹²⁷

In den letzten zwei Jahrzehnten habe die Emerging Church Bewegung auch auf die konventionellen Kirchen übergreifen. Marcus Borg beschreibt die EC -Sichtweise des christlichen Lebens als „auf Beziehung und Veränderung hin orientiert“¹²⁸. Die entstehenden Gemeinden seien besonders gut gerüstet, im mittlerweile postchristlichen Westen kreativ Leben und Botschaft Jesu in die postmoderne Kultur zu inkulturieren, und befördern damit eine neue Spielart des Glaubens. Sie seien aber darauf bedacht, nicht mit „westlichen“ Elementen verwechselt zu werden und lägen starkes Gewicht darauf, die „Botschaft zu leben“, sie nicht nur zu verkündigen, dies an den unterschiedlichsten Orten.¹²⁹

¹²⁶ Cox führt das spektakuläre Wachstum von Megakirchen, wie z. B. Saddleback und Willow Creek, an. In den USA gebe es mehr als 400 solcher Kirchen mit 10.000 und mehr Mitgliedern. Das sind keine Fundamentalisten, sondern diese Gemeinschaften bestehen aus hunderten Laien-Kleingruppen, die miteinander lernen, beten und handeln. Vgl. Cox, 2009, 20

¹²⁷ Cox, 2009, 244

¹²⁸ BORG, Marcus, J.: The Heart of Christianity. San Francisco, 2003, 4, zit. bei Cox, 2009, 245

¹²⁹ Vgl. Cox, 2009, 245

Der Wind des Geistes wehe! Cox meint dies an den Umbrüchen, die das Christentum derzeit erschüttern, zu erkennen. Der Glaube, und was er in der Frühzeit des Christentums bedeutet habe, werde zurückgewonnen und werde wieder zu seinem Markenzeichen.¹³⁰ Ein neues Christentum, das weltweit durch eine Vielzahl von Kulturen belebt werde und „sich nach der Verwirklichung von Gottes *Shalom*-Herrschaft in dieser Welt sehne“, sei dabei, „seine Seele wiederzufinden“.¹³¹

I. 4. 3 Eine dritte Reformation: Paradigmenwechsel in den Kirchen

Unter vielen möglichen Autoren wird **Christian Schwarz** gewählt, da er mit seiner Bewegung großen Einfluss in der freikirchlichen Szene und evangelikalen Landschaft hat. Er spricht von einer dritten Reformation, die derzeit im Gange sei.

Luther habe die erste Reformation ausgelöst, indem er das Evangelium von der Erlösung „nur durch die Gnade und den Glauben“ wiederentdeckt und propagiert habe, eine Reform der Theologie. Ab dem Ende des 17. Jahrhunderts kam es in Erneuerungsbewegungen wie dem Pietismus „zur Wiederentdeckung einer persönlichen Beziehung des Einzelnen zu Gott“. Dies führte zu einer Reformation der Spiritualität, der zweiten Reformation. Nun gehe Gott einen Schritt weiter und rühre die Grundformen der Kirche an. Damit löse er eine dritte Reformation aus, eine Reformation der Strukturen, so auch Wolfgang Simson.¹³²

Reformation der Strukturen

Christian Schwarz, Leiter des Ökumenischen Gemeinde-Instituts und Initiator und Leiter der inzwischen weltweiten und überkonfessionellen Gemeindeaufbau-Bewegung, legt die theologischen Grundlagen vor, die in der praktischen Arbeit als Gemeinde-Kybernetische-Strategie bekannt geworden ist. Er und sein Team haben 1188 Gemeinden in 32 Ländern auf fünf Kontinenten untersucht, dabei wurden 34.314 Personen befragt und mehr als vier Millionen Antworten bearbeitet. Sein Mega-Bestseller übt in 42 Ländern und 20 verschiedenen Sprachversionen großen Einfluss aus.“¹³³

Schwarz geht es um einen völligen Paradigmenwechsel in den Theologien der Kirchen und um ein erneuertes Gottesbild. Erst damit sei eine Erneuerung der Christenheit, eine Zukunft der Kirchen im 21. Jahrhundert, möglich.

„Jede Erneuerungsbewegung hat sich mit einem Gegner auseinanderzusetzen, der den Namen ‚Orthodoxie‘ trägt.“¹³⁴ Das war in der lutherischen Reformation die römisch-

¹³⁰ Vgl. GREELEY, A.: Religious Change in America. Harvard 1989, 129, zit. bei Cox, 2009, 251

¹³¹ Vgl. Cox, 53-56

¹³² Vgl. SIMSON, Wolfgang: Häuser, die die Welt verändern. Emmelsbüll, 1999, 8

¹³³ SCHWARZ, Christian, A.: Die natürliche Gemeindeentwicklung. Nach den Prinzipien, die Gott selbst in seine Schöpfung gelegt hat. Emmelsbüll 1998

¹³⁴ Schwarz, Christian, A.: Die dritte Reformation. Paradigmenwechsel in den Kirchen. Emmelsbüll, 1993, 9

katholische Orthodoxie, das war in der pietistischen Reformation die protestantische Orthodoxie. Auch für den Kampf der Gemeindeaufbau- und Erneuerungsbewegung weht der heftigste Gegenwind aus den Reihen derer, die die „rechte Lehre“ auf ihre Fahnen geschrieben haben.

Schwarz differenziert zwischen *ekklesia* als Ereignis und als Institution. Er analysiert magische und mystische Missverständnisse als Paradigmen, die Gemeindegewachstum verhindern. Weiter ist ihm die Unterscheidung zwischen hebräischem und griechischem Denken grundlegend wichtig. Wahrheit und Glaube zwischen Gesetzmäßigkeit und billiger Gnade sind weitere Themen, die Schwarz sehr tief bearbeitet und damit neue Erkenntnisse ermöglicht. Aus all dem entwickelt er seinen funktionellen und überkonfessionellen Ansatz zum Gemeindegewachstum im 21. Jahrhundert.

Der überkonfessionelle Gemeindegewachstums-Ansatz

Schwarz bewegt sich in einem überkonfessionellen Feld, deshalb sei sein theologischer Ansatz auch überkonfessionell und bewegt sich immer als „Theorie zwischen Praxis und Praxis“¹³⁵.

Die Gemeindeaufbaubewegung sei, so Schwarz, Grundlage für einen Brückenschlag zwischen den unterschiedlichsten christlichen Gruppen, und keine der Gruppen sei interessiert an einem verschwommenem Ökumenismus, der aus den verschiedenen kirchlichen Bekenntnissen einen ihnen allen nichtwidersprechenden Extrakt zu gewinnen suche.¹³⁶

Aber fast alle sehnen sich doch zunehmend nach *Einheit*. Viele Gruppen sind daran interessiert, von anders geprägten Christen zu lernen – nicht zuletzt auch deshalb, um in ihrem eigenen Dienst effektiver zu werden. Schwarz' Ansatz ist weit genug, sodass unterschiedlichste Kirchen und Gemeinden darin Platz finden könnten, aber gewollt so „eng“, dass das Ziel, um das es geht, – das Ereignis- und Gestaltwerden von Gemeinde Jesu Christi – Angelpunkt aller Bemühungen bleibt. Schwarz zitiert dazu Wolfgang Huber:

„Theologie ist nicht nur im Anhang, sondern ganz und gar ökumenische Theologie. Eine Theologie, die diese grundlegende Dimension vernachlässigt oder vergisst, verweigert sich der Zeit, in der wir leben. Sie verweigert sich der Frage nach der Zukunft der Christenheit; denn diese Zukunft wird eine ökumenische sein“.¹³⁷

Auch wenn sich Gemeinde Jesu Christi vor Ort notwendiger- und glücklicherweise in konfessionell und frömmigkeitsmäßig unterschiedlich geprägter Form zeigt, so darf dies kein Alibi für einen konfessionellen Provinzialismus werden. *Ekklesia* sei ihrem Wesen nach „eine

¹³⁵ GOLLWITZER, H.: Befreiung zur Solidarität. München, 1978, 38, zit. bei Schwarz, 1993, 88

¹³⁶ Vgl. Schwarz, 1993, 89

¹³⁷ HUBER, W.: Der Streit um die Wahrheit und Fähigkeit zum Frieden. Vier Kapitel ökumenischer Theologie. München 1980, 48

ökumenische, das heißt über die ganze Welt verbreitete und grundsätzlich den ganzen Weltkreis umschließende Familie"¹³⁸

Grenzen des überkonfessionellen Ansatzes

Auch wenn Schwarz es für wichtig hält, seinen Gemeindeaufbauansatz überkonfessionell darzustellen, so geht er davon aus, „[...] dass das, was Reformation und Pietismus in die weltweite Christenheit eingebracht haben, nicht nur die Spezialkenntnisse einiger weniger Kirchen sind. Hier handelt es sich um Errungenschaften, von denen der gesamte Leib Christi profitiert hat und auch in Zukunft profitieren kann“¹³⁹.

Dieser Ansatz werde also ausschließlich Kirchen ansprechen, die die beiden ersten Reformationen bereits vollzogen hätten. Wer die Errungenschaften der vorangegangenen Reformationen nicht teilt, wird keinen Zugang zu dem hier vorgestellten Paradigma finden. Das gilt auch für Menschen, die das Zentrum der zweiten Reformation – die Betonung einer persönlichen Christusbeziehung – ablehnen.

Wo dieses Paradigma seine theologischen Wurzeln habe, wird Schwarz immer wieder gefragt. Er zitiert dazu **Christian von Engen**.

“It is [...] a very urgent task, that the Church Growth Movement should strive to elucidate its theological roots. This would include, historically, the Roman Catholic monastic missionary movements prior to the Reformation and the Protestant Reformation, refashioned through European Pietism, English and subsequent New English Puritanism, and twentieth century American Evangelicalism.”¹⁴⁰

Von Engen zeigt damit die langen theologischen Wurzeln der Gemeindeaufbaubewegung des 21. Jahrhunderts auf. Auf diese langen Wurzeln der evangelischen und evangelikalen Freikirchen wird im Kapitel III ausführlich eingegangen.

Alle Lehre sei eine veränderbare Größe

Alle Lehre, auch die christliche, sei eine veränderbare Größe, die im Lauf der Zeit auch verändert werden müsse, wolle sie ihrem Auftrag, in ihrem jeweiligen zeitlichen und räumlichen Kontext, der Verkündigung des Evangeliums zu dienen, gerecht werden.

Auch **Helmut Thielicke** meint, dass keine Lehre – auch nicht die Bekenntnisschriften – „für die Form ihrer Aussage“ eine „kanonische Geltung im dem Sinne beanspruchen [können], dass sie sich die Struktur der Geschichtslosigkeit, der Zeitenthobenheit anmaßen.“¹⁴¹

¹³⁸ BRUNNER, E.: Dogmatik III, Zürich ²1960, 51, zit. bei Schwarz, 1993, 89-90

¹³⁹ Schwarz, 1993, 94

¹⁴⁰ ENGEN, Ch. v.: The Growth of the True Church. An analysis of the Ecclesiology of Church Growth Theory. Amsterdam 1981, 240

¹⁴¹ THIELICKE, Helmut: Der evangelische Glaube. Grundzüge der Dogmatik I. Tübingen, 1968, 6, zit. bei Schwarz, 1993, 127

Theologische Begriffe und Formeln – und seien sie so ehrwürdig wie Trinität, Homousie, Zwei-Naturen-Lehre etc. – dürften nicht als magisches Erbe gehütet werden, sondern müssten jeweils neu befragt werden, inwieweit sie ihren Zweck, nämlich das Wesen der biblischen Offenbarung zu erhellen anstatt zu verdunkeln, erfüllen.

Aus diesem Ansatz ergibt sich in der Folge die erstaunliche Tatsache, dass unterschiedliche Lehren gleichzeitig richtig sein können und gleichzeitig in ihrem jeweiligen Kontext Gottes Absichten dienlich sein können.

„Daß es – von den Grenzen dieses Pluralismus einmal abgesehen – zur Vielfalt von Theologien und Schulmeinungen kommt, hat seinen legitimen Grund darin, dass das unseren Glauben auslösende Evangelium von der Huld Gottes ja eine *adressierte* Botschaft ist und Menschen ganz verschiedener Individualität, in ganz verschiedenen Situationen und Zeiten trifft.“¹⁴²

Auch im Neuen Testament hätten wir ja keine einheitliche Lehre von Jesus Christus oder von einer Gemeinde, sondern durch Gottes Vorsehung eine Vielfalt von Lehrtypen, die allerdings in Jesus Christus selbst ihre Einheit hätten.¹⁴³

I. 4. 4 Die Zukunft der Christenheit könnte evangelikal sein

Das meint **Stephan Holthaus**¹⁴⁴, Dekan und Dozent für Ethik an der Freien Theologischen Fakultät in Gießen. Die Evangelikalen machten zunehmend von sich reden, so Holthaus. Sie selbst hielten sich für eine Bewegung, die die *Essentials* christlichen Glaubens hochhält und verbindlich zu leben versucht. Sie hätten fast durchwegs eine schlechte Presse, werden als eigenartig, peinlich und seltsam konservativ kritisch beäugt oder oft als „fundamentalistisch“ abgewertet.

Trotzdem haben sie mehr Zulauf als andere Kirchen, die zunehmend an Mitgliedern verlieren. Sie repräsentieren heute nach dem römisch-katholischen Block die größte Gruppe innerhalb der weltweiten Christenheit, Tendenz steigend.¹⁴⁵ So prognostizieren Trendforscher, dass die Evangelikalen die Zukunft der Christenheit prägen könnten, schreibt Holthaus.

¹⁴² THIELICKE, H.: Der evangelische Glaube. Grundzüge der Dogmatik III. Tübingen, 1978, 308

¹⁴³ Vgl. Schwarz, 1993, 127-128

¹⁴⁴ Vgl. HOLTHAUS, Stephan: Die Evangelikalen. Fakten und Perspektiven. Lahr / Schw. 2007, 91-100

¹⁴⁵ Obwohl das Gesamtchristentum langsamer wächst als der Islam (etwa 1,4 % jährlich), wächst der evangelikale Teil des Christentums mit 4,7% jährlicher Zuwachsrates mehr als dreimal so schnell. Mit anderen Worten: Der Anteil der Evangelikalen erhöht sich innerhalb des Christentums ebenso deutlich wie an der Weltbevölkerung insgesamt. Heute sind weltweit etwa ein Drittel der Christen Evangelikale. Dieser Anteil wird in den kommenden Jahrzehnten voraussichtlich weiter steigen. Vgl. <http://www.evangelikal.de/statistik.html/> (abgerufen am 12. 03. 2012)

Evangelikalismus aus respektvoller Perspektive

Der Evangelikalismus, so **Manfred Oeming**¹⁴⁶, Professor für Altes Testament an der Universität Heidelberg, bringe eine Fülle von Aspekten: moralische, politische sowie wissenschafts- und kulturkritische; er beginne (auch in Österreich) auf den Bereich der Schulen und Universitäten einzuwirken und fordere eine differenzierte Auseinandersetzung.

Das intensive Bemühen, ein Leben so zu gestalten, dass es den Maßstäben der Bibel entspricht, nötige Respekt ab, und sei als positiv zu bewerten, resümiert Oeming. Auch die Forderung nach Einheit von Lehre und Leben, von Wissenschaft und Ethos sei zu beherzigen. Zu den Positiva des Evangelikalismus gehöre zweifellos, dass er in der Schultheologie das Gespür für die Heiligkeit des Textes neu zur Geltung bringen könne und gegenüber dessen unbegrenzter Zerlegung heilsamen Widerstand anmelde. Seine Position, die derzeit geübte Theologie an den Universitäten werde selbst zum Totengräber des Glaubens und bewirke durch die Art des Wissenschaftsbetriebes die Auflösung der Grundlagen des Christentums, sei ernst zu nehmen, so Oeming.¹⁴⁷

Evangelikale werden oft diffamiert, weil sie die historisch-kritische Methode der Bibelauslegung ablehnen¹⁴⁸. So sind auch ihre theologischen Hochschulen, Akademien und Bibelkollegs (allerdings nur im deutschsprachigen Raum) immer noch nicht staatlich anerkannt, was dem Gleichheitsgrundsatz massiv widerspricht. Evangelikale Bibelauslegung ist nach Oeming weniger an den Autoren und deren Welten interessiert, wie die historisch-kritische Methode und die Archäologie, noch an den Texten und Sprachen und ihren Welten, wie z. B. die kanonische Methode, noch an den Lesern und ihren Welten, wie z. B. die befreiungstheologische und feministische Methode. Evangelikale Hermeneutik interessiert sich für die Sache, die hinter dem Text steht, und stellt damit die Wahrheitsfrage.¹⁴⁹

Bei **Karl Barth** lautet die hermeneutische Grundregel dieser an der Wahrheitsfrage interessierten Auslegungsarten: „[...] dass ein Text nur im Wissen um seinen Gegenstand und von diesem Gegenstand her recht gelesen und recht ausgelegt werden kann.“¹⁵⁰

„Demnach gibt es eine übergeordnete Sachkenntnis, eine Einsicht in das Hauptanliegen der Bibel, von der her sich alle weiteren Auslegungsschritte kritische Anfragen gefallen lassen müssen. Die Bibel selbst ist nur Zeugnis der Offenbarung, nicht das Offenbarte selbst; auch die verschiedenen biblischen Stimmen ringen in all

¹⁴⁶ Vgl. OEMING, Manfred: Biblische Hermeneutik. Eine Einführung. Darmstadt 1998, 156-158

¹⁴⁷ Vgl. Oeming, 1998, 157

¹⁴⁸ Vgl.: Katholisches Sektenreferat, <http://www.weltanschauungsfragen.at/informationen/e/articles> (abgerufen am 12. 03. 2013)

¹⁴⁹ Vgl. dazu ausführliche Bearbeitung bei Oeming, 1998, 157, der dort etwa sechzehn verschiedene Auslegungsmethoden erläutert, die im angloamerikanischen Raum oft weit mehr Bedeutung haben als die in Europa bevorzugte historisch-kritische Methode.

¹⁵⁰ BARTH, Karl: Kirchliche Dogmatik, I/2, 505

ihrer Menschlichkeit darum, die Sache, um die es geht, nämlich Gottes Offenbarung in Jesus Christus, angemessen zum Ausdruck zu bringen."¹⁵¹

Brevard Springs Childs, Professor für Altes Testament an der Yale Universität, stellt fest: Demgegenüber bleiben alle anderen genannten Methoden buchstäblich oberflächlich, weil sie sich auf die menschlichen Aspekte des Bibeltexes (Autoren, Sprachen, Leser) konzentrieren. Was die beiden Testamente der einen Bibel „unauflöslich aneinander bindet, ist ihr Zeugnis von der gleichen göttlichen Realität, von der einen zugrunde liegenden Sache, die beiden Sammlungen innewohnt."¹⁵²

„Es geht um die *Wirklichkeit*, die die Autoren der Texte angerührt hat, die Wirklichkeit, aus der die Texte geboren worden sind und von der die Texte Zeugnis sein wollen und damit den Leser erreichen wollen,"¹⁵³ meint Oeming. Hier ahnen wir im Hintergrund eine tiefe religiöse Erfahrung, wie sie in Kapitel II ausführlich beschrieben werden.

Als negativ zu bewerten sei der Rückzug vieler Evangelikaler auf fundamentale, apriorische Grundgewissheit. Das bringe sie nicht selten in die Versuchung, sich dem offenen Diskurs zu entziehen. Die verbreitete evangelikale Haltung, auf die Fragen der Gegenwart aus der Bibel eindeutige, direkt umsetzbare Antworten zu erhalten, habe etwas kindlich Naives an sich und sei dem Eigenzeugnis der Bibel, die selbst ein Dokument lebendiger Diskussion um die Geltung von Werten ist, nicht angemessen, so Oeming.¹⁵⁴ Die Bibel eröffne, so **Walter Schmithals**, dem Menschen vielmehr einen Raum, innerhalb dessen er selbst zu entscheiden habe, wie er Liebe leben und realisieren möchte. Die biblische Botschaft entbinde nicht von eigener Verantwortung, sondern schaffe – freilich in umrissenen Grenzen – Freiräume, die jeder nach seinem Vermögen füllen könne und müsse.¹⁵⁵ Vor allem die hermeneutische Immunisierung durch die Theorie vom rechten Glauben als notwendige Prämisse für gottgewolltes Verstehen kann den Evangelikalismus zu einer in sich geschlossenen Ideologie machen.

Auch als gut evangelisch, theologisch fundierte, ernst zu nehmende Gesprächspartner bleiben die Evangelikalen für viele ein „Skandalon“, stellt Holthaus fest. Ihr konservatives Bibelverständnis sei für den theologischen Mainstream ein Ärgernis; ihr Absolutheitsverständnis passe nicht in eine Zeit des Relativismus; ihre Liebe zu verbindlicher Gemeindemitgliedschaft widerspreche dem vorherrschenden Trend zur Unverbindlichkeit; ihre ablehnende Haltung gegenüber Abtreibung, ausgelebter Homosexualität, Ehebruch und

¹⁵¹ Oeming, 1998, 140-141

¹⁵² CHILDS, Bevard, Springs: Die Theologie der Bibel, Bd. 2: Hauptthemen. Freiburg 1996, 446. (Childs gilt als einer der renommiertesten und einflussreichsten Bibelwissenschaftler des 20. Jh..)

¹⁵³ Oeming, 1998, 140

¹⁵⁴ Vgl. Oeming, 1008, 140 und vgl. BARTON, J.: Understanding the Old Testament Ethics: JSOT 9, 1978, 44-64 und OTTO, E.: Forschungsgeschichte der Entwürfe einer Ethik im alten Testament. VuF 36, 1991, 3-37, zit. bei Oeming, 1998, 157-158

¹⁵⁵ Vgl.: SCHMITHALS, W.: Bekenntnis und Gewissen. Theologische Studien zur Ethik. Berlin 1983

Sterbehilfe stehe in völligem Kontrast zu liberalen Lebensentwürfen. Trotz ihrer Bemühungen, ihren Konservativismus zu lockern und auf moderne Zeitgenossen zuzugehen, bleibe evangelikaler Glaube etwas zutiefst „Anderes“, ein Stolperstein in unserer westlichen, postmodernen Kultur.

Trotzdem sieht Holthaus eine gute Zukunft: Als solcher Stolperstein halten die Evangelikalen der Gesellschaft eben auch einen Spiegel vor. Es werde heutzutage immer offensichtlicher, dass Relativismus, Pluralismus und Individualismus an ihre Grenzen stoßen. Es gebe kaum noch gemeinsame Werte, die die heutige westliche Gesellschaft zusammenhielten. Deshalb sehne sich der postmoderne Mensch immer mehr nach Übersichtlichkeit, Halt und Orientierung. Die Sinnfrage stelle sich verstärkt, die Geborgenheit in einer Gemeinschaft werde vermehrt gesucht, konservative Einstellungen erleben ein Comeback. Solche Tendenzen böten den Evangelikalen, die an solchen Werten immer schon festgehalten haben, neue Chancen. Ihre Lebens- und Glaubenseinstellungen könnten daher in Zukunft die Sehnsüchte vieler Menschen besonders ansprechen. Vielleicht wird so die Zukunft der Christenheit zunehmend evangelikal. Ein fairer Dialog sei jedenfalls nötig und möglich.¹⁵⁶

I. 4. 5 Transformation – magisches Wort für *Post-Christendom*-Theologen

In unseren Zeiten der „*open sources*“ postet Johannes Reimer, Professor für Missiologie am Theologischen Seminar des Bundes Freier Evangelischer Gemeinden, auf Facebook:

„Emerging Church, gesellschaftsrelevanter Gemeindebau, extern fokussierte Mission, holistische, missionale Gemeinde – das sind alles Begriffe, die heute wie magische Formeln unsere Kongresse beherrschen. Sie spiegeln unsere evangelikale Suche nach Ganzheitlichkeit, nach neuen Wegen in der Mission und im Gemeindebau wider. Die alten Zugänge scheinen in der postmodernen Wirklichkeit nicht mehr zu funktionieren. Entsprechend hoch werden Konzepte gehandelt, die aus der theologischen Küche der Radikalen Evangelikalen stammen. Ein klassisches Beispiel stellt das gerade [...] erschienene Buch von Michael Frost und Allan Hirsch ‚Die Zukunft gestalten. Innovation und Evangelisation in der Kirche des 21. Jahrhunderts‘ dar. Darin wird auf populär-gemeindlicher Ebene all das gesagt, wofür die Radikalen Evangelikalen seit Jahrzehnten kämpfen. Wir tun also gut daran, uns insgesamt mehr mit ihrer Theologie zu beschäftigen.“¹⁵⁷

¹⁵⁶ Vgl. für den gesamten Abschnitt Holthaus, 2007, 99-100

¹⁵⁷ http://www.facebook.com/messages/?clk_loc=1#!/groups/90711776226/ (abgerufen am 12. 3. 2012). Zitat aus FAIX, Tobias / REIMER, Johannes / BRECHT, Volker (Hg): Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation. Transformationsstudien Bd. 2, Marburg / Lahn, 2009, 259. Dem Einfluss der Radikalen Evangelikalen wird in dieser Arbeit das Unterkapitel III.12.3 gewidmet.

II. Entscheidungschristentum und Religiöse Erfahrungen

II. 1 Freiheit, Autonomie und Identität

Sinnbezogene Schlagwörter wie Freiheit, Autonomie und Identität, sind allgegenwärtige Leitthemen der heutigen Diskussion. „Die Sinnfragen sind heute in einem Maße individualisiert wie nie zuvor in der menschlichen Geschichte“¹⁵⁸, so Franz-Xaver Kaufmann, Professor für Soziologie an der Universität Bielefeld. Zu dieser Entwicklung hat das Christentum nachhaltig beigetragen, „ja sie entspricht im Maße seiner Individualisierung des Glaubensanspruchs sogar dem Gesetz, nach dem die prophetische Tradition des Judentums und die personalisierende, trinitätsmythische Tradition des Christentums angetreten sind“¹⁵⁹.

Der Forschungsgegenstand dieser Arbeit bezieht sich auf Entscheidungschristentum. Die nachfolgende Erörterung soll hilfreich sein zu verstehen, warum Entscheidungsfähigkeit in der heutigen multipluralen Gesellschaft mehr denn je gefragt ist. Sie soll auch in aller Kürze der Frage nachgehen, wie Autonomie und Identität entstehen und wie es dazu kommen konnte, dass sich solche Arten von religiösen Bewegungen, die sich auf persönliche Entscheidungen stützen, eher im angelsächsischen Raum entwickelt haben und im kontinental-europäischen Raum erst nach und nach wachsen.

Die Verkirchlichung des Christentums habe in der Vergangenheit über weite Strecken dazu beigetragen, dass der Einzelne seine persönliche Verantwortung vor Gott aus den Augen verlor und diese den Kirchen überlies, so Kaufmann. Wie Kaufmann auch aufzeigt, wird es in der „überkomplexen Moderne“ (Kaufmann) immer unplausibler, sich auf öffentliche Institutionen zu stützen, denen man um der eigenen Selbstbehauptung willen nur mit Distanz begegnen kann. Heute ist gerade auch in religiösen Angelegenheiten die eigene Entscheidungsfähigkeit gefragt.

In der gegenständlichen Erörterung soll diese Diskussion noch etwas vertieft und aufgezeigt werden, wie der Mensch auch heute noch den Rückschluss auf spezifische Erfahrungen braucht, um Freiheit¹⁶⁰, Autonomie und daraus Identität entwickeln zu können.

¹⁵⁸ KAUFMANN, Franz-Xaver: Wie überlebt das Christentum? Freiburg u.a. 2000, 61

¹⁵⁹ Der jüdische Gott war von Anfang an einer, der an einen persönlichen Glauben appelliert hat. Gerade darin liegt in religionsvergleichender Sicht das grundsätzlich Neue der jüdischen und in der Folge der christlichen Religion: Sie sind nicht bloßer Kult, sondern sie verlangen „Glauben“. Kaufmann, 2000, 61, 143. Vgl. im Gesamten Kaufmann, 2000, 55-144

¹⁶⁰ „Freiheit“ als rechtlicher Status bedeutete in der griechischen Antike „die Zugehörigkeit zu einer schützenden Gemeinschaft“ im Gegensatz zu der „Unfreiheit“ der Unfreien. Für die Freiheit als Eigenschaft von Personen ist der christliche Impuls wichtig, der zur Verinnerlichung des Freiheitskonzeptes führte. Die frühen christlichen Philosophen haben sich ausdrücklich der dem Neuen Testament entnommenen Freiheitssemantik bedient. „Grundsätzlich frei ist, dem biblischen

II. 1. 1 Autonome kritische Zeitgenossenschaft

Nachdem Kaufmann eindrücklich aufgezeigt hat, wie es zum Erfolg des Christentums in der Antike kam, und das Einwirken dieses Christentums auf die historische Entwicklung der abendländischen Freiheitsgeschichte skizziert,¹⁶¹ fragt er sich, wie das Christentum die Moderne überleben werde.

Das Christentum verdanke seinen geschichtlichen Erfolg der Fähigkeit, seine Botschaft stets erneut im Lichte unterschiedlicher Kulturen auszulegen. Trotz seiner Traditionsgebundenheit habe es dabei eine erstaunliche historische Komplexität erreicht. In unserer heutigen Epoche fortgesetzten Wandels und ungewisser Zukunft werde auch das Christentum zu neuen Auslegungen seiner Botschaft als Ressource und zur Entwicklung zeitgemäßer Formen der Vergemeinschaftung herausgefordert. „Es wird aber seine Aufgabe nicht als Anpassung, sondern nur in kritischer Zeitgenossenschaft erfüllen können“.¹⁶² Auf diese Herausforderung wird im Zuge der Erforschung von Emerging Church in dieser Arbeit näher eingegangen werden.

Weiter Kaufmann: Insbesondere werde im Horizont der postmodernen Akzeptanz einer in sich pluralen Vernunft „die Möglichkeit eines eigenständigen religiösen Denk- und Erfahrungsbereichs nicht mehr von wissenschaftlichen Testkriterien abhängig zu machen sein.“¹⁶³ Wie schon Habermas¹⁶⁴ fordert Kaufmann hier also den allgemeinen Respekt vor der Gleichwertigkeit und Gültigkeit eigenständigen religiösen Denkens und Erfahrens.

Als Ursache des eklatanten Traditionsabbruchs in Europa der vergangenen Jahrzehnte nennt Kaufmann die Einführung der Religionsfreiheit als am elementarsten wirksam. Von 380 an, als Kaiser Theodosius I. das römisch-byzantinische Christentum zur Staatsreligion erklärte, bis 1789, in katholisch geprägten Ländern theoretisch bis zum 2. Vatikanischen Konzil¹⁶⁵ in den 1960er Jahren, praktisch mancherorts sogar bis heute, war die Zugehörigkeit

Verständnis zufolge, nur der eine Gott. Doch es steht dem Schöpfer aller Dinge frei, auch dem Menschen Freiheit zu schenken, und eben dies unterscheidet letzteren von den Tieren und gibt ihm seine spezifische Würde.“ Vgl. Kaufmann, 2000, 55

¹⁶¹ Vgl. Kaufmann, 2000, 139. Es dürfte hinreichend bekannt sein, dass der freiheitliche säkularisierte Staat sich auf Grundlagen stützt oder sich nur auf Grundlagen entwickeln konnte, die er sich selbst nicht schaffen kann (Böckenförde). Er sollte diese Grundlagen weder wegrationalisieren, vernachlässigen noch vergessen. Schlagwörter wie Identität, Autonomie und Freiheit, sind mehr denn je Leitthemen der heutigen Diskussion. Nachdrücklich weist Kaufmann darauf hin, dass abendländische Theologie und Philosophie all diese Denkfiguren aus biblischem Gedankengut entwickelt haben. Kaufmanns These besagt, dass der von Max Weber sogenannte abendländische Sonderweg sich in hohem Maße von den christlichen Freiheits- und Gleichheitsvorstellungen her orientiere. Vgl. Kaufmann, 2000, 51

¹⁶² Kaufmann, 2000, 105-144, 109

¹⁶³ Kaufmann, 2000, 110

¹⁶⁴ Vgl. Habermas, Jürgen: Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates. 2004

¹⁶⁵ Zum Einfluss der USA auf die Entstehung der Erklärung über die Religionsfreiheit in *Dignitas Humanae* vgl. KOMONCHAK, Joseph A.: Das II. Vatikanum und die Auseinandersetzung zwischen Katholizismus und Liberalismus. In: Vatikanum II und Modernisierung, 147-169, zit. bei Kaufmann, 2000, 112

zum jeweils „richtigen“ christlichen Bekenntnis entweder soziale Selbstverständlichkeit oder eine Frage des Überlebens, mindestens ein Gebot praktischer Klugheit. Bis dahin hatte die Katholische Kirche die konfessionelle Bindung des Staates gefordert. Die politisch und rechtlich erzwungene Zugehörigkeit wurde mit Einführung der Religionsfreiheit in Europa offiziell beendet. Solange Kirchenaustritte nicht möglich waren, wurde auch die oft schon fortgeschrittene innere Emigration kaum sichtbar: „Für den großen Teil der Bevölkerung bestand Religionszugehörigkeit ohnehin einfach als Konformität zur verbreiteten Sitte, und die ließ sich durch Verbot und die Verfolgung von Abweichlern recht erfolgreich stabilisieren.“¹⁶⁶

Am diesbezüglichen Gegenbeispiel der USA sei einiges zu lernen, so Kaufmann. In den Vereinigten Staaten wurde die Wahlfreiheit hinsichtlich eines bestimmten Bekenntnisses bereits sehr früh (1639 / 1776¹⁶⁷) verankert. Die Zugehörigkeit zu irgendeinem religiösen Bekenntnis wurde und wird jedoch bis heute von einem guten Bürger erwartet und auch sozial sanktioniert.

„Während in europäischen Gesellschaften religiöse Verschiedenheit (Abweichung) als Bedrohung des gesellschaftlichen Zusammenhalts gesehen wurde, war in den Vereinigten Staaten gerade die Duldung einer derartigen Vielfalt eine notwendige Bedingung dafür.“¹⁶⁸

Dort gelang es also, die Zugehörigkeit zu einer Religion als Element einer positiven Freiheitsbetätigung auch im Horizont der Aufklärung zu verankern. Da auf Grund der Vielfalt die diversen Religionsgemeinschaften dort immer auch um Mitglieder konkurrieren mussten, blieb auch der dem Christentum immanente missionarische Auftrag ganz praktisch lebendig, „und die partizipativen Gewohnheiten der amerikanischen Demokratie ‚vor Ort‘ schlugen sich auch in der Praxis der meisten Kirchen nieder.“¹⁶⁹

Im Gegensatz zu Amerika blieb das Christentum in Europa bis ins 20. Jahrhundert fast durchgehend staatskirchlich oder sonstwie konfessionell monopolistisch verfasst. Frei-

¹⁶⁶ Kaufmann, 2000, 111

¹⁶⁷ Einfluß der „radikalen Reformatoren“ und des Calvinismus: Wie aber kam es zum Durchbruch des individualistischen Verständnisses der Freiheitsrechte? Der Konflikt zwischen dem Einzelnen und dem Gemeinwesen artikulierte sich zuerst und am entschiedensten im Gewissenskonflikt der täuferischen und calvinistischen Abweichler (Dissenters, spätere Baptisten) in England zu den konfessionalisierten Herrschaftsformen. Um die Eigenarten ihres Glaubens und ihrer Gemeindeorganisation zu sichern, forderten sie vom englischen König als zu garantierende Freiheitsrechte die Freiheit nicht nur des Gewissens, sondern auch des öffentlichen Bekenntnisses. Die in der Folge von Auswanderung vor allem in den Vereinigten Staaten wirksam werdende kongregationalistische Richtung sah in der demokratisch verfassten und sich unter den unmittelbaren Willen Gottes stellenden „Heiligen Gemeinde“ die angemessene Form religiöser und politischer Vergemeinschaftung. Im Anschluss an die amerikanische Unabhängigkeitserklärung gelangten die Normen in die amerikanische „Bill of Rights“ als dem Vorbild für die Grundrechtskataloge europäischer Verfassungen. Vgl. MORGAN, E.S.: *Inventing the People. The Rise of Popular Sovereignty in England and America*. New York, 1988, 295ff

¹⁶⁸ WILSON, Brian: *Die christliche Gemeinschaft*. In: *Geschichte des Christentums*, 587-612, 590, zit. bei Kaufmann, 2000, 114

¹⁶⁹ Ebda

kirchliche Bestrebungen wurden eher ausgegrenzt, als „Sektiererei“¹⁷⁰ verunglimpft und konnten daher nur eine sehr marginale Rolle spielen. So gerieten die Kirchenleitungen kaum unter Konkurrenzdruck und das partizipative Element entwickelte sich erst spät. Vielfach wurde und wird deshalb auch Kircheng Zugehörigkeit als traditionales und tendenziell freiheitsbeschränkendes Moment wahrgenommen, wozu die Praxis der Katholischen Kirche und die kollektive Erinnerung an gewalttätige konfessionelle Auseinandersetzungen auch innerhalb des Protestantismus beitrugen.¹⁷¹ „Es scheint also so etwas wie ein kollektives Gedächtnis zu geben, durch welches Traditionen und Traumata vielleicht weniger inhaltlich als hinsichtlich ihrer kulturellen Wertigkeit von Generation zu Generation weitergegeben werden.“¹⁷²

Dies und der allgemeine Verlust von sozialen Milieubindungen scheinen hiermit die entscheidenden Faktoren für die sinkende Plausibilität dessen, was die Kirchen vertreten, zu sein, und damit einhergehend die sinkende Verbundenheit vieler Menschen mit ihren Kirchen. Der kirchliche Anspruch wird zunehmend als fremdbestimmend, in Widerspruch zu den wachsenden eigenen Autonomieansprüchen stehend, wahrgenommen und abgelehnt.

II. 1. 2 Die funktionale Notwendigkeit persönlicher Autonomie unter den Bedingungen einer überkomplexen Moderne

Die nach dem Zweiten Weltkrieg einsetzende Wohlstandssteigerung, der technische Fortschritt, wachsende Mobilität und Massenmedien und vor allem die zunehmende Bildungsbeteiligung hätten zu einer allgemeinen Horizontserweiterung von bis dahin unvorstellbaren Ausmaßen geführt, so weiter Kaufmann. „Die Erschütterung der Plausibilität der bisherigen ‚Großerzählungen‘ (J. F. Lyotard) wurde insbesondere durch die kultur-revolutionäre Bewegung der sogenannten 68er Generation gefördert. Seither ist der Traditionsabbruch offenkundig.“¹⁷³ Die in den letzten zwei Jahrzehnten zunehmende wirtschaftliche Konkurrenz löse eine Beschleunigung des sozialen Wandels aus, der die Lebensverhältnisse, insbesondere der nachwachsenden Generation, in atemberaubender Weise verändert habe. Die

¹⁷⁰ „Sekte“ als stark negativ besetzter Begriff wurde in Österreich für alles Religiöse, was nicht katholisch oder evangelisch war, verwendet. In Österreich wurde erst in den späten 1990er Jahren der Begriff Sekte durch „neue religiöse Gruppierungen“ ersetzt. 1998 trat ein österreichisches Bundesgesetz über „die Rechtspersönlichkeit von religiösen Bekenntnisgemeinschaften“ in Kraft. Figl bemängelt zu Recht, dass die Sicht der Religionswissenschaft weithin aus der Diskussion ausgeschlossen wurde. Vgl.: FIGL, Johann: Neue Religionen. 457-459. Vgl. Katholisches Sektenreferat, <http://www.weltanschauungsfragen.at/informationen/e/articles> (abger. am 12. 03. 2013)

¹⁷¹ Eindrücklich beschreibt Höllinger die nachhaltigen Folgen der erlebten Gewalt einer repressiven Herrschaftskirche in der europäischen Kirchengeschichte, die bis auf die Zeit der Christianisierung zurückzuführen sei. HÖLLINGER, Franz: Volksreligion und Herrschaftskirche. Die Wurzeln religiösen Verhaltens in westlichen Gesellschaften. Opladen, 1996, 249ff

¹⁷² Kaufmann, 2000, 115

¹⁷³ Kaufmann, 2000, 101

Traditionen der Herkunftsmilieus, Familie und Kirche, hätten ihre Autorität verloren und scheinen kaum mehr plausible Antworten auf brennende Fragen der Lebensführung geben zu können. Im Gegenzug und als notwendiger Ersatz wachse der Einfluss der Gleichaltrigen, der Massenmedien, der Bildungs- und Beratungseinrichtungen, die dem Einzelnen dabei helfen sollen, die für ihn jeweils gültigen Werte herauszufinden.

Persönliche Autonomie¹⁷⁴

Ein elementarer Sachverhalt der gegenwärtigen Epoche sei, so Kaufmann, dass je mehr Möglichkeiten zur Auswahl stehen,

„desto geringer wird die allgemeine Wertigkeit oder Relevanz jeder einzelnen Möglichkeit. Ausnehmend wertvoll werden Möglichkeiten nun nur noch, sofern ihnen eine solche Wertigkeit im Akt des Auswählens seitens der Wählenden selbst gegeben wird.“¹⁷⁵

Damit einhergehend, verlieren nicht nur die Traditionen der Herkunftsmilieus ihre Plausibilität, sondern die beinahe „unbegrenzten Möglichkeiten“ erzeugen einen fortgesetzten Entscheidungsdruck. Das Individuum steht nun vor der Alternative, entweder die nächstbeste Möglichkeit zu ergreifen, oder aber eigene Strategien zu entwickeln, um mit der Vielfalt der Möglichkeiten umgehen zu können. Um nicht einfach im propagierten *Mainstream* unterzugehen, wird eine „reflektierte Wahl, sein ‚eigenes Leben‘ zu gestalten“ immer dringlicher. Reflektierte Wahl heißt jedoch stets auch bewusster Verzicht auf andere Möglichkeiten. „Und so bedarf es einer gewissen inneren Distanzierungsfähigkeit von gegenwärtigen Situationen und brauchbarer persönlicher Auswahlkriterien, ja der individuell zu entwickelnden Entscheidungsroutinen, um sich einen Handlungsspielraum zu erhalten“.¹⁷⁶

Um sich selbst behaupten zu können und handlungsfähig zu bleiben, müssen Menschen mit der heutigen Auswahl an Möglichkeiten zunehmend eigene Zielvorstellungen und darauf bezogene Entscheidungskriterien entwickeln.

Der Respekt vor der Autonomie des Einzelnen, der von der reformatorischen Theologie wenigstens dogmatisch schon seit langem vertreten wurde, hat schließlich in der

¹⁷⁴ Dass der aufklärerische Mensch sich selbst als autonomes Wesen verstehen kann, wird nur verständlich vor dem Hintergrund einer ursprünglich am Wesen des transzendenten Gottes gewonnenen Idee der Autonomie. Georg Friedrich Wilhelm Hegel dazu: „Daß aber der Mensch an und für sich frei sei, seiner Substanz nach, als Mensch frei geboren – das wusste weder Plato noch Aristoteles [...] Erst in dem christlichen Prinzip ist wesentlich der individuelle persönliche Geist von absolutem Werte [...] In der christlichen Religion kam die Lehre auf, dass vor Gott alle Menschen frei, daß Christus die Menschen befreit hat, sie vor Gott alle gleich, zur christlichen Freiheit befreit sind. Diese Bestimmungen machen die Freiheit unabhängig von Geburt, Stand, Bildung usf. Und es ist ungeheuer viel, was damit vorgerückt worden ist.“ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: Einleitung zur Geschichte der Philosophie. Sämtliche Werke. Stuttgart, 1927, Bd. 17, 79f

¹⁷⁵ Kaufmann, 2000, 117

¹⁷⁶ Kaufmann, 2000, 117

Anerkennung der Religions- und Gewissensfreiheit durch das Zweite Vatikanische Konzil auch im Katholizismus Einzug gehalten. Von dieser Autonomie wird nun heute auch in Europa zunehmend Gebrauch gemacht.

„In den USA dagegen brachte es die frühe Verankerung der Religions-, Glaubens- und Gewissensfreiheit mit sich, dass die Wahlmöglichkeit, aber auch die Notwendigkeit freier Entscheidung weit stärker in den kulturellen Selbstverständlichkeiten verankert sind.“¹⁷⁷

Wahlmöglichkeit, Wahlfreiheit und die damit zu übende Entscheidungsfähigkeit scheinen also aufgrund dieser historischen Tatsachen in den USA im Gegensatz zu Europa durch langjährige Gewohnheit selbstverständlicher und fortgeschrittener zu sein, so Kaufmann. Diese Hypothese wird noch weiter untersucht werden müssen.

Der Ernstfall der Postmoderne bedeutet demnach bei Kaufmann, dass der Einzelne zunehmend ohne durch seine Lebenswelt stabilisierende? Vorgaben „sich selbst erfinden“ müsse. Lebensführung werde zu einem Problem fortgesetzter persönlicher Entscheidungen. Würde den Menschen „die Konsistenz von Identitätsansprüchen“, wie gelegentlich in postmodernen Diskursen empfohlen, gar nicht mehr zugemutet, wäre die Aufklärung mit ihrem Aufruf zur Mündigkeit endgültig gescheitert.¹⁷⁸

II. 1. 3 Bedingungen einer personenbezogenen Relevanz des Christentums

Die Entstehung von Identität und Autonomie

„Unter den Bedingungen homogener sozialer Milieus erscheint die sogenannte Verinnerlichung von Werten und Normen, also ihre Übernahme aus den verbreiteten Auffassungen der Umwelt als eine zureichende Antwort“¹⁷⁹, so Kaufmann und so argumentierte auch noch die Sozialisationstheorie im Gefolge von Talcott Parsons¹⁸⁰.

Mit dem Verlust der Eindeutigkeit und Entstrukturierung der Lebenswelten könne diese Erklärung jedoch nicht mehr überzeugen. Daraufhin habe man die Identitätsentwicklung oder „die autonome Persönlichkeit“ zum Sozialisationsziel erkoren, ohne recht erklären zu können, wie eine solche zustande kommen soll.¹⁸¹

¹⁷⁷ Kaufmann, 2000, 118

¹⁷⁸ Vgl. Kaufmann, 2000, 119

¹⁷⁹ Kaufmann, 2000, 119

¹⁸⁰ Vgl. PARSONS, Talcott: Christianity. In: International Encyclopedia of the Social Sciences. New York / London, 1968, Bd. 2, 425-447

¹⁸¹ Wichtige Vorarbeit zum Thema wurde von KRAPPMANN, Lothar: Soziologische Dimensionen der Identität. Stuttgart, 1973, geleistet.

Erst in jüngster Zeit ist durch die Arbeiten von Hans Joas¹⁸² eine gewisse Erhellung in die Entwicklungsbedingungen menschlicher Autonomie gebracht worden.¹⁸³ Joas knüpft dabei an den in Europa stets unterschätzten amerikanischen Pragmatismus an, namentlich an den Religionspsychologen William James. James stellte in seinem Versuch, der religiösen Erfahrung einen Ort in einer nachmetaphysischen, „von wissenschaftlichen Wahrheitskriterien imprägnierten Kultur“ zu sichern, einen direkten Zusammenhang zwischen „persönlicher Religion“ und dem menschlichen Willen her¹⁸⁴, der uns zurück in die Nähe jener mittelalterlichen Bestimmung des Menschen als „*ens morale*“ führt¹⁸⁵.

Im Sinne einer Werteentstehung als verbindlicher Erfahrung insistiert James auf der Inkommensurabilität (Unübersetzbarkeit) zwischen Naturverhältnissen und menschlichen Verhältnissen. Letztere seien konstitutionell von der menschlichen Willensfreiheit bestimmt, was bei James phänomenologisch plausibilisiert wird.

„Es gibt demnach Fälle, wo eine Tatsache überhaupt nicht eintreten kann, wenn nicht vorher ein Glaube an ihr Eintreten da ist. Und wo der Glaube an eine Tatsache helfen kann, sie zu schaffen [...]“¹⁸⁶ Hier ist die Rede von der Betätigung eines individuellen Vermögens, nämlich Glaube.

Wie aber kommt ein solcher im wissenschaftlichen Sinne nichtbeweisbarer Glaube zustande? Kaufmann dazu: „Er beruht auf persönlichen Erfahrungen, die einer Person das Selbstvertrauen in die Richtigkeit ihres Tuns geben.“¹⁸⁷

¹⁸² Hans Joas ist Leiter des Max-Weber-Kollegs für kultur- und sozialwissenschaftliche Studien in Erfurt und Professor für Soziologie und Social Thought an der University of Chicago.

¹⁸³ Vgl. JOAS, Hans: Die Kreativität des Handelns. Frankfurt / M. 1992. Vgl. ders.: Die Entstehung der Werte. Frankfurt / M. 1997

¹⁸⁴ Vgl. JAMES, William: Die Vielfalt religiöser Erfahrung. 1902, deutsche Übersetzung: Frankfurt / M. 1997. Dieses Werk ist nicht nur ein Klassiker der frühen Religionspsychologie, es eröffnet auch einen neuen Zugang zu einer „postmetaphysischen Religiosität“. (Joas: Entstehung der Werte. 1997, 72f)

¹⁸⁵ Die Personalität des Menschen wurde aus der Personalität Gottes abgeleitet und damit der bereits in der Schöpfungsgeschichte zu findende Gedanke der Gottesebenbildlichkeit des Menschen auf eine neue Stufe gehoben. Diese metaphysische Perspektive wurde für die mittelalterliche und neuzeitliche Bestimmung der Person als einem moralischen, d.h. von der Sehnsucht nach dem göttlichen Guten beseelten, freien Wesen gedacht und so als Inbegriff menschlicher Freiheit wegleitend. Vgl. OEING-HANHOFF, Ludger: Metaphysik und Freiheit. Ausgewählte Abhandlungen. In: KOBUSCH / JAESCHKE, (Hg) : Trinitarische Ontologie und die Metaphysik der Person. München, 1988, 133-165
Im weiteren Denkstrang von Alexander von Hales, Bonaventura, Duns Scotus und Wilhelm von Ockham wird die Person als „*ens morale*“ bestimmt, d.h., was eine Person ist, lässt sich nur aus ihrem Verhältnis zu anderen Personen bestimmen, und dieses Verhältnis äußert sich im Willen zur Anerkennung der je spezifischen Würde, welche ihr in ihrer Eigenart zukommt. Hier sehen wir bereits die Elemente des neuzeitlichen Zusammenhangs von menschlicher Freiheit als Sittlichkeit, d.h. der frei gewollten Anerkennung der Freiheit des Mitmenschen als Bedingung der eigenen Freiheit. Dieses Verhältnis sollte das trinitarische Verhältnis der göttlichen Personen ausdrücken. Hier wurde also zum ersten Mal die Eigenständigkeit des Problems menschlicher Ordnung in Abhebung von dem der natürlichen Ordnung bedacht, und diese Differenz der Person im Verhältnis zur Vernunft und zur Natur. „Menschliches Handeln ist nicht primär technischer oder rationaler, sondern moralischer Natur, weil es Ausdruck des autonomen Willens ist. Und in dieser Fähigkeit zur Freiheit besteht die Würde des Menschen.“ Vgl. Kaufmann, 2000, 57-58

¹⁸⁶ JAMES, William: Der Wille zum Glauben. In: ders.: Essays über Glaube und Ethik. Gütersloh, 1948, 40-67, 61, zit. bei Kaufmann, 121. Vgl. dazu auch Kaufmann, 2000, 57-59

¹⁸⁷ Kaufmann, 2000, 121

Mit Bezug auf „persönliche Religion“ wird diese für alle Formen kreativen Handelns charakteristische Konstellation von James wie folgt zugespitzt: „[...] die Gefühle, Handlungen und Erfahrungen von einzelnen Menschen in ihrer Abgeschiedenheit, die von sich selbst glauben, dass sie in einer Beziehung zum Göttlichen stehen.“¹⁸⁸ Zwar wird bei James keine inhaltliche Bestimmung des „Göttlichen“ vorausgesetzt, wohl aber eine qualifizierte Erfahrung von besonderer Verbindlichkeit, wie sie beispielsweise als feierliche, mystische oder enthusiastische beschrieben werden kann.

„Die dadurch ausgelösten Gefühle sind, für die, die sie haben, genauso überzeugend wie jede andere unmittelbare sinnliche Erfahrung, und die sind in der Regel viel überzeugender als alle Ergebnisse, die auf dem Wege der reinen Vernunft gewonnen werden. [...] Wenn man sie stark hat, kann man sie wahrscheinlich nur als echte Wahrheitserkenntnisse, als Offenbarungen einer Art von Realität betrachten, die kein Gegenargument entkräften kann, selbst wenn man ihm mit Worten nicht gewachsen ist.“¹⁸⁹

Wie sich von selbst versteht, werden durch solche Erfahrungen ausgelöste Bindungen nicht als fremdbestimmt, sondern als tiefster Ausdruck des Eigenen erfahren. Kaufmann bestätigt nun, dass religiöse Erfahrungen dieser Art einer Person eine „widerstandsfähige Identität“ vermitteln können, die sich als Selbstbehauptung in den verschiedensten Lebenskontexten äußern kann. Auch der humanistische Psychologe Viktor Frankl weist auf die Bedeutung solcher sinnkonstituierenden Erfahrungen hin.¹⁹⁰ Was für einen Stellenwert solche Erfahrungen bei Mitgliedern von Emerging Church haben, wird in der empirischen Forschung dieser Arbeit anhand von Interviews erhellt werden.

Hans Joas erweitert diese Perspektive auf den Gesamtbereich der sogenannten „starken Wertungen“, an denen der Mensch sich beim Abwägen unterschiedlicher Entscheidungsalternativen in letzter Instanz orientiert. Solche beschriebenen Erfahrungen zeichnen sich nach Joas dadurch aus, dass der Mensch unter ihrem Einfluss “[...] von Gefühlen der Empörung, der Scham oder der Schuld, der Ehrfurcht oder Bewunderung ergriffen“ werde.¹⁹¹ Joas interpretiert diese als Erfahrungen von Selbstbindung und Selbsttranszendenz, welche das charakteristische Moment persönlichkeitsbestimmender Werte ausmachen.¹⁹²

Weil Autonomie in westlichen Kulturen eine hoch positiv bewertete Persönlichkeitskomponente darstellt, ist es wichtig, zu verstehen, dass genau solche oben genannten Erfahrungen wesentlich zu ihrer Entfaltung beitragen. Kaufmann fasst zusammen,

¹⁸⁸ James, 1902, 63f

¹⁸⁹ James, 1902, 104f

¹⁹⁰ Vgl.: Frankl, Viktor, E.: Der Wille zum Sinn. Bern, ²1977

¹⁹¹ Joas, 1997, 203

¹⁹² Vgl. Kaufmann, 2000, 122

„das menschliche Autonomie nicht einfach eine zur Reifung kommende Anlage ist, sondern eine in Erfahrungen von Selbstbindung und Selbsttranszendenz sich allmählich entwickelnde Eigenschaft, die dem Menschen eine sichere Stellungnahme zu seinen Bedürfnissen und Wünschen, aber auch zu seinem Verhalten, seinen Handlungen sowie zu den Meinungen und Handlungen anderer gestattet.“¹⁹³

Autonomie äußere sich demnach in der Fähigkeit zu stabilen und stimmigen Entscheidungen, also zu intentional kohärent gerichteten Wahrnehmungen, Interpretationen und Wahlhandlungen, welche einer Person ein bestimmtes, meist auch für dritte erkennbares, Verlässlichkeit suggerierendes Profil vermittele, das vielfach auch Vertrauen erzeuge.

Selbstbehauptung in heutigen überkomplexen Zeiten setzt einen reflexiven Umgang mit dem eigenen Leben voraus, der heute unter dem Titel „Biographie“ verhandelt wird.

Man darf aufgrund der Ausführungen von James und Joas folgern, „dass beim Ausfallen von derartigen ‚werteprägenden Erfahrungen‘ auch die Persönlichkeitsentwicklung leidet“.¹⁹⁴

Wem also werteprägende Erfahrungen fehlen, der tut sich schwer, situationsübergreifende Leitvorstellungen und Wertebindungen zu entwickeln, und wer nicht weiß, was er will und warum so und nicht anders, scheint daher auch in der praktischen Lebensführung auf charakteristische Weise benachteiligt zu sein.¹⁹⁵

II. 1. 4 Die Tradierung des Glaubens

Es seien vor allem lebensweltliche Stützen, so Kaufmann, welche dem christlichen Glauben abhanden gekommen seien. Und eben deshalb müsste sich dieser, um glaubwürdig zu sein, weit stärker an seinen zentralen Inhalten ausweisen als je zuvor. Wurde man durch die Jahrhunderte hindurch in den Landeskirchen einfach durch die Säuglingstaufe Christ und blieb das dann auch entlang der den Lebenslauf strukturierenden kirchlichen Ereignisse, so würde heute zum Christ -Werden oder -Bleiben ein Akt der persönlichen Entscheidung notwendig.¹⁹⁶ Karl Rahner hat schon 1972 formuliert und dies durchaus im Sinne von William James:

¹⁹³ Kaufmann, 2000, 123

¹⁹⁴ Inwiefern handelt es sich aber bei den Selbstbindung und Selbsttranszendenz erzeugenden Ereignissen um religiöse Erfahrungen? U. a. wenn heute im Zusammenhang mit neuen religiösen Kultformen von „Sehnsuchtsreligionen“ die Rede ist, also von Esoterik, New Age, synkretistischer Mythensuche, Ökospiritualität, Naturheil-, Magie- und Okkultpraktiken etc., als „postmoderne Variante der Volksreligiosität“, so ist deren Charakteristikum genau diese Sehnsucht nach ebensolchen Erfahrungen. Diese als „religiös“ zu bezeichnen, bestätigt der Erfahrungsschatz der Hochreligionen. Vgl. WIDL, Maria: Sehnsuchtsreligion. Frankfurt / M., 1994

¹⁹⁵ Vgl. Kaufmann, 2000, 125

¹⁹⁶ Vgl. Kaufmann, 2000, 134-135

„Der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein, weil die Frömmigkeit von morgen nicht mehr durch die im voraus zu einer personalen Erfahrung und Entscheidung einstimmige, selbstverständliche öffentliche Überzeugung und religiöse Sitte aller mitgetragen wird.“¹⁹⁷

Die Errungenschaften der Moderne haben die Traditionsbildung und die Plausibilität von Weltbildern als wesentliche Elemente bisheriger Religion nachhaltig geschwächt. Das Christentum scheint aufgrund sozialer Entwicklungen in seiner Tradierungsfähigkeit bedroht. Schließlich sind auch die Christen, wie alle anderen Zeitgenossen, von den Tendenzen einer Erosion der sozialen Beziehungen, der Vereinsamung, des Zeitmangels, des Verlustes an Muße etc. betroffen. Der systematische Ort von Religion habe sich aus dem Bereich der Kirchen in denjenigen des Individuums verschoben. Kaufmann dazu:

„Die Aporien (Unwegsamkeiten) der Moderne werden am deutlichsten in dem Paradox sichtbar, das sie zum einen zwar Freiheit und Individualität fordert und verheißt, jedoch zum anderen die Bedingungen der Entstehung einer starken Individualität oder personaler Identität sozial unterminiert.“¹⁹⁸

Weiter Kaufmann: Selbst wenn die Kirchen das Dilemma von Kontingenz und Freiheit des Menschen zu einem erneuten Ausgangspunkt ihrer Glaubensverkündigung machen würden, würde die Sinnkrise der Moderne keineswegs automatisch eine Chance für Kirche und Religion öffnen. Mit Ideen – und seien es die beste Theologie oder Philosophie – sei hier allein nicht mehr viel zu machen, ist Kaufmann überzeugt.

Es ginge vielmehr darum, die neu ins Leben tretenden Menschen zuerst überhaupt zu einem solchen Glauben zu befähigen.¹⁹⁹

Die Plausibilität religiöser Sinngehalte scheint nämlich an bestimmte Sozialerfahrungen gebunden, die mit menschlicher Bindungsfähigkeit, Zuwendung, Vertrauenswürdigkeit und Verlässlichkeit zu tun haben.

„Wo die Erfahrung der Liebe in dauerhafter Zuwendung nicht gemacht wurde, wo die Erfahrung interpersonalen, dialogischen Existenz fehlt, ist der Mensch nach

¹⁹⁷ RAHNER, Karl: Frömmigkeit früher und heute. In: ders.: Schriften zur Theologie. Bd. 7, Einsiedeln, Zürich, 1971, 11-31, 22. Vgl. ders.: Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance. Freiburg / B., 1972. Vgl. dazu auch: SPLETT, Jörg: Denkvor Gott. Philosophie als Wahrheits-Liebe. Frankfurt / M., 1996, 221-144

¹⁹⁸ KAUFMANN, Franz-Xaver: Religion und Modernität: sozialwissenschaftliche Perspektiven. Tübingen, 1989, 266-275, 267

¹⁹⁹ Vgl. Kaufmann, 1989, 267

menschlichem Ermessen unfähig, in jenen Weg hineinzukommen, auf dem sich existenzieller Sinn als religiöser Bezug oder gar göttliche Antwort erfahren ließe.“²⁰⁰

Die Weitergabe des Glaubens als motivkräftige Wertetradierung setze stabile, sympathetische Sozialbeziehungen voraus, in denen Werte durch Identifikationsprozesse angeeignet werden. Der Erwerb religiöser und ethischer Orientierung brauche Vorbilder, Menschen, die man wertschätzt, sei es aufgrund langer Vertrautheit oder spontaner Sympathie und Bewunderung. Nur in solchen Kontexten könnten existenziell wichtige Erfahrungen gemacht werden, für die in den öffentlichen Diskursen Orte fehlen: Die Fragilität des Lebens, die Endlichkeit der eigenen Existenz und die der Mitmenschen, die Verantwortlichkeit über den eigenen Tod hinaus und damit die Solidarität der Generationen, der Sinn von Uneigennützigkeit, usw. Was den Menschen im Innersten präge, könne nur im Rahmen interpersonaler, im Sinne Martin Bubers „dialogischer“ Sozialbeziehungen vermittelt werden. Die Erosion soziokultureller Milieus gefährde jedoch dauerhaft sympathetische Sozialbeziehungen und mache Identifikationsprozesse immer schwieriger.²⁰¹

Die Glaubwürdigkeit eines zukünftigen Christentums wird davon abhängen, ob es gelingt, neue Sozialformen explizit christlichen Lebens zu entwickeln, innerhalb derer „Leben aus Glauben“ in kontinuierlichen Vertrauensbeziehungen geteilt und geübt werden. Sozialformen, die mehrere Generationen, Partnerbeziehungen und Familien einschließen, sind in Europa (im Gegensatz zu anderen Teilen der Welt: z. B. das Konzept der Basisgemeinden) ein noch weitgehend unbebautes Feld christlichen Gemeinschaftslebens. Insoweit also religiöse Bewegungen entstehen, die solchen Themen in einem größeren Zusammenhang Beachtung verschaffen, wären sie als positiv und zukunftssträftig einzuordnen. Im Zuge der empirischen Forschung in dieser Arbeit wird Emerging Church daraufhin untersucht.

II. 1. 5 Weitere Aspekte für die Relevanz des Christentums in der Zukunft

Kulturtheoretisch hält Kaufmann fest, dass der christliche Glaube im Europa von heute nicht so sehr in Konkurrenz zu anderen religiösen Formen der Daseinsdeutung stehe. „Die nachhaltigste Herausforderung stammt von den säkularen Deutungsmustern, insbesondere der Wissenschaften, welche schon von ihren Prämissen her die Option eines Glaubens an welttranszendierende Kräfte ausschließen.“²⁰² Es sei also im heutigen Europa weit schwieriger, religiöse Erfahrungen zuzulassen und seinen Gottesglauben aufrecht zu erhalten oder sich dahingehend umzuorientieren, als in einer weniger von Wissenschaft dominierten Kultur.

²⁰⁰ Vgl. DÖRING, H. / KAUFMANN, F.-X.: Kontingenzerfahrung und Sinnfrage. In: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Teilbd. 9, Freiburg / Br., 1981, 44 ff

²⁰¹ Vgl. Kaufmann, 1989, 268-269

²⁰² Kaufmann, 1989, 128

Kaufmann nennt **drei zentrale Grundelemente**, an denen festzuhalten sei:

1. Die Annahme einer welttranszendenten göttlichen Kraft;
2. die Annahme eines direkten Einwirkens dieser göttlichen Kraft auf die Menschheitsgeschichte durch Jesus Christus;
3. deren Fortentwicklung in der Menschheitsgeschichte durch einen heiligen Geist, der den an ihn Glaubenden versprochen wird.²⁰³

Diese drei Elemente seien glaubensmäßig eng aufeinander bezogen und werden als personale Erscheinung der göttlichen Kraft verstanden.

Der christliche Glaube beinhaltet somit eine Berufung des Menschen zur Gottähnlichkeit. „Diese theologische Denkweise hat auch die säkularen Interpretationen menschlicher Würde und Autonomie, staatlicher Souveränität und des geschichtlichen Fortschrittsglaubens in der europäischen Aufklärung nachhaltig geprägt.“²⁰⁴ Deren Hoffnungen seien jedoch im Zuge der fortschreitenden Modernisierung nicht weniger zweifelhaft als das Christentum geworden.

Weitere Aspekte sind für Kaufmann in diesem Zusammenhang wichtig: Die wesentlichen Herausforderungen, welche sich heute mit religiösen Erwartungen besetzen lassen, seien zweierlei Art:²⁰⁵

Zum einen stellt sich das Problem der Weltintegration, also die Frage nach den Bedingungen legitimierbarer weltgesellschaftlicher Strukturen, und in diesem Zusammenhang die Bewältigung der beiden Hauptherausforderungen: eine Verhinderung globaler Kriege und die Erhaltung der natürlichen Lebensbedingungen.

Von dieser globalen Problemlage gingen Impulse für eine ökumenische Annäherung aller Weltreligionen aus, so Kaufmann. Auf Weltebene scheinen die integrativen Funktionen von Religionen noch nicht erschöpft. Hier habe sich sogar die Vision einer „Welt im Ganzen“ noch nicht verbraucht, und den Religionen könnte hier eine im Einzelnen gar nicht voraussehbare soziale Energie zuwachsen.

Zum zweiten: Die institutionalisierte Egozentrik, die sich in allen neuzeitlichen Subjektivitätstheorien zum Inbegriff aller Wirklichkeit zu machen sucht, kann keine zwingenden Gründe dafür vorbringen, warum jemand sich für eine hoffnungsvolle Zukunft entscheiden soll und nicht nur für die begrenzte Gegenwart, warum die Interessen der Schwächsten als

²⁰³ Kaufmann, 1989, 128

²⁰⁴ Kaufmann, 1989, 129. Carl Schmitt hat unter dem Begriff der „politischen Theologie“ gezeigt, wie sehr das neuzeitliche Staatsdenken sich älteren theologischen Denkfiguren verdankt. „Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriffe.“ SCHMITT, Carl: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. Berlin, ²1934, 49. Karl Löwith hat den Fortschrittsglauben als säkularisierte Eschatologie interpretiert. LÖWITH, Karl: Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie. Stuttgart, ³1957

²⁰⁵ Vgl. Kaufmann, 1989, 269-272

gleichwertig gelten sollen wie die der Stärksten, und warum es andere Gründe geben soll, nicht gegen das Gesetz zu verstoßen, als die Wahrscheinlichkeit, dafür bestraft zu werden.

Mündige Christen hätten die Ahnung, dass die höchsten Möglichkeiten des Menschseins nicht in begrenzten individuellen Biographien aufgehen können. Des Menschen höchste Möglichkeiten werden in der europäischen Tradition als „Göttliches“ angesprochen. Die Menschwerdung Gottes habe das Hinanwachsen des Menschen zum Göttlichen hin zum Ziel.²⁰⁶ Die Konzentration des Göttlichen in kirchlichen Institutionen habe in der Vergangenheit eine Reduktion dieser Vorstellung bedeutet und in der Folge habe die Aufklärung das Subjekt an die Stelle Gottes gesetzt, was zu den unfassbaren menschlich verursachten Katastrophen des 20. Jahrhunderts geführt hat. Seither ist immerhin die kollektive Einsicht gewachsen, dass das Individuum diesem Anspruch niemals gewachsen sein kann. Sollten also die höchsten Möglichkeiten schon hinter uns liegen? Oder wird die Sehnsucht des Menschen nach etwas, das ihn über die Zufälligkeiten seines Lebenslaufes hinaushebt, zu neuen kulturellen Kristallisationen des Religiösen führen?²⁰⁷

„Bei Christen ist eine gesteigerte Sensibilität genau für diese Probleme der Moderne zu vermuten, und damit verbunden ist eine Leidensfähigkeit, die durch andere Sinnsysteme der Gegenwart nicht legitimiert werden kann.“²⁰⁸

Mündige Christen bewahren die Hoffnung auf einen Zustand des Heils. Das ermögliche das Aushalten postmoderner Unübersichtlichkeit ohne, so ist zu hoffen, einem Fundamentalismus zu verfallen, ohne Verzweiflung und ohne Suche nach „totalen Alternativen“. Insoweit das Christentum die Spannung zwischen Immanenz und Transzendenz aufrechterhält, weist es über die Möglichkeiten der Gesellschaft hinaus. „Gläubige Christen würden mit einer ‚gefährlichen Erinnerung‘ (J. B. Metz) leben, die sie vor der ‚Seinsvergessenheit des Zeitalters‘ zu bewahren vermag.“²⁰⁹

Auch wenn das öffentliche Interesse an Religion eher mit den großen Kollektivproblemen von Frieden und Umwelt zusammenhänge, so schein der eigentliche Testfall einer Zukunftsfähigkeit des Christentums die Befreiung menschlicher Existenz aus der bloßen Privatheit und Unmittelbarkeit des je eigenen Lebenslaufes zu sein.²¹⁰

Zukunft, das sei grundsätzlich stets ein offener Raum, der aber durch die Festlegung der Vergangenheit eingeschränkt werden könne, so Kaufmann. Im negativen Fall werde Zukunft

²⁰⁶ Wiederholung der Fußnote von II. 1. 3 Bedingungen einer personenbezogenen Relevanz des Christentums. Die Entstehung von Identität und Autonomie: Die Personalität des Menschen wurde aus der Personalität Gottes abgeleitet und damit der bereits in der Schöpfungsgeschichte zu findende Gedanke der Gottesebenbildlichkeit des Menschen auf eine neue Stufe gehoben. Diese metaphysische Perspektive wurde für die mittelalterliche und neuzeitliche Bestimmung der Person als einem moralischen, d.h. von der Sehnsucht nach dem göttlichen Guten beseelten, freien Wesen gedacht und so als Inbegriff menschlicher Freiheit wegleitend. Vgl. Oeing-Hanhoff, 1988, 133-165

²⁰⁷ Vgl. Kaufmann, 1989, 270

²⁰⁸ Kaufmann, 1989, 269

²⁰⁹ Kaufmann, 1989, 271

²¹⁰ Vgl. Kaufmann, 1989, 272

zur fest gefügten Fortsetzung sogenannter Sachzwänge, zu einem „Gehäuse der Hörigkeit“ (Max Weber), zu einer Tyrannei der Strukturen und verliere damit ihre Offenheit und Hoffnung. All dies seien jedoch keine unumstößlichen Wirklichkeiten, sondern Produkte unseres beschränkten Denkens. Die Hoffnung auf einen welttranszendierenden Gott und die dadurch ermöglichte Distanzierung von den praktischen sozialen Gegebenheiten hält Zukunft offen.

Abschliessend und bestätigend ein Wort von Ludwig Wittgenstein: „An einen Gott glauben heißt sehen, dass es mit den Tatsachen der Welt noch nicht abgetan ist.“²¹¹

²¹¹ WITTGENSTEIN, Ludwig: Schriften. Bd. I, Frankfurt 1960, 67

II. 2 Religiöse Erfahrung – Betrachtungen zum Religionsbegriff aus der Religionsphänomenologie

Von religiöser Erfahrung, Tradition und Reflexion zur Zukunft des religiösen Denkens

Autoren, auf die sich im Wesentlichen dieses gesamte Unterkapitel stützt: Peter L. Berger²¹², Gerardus van der Leeuw²¹³, Alfred Schütz²¹⁴, Rudolf Otto²¹⁵ und Mircea Eliade.²¹⁶

Einleitendes

Dieses Unterkapitel versucht, eine Überleitung vom derzeitigen allgemeinen religionswissenschaftlichen Diskurs zu einem empirisch-induktiven Weg zu schaffen, das Phänomen Religion anders zu verstehen und möglicherweise anders einzuordnen.

Der Begriff „Religion“ wurde wissenschaftlich so vielfältig zerlegt und diskutiert, dass manche Autoren²¹⁷ vorgeschlagen haben, ganz auf diesen Begriff zu verzichten. Dennoch möchte die Verfasserin, ohne noch weiter auf diese Diskussion einzugehen, in diesem Abschnitt eine eigene Definition entwickeln und vorstellen.

Es erscheint ihr hilfreich, sich immer wieder daran zu erinnern, dass die religiöse Erfahrung, und damit ist hier die Erfahrung des Heiligen und Übernatürlichen gemeint, eine universale Konstante in der Menschheitsgeschichte darstellt und nicht dasselbe ist wie Religion. Peter Berger dazu:

„Jenseits aller Relativitäten der Geschichte und der irdischen Realität als solche muß diese Kern- und Grunderfahrung in ihren verschiedenen Formen das letzte Objekt jeglicher Erforschung des religiösen Phänomens bilden.“²¹⁸

Absicht dieser Erörterung ist es, die üblicherweise als religiös bezeichneten Erfahrungen in ein größeres Spektrum menschlicher Erfahrung zu stellen, Symbolisierung, Traditionsbildung

²¹² Vgl. BERGER, Peter, L.: Religion: Erfahrung, Tradition, Reflexion. In: GABRIEL, Karl / REUTER, Hans-Richard (Hg): Religion und Gesellschaft. Texte zur Religionssoziologie, Paderborn, 2010, 152-175, Zusammenfassung aus: Berger, Peter, L.: Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft. Frankfurt / M. 1980, 50-67, 73-79 und BERGER, Peter, L. / KELLNER, Hansfried: On the Conceptualization of the Supernatural and the Sacred. Dialog, Winter 1978, zit. bei Berger, 168

²¹³ Als Überblick über diesen Ansatz empfiehlt Berger LEEUW, Gerardus van der: Religion in Essence and Manifestation. London, 1938

²¹⁴ Vgl. SCHÜTZ, Alfred: On Multiple Realities. In: Collected Papers, Den Haag, 1952, Bd. 1, 20 ff

²¹⁵ Vgl. OTTO, Rudolf: Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, München, 1979

²¹⁶ Vgl. ELIADE, Mircea: Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen. 1956. In seinen Betrachtungen ging Eliade stets von der nachweisbaren Wirklichkeit der religiösen Phänomene aus.

²¹⁷ z.B. Franz Tenbruck oder Wilfried Cantwell Smith zitiert bei FEIL, Ernst: Religion statt Glaube - Glaube statt Religion? Historisch-systematischer Exkurs zu Bonhoeffers Plädoyer für ein „religionsloses Christentum“. In: Gremmels, 2002, 37-53, 47-49

²¹⁸ Berger, 2010, 168-169

und religiöse Reflexion zu diskutieren und Optionen für die Zukunft religiösen Denkens in der pluralistischen Gegenwart Europas aufzuzeigen.

Als Nebeneffekt soll dieser induktive Zugang helfen, die Position der sich selbst als „Wiedergeborene Gläubige“ bezeichnenden Christen besser zu verstehen. Für viele Menschen innerhalb des großen Spektrums der evangelikalen und evangelischen Freikirchen ist eine solche Erfahrung „oberste Realität“.

II. 2. 1 Erfahrung vielfacher Realitäten

Alfred Schütz hat die Tatsache, dass Menschen die Realität nicht als einheitlich Ganzes, sondern vielmehr als miteinander verbundene Zonen oder Schichten von höchst unterschiedlicher Qualität wahrnehmen, als die „Erfahrung vielfacher Realitäten“ bezeichnet. Der Mensch erfährt z. B. die Wachheit als ganz andere Realitätszone als den Traum. Eine andere Realitätszone betritt er bei intensivem ästhetischen Erfahren (z. B. das „Sich-Verlieren“ beim Hören einer Musik oder beim Betrachten einer Landschaft oder eines Kunstwerkes). Das sind andere Realitätszonen als die übliche Alltagsrealität. In unserer westlichen Gesellschaft hat die Realität des „Hellwachseins im gewöhnlichen Alltagsleben“ eine hervorgehobene Stellung erobert, sozusagen als einzig wichtige oder reale Realität. D. h., diese Realität wird die meiste Zeit und deshalb als realer als andere erlebt. Schütz bezeichnet diese als „**oberste Realität**“. Von diesem Standpunkt aus betrachtet, erscheinen die anderen Realitätszonen als eine Art **Enklave** oder Fremdzone, in die sich das Bewusstsein hineinbegibt und aus denen es wieder in die „reale Welt“ des Alltags zurückkehrt. Schütz nannte diese anderen Realitäten auch **begrenzte Sinnprovinzen**.²¹⁹

Die oberste Realität, mit der man sich hellwach bei seinen Alltagstätigkeiten identifiziert, ist diejenige, die man am leichtesten mit anderen teilen kann, denn die meisten unserer Mitmenschen halten sich dort auf. Viele kennen sogar nur diese und deshalb erfährt sie fortwährend soziale Bestätigung. Dies erklärt ihre Plausibilitätsstruktur und ihren übergeordneten Status in unserer Gesellschaft. Diese „**irdische Alltagsrealität**“ bleibt Ausgangs- und Orientierungspunkt, und wenn man zu ihr zurückkehrt, spricht man gemeinhin von einer „Rückkehr zur Realität“, das heißt genauer „Rückkehr zur obersten Realität“. Peter Berger dazu: „Das entscheidende Paradox der obersten Realität besteht darin, dass sie gleichzeitig massiv real ist (*realissimum*) und sehr zerbrechlich.“²²⁰ Das erste Merkmal ergibt sich durch die sie massiv absichernde soziale Bestätigung. Die Zerbrechlichkeit der obersten Realität hat damit zu tun, dass die sozialen Sicherheitssysteme fragil und leicht zu unterbrechen sind. Schon mit dem Einschlafen betritt der Mensch eine andere Welt.

²¹⁹ Vgl. im Gesamten: Berger, 2010, 152-154

²²⁰ Berger, 2010, 153

Während wir also die meiste Tageszeit in dieser Alltagsrealität verbringen und uns darin relativ sicher fühlen, können wir auch jederzeit von Brüchen eingeholt werden. Solche Brüche oder Begrenzungen der obersten Realität sind etwa physiologische Vorgänge, wie Traumzustände, Minutenschlaf, starke körperliche Empfindungen (schmerzhafte und angenehme), halluzinatorische Erlebnisse (Drogen), oder aber auch Erfahrungen theoretischer Abstraktion, wie z. B. Erfahrungen in der Theoretischen Physik oder ästhetische und komische Erfahrungen.

„Wenn ein Mensch einen solchen Bruch erlebt, hat er plötzlich das Gefühl, außerhalb der irdischen Welt zu stehen, einer Welt, die ihm nun als rissig, absurd oder gar illusionär erscheint. Ihr Realitätsakzent schwächt sich plötzlich ab oder schwindet ganz und gar. So sind alle diese Erfahrungen von Brüchen in ihrem Wesen ekstatisch, im wörtlichen Sinn von *ekstasis*, von ‚außerhalb‘ der normalen Welt stehend“.²²¹

Solche ekstatischen Elemente finden sich in allen Erfahrungen des „Weltenthobenseins“, sei dies im Traum, in der Subwelt eines guten Witzes, mag das im Orgasmus geschehen, in Rachmaninows Musik oder in den berausenden Höhen der Quantentheorie.

Berger beschreibt, wie durch solche Erlebnisse die Alltagsrealität nicht nur relativiert, sondern sogar deren „Doppelbödigkeit“ begreifbar wird. Die zuvor als massiv und kohärent erlebte Normalwelt wird nun als so etwas wie ein Bühnenbild aus Pappe gesehen, das jeden Augenblick zusammenbrechen und seine Unwirklichkeit erkennen lassen kann. Durch solche Brüche der Alltagsrealität erhält man Einblick in eine ganz andere Wirklichkeit. Man begreift nun, dass diese andere Realität die ganze Zeit dort gewesen ist, sozusagen auf einem anderen Boden.

Solche Erfahrungen kann man in sehr unterschiedlichen Stärkegraden machen. Manchmal lässt sich so eine Grenzüberschreitung abtun als: „Das war nur ein Traum“, oder: „Das war nur aufgrund meiner Zahnschmerzen“, oder: „Das war nur ein Spaß“. Peter Berger bestätigt: „Doch die oberste Realität kann auch schwere Erschütterungen erleiden, mit Folgen für das Bewusstsein, die auch dann bestehen bleiben, wenn man sich wieder der Welt des normalen Alltagslebens zugewandt hat.“²²²

Manche Menschen versuchen, gezielt ihre Alltagsrealität zu durchbrechen, indem sie z. B. Drogen nehmen, sich auf körperliche Abenteuer einlassen, Extremsport betreiben, Langzeitfasten oder bewusst ästhetisches Erleben kultivieren. Erlebnisse wie Krankheit, Katastrophen und Tod, die man weniger gezielt anstrebt, können eines Menschen Realität

²²¹ Berger, 2010, 154

²²² Berger, 2010, 155. Bergers Meinung nach findet sich eine meisterhafte Behandlung dieser Kategorie in dem Romanwerk von Robert Musil: Der Mann ohne Eigenschaften. Vgl. BERGER, Peter L.: The Problem of Multiple Realities: Alfred Schütz und Robert Musil. In: NATANSON, Maurice (Hg): Phenomenology and Social Reality, Den Haag, 1970, 213ff

bleibend verändern. Humor, Gelassenheit, aber auch Sarkasmus und Bitterkeit können sich als bleibendes Lebensgefühl als Folge von Realitätsbrüchen einnisten. Alle solche Erfahrungen haben gemeinsam, dass sie Realitäten aufschließen, die im wörtlichen Sinne „jenseits dieser Welt“ liegen, d. h. jenseits der gewohnten Alltagsrealität. Erfahrungen „jenseitiger“ Sinnwelten lassen sich aber immer „schwer in Worte kleiden“, da unsere Sprache ihre Wurzeln in der diesseitigen Erfahrung hat. Zudem noch ist es praktisch unmöglich, solche grenzüberschreitenden Erfahrungen jemandem zu erklären, der keine solchen Erfahrungen gemacht hat.²²³

II. 2. 2 Religiöse Erfahrung

Was man üblicherweise Religion nennt, umfasst, empirisch gesehen, ein Spektrum von Einstellungen, Glaubenshaltungen und Handlungen angesichts von zwei Erfahrungsformen: Der Erfahrung des „Heiligen“ und des „Übernatürlichen“ oder „Transzendenten“.²²⁴

Die Erfahrung des Übernatürlichen ist eine solche besondere „andere Realität“, wie sie oben beschrieben wurde. Sie hat ebenfalls die Qualität einer Enklave oder begrenzten Sinnprovinz, von der man zur Alltagsrealität zurückkehrt. Ein entscheidender Aspekt des Übernatürlichen ist seine radikale, überwältigende Andersheit (Rudolf Ottos *totaliter aliter*). Dabei erfährt man „eine ganz andere Welt“, die den normalen Alltagserfahrungen übergeordnet scheint, da dabei die Welt der gewohnten Realität wie eine Art „Vorzimmer“ erscheint. Der Status einer Enklave oder begrenzten Sinnprovinz wird damit umgekehrt: „Das Übernatürliche ist keine Enklave mehr in der normalen Welt, es wölbt sich vielmehr darüber, umfängt sie, ‚sucht sie heim‘“.²²⁵ Der Erfahrende gewinnt dabei die unumstößliche Gewissheit, dass dieses Erfahrene etwas ganz und gar Anderes, und dazu noch das wahre *realissimum* darstellt, die einzig wirkliche Realität, im Vergleich zu dieser die Alltagsrealität zur Bedeutungslosigkeit schrumpft.

Berger betont mit Nachdruck, dass die Erfahrung des Übernatürlichen den Blick auf eine zusammenfassende Welt freigebe, die immer dagewesen sei, auch wenn sie nicht wahrgenommen worden sei. Diese ganzheitliche, übergeordnete Welt

„drängt sich dem Bewusstsein als unleugbare Realität auf, als Realität, die darauf wartet, betreten zu werden. Die Welt des Übernatürlichen wird als ‚draußen‘ erfahren, als eine Welt, die unwiderstehliche Realität besitzt, unabhängig vom Willen des

²²³ Vgl. Berger, 2010, 155-156

²²⁴ Thomas Luckmann verwendet den Begriff „Transzendenzen“ für dasselbe Phänomen. Alle diese Begriffe sind problematisch, da mit einer langen Geschichte belastet. Die Verfasserin bevorzugt den Begriff „das Heilige“, wie ihn Rudolf Otto beschreibt. Als übernatürlich definiert sie etwas, was mit unserer Alltagslogik nicht erklärbar ist, etwas, das sich jenseits von gewohnten, von uns als „natürlich“ eingestuftem Erfahrungsabläufen abspielt. Vgl. auch LUCKMANN, Thomas: Privatisierung und Individualisierung, 1991

²²⁵ Berger, 2010, 157

einzelnen, und dieser überwältigend objektive Charakter stellt den alten Realitätsstatus der normalen Welt in Frage.²²⁶

Die innere Organisation solch radikaler Erfahrungen manifestiert sich in einem Erleben aufrüttelnder und vollkommen überzeugender Einsichten. Erfahrende berichten von einem Eindruck des Übergangs von Dunkelheit zum Licht, die Kategorien von Zeit und Raum scheinen aufgehoben. Jede Art von symbolischem Ausdruck in Religionen deutet auf eine solche Erfahrung hin, sucht sie festzuhalten.

„Die Erfahrung des Übernatürlichen verändert auch die Wahrnehmung seiner selbst und der anderen. Während des Erlebnisses tritt man sich selbst in einer radikal neuen und vermeintlich endgültigen Art und Weise gegenüber und hat das Empfinden, sein wahres Selbst sei aufgedeckt worden.“²²⁷

Schleiermacher hat dafür den Ausdruck eines Gefühls von „schlechthiniger Abhängigkeit“ geprägt. Damit geht eine andere Wahrnehmung der Mitmenschen einher und führt häufig zu Begegnungen mit Menschen, die solche Erfahrungen teilen. Berger ist es nachdrücklich wichtig, darauf hinzuweisen, dass die beschriebene Erfahrungsqualität sich nicht mit dem Phänomen Religion decke, auch nicht mit dem, was vielerorts als Mystizismus gelte.²²⁸

II. 2. 3 Die Erfahrung des Heiligen

Für die hier geführte Erörterung lässt sich Religion als menschliche Einstellung definieren, die den Kosmos (einschließlich des Übernatürlichen) als eine heilige Ordnung begreift. Für diese Definition von Religion ist die Kategorie des „Heiligen“ von zentraler Bedeutung, und zwar so zentral, dass von der Autorin vorgeschlagen wird, **Religion einfach als menschliche Antwort auf die Begegnung mit dem Heiligen zu definieren.**²²⁹

Betont werden muss, dass die Kategorie des Heiligen sich nicht notwendigerweise mit der Kategorie des Übernatürlichen verknüpft und nicht mit dieser identisch ist.²³⁰ Berger bietet an, sich das Heilige und das Übernatürliche als zwei sich überlappende, aber nicht zusammenfallende Kreise menschlicher Erfahrungen vorzustellen.

Die klassische Beschreibung der Erfahrung des Heiligen findet sich bei Rudolf Otto. Er nennt das Heilige auch das Numinose (von lat. *numen* = göttliche Wirkmacht). Der Mensch erhält Kenntnis vom Heiligen, wenn dieses sich ihm zeigt: „Das Heilige lebt in allen Religionen als ihr eigentlich Innerstes und ohne es wären sie garnicht Religion.“ [...] So ist das Heilige

²²⁶ Berger, 2010, 157-158

²²⁷ Berger, 2010, 158-159

²²⁸ Vgl. Berger, 2010, 159

²²⁹ Vgl. Berger, 2010, 160

²³⁰ Mit übernatürlichen Mächten gehen auf profane Weise z. B. Zauberer oder Forscher auf dem Gebiet der Parapsychologie um. Dies hat aber mit dem Heiligen nichts zu tun.

bestimmendes Element von Religion als „völlig artbesonderes Moment, das sich dem Rationalen entzieht und [...] begrifflicher Erfassung unzugänglich ist.“ Unser Gebrauch von „heilig“ ist immer übertragen; so z. B. „verstehen wir es oft als absolut sittliches Prädikat, als vollendet gut“ (Kant), als vollkommener moralischer Wille. „Aber hier geht es um einen deutlichen Überschuß, den es *zu besonderen* gilt.“ „Ja, die Sache liegt vielmehr so, daß das Wort heilig und seine sprachlichen Gleichwerte im Semitischen, Lateinischen, Griechischen und in allen alten Sprachen“ [...] „vorwiegend nur diesen Überschuß bezeichneten und das Moment des Moralischen überhaupt nicht.“²³¹

Mircea Eliade, der Ottos Gedanken weiterführt, definiert: „Dieses Heilige ist gesättigt mit ‚zeitlich und räumlich unbegrenztem kraftvollem Sein‘, mit ewiger Wirkungskraft und danach ist eigentlich die größte Sehnsucht des Menschen.“²³²

Für diese Erörterung seien nur kurz zwei zentrale Merkmale hervorgehoben. Das Heilige wird einerseits als das völlig Andere, die Andersheit (*totaliter aliter*) erlebt, doch gleichzeitig als etwas, das für Menschen von allerhöchster und einzigartiger erlösender Bedeutung ist. Sowohl die darin wahrgenommene übermenschliche Andersheit als auch die menschliche Bedeutung des Heiligen gehören unverbrüchlich zu seiner Erfahrung, die in einer gewissen Spannung zueinander stehen. Dieser Spannung liegt dem zugrunde, was Otto das *mysterium tremendum* und das *mysterium fascinans* nannte. Ein Mysterium, das zu einer eigentümlichen Ambivalenz im Erleben des erfahrenden Menschen führen kann: einerseits wird eine mächtige Anziehung empfunden, andererseits ein großes Fürchten. So schwankt der Mensch zwischen dem Hingezogensein zum Heiligen und dem Wunsch, ihm zu entfliehen.²³³ Der Mensch erlebt das Heilige als etwas entschieden Anderes und Größeres als er selbst, doch ebenso als etwas, das ihn im innersten Zentrum seines Seins bestätigt und ihn in die kosmische Ordnung integriert. Das Echo einer solchen Erfahrung kann dabei so stark sein, dass auch der moderne Mensch bereit und in der Lage ist, in eine solche Ehrfurcht vor dem Heiligen zu geraten, dass ihm die Realität des normalen Lebens, „das Profane“²³⁴, als zerbrochen oder im Vergleich dazu als unwesentlich erscheint. Das Ergriffensein kann dabei so stark sein, dass der Mensch sich dafür entscheidet, mit seinem ganzen Leben und für immer in Beziehung zu diesem Heiligen und dieser kosmischen Ordnung gehören zu wollen.²³⁵

²³¹ Otto, 1979, 5-6; Eliade, 1956, 13-19

²³² Vgl. Eliade, 1956, 14. Erich FROMM formuliert: „Der Mensch aller Zeiten und Kulturen steht der Lösung dieser einen und immer gleichen Frage gegenüber: der Frage, wie die Getrenntheit überwunden, wie man das eigene individuelle Leben transzendieren und Eins [mit der Gottheit] werden kann.“ In: Die Kunst des Lebens. In: Gesamtausgabe Sozialistischer Humanismus und Humanistische Ethik, Bd. 9, Stuttgart 1981, 439f, 450f

²³³ Vgl. Berger, 2010, 161

²³⁴ Vgl. Eliade, 13-19

²³⁵ „Heilig sollt ihr sein, denn heilig bin Ich, der Ewige, euer Gott.“ (Levitikus 19,2)

So in etwa beschreiben Evangelikale das „gläubig werden“ als Bekehrungserlebnis, eine Wiedergeburt aus dem Geist. Auch Sören Kierkegaard hatte eine solche Erfahrung im Sinn, wenn er sagte: Zum Glauben²³⁶ und zur religiösen Lebensform komme man nur durch persönliche Entscheidung, nämlich dass man diese Lebensform will, sich dafür entscheidet, sich ihr anvertraut. Diese Entscheidung ist wie ein Sprung, ist das Glaubenswagnis, in dem Religion erst relevant wird.

„Der Glauben ist also die Leidenschaft, die entsteht, wenn Verstand und Paradox im Augenblick glücklich zusammenstoßen“, ²³⁷ „[...] wenn der Verstand zur Seite tritt und dem Paradox seine widersprüchliche Kontrolle überlässt. Solch ein Augenblick ist zwar kurz und vorübergehend, zeitlich begrenzt, und doch ist er das Entscheidende und ist von Ewigkeit erfüllt und wird deshalb ‚Fülle der Zeit‘ genannt.“²³⁸

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass sowohl das Übernatürliche wie auch das Heilige spezifische reale menschliche Erfahrungen sind, die sich empirisch beschreiben lassen und sich gegen die Realität des normalen Alltagslebens abgrenzen. Wesentlich ist dabei der Bruch in der irdischen Alltagsrealität, der erst den Zugang zur Erfahrung des Heiligen und Übernatürlichen eröffnet. Wenn man nun das oben Beschriebene unter den Begriff „Religiöse Erfahrung“ zusammenfasst, so ist es genau diese Erfahrung, von der jegliche Religion sich ursprünglich herleitet, dessen ist auch Berger überzeugt.²³⁹

II. 2. 4 Exkurs zu biblischen Grundlagen

Hier möchte die Autorin die Entwicklung von Religion aus der Begegnung mit dem Heiligen anhand eines bekannten Beispiels aus dem Alten Testament verdeutlichen und damit auch zu zeigen, dass die Bibel solche Vorgänge immer schon explizit und in gut verständlichen Bildern erzählt. So wird in Genesis 28,10ff die Geschichte vom „Traum Jakobs“ überliefert. Jakob, der sich auf der Flucht befindet, erlebt im Traum eine Begegnung mit dem Gott der Väter.

Genesis²⁴⁰ 28: 10 Aber Jakob zog aus von Beerscheba und machte sich auf den Weg nach Haran 11 und kam an eine Stätte, da blieb er über Nacht, denn die Sonne war untergegangen. Und er nahm einen Stein von der Stätte und legte ihn zu seinen

²³⁶ Zur Diskussion „Glaube statt Religion“ vgl. FEIL, Ernst: Religion statt Glaube – Glaube statt Religion? Historisch-systematischer Exkurs zu Bonhoeffers Plädoyer für ein 'religionsloses Christentum'. In: Gremmels, 2002, 37-53, 47-49 und FEIL, Ernst: Religio. Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation (Forschung zur Kirchen- und Dogmengeschichte 39) Göttingen, 1986, 63f

²³⁷ KIERKEGAARD, Sören: Philosophischer Brocken, Hamburg, 2002, 55

²³⁸ Kierkegaard, 2002, 20

²³⁹ Vgl. Berger, 2010, 162

²⁴⁰ Revidierte Lutherbibel, Übersetzung 1984, nach BibleWorks 5

Häupten und legte sich an der Stätte schlafen. 12 Und ihm träumte, und siehe, eine Leiter stand auf Erden, die rührte mit der Spitze an den Himmel, und siehe, die Engel Gottes stiegen daran auf und nieder.

13 Und der HERR stand oben darauf und sprach: Ich bin der HERR, der Gott deines Vaters Abraham, und Isaaks Gott; das Land, darauf du liegst, will ich dir und deinen Nachkommen geben. 14 Und dein Geschlecht soll werden wie der Staub auf Erden, und du sollst ausgebreitet werden gegen Westen und Osten, Norden und Süden, und durch dich und deine Nachkommen sollen alle Geschlechter auf Erden gesegnet werden. 15 Und siehe, ich bin mit dir und will dich behüten, wo du hinziehst, und will dich wieder herbringen in dies Land. Denn ich will dich nicht verlassen, bis ich alles tue, was ich dir zugesagt habe.

16 Als nun Jakob von seinem Schlaf aufwachte, sprach er: Fürwahr, der HERR ist an dieser Stätte, und ich wußte es nicht! 17 Und er fürchtete sich und sprach: Wie heilig ist diese Stätte! Hier ist nichts anderes als Gottes Haus, und hier ist die Pforte des Himmels.

18 Und Jakob stand früh am Morgen auf und nahm den Stein, den er zu seinen Häupten gelegt hatte, und richtete ihn auf zu einem Steinmal und goß Öl oben darauf 19 und nannte die Stätte Bethel; vorher aber hieß die Stadt Lus. 20 Und Jakob tat ein Gelübde und sprach: Wird Gott mit mir sein und mich behüten auf dem Wege, den ich reise, und mir Brot zu essen geben und Kleider anzuziehen 21 und mich mit Frieden wieder heim zu meinem Vater bringen, so soll der HERR mein Gott sein. 22 Und dieser Stein, den ich aufgerichtet habe zu einem Steinmal, soll ein Gotteshaus werden; und von allem, was du mir gibst, will ich dir den Zehnten geben.

Die Begegnung mit dem Heiligen löst nach dem Erwachen bei Jakob also ein ganzheitliches Ergriffensein und in der Folge ganz unterschiedliche Aktivitäten aus²⁴¹. Er spricht aus, was er erlebt hat, formuliert ein Bekenntnis, in etwa so: „Wirklich, der Herr ist an diesem Ort... und ich wusste es nicht... Wie ehrfurchtgebietend! Hier ist das Haus Gottes und das Tor des Himmels!“ Von der göttlichen Gegenwart ergriffen, nimmt Jakob den Stein, auf dem sein Haupt gelegen hat, stellt ihn als Denkstein auf und salbt ihn. Er gibt dieser Stätte einen neuen Namen, macht ein Gelübde, geht eine Verpflichtung ein.

In all diesen verschiedenen Aktivitäten oder Verhaltensweisen verkörpert sich Religion. Hier wird nicht nur eine denkerische Erkenntnis vermittelt, sondern eine ganzheitliche Erfahrung beschrieben. Eine dem Menschen unverfügbare überlegene Macht tritt zu ihm in Beziehung, stellt sich ihm zur Verfügung und nimmt ihn in seinem leiblich-seelisch-geistigen Menschsein in Anspruch.

²⁴¹ Auch Schmitz vertritt eine solche Sicht: Vgl. SCHMITZ, Josef: Religionsphilosophie. Düsseldorf 1984, 29ff

Religiöses Verhalten ist in diesem Sinne eine Antwort auf ein Angesprochensein, eine Reaktion auf eine von außen kommende, dem Menschen unverfügbare Aktion. Es ist kein theoretischer Denkkakt, sondern es bedeutet aktiviert wahrnehmen, denken, fühlen, wollen, sprechen, handeln, entscheiden, planen; wird zur multimedial erfahrenen Wirklichkeit. Die geschilderten unterschiedlichen Verhaltensweisen sind keine sekundären Ausprägungen eines zuvor entworfenen Lehrsystems oder dessen pädagogische Absichten. Sie sind primäre und ursprüngliche Versuche, die innere Bewegtheit zum Ausdruck zu bringen. In all diesen Ausdrucksformen vollzieht sich Religion und findet darin ihre Selbstvergewisserung.²⁴²

Religion ist immer ein "Tun", ein Verhalten des Menschen, ein Versuch, aus Ehrfurcht, Dankbarkeit, Ergriffenheit oder auch aus Furcht der erfahrenen übermenschlichen und übernatürlichen Autorität zu antworten, mit dem, was ein Mensch zu geben hat, oft das Äußerste, wozu er fähig ist.

II. 2. 5 Religion als Tradition

Zum Kern des Phänomens Religion gehört aber ein Ensemble von höchst unterschiedlichen Erfahrungen. Nicht jeder erlebt die oben beschriebene religiöse Erfahrung. Selbst Menschen, die solche Begegnung mit dem Heiligen „mit dem sie begleitenden Gefühl überwältigender Sicherheit“²⁴³ gemacht haben, erleben es als schwierig, ihre subjektive Realität über einen längeren Zeitraum zu bewahren. Deshalb suchen sie Symbole, die ihnen dabei helfen sollen, sich an diese überwältigende Erfahrung zu erinnern und sie anderen Menschen zu erzählen. So wird religiöse Erfahrung zu einem Ensemble von Symbolen, zu einer Tradition, die zum Ziel hat, sie jenen Menschen zu vermitteln, die selbst keine solche Erfahrung gemacht haben, oder jenen die Erinnerung wach zu halten, die sie erlebt haben.

Der besondere Charakter von religiöser Erfahrung bringt jedoch eine Reihe von Problemen mit sich: An erster Stelle steht die Grundtatsache, dass sie, weil sie aus einer anderen Realität kommt, die Realität des normalen Lebens aufbricht. Bei der Übertragung der erfahrenen Inhalte von einer Sinnwelt in eine andere können auf Grund der Begrenztheit von Sprache und Verständnisfähigkeit der Zuhörer Verzerrungen nicht ausbleiben. Die Lage des Übersetzers gleicht möglicherweise einem Menschen, der auf einer Geschäftskonferenz vom Innenleben seines Herzens erzählen möchte.

Religiöse Erfahrung setzt ihre eigene Autorität, denn die Realität, aus der sie kommt, ist höher und umfassender als die Realität, in die sie hineinfließen soll. Sobald die Erfahrung

²⁴² Vgl. GLOCK, Ch. Y.: Über die Dimensionen der Religiosität. In: MATTHES, J.: Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie II. Reinbeck / H., 1969, 150-168, 151, zit. bei: NEUHOLD, Leopold: Religion und katholische Soziallehre im Wandel vor allem der Werte. Münster, 2000, 25

²⁴³ Berger, 2010, 162

sich in einer Tradition verkörpert, übertragen Menschen die Autorität, die eigentlich nur dem Heiligen gilt, auf die Tradition. Die Qualität des Heiligen wird von dem, was damals in einer anderen Realität erfahren worden ist, auf das übertragen, was jetzt in der irdischen Realität des Alltagslebens erfahren wird. So werden Schriften geheiligt, Symbole und Rituale geheiligt und selbst die Institutionen und Funktionäre erlangen zunehmende Heiligkeit. Das Unaussprechliche wird nun ausgesprochen.²⁴⁴ Es wird ritualisiert ausgesprochen und mit der Zeit wird es zur Routine. Das Heilige wird zur Alltagserfahrung für jedermann gemacht. Das Übernatürliche ist gleichsam „naturalisiert“. Auf menschliche Weise wird versucht, die innere Bewegtheit des Herzens zu reproduzieren. Die Prozesse des sozialen Konsenses und der sozialen Kontrolle halten die Plausibilität der religiösen Erfahrung aufrecht.

Durch Hereinholen und Fixierung des Heiligen in die irdische Realität wird das Überirdische unweigerlich verzerrt und verkürzt, doch anscheinend kann nur kraft einer solchen Domestizierung inmitten der Geräusche des Alltagslebens ein schwaches Echo der ursprünglich überwältigenden Erfahrung erhalten bleiben.

Berger formuliert folgende Frage und Antwort:

„Wie können die nächtlichen Stimmen der Engel in der nüchternen Tageszeit des gewöhnlichen Lebens in Erinnerung bewahrt werden? Die ganze Religionsgeschichte gibt eine unzweideutige Antwort: durch Inkorporierung der Erinnerung in Traditionen, die soziale Autorität beanspruchen.“²⁴⁵

Religiöse Tradition kann also als eine kollektive Erinnerung an jene Augenblicke verstanden werden, in denen die überwältigende Realität einer übergeordneten anderen Welt in die gewöhnliche Realität des Alltagslebens eingebrochen ist.

Außerdem liegt es im Wesen der religiösen Erfahrung, dass sie eine ständige Bedrohung der Sozialordnung im grundlegenden Sinne des Lebensgeschäftes in sich birgt. Denn religiöse Erfahrung relativiert nämlich radikal die gewöhnlichen Probleme des menschlichen Lebens, ja sie entwertet diese. „Wenn die Engel sprechen, verflüchtigen sich die Lebensbelange zur Bedeutungslosigkeit, ja sogar zur Irrealität. Sprächen die Engel die ganze Zeit, würde das Lebensgeschäft wahrscheinlich völlig zum Erliegen kommen.“²⁴⁶ Damit die Menschen weiterhin ihren Überlebensbelangen nachgehen, müssen, so meinen die Traditionswächter, solche Begegnungen mit dem Heiligen eingeschränkt, begrenzt und kontrolliert werden. Die Begegnung mit dem Heiligen wird auf jeden Fall als gefährlich eingestuft. Mit Hilfe von Institutionen wird ihre Gefahr vermindert und zur selbstgefälligen Routine gemacht. Durch

²⁴⁴ Vgl. LUHMANN, Niklas: Das Beobachten des Unbeobachtbaren. In: GABRIEL, Karl / REUTER, Hans-Richard (Hg): Religion und Gesellschaft. Texte zur Religionssoziologie. Paderborn, 2010, 176

²⁴⁵ Berger, 2010, 164. Vgl. auch BERGER, Peter, L.: Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz. Freiburg, 1991

²⁴⁶ Berger, 2010, 165

Wiederholen religiöser Rituale will man den Einzelnen sozusagen davon befreien oder abhalten, selbst die Begegnung mit dem Heiligen zu suchen. Berger formuliert wie folgt:

„Die Domestizierung der religiösen Erfahrung ist eine der fundamentalsten sozialen wie auch psychologischen Funktionen religiöser Institutionen. Somit ist religiöse Tradition auch ein Abwehrmechanismus der obersten Realität, ein Mechanismus, der die Grenzen dieser [Alltags-] Realität gegen die Bedrohung absichert, von den Einbrüchen des Übernatürlichen überrannt zu werden.“²⁴⁷

Mit eben demselben Prozess der Domestizierung werden die heiligen Qualitäten der übernatürlichen Erfahrung auf rein menschliche irdische Dinge und Gebilde übertragen, zunächst auf eben die religiösen Institutionen und deren Funktionäre, anschließend auf andere wie z. B. die Rasse, die Nation, später die Wissenschaft und heute u. a. Sport, Wellness, die Popkultur und der globalisierte Markt.

Die einzige Alternative, dem zu entkommen, ist, die Begegnung mit dem Heiligen immer wieder selbst zu suchen. Viele Evangelikale reklamieren dies als ihr spezifisches Markenzeichen. Es bleibt der tägliche Versuch. Aber auch sie haben mit den Dilemmas einer institutionalisierten Religion zu kämpfen, auch sie unterliegen der Routine des Alltags, jedoch möglicherweise weniger als die traditionellen Großkirchen.

II. 2. 6 Religiöse Reflexion

Da menschliche Wesen keine Ewigkeitskompetenz in sich bergen, versucht der Mensch, seine Erfahrung, die er über die Vergänglichkeit retten will, in Symbolen auszudrücken.²⁴⁸ Sobald Inhalte solcher Erfahrungen in Sprache mitgeteilt werden, sind diese schon in ein bestimmtes System von Symbolismus mit einer eigenen Geschichte und einem gesellschaftlichen Kontext eingeschlossen oder gefangen, eben domestiziert. Dabei bestimmen religiöse Erfahrung und symbolischer Apparat sich wechselseitig, stehen in einem dialektischen Verhältnis zueinander. Mit anderen Worten: „Wörtliche Inspiration ist nicht möglich“, allein schon aus dem Grund, weil die Sprache jeglicher religiösen Tradition nur eine menschliche Sprache sein kann, also „das Produkt einer menschlichen Geschichte und die Trägerin einer unermesslichen Ansammlung menschlicher Erinnerungen, von denen die meisten aber rein gar nichts mit Religion zu tun haben“.²⁴⁹

Diese Tatsache schließt jedoch auch die gegenteilige Annahme aus, dass religiöse Erfahrung nichts als eine Widerspiegelung dieser besonderen Geschichte sei. Dabei kommt

²⁴⁷ Berger, 2010, 165. Eine solche Interpretation deutet sich in Max Webers Theorie von der „Routinisierung des Charismas“ an, doch sie erhält bei Berger eine weit größere Spannweite.

²⁴⁸ Zu Symbolen vgl. Schütz, 1952, 287ff

²⁴⁹ Berger, 2010, 166-167

die These Feuerbachs von „Projektion“ ins Gedächtnis, die bekanntlich von Marx und Freud weiterentwickelt wurde.

Sehr wichtig ist, die beiden Seiten dieser These ins Bild zu rücken.

Die eine Seite: Weil religiöse Erfahrung sich in menschlichen Symbolen verkörpert, kann man sie als großflächige Symbolisierung begreifen, die *ipso facto* all die menschlichen Erfahrungen „projiziert“, und die den in Frage stehenden symbolischen Apparat hervorgebracht, geschichtlich produziert hat.²⁵⁰ Als Moses von seiner Begegnung mit Gott erzählte, projizierte er die hebräische Sprache mit all ihrer Fracht an sozio-historischer Bedeutung in den Himmel. Doch er tat dies nur deshalb, weil er dem vorausgehend die Erfahrung machte, dass von diesem Himmel aus sich eine ganz andere Realität in die irdische projizierte, in eben die Realität, in der er mit allen anderen hebräisch sprach.

Zur zweiten Seite dieser Tatsache Peter Berger:

„Religion lässt sich als menschliche Projektion verstehen, weil sie in menschlichen Symbolen kommuniziert wird. Doch eben diese Kommunikation wird ausgelöst durch eine Erfahrung, mit der eine übermenschliche Erfahrung in das menschliche Leben injiziert wird.“²⁵¹

Ein Herübergreifen – eine Injektion – einer übermenschlichen Realität in die menschliche Realität kommt also zuerst und wird zum Auslöser von Symbolisierung, Sprache und Handeln. Martin Buber formuliert das so: Das Ich wird am Du. Weil Gott den Menschen zuerst angesprochen hat, wird der Mensch erst zum Mensch.²⁵² Und Friedrich Schleiermacher: Religion geht nicht vom Menschen aus, sondern der Mensch ist ein Gerufener und Antwortender.²⁵³

Die Entwicklung theoretischer Reflexion ist ein anderer wichtiger Bestandteil jeglicher religiösen Tradition. Wir sehen das schon bei Paulus. Allgemein anerkannt ist die anthropologische Grundtatsache, dass der Mensch sich gerade durch seine Fähigkeit zur Reflexion vom Tier unterscheidet, und offensichtlich von innen aus dazu gedrängt wird, über seine Erfahrungen nachzudenken. Unabhängig davon muß eine religiöse Tradition aufgrund der sozialen Forderung nach Legitimation reflektives Denken entwickeln, denn jeder neuen Generation muss oder sollte erklärt werden, aus welchem Grundverständnis sich die Tradition entwickelt hat. So entstehen mit der Zeit mehr oder weniger autoritative Darstellungen und Interpretationen der ursprünglichen Erfahrung. Gegenwärtig ist ein starker Trend zu beobachten, die Ursprungserfahrung von diesem Aggregat theoretischer Reflexion

²⁵⁰ Vgl. Berger, 2010, 167

²⁵¹ Ebda

²⁵² Vgl. BUBER, Martin: Ich und Du. Gerlingen, 1974

²⁵³ Vgl. SCHLEIERMACHER, Friedrich: Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. 1799

zu unterscheiden und sie davon zu befreien.²⁵⁴ Wenn man dabei das abendländische Christentum bedenkt, so ist dies jedenfalls sehr schwierig bis unmöglich, weil man auf der Suche nach z. B. dem historischen Jesus schon auf jeder Seite des Neuen Testaments mit Ablagerungen späterer Interpretationen konfrontiert wird.

Es wird also versucht, sich zum Kern der Erfahrung zurückzutasten. Dabei werden u. a. Disziplinen der Geschichts- und Sozialwissenschaften eingesetzt. Diese Disziplinen sind aber zutiefst relativierend, d. h. eine Tradition wird als Produkt vielfältiger historischer und sozioökonomischer Ursachen verstanden. Unter solchen Relativierungen schien das Phänomen Religion die letzten zweihundert Jahre zu zerbröseln.

Hier werden nochmals grundsätzliche Gedanken vom Anfang dieses Kapitels wiederholt: Deshalb ist es immer wieder wichtig, sich daran zu erinnern, dass die religiöse Erfahrung, und die Autorin meint hier die Erfahrung des Heiligen und Übernatürlichen, eine Grundkonstante in der Menschheitsgeschichte darstellt. Peter Berger dazu:

„Jenseits aller Relativitäten der Geschichte und der irdischen Realität als solche muß diese Kern- und Grunderfahrung in ihren verschiedenen Formen das letzte Objekt jeglicher Erforschung des religiösen Phänomens bilden.“²⁵⁵

Die postmoderne Situation mit ihrer Verflechtung von säkularisierendem und relativierendem Pluralismus übt einen immensen kognitiven Druck auf religiöse Denker aus, die übernatürlichen Elemente seiner Tradition zu dämpfen, zu verschweigen, zu rationalisieren oder sie ganz aufzugeben. Dazu ergeben sich **zwei Hypothesen**. Erstens: In unserer Zeit haben Menschen solche Erfahrungen mit dem Heiligen gar nicht oder viel weniger als zu früheren Zeiten. Zweitens: Auch heutzutage haben Menschen mehr oder weniger solche Erfahrungen, sie leugnen oder verbergen diese aber aufgrund der Entlegitimierung solcher Phänomene durch die vorherrschende Weltanschauung. Wie immer, es liegt auf der Hand, dass in der heutigen westlichen Gesellschaft weder die religiöse Erfahrung noch die religiöse Reflexion mit solcher Ungezwungenheit stattfinden kann, wie dies in früheren Geschichtsepochen üblich war oder in anderen Breitengraden der Weltkugel auch heute noch möglich ist. Ausnahme: Die Evangelikalen reden öffentlich auch in westlichen Gesellschaften davon und lösen damit Unbehagen aus.

Angesichts der Universalität und Zentralität religiöser Erfahrungen in allen vorangegangenen Geschichtsepochen wird klar, dass diese Unterdrückung oder Verleugnung umwälzende Auswirkungen gehabt haben. Nietzsche hat dem Ausdruck verliehen, wenn er formuliert: „Gott ist tot. Wir haben ihn getötet. [...] in einer Welt, in der Gott tot ist, ist es kälter geworden“. Wenn wir die postmoderne Gesellschaft betrachten, sieht es so aus, dass als

²⁵⁴ Emerging Church versucht genau das. In späteren Kapiteln wird davon noch mehr die Rede sein.

²⁵⁵ Berger, 2010, 168-169

Folge des Leugnens oder Verschwindens der Erfahrung des Heiligen der Mensch einsamer geworden ist. Anscheinend fällt es dem Menschen, ob als Individuum oder im Kollektiv, sehr schwer, allein und ohne Echo im Kosmos zu sein. So ist die Geschichte der Säkularisierung auch eine Geschichte der Verdrängung und des Wiederauflebens von Sehnsucht nach dem Heiligen und heiligen Symbolen. Sie ist eine Geschichte des Verlagerns des Überirdischen auf irdische Bezugsgrößen.²⁵⁶

Ohne ein Heiliges kann der Mensch anscheinend nicht leben. So hat es gegeben und gibt es immer wieder weltweit heftige Reaktionen auf die repressive Säkularität der modernen westlichen Welt. U. a. sind evangelikale Freikirchen als solche Reaktionen zu verstehen.

II. 2. 7 Optionen für religiöses Denken in der rationalistischen und pluralistischen Gegenwart Europas

Eine **deduktive Option**²⁵⁷ kann darin bestehen, die Autorität einer Religionstradition angesichts der modernen Säkularität zu bekräftigen, ihr wieder den Status eines *apriori*²⁵⁸ Gegebenen zu verschaffen. Dann ist es möglich, die religiösen Affirmationen von diesem *Apriori* zu deduzieren, wie dies in prämodernen Zeiten üblich war. Wer das tut, erfährt sich als jemand, der auf eine religiöse Realität reagiert, die von den Relativierungen seiner jetzigen sozio-historischen Situation unabhängig (eben ein *apriori*) ist. In einem christlichen Kontext stellt er sich unverbrüchlich der majestätischen Autorität eines „*Deus dixit*“ und will damit sagen: Gott spricht immer noch und immer wieder durch die heiligen Schriften und deren Verkündigung und damit spricht er auch zu dem heutigen Menschen, so wie er in den Anfängen zu Propheten und Aposteln gesprochen hat. Ein solches Vorgehen brächte wieder objektive Gültigkeitskriterien in die religiöse Reflexion. Allerdings wird ein solches Vorgehen Schwierigkeiten haben, in der postmodernen Situation die subjektive Plausibilität aufrechtzuerhalten.²⁵⁹

Ein solch deduktives Verhalten kann man etwa bei traditionellen Evangelikalen beobachten, wenn sie die Irrtumslosigkeit und absolute Autorität der Heiligen Schrift als *apriori* gegeben hochhalten. Gerade darin besteht der Grund für die oftmalige Zurückweisung, die sie erfahren. Ihre Argumentation wirkt im postmodernen Denken wenig plausibel, da weder ein religiöses *Apriori* noch eine unhinterfragbare Autorität anerkannt wird.

²⁵⁶ Vgl. Berger, 2010, 169-170

²⁵⁷ Deduktion = lat. Herabführung; von allgemeinen Erkenntnissen auf Einzelnes schließen. In einer deduktiven Wissenschaft hängt die Wahrheit von Aussagen von ihrer Ableitbarkeit aus den zugehörigen Axiomen ab.

²⁵⁸ *Apriori* = lat. aus dem Früheren, von vornherein; Erkenntnisse, die sich aus logischen (früheren) Prinzipien ableiten; Erkenntnisse, die unabhängig von den Erfahrungen gelten (aus bloßen Vernunftgründen)

²⁵⁹ Vgl. Berger, 2010, 171

Eine reduktive Möglichkeit²⁶⁰, religiöses Denken in die pluralistische Gesellschaft rückzuführen, besteht darin, die Tradition umzuinterpretieren im Sinne moderner Säkularität, die ihrerseits als unerlässlich für die Teilhabe am modernen Bewusstsein betrachtet wird. Dabei gibt es verborgene Abstufungen. Jeder, der sich z. B. moderner Geschichtswissenschaft bedient, säkularisiert schon die Tradition, denn diese Verfahrensweisen sind Produkte säkularen Denkens. Bei der reduktiven Option geschieht jedoch implizit etwas Radikaleres: Es geschieht sozusagen ein Austausch von Autoritäten. Die Autorität des modernen Denkens tritt an die Stelle der Autorität der Tradition: Das *Deus dixit* von einst weicht dem gleichermaßen nachdrücklichen *Homo modernus dixit*.²⁶¹ Hier stellt also das postmoderne Bewusstsein mit seinen Kategorien die autoritativen Gültigkeitskriterien für die religiöse Reflexion. Säkulare Dogmatiker drängen sich in den Vordergrund, sobald traditionelle religiöse Dogmen nicht mehr plausibel sind. Der säkulare Mensch entscheidet dann, was im postmodernen religiösen Diskurs als zulässig gelten kann. Wenn man so will, können durch diese Vorgangsweise vordergründig Dissonanzen vermindert werden; das Drohende daran ist aber, dass sich die Tradition mit all ihren religiösen Inhalten im Prozess der religiösen Übertragung auflöst. Dies ist der Ansatz, den traditionelle konservative Evangelikale bei der Emerging Church befürchten.

Die induktive Option²⁶² zielt darauf ab, die Erfahrung zur Grundlage aller religiösen Bestätigungen zu machen. Das reicht von der eigenen Erfahrung bis hin zu kollektiven Erfahrungen, die in einem bestimmten Kreis von Traditionen verkörpert werden. Wenn Religion als „menschliche Antwort angesichts des Heiligen“ verstanden wird, kann diese Antwort empirisch erforscht werden. „Induktion meint hier, dass die religiösen Traditionen als Beweissysteme verstanden werden in Bezug auf religiöse Erfahrung und die aus der Erfahrung gewonnenen Einsichten.“²⁶³ Mit einer solchen induktiven Zugangsweise ist eine bewusst empirische Einstellung verbunden, ein abwägender geistiger Bezugsrahmen. Dazu gehört, dass man gegenüber Schilderungen menschlicher Erfahrungen eine naive und vorurteilslose Haltung einnimmt und den eigentlichen Inhalt dieser Erfahrungen ernsthaft zu fassen sucht. Hier wird die Suche nach religiöser Wahrheit nicht gewaltsam dadurch beendet, dass man sich auf eine, wie auch immer geartete, Autorität beruft. Mit dieser „Erkenntnis aus Erfahrung“ erleben wir eine geistige Offenheit und Frische, die sich ganz allgemein aus einer nichtautoritären Betrachtungsweise von offenen Fragen zu ergeben pflegt. Allerdings ist dabei eine realistische Befürchtung, dass geistige Aufgeschlossenheit

²⁶⁰ Reduktion = lat. Zurückführung; Zurückführung auf Einfacheres oder Grundsätzliches.

²⁶¹ Vgl. im Gesamten Berger, 2010, 171-173, hier 172

²⁶² Induktion = lat. Hinführung; Erkenntnis aus der Erfahrung; der Schluss aus einer begrenzten Zahl von Fällen einer Gattung auf alle Fälle; aus Einzeltatsachen allgemeingültige Sätze machen. Bezeichnung für eine Vorgehensweise, bei der von empirisch feststellbaren Sachverhalten ausgegangen werden soll.

²⁶³ Berger, 2010, 172

nicht selten mit *open endedness*, mit geistigem Leerlauf einhergeht. Dies kann den Hunger nach Sicherheit frustrieren. Religiöse Menschen wollen Gewissheiten, nicht Hypothesen.

Die induktive Option ist die am besten geeignete, sich sowohl den Herausforderungen der postmodernen Situation zu stellen als auch sie zu überwinden. Hiermit wird auch klar, warum im Vorangehenden die Beziehung zwischen religiöser Erfahrung, Tradition und Reflexion so ausführlich erörtert wurde. Die Voraussetzung für eine induktive Zugangsweise ist empirische Forschung und Unterscheidung der Kategorien, die eine Suche nach der Erfahrung, die hinter oder unter einer religiösen Tradition und ihren theoretischen Behauptungen liegt, ermöglichen.

Möglicherweise kann diese Zugangsweise dann eine erstaunlich klare, spezifische Erfahrung innerer Befreiung verschaffen, die vielleicht sogar an den Außengrenzen der eigentlichen religiösen Erfahrung angesiedelt sein könnte.²⁶⁴

²⁶⁴ Vgl. Berger, 2010, 172-174

III. Die langen Wurzeln der evangelischen- evangelikalen Freikirchen oder die „Wiederkehr des Verdrängten“

III. 1 Einleitender Überblick

„Sie führten sie aber herbei und stellten sie vor den Hohen Rat und sprachen: ‚Wir haben euch streng verboten, in diesem Namen zu lehren!‘ Petrus und die Apostel aber antworteten: ‚Man muß Gott mehr gehorchen als Menschen‘“ (Apg 5,27-29).

Auf diesen Vers aus der Apostelgeschichte stützen sich alle christlichen Freikirchen seit ihren Anfängen.

Viele der heutigen evangelischen und evangelikalen Freikirchen berufen sich auf sehr alte Wurzeln. Warum ist dies für die gegenständliche Arbeit interessant? Weil sich bis in die heutigen Freikirchen die aus reformatorischen Bewegungen seit dem 12. Jahrhundert entstandenen Waldenser- und Brüdergemeinden, Mennoniten und Baptisten, Pietisten, Methodisten und Evangelikale fortsetzen und auch in der Emerging Church zu finden sind. Lange wurde dies entstellt und verdrängt. Im Folgenden soll deshalb ein kurzer Überblick der langen Entwicklungsgeschichte oben genannter reformerischer Gruppen gegeben werden.

Was aus katholischer Sicht als Geschichte der Häresien²⁶⁵ dargestellt wird, wird von freikirchlicher Seite als Verfolgungsgeschichte des Evangeliums²⁶⁶ oder als eine lange Geschichte wiederholter Erweckungen²⁶⁷ verstanden.

Heinhold Fast²⁶⁸ hält in seiner Einleitung fest, dass sich etwa seit einem Jahrhundert für die Forschung ein weites Feld aufgetan habe. Wurden solche Strömungen, bis ins vorige Jahrhundert hinein polemisch als „Sektierer“, „Häresien“, „nebenkirchliche Strömungen“, „Wiedertäufer oder Schwärmer“ bezeichnet, so erhelle die neuere Forschung, dass diese Reformbewegungen eine beinahe nicht zu überschauende Vielfalt von geistigen Kräften freigesetzt hatten. Die meisten waren durch systematische Verfolgung unterdrückt bis ausgerottet worden, „und ihre wirklichen Ideen waren durch eine polemische

²⁶⁵ Vgl. LAMBERT, Malcolm: Häresie im Mittelalter. Von den Katharern bis zu den Hussiten, Darmstadt 2001; KANDLER, K.-H.: Christliches Denken im Mittelalter (KGiE I/11), 1993; HEUSSI, K.: Kompendium der Kirchengeschichte, 1981; SCHAEFFER, F.: Wie können wir denn leben? 1977

²⁶⁶ Vgl. ROGGE, Bernhard, E.: Das Evangelium in der Verfolgung. Köln 1922

²⁶⁷ Vgl. RIEDL, Peter: Geschichte der Erweckung. Menschen, Bewegungen, Ereignisse, die die Welt veränderten. Studienbuch. Bad Gandersheim. O. J.

²⁶⁸ FAST, Heinhold (Hg): Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier. Bremen 1962, IX-X. Aus der Reihe: SCHRÖDER; C.M. (Hg): Klassiker des Protestantismus. Bd. IV. Bremen 1962

Geschichtsschreibung in Vergessenheit geraten“, so Fast. „Erst eine Zeit, die ihr historisches Urteil nicht durch konfessionelle Voreingenommenheit trüben ließ, entdeckte den Reichtum und die Originalität der nebenkirchlichen Strömungen wieder“. Die neuere Forschung stellt auch „die verblüffende Verwandtschaft zwischen dem damaligen und dem heutigen Denken fest. Die unterdrückten Bewegungen waren zukunftssträchtiger, als man je gedacht hatte“.²⁶⁹

„Ich will bauen meine Gemeinde und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen.“ Aufbauend auf diese Worte Jesu in Matthäus 16,18 versucht eine Gruppe von Autoren²⁷⁰ nachzuweisen, dass die Gemeinde, die Jesus meinte, trotz jahrhundertelanger Verfolgung seit den Anfängen des Christentums verborgen am Leben blieb und sich bis heute in den entsprechenden freikirchlichen Gemeinschaften von Gläubigen manifestiert. Jedenfalls ist eine auffallende geistliche Verwandtschaft, eine Sukzession der Grundgedanken zwischen den frühen reformerischen Bewegungen und den heutigen Freikirchen festzustellen.²⁷¹

E.H. Broadbent²⁷² zählt in seinem Buch „2000 Jahre Gemeinde Jesu“ auf, wie es zu jeder Zeit Personen und Gruppen gab und gibt, die ihr Leben dafür gegeben haben und geben, das für sie „wahre Evangelium“ zu erhalten und weiterzugeben. Von den Kirchen des Ostens, über die iroschottischen Missionare, die Mönche in der Wüste hin zu den frühen Klöstern zählt Broadbent u. a. Paulizianer und Bogomilen, Katharer und Waldenser, John Wyclif und die Lollarden, Jan Hus und die Brüderbewegung, die Täufer und Mennoniten, die Dissenters und Baptisten, die Pietisten und Methodisten bis hin zu den heutigen Evangelikalen zu solchen Bewegungen.

Kurzer geschichtlicher Abriss

Paulizianer, Bogomilen und Katharer werden ausgerottet. Petrus Valdes übersetzt 1176 Teile des Neuen Testaments in die Volkssprache und schickt seine Leute als Wanderprediger durch Südfrankreich und Norditalien. Verfolgung setzt ein, die Waldenser fliehen und zerstreuen sich ab dem 13. Jahrhundert über ganz Europa, dabei nehmen sie ihre Überzeugung überall hin mit und gründen die ersten Freikirchen.

Handwerker und Händler tragen den Ruf nach Reformation der Christenheit auch nach England. John Wycliff übersetzt als erster akademischer Theologe die Bibel 1350 ins Englische und wiederum ist es eine Laienbewegung, die Lollarden, die, ständig auf der

²⁶⁹ Fast, 1962, IX-X

²⁷⁰ Z. B. CRAMP, J.M.: Baptist History: from the Foundations of the Christians Church to the Close of the Eighteenth Century. 1868

²⁷¹ Vgl. DUNCAN, Pope, A.: Der Ursprung der Baptisten. In: HUGHEY, J.D. (Hg): Die Baptisten. Stuttgart 1964. Aus: Harms, H. H./ Sigg, D.F. / Wolf, H. H: (Hg) Reihe: Kirchen der Welt. Bd. II, 125

²⁷² Vgl. BROADBENT, E.H.: 2000 Jahre Gemeinde Jesu: Eine spannende Kirchengeschichte besonderer Art. Dillenburger 2012

Flucht vor Verfolgung, ihre neutestamentliche Vorstellung von Christentum ab dem 14. Jahrhundert durch die Länder trägt.

Jan Hus, Theologe und Dekan an der Prager Universität, findet durch die Schriften Wycliffs Bestärkung in seinem reformerischen Denken und kann als Vordenker und -kämpfer für die heutige Gewissens- und Religionsfreiheit gewürdigt werden. Er übersetzt die Bibel ins Tschechische und entzündet die reformerische Hussitenbewegung. Daraus wachsen ab dem 15. Jahrhundert im Zusammenschluss mit Waldensern und Hutterern die Mährischen Brüder, aus denen durch die helfende Initiative des Grafen von Zinzendorf ab 1720 die Herrnhuter Brüdergemeine wächst, die missionarischste Bewegung der Geschichte bis heute.

Als dritte und radikale Kraft der deutschen Reformation formieren sich in der Schweiz, Deutschland und Österreich die Täufer. Als Erben der täuferischen Theologie und Ekklesiologie können heute viele Vertreter von evangelischen und evangelikalen Freikirchen verstanden werden.

Der Tiroler Täufer Jakob Hutter flieht mit Glaubensgeschwistern nach Böhmen, wo sich im Zusammenhang mit der böhmischen Reformation Hutterer und geflüchtete Amische aus der Schweiz vergemeinschaften, später vor der Verfolgung durch die Gegenreformation nach Nordamerika fliehen und dort bis heute mit etwa 50.000 Mitgliedern in „urchristlichen“ Gemeinschaften zusammenleben.

Unter dem Wiedertäufermandat, das die Todesstrafe fordert, fliehen schweizer und süd-deutsche Täufer in die Niederlande, wo viele sich ab 1606 unter Menno Simons neu sammeln und sich unter dem Schutznamen „Mennoniten“ (um der Todesstrafe zu entgehen) weit verbreiten. Aufgrund fortgesetzter Verfolgung retten zahlreiche Täufer-Mennoniten ihr Leben nach Russland, wo ihnen Religionsfreiheit zugesichert wird. Ihre Nachfahren kehren nach dem Fall der Mauer im 20. Jahrhundert mit 250.000 Mitgliedern als Russlanddeutsche zurück und gründen im deutschsprachigen Raum freikirchliche Gemeinden. Andere Mennoniten wandern in die USA aus, entwickeln sich dort zu großen Verbänden und kommen im 20. Jahrhundert als Missionare ins säkularisierte Europa zurück, wo sie sich als evangelische Freikirchen entfalten.

Als Fortsetzung der Lollardenbewegung im Untergrund Englands entwickeln sich Ende des 15. Jahrhunderts im Zuge der englischen Reformation die Puritaner und Dissenters. Ein Teil von ihnen flüchtet nach Amsterdam und erhält dort 1609 von Menno Simons die Erwachsenentaufe. Sie nennen sich fortan Baptisten, kehren zurück nach England und gründen 1611 unter Lebensgefahr die ersten Freikirchen in London. Eine andere Gruppe flieht von London in die Niederlande und 102 von ihnen segeln als „Pilgerväter“ 1620 auf der „Mayflower“ in die Wildnisse Nordamerikas. Einige von ihnen gründen 1639 im heutigen Rhode Island eine erste demokratische Kolonie, in der Religionsfreiheit zum ersten Mal in einer Verfassung verankert wird. Die Sklaverei wird dort schon 1652 verboten, während in

Österreich und in der Schweiz noch 1738 Täufer als Sklaven in die (habsburgischen!) Galeeren verkauft werden, was meistens tödlich endet.

Im Verbund mit den Quäkern setzen die Baptisten durch, dass die Menschenrechte bereits 1776 in der Unabhängigkeitserklärung der Verfassung der Vereinigten Staaten von Amerika verankert werden. Als 1964 in den USA die Rassentrennung gesetzlich aufgehoben wird, ist dies in großem Maße dem baptistischen Prediger Martin Luther King zu verdanken.

Im 17. Jahrhundert entfaltet sich in Deutschland im Zuge einer zweiten Reformationswelle der Pietismus, im 18. Jahrhundert in England der Methodismus, was zu großen Erweckungsbewegungen in Europa, aber besonders auch in den USA zum „great awakening“ führt. Bald werden Missionare in die ganze Welt ausgesandt. Ab etwa 1820 kommen Baptisten zurück nach Europa und vereinigen sich mit Brüdergemeinden und Mennoniten zu evangelischen Freikirchen. 1848 gründen die versammelten Freikirchen in London die World Evangelical Alliance mit sieben Millionen Mitgliedern.

Im ausgehenden 19. Jahrhundert entsteht in den USA in Reaktion auf die Säkularisierung und den Liberalismus der Moderne der Evangelikalismus, der viele der genannten Gruppen in sich vereint. Aus einem Teil der Evangelikalen wachsen die Pfingst- und Charismatischen Bewegungen. Evangelikale und Pfingstler kommen Anfang des 20. Jahrhunderts, später auch nach dem 2. Weltkrieg mit der amerikanischen Besatzung nach Europa. Dabei gilt es festzuhalten, dass sich der Hauptstrang des Evangelikalismus 1957 weitgehend vom fundamentalistischen rechten Flügel der Evangelikalen in den USA getrennt hat und der europäische Evangelikalismus nicht mit diesem gleichzusetzen ist.

Seit den 1960er Jahren vervielfältigt sich diese evangelisch-evangelikale freikirchliche Szene auch in Österreich und hat sich im Laufe der letzten 30 Jahre verzehnfacht. Dies nicht zuletzt auch dadurch, dass ehemalige Glaubensflüchtlinge und Mitglieder vieler freikirchlicher Denominationen aus aller Welt als Asylwerber nach Europa kommen und wiederum neue Freikirchen gründen. Seit der Jahrtausendwende versöhnen sich die Gruppen untereinander; es entstehen Zusammenschlüsse und Dachverbände evangelischer und evangelikaler Freikirchen.

Gegenwärtige Relevanz

Gegenwärtig zählt die immer noch lebende weltweite Waldenserkirche etwa 100.000 Mitglieder. Die Hussitische Kirche und die Böhmisches Brüder stellen unter dem Namen „Evangelische Kirche der Böhmisches Brüder“ in Tschechien ca. 125.000 Mitglieder. Als größte, weltweit strukturierte christliche Freikirchen gelten heute die Herrnhuter Brüdergemeinen als Unitas Fratrum mit etwa einer Million Mitgliedern, die Täufer-Mennoniten mit ca. 1,6 Millionen und die Baptisten mit ca. 50 Millionen Mitgliedern. Zudem wird derzeit weltweit mit etwa 285 Millionen evangelikalen, 280 Millionen pfingstlichen und 305 Millionen

charismatischen Christen²⁷³ gerechnet. Die Wachstumsrate dieser letzteren Gruppen wird auf etwa dreimal so hoch wie die der Weltbevölkerung²⁷⁴ geschätzt. Evangelische und evangelikale Freikirchen stellen also bereits mehr als ein Drittel (38.9%) der weltweiten Christenheit dar.

Einigen der evangelischen und evangelikalen Freikirchen gelang es nach jahrelangem Ringen im August 2013 nun auch in Österreich in einem Zusammenschluss als „Christliche Freikirchen in Österreich“ die staatliche Anerkennung zu erringen. Dies stellt den versöhnlichen Abschluss einer mehr als 800 Jahre dauernden Geschichte der Verfolgung und Ausgrenzung dar.

III. 2 Die Waldenser als vorreformatorische Bewegung und bleibender Impulsgeber

„Der wichtigste Beweggrund der Ketzerbewegungen, die kirchliche Autorität in Frage zu stellen, war ‚die Sehnsucht nach Erlösung und Seelenheil‘, verbunden mit der Überzeugung, dass die Kirche nicht mehr länger einzig und allein über Wege und Mittel zum Heil verfügte, dass sie die Lehre Christi entstellte oder dass diese sich zeitweilig in den Händen verwerflicher Menschen befand. Sie waren überzeugt, dass das Lesen der Heiligen Schrift oder eine innere Erleuchtung oder die Unterweisung eines heiligen Mannes (die Sakramente der Kirche waren wertlos geworden), die Entscheidungen von Priestern, Bischöfen und Päpsten außer Kraft setzten.“²⁷⁵

Die „Verweltlichung und die Unwürdigkeit des Klerus [...] die für den Niedergang des religiösen Lebens verantwortlich“²⁷⁶ gemacht wurden, waren wohl eine der wesentlichen Ursachen für ein gesellschaftliches Phänomen, dass eine zunehmende Anzahl von christlichen Laien ab dem 11. Jahrhundert versuchten, nach dem Vorbild des Evangeliums selbst aktiv zu werden. Aus dem großen Kreis dieser Laien wuchsen unter vielen anderen

²⁷³ Aus: <http://www.pewforum.org/2011/12/19/global-christianity-exec> (abgerufen am 12. 08. 2013)

²⁷⁴ Dies ergibt sich bereits aus der prozentualen Wachstumsrate von 4,7 %, die weit höher liegt als die der umgebenden Bevölkerung (Weltbevölkerung: 1,39 %). <http://www.evangelikal.de/statistik.html/> (abgerufen am 12. 08. 2012). Dabei sind Zahlen von über 100 Millionen evangelikale Christen in China im Gespräch, die hauptsächlich in Untergrund-Hauskirchen organisiert sind. Vgl.: BARRET, D. B. / JOHNSON, T.M. / CROSSING, P. F.: Missionmetrics 2008. Reality Checks for Christian World Communion. In: International Bulletin of Missionary Research 32, 01, 2008, 27-31

²⁷⁵ Lambert, 2001, 5

²⁷⁶ RAHNER, Karl SJ / NEUNER, Josef SJ / ROOS, Heinrich SJ (Hg): Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung, Regensburg ⁷1965, 270

sowohl die als ketzerisch gebrandmarkten Gemeinschaften der Katharer²⁷⁷, der Waldenser²⁷⁸ und Joachimiten²⁷⁹ als auch von der römischen Kirche (teilweise) anerkannte Orden wie etwa die Franziskaner²⁸⁰. Aufgrund der theologischen Parallelen zur späteren Reformation im gesamten Europa können oben genannte Gruppen als vorreformatorisch eingeordnet, die Waldenser aber als wichtigste vorreformatorische Bewegung gewürdigt werden.²⁸¹

Da die Waldenser bis heute überlebt und manche nachfolgende Bewegung angestoßen haben, sich aber auch im Laufe ihrer langen Geschichte in mancherlei andere reformatorische freikirchliche Gruppe integriert haben, widmet diese Arbeit ihnen ein eigenes Unterkapitel.

Kurzer geschichtlicher Einblick

Petrus Valdes, ein reicher Kaufmann aus Lyon, gab nach einem Gotteserlebnis 1176 volkssprachliche Evangelienübersetzungen in Auftrag, verkaufte sein Hab und Gut und speiste die Armen in großem Stil. Er unterrichtete seine Anhänger in der Biblischen Lehre und sandte sie, meistens zu zweien, als Wanderprediger durch Südfrankreich, später auch durch Norditalien. Valdes und seine Anhänger hatten die hohe Bedeutung eines persönlichen Bibelstudiums erkannt, ebenso das Wesen der Beichte im Verständnis von Sündenerkenntnis, Reue und Umkehr, wobei nach ihrem Verständnis jeder Laie, der ein reines Leben führte, die Beichte abnehmen konnte. 1179 baten sie auf dem Dritten Laterankonzil vergeblich um die Erlaubnis zur freien Predigt. Um von der römischen Kirche als die „Armen von Lyon“ anerkannt zu werden, beschworen Valdes und seine Gefährten 1180 auf einer Synode in Lyon ein orthodoxes Glaubensbekenntnis, dies in bewusstem Gegensatz zu den Katharern. Zunehmend aber distanzieren sie sich von Anschauungen und Verhaltensweisen der Römischen Kirche und lehnten viele derer Satzungen, u. a. Marien- und Heiligenverehrung, Ablass, Fegefeuer und Eid, als nicht dem Evangelium gemäß ab. In Ausrichtung an der Bergpredigt wollten sie gewaltfrei und in freiwilliger Armut Christus nachfolgen und wie die Apostel das Evangelium predigen.²⁸²

²⁷⁷ Die Katharer (Albigenser) entfalten sich aus Kontakten mit den Bogomilen im 11. Jahrhundert als neumanichäische dualistische Glaubensgemeinschaft in Oberitalien und Südfrankreich. Sie wurden von der Inquisition vollständig ausgerottet.

²⁷⁸ Vgl. EUAN, K. Cameron: Art. Waldenser. In: Theologische Realenzyklopädie 35 (2003), 388–402; und KÖPF, Ulrich: Art. Waldenser. In: RGG, Bd. 8, 1272-1276

²⁷⁹ Joachimiten sind die Anhänger des Joachim von Fiore (um 1130 bis 1202), der für 1260 den Anbruch des Zeitalters des Geistes verkündet. Sie stehen für ein urchristliches Ideal, kritisieren sowohl den Kaiser als auch den Papst und den Zustand der Kirche und werden durch die Inquisition verfolgt und ausgerottet.

²⁸⁰ In Italien werden die radikalisierten Franziskaner-Spiritualen „Fratizellen“ genannt und von der Inquisition verfolgt und zunehmend ausgelöscht.

²⁸¹ Matthias Flacius Illyricus, lutherischer Theologe im 16. Jahrhundert, bezeichnet die Waldenser in seinem „Catalogus testium veritatis“ als „Protestanten vor der Reformation“.

²⁸² Vgl. Köpf, Waldenser. RGG, Bd. 8, 1272-1276 und De LANGE, Albert / UTZ TREMP, Kathrin (Hg.): Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“ im 15. Jahrhundert. Akten des

Insbesondere durch die Predigt von Laien, auch Frauen, kam es unausweichlich zum Konflikt mit der Römischen Kirche. Die Staatskirche wollte das Recht auf Predigt ihrem eigenen Klerus vorbehalten, da die Freigabe des Predigtrechts an Laien die Kirche in ihrem Machtmonopol grundlegend in Frage gestellt hätte. 1184, auf dem Konzil von Verona (Edikt *Ad abolendam*), wurde Petrus Valdes, nachdem er dem Predigtverbot nicht folgte, exkommuniziert, samt seinen Anhängern aus dem Land vertrieben und durch die Inquisition verfolgt. Vorerst wurde das Hauptrückzugsgebiet der Waldenser die Westalpen zwischen Piemont und Savoyen. Aber auch dort kam es zu Verfolgung, Vertreibung und Hinrichtungen.

Hatten die Waldenser bis in die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts vor allem in Südfrankreich und Norditalien zunächst Bibelschulen und Versammlungszentren in eigenen Häusern eingerichtet, so mussten diese zunehmend unter dem Verfolgungsdruck wieder aufgegeben werden. Die waldensischen Prediger konnten nur noch im Geheimen wirken, kaum mehr Mission nach außen pflegen, sondern nur mehr die Betreuung der verbliebenen Gemeinden sichern. Ab der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts flohen sie in den Donaauraum, nach Süddeutschland und in das heutige Österreich, wo ab dem 13. Jahrhundert waldensische Gemeinschaften nachzuweisen sind. Ihr Hauptverbreitungsgebiet lag im südöstlichen Donaauraum, St. Pölten, Wien, Krems und besonders um Steyr, das in der österreichischen Ketzergeschichte als Hochburg bekannt war. In diesem Gebiet fand die Inquisition erstmals etwa um 1260 in über vierzig Pfarren waldensische Gemeinschaften vor, wovon viele mit halböffentlichen Versammlungszentren („Schulen“) ausgestattet waren. Es kam zu zahlreichen Hinrichtungen. Deshalb wanderten Überlebende aus, unter anderem nach Böhmen und Mähren. Große Anziehungskraft für die deutschsprachigen Waldenser übte Anfang des 15. Jahrhunderts die Lehre von Jan Hus, Theologe und Universitätsdekan in Prag, später Wanderprediger in Böhmen, aus. Viele Waldenser schlossen sich deshalb den Hussiten an, woraus sich die Gemeinschaften der Böhmisches Brüder entwickelte. Große Gruppen von Waldensern und Hugenotten, die 1698 anlässlich einer neuerlichen Verfolgungswelle aus dem Piemont vertrieben wurden, fanden Aufnahme im protestantischen Deutschland, wo sie neue waldensische Freikirchen gründeten.²⁸³

Schließlich wurde nach fast 700 jähriger Verfolgung am 17. Februar 1848 den Waldensern auch in Italien die Glaubensfreiheit zugestanden. Mit diesen *Lettere Patenti* erlangten sie zudem die bürgerliche Gleichberechtigung, d. h. auch das Recht der freien Berufswahl und des Grunderwerbs. Ab diesem Zeitpunkt wurden von den Waldensern in ganz Italien verschiedene soziale Einrichtungen gegründet: Altenheime, Kinderheime, Schulen und

Kolloquiums Ötisheim-Schönenberg, 2. bis 4. Oktober 2003, Waldenserstudien 3, Ubstadt-Weiher 2006

²⁸³ Vgl. WINDISCHHOFER, Martin: Die Waldenser in Österreich. Aufbruch, Verfolgung und Wandel der frühen Bewegung bis 1315. Universitätsschrift, Wien 2006

Begegnungszentren. Inzwischen gibt es eine waldensische theologische Fakultät in Rom, wo auch die *tavola*, die demokratisch gewählte Kirchenverwaltung und der gewählte Repräsentant, der *moderatore*, ihren Sitz haben. Die Frauenordination ist bei den Waldensern in Italien erlaubt.²⁸⁴

Im Januar 2005 wurde in Pinerolo bei Turin ein Denkmal zur Erinnerung an die Verfolgung der Waldenser durch die katholische Inquisition errichtet, vom römisch-katholischen Bischof von Pinerolo in Auftrag gegeben. Dies ist das erste ökumenische Monument in Italien überhaupt. Heute zählt die Waldenserkirche weltweit etwa 100.000 Mitglieder, davon etwa 50.000 in Italien, wo sie seit 1979 mit den Methodisten eine gemeinsame Kirche bilden, die *Chiesa Evangelica Valdese (Union of the Methodist and Waldensian Churches)*. Weitere 20.000 Waldenser sind in Argentinien und Uruguay und der Rest in den USA, in Deutschland und Frankreich, wo sie sich den dortigen evangelischen Freikirchen angeschlossen haben. Die Waldenserkirche besitzt heute in Italien durch ihr ökumenisches und soziales Wirken, ihre Jugendzentren und ihr „Servizio Cristiano“ in Sizilien eine bedeutende Ausstrahlung.²⁸⁵

III. 3 John Wycliff und die Lollarden als Vorläufer der Reformation

Das reformerische Denken des John Wycliff²⁸⁶ war nicht nur für die englische Reformbewegung der Lollarden maßgeblich, sie strahlte durch ganz Mitteleuropa aus, vorerst bis nach Prag, wo sie ein Jan Hus begeistert aufnahm. Später stützten sich auch Martin Luther und Ulrich Zwingli auf die Einsichten Wycliffs.²⁸⁷ Sicherlich beeinflussten sie auch die Entwicklung der Täuferbewegung, aus denen sich später die Mennoniten formierten. In weiterer Folge entstanden aus der Lollardenbewegung die Puritaner und Dissenters, aus denen später die Baptisten erwachsen. Warum ist dies für die gegenständliche Arbeit interessant? Weil sich der Gegenstand dieser Forschung, Emerging Church in Wien, in einer Baptistengemeinde entfaltet.

²⁸⁴ Vgl. <http://www.chiesavaldese.org/eng/indexen.php> (abgerufen am 20. 03. 2013)

²⁸⁵ Vgl. Köpf, Waldenser. RGG, Bd. 8, 1272-1276

²⁸⁶ Vgl. im Gesamten: Lambert, 2001, 234-252, 382-394; Kandler, 1993; K. Heussi, 1981

²⁸⁷ Vgl. WAGNER, Rainhard: Art. Lollarden, von: <http://www.bible-only.org/german/handbuch/Lollarden.html> (abgerufen am 12. 03. 2013): „Für Wiclif war die Bibel einziger Maßstab des Evangeliums. Seine Lehre wurde Grundlage aller reformatorischen Lehre der nächsten Zeit. Sowohl Hus wie Luther und Zwingli sahen in Wiclif einen geistigen Vorläufer. Nach ihm sollte die Bibel wörtlich ausgelegt werden, und deshalb könne sie auch von jedem Christen verstanden werden.“

John Wycliff (1328 – 1384) lehrte als Philosophie- und Theologieprofessor und war Vorstand an der Universität Oxford²⁸⁸. Im Zuge seiner Studien übersetzte er die Bibel aus der lateinischen Vulgata erstmals ins Englische und stellte dabei fest, dass sich die Lehren der Römischen Kirche sehr weit von den Lehren der Bibel entfernt hatten. Von der realistischen Kritik des Nominalismus ausgehend, forderte Wycliff zunehmend eine radikale Rückbesinnung auf die Inhalte der Bibel, die von jedem Gläubigen in der eigenen Sprache gelesen werden sollte. In scharfer Form prangerte er die Zustände in der damaligen Kirche an, die mit den Idealen des Evangeliums nichts mehr gemein hätten. Das Haupt der Kirche könne nur Jesus Christus sein und nicht ein Papst. Auch die ganze Ämterhierarchie sei unbiblich, da die Bibel ja nur Älteste und Diakone kenne. Des Weiteren wandte er sich heftig gegen Wallfahrten, Bilder-, Reliquien- und Heiligenkult. Die Lehre von der Wandlung der Elemente Brot und Wein in der Messe (Transsubstantiation) war für ihn reiner Aberglaube. Auch Priesterweihe, Zölibat, letzte Ölung und die zu dieser Zeit üblichen Zeremonien um die Säuglingstaufe fänden sich so nicht in der Bibel, deshalb seien sie zu verwerfen.²⁸⁹

Die meisten dieser Gedanken finden sich schon viel früher in den immer wiederkehrenden Reformbewegungen in der langen Geschichte der Christenheit. Das Besondere an Wycliff war, dass er diese Sicht der Dinge als Theologieprofessor an einer der renommiertesten Universitäten lehrte, die in der damaligen akademischen Welt auf großes Interesse stieß. Damit ist auch sein großer Einfluss zu erklären. Seine englische Bibelübersetzung und Predigtraktate übten große Anziehungskraft auf die damalige geistige Elite aus, aber auch einfache, des Lesens kundige Leute aus dem Volk suchten in den Besitz seiner Schriften zu kommen. Seine Lehre wurde kontrovers diskutiert und fand zunächst auch zahlreiche Befürworter, zumal die von Wycliff geäußerte Kritik von vielen geteilt wurde. Als sich in den 1370er Jahren die möglichen Folgen für die Zeitgenossen in der damaligen Kirche stärker herauschälten, verlor Wycliff zunehmend den Rückhalt unter seinen Professorenkollegen und wurde 1378 aus dem Universitätsdienst entlassen, blieb aber weiterhin in seinem geistlichen Amt als Pfarrer in Lutterworth.²⁹⁰

²⁸⁸ Vgl. WESSELING, Klaus-Gunther: Wyclif, John. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL). Bd. 14, Herzberg 1998, 242-258

²⁸⁹ Vgl. HUDSON, Anne: The Premature Reformation: Wycliffite Texts and Lollard History. Oxford 1988; Wagner, Lollarden. von: <http://www.bible-only.org/german/handbuch/Lollarden.html> (abgerufen am 12. 03. 2013)

²⁹⁰ WYCLIFF Bibelübersetzer: Zu Ehren John Wycliffs hat sich eine nichtkommerzielle evangelikale Organisation, die sich für die weltweite Verbreitung der Bibel durch Erarbeitung von Bibelübersetzungen vor allem für Sprachgruppen einsetzt, die bisher noch nicht schriftlich fixiert sind, den Namen Wycliff gegeben. Ein Team von mehr als 5000 Sprachwissenschaftlern, Übersetzern, Technikern, Pädagogen und vielen weiteren Mitarbeitern aus 5 Kontinenten sind in aller Welt im Einsatz. Sie haben sich zum Lebensziel gemacht, dass Menschen aus allen Völkern die Möglichkeit haben, die Bibel in ihrer eigenen Sprache zu lesen. Menschen aus über 531 Sprachgruppen können

Lollarden – eine Laienpredigerbewegung im England des 14. Jahrhunderts

Um die biblische Lehre weiter zu verkündigen, begannen seine Anhänger in vereinfachter Form Abschriften seiner Predigten zu machen und als Wanderprediger nach dem Vorbild von Matth 10,5-15 dem einfachen Volk zu bringen. Bibelzirkel entstanden. Zahlreiche Handwerker und Kaufleute, später auch eine Reihe von Adligen und Rittern, schlossen sich dieser Bewegung an. Sie wurden Lollarden genannt und trugen die reformatorische Lehre Wycliffs als „Gottes Wort“ unter das Volk. Ihr vorrangiges Ziel war eine Reform der Katholischen Kirche und sie traten für eine Rechtfertigung durch Glauben ein. Sie wollten eine einfache, „*evangelische*“ Glaubenspraxis: Jedermann soll freien Zugang zur Heiligen Schrift in seiner eigenen Sprache haben²⁹¹.

Nach der Auffassung der Lollarden galt „wahrhaftige Frömmigkeit“ als Voraussetzung für die Verwaltung der Sakramente. Sie folgerten daraus, dass ein wahrhaftig gläubiger Laie die gleiche religiöse Autorität wie ein Priester haben könne, dies umso mehr, da viele damaligen Priester in diesem Kriterium versagten. Die Verwaltung der Sakramente könne daher an keine kirchlich legitimierte Hierarchie gebunden sein. Für die Lollarden galt die Vorstellung einer „Kirche der Geretteten“, die sich auf die wahre Kirche Christi als eine rechthgläubige Gemeinschaft bezog. Die institutionalisierte Römisch-Katholische Kirche deckte sich in keiner Weise mit dieser Vorstellung. So verbreiteten sie trotz Verbotes die Bibel und religiöse Schriften in der englischen Sprache. Trotz aller Verfolgung achteten die Lollarden die staatlichen Autoritäten. Sie bildeten keine eigenen kirchlichen Strukturen aus, sondern praktizierten ihren Glauben in Hauskreisen.

Obwohl Wycliffs Lehren 1377 von Papst Gregor XI. als Häresie verurteilt wurden, blieb Wycliff unter dem Schutz des englischen Königs und des Adels relativ unbehelligt. Bis Ende des 14. Jahrhunderts konnte die Universität Oxford die akademische Freiheit der lollardischen Lehrer in ihrem Bereich schützen. Doch die weltlichen und kirchlichen Mächte sahen ihre Privilegien zunehmend bedroht. Dies führte zur Ahndung des Besitzes der Bibel und religiöser Literatur in der Volkssprache, zu strengen Kontrollen der theologischen Lehrer und Priester und schließlich zu schweren Verfolgungsmaßnahmen. Bis 1401 gab es in England keine Inquisition, dann jedoch wurde auf Ketzerei die Todesstrafe eingeführt. 1417 wurde Sir John Oldcastel, der adlige Hauptführer der Lollarden, verbrannt und weitere schwerste Verfolgung begann. Die Lollarden gingen in den Untergrund, wo sie bis zur Reformation im 16. Jahrhundert heimlich wirkten²⁹².

durch ihren Einsatz bereits die Bibel lesen. An 1000 weiteren Sprachgruppen wird derzeit gearbeitet. Vgl. <http://www.knauber.info/50508393770221c46/index.htm> (abger. am 12. 03. 2013)

²⁹¹ Vgl. EHRENSCHWENDTNER, Marie-Luise: Art. Lollarden. In: RGG, ⁴1998, Bd. 5, 511; BAUM, Markus: In: <http://www.erf.de/radio/erf-plus/sendungen/gedenktag-der-woche/ein-wegberei-ter-der-reformation/74-359> (abgerufen am 12. 03. 2013)

²⁹² Vgl. Kandler, K.-H.: Christliches Denken im Mittelalter (KGiE I/Wagner, Art. Lollarden, <http://www.bible-only.org/german/handbuch/Lollarden.html> (abgerufen am 12. 03. 2013)

„Die Lollarden gelten als Wegbereiter der englischen Reformation.“²⁹³

1415 bestimmte das Konzil von Konstanz, alle Schriften Wycliffs zu verbrennen, und erklärte ihn 30 Jahre nach seinem Tod zum Ketzer und befahl, seine Gebeine auszugraben und zu verbrennen. Doch die Geschichte geht weiter:

Am 6. Juli des Jahres 1415 lodert vor den Mauern der freien Reichsstadt Konstanz ein Scheiterhaufen. Der Mann, der dort mit dem Ketzerhut gekrönt sein Leben aushaucht, ist der tschechische Theologe Jan Hus.

III. 4 Jan Hus und die Hussiten

Jan Hus (auch Johannes Hus, 1370 – 1415) war ein christlicher Theologe, Reformator, Prediger und Universitätslehrer in Prag und tschechischen Landen. Sohn eines Fuhrmanns, wurde er 1396 Magister der Freien Künste an der Prager Karls-Universität. Als Hochschul-lehrer führte Hus die diakritischen Zeichen Akut (für lange Vokale) und Punkt (für weiche Konsonanten) in die tschechische Schrift ein.²⁹⁴

Hieronymus von Prag²⁹⁵, tschechisch: Jeroným Pražský, studiert um 1395 – 1400 Philosophie und Theologie in Prag und Oxford, wo er mit dem Gedankengut des englischen Theologen John Wycliff bekannt wird. Bei seiner Rückkehr bringt er Abschriften der philosophischen und theologischen Werke Wycliffs mit nach Prag, die große Aufmerksamkeit erregen und die Jan Hus begeistert aufnimmt.

Hus beginnt in der Folge Theologie zu studieren und wird 1400 zum Priester geweiht. 1401 wird er Dekan der Philosophischen Fakultät. 1402 wird er als Priester in die Bethlehems-kapelle in Prag berufen. Dort predigt er in der tschechischen Landessprache und führt das gemeinsame Singen während des Gottesdienstes ein. 1405 erhält Jan Hus von Erzbischof Sbynko von Prag das wichtige Amt des Synodalpredigers. Hus übernimmt wesentliche Grundgedanken Wycliffs:

„Die Autorität der Heiligen Schrift steht über der Autorität der Kirche. Die Laien dürfen beim Abendmahl ebenso den Kelch empfangen wie die Priester. Die Bibel soll in der

²⁹³ Ehrenschwendtner, Lollarden. RGG, 5, 511

²⁹⁴ Vgl. BAUTZ, F. W.: Artikel: Jan Hus. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL). Sp. 1194-1198

²⁹⁵ Nach einer Reise nach Jerusalem wirkte er an den Universitäten in Paris, Heidelberg und Köln, musste aber jedes Mal wegen seiner Gesinnung im Sinne Wycliffs weichen. 1407 wurde er Mitstreiter des böhmischen religiösen Reformers Jan Hus. Nach Versuchen, die verbotene Lehre Wycliffs auch in Buda und Wien öffentlich zu verteidigen, wurde er mit dem Bann belegt. 1412 gehörte er mit zu den Initiatoren der Prager Unruhen gegen den Ablasshandel, die zur offenen Konfrontation mit der katholischen Kirche führten. Als Jan Hus vom Konzil von Konstanz verurteilt und inhaftiert wurde, eilt Jeroným sofort zu dessen Verteidigung nach Konstanz. Aber dort wird auch er ein Jahr später als Ketzer verbrannt. Vgl. Ökumenisches Heiligenlexikon: Hieronymus von Prag. Von: [http://www.heiligenlexikon.de/Biographien H/Hieronymus_von_Prag.html](http://www.heiligenlexikon.de/Biographien/H/Hieronymus_von_Prag.html) (abger. am 27. 03. 2013)

Landessprache gelesen werden. Heiligenverehrung, Ablass und Ohrenbeichte werden abgelehnt²⁹⁶.

Geschichtliche Situation: Geistliche und weltliche Machtpolitik

Zu Hus' Zeiten war Böhmen das einzige Königreich im Heiligen Römischen Reich und Prag war gerade kaiserliche Residenzstadt. Neben dem römisch-deutschen Kaiser gab es als weltlicher Machthaber im Lande also noch den König von Böhmen.

Die Bevölkerungsmehrheit in Böhmen waren Tschechen, aber die Deutschböhmen stellten den Großteil der Oberschicht und viele von ihnen hatten hohe Kirchenämter inne. Wenn Hus gegen die Missstände im Klerus predigte, traf dies entsprechend viele Vertreter der Deutschen²⁹⁷. Als die Prager Karls-Universität 1408 zum Abendländischen Schisma²⁹⁸ Stellung nehmen sollte, war Jan Hus Wortführer der Tschechen. Wie Wycliff kritisierte er den weltlichen Besitz der Kirche, die Habsucht des Klerus und dessen Lasterleben. Er kämpfte leidenschaftlich für eine Reform der verweltlichten Kirche und trat für die Gewissensfreiheit ein. Auch die Magister der böhmischen Nation bekannten sich zum Wycliff'schen Realismus, der die philosophische Grundlage für die theologische Kritik von Jan Hus und anderen böhmischen Theologen bildete. Das führte zum Kuttenberger Dekret, bei dem König Wenzel IV die Stimmverteilung an der Universität sehr zugunsten der einheimischen Tschechen (3 Stimmen) und zu Ungunsten der ausländischen Deutschen (1 Stimme) veränderte. Die meist Rom-treuen deutschen Studenten in Prag samt ihren Professoren und der sich von Hus angegriffen fühlende deutsche Klerus verklagten Hus, was 1409 dazu führte, dass er sein Amt als Synodalprediger wieder verlor. Doch 1409 wird Jan Hus zum Rektor der Universität ernannt, daraufhin verlassen viele ausländische Gelehrte (80 % des akademischen Personals) und Studenten, vor allem Deutsche, die Universität, was zur Gründung der Universität Leipzig führt²⁹⁹.

Die Hussiten

1410 wird Jan Hus mit dem Kirchenbann belegt und kurz darauf exkommuniziert. Er, der Rektor der Universität, muss Prag verlassen. Aufgrund seiner Beliebtheit, die in Volksdemonstrationen gipfelt, lehrt er unter dem Schutz Königs Wenzel IV. weiter. Er verurteilt heftig die Kreuzzugs- und Ablassbullen des Papstes. Hus findet als wortgewandter

²⁹⁶ Wagner, Rainhard: Artikel: Hussiten. a.a.O.

²⁹⁷ Vgl. HILSCH, Peter: Artikel: Hus, Hussiten: In. RGG, Bd. 3, 1961-1963

²⁹⁸ Das Abendländische Schisma von 1378 bis 1415: Drei Papstanwärter kämpften um den Anspruch, Papst zu sein, Gregor XII. in Rom, Benedikt XIII. in Avignon sowie Alexander V. (nach ihm Johannes XXIII.) in Pisa. Da sich lange weder eine Abdankung noch ein Schiedsgericht durchsetzen ließ, wurde 1409 das Konzil von Pisa einberufen, welches die inzwischen gewählten Nachfolger Benedikt XIII. (Avignon) und Gregor XII. (Rom) absetzte und Alexander V. einsetzte. Doch erst das Konzil von Konstanz (1414) und die Vermittlung König Sigismunds konnte die Spaltung endgültig überwinden.

²⁹⁹ Vgl. HÖFLER, Carl Adolf: Magister Johannes Hus und der Abzug der deutschen Professoren und Studenten aus Prag 1409. Neudruck der Ausgabe Tempsky, Prag 1864, Vaduz 1985

Wanderprediger viele Anhänger, denn er predigt in der Landessprache und für jedermann verständlich und bringt in kurzer Zeit große Teile Böhmens auf seine Seite. Zum ersten Mal formulieren sich bei einem Aufbegehren des tschechischen Volkes nationale Motive, die maßgeblich für die Entwicklung des Hussitischen Engagements waren. 1412 bis 1414 lebt Hus auf der Ziegenburg in Südböhmen, wo er mehrere Werke verfasst³⁰⁰ und damit einen wesentlichen Beitrag zur Schaffung der tschechischen Schriftsprache³⁰¹ leistet. Auch setzt er in Zusammenarbeit mit Getreuen die Bibelübersetzung in die Landessprache fort. Textteile veröffentlicht er in Pamphleten und zahlreichen Schriften. Hus erreicht, dass der mit der Kirche in Widerspruch liegende Teil des deutschen Adels ihn und seine Anhänger schützt.³⁰² 1413 schreibt Hus *De ecclesia*³⁰³ (Über die Kirche), mit der er seine Ansicht klarstellt, dass die Kirche eine hierarchiefreie Gemeinschaft sei, in der nur Christus das Oberhaupt sein könne.

Die Katholische Kirche war zu dieser Zeit auf einem absoluten geistigen und geistlichen Tiefststand. So amtierten gerade gleichzeitig drei rivalisierende Päpste. Um Ordnung in die Kirche zu bekommen, berief der römisch-deutsche Kaiser Sigismund ein Konzil nach Konstanz ein. Am Rande sollte auch über die Thesen von Hus diskutiert werden. Der Kaiser stellte Jan Hus einen Schutzbrief aus. Im Vertrauen auf das zugesagte freie Geleit fuhr Hus nach Konstanz. Hier wurde er kurz nach seinem Eintreffen im November 1414 verhaftet. Die Hus unterstützenden böhmischen und mährischen Adeligen erreichten, dass er auf dem Konzil in aller Öffentlichkeit sich und seine Lehren zumindest ansatzweise verteidigen konnte. Trotz qualvoller Torturen widerrief er nicht. Er wurde am 6. Juli 1415 als Ketzer verbrannt. Sein Mitstreiter Hieronymus von Prag erlitt am 30. Mai 1416 die gleiche Todesart.³⁰⁴

Der Märtyrertod von Jan Hus setzte ganz Böhmen in Aufruhr. König Wenzel IV. versuchte vergeblich, die Bewegung niederzuhalten. Als er 1419 starb, übernahm der für den Tod von Hus verantwortliche Kaiser Sigismund auch die böhmische Krone. Diese böhmisch-luxemburgische Königsdynastie schloss die empörten Hussiten aus allen weltlichen und kirchlichen Ämtern aus, was zum allgemeinen Aufstand, zum „Ersten Prager Fenstersturz“ und zu den blutigen Hussiten-Kriegen von 1419 – 1436 führte. Bald differenzierten sich die Hussiten in einen radikaleren Flügel, den Taboriten (von ihrer Siedlung am Berg Tabor), sie

³⁰⁰ VIERY, Výklad: Desatera a Páteře (Auslegung des Glaubens, der Zehn Gebote und des Vaterunsers) 1412. O šesti bludiech (Über die sechs Irrtümer). 1413

³⁰¹ De ortographia Bohemica (Über die tschechische Rechtschreibung, tschechisch O českém pravopise). Die Autorschaft dieser Schrift ist nicht sicher.

³⁰² Vgl. Hilsch, Peter: Artikel: Hus, Hussiten: In. RGG, Bd. 3, 1961-1963

³⁰³ De ecclesia (Über die Kirche, tschechisch O církvi)

³⁰⁴ Vgl. BRANDT, Otto : Ulrich von Richentals Chronik des Konzils von Konstanz. Leipzig 1912; BRACCIOLINI, Gianfranco: Jan Hus der Ketzer. Verhör, Verurteilung und Hinrichtung; ein Augenzeugenbericht. Schopfheim 1998

wollten das Reich Gottes mit Gewalt errichten; und einen gemäßigeren Flügel, den Utraquisten. Geistlich vertraten beide Gruppen die biblischen Gedanken Wycliffs und Hus'.

1420 formulierten die Utraquisten ihre geistlichen Forderungen in vier Artikeln an die Kirche: 1. Freie Predigt des göttlichen Wortes. 2. Der Kelch im Abendmahl auch für die Laien. 3. Säkularisierung des Kirchengutes und Rückkehr des Klerus zur biblischen Armut. 4. Freiheit von säkularer Kirchenherrschaft.³⁰⁵

In fünf Kreuzzügen versuchte man, die Hussiten niederzuschlagen, was aber nicht gelang. Die Kriege verwüsteten in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts nicht nur Böhmen und Mähren, sie griffen auch auf die Nachbarländer (Schlesien, Lausitz, das heutige Niederösterreich) über. Nach der Niederlage der böhmischen Stände im Jahre 1620 in der Schlacht am Weißen Berge wurden die böhmischen Länder mit Gewalt zum Katholizismus zurückgeführt. Da die Hussiten aber nicht zu besiegen waren, sahen sich der Kaiser und die Römische Kirche gezwungen, den tschechischen Reformchristen einige Zugeständnisse zu machen. Das Konzil von Basel führte 1633 einen Kompromiss mit der Katholischen Kirche herbei. Letztlich wurde aber nur der Laienkelch zugestanden.

Durch das Zusammengehen eines Teiles der verbliebenen Hussiten mit den in Böhmen und Mähren seit dem 14. Jahrhundert siedelnden Waldensern³⁰⁶ und den seit den 1520er Jahren nach Mähren geflüchteten Täufern in Form von Hutterern entstanden gemeinsame Hutterer-Brüder-Kirchen³⁰⁷. Durch diese pazifistischen, aber bibeltreuen Reformer wurden die Hussiten positiv beeinflusst, übernahmen die Gewaltlosigkeit der Waldenser und Hutterer und folgten deren missionarischen Tendenzen. Sie nannten sich fortan „**Böhmische Brüder**“.

III. 5 Böhmische Brüder – EKBB

Entstehungsgeschichte und Relevanz in der Gegenwart

Die Böhmischen Brüder³⁰⁸ (auch Mährische Brüder), tschechisch *Jednota bratrská*, sind eine 1467 in Böhmen gegründete geistliche Gemeinschaft, die sich selbst zuerst „Brüder vom

³⁰⁵ Vgl. Bautz, Friedrich Wilhelm: Jan Hus. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL) Bd. 2, Bautz, Hamm 1990, Sp. 1194–1198; FINK, Karl A.: Die nationalen Irrlehren. Wyclif und Hus. In: Hubert Jedin, Hans-Georg Beck u. a.: Die mittelalterliche Kirche. Vom kirchlichen Hochmittelalter bis zum Vorabend der Reformation (In: Handbuch der Kirchengeschichte [in 7 Bänden], Bd. 3). Freiburg in Breisgau / Basel / Wien 1985, 539–544

³⁰⁶ Vgl. De Lange, Albert / Utz Tremp, Kathrin (Hg.): Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“ im 15. Jahrhundert. Akten des Kolloquiums Ötisheim-Schönenberg, 2. bis 4. Oktober 2003, Waldenserstudien 3, Verlag Regionalkultur, Ubstadt-Weiher 2006

³⁰⁷ Vgl. Lambert, 2001. 395-398; Goertz, in RGG, Bd. 8, 94: „Lebensfähig war nur eine Gruppe, die von Jakob Huter aus Tirol geführt wurde und sich in zahlreichen Bruderhöfen zu einer Konsumptions- und Produktionsgütergemeinschaft nach biblischem Vorbild zusammengeschlossen hatten.“

³⁰⁸ Vgl. KELLER, Ludwig: Die Böhmischen Brüder und ihre Vorläufer. Leipzig 1894; WESSEL, Carola: Artikel: Brüder-Unität. In: RGG, Bd. 1, 1789-1799

Evangelium Christi“, später *Unitas Fratrum*³⁰⁹ (Brüdervereinigung) nannte und **sich aus Waldensern, Hutterern und Hussiten** (Utraquisten) bildete. Kennzeichen der Böhmisches Brüder in Lehre und Lebensweise waren ein am Urchristentum ausgerichtetes Streben nach echter Brüderlichkeit und schlichtes, zurückgezogenes Leben. Sie weigerten sich, einen Eid abzulegen sowie öffentliche Ämter auszuüben.

Unter Petr Chelčický, der ein bedeutender theologischer Denker seiner Zeit war, sammelten sich die verstreuten Hussiten. Die in freiwilliger Armut lebenden Familien fanden in König Georg von Podiebrad einen großzügigen Gönner, der ihnen 1457 das Gut Kunwald als Wohnsitz übergab³¹⁰. Mitten in mancherlei Verfolgung wuchs die Zahl der Anhänger weiter an, so dass diese 1467 in Lhotka bei Reichenau beschlossen, sich eine Ordnung nach apostolischem Vorbild zu geben und eigene Priester und Bischöfe zu ordinieren.

„Durch Los wurden drei Priester aus der Mitte der Versammlung gewählt; einer von diesen, Matthias von Kunwald, wurde Bischof. Ihre Weihe erfolgte durch den Bischof Michael von Žamberk, der vorher seinerseits von einem Waldenserbischof geweiht worden war“³¹¹.

Die Böhmisches Brüder schrieben geistliche Lieder in der Volkssprache, die 1501 in Prag als geistliche Liedersammlung in Form eines Gesangbuches erschienen. Dieses gilt als erste solche Sammlung von geistlichen Liedern³¹².

Unter Lukas von Prag vereinte sich eine neue Gruppe, die mildere Elemente in die Ordnungen einführen wollte. Dies wurde auf einer weiteren Versammlung zu Reichenau 1494 festgelegt und fortan nannte sich diese Gruppe **Brüderunität**. Statt eines Bischofs bestand die oberste Leitung der Bruderunität aus einem Rat von vier Senioren. Auf Grund weiterer Verfolgung flüchteten viele Brüder ab 1548 nach Polen und Preußen. 1570 schlossen sie mit den inzwischen entstandenen Gruppen von Lutheranern und Reformierten den Consensus von Sandomir, durch den sie 1573 mit in den „Dissidentenfrieden“ einbezogen wurden. 1575 erreichten sie dadurch auch in Böhmen die Duldung durch die **Confessio Bohemica**, die ebenso einen Vergleich der Brüder mit den Lutheranern und den Reformierten darstellte.³¹³

Zunächst können sich diese reformatorischen Brüdergemeinden ausbreiten und erreichen eine kurze Blüte unter ihrem letzten Bischof, dem berühmten Schulpädagogen Johann Amos

³⁰⁹ Vgl. Lambert, 2001, 365; und Lexikon des Wissens: Artikel: Böhmisches Brüder. Von: <http://www.wissen.de/lexikon/boehmisches-brueder> (abgerufen am 28.03.2013)

³¹⁰ Vgl. GOLL, Jaroslav (Hg): Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der Böhmisches Brüder. 2 Bände. Prag, 1878-1882.

³¹¹ Lambert, 2001, 365f

³¹² Vgl. KOUBA, Jan: Der älteste Gesangbuchdruck von 1501 in Böhmen. In: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 13, 1968, 78-112

³¹³ Vgl. Lambert, 2001, 370f; MÜLLER, Josef Theodor: Geschichte der Böhmisches Brüder. Bd. 1, Herrnhut 1922

Comenius (1592 – 1670). 1618 bis 1648 wütet der Dreißigjährige Krieg: Die Brüder werden fast ausgerottet. 1628 muss Bischof Comenius mit den letzten Überlebenden Böhmen verlassen. „Als sie der Heimat Lebewohl sagten, ermutigte er seine Gefährten zu dem Vertrauen, daß Gott dort eine verborgene Saat bewahren werde, die später wachsen und Frucht tragen werde.“³¹⁴ Die Brüder flüchten vor der Gegenreformation nach Preußen und Polen; Comenius wird zur Reorganisation nach England berufen, flüchtet vor dem dortigen Bürgerkrieg nach Schweden und findet endlich in Amsterdam so viel Ruhe, um sein letztes Buch „Stimme der Trauer“ zu schreiben. Viele der flüchtenden Familien werden vom Grafen Zinzendorf auf seinem Gut in der Lausitz angesiedelt, andere siedeln sich ab 1737 bei Berlin in Böhmisches Rixdorf an. Die Brüderfamilien, die in Böhmen im Untergrund verbleiben, müssen sich auch nach dem Toleranzpatent von 1781 zu einer der beiden ausschließlich geduldeten evangelischen Konfessionen bekennen: Dem Augsburgerischen (lutherischen) oder dem Helvetischen (reformierten) Bekenntnis oder sie müssen weiter illegal und ausgegrenzt leben.

In der Tradition der Böhmisches Brüder verwurzelt versteht sich auch die aus der Union der reformierten und lutherischen Gemeinden in Böhmen und Mähren hervorgegangene **Evangelische Kirche der Böhmisches Brüder (EKBB)**, tschechisch *Českobratrská církev evangelická* (CCE).³¹⁵ Die EKBB bildete sich im Dezember 1918 nur wenige Wochen nachdem die Unabhängigkeit vom habsburgischen Wien erlangt und die Gründung der Tschechoslowakischen Republik möglich war. Die EKBB stellt sich mit ihrem Namen bewusst in die Tradition der Hussiten und der Böhmisches Brüder und wurde zur ersten vereinigten Kirche in Europa. Zur EKBB schlossen sich 126.000 Reformierte und 34.000 Lutherische zusammen, zudem kam es zu einer Übertrittswelle von 100.000 Katholiken, nachdem die Macht der katholischen Staatskirche der Habsburgermonarchie entfallen war. Heute zählt die EKBB 125.000 Gläubige in rund 260 Gemeinden.³¹⁶

III. 6 Herrnhuter Brüdergemeine – weltweite *Unitas Fratrum*

Die Geschichte der böhmisch-mährischen Brüder geht aber noch auf einem zweiten Weg weiter. Die Herrnhuter Brüdergemeine³¹⁷ ist eine **aus der böhmisch-mährischen Reformation** herkommende, heute weltweite überkonfessionell-christliche Glaubensbewegung, welche auch vom späteren Pietismus geprägt wurde.

³¹⁴ Broadbent, 2012, 132

³¹⁵ Vgl. <http://www.e-cirkev.cz> und <http://de.cyclopaedia.net/wiki/Evangelische-Kirche-der-Boehmisches-Brueder> (abgerufen am 12. 3. 2013)

³¹⁶ Vgl. OTTER, Jiri: Die erste vereinigte Kirche im Herzen Europas. Die Evangelische Kirche der Böhmisches Brüder. Prag 1991, Kapitel 8-11

³¹⁷ Vgl. MÜLLER, Joseph Th.: Geschichte der böhmischen Brüder. 3 Bände, Herrnhut 1922-1931 und <http://www.wissen.de/lexikon/bruedergemeine> (abgerufen am 12.03.2013)

Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700 – 1760) hatte ab den 1720er Jahren die verstreuten Brüderfamilien gesammelt und siedelte sie auf seinem Landgut Berthelsdorf in der Oberlausitz an. Dort entstand ihr Stammort Herrnhut: Ihrer ausgeprägten Religiosität entsprechend stellten sie ihre Gemeinschaft unter die „Obhut des Herrn“ und nannten deshalb ihre neue Gemeinschaft „Herrnhut“. Diese wurde 1895 selbständig und erhielt 1929 das Stadtrecht. Die Herrnhuter Brüdergemeine (ohne „d“, dies in Abgrenzung zu anderen Brüderbewegungen und Brüdergemeinden) trägt im englischen Sprachraum die Bezeichnung *Moravian Church*, Mährische Kirche, da sie ja ursprünglich aus dem zu Böhmen gehörenden Mähren kam. Weltweit bezeichnet sie sich auch als ***Unitas fratrum***.³¹⁸

Sie zeichnete sich von Anfang an durch heitere Frömmigkeit, arbeitsames fleißiges Leben und großem Engagement in Missions-, Erziehungs- und Pflegetätigkeit aus. Schon bald nach ihrer Gründung, 1731, begann die Brüdergemeine jedes Jahr die „Herrnhuter Losungen“ herauszugeben, 2014 also zum 284. Mal. Diese Losungen bestehen aus einem Vers aus dem AT und dem NT mit einem kurzen Andachtstext für jeden Tag. Inzwischen sind die Herrnhuter Losungen in über 50 Sprachen übersetzt auf allen Kontinenten in einer jährlichen Auflage von rund 1,75 Millionen im Gebrauch³¹⁹.

Die Herrnhuter Brüdergemeine stellt eine Lebensgemeinschaft dar, in der es das Recht und die Pflicht eines jeden Mitglieds ist, die Bibel selbst zu studieren und für sich auszulegen. In der Lehre werden Rechtfertigung und Erlösung durch den Tod von Jesus Christus am Kreuz, die Heilandsliebe und das Wirken des Heiligen Geistes betont. Zinzendorf sagte: „Wenn wir Ihn [Jesus] kennen, so kennen wir alles, was wir in der Gottheit nothwendig kennen müssen.“³²⁰ **Aus der böhmisch-mährischen Brüdertradition stammt die dreifache Ordination zu Diaconus, Presbyter und Bischof.** Die Verantwortung für die Gemeinde liegt beim Ältestenrat, die Verantwortung für die Provinz bei der Synode. Das Bischofsamt ist rein geistlich und hat keine Verwaltungsaufgaben. Die Brüder-Unität kennt zwischen Menschen in verschiedenen Denominationen, die im Herrn Eins sind, keine trennenden Unterschiede. Alle Menschen sind als gleich vor Gott anzuerkennen. Die Frauenordination in der Herrnhuter Brüdergemeine führte bereits Graf Zinzendorf im 18. Jahrhundert ein.³²¹ Die

³¹⁸ Vgl. <http://www.unitasfratrum.org> (abgerufen am 12. 03. 2013)

³¹⁹ Ebda. Vgl. Herrnhuter in aller Welt. Von: <http://www.ebu.de/brueder-unitaet/weltweite-kirche> (abgerufen am 28. 03. 2013)

³²⁰ Nikolaus Ludwig von Zinzendorf: Einige seit 1751 von dem Ordinario fratrum zu London gehaltenen Predigten in dreyen Haupt-Abtheilungen. Bd. 1. Seminario Theologico, Barby / London 1756, 294, Nachdruck in: BEYREUTHER, Erich / MEYER, Gerhard (Hg): Nikolaus Ludwig von Zinzendorf: Hauptschriften. In 6 Bänden. Bd. 5: Londoner Predigten. Hildesheim, 1963

³²¹ Vgl. PEUKER, Paul: Women Priests in the Moravian Church in 1758. In: *Moravian Messenger* 06 / 2009

Südafrikanerin Angelene Harriet Swart, Präsidentin der Brüderunität in Südafrika ist heute Präsidentin der weltweiten Brüderunität.³²²

„Wir widersetzen uns jeder Diskriminierung in unsrer Mitte aus Gründen der ethnischen Herkunft, des Geschlechts oder der sozialen Stellung; und wir betrachten es als ein Gebot des Herrn, dies öffentlich zu bekennen und mit Wort und Tat zu zeigen, dass wir Brüder und Schwestern in Christus sind.“³²³

Weltweite Ausbreitung und Missionstätigkeit

Herrnhut wurde sehr bald zum Ausgangspunkt einer intensiven Diasporaarbeit im damaligen Deutschen Reich, den Niederlanden, der Schweiz und Skandinavien. Binnen weniger Jahre entwickelte sich ein dichtes Netz von Freundeskreisen und Tochtergemeinen.

1771 beispielsweise entstand mit Christiansfeld eine Stadt der Herrnhuter in Dänemark, nach niederländischem Vorbild, vom dänischen Königshaus gefördert, die großen geistlichen Einfluss hatte. Die Siedlungen der Brüdergemeine wurden Ausgangspunkt für weltweite Mission, aus der viele eigenständige Kirchen in den ehemaligen Missionsgebieten hervorgegangen sind, die heute umgekehrt Missionare ins säkularisierte Europa aussenden. Mit ihrer Überkonfessionalität ist die *Unitas Fratrum* auch Mitglied im Ökumenischen Rat der Kirchen, in der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa, in der Konferenz Europäischer Kirchen und im Deutschen Komitee des Weltgebetstages. Die Herrnhuter Brüdergemeine ist der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) angegliedert, festes Mitglied der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK) und Gastmitglied in der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF).

Heute zählt die *Unitas Fratrum* weltweit über 985.000 Mitglieder (2010) und wirkt in 35 Ländern auf fünf Kontinenten³²⁴. Etwa 80 % der Mitglieder werden in Afrika (ca. 600.000), Nord-, Mittel- und Südamerika sowie der Karibik (ca. 360.000) und 22.500 in Europa gezählt. In Österreich wird die Herrnhuter Brüderkirche staatlich nicht als Kirche anerkannt.

III. 7 Das Evangelium auf dem Weg zwischen ausgehendem Mittelalter und früher Neuzeit

Die Verbindung zwischen den Bruderfamilien in den verschiedensten Ländern, so E. H. Broadbent, wird u. a. erhellt durch die Tatsache, dass ein kleines Büchlein, eine Art Katechismus, von den Waldensern in ihren Verbreitungsgebieten im nördlichen Italien, in

³²² Artikel: Erstmals führt Frau weltweite Herrnhuter Brüderunität. In: Evangelischer Pressedienst (epd). 16. Januar 2007

³²³ Herrnhuter in aller Welt. Von: <http://www.ebu.de/brueder-unitaet/weltweite-kirche> (abger. am 28. 03. 2013)

³²⁴ Vgl. <http://www.unitasfratrum.org> (abgerufen am 12. 03. 2013)

Frankreich und im Donaauraum bis zu den Brüdern in Böhmen und Mähren sowie in deutschen Landen zur Unterweisung Verbreitung gefunden hatte. Dieses Büchlein gab es, hundertfach händisch abgeschrieben, in italienischer, französischer, böhmischer und deutscher Sprache und es wurde heimlich und fleißig weitergereicht.³²⁵

Eng verbunden mit diesen Brüdern waren die „**Brüder vom gemeinsamen Leben**“, die im 15. und frühen 16. Jahrhundert ein Netz von Schulen über die Niederlande und Nordwestdeutschland zogen. Gerhard Groote und Johann Rysbroek waren die Gründer dieser Bruderschaft und der ersten Schule in Deventer. Unter der Leitung von Alexander Hegius hatte die Schule 2000 Schüler; Thomas von Kempen und auch Erasmus von Rotterdam waren zwei davon.³²⁶

Als Wurzeln der täuferischen, radikalen Reformation gelten also vorreformatorische Bewegungen und verschiedene frühchristliche Gruppen, wie die Waldenser und Lollarden, die mit Ihrer Glaubensüberzeugung zur Entwicklung und Ausbreitung wesentlicher reformatorischer Ideen auch zur späteren große Reformation im 16. Jahrhundert beigetragen haben.

„Die Waldenser [...] erhielten in ihren entlegenen Alpentälern wie auch an anderen Orten, wo sie wohnten [...] Nachrichten über die Reformation. Auf der anderen Seite erfuhr man in den Nachbarländern, in denen sich die Reformation ausbreitete, daß es [...] anderwärts Leute gebe, die seit je die Wahrheiten festgehalten hätten, um die sie selbst jetzt rangen.“³²⁷

Broadbent und Lambert erzählen, wie Georges Morel, ein Barbi (waldensischer Wanderprediger), der damals in ganz Europa herumkam, sich mit Barbi Pierre Masson 1526 zu den neuen Reformatoren in die Schweiz begab, um sie zu ihrem Glauben zu befragen³²⁸. Was Morel dazu antrieb, berichtet Lambert weiter, war der Respekt vor einem so viel anspruchsvolleren Schriftverständnis der gelehrten Reformatoren als ihrem eigenen. Morel, der selbst auch in den Schriften Luthers' und Erasmus' bewandert war, sprach dennoch mit Begeisterung von dem schlichten, christozentrischen Glauben seiner Waldenser und vom streng disziplinierten Leben der umherziehenden Barbi. Die Häretiker, so Cameron, waren stolz auf ihre Tradition, die sie solange im Verborgenen durchgetragen hatten. Georges Morel schrieb:

„Wir stimmen mit euch in jeder Hinsicht überein. Seit den Tagen der Apostel haben wir in den wesentlichen Dingen ein Verständnis vom Glauben, das wie das eure ist.“
Der einzige Unterschied besteht darin, dass wir infolge unserer [...] geistigen

³²⁵ Vgl. LINDSAY, Thos. M.: Geschichte der Reformation. (o.weitere Angaben), zit. bei Broadbent, 2012, 137

³²⁶ Vgl. Broadbent, 2012, 137

³²⁷ Broadbent, 2012, 208

³²⁸ Vgl. Broadbent, 2012, 208ff

Trägheit, den tiefen Sinn der Heiligen Schrift nicht so genau begriffen haben wie ihr. Deshalb sind wir zu euch gekommen, damit ihr uns anleitet, unterweist, erbaut und belehrt.“³²⁹

Des Weiteren berichtet Lambert, dass die neuen Reformatoren, die durch ihre Ausbildung an Universitäten über einen geschulten Verstand verfügten und sich der Rechtmäßigkeit ihrer Botschaft bewusst waren, die religiösen Abweichler der Vergangenheit mit gemischten Gefühlen betrachteten. Sie erkannten zwar bei ihnen viele Anknüpfungspunkte an ihre eigenen Lehren, betrachteten sie in gewisser Weise als Verbündete im Kampf um die Wahrheit und schätzten sie als mutige Glaubenszeugen für das Evangelium in den früheren Jahrhunderten. Aber sie hatten ihnen gegenüber auch Vorbehalte. „Bei den Waldensern und Lollarden beispielsweise, hatte ihre lange Existenz im Untergrund Spuren hinterlassen, und es fehlte ihnen die gehobene Bildung der führenden Gesellschaftsschicht“.³³⁰

Peter Uhlmann berichtet, dass Jahre vor Luthers Bibelübersetzung auf dem damals noch schütterten Büchermarkt „eine Schrift mit folgendem Titel erscheint: ‚Alle Propheten nach hebräischer Sprache verdeutscht, von Ludwig Hätzer und Johannes Denk‘. Diese Schrift findet reißenden Absatz; in wenigen Jahren werden 17 Auflagen gedruckt“. Obwohl Luther dieser Schrift vorerst höchste Anerkennung zukommen habe lassen, „wird diese Übersetzung später teilweise verboten. Der Grund: Beide Übersetzer sind Täufer“.³³¹

Christen unterschiedlicher Traditionen in ganz Europa taten sich also zusammen und kämpften auf der Grundlage der neutestamentlichen Schriften für eine radikale Reformation. Sei es in der Schweiz, in Österreich, Süddeutschland oder in den Niederlanden: Überall gab es Menschen, die alles in der damaligen Kirche in Frage zu stellen bereit waren, wofür sie keine Begründung im Neuen Testament zu finden glaubten. Sie wollten nicht den gemäßigeren Reformatoren wie etwa Luther oder Zwingli folgen, die immer wieder Kompromisse mit den weltlichen Obrigkeiten eingingen, also in weltliche Machtpolitik verstrickt waren. Auf der eigenverantwortlichen Suche nach Richtlinien für ein Leben in der Nachfolge Christi wollten sie sich nicht länger auf Vertreter der Kirche verlassen, sondern hatten begonnen, selbst und in kleinen Gruppen die Bibel zu lesen. Nichts von den Geboten Christi sollte uminterpretiert oder abgeschwächt werden. Ihr leidensbereiter Einsatz begründete schließlich die Tradition der Freikirchen und Friedenskirchen, die im Laufe der Jahrhunderte in eine „weltweite Bruderschaft“ eingemündet ist.³³²

³²⁹ CAMERON, E: The Reformation of the heretics. The Waldensians of the Alps 1480-1580. Oxford 1984, zit. bei Lambert, 2001, 299

³³⁰ Vgl. Cameron, 1984, zit. bei Lambert, 2001, 373

³³¹ Vgl. UHLMANN, Peter H.: Artikel: Die Schweizer Brüder. Von: <http://swiki.hfbk-hamburg.de:8888/Lebensreform/77> (abgerufen am 15. 11. 2013)

³³² Vgl. Täuferbewegung von: <http://www.mennokate.de/plaintext/die-mennoniten> (abger. 12.11. 2013)

III. 8 Die Täufer und die „Radikale Reformation“

Zur Begrifflichkeit: Seit den neueren Forschungen ab den 1970er Jahren wird fast durchgängig die Bezeichnung „Täufer“³³³ verwendet, an Stelle der früheren polemisch aufgeladenen Bezeichnung „Wiedertäufer“, die noch aus der Reformationszeit, ja aus der justinianischen Gesetzgebung³³⁴ stammte. Bezeichnendes Merkmal aller Täufergruppen war und ist es, nur Erwachsene nach persönlich erlebter Reue, Buße und Umkehr, d. h. einer eigenen Entscheidung zu einem neuen Leben nach neutestamentlichen Ordnungen in der Nachfolge Christi, zu taufen und in ihre Gemeinden aufzunehmen.

„Die Taufe war für sie ein geistliches Geschehen, das die Präsenz des göttlichen Heils im Menschen („innere Taufe“) rituell zur Darstellung brachte und in dem der Täufling seine Bereitschaft öffentlich bezeugte („äußere Taufe“), ein neues Leben in der Nachfolge Christi führen zu wollen.“³³⁵

Aus gegnerischem Blickwinkel taufte die Täufer aber oft Menschen, die als Säuglinge bereits getauft worden waren, ein zweites Mal, deshalb die diskreditierende Fremd-Bezeichnung „Wiedertäufer“. Da aber für die Täufer die Säuglingstaufe als unbiblich und demzufolge als ungültig anzusehen war, bezeichnet die von ihnen vollzogene Taufe in ihren Augen keine Wieder-, sondern eine Ersttaufe. Eine ihrer Selbstbezeichnungen lautete „Brüder in Christo und Gemeinde Gottes“.³³⁶ Die Bezeichnung *Anabaptists* (Wiedertäufer) wird jedoch bis heute im englischsprachigen Raum ohne Polemik verwendet, dies um sprachlich zwischen den in Kontinentaleuropa vor und während der Reformationszeit entstandenen Täufern und den Angehörigen der später als Weiterentwicklung der Lollarden und Dissenters im anglikanischen Raum entstandenen *Baptists* (wörtl. Täufer) unterscheiden zu können.³³⁷

III. 8. 1 Der „linke Flügel“ der Reformation

Heinhold Fast³³⁸ teilt, in Anlehnung an die religionssoziologischen Studien von Ernst Troeltsch und die Verfeinerungen des mennonitischen Theologen John H. Yoder³³⁹, den

³³³ In der traditionellen reformiert und lutherisch geprägten Literatur wird der Begriff „Täufer“ häufig verwendet, wohingegen in der traditionellen katholisch geprägten Literatur die Begriffe „Häretiker“ oder „Ketzer“ für Gruppen verwendet werden, die mit der offiziellen katholischen Lehre nicht übereinstimmen. Vgl.: Lambert: Geschichte der Häresien, a.a.O. und <http://webhistoriker.de/tag/taeufer> (abgerufen am 12. 3. 2013)

³³⁴ Regierungszeit Justinians 527 – 565: Einigung zur Reichskirche, Cäsaropapismus; 530 Einsetzung der Konstitution *Deo auctore*.

³³⁵ GOERTZ, H.J.: Täufer / Täuferische Bewegungen. Von: [http://www.mennlex.de/doku.php?id= top :taeufer](http://www.mennlex.de/doku.php?id=top:taeufer) (abgerufen am 15. 11. 2013)

³³⁶ Vgl. Broadbent,²2012, 148f

³³⁷ Vgl. GOERTZ, Hans-Jürgen: Artikel: Täufer. In: RGG, ⁴1998, Bd. 8, 92

³³⁸ Vgl. Fast, 1962, XII-XIII

„linken Flügel“ der Reformation³⁴⁰ in vier Gruppen: Die Täufer, die Spiritualisten, die Schwärmer und die Antitrinitarier. Fast setzt die Täufer an erste Stelle, da sie eine geschlossene Gruppe bildeten und im Wesentlichen unabhängig von den anderen eine durchaus eigene Theologie entwickelten. Da in dieser Arbeit nur ein kurzer allgemeiner Überblick gegeben werden kann, befasst sich die Verfasserin nur mit den Täufern im Allgemeinen, da deren Verständnis eines Neutestamentlichen Christentums bis in die heutigen evangelischen Freikirchen prägend ist.

Rolf Strasser betitelt seine Studie denn auch: Die Zürcher Täufer 1525 und ihre internationalen Auswirkungen bis in die Gegenwart.³⁴¹

Innerhalb weniger Jahre entwickelte sich die Täuferbewegung trotz massiver Verfolgungen zu einem bedeutenden europaweiten Zweig der Reformation. Für sie waren die lutherischen und zwinglianischen Reformen nur ein unbefriedigender Kompromiss. Gemeinsam war ihnen allen die Enttäuschung über die Entwicklung des territorialen Protestantismus³⁴², die sie mit ihrem Bibelverständnis nicht in Einklang bringen konnten. Täufer wollten nicht nur die Katholische Kirche bzw. den gesamten *Corpus Christianum* reformieren, sondern ihr Ziel war die Restitution – die Wiederherstellung der urchristlichen Gemeinschaft der Heiligen.

III. 8. 2 Die Schweizer Täufer

Die Schweizer Täufer – häufig auch als „Schweizer Brüder“ bezeichnet – bilden die älteste Traditionslinie des frühneuzeitlichen Täufertums. Sie forderten eine freie Kirche nach neutestamentlichem Vorbild als „Gemeinschaft und Priesterschaft aller Gläubigen“ in der Nachfolge Christi. Vor allem nur freiwillige und entschiedene Erwachsene dürfen getauft werden, das Abendmahl kann nur symbolhaft gefeiert werden. Ihr Denken und Verhalten wurde ganz aus der wortgetreuen Auslegung des Neuen Testaments (*sola scriptura*) begründet. Ihre Forderungen nach Glaubensfreiheit, nach Trennung von Kirche und Staat,

³³⁹ Vgl. YODER, J.H.: Täufertum und Reformation in der Schweiz, zit. bei Fast, 1962, XII

³⁴⁰ Der Terminus wurde vor allem vom amerikanischen Theologen George Huntston Williams geprägt. Roland H. Bainton und der deutsche Theologe Heinold Fast fassten die radikale Reformation auch als linken Flügel der Reformation zusammen. Vgl. BAINTON, Roland, H.: The Left Wing of the Reformation. In: The Journal of Religion, Jg. 21 (1941), Nr. 2, 124–134

Fast meint hier mit „links“ die politische Praxis, in der die Parteien nach dem Grad ihrer Bereitschaft, mit dem Althergebrachten zu brechen, von rechts nach links in konservative bis radikale Gruppen eingestuft werden. Im Reformationshalbrund des 16. Jahrhunderts saßen etwa die Katholiken zur äußersten Rechten. Ihre Reformen beschränkten sich auf die Abschaffung einzelner äußerer Missstände. Halbrechts etwa folgen die Lutheraner. Mit ihrer Konzentration auf die Rechtfertigung allein aus Glauben übernahmen sie vielfach die Tradition äußerer Formen (z. B. die Gottesdienstordnung). Anders die Reformierten, die man etwa halb links platzieren könnte. Sie stellten sich in viel schärferen Gegensatz zu den kirchlichen Traditionen. (Ihr Gottesdienst hat kaum mehr etwas gemein mit einer katholischen Messe). Die äußerste Linke, eben der linke Flügel der Reformation, war zum radikalen Bruch mit der unmittelbar erlebten kirchlichen Praxis bereit. Vgl. Fast, 1962, XII f

³⁴¹ Vgl. STRASSER, Rolf: Die Zürcher Täufer 1525 und ihre internationalen Auswirkungen bis in die Gegenwart. Von: <http://texte.efb.ch/zhtauf/vorwort.htm> (abgerufen am 15. 11.2013)

³⁴² Der Ausdruck „territorialer Protestantismus“ umschreibt den Protestantismus lutherischer und zwinglischer Form, der mit Hilfe von Territorialfürsten und Stadträten innerhalb der einzelnen Territorien durchgesetzt wurde.

ihre Überzeugung, als wahrer Christ sei völlige Gewaltlosigkeit zu üben und kein Eid zu leisten (Verweigerung des Kriegsdienstes), machten sie bald den kirchlichen und weltlichen Obrigkeiten verdächtig, die weniger ihre abweichenden theologischen Ansichten als ihre Kritik als Bedrohung des eigenen Machtanspruches verstanden und entsprechend gnadenlos verfolgten.³⁴³

Geschichtliche Situation in der Schweiz

Seit 1519 predigte in Zürich der Reformator Ulrich Zwingli das von ihm selbst, aber auch unter dem Einfluss von Erasmus von Rotterdam und Martin Luther wiederentdeckte Evangelium. Zwingli hatte eine Schar zu allem entschlossener Mitstreiter um sich. Diese trafen sich in Konventikeln, um die Heilige Schrift gemeinsam zu lesen und Schritte zur Erneuerung der Kirche und des öffentlichen Lebens im Geiste des Gelesenen zu beraten. Voller Reformeifer begannen sie bald, die Fastengebote zu brechen, mit den Mönchen zu streiten, Predigten zu stören, in den Kirchen Bilder zu stürmen und die Bauern in der Verweigerung der Abgabe des Zehnten zu unterstützen.³⁴⁴ Als Zwingli zur Mäßigung und zum Kompromiss aufrief, kam es zum Bruch zwischen ihm und seinen Mitstreitern, die mit seinen politischen Konzessionen an die weltliche Obrigkeit nicht einverstanden waren.

Obwohl der größte Teil des Zürcher Rates mit der Notwendigkeit von Reformen einverstanden war, zögerte man bei der Durchsetzung. Doch als es bei der „Zweiten Züricher Disputation“ 1523 hart auf hart ging, gab Zwingli – aus politischer Rücksichtnahme – nach. Doch seine Schüler waren bereits selbständig.

„Sie nahmen Zwingli bei seinem eigenen Wort und bezichtigten ihn des Verrats am Evangelium. Wortführer waren die jungen Gelehrten Konrad Grebel³⁴⁵ und Felix Mantz³⁴⁶, die sich in der Folge von Zwingli abwandten und sich mit anderen entschlossenen Gläubigen als kleiner Kreis eng zusammenschlossen.“³⁴⁷

Die ersten entscheidenden Differenzen entzündeten sich also an der Gehorsamsfrage: Muss man der klar erkannten Wahrheit bedingungslos folgen oder darf man Kompromisse schließen? Muss man nicht Gott mehr gehorchen als den Menschen, auch wenn sie staatliche Autorität beanspruchen? Das hatten sie von Zwingli gelernt. Sträubte sich die

³⁴³ Vgl. LEU, Urs, B. / SCHEIDEGGER, Christian (HG): Die Zürcher Täufer 1525 – 1700. Zürich 2007; Artikel: Geschichte der Schweizer Täufer. http://www.taeufergeschichte.net/index.php?id=geschichte_der_schweizer_taeufer_im_16_jahrhundert (abgerufen am 28.03.2013)

³⁴⁴ Vgl. Goertz: Artikel: Täufer von: <http://www.mennlex.de/doku.php?id=top:taeuf> (abgerufen am 20. 11. 2013)

³⁴⁵ Konrad Grebel (geb. um 1498) entstammt einer Patrizierfamilie von Zürich. Sein Vater ist im Auftrag der Stadt Landvogt des Bezirks Grüningen. Grebel studiert an den Universitäten Basel, Wien und Paris, wo er sich humanistisch schulen lässt und im damaligen Zug der Zeit ein recht lockeres Leben führt. 1522 bekehrt sich Grebel durch Zwinglis reformatorische Bibelauslegung. Von Artikel: Die Schweizer Brüder: <http://swiki.hfbk-hamburg.de:8888/Lebensreform/77> (abger. am 15. 11. 2013)

³⁴⁶ Auch Felix Mantz, der Sohn eines Chorherrn (Priesters), war humanistisch gebildet.

³⁴⁷ Fast, 1962, XIII f

Obrigkeit, der Wahrheit zu dienen, so nannte sie sich zu Unrecht christlich, und diejenigen, die sie darin unterstützten, waren im Unrecht, sich als Vertreter der christlichen Gemeinde zu präsentieren. So war der Bruch mit Zwingli unausweichlich.³⁴⁸ **Hier sahen die Täufer den Grund dafür, „dass die christliche Gemeinde nicht einfach ineingesetzt werden durfte, mit dem sich christlich nennenden Staat. Sondern dass sie eine Minderheit, ja ein Fremdkörper darstellen musste“, in der größeren Gesellschaft, die nicht nach christlichen Gesetzen lebte. Aus einer solchen Erkenntnis erwuchs der spätere Separatismus, die „Absonderung von der Welt“. „Die Treue der christlichen Gemeinde zu sich selbst musste ihr in solcher Umgebung nicht Anerkennung, sondern Kreuz und Leiden bringen.“³⁴⁹**

Seit dem Frühjahr 1524 wurde in einigen Landgemeinden rund um Zürich von den Täuferlehrern offen zur Verweigerung der Säuglingstaufe aufgerufen. Der Rat der Stadt Zürich erließ daraufhin am 11. August 1524 einen Befehl, alle Kinder taufen zu lassen. „Eß söllent ouch angentz die, so ungetouffte kind habent, dieselbigen touffen lassen, und welcher dass nit tätte, der sol 1 march silber zuo buoß geben.“³⁵⁰ Als dieser Befehl zu wenig befolgt wurde, erließ der Zürcher Rat am 18. Januar 1525 ein strenges Mandat gegen die Täufer, bei Nichtbefolgung drohte die Landesverweisung. Den täuferischen Lehrern Grebel und Mantz wurde jede weitere Agitation gegen die Kindertaufe untersagt und das Unterrichten in ihren Bibelschulen wurde verboten, was einem faktischen Versammlungsverbot gleichkam.³⁵¹

III. 8. 3 Täufer - Gemeinde als erste evangelische Freikirche

Grebel und Mantz ignorierten das Tauf- und Versammlungsverbot. Am Abend des 21. Januar 1525 traf sich der Grebel'sche Kreis im Haus der Mutter von Felix Mantz. In der ältesten Chronik der hutterischen Brüder, dem „Großen Geschichtbuch“, ist ein Bericht über den Verlauf dieser Zusammenkunft erhalten. Die Chronik berichtet, dass

„die Angst begann und auf sie kam und dass ihre Herzen bedrängt wurden. Nach einem Gebet trat der ehemalige römisch-katholische Priester Jörg Blaurock aus dem Schweizer Kanton Graubünden vor Konrad Grebel und bat diesen, ihn zu taufen. Grebel kam dieser Bitte sofort nach. Danach taufte Blaurock auf deren Bitten hin

³⁴⁸ Zwingli brachte es schließlich dazu, „daß man auf einmal mehrere Männer, Witwen, schwangere Frauen und Jungfrauen elendiglich in finstere Türme warf, daß sie fortan ihr Leben lang weder Sonne noch Mond sehen [...] und daß sie so verurteilt wurden, miteinander zu sterben, zu verrotten und zu verfaulen, Tote und Lebendige zusammen, bis keiner mehr von ihnen übrig sei.“ Wörtliche Schilderung von Balthasar Hubmaier, der dies 1525 in Zürich selbst erlebt hatte. Zit. bei Fast, 1962, 8

³⁴⁹ Fast, 1962, XIV-XV

³⁵⁰ LEU, Urs, B.: Huldrych Zwingli und die Täufer. In: Leu, Urs, B. / SCHEIDEGGER, Christian (HG): Die Zürcher Täufer 1525 - 1700), Zürich 2007, 29f

³⁵¹ Vgl. Goertz, Hans-Jürgen: Art. Täufer. In: RGG, Bd. 8, Tübingen 41998, 93

auch die anderen des Kreises – unter ihnen auch Felix Mantz. Diese Taufe gilt bis heute als der Gründungsakt der Täuferbewegung.³⁵²

1525 wird also in Zürich die erste Täufergemeinde gegründet. Der Bruch zwischen Zwingli und seinen radikalen Mitstreitern – unter ihnen: Konrad Grebel und Felix Mantz sowie Johannes Brötli, Wilhelm Reublin, Jörg Blaurock³⁵³ und Balthasar Hubmaier³⁵⁴ – ist nicht mehr reversibel. Hubmaier sorgt durch die Herausgabe zahlreicher Schriften für eine weite Verbreitung des radikal-reformatorischen Gedankenguts. Sehr rasch nimmt die Bewegung immer mehr Form an und verbreitet sich von Zürich aus auf unterschiedlichsten Wegen, zunächst im schweizerischen, süddeutschen bis österreichischen Raum, und „wurde von vielen zeitgenössischen Chronisten – neben der lutherischen und zwinglischen – als dritte ‚kraftvolle‘ reformatorische Bewegung wahrgenommen“³⁵⁵. 1526 sind sie in Tirol nachweisbar, 1527 in Ober- und Niederösterreich, in Augsburg und Rottenburg am Neckar, 1528 in Mähren, 1530 in den Niederlanden. Glaubensflüchtlinge brachten die Täuferlehren nach Preußen und nach England. „Tausende“ – so Chronist Sebastian Franck im Jahr 1531 – „nahmen die Taufe an und überzogen das ganze Land“³⁵⁶.

III. 8. 4 Die „Schleitheimer Artikel“ als erste Bekenntnisschrift³⁵⁷

1527 traf sich die „Brüderliche Vereinigung“ in Schleithem (in der Nähe von Schaffhausen) und formulierte unter Leitung Michael Sattlers³⁵⁸ eine erste programmatische Bekenntnisschrift der Täufer: Diese Schrift, die sogenannten „Schleitheimer Artikel“, führt in sieben Punkten **die wichtigsten Grundsätze** des damaligen Täufertums auf: Ausschließlich **Gläubigentaufe, Kirchengzucht (bei Verfehlungen Bann), Abendmahl als Zeichen der**

³⁵² WOLKAN, Rudolf (Hg. in Zusammenarbeit mit den Hutterischen Brüdern in Amerika und Canada): Geschicht-Buch der Hutterischen Brüder. Standoff Colony bei Macleod, Alberta (Kanada) 1923, 34

³⁵³ Jörg Blaurock, ehemaliger Mönch aus Graubünden, hatte in Leibzig Theologie studiert. Im nahen Witikon predigte Wilhelm Reublin als katholischer Priester von der Kanzel gegen die Kindertaufe. Er hatte schon 1522 in Basel als Leutpriester auf der Fronleichnamsp procession statt der Hostie die Bibel getragen und war 1523 der erste schweizerische Priester, der seine Frau öffentlich zum Altar führte. Ebenso Johannes Brötli, ein weiterer katholischer Priester, der im Zollikon gegen die kirchlichen Taufsitten wetterte und in Privathäusern Bibelstunden hielt. Vgl. Fast, 1971, 16, Art. Die Schweizer Brüder. Von: <http://swiki.hfbk-hamburg.de:8888/Lebensreform/77> (abgerufen am 15.11.2013)

³⁵⁴ Balthasar Hubmaier aus Friedberg bei Augsburg war etwa so alt wie Luther und Zwingli, hatte an der Universität Freiburg studiert und wurde später Professor und Prorektor an der Universität Ingolstadt. Seit 1516 war er Pastor und Kanzelredner im Dom zu Regensburg und galt später als einer der wichtigsten Verfechter der Reformation. Vgl. Fast, 1962, 36

³⁵⁵ So zum Beispiel von Sebastian Franck in seiner sogenannten Türkenchronik: „Zu unseren Zeiten sind drei fürnehmlich Glauben auferstanden, die großen Anhang haben, als Lutherisch, Zwinglisch und Täuferisch.“ Zit. bei NICOLADONI, Alexander: Johannes Bänderlin und die oberösterreichischen Täufergemeinden in den Jahren 1525 – 1531, Berlin 1893, 123

³⁵⁶ SCHÄFELE, Wolfgang: Das missionarische Bewusstsein und Wirken der Täufer. Dargestellt an oberdeutschen Quellen, Neukirchen-Vluyn 1966, 34f

³⁵⁷ Vgl. Goertz, RGG, 8, 94 und: http://www.museum-schleitheim.ch/taeuer_bekenntnis1.htm (abgerufen am 20. 03. 2013)

³⁵⁸ Michael Sattler war Prior des Benediktinerklosters St. Peter im Schwarzwald gewesen. Vgl. Fast, 16

Gemeinschaft, Absonderung von der „Welt“, freie Wahl des Hirten, Ablehnung des Wehrdienstes, Verweigerung des Eides.³⁵⁹ Mit den Schleitheimer Artikeln trat das Sozialrevolutionäre³⁶⁰ stark hinter die religiöse Komponente zurück. Gleichzeitig waren sie Ausdruck für die Abkehr von einer volkkirchlichen Bewegung hin zu einem Modell von minderheitlicher Freikirche außerhalb staatlicher Strukturen. Die Schleitheimer Artikel waren auch Gegenstand der **Augsburger Synode**, die **1527** stattfand,³⁶¹ doch die Täufer konnten sich dort nicht durchsetzen. Weil viele der Anwesenden dieser Täufersynode kurze Zeit danach hingerichtet wurden, wird diese Zusammenkunft auch als Augsburger Märtyrersynode bezeichnet. Zwingli forderte den Rat der Stadt Zürich beispielsweise auf, die Täufer mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln auszurotten. Luther sah in den Täufern „Rottengeister und Ketzer“ und riet dazu, sie „unverhört und unverantwortet“ abzuurteilen.³⁶² Wie sehr sich die Täuferbewegung verbreitete und wie ernst sie von ihren Lehrern genommen wurde, zeigt sich an einem kleinen Ausschnitt aus der Zeittafel der Täufer³⁶³: 1526 wird Felix Mantz in der Limmat bei Zürich ertränkt; 1527 wird Michael Sattler in Rottenburg verbrannt; die Täuferapostel Leonhard Schiemer und Hans Schlaffer werden 1527 in Rattenberg / Tirol enthauptet; 1528 wird Balthasar Hubmaier in Wien verbrannt; 1529 wird Jörg Blaurock in Südtirol hingerichtet. Jakob Hutter übernimmt dessen Dienst in Tiroler Landen, führt einen Teil der Verfolgten nach Böhmen und wird 1536 in Innsbruck verbrannt. Doch das Sendungsbewusstsein der Täufer wurde durch die Verfolgungen, in denen sie eine Bestätigung ihres Weges sahen, noch gestärkt. Sie lehrten weiterhin ihre täuferische Vorstellung von einer „Gemeinschaft der Heiligen nach neutestamentlichen Vorbild“ und „richteten das Zeichen der Taufe auf“ – überall wohin sie kamen.

III. 8. 5 Das sogenannte „Wiedertäufermandat“

Der zweite Reichstag zu Speyer 1529 war zwar einerseits ein Meilenstein auf dem Weg zu neuzeitlicher Gewissensfreiheit. Gleichzeitig ist er auch eine Wegmarke in der Geschichte der Intoleranz gegenüber Andersgläubigen und Nonkonformisten, wenn diese ohne politischen Einfluss und gesellschaftlichen Nutzen sind. Auf der einen Seite war die mutige Protestation der 19 evangelischen Reichsstände zu erleben (hier entsteht die Bezeichnung „Protestanten“ für „Evangelische“). Sie konnten ihre religiöse Gewissensfreiheit politisch durchsetzen. Andererseits aber wurde ein Mandat verabschiedet, das die Todesstrafe gegen

³⁵⁹ Vgl. Goertz, 1980, 23

³⁶⁰ Vgl. DEPPERMAN, Klaus: Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation. Göttingen 1979, 160; Goertz, RGG, Bd. 8, 94

³⁶¹ Vgl. WIDMOSER, Eduard: Das Täufertum im Tiroler Unterland, Innsbruck 1948, 14

³⁶² Vgl. BAUMANN, Clarence: Gewaltlosigkeit als Kennzeichen der Gemeinde. In: GOERTZ, Hans Jürgen (Hg.): Die Mennoniten. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1971, 129

³⁶³ Quelle der gelisteten Ereignisse sind u. a. das Geschichtsbuch der Hutterischen Brüder, a.a.O. und: <http://www.täufergeschichte.net> (abgerufen am 26. 03. 2013); Broadbent, 2012, 165 – 171

die Täufer reichsrechtlich einforderte. Denn die ebenfalls reformatorischen Täufer wurden von keinem der Reichsstände vertreten, keiner von ihnen „protestierte“ Gegen das sogenannte „Wiedertäufermandat“, es wurde vielmehr einmütig zum Reichsgesetz erhoben. Dies leitete eine großangelegte Verfolgung der täuferischen Bewegung ein. Der Name „Wiedertäufer“, den man ihnen gegeben hatte, erwies sich als fatal. Denn in der mehr als tausend Jahre alten Gesetzgebung des Kaisers Justinian wurde schon damals über „Wiedertäufer“ die Todesstrafe verhängt. Das neue Reichsgesetz brauchte sich nur hierauf zu berufen.³⁶⁴

1. Wer wiedertaucht oder sich der Wiedertaufe unterzogen hat, ob Mann oder Frau, ist mit dem Tode zu bestrafen, ohne dass vorher noch ein geistliches Inquisitionsgericht tätig zu werden braucht.
2. Wer die Taufe für seine neugeborenen Kinder verweigert, fällt ebenfalls unter die Strafe, die auf die Wiedertaufe steht.
3. Die Hartnäckigkeit, auf täuferischen Lehren zu beharren, soll mit dem Tode bestraft werden.
4. Wer von den Täufern in ein anderes Territorium entwichen ist, soll dort verfolgt und der Bestrafung zugeführt werden.
5. Wer sein Bekenntnis zu den Wiedertäufern widerruft und bereit ist, für seinen Irrtum zu sühnen, soll begnadigt werden. Er darf jedoch nicht Gelegenheit erhalten, sich durch Anweisung in ein anderes Territorium einer ständigen Aufsicht zu entziehen und eventuell rückfällig zu werden.
6. Wer von den Amtspersonen nicht bereit ist, nach diesen Anordnungen streng zu verfahren, muss mit kaiserlicher Ungnade und schwerer Strafe rechnen.³⁶⁵

So wurden die frühneuzeitlichen Täufer gebrochen, Opfer einer brutalen Repressions- und Verfolgungspolitik, die bald das gesamte damalige Heilige Römische Reich deutscher Nation erfassen sollte. An den Verfolgungen waren neben den staatlichen Behörden die Römisch-Katholische Kirche und ebenso die lutherische und die reformierte Geistlichkeit beteiligt. Andererseits lehnten aber auch zahlreiche evangelische Theologen, wie z. B. Martin Bucer und Johannes Brenz, die Todesstrafe ab und sprachen sich in Gutachten, um die sie von evangelischen Stadträten und Fürsten gebeten wurden, meist nur für die Ausweisung renitenter Täufer aus.

³⁶⁴ Vgl. Fast, 1971, 16; „Es ist Tasache, daß über zwölf Jahrhunderte lang die Taufe in der Art, wie das Neue Testament sie lehrt und beschreibt, als gesetzwidrig und mit dem Tode zu bestrafen erklärt wurde.“ Broadbent, 2012, 149

³⁶⁵ SEHLING, Emil: Die Evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Bd. XVI, Baden-Württemberg II, 335f; Goertz, 1980, 127-128

Der Täuferforscher Wolfgang Krauss spricht im Blick auf das Ausmaß des Martyriums, das die Täufer durchlitten haben, von einem „Ekklesiozid“³⁶⁶.



Der Täufer Dirk Willems rettet seinen Verfolger. In der Folge kann er selbst nicht mehr fliehen und wird verbrannt. Bild von Jan Luyken (1685)³⁶⁷

Warum war die gesamte Obrigkeit so erpicht darauf, diese Täufer auszurotten?

In einem merkwürdigen Widerspruch zur dauerhaften brutalen Verfolgung und Ermordung von Täufern stehen die positiven Zeugnisse über deren Lebenswandel, die selbst von ihren entschiedensten Gegnern ausgestellt wurden und erhalten sind: So schrieb Zwingli 1527 in seiner Streitschrift gegen die Täufer: „Selbst jene die zur Kritik [an den Täufern] neigen, werden bezeugen, dass ihr Leben vortrefflich ist.“³⁶⁸ Der Straßburger Reformator Wolfgang Capito formulierte es im Blick auf die Schweizer Brüder 1527 so:

„Ich muss offen bekennen, dass sich bei den meisten [Täufern] Frömmigkeit und Hingabe und in der Tat ein Eifer zeigt, der über jeden Verdacht der Unaufrichtigkeit erhaben ist. Denn welchen irdischen Gewinn könnten sie sich erhoffen, indem sie Exil, Marter und unaussprechliche Körperstrafen erdulden. Ich bezeuge vor Gott, dass ich nicht behaupten kann, sie wären aus Mangel an Weisheit irgendwie dem irdischen Leben gegenüber gleichgültig, sondern allein aus dem göttlichen Geist sind sie es.“³⁶⁹

Ähnliches bescheinigt 1582 der katholische Theologe Franz Agricola der Täuferbewegung:

³⁶⁶ KRAUSS, Wolfgang: Niemanden zu sich hereinlassen. Kündigung der Mennistenkonzession nach 350 Jahren?, o. O., o. J., 3, zit. bei Goertz, 1980, 128

³⁶⁷ Bild aus Artikel: Täufer <http://de.wikipedia.org/wiki/T%C3%A4ufer> (abgerufen am 12. 03. 2013)

³⁶⁸ BULLINGER, Heinrich: Der Wiedertäufer Ursprung, fol. 15

³⁶⁹ AGRICOLA; Franz: Erster evangelischer Prozess wider allerlei grausame Irrtümer der Wiedertäufer, 1586, zit. bei REMBERT, Karl: Die Wiedertäufer im Herzogtum Jülich, Berlin 1899, 564

„Die Wiedertäufer, soviel den äußerlichen und öffentlichen Wandel betrifft, sind eines gar ehrbaren Lebens, an welchem kein Lügen, Trügen, Schwören [...], keine Hoffart, sondern Demut, Geduld, Treue, Sanftmütigkeit, Wahrheit [...] und allerlei Aufrichtigkeit gespürt und vernommen wird, also dass man meinen sollt, sie hätten den hl. Geist Gottes.“³⁷⁰

Solche Zeugnisse gegnerischer Zeitgenossen führen zur Frage, warum denn die Täufer des „Aufruhrs“ bezichtigt und deshalb durch Staat und Kirchen so vehement verfolgt wurden.

III. 8. 6 Gründe der Verfolgung

In manchen vereinfachenden Darstellungen werden die Verfolgungen damit begründet, dass die Täufer in Beziehung mit den Bauernaufständen (ab 1524) standen oder diese sogar anstachelten. Sie solidarisierten sich beispielsweise mit den Forderungen der aufständischen Bauern nach eigener Pfarrerwahl. Solche Beziehungen gab es mancherorts und kurzzeitig. Aber schon in den Schleithheimer Artikeln von 1527 wird ausdrücklich Gewaltlosigkeit im Glaubensbekenntnis festgehalten und Gewaltlosigkeit ist zu einem der wesentlichen Merkmale täuferischer Glaubenslehre geworden, wie auch Konrad Grebel 1524 an Thomas Müntzer schreibt (kurzer Auszug):

„Darüber hinaus sind das Evangelium und seine Anhänger nicht durch das Schwert zu schützen, noch [sollten] sie sich selbst [schützen], was, wie wir durch unseren Bruder gehört haben, du glaubst tun zu müssen. Wahrhaft gläubige Christen sind Schafe mitten unter den Wölfen, Schafe für die Schlachtung. Sie müssen getauft werden durch Angst, Bedrängnis und Verfolgung, durch Leiden und Tod, im Feuer geläutert [...]. Sie verwenden weder das weltliche Schwert noch den Krieg noch das Morden. Das hat bei ihnen ganz aufgehört, es sei denn, sie seien noch unter dem alten Gesetz [= Altes Testament, Anm d. Verf?].“³⁷¹

Also weder ihr Lebenswandel noch ihre gelegentliche Involvierung in die Auf- und Widerstandsbewegungen des 16. Jahrhunderts waren der Auslöser der blutigen Verfolgung. Was so sehr zum Zorn reizte war ihre grundsätzliche Haltung, „Gott mehr zu gehorchen als Menschen“ (Apg 5, 27-29). Folge ihres Festhaltens am neutestamentlichen Vorbild und dem, was sie darunter verstanden, war, dass sie sich aller weltlichen Macht und Kontrolle entzogen und gegebenenfalls mit Leib und Leben dafür bezahlten.³⁷²

³⁷⁰ DOSSERT, Gustav (Hrsg.): Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer, Bd. I, Leipzig 1930, 210ff

³⁷¹ Kurzer Auszug aus dem Brief Konrad Grebels an Thomas Müntzer (Zürich, 5. September 1524); – Dieser Brief hat Müntzer nicht erreicht. Zit. bei Fast, 1962, 12ff

³⁷² Vgl. Broadbent, 2012, 194ff

Die Täuferbewegung kann auch als eine Art inner-reformatorische Protestbewegung verstanden werden.³⁷³ Es wird hier deshalb etwas ausführlicher auf die theologischen Überzeugungen der Täufer eingegangen, weil diese großteils zur Grundlage des theologischen Denkens heutiger evangelischer und evangelikaler Freikirchen geworden sind. In diesem Zusammenhang wird mit Hans Jürgen Goertz hinzugefügt, „dass jede Theologie ihre geschichtlichen Entstehungsbedingungen und ihre geschichtlichen Denkschranken hat“³⁷⁴.

Das reformatorische Grundanliegen der Täufer war Restitution, also Wiederherstellung der von den Kirchen entstellten christlichen Urgemeinde. Nur Reformation der gefallenen Kirche war für die Täufer zu wenig und blieb dem Gefallensein verhaftet. Dieses Grundanliegen war die Basis für eine Reihe weiterer theologischer Positionen, welche die Täufer bald in harschen Konflikt mit den politischen und kirchlichen Obrigkeiten brachte.

Täuferischer Gegensatz zwischen Volkskirche und Gemeinschaft der Heiligen

Im Kern treffen zwei gegensätzliche Vorstellungen von christlicher Nachfolgerschaft aufeinander: Zum einen die reformierte Volkskirche, in deren Verfassung und Verwaltung weltliche Mächte, z. B. Fürsten, Magistrat und Stadträte, eingreifen konnten und sollten.

Zum anderen das täuferische Konzept einer als urchristlich verstandenen Gemeinschaft der Heiligen als Gemeinde Gottes, nach einer christlich-apostolischen Zucht und Ordnung lebend. Anstelle des wachsenden Eingriffs reformierter Stadträte in die Kirchenordnung, setzten die Täufer also die radikale Autonomie der christlichen Gemeinde gegenüber allen anderen weltlichen Autoritäten.

Heiligung und Nachfolge bei den Täufern

Als zentrale Eckpfeiler werden nach täuferischer Überzeugung die Nachfolge Christi und die Heiligung des Lebens verstanden. Allein die Bibel soll dabei Grundlage der Laien orientierten volkssprachlichen Verkündigung und Lehrpraxis sein. Die Gemeinschaft der Gläubigen soll sich durch eine betont schlichte Lebensführung und eine ethisch ausgerichtete Frömmigkeit von der Welt abwenden. Ungetaufte Sünder und Ungläubige haben in dieser Gemeinschaft keinen Platz oder sollen durch scharfe Gemeindezucht von den Ältesten diszipliniert werden können, ganz anders, als dies in einer weltlichen Gesellschaft üblich ist.

Täuferische und reformierte Ansichten zur Taufe³⁷⁵

Nach täuferischem neutestamentlichem Verständnis (Johannes der Täufer) erforderte die Taufe eine vorausgehende bewusste Bekehrung des Gläubigen zu Gott. Für einen Säugling

³⁷³ Vgl. im gesamten Abschnitt: Broadbent, 2012, 194-197; Fast, XIVff und Art. Glaubenslehren der Schweizer Täufer. Von: http://www.taeufergeschichte.net/index.php?id=glaubenslehren_der_schweizer_taeufer (abgerufen am 26.03. 2013)

³⁷⁴ Goertz, 1980, 147

³⁷⁵ Vgl. im Gesamten: Fast, 1962, XIVff, Broadbent, 2012, 194-197 und Art. Glaubenslehren der Schweizer Täufer. Von: http://www.taeufergeschichte.net/index.php?id=glaubenslehren_der_schweizer_taeufer (abgerufen am 26. 03. 2013)

ist dies nicht möglich, also kann eine Säuglingstaufe keinerlei Geltung und Verbindlichkeit für dessen Zugehörigkeit zur Gemeinde Christi haben. Die Gemeinde Gottes kann ausschließlich eine Gemeinschaft der Bekehrten und bekennenden Getauften sein.

Aus reformierter Sicht galt die Säuglingstaufe jedoch durchaus als schriftgemäß, sie wurde gleichsam als neues Bundeszeichen verstanden, analog zum alttestamentlich-jüdischen Bundeszeichen der Beschneidung. Mit diesem Bundeszeichen bekannten sich die Eltern mit ihrem Kind als Glieder des neuen Gottesvolkes, eben der reformierten christlichen Kirche.

Die reformierte Bundestheologie und die Täufer

Diese reformierte Bundestheologie verschmolz mit dem politischen Ringen um Aufbau und (militärische) Verteidigung des neuen konfessionellen Staates, in welchem den reformierten Pfarrern gleichsam die Rolle alttestamentlicher Propheten und den Stadträten die Funktion alttestamentlicher Könige zukommen sollte. Die Haltung der Täufer stellte für die neue reformierte Kirche also die völlige Nichtanerkennung dieser neuen (oder alttestamentlichen!) weltlichen und religiösen Ordnung dar und wurde deshalb bis aufs Blut verfolgt.

Täuferische Positionen zur Waffengewalt und zum Eidschwören

Die Ablehnung jeglicher Gewalt seitens der Täufer trat in völligen Gegensatz zu diesen neuen Ordnungen. Die neutestamentliche Position der Gewaltlosigkeit (Bergpredigt, Matth 5,38-52) stand unmittelbar im Gegensatz zur weltlichen Gewalt und Machtpolitik (alttestamentlich), mit der sich die reformierte Kirche verbunden hatte (Obwohl sie ja gerade dies bei der katholischen Kirche so angeprangert hatte!). Diese Verbindung mit weltlicher Macht bildete im Zeitalter der Reformation ein zentrales Instrument der Festigung und Verteidigung reformatorischer Bekenntnisse in Europa. Eine Haltung, die den Kontinent mit seinen Religionskriegen bis hin zur Gegenreformation auf verheerende Weise prägen sollte.

Täuferisches Verständnis von der Nachfolge Christi und dessen Folgen

In der Sicht der Täufer waren ihre Positionen zur Wehrlosigkeit und zur Ablehnung von Eidformeln unmittelbarer Bestandteil ihres Verständnisses von der unbedingten Nachfolge Christi. Also war diese Haltung integraler Teil ihres energischen Bestrebens zur Wiederaufrichtung der Gemeinde Christi.

In Verbindung mit der Ablehnung jeglichen Eides stand die Verweigerung der damals üblichen Lehens- und Gehorsamseide gegenüber der Obrigkeit (besonders in der schweizerischen Eidgenossenschaft), damit auch die Verweigerung des Kriegsdienstes. Auch die weit verbreitete Haltung der Täufer, dass wahre Christen wegen des Gewaltverzichts nicht einmal irgendein öffentliches Amt ausüben dürften, weil letztlich jedes öffentliche, weltliche Amt mit der Androhung oder dem Vollzug irgendeiner Art von Gewalt zusammenhänge, bedrohte aus Sicht der Obrigkeit Kernbereiche des neu entstehenden konfessionell-orientierten Staatswesens. So machten sich die Täufer in den Augen sowohl der altgläubigen

(katholischen) als auch der lutherischen und reformierten Obrigkeiten verdächtig, zumindest strukturell den Umsturz der gerade neu errungenen Machtverhältnisse anzustreben, auch wenn die meisten Täufer nachweislich ein völlig passives und zurückgezogenes Leben führten.

III. 8. 7 Die weitere Geschichte der frühneuzeitlichen Täufer

Ab 1523 bis ins 18. Jahrhundert wurden Täufer in den meisten europäischen Territorien unterdrückt und durch Verfolgung, Ausweisung, Folter und Tod bedroht. Besonders schwer war die Verfolgung in den habsburgischen Ländern (Österreich, Böhmen, Mähren, Niederlande). Tausende wurden auf brutale Weise ermordet, ihre Kinder und Güter enteignet. In Österreich und in der Schweiz wurden noch 1738 Täufer verfolgt, vertrieben oder als Galeerensklaven verkauft.³⁷⁶ In Zürich und Basel wurden die Täufer völlig ausgerottet. 1671 entschloss sich auch der Berner Magistrat zu einer ultimativen Lösung seines „Täufer-Problems“: Alle noch auffindbaren Täufer wurden im Verlauf des Jahres 1671 aus der Schweiz vertrieben.

Aber in manchen Territorien fanden die antitäuferischen Gesetze keine oder wenig strikte Anwendung. Hervorzuheben ist hier besonders Landgraf Philipp von Hessen. Unter seiner Herrschaft erhielten die Täufer oft auch Gelegenheit, in geschlossenen oder öffentlichen Gesprächen ihren Glauben zu vertreten. An anderen Orten verwies man die Angehörigen der Täufergemeinden, die zu einem Widerruf nicht bereit waren, des Landes oder sprach eine Duldung aus, sofern sich die Täufer in aller Stille versammelten und auf missionarische Aktivitäten verzichteten.³⁷⁷ Auch der Adel in der Markgrafschaft Mähren, die zwar ebenfalls zum Herrschaftsgebiet der Habsburger gehörte, weigerte sich, die Täufer zu verfolgen. In den nördlichen Niederlanden wurde unter den Oraniern, die die Rebellion gegen die Habsburger anführten, im Jahr 1579 sogar die religiöse Toleranz eingeführt, die die Täufer und ihren Glauben schützte.

³⁷⁶ Im Erzbistum Salzburg wurden am 23. April 1523 drei Täufer verbrannt, fünf durch das Schwert hingerichtet, eine Frau und ein sechzehnjähriges Mädchen ertränkt, vier Täufer zum Scheiterhaufen geführt, vier Widerrufende enthauptet und fünf mitsamt dem Versammlungshaus verbrannt. In Graz wurden in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts Täuferfrauen in der Mur ertränkt und Täufermänner im Paulustor erhängt. Im Weinviertel wurden 1538 in den Verliesen der Burg Falkenstein zahlreiche aus Mähren vertriebene Täufer inhaftiert. Die Frauen und Kinder wurden bald wieder freigelassen, während die Männer in Triest auf habsburgische Galeeren kamen. Vgl. FLOREY, Gerhard: Geschichte der Salzburger Protestanten und ihrer Emigration. Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte (Reihe 1; Bd. 2) Böhlau / Wien ²1986, 49-50

³⁷⁷ Vgl. SEEBAS, Gottfried / DINGEL, Irene / KRESS, Christine (Hg.): Die Reformation und ihre Außenseiter. Gesammelte Aufsätze und Vorträge. Brill 1997, 28

III. 8. 8 Die kirchen- und geistesgeschichtliche Bedeutung der Täuferbewegung

Hans-Jürgen Goertz³⁷⁸ fasst zusammen: Unter einem theologisch-konfessionellen Gesichtspunkt sei das Täufertum als eine eigengeprägte und biblisch gerechtfertigte Verwirklichung des christlichen Glaubens zu verstehen. Mit den Täufern entwickelte sich ein Frömmigkeits- und Gemeinschaftstyp, der später vor allem das angelsächsische Christentum prägte. Die Täufer seien nicht mit fertigen Glaubenskonzepten in die Reformation gegangen, sie hätten diese erst in heftigem Kampf und bitterer Erfahrung finden müssen. Es gehöre zu den Vorzügen der Täufer, dass sie

„es wagten, ihre Erfahrungen, ihre Aggressionen und Enttäuschungen, ihre Entrüstung und ihre Ohnmacht in ihren Umgang mit der Bibel miteinzubeziehen. Auf diesem Weg gelangten sie zu Einsichten, die vom offiziellen Christentum des 16. Jh überhört oder unterdrückt wurden, um der Freiheit willen, die das Evangelium verheißt, jedoch zu Gehör gebracht werden mußten“³⁷⁹.

„Mit ihren Alternativen brachten die Täufer eine Unruhe in die geistlich – weltlichen Mischformen des *Corpus Christianum*, die [...] aus einem Geist entsprungen waren, der einen „neuen Himmel und eine neue Erde“ erwarten oder schaffen wollte [...]“³⁸⁰ Damit reihten sich die Täufer in die radikale Reformation ein, die eine Überwindung der gesellschaftlichen Grundordnung des 16. Jahrhunderts anstrebte und damit „das Kommen der modernen Welt vorausgenommen“ hat. Hier könnten auch die Wurzeln der bürgerlichen Revolution bis in die Reformationszeit zurückverfolgt werden.

„[...] Impulse aus dieser alternativen Bewegung des 16. Jahrhunderts könnten in der Gegenwart überall dort aufgenommen werden, wo in den kirchlichen und gesellschaftlichen Erfahrungen die Ursachen für die Unfreiheiten aufgespürt werden, die sich der Vision von einem „neuen Himmel und einer neuen Erde“, auf die immer noch gewartet wird, in den Weg stellen, oder wo nach den kleinen Chancen der Freiheit gesucht wird.“³⁸¹

Das Bekenntnis der Täufer habe die Gesellschaft des 16. Jahrhunderts herausgefordert, ihre Grundlagen neu zu überdenken und zu verändern, so weiter Goertz. Das Martyrium der Täufer habe dieser Gesellschaft einen Pfahl ins Fleisch getrieben, der für die Einsicht sorgen

³⁷⁸ Vgl. Goertz, 1980, 161-164

³⁷⁹ Goertz, 1980, 66

³⁸⁰ Goertz, 1980, 161-162

³⁸¹ Goertz, 1980, 164

werde, schreibt Goertz 1980, dass Religionsfreiheit und Toleranz nicht Forderungen seien, die eine Gesellschaft zerstören, sondern menschlicher machen.³⁸²

John Yoder weist darauf hin, dass im Täuferturn beide neutestamentlichen Bedeutungen des Begriffs „martyria“ zum Ausdruck gekommen sind: Zeugnis und Martyrium.³⁸³ Wolfhart Pannenberg dazu: „Der Vorrang des Bekenntnisses vor der Lehre gilt auch für die Frage nach der Einheit der Kirche“.³⁸⁴ Und Roland Bainton resümiert: „Um ihrer Leiden willen kann daher gesagt werden, daß sie unmittelbar zur Durchsetzung der Religionsfreiheit beigetragen haben.“³⁸⁵

Klaus Deppermann führt weiter an: Auch wenn das Täuferturn keine tragfähige Grundlage für eine Gesellschaftsform des 16. Jahrhunderts geboten hat, so gilt doch:

„Der Protest der Täufer gegen die endlosen Kriege und gegen das brutale Strafrecht, ihre Verdammung des Zinswuchers und Fürkaufs, der Pfründenwirtschaft und des Zehntsystems, ihr Einspruch gegen die Entmündigung der Gemeinde und gegen den neu aufkommenden Sakramentalismus der lutherischen Orthodoxie waren berechtigt. Auch sind [deren] Ideen des Pazifismus, der Sittenzucht als Merkmal einer christlichen Kirche und die der Gemeindedemokratie keineswegs spurlos aus der europäischen Geschichte verschwunden.“³⁸⁶

Heinrich Fast summiert: Die kirchen- und geistesgeschichtliche Bedeutung der Täuferbewegung reiche weiter als ihre unmittelbare Nachwirkung in der Geschichte der Schweizer Brüder, Mennoniten und Hutterer. Im 17. Jahrhundert knüpften die Baptisten in England unter dem direkten Einfluss holländischer Mennoniten an die Täufertradition an.

„Gerade die politische Ethik der Täufer aber ist nicht nur eine zufällige Besonderheit, sondern ein wesentlicher Ausdruck ihrer ganzen Theologie. Es ist deshalb die Frage, ob die Wirkung ihres eigentlichen Anliegens geistesgeschichtlich gesehen nicht in noch größerem Maße dort zu beobachten ist, wo heute in Freikirche und Landeskirche Entscheidungen getroffen werden, die der politischen Ethik des Täuferturns entsprechen.“³⁸⁷

³⁸² Vgl. Goertz, 1980, 143

³⁸³ Vgl. YODER, John, H.: The Evolution of the Zwinglian Reformation. In: MQR 43, 1969, 95-122, 121

³⁸⁴ PANNENBERG, Wolfhart: Konfessionen und Einheit der Kirchen. In: Ökumenische Rundschau 23, 1973, 302ff

³⁸⁵ BAINTON, Roland, H.: Der täuferische Beitrag zur Geschichte. TEV, 304. Vgl. auch: BENDER, Harold, S.: Täufer und Religionsfreiheit im 16. Jahrhundert. In: LUTZ, Heinrich (Hg): Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit. Darmstadt 1977, 111-134

³⁸⁶ DEPPERMAN, Klaus: Melchior Hoffmann. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation. Göttingen 1979, 17

³⁸⁷ Fast, 1962, XXII

III. 8. 9 Von den Täufern zu den Mennoniten

Die reformatorischen Ideen der Täuferbewegung verbreiteten sich u. a. mit Melchior Hofmann³⁸⁸ auch in Norddeutschland und in den Niederlanden, wo sie zum Teil mit dem Erbe der vorreformatorischen Sakramentariier³⁸⁹ zusammenflossen. Unter dem Eindruck zunehmender Verfolgung und im Zusammenhang mit ihren apokalyptischen Vorstellungen radikalisierte sich jedoch ein Teil der norddeutschen Täuferbewegung, was mit zu den katastrophalen Ereignissen des „Tausendjährigen Reiches“ in Münster führte.³⁹⁰

Die Zeittafel zur Geschichte der Täufer³⁹¹ berichtet folgendes: Hofmann taufte 1530 in Emden, Ostfriesland, 300 Erwachsene, es entsteht eine Täufergemeinde. Hofmann stirbt in Straßburg. 1532 wird Jan Volkertsz Trypmaker, Nachfolger Hofmanns in der Leitung der ostfriesisch-niederländischen Täuferbewegung, hingerichtet. In Amsterdam kommt es 1535 zu einem täuferischen Aufstand.

Nach dem Fall von Münster³⁹² im Jahr 1535 sammelte Menno Simons schließlich große Teile der norddeutschen, ostfriesischen und niederländischen Täufer und distanzierte sich ausdrücklich von den „münsterischen Irrwegen“.³⁹³ Um sich abzugrenzen, übernahmen die neuen Gemeinden die Bezeichnung Mennoniten, die sich später auch als Schutznamen für Täufer aus anderen Regionen einbürgerte. So läuft die weitere Geschichte der Täufer unter dem Titel „**Geschichte der Mennoniten**“.

Die noch überlebenden und immer wieder vertriebenen oberdeutschen, österreichischen und schweizerischen Täuferfamilien waren bereits durch Gefängnisstrafen, Folter, Geldbußen und Güterkonfiskationen völlig ruiniert worden und machten sich nun auf den Weg³⁹⁴ „...in ein Land, das ich dir zeigen werde“ (1.Mose 12,2). Unter anderen waren es vielfach niederländische Mennoniten, welche die völlig mittellosen und traumatisierten Glaubensgeschwister willkommen hießen, schützten, beherbergten und menschlich, finanziell und logistisch unterstützten.

³⁸⁸ Vgl. Goertz, RGG, 8, 95; Broadbent, ²2012, 172ff

³⁸⁹ Sakramentariier hieß eine erste Gruppierung der frühen Reformationszeit in den Niederlanden, die die katholische Auffassung der Sakramente, der Transsubstantiation und den Ablass ablehnte. Viele von ihnen schlossen sich nach 1530 der Täuferbewegung an.

³⁹⁰ Vgl. Fast, 1971, 20. 1533 war der Rat der Stadt Münster komplett evangelisch geworden. Unter dem Prediger Bernd Rothmann und unter zunehmendem Einfluss aus der niederländischen Täuferbewegung radikalisierte sich die Herrschaft bis hin zu einem apokalyptisch - chiliastische Regime, das bald zur offenen Gewalt griff. Man erwartete in absehbarer Zeit die Wiederkehr Christi. Das Münsterreich endete mit der Rückeroberung der Stadt 1535 durch den katholischen Fürstbischof.

³⁹¹ Vgl. Goertz, 1980; auch: Zeittafel zur Geschichte der Täufer. Von: <http://www.taufergeschichte.net> (abgerufen am 26. 03. 2013)

³⁹² Vgl. Goertz, RGG, 8, 95

³⁹³ Broadbent, ²2012, 181ff

³⁹⁴ Vgl. <http://www.taufergeschichte.net> (abgerufen am 26. 03. 2013); PFISTER, Hans Ulrich: Die Auswanderung der Zürcher Täufer in der Mitte des 17. Jahrhunderts. In: LEU, Urs. B. / SCHEIDEGGER, Christian (Hg): Die Zürcher Täufer 1525-1700. Zürich 2007, 247-273

III. 8. 1 Exkurs: Wesentliche Aspekte aus der Theologie der Täufer, die noch für die heutigen Freikirchen zentral sind

Im Folgenden sollen drei wesentliche Aspekte aus der Theologie der Täufer und späteren Mennoniten vertieft werden, die teilweise auch noch für die heutigen Freikirchen zentral sind: **Nachfolge, Heiligung und kongregationalistische Gemeinde mit ihrer Gemeindezucht.**

III. 9. 1. 1 Nachfolge als täuferisches Hauptthema

Den entscheidenden Anstoß, Nachfolge³⁹⁵ als zentrales täuferisches Motiv zu verstehen, verdanken wir Dietrich Bonhoeffer mit seinem Buch „Nachfolge“³⁹⁶. Ende der 1930er Jahre erschienen, hat Harold Bender diese Schrift Bonhoeffers jahrelang mit größter Wertschätzung in seinem Unterricht gebraucht. So hat das Verständnis Bonhoeffers von Nachfolge eine ganze Generation Lernender beeinflusst. Es war denn auch Bender, der im Zuge der neueren Täuferschaft die Nachfolge als täuferisches Leitbild eindrücklich herausgestellt³⁹⁷ hat. Der Begriff der Nachfolge sei für das Täufertum „der charakteristischste, zentralste, wesentlichste und regulative Begriff, der alles andere bestimmt“³⁹⁸.

Hinzuweisen ist auch auf die Studie von Clarence Bauman über die Gewaltlosigkeit, in der er die Nachfolge als ein Motiv für die Gewaltlosigkeit erkennt.³⁹⁹ Auch Heinhold Fast hält fest: Man habe

„ihren auf die Bibel gegründeten Glaubensgehorsam als entscheidendes Merkmal der Täufer, ihren Glauben als existentielles Christentum bezeichnet oder einfach Nachfolge Christi genannt. Nächstenliebe, Wehrlosigkeit und Kreuz waren die Wegmarken dieser Nachfolge.“⁴⁰⁰

Der täuferische Glaube forderte damit die persönliche Entscheidung jedes einzelnen, erschöpfte sich jedoch nicht in einer individualistischen Frömmigkeit. Für die Täufer war der christliche Glaube undenkbar ohne die Realität der Gemeinde. Als sichtbare Versammlung der Glieder des Leibes Christi war für sie die Gemeinde der Ort, an dem man mit der Wirklichkeit des Heiligen Geistes rechnen durfte. Hier gab es ein gemeinsames Erkennen und Dienen (= Laienpriestertum). Glaubensgehorsam in der Nachfolge Christi war nie nur private Sache, sondern die Bewährung des ganzen Leibes in seinen Gliedern. Die Taufe

³⁹⁵ Vgl. KLASSEN, William: Die Gestalt des Glaubens in der Nachfolge. In: GOERTZ, H. J. (Hg): Die Mennoniten. In: HARMS, D. H. H., u. a. (Hg): Kirchen der Welt. Bd. 8, Stuttgart 1971, 41-52, 41

³⁹⁶ BONHOEFFER, Dietrich: Nachfolge. München 1937. Vgl. auch: KÜHN, Johannes: Toleranz und Offenbarung. Leipzig 1923

³⁹⁷ Vgl. BENDER, Harold, S.: The Anabaptist Vision. In: Mennonite Quarterly Review (MQR) 18, 1944, 67-88. Deutsch: HERSBERGER, G. (Hg): Das Täuferische Leitbild. Das Täufertum – Erbe und Verpflichtung. Stuttgart 1963, 31-54

³⁹⁸ BENDER, Harold, S.: The Anabaptist Theology of Discipleship. MQR 24, 1950, 27

³⁹⁹ Vgl. BAUMANN, C.: Gewaltlosigkeit im Täufertum. Leiden 1968, 170-188

⁴⁰⁰ Fast, 1962, XX

wurde nicht nur als Zeugnis persönlicher Heilserfahrung verstanden, sondern zugleich als Einleibung in die „Gemeinschaft der Heiligen“ und damit als Bereitschaftserklärung zum Dienst als Glied des Leibes Christi. Es entstand ein Dualismus von Gemeinde als Leib Christi und Welt als Gegenteil. „Die allgemeine Zumutbarkeit letzter ethischer Maßstäbe wurde hinfällig, weil man nicht zum allgemeinen Gesetz erheben konnte und wollte, was eine Glaubenserkenntnis zur Voraussetzung hatte.“⁴⁰¹ So entpuppt sich auch der eigenartige Dualismus von Gemeinde und Welt als ein kennzeichnendes Merkmal täuferischen Glaubens. Der Biblizismus, der Gedanke der Nachfolge und der Gemeindebegriff seien dabei die Merkmale der täuferischen Theologie, so Heinhold Fast.⁴⁰²

In der Annahme der Nachfolge wird erreicht, dass Christus den Täufern „gleichzeitig“ wird, hebt William Klassen hervor. „Derselbe Christus, der seine Jünger von den Netzen, den Booten und den Zollhäusern wegberief, ruft auch sie in ihren Tagen in seine Nachfolge.“⁴⁰³

Die Nachfolge spitzt sich im Leiden zu. Dem Leiden darf nicht ausgewichen werden. Für die Täufer ist es grundlegend wichtig, dass Christus gegenwärtig ist in der Stunde des Leidens. „Denn allein die Bereitschaft, mit Christus zu leiden, gab ihnen das Vorrecht, auch mit ihm zu herrschen.“⁴⁰⁴ Durch diese theologische Verankerung ist es erklärbar, wie die Täufer so viel Leiden auf sich nehmen und durchstehen konnten. Bender ist davon überzeugt, dass es

„der Auftrag der Täufer war, diesen Gedanken in kraftvoller Weise und in einem schöpferischen Augenblick der Geschichte, am Anfang der Neuzeit, so vorzutragen, dass er nicht schon bald wieder vergessen würde, sondern in die Bewegung einer Gruppe hineingenommen wurde und auf mancherlei Weise den neuzeitlichen Protestantismus befruchtet hat.“⁴⁰⁵

Die neuere Täuferforschung hat damit auch den Weg zur Erneuerung mennonitischer Gemeinschaft im 20. Jahrhundert gewiesen.

III. 9. 1. 2 Heil – Heiligung – Besserung des sittlichen Lebens

Hans Jürgen Goertz zeigt auf, dass die Täufer schon sehr früh Kritik an der Fruchtlosigkeit des traditionellen reformatorischen Rechtfertigungsverständnisses *sola gratia* übten, das sie auf den „falschen“ Glauben zurückführten. Konrad Grebel prangerte es als Heuchelei an, ohne „Früchte des Glaubens“ selig werden zu wollen. Und Felix Mantz versicherte, dass im Namen Jesu Christi „jedem Vergebung der Sünden widerfahren werde, wenn er an ihn glauben, seinen Sinn ändern und entsprechende Werke tun werde.“⁴⁰⁶ Das Heil werde dem Menschen nicht einfach nur zugesprochen. Im Unterschied zu den anerkannten

⁴⁰¹ Fast, 1962, XX

⁴⁰² Vgl. Fast, 1962, XX-XXI

⁴⁰³ Klassen, 1971, 44

⁴⁰⁴ Ebda

⁴⁰⁵ Klassen, 1971, 45

⁴⁰⁶ Vgl. im Gesamten Goertz, 1980, 67-76, hier 67f

Reformatoren wird der Mensch in der täuferischen Rechtfertigungslehre vielmehr aufgerufen, den Weg, der zum Heil führt, selbst zu gehen und auf das Ziehen Gottes im Grunde der Seele zu reagieren. Der Mensch ist zur *cooperatio* mit Gott angehalten.⁴⁰⁷

Der Gegensatz zwischen Reformation und Täufertum wurde gelegentlich auf diesen Begriff gebracht: „Hat Luther die biblische Lehre vom Glauben wiederentdeckt, so die Täufer den biblischen Ruf zur Heiligung.“⁴⁰⁸ Die Täufer haben die Glaubenslehre der Reformatoren nicht ergänzt, sie haben sie ersetzt. Deshalb ihre erbarmungslose Kritik: Für sie stand nicht nur die Moral, sondern das Heil des Menschen auf dem Spiel.

Die Täufer suchten zwischen der römisch-katholischen Werksgerechtigkeit und der reformatorischen *sola gratia* nach einem dritten Weg, das Heil des Menschen in der Nachfolge in einem geheiligten Leben zu verkünden, so Goertz. Rechtfertigung war für die Täufer auch Gerechtmachung. Das Heil umschloss für sie beides: Rechtfertigung und Heiligung. Rechtfertigung aus Glauben geschieht durch das, was Jesus getan hat, und Heiligung des persönlichen Lebenswandels hat als menschlicher Beitrag in eigener Verantwortung zu geschehen. „Wer in seinem Wandel nicht Spuren des Lebens zeigt, das Gott gefällt, kann nicht den wahren Glauben haben.“⁴⁰⁹ Dieser Rückschluss durchzieht das Schrifttum der Täufer.

Balthasar Hubmaier meinte in diesem Zusammenhang: „Gott hat dich erschaffen ohne dich, aber ohne dich wird er dich nicht selig machen.“⁴¹⁰ Nach Hubmaiers Verständnis wird die Seele jedoch erst durch die Wiedergeburt frei, das Gute oder das Böse wirklich zu wählen. Die Wiedergeburt ist ein reiner Gnadenakt. Der göttliche Geist befreit den Geist im Menschen und macht die Seele gesund. Für die Seele bedeutet das, jetzt für das Heil mitverantwortlich geworden zu sein. Fleisch, Sünde, Tod und Teufel sind durch Christus gebunden und überwunden; wenn die Seele trotzdem noch sündigt, muss sie auch die Verantwortung dafür übernehmen.

Hier wird mancherorts von einem „synergistischen“ Heilsverständnis gesprochen. Dieser Synergismus bezieht sich auf den Prozess zwischen Wiedergeburt und Vollendung des Menschen (Hubmaier stützt sich dabei auf den Wortlaut vieler Stellen im NT). Die Werke des Glaubens werden in den Rechtfertigungsprozess einbezogen.⁴¹¹

Menno Simons spricht im Zusammenhang, das Heil des Menschen als Besserung des Lebens zu verkündigen, von **Rechtveerdigmakinge** (= Rechtfertigmachung). Hier wird Rechtfertigung und Heiligung zusammengesehen, was in seinem frühen Sendschreiben „Van de Wedergeboorte“ von 1539 deutlich wird. Demnach gehören Akte der Buße dazu, um schon jetzt an dem Sieg des Gottessohnes über die Sünde teilzunehmen. Die wahren

⁴⁰⁷ Vgl. Goertz, 1980, 69

⁴⁰⁸ BURKHOLDER, J. Lawrence: Nachfolge in täuferischer Sicht. TEV, 142, zit. bei Goertz, 1980, 67

⁴⁰⁹ Goertz, 1980, 67

⁴¹⁰ HUBMAIER, Balthasar: Schriften. 391, zit. bei Goertz, 1980, 72

⁴¹¹ Vgl. Goertz, 1980, 71f

Christen bringen Früchte des Geistes hervor und unterdrücken die Werke des Fleisches. Nicht gute Werke, mit denen jemand die Gnade Gottes kaufen möchte, sondern Werke des Glaubens eines schon Erretteten, um sein neues Leben sichtbar zum Ausdruck zu bringen. Die Zäsur zwischen dem alten und dem neuen Leben wird durch die Wiedergeburt markiert. Nachfolge Jesu bedeutet, das neue Leben vor aller Welt zum Ausdruck zu bringen.⁴¹²

III. 9. 1. 3 Freikirche – Freiwilligkeitskirche – die dritte Weise

Burkholder⁴¹³ weist darauf hin, dass Martin Luther sehr wohl den unausweichlichen Zusammenhang zwischen der Substanz des Glaubens und seiner sozialen Gestaltung sah. Luther war klar, dass ein evangelisches Christentum auch nach einer „evangelischen Organisationsform“ verlangt, die zum „mittelalterlichen geistlich – weltlichen Mischsystem“ (Goertz) in Gegensatz stehen muß. In seiner Einleitung zur „Deutschen Messe“ von 1526 hat er den Hinweis auf eine „dritte Weise“ gegeben, wie eine wahrhaft evangelische Kirche darzustellen sei. Obwohl er sie in seiner Zeit für praktisch nicht durchsetzbar hielt, war er davon fasziniert und betrachtete eine solche Art von Freiwilligkeitskirche als Ideal⁴¹⁴, auf das die evangelischen Prinzipien hinzuweisen schienen.

„So fundamentale Begriffe wie die Rechtfertigung durch den Glauben, das Priestertum aller Gläubigen, die Gemeinschaft der Heiligen, brüderlicher Beistand, Leiden, Zeugnis und Zucht erforderten einen sozialen Zusammenhalt, den die traditionelle Parochial- oder Territorialkirche nicht geben konnte.“⁴¹⁵

Die Täufer und ihre Nachfolger haben versucht, dieses Ideal einer Freiwilligenkirche zu verwirklichen. In einer historischen Perspektive müssen aber auch jene Minderheiten von Kirchen, Gemeinschaften und Gruppen gesehen werden, welche die Großkirche vom 4. Jahrhundert bis in die Gegenwart hinein beharrlich begleitet haben. Diese haben den Anspruch erhoben, „dass die Gemeinde aus ernsthaften Christen die wirkliche Grundzelle der Kirche sei und dass Gemeinden dieser Art der übergreifenden kirchlichen und staatlichen Autoritäten nicht bedürften, um sich als Kirche im Vollsinn zu legitimieren“⁴¹⁶.

Die Gemeinde der Gläubigen und ihre Herausforderung

Die Täufer entdeckten die **kongregationalistische**⁴¹⁷ **Struktur neutestamentlicher Gemeinden**. In Korinth, Philippi und Rom etwa hatten die Gemeinden in ihrer individuellen

⁴¹² Vgl. Goertz, 1980, 73-76, hier 73

⁴¹³ Vgl. BURKHOLDER, J. Lawrence: Die Gemeinde der Gläubigen. In: GOERTZ, Hans-Jürgen (Hg): Die Mennoniten. In: HARMS, D. H. H. u. a. (Hg): Kirchen der Welt. Bd. 8, Stuttgart 1971, 53-69, 53f

⁴¹⁴ Vgl. WILLIAMS, G. H.: The „Congregational“ Luther and Radical Reform. In: Harvard Divinity Bulletin, I, Nr. I, 1967, 10, zit. bei Burkholder, 1971, 53

⁴¹⁵ Burkholder, 1971, 53f

⁴¹⁶ Burkholder, 1971, 54

⁴¹⁷ Der Kongregationalismus ist eine Form von christlicher Gemeindeverfassung, in der die Autonomie der einzelnen Kirchengemeinde oberste Priorität ist. Die Täufergemeinden, die Pfingstgemeinden und,

Art und mit einem hohen Grad an Selbständigkeit gewirkt, und brachten damit die Ganzheit der Kirche in ihrer örtlichen Manifestation zum Ausdruck. Jede Gemeinde besaß Autorität und Legitimation in sich selbst und die Gemeinden waren in dieser Eigenständigkeit miteinander verbunden. Jede von ihnen übernahm grundlegende Verantwortung für ihr eigenes Leben und ihre eigene Richtung in Entscheidungsprozessen, die sowohl die Theorie als auch die Praxis betrafen.⁴¹⁸

Matthäus 18, 15-20⁴¹⁹, eine Textstelle, in der die Gemeindezucht besonders betont wird, bekam für die Mennoniten einzigartige Bedeutung: Diese Textstelle ist denn auch zur Grundlage des mennonitischen Verständnisses von der Gemeinde, ihrer Funktion und Autorität geworden. Interessanterweise hatte auch schon Luther diese Verse im Zusammenhang mit seiner „dritten Weise“ angeführt, wobei Binden und Lösen bei Luther auf Mitgliedschaft zielte, insbesondere auf den Bann, auch wenn er in diesem Zusammenhang von der „Regel Christi“ sprach.

Die Mennoniten hingegen haben im Binden und Lösen eine Praktik verstanden, die das gesamte gemeindliche Leben umfasst, was den Bann mit einschließt, aber doch auch weit darüber hinausgeht. Gemeindezucht wirkt nicht nur dem Bösen entgegen, sondern ist ein dynamischer Vorgang des Entscheidens und Urteilens, der es der Gemeinde ermöglicht, ihre Aufgabe in Einheit zu lösen.⁴²⁰

Die theologische Basis für die Gemeinde ist die in Matth 18,18 gegebene Verheißung, dass da, wo zwei oder drei in Christi Namen beisammen sind, er mitten unter ihnen sei.

„Das heißt also, wo Christen sich zusammenfinden, um Gottes Willen zu verstehen und verbindliche Entscheidungen darüber zu treffen, ist Christus in einzigartiger Weise gegenwärtig. Der innere Zusammenhang zwischen dem „Versammeltsein“ und der Gegenwart Christi ist der Grund für die große Bedeutung, die die mennonitische Tradition der Gemeinde beimißt.“⁴²¹

die Baptistengemeinden sind nach diesem System organisiert. Kongregationalistische Gemeindeverfassungen müssen unterschieden werden vom Presbyterianismus, in dem die Gemeinde von Ältesten unter der Aufsicht einer meist nationalen Vorstandsversammlung (Synode) geführt wird, und vom Episkopalismus, wo dies durch ein hierarchisches Bischofssystem geschieht.

⁴¹⁸ Vgl. Burkholder, 1971, 55

⁴¹⁹ Matth 18,15-20: „Wenn aber dein Bruder sündigt, so geh hin und weise ihn zurecht unter vier Augen! Hört er auf dich, so hast du einen Bruder gewonnen. Hört er dagegen nicht, so nimm noch einen oder zwei mit dir, damit jede Sache auf Aussage von zwei oder drei Zeugen beruhe. Wenn er jedoch nicht auf sie hört, so sage es der Gemeinde! Wenn er jedoch auch nicht auf die Gemeinde hört, so sei er dir wie ein Heide und Zöllner! Wahrlich, ich sage euch: Was ihr auf Erden binden werdet, das wird euch auch im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden lösen werdet, das wird auch im Himmel gelöst sein. 18: Wiederum sage ich euch: Wenn zwei von euch auf Erden darin übereinstimmen werden, irgendeine Sache zu bitten, so wird sie ihnen zuteil werden von meinem Vater in den Himmeln. Denn wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen.“ Nach rev. Luther 1984

⁴²⁰ Vgl. Burkholder, 1971, 56

⁴²¹ Burkholder, 1971, 56

Der Brennpunkt der Herrschaft Christi ist dort, wo seine Jünger zusammenkommen, um seinen Willen zu erkennen. Die Gegenwart Christi wird durch die Glieder der Gemeinde vermittelt. Die Herrschaft Christi und die Herrschaft der Gemeinde sind nicht nur eng miteinander verbunden, sondern auf eine qualitative Korrespondenz zwischen dem Willen Christi und dem Willen der Gemeinde angewiesen. Die Herrschaft Christi und die Herrschaft der Gemeinde müssen Eins in dem Sinne sein, dass sie in fundamentaler Übereinstimmung zueinander stehen. Besteht die Übereinstimmung nicht, so herrscht Christus nicht mehr und die Gemeinde wird zu einer menschlichen Gesellschaft. Was immer eine noch so kleine Gemeinde von zweien oder dreien auf Erden bindet oder löst, wird auch in den Himmeln gebunden oder gelöst sein. Die Autorität der Gemeinde, „binden und lösen“, ist also in der ethischen Affinität zwischen Christus, dem Haupt, und der Gemeinde verankert. Christus ist dort? gegenwärtig, wo er tatsächlich funktional und ethisch regiert, also wo sein Wille erkannt und getan wird.⁴²²

Burkholder fasst zusammen: Allen großen Kirchen eignet ein Geheimnis, und zwar an dem Ort, wo ihre Menschlichkeit an die Wirklichkeit Gottes rührt. Für die Katholische Kirche ist dieser Ort die Eucharistie, wo Christus als in einzigartiger Weise gegenwärtig geglaubt wird. Katholisches religiöses Leben ist sakramental. In der lutherischen Tradition besteht das Geheimnis in der wirksamen Verkündigung des Wortes von der Vergebung. Die göttliche Wirklichkeit ist auf geheime Weise im Wort gegenwärtig.

In „der mennonitischen Tradition besteht das Mysterium Christi in seiner Herrschaft, soweit diese sich des Menschlichen als Werkzeug bedient. Das Geheimnis besteht darin, dass Christi Wirken ein menschliches Tun ist“⁴²³. Das Geheimnis besteht in der Beziehung zwischen dem Leben der Gemeinde und dem Leben Christi als des auferstandenen Herrn.

Wenn der Grund für die Existenz der Gemeinde die Herrschaft Christi ist, schließt das in sich ein, dass die Gemeinde darauf angewiesen ist, den Willen des Herrn zu erkennen und zu tun. Deshalb wird hier von **einer unterscheidenden Gemeinde** gesprochen. Sie ist ganz abhängig von der Korrespondenz zwischen Herrschaft und Gehorsam. Ein solches Gemeindeverständnis führt in tiefste Fragen nach dem konkreten Willen des Christus und wie Hindernisse, die sich seiner Herrschaft entgegensetzen, überwunden werden können. An solch einem Gemeindeleben teilzunehmen, ist Glaube und Wagnis.

„Die Tradition der Gemeinde der Gläubigen ist verlockend und demütigend zugleich, weil sie eine notwendige Beziehung zwischen dem Verwundbarsten am menschlichen Erleben und dem Unerforschlichsten im göttlichen Wesen setzt. Die Tatsache, dass die Gegenwart Christi in der Gemeinde vom Verstehen und Gehorchen

⁴²² Vgl. Burkholder, 1971, 57

⁴²³ Burkholder, 1971, 57

abhängt, besagt, dass das Entscheidende an der gemeindlichen Aktivität, das alle anderen Lebensäußerungen regiert, die ‚Unterscheidung‘ des Willens Christi ist.⁴²⁴

Nach dem Tod und der Auferstehung Christi, als die Jünger keine historische Beziehung mehr zu ihrem Herrn pflegen konnten, ist die moralische Unterscheidung (gr. *diakrein*) der einzige Weg, auf dem die Gemeinde den Willen Gottes erkennen kann. Unterscheidung ist nach dem Neuen Testament der Versuch seiner Jünger, sich der Herrschaft des Auferstandenen im konkreten Fall zu öffnen. **Mit Unterscheidung ist hier ein dynamischer Prozess gemeint**, in dem die Gemeinde ethische und missionarische, theoretische und praktische Probleme angeht. **„Unterscheidung“ ist die Alternative zum gesetzlichen Verständnis der Ethik.** Da das alttestamentliche Gesetz nicht mehr gilt und jegliches Gesetz sich nur schwer neuen geschichtlichen Situationen anpasst, sieht die Gemeinde allein in der Unterscheidung den Weg, auf welchem ethisches Fragen und Entscheiden der Gesetzlichkeit entgehen und den Bezug zur Gegenwart wahren kann. Urteilsbildung also, das Fällen von Entscheidungen, war und ist ein wesentlicher Aspekt jeder solchen Gemeinde, ein kontinuierlicher strukturierter Prozess.⁴²⁵

Vergleichbar dem „Binden und Lösen“ im Matthäus Evangelium lesen wir bei Paulus, dass alle Gemeindeglieder sich berufen wussten, an diesem Prozess des „Prüfens“ und „Unterscheidens“ teilzunehmen. Durch das „Prüfen der Geister“ setzte die Gemeinde die Anschauungen einzelner dem kritischen Urteil der Gesamtheit aus. Und in Römer 12,2 wird aufgetragen, „[...] damit ihr prüfen möget, was der Wille Gottes sei“.

Der Vorgang des Unterscheidens ist also im Wesentlichen ein Weg, den Willen Gottes von dem der Welt zu unterscheiden. Um den Willen Gottes zu erkennen, mag die Gemeinde auf vielerlei Weise zu einem Ergebnis kommen: Durch Bibelstudium, Gebet, kritische Analyse der Sachverhalte, pragmatische Abschätzung der Konsequenzen, Studium der Geschichte; oder einfach danach zu fragen, was die Liebe im gegebenen Fall fordert.⁴²⁶

Burkholder ortet in diesem Zusammenhang eine gewisse Ähnlichkeit zwischen der neutestamentlichen, durch die Ungültigkeit des Gesetzes bedingten Praxis der Unterscheidung und der sogenannten „neuen Moral“. Jedoch sei der fundamentale Unterschied ernst zu nehmen. Denn in der „neuen Moral“ wird meistens eine Universalmethode erblickt, die von jedem jederzeit angewendet werden könne.

Burkholder dazu: „Die neutestamentliche Moral besteht jedoch in der sehr großen Verantwortung, die eine Gruppe an Christus glaubender Menschen trägt.“ Die Gemeinde steht unter dem Wirken des Heiligen Geistes, trägt eine Verantwortung vor Christus und unterliegt einer ganz bestimmten Gruppendisziplin. Nur so kann die Unterscheidung der

⁴²⁴ Burkholder, 1971, 58

⁴²⁵ Vgl. Burkholder, 1971, 58-59

⁴²⁶ Vgl. Burkholder, 1971, 59

Geister eine nachhaltige Alternative zur Gesetzlichkeit bilden. Ihr Gemeindekontext bewahrt sie vor einem reinen Individualismus und der Säkularisierung der „neuen Moral“. Unterscheidung führt zur Entscheidung. Gemeindeversammlungen sind demnach Höhepunkte des Gemeindelebens, denn in ihnen kommt es ganz entscheidend auf die Wirklichkeit Christi an. Die Mitwirkung am Entscheidungsprozess legt große Verantwortung auf die Laien. Obwohl die kongregationalistische Form des Entscheidungsprozesses oft mit reiner Demokratie verglichen wird, betont Burkholder, dass ihre Grundlage theologischer Natur ist. Man ist demnach davon überzeugt, dass dieser Prozess unter der geheimnisvollen Leitung des Heiligen Geistes steht; so erwartet man nicht nur eine Mehrheit, sondern im Idealfall Einmütigkeit der ganzen Gemeinde, was in der Folge die Freude im Heiligen Geist auslöst. Abschließend hält Burkholder fest: Das kongregationalistische Gemeindeverständnis mißt dem Individuum große Bedeutung zu. Der christliche Glaube ist in dem Sinne radikal individualistisch, dass er die Hingabe des Einzelnen verlangt. Vom Einzelnen wird weiterhin erwartet, dass er seine Gaben im Gemeindeleben einsetzt. In diesem Sinne ist eine solche Gemeinde auch eine charismatische Gemeinde.⁴²⁷

III. 9. 1. 4 Innertheologische Gefahren der Täufergesinnung – Gemeinezucht und Spiritualismus

Heinhold Fast zeigt im Zusammenhang mit der täuferischen Theologie abschließend auf: Eine große Gefahr für die Täuferbewegung lag in ihrer eigenen Theologie beschlossen.

Zum einen: Der zentrale Gedanke einer Unterscheidung zwischen Kirche Christi und Welt ermöglichte es den Täufern, den evangelischen Glauben als Nachfolge Christi so zu konkretisieren, dass man sich vor einem Gegenüber von christlicher Gemeinde und weltlicher Obrigkeit, von Freikirche und Volkskirche, von christlicher und nichtchristlicher Ethik nicht zu scheuen brauchte. Die Unterscheidung von Kirche Christi und Welt war die Voraussetzung für die Forderung der Täufer nach Glaubensfreiheit, für ihre Missionstätigkeit, für ihren Mut zur Kirchengzucht, für ihre Freiheit zur Eidverweigerung. Der evangelische Sinn der Unterscheidung kann allerdings nur so lange gewahrt werden, als sich die Kirche im Dienst des Christus versteht, der sein Leben für viele gegeben hat; d. h., die Kirche wird das Gegenüber zur Welt nur dann bestehen, wenn sie für die Welt da ist. Wie leicht das ins Gegenteil verkehrt werden kann, dafür ist die Geschichte der Täufer ein Beispiel.

Die Unterscheidung von Kirche und Welt kann zur selbstgerechten Absonderung führen, der Gegensatz zur Obrigkeit zur Verteufelung anderer, die nach der Bergpredigt ausgerichtete Ethik zur gesetzlichen Heilslehre, die Kirchengzucht zur autoritären Anmaßung. Eben solches ist in täuferischen-mennonitischen Gemeinden denn auch geschehen.

⁴²⁷ Vgl. Burkholder, 1971, 60-61

„Die Kirchengzucht wurde zum Einfallstor für einen gesetzlichen Umgang mit der Heiligen Schrift und mit den Brüdern.“⁴²⁸ Goertz führt aus: Ausgangspunkt waren die schon genannten Verse Matthäus 18, 15-18, die auch Regel Christi genannt wurden. Diese Regel Christi ist mitunter als Angebot einer Gemeinschaft gedeutet worden, dem Menschen zu einem Leben im Glauben und Gehorsam zu verhelfen, als Ausdruck brüderlicher Sorge und nicht autoritärer Zucht.

Exkurs: Aggression ist eine gesunde Reaktion auf Bedrohung und entsteht, um sich vor Verletzung und Tod zu schützen, entsteht aber auch, wo geistige Ideale geschützt werden wollen, so Goertz. Die Aggressionen der Täufer entstanden zuerst aus einem verständlichen Antiklerikalismus, einer Abwehr des Mißbrauchs von biblischen Wahrheiten durch Bündnisse von Religion und weltlicher Macht. Aufgrund ständiger Bedrohung wuchs bei den Täufem eine latente aggressive Grundhaltung, trotz ihres pazifistischen Ideals. Aggressionen brauchen Feinde, gegen die sie sich richten. Das scheint ein sozialpsychologisches Gesetz zu sein. Sobald die Feinde außen schwinden, wird die Aggression nach innen gerichtet, gegen die eigenen Mitglieder. Je mehr der Druck auf die Mennoniten von außen nachließ, umso mehr wurde mit großem Eifer Kirchengzucht nach innen betrieben: Die Aggression wurde jetzt gegen die vermeintlichen Feinde im Inneren gewendet, um die stets angefeindete Identität der Gruppe sichern zu helfen. Die Freiheit der Kirche von äußeren Zwängen wurde allmählich gegen die Unfreiheit, die innere Zwänge hervorriefen, eingetauscht. Der Versuch, aus der Kirche eine Gemeinschaft der Freiheit zu machen, war so in vielen Fällen gescheitert oder nur ansatzweise geglückt.

Zum anderen: Das „Schleitheimer Glaubensbekenntnis“ kann als wichtiges Beispiel für Stärke und Gefahr täuferischer Theologie gelten. Es entstand als Ergebnis einer brüderlichen Beratung. Die sieben Artikel über Taufe, Kirchengzucht, Abendmahl, Absonderung, Predigt, Schwert und Eid wurden alle auf dem Hintergrund einer klar durchgeführten Trennung von Kirche und Welt entwickelt. Das ist sinnvoll gegenüber jeglichem Spiritualismus, einer anderen Gefahr der täuferischen Theologie. Denn das Äußerliche wird aus der Belanglosigkeit herausgelöst und in die Entscheidung zwischen Christus und „außerhalb der Vollkommenheit Christi“ (Heinhold Fast) gestellt. Dieselbe Dualität ohne die spezifische Frontstellung gegen solchen Spiritualismus kann leicht und schnell zur Dämonisierung der Welt und zur Selbstrechtfertigung der Gemeinde missbraucht werden. Ihrem hervorragenden Sprecher, dem Augsburgem Brunnenmeister Pilgram Marbeck (gest. 1556), ist es u. a. zu verdanken, wenn schon früh gegen diese Gefahr des Missbrauchs und der damit gegebenen Gesetzlichkeit gewarnt, gepredigt und geschrieben wurde.⁴²⁹

⁴²⁸ Vgl. im Gesamten: Goertz, 1980, 101

⁴²⁹ Vgl. FAST, Heinhold: Von den Täufem zu den Mennoniten. In: GOERTZ, Hans Jürgen (Hg): Die Mennoniten. Stuttgart 1971, 18-19

III. 10 Die Mennoniten als Überlebende der Radikalen Reformation

III. 10. 1 Ursprung, Begrifflichkeit und Geschichte

Die Bezeichnung „Mennoniten“ leitet sich, wie schon erwähnt, von dem aus Friesland stammenden Theologen Menno Simons (1496 – 1561) ab und wurde erstmals 1544 in einem Schreiben ostfriesischer Behörden dokumentiert. Sie gilt heute im europäischen Kontext mehrheitlich als Synonym für Täufer. Mennoniten können, gemeinsam mit den Hutterern und den Amischen, als die Überlebenden der radikalen Reformation verstanden werden. Im 17. Jahrhundert flossen die Glaubenslehren der Täufer u. a. in den Radikalen Pietismus ein. An dieser Schnittstelle entstanden 1708 in Westfalen die „Schwarzenau *Bretheren*“, auf die auch die heute in Nordamerika verbreitete *Church of Bretheren* zurück geht.⁴³⁰

Ausgrenzung und Bedrohung führten bis ins 20. Jahrhundert hinein immer wieder zur Auswanderung und daher weltweiten Verbreitung. Die Mennoniten sind daher heute eine weltweite evangelische Freikirche.⁴³¹ Ernesti konstatiert in diesem Zusammenhang:

„Was ihre historischen Ursprünge angeht, gehören die Mennoniten zu den ältesten noch existierende Täufergemeinschaften. Mit ihrer ungebrochenen pazifistischen Tradition gehören sie zu den historischen Friedenskirchen und bildeten Freikirchen, lange bevor es dieses Wort gab.“⁴³²

Vermutlich ungewollt übernahm Menno die Rolle des Namensgebers, denn die Bezeichnung Mennoniten bürgerte sich bald als verdeckter Schutzname für die Täufer ein, um sich vor dem Wiedertäufermandat zu schützen. So wurden auch die Schweizer Täufer, die aus Verfolgungsgründen in die Niederlande geflüchtet waren, von den Mennoniten aufgenommen und fanden unter ihrem Namen Schutz. Diese Bezeichnung wurde auch später und bis heute von den Täufergemeinden im süddeutschen, schweizerischen sowie im französischen Raum in Anspruch genommen.⁴³³

Ursprünglich war Menno Simons ein katholischer Priester, der sich zur Täuferbewegung bekehrte, bald eine führende Position innerhalb der noch jungen Bewegung einnahm und ihre Theologie nachhaltig prägte.⁴³⁴ Ausgehend von der Bergpredigt, verkündigte Menno

⁴³⁰ Vgl. GÖTZ-LICHDI, Diether: Die Mennoniten in Geschichte und Gegenwart. Von der Täuferbewegung zur weltweiten Freikirche. Weisenheim 2004

⁴³¹ Vgl. Goertz, RGG, 8, 95; auch: Online-Nachschlagewerke zum Thema Täufer: Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online, Mennonitisches Lexikon / (abgerufen am 28. 03. 2013)

⁴³² ERNESTI, Jörg: Konfessionskunde kompakt. Die christlichen Kirchen in Geschichte und Gegenwart. Freiburg 2009, 185

⁴³³ Vgl. Götz-Lichdi, 2004, 199; auch Zeittafel zur Geschichte der Täufer und Mennonitische Auswanderung. Von: <http://www.täufergeschichte.net> (abgerufen am 26. 03. 2013)

⁴³⁴ Vgl.: Fast, 1962, 147-149: „Ausgang aus dem Papsttum“, Brief von Menno Simons, 149

eine bewusst pazifistische Glaubenslehre und stützte sich dabei auf die Schleitheimer Artikel, wie sie die Schweizer Täufer schon 1527 formuliert hatten.

In seiner Schrift „Ausgang aus dem Papsttum“ (1553) legte Menno Simons überzeugend dar, dass er seinen Übertritt zum Täuferum auf Grund eigenen Bibelstudiums vollzog und dass er sich nicht von sich aus das Predigtamt anmaßte, sondern es auf Bitten seiner Brüder und nach gewissenhafter Befragung Gottes auf sich nahm. „Um den verirrtten Schafen, die keinen Hirten mehr hatten, ein Führer zu sein, ließ er sich taufen und ordinieren“.⁴³⁵ Menno sammelte so die Versprengten und stärkte sie seelsorgerlich in ihrer desolaten Verfolgungssituation. In seinem „**Fundamentbuch**“ begründete er eine einheitliche Theologie. **Das Reich Gottes, das Zeitalter des Heils, war mit dem Kommen Jesu Christi angebrochen. Damit begründet er den Ruf in die Nachfolge Christi.**

Zusammen mit Dirk Philips, einem ehemaligen Franziskaner, waren die beiden unermüdlich zwischen Amsterdam und Danzig, dem Rheinland und Holstein unterwegs, um die verstreuten Gemeinden zu stärken. Harte Auseinandersetzungen mit abweichenden Auffassungen in den Täuferbewegungen waren aufgebrochen. Durch umfangreiche literarische Tätigkeit bemühten sich die beiden, die Einheit des Täuferums zu fördern. Die Gestalt Christi war dafür die zentrale Figur. Auf allen Stufen seiner Theologie versuchte Menno, die Zäsur zu beschreiben, die mit dem Ereignis Jesus Christus gesetzt war. Anthropologisch wurde diese Zäsur in der **starken Betonung der Wiedergeburt**, durch die die neue Kreatur von der alten getrennt wurde, sichtbar; ekklesiologisch in dem Gedanken von der **Kirche als Braut Christi**, die himmlischer Natur sei.⁴³⁶ Wer zur Gemeinde gehörte, hatte seinem sündhaften Leben abgesagt, sich der Taufe auf das Bekenntnis des Glaubens unterzogen und sich **verpflichtet, ein neues Leben in der Nachfolge Christi zu führen**. Um die Banngewalt der Gemeinde bzw. der Ältesten (Kirchenzucht) war in den letzten Lebensjahren Mennos heftiger Streit ausgebrochen, den er selbst nicht mehr schlichten konnte.⁴³⁷ Die schweren Verfolgungen, denen die niederländischen Täufer ausgesetzt waren, erschwerten den Vorsatz, „Gemeinden ohne Flecken und Runzeln“ (Eph 5,27) zu bilden, und verhinderten eine Befriedung der rivalisierenden Gruppen. Nach dem Toleranzedikt der Utrechter Union von 1579 ließen die Verfolgungen zwar nach, mit dem fortschreitenden Ausbau der Gemeinden setzte sich aber die Neigung fort, sich in zahlreiche Gruppen zu zersplittern. Dabei ging es weniger um Lehrstreitigkeiten als vielmehr um die Meidung uneinsichtiger Sünder, Abgefallener wie Ungläubiger, um die Bannpraxis und gesellschaftliche Akkulturation usw. Bemerkenswert sind aber auch die unermüdlichen Versuche, sich immer wieder zu einigen und zu versöhnen.⁴³⁸

⁴³⁵ Fast, 1962, 148

⁴³⁶ Vgl. Fast, 1971, 23

⁴³⁷ Vgl. GOERTZ, Hans-Jürgen: Artikel: Mennoniten. In: RGG, Bd. 5, 1039f

⁴³⁸ Vgl. Goertz, RGG, 5, 1040

III. 10. 2 Erstarrung der Täuferbewegung im Mennonitentum

Der Übergang von den Täufern zu den Mennoniten in seiner letzten Phase sei durch Konfessionalisierung und Verlust an geistlicher Vitalität gekennzeichnet, so Heinrod Fast.⁴³⁹ Als erstes Zeichen der Konfessionalisierung sei das Nachlassen der Mission zu werten. Die Täufer sahen das Wesen der Gemeinde in ihrer nach dem Vorbild Christi konzipierten Sendung in die Welt und entsprechend breiteten sich die Gemeinden durch ihren missionarischen Einsatz aus. Voraussetzung dafür war eine dynamische Sicht des Verhältnisses von Gemeinde und Welt gewesen. Der Gedanke der „Sendung“ hatte das Wirken bestimmt, doch bald kam es soweit, dass der Prediger um der Vermehrung der Gemeinde willen in die Welt ging und nicht um Christi willen. Die Gemeinde war Selbstzweck und Ziel geworden. Die Bewegung der Sendung fand ihr Ende, wenn die Bekehrten der Gemeinde einverleibt waren. Es gab zwar außerordentliche Missionserfolge: So taufte Leenaert Bouwens zwischen 1551 und 1582 im Gebiet zwischen Danzig und Antwerpen in 182 Ortschaften 10.386 Personen. Aber wenn das Ziel dieser Mission nur die Einverleibung in die Gemeinde war, musste die Bewegung früher oder später zum Erliegen kommen, weil sie von der Gemeinde selbst keine Impulse mehr empfangen konnte. „Damit war der Grund gelegt“, so Fast, „für ein Mennonitentum, dessen vornehmste Sorge die Selbsterhaltung war“. So traten an die Stelle der missionarischen Bewegung bis ins 19. und 20. Jahrhundert die Wanderungen des „Menno-Volkes“, das um der Beibehaltung seiner Eigenarten willen große Opfer auf sich nahm und in fremden Landen außerordentliche kulturelle Pioniertaten vollbrachte. Man habe als Ursache für die Neigung zur Spaltung im Mennonitentum das Fehlen einer übergemeindlichen geistlichen Autorität sehen wollen. Doch die Geschichte habe gezeigt, dass z.B. ein Menno Simons oder Dirk Philipps als Älteste Kompetenzen über die Gemeinden von Danzig bis Amsterdam hatten. Fast meint, dass „die Ursache für die Spalterei in jenem Denken gesucht werden sollte, das statt auf Sendung auf Sicherung bedacht ist“⁴⁴⁰, was aus der langen Verfolgungsgeschichte verständlich wird.

III. 10. 3 Verbreitung, Auswanderung und Rückkehr der Mennoniten

Das Täufertum konnte sich in Europa aufgrund der allgegenwärtigen Unterdrückung und Verfolgung kaum auf natürliche Weise entfalten. So kam es nur in wenigen Gegenden zur Bildung bodenständiger Täufergemeinden.⁴⁴¹ In der ersten Zeit ihres Bestehens verbreiteten sich die Mennoniten vor allem in den Niederlanden samt Flandern, in Ostfriesland und am Niederrhein. Von dort wuchs die Bewegung die Ostseeküste entlang über Danzig bis in die baltischen Länder.

⁴³⁹ Vgl. Fast, 1971, 25

⁴⁴⁰ Vgl. Fast, 1971, 25

⁴⁴¹ Vgl. MEIHUIZEN, Hendrik, W.: Die Mennoniten in Europa. In: GOERTZ, H-J.(Hg): Die Mennoniten. Stuttgart 1971, 159

1536 wurde der Mennonite Christian Entfelder Geheimer Rat am Hof des Fürsten Albrecht von Preußen und konnte von dort aus die Wege für die Ansiedlung von niederländischen Täufergemeinden in Polen ebnen. Dort bauten mennonitische Familien Deiche und Kanäle, kultivierten die Niederungen des Weichsel-Nogat-Deltas, und entwickelten die dortige Landwirtschaft sehr erfolgreich. Da sie Grundbesitzern und Städten wirtschaftliche Vorteile brachten, wurde ihre Religion geduldet. Volle Bürgerrechte bekamen sie jedoch erst im 19. Jahrhundert.⁴⁴² Mit obrigkeitlichen Privilegien ausgestattet, siedelten Mennoniten in städtische Gemeinden wie 1601 Altona, 1607 Krefeld und 1621 Friedrichstadt an der Eider. Dort brachten sie es zu Wohlstand und entwickelten ein reges Gemeindeleben. Zu landwirtschaftlich erfolgreichen und disziplinierten Gemeinden entwickelten sich auch die oberdeutschen und *ehemals* schweizerischen Mennoniten in der Pfalz, in Baden-Württemberg und Bayern.⁴⁴³

Jene Täufer, die in der Schweiz im Untergrund überlebt hatten, siedelten jedoch oft unter äußerst kümmerlichen Bedingungen unter dem Namen „Mennoniten“ als die „Stillen im Lande“ zurückgezogen im Emmental und im Berner Jura. Viele wanderten mit der Zeit ins Elsass oder in die Niederlande ab.

Auswanderung

Die Mennoniten waren denn auch unter den ersten deutschsprachigen Volksgruppen, die wegen religiöser Verfolgung aus Europa auswanderten. 1683 emigrierten viele Pfälzer Mennoniten nach Pennsylvania, wo sie gemeinsam mit den Quäkern den Ort Germantown (*Deitschescheddel*) gründeten und sich für die Abschaffung der Sklaverei 1688 einsetzten. 1693 spalteten sich aus den schweizer und elsässer Mennoniten unter der Führung von Jakob Ammann die Amischen ab. Für diese Gruppe war die radikale Abschottung von der Welt wesentlich, was sie bis heute (weitgehend) durchhält. Die Amischen leben heute ausschließlich in eigenen Siedlungen in den USA. Unter den nach Amerika ausgewanderten Mennoniten entstand auch 1748 die erste deutsche Ausgabe des „Märtyrerspiegels“⁴⁴⁴. Die staatsfreie Entwicklung der Kirchen in Nordamerika kam dem freikirchlich-kongregationalistischen Gemeindeverständnis der Mennoniten entgegen, sodass die mennonitischen Gemeinden sich bald zu regionalen und nationalen Konferenzen entwickeln

⁴⁴² Vgl. <http://www.taeufergeschichte.net/index.php?id=98> (abgerufen am 26. 03. 2013)

⁴⁴³ Vgl. Goertz, RGG, 5, 1041

⁴⁴⁴ Der Märtyrerspiegel dokumentiert auf weit über 1000 Seiten die Geschichte der christlichen Märtyrer von den Aposteln bis zu den Christen des 16. Jahrhunderts und beschreibt zum Teil ausführlich deren Leiden. Das Buch enthält zudem Briefe gefangener Christen und Testamente hingerichteter Eltern an ihre Kinder. Einen besonderen Schwerpunkt bilden die Martyrien der reformatorischen und mit dem Wiedertäufermandat bedrohten Täufer. Der eigentliche Titel des Märtyrerspiegel ist *Der blutige Schauplatz oder Märtyrerspiegel der Taufgesinnten oder wehrlosen Christen, die um des Zeugnisses Jesu, ihres Seligmachers, willen gelitten haben und getötet worden sind, von Christi Zeit bis auf das Jahr 1600*. Vgl. <http://de.wikipedia.org/wiki/M%C3%A4rtyrerspiegel> / abgelesen am 10. 10. 2013

konnten.⁴⁴⁵ Diese nordamerikanischen Mennoniten, so Goertz, versuchten, ihre Identität auf unterschiedlichste Weise angesichts gesellschaftlicher Konflikte (Bürgerkrieg, Weltkriege, Korea- und Vietnamkrieg), technischen Fortschritts und moderner Weltanschauungen zu behaupten.⁴⁴⁶ Im 20. Jahrhundert vermischten sich Mennoniten auch vielfach mit anderen neu entstehenden evangelikalischen Gruppierungen.

Die an der Weichsel lebenden Mennoniten kamen nach der ersten Teilung Polens 1772 unter den preußischen Staat. Als damit die privilegierte Befreiung vom Kriegsdienst nicht mehr gesichert und der Landerwerb beschränkt wurde, zogen viele Mennoniten in die Memelniederung. 1788 bis 1861 boten Katharina II. von Russland und ihre Nachfolger den Mennoniten Religionsfreiheit und freies Land zum Siedeln an. Deshalb wanderten nun viele nach Russland aus, siedelten in der Ukraine (Chortizza und Molotschna) und später auch an der Wolga und Sibirien, wo sie als Russlandmennoniten in die Geschichte eingingen.⁴⁴⁷ Dort entstanden blühende landwirtschaftliche Kommunen und ein vorbildliches Schulwesen.⁴⁴⁸

Die mennonitische Kolonie an der Molotschna war während des 19. Jahrhunderts Ausgangspunkt für eine ganze Reihe von bedeutenden christlichen Erweckungsbewegungen.⁴⁴⁹ Ab etwa 1860 begannen Baptisten aus Deutschland, bestärkt von der methodistischen Erweckungsbewegung, ebenfalls nach Russland auszuwandern. Sie gründeten neue Gemeinden und nannten sich „Evangeliumschröten-Baptisten“ oder vermischten sich mit den bereits bestehenden mennonitischen Gemeinden. Unter dem Einfluss des Pietismus entstanden nach 1860 in dieser Gegend auch die Mennonitischen Brüdergemeinden.⁴⁵⁰ Als Russland 1874 die allgemeine Wehrpflicht einföhrte und dabei auch die Mennoniten nicht verschonte, emigrierten viele von ihnen weiter nach Nordamerika und Kanada, wo neue mennonitische Gemeinden und Siedlungen, z. B. Steinbach und Winkler, entstanden. Im 20. Jahrhundert gab es von dort eine Auswanderungswelle in Richtung Südamerika, wo vor allem in Paraguay neue Siedlungen entstanden. Bis heute spricht ein großer Teil der in Nord- und Südamerika lebenden Mennoniten noch Plautdietsch, einen niederdeutschen Dialekt.⁴⁵¹ Unter den kommunistischen Machthabern, vor allem unter dem Terror Stalins, erlebten die Mennoniten in Russland wiederum Enteignung, Misshandlung, Deportation; ca. 35.000 kamen grausam um. Ab den 1920er Jahren flüchteten mehrere

⁴⁴⁵ Vgl. Goertz, RGG, 5, 1042

⁴⁴⁶ Vgl. KRAHN, Cornelius: Die Mennonitengemeinden in Nordamerika. In: GOERTZ, H-J.(Hg): Die Mennoniten. Stuttgart 1971, 184ff; Goertz, RGG, 5, 1042

⁴⁴⁷ Vgl. HILDEBRANDT, Gerhard: Die Mennoniten in Rußland. In: GOERTZ, H-J.(Hg): Die Mennoniten. Stuttgart 1971, 196ff

⁴⁴⁸ Vgl. Goertz, RGG, 5, 1041

⁴⁴⁹ Vgl. http://www.taeufergeschichte.net/index.php?id=russlanddeutsche_aussiedler (abgerufen am 20. 03. 2013)

⁴⁵⁰ Vgl.: FRIEDMANN, Robert: Radical Reformation. In: <http://www.Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia> (abgerufen am 27. 03. 2013)

⁴⁵¹ Vgl. DYCK, Cornelius, J.: Die Mennonitenkolonien in Südamerika. In: GOERTZ, H-J.(Hg): Die Mennoniten. Stuttgart 1971, 206 ff

zehntausend russlanddeutsche Mennoniten in Richtung Deutschland und der USA.⁴⁵² Die ost- und westpreußischen Gemeinden lösten sich 1945 in Flucht und Vertreibung völlig auf. Nach dem Mauerbau konnte sich aber in der DDR eine mennonitische Gemeinde etablieren, die 1962 von staatlicher Seite anerkannt wurde. Gottesdienste fanden in Berlin, Rostock, Halle, Erfurt und anderen Orten Ostdeutschlands statt.

Konfessionelle Merkmale und ihre Veränderung

Der täuferische Nonkonformismus hatte sich traditionel auf aggressive Weise gegen die Vermischung von Geistlichem und Weltlichem gewandt und das obrigkeitliche Kirchenregiment radikal infrage gestellt. In dieser Form konnte sich aber das Mennonitentum nicht mehr erhalten.

„Als die Mennoniten das obrigkeitliche Duldungsangebot in Anspruch zu nehmen begannen, wandelte sich die nonkonforme Radikalität der Täufer in eine ‚conforming nonconformity‘, d.h., die täuferischen Verweigerungsgesten büßten ihren Bekenntnischarakter ein: Aus der Erwachsenentaufe wurde die feierliche Aufnahme in die Gemeinde, aus der Eidesverweigerung ein verbindliches Gelöbnis, aus der Wehrlosigkeit das Privileg, sich durch Kontributionszahlungen oder Sanitätsdienst vom Kriegsdienst befreien zu lassen, aus provokativer Absonderung weltflüchtiger Separatismus, der in ländlichen Gegenden und fremder Umgebung einen besonderen Nährboden fand. Formal blieben die Verweigerungsartikel erhalten, inhaltlich waren sie aber ihrer bekennenden Aggressivität beraubt worden. Aus revolutionären Täufern wurden die ‚Stillen im Lande‘.“⁴⁵³

Die Mennoniten bildeten fortan eine harmlose kongregationalistisch verfasste Freikirche (Believers Church). Die Täuferische Tradition wurde in Europa rationalistisch-freisinnig (in den Stadtgemeinden im Norden), konservativ oder pietistisch (Landgemeinden im Osten, Südwesten und Süden).

20. Jahrhundert in Europa

Unter den Mennoniten Deutschlands war 1934 sogar die Wehrlosigkeit als Prinzip aufgegeben worden. Dabei wurde jedem einzelnen Gemeindemitglied freigestellt, sich für oder gegen den Kriegsdienst zu entscheiden. So waren Mennoniten auch unter dem Nationalsozialismus am Zweiten Weltkrieg beteiligt. Nicht so in den USA: Zur Belebung des korporativ verstandenen Pazifismus kamen nordamerikanische Theologen nach dem Zweiten Weltkrieg federführend an die *Puidoux Theological Conferences*. In diesem Kontext

⁴⁵² Vgl. HEIDEBRECHT, Hermann: Fürchte dich nicht, du kleine Herde. Bielefeld 1999, 71

⁴⁵³ Goertz, RGG, 5, 1042

entstand J.H. Yoders Klassiker „Politik Jesu“⁴⁵⁴. Auch kamen viele junge nordamerikanische Mennoniten nach 1945 als Kriegsdienstverweigerer (*Pax-Boys*) nach Deutschland und halfen beim Wiederaufbau mit. Es waren hauptsächlich deutsche und amerikanische Mennoniten an der Gründung von CARE International beteiligt. Später war das Mennonitische Zentralkomitee einer der Mitbegründer des Friedensdienstes EIRENE. Als Reaktion auf die Wiederbewaffnung gründeten deutsche Mennoniten 1956 das Deutsche Mennonitische Friedenskomitee. Hilfsorganisationen, wie das Mennonitische Hilfswerk oder der Mennonitische Katastrophendienst, wurden ebenfalls gegründet, um Hilfsbedürftige aller Religionen zu unterstützen. Über das Projekt *Ten Thousand Villages* arbeiten Mennoniten heute auch im Fairen Handel mit. Unterstützt werden Hilfsprojekte von Freiwilligen der Christlichen Dienste (*Mennonite Voluntary Service*).⁴⁵⁵

1974 bis 2000 wanderten ca. 250.000 Mitglieder (ungetaufte Kinder und Jugendliche nicht mitgezählt) von Täufergemeinden (Mennoniten, Mennonitische Brüdergemeinden, Evangeliumschristen-Baptisten) aus der UdSSR und später aus Russland in Deutschland ein. Ihre historischen Wurzeln liegen, wie dargestellt, in der frühneuzeitlichen Täuferbewegung und dem aus England stammenden Baptismus, der aus Nordamerika über Deutschland nach Russland eingewandert war. Schätzungsweise 400.000 Bundesbürger besitzen derzeit einen russlanddeutschen-mennonitisch-baptistischen Familienhintergrund.⁴⁵⁶ Sie bilden eigene Verbände, viele davon leben als unabhängige Ortsgemeinden, viele schließen sich dem Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden an.⁴⁵⁷

Die erste **Mennonitische Weltkonferenz** (MWK)⁴⁵⁸ wurde 1925, 400 Jahre nach Gründung der ersten Täufergemeinde, in Basel abgehalten. MWK ist eine weltweite Glaubensgemeinschaft mit dem Ziel, die täuferische Gemeinden zu verbinden. Ihre Hauptversammlung findet alle sechs bis sieben Jahre statt. Sie veröffentlicht vierteljährlich den *Courier* auf Englisch, Spanisch und Französisch und finanziert ebenfalls ein weltweites Geschichtsprojekt, das die Herkunft, Entwicklung und Mission der täuferischen Gemeinden auf allen fünf Kontinenten erklärt und die Erfahrungen und Perspektiven dieser Kirchen darstellt. Außerdem verbindet die Weltkonferenz die täuferischen Gemeinden durch

⁴⁵⁴ Yoder, John Howard.: Die Politik Jesu. Von „Christianity Today“ auf Platz 5 der 100 wichtigsten theologischen Bücher des 20. Jahrhunderts gesetzt.

⁴⁵⁵ Vgl. Meihuizen, 1971, 161; <http://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Mennoniten&oldid=115371715> (abgerufen am 26. 03. 2013)

⁴⁵⁶ Vgl. KLASSEN, John N.: Russlanddeutsche Freikirchen in der Bundesrepublik Deutschland. Grundlinien ihrer Geschichte, ihrer Entwicklung und Theologie, Nürnberg 2007. Vgl. auch Artikel: Täufergeschichte, http://www.taeufergeschichte.net/index.php?id=russlanddeutsche_aussiedler (abgerufen am 20. 03. 2014)

⁴⁵⁷ Vgl. Artikel: Neubeginn Mennoniten. Von: http://www.taeufergeschichte.net/index.php?id=ende_neubeginn_mennoniten (abgerufen am 26. 03. 2013)

⁴⁵⁸ Vgl. http://www.anabaptistwiki.org/mediawiki/index.php/Mennonitische_Weltkonferenz (abgerufen am 20. 03. 2014)

weltweite Aktionen, zwischengemeindlichen Dialog, Theologengruppen und ist am interkonfessionellen Dialog beteiligt.⁴⁵⁹

Heilung der Erinnerung⁴⁶⁰ Ab 1989 fanden in Europa erste Dialoge zwischen lutherischen und evangelischen Freikirchen unter dem Titel „Christus ist unser Friede“ statt. Zwischen 1998 und 2003 erfolgten unter dem Titel „Unterwegs zu einer Heilung der Erinnerungen“ die ersten offiziellen Begegnungen seit dem 16. Jahrhundert zwischen Vertretern der Mennonitischen Weltkonferenz und dem Vatikan.⁴⁶¹ 2009 tagte eine internationale lutherisch-mennonitische Studienkommission. Der Lutherische Weltbund äußerte dabei tiefes „Bedauern und Kummer“ über das begangene Unrecht, bat die Mennoniten um Vergebung und die Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes entschuldigte sich im Juli 2010 stehend und kniend für die brutalen Verfolgungen.⁴⁶²

Weltweite Verbreitung

Weltweit gibt es derzeit ungefähr 1,7 Millionen Täufer / Mennoniten in 83 Ländern (Stand 2012). Von diesen leben mit 38,3 % die meisten in Afrika, in den USA und Kanada 29,8 %, in Asien und Pazifik 17,8 % und in Lateinamerika und der Karibik etwa 10,5 %. In Europa, wo die mennonitische Bewegung entstanden ist, leben heute nur noch etwa 3,6 % aller Mennoniten.⁴⁶³

Die Anfänge der Mennonitischen Freikirchen in Österreich (MFÖ) gehen auf die Flüchtlingsarbeit ab 1945 zurück. Vorrangiges Anliegen war dabei, den mennonitischen Flüchtlingen aus Polen und Galizien zu helfen. Bald aber kümmerte sich das Hilfs- und Missionswerk um etwa 30.000 Flüchtlinge aller Glaubensrichtungen in ca. 20 Flüchtlingslagern rund um Linz. Der Bau eines Hauses in Linz legte den Grundstein für die weitere Entwicklung. Heute gibt es fünf Gemeinden in Österreich: Linz, Wels, Steyr, Gmunden und Wien, derzeit allerdings mit wenig sozialdiakonischem Engagement.⁴⁶⁴

In Österreich ist der Bund der Mennonitischen Freikirchen am 26. August 2013 als Teil des Dachverbandes „Freikirchen in Österreich“ als Kirche staatlich anerkannt worden.⁴⁶⁵

⁴⁵⁹ Siehe auch: Das weltweite Täuferwiki ist eine interaktive Gemeinschaft täuferischer-mennonitischer Gruppen auf der ganzen Welt. Von der *Mennonite Historical Library* am *Goshen College* begonnen, soll diese Seite einzelnen Gruppen helfen, ihre eigene Geschichte zu erzählen, elektronische Archive anzulegen und zu erhalten sowie sich über andere Gruppen der weltweiten täuferischen Gemeinschaft zu informieren. Wie alle Wiki-basierten Projekte, ist es ein gemeinschaftliches Projekt, das von der lokalen Fachkenntnis vieler lebt. http://www.anabaptistwiki.org/mediawiki/index.php/Global_Anabaptist_Wiki/de Global Anabaptist Wiki/de

⁴⁶⁰ Vgl. ENN, Fernando: Heilung der Erinnerungen – Befreit zur gemeinsamen Zukunft. Mennoniten im Dialog. O. O., 2008, 173

⁴⁶¹ Vgl. http://www.Arbeitsgemeinschaft_mennonitischer_Gemeinden:Dialog (abgerufen 26. 03. 2013)

¹⁹⁹ Vgl. <http://www.Mennonews.de> (abgerufen am 20. 03. 2013). Versöhnung nach 500 Jahren. Artikel in der Frankfurter Allgemeinen. Von: <http://www.faz.net/themenarchiv> (abgerufen am 20. 03. 2013)

⁴⁶³ Vgl. Weltweite Mitgliederstatistik der Mennonitischen Weltkonferenz 2012: . <http://www.mwc-cmm.org/content/about-mwc> (abgerufen am 20. 03. 2014)

⁴⁶⁴ Vgl. PODOBRI, Martin: Transformation in Österreich. Bonn 2011, 128-131

⁴⁶⁵ Vgl. http://www.mennoniten.at/?page_id=859 (abgerufen am?)

III. 11 Die Baptisten

Die Bezeichnung „Baptisten“ wurde vom griechischen βαπτίζειν (*baptizein*) abgeleitet, was „untertauchen“ und im übertragenen Sinne „taufen“ bedeutet. Im Englischen kommt der Begriff von *to baptize* (taufen) und *baptist* (Täufer). Wenn diese Bezeichnung auch ursprünglich als Spotname von den Gegnern verwendet worden war, so wurde diese später als passende Konfessionsbezeichnung übernommen.⁴⁶⁶

III. 11. 1 Der englisch - lollardische und puritanische Hintergrund der Baptisten

Wie schon die Waldenser, Wycliff und die Lollarden, die reformatorischen Täufer und die Mennoniten eine Taufe von Säuglingen als unbiblich abgelehnt hatten, so teilten diese Überzeugung auch die etwas später aus den englischen Puritanern und *dissenters* entstandenen Baptisten. Als besonderes Merkmal dieser evangelischen Konfessionsfamilie betonten auch die Baptisten von Anfang an die Taufe von mündigen Gläubigen, die Autonomie der Ortsgemeinde und setzten sich für uneingeschränkte Glaubensfreiheit ein.

„In England war *the dissenting mind* ein Erbe John Wicliffs und der Lollarden“, so Gunnar Westin.⁴⁶⁷ Als Fortsetzung der Lollardenbewegung im 14. Jahrhundert entwickelten sich Ende des 15. Jahrhunderts im Zuge der englischen Reformation die Puritaner⁴⁶⁸, die in Kontakt mit den Täufern auf dem Kontinent waren und sich dem Einfluss des Calvinismus öffneten. Daraus entwickelten sich im Wesentlichen zwei Kirchentypen: die Presbyterianer⁴⁶⁹ und die kongregationalistisch geprägten Separatisten, die auch unter der Bezeichnung *dissenters*⁴⁷⁰ oder „Independenten“ bekannt wurden.

Die **englische Reformation**, wie sie von König Heinrich VIII. (1509 – 1547) verordnet wurde, bedeutete nicht viel mehr, als dass anstelle des Papstes der König als das Oberhaupt der

⁴⁶⁶ Vgl. LUCKEY, Hans: Art. Baptisten. In: Evangelisches Kirchenlexikon. Kirchlich-theologisches Handwörterbuch, Göttingen 1959, 304f

⁴⁶⁷ WESTIN, Gunnar: Die Baptisten und die Religionsfreiheit. In: HUGHEY, J.D. (Hg): Die Baptisten. Stuttgart, 1964, 82

⁴⁶⁸ Vgl. FOSTER, Stephen: The Long Argument: English Puritanism and the Shaping of New England Culture, 1570–1700. London 1992

⁴⁶⁹ Presbyterianismus bezeichnet, in unmittelbarer Anlehnung an das NT, eine Kirchenverfassung, in welcher die Alleinherrschaft Jesu Christi in seiner Gemeinde durch Gleichberechtigung aller Glieder und infolgedessen durch ein einziges Amt, das der Ältesten, der Presbyter, ausgedrückt wird. Die Berufung in dieses Amt erfolgt sinngemäß durch Wahl der Gemeindeglieder in formaler Analogie zur demokratisch-republikanischen Staatsform und in ausgesprochenem Gegensatz zur Monarchie der päpstlichen, aber auch zur Aristokratie der bischöflichen Kirchenverfassung. Die Einzigkeit des Amtes im Presbyterianismus zieht die grundsätzliche und praktische Aufhebung des Unterschiedes zwischen Klerus und Laien nach sich. Die Hugenotten waren es, die den Presbyterianismus 1559 bei ihrer Nationalsynode in Paris eingeführt haben. Vgl. <http://www.reformiert-online.net/lexikon/detail.php?id=49> (abgerufen am 20. 03. 2014)

⁴⁷⁰ Vgl. WATTS, Michael, R.: The Dissenters. From the Reformation to the French Revolution. Clarendon, Oxford 1978

Kirche fungierte. Während der Regierungszeit seines Sohnes, Eduard VI. (1547 – 1553), der unter dem Einfluss eindeutig protestantischer Ratgeber stand, erfolgten spürbare evangelische Reformen. Unter der katholischen Königin Mary I. (1553 – 1558) gingen viele protestantischen Führer ins Exil auf das europäische Festland, wo sie in der Schweiz mit Täufern und dem Calvinismus zusammentrafen und dadurch ihre Reformgedanken gefestigt und klarer formuliert wurden.⁴⁷¹

Als Elizabeth I. (1558 – 1603) an die Macht kam, strömten die Exilanten voll Zuversicht zurück, wollten die Kirche von England von den als katholisch empfundenen Resten reinigen und auf biblische Grundlagen stellen. Sie wurden deshalb als „Puritaner“ (*to purify* = reinigen) bezeichnet. Die Königin aber wollte eine einheitliche Religion mit ihrer Person als Oberhaupt der Kirche und erließ 1559 die Uniformitätsakte, mit der Separatisten als zu Verfolgende deklariert wurden. Der Konflikt eskalierte, als es 1563 zum sogenannten Kleiderstreit kam. Die Königin bestand dabei darauf, dass die Kleriker bei gottesdienstlichen Handlungen die geistlichen Gewänder beibehalten sollten. So kam es bei den Klerikern zu einer Spaltung zwischen „Konformisten“ und „Nonkonformisten“. Letztere argumentierten, dass die Talare an die spanische Inquisition erinnerten und sie diese als Hüllen des Antichristen sähen. Die Konformisten dagegen betrachteten solche und andere zeremoniellen Dinge lediglich als Nebensächlichkeiten, in denen man der Königin gehorsam sein sollte.⁴⁷² Den Nonkonformisten ging es aber um viel mehr als äußere Formen. Es ging ihnen um das ganze Wesen und die Ordnung der Kirche sowie deren Beziehung zum Staat. Ihre wesentlichste Forderung war, dass die Heilige Schrift die alleinige Grundlage des Glaubens wie auch für die Verwaltung und Ordnung der Kirche sein müsse. Dieser nonkonforme Teil der Puritaner erhielt bald den Namen „Separatisten“. Sie sahen es angesichts der Machtverhältnisse als aussichtslos an, echte Reformen durchführen zu können und wollten sich von der Kirche trennen.

III. 11. 2 Von den Separatisten zu den Baptisten

Broadbent legt dar:

„Die Lollardenbewegung war äußerlich unterdrückt, aber es gab immer noch Überbleibsel, und von Zeit zu Zeit wurden Personen bestraft, weil sie sich zum Lesen der Schrift zusammengefunden hatten. [...] William Tyndale⁴⁷³, der in Oxford und Cambridge studiert hatte, pflegte mit den Geistlichen, die in dem Haus verkehrten, in dem er Privatlehrer war, Gespräche zu führen, und er wies ihnen nach, wie weit sie

⁴⁷¹ Vgl. DUNCAN, Pope A.: Der Ursprung der Baptisten. In: HUGHEY, J. D. (Hg): Die Baptisten. Stuttgart, 1964, 130

⁴⁷² Vgl. GELDBACH, Erich: Baptisten. In: MÜHLING, Markus (Hg): Kirchen und Konfessionen, Göttingen 2009, 132

⁴⁷³ OFFOR, George: Erinnerungen an William Tyndale. O. O. und o. J. Zit. bei Broadbent, 2012, 227

von den Lehren der Schrift abwichen. Das trug ihm Verfolgung ein und nötigte ihn, das Land zu verlassen.“⁴⁷⁴

William Tyndale (um 1484 - 1536) war Priester und erhielt seine universitäre Ausbildung an den Universitäten in Oxford und Cambridge. Tyndale studierte intensiv die Bibel und kam zu der Überzeugung, dass das Beste, was er für seine Landsleute tun könne, eine neue Bibelübersetzung sei. So begann er die Bibel in die englische Sprache zu übersetzen und sie mit Kommentaren zu versehen, die reformerische Sichtweisen vertraten. Dies führte unweigerlich zum Konflikt mit der etablierten Kirche. Als Häretiker verurteilt, flüchtete er 1523 auf den Kontinent. Mit der Unterstützung von Sir Humphrey Monmouth, einem Großkaufmann in London, der sehr an einer Übersetzung der Bibel interessiert war, setzte er seine Übersetzungsarbeit an der Universität Wittenberg, wo er 1524 unter dem Pseudonym *Guillelmus Daltici ex Anglia* immatrikuliert wurde, fort. Der erste Versuch 1525, beim Drucker Quentel in Köln mit der fertigen Vorlage in Druck zu gehen, wurde durch Spitzel verraten. Nach einer gelungenen Flucht konnten 1526 beim Buchdrucker Peter Schöffer dem Jüngeren in Worms 6000 Exemplare im Oktavformat gedruckt werden. Nur zwei dieser Exemplare sind erhalten. Sicher war Wycliff der erste, der die Bibel ins Englische übersetzt hatte, aber dank der Druckerpresse war die Tyndale-Bibel die erste, die, gedruckt, eine weite Verbreitung fand. Tyndales Übersetzung bildet aus dreierlei Gründen wichtige Bausteine des kollektiven anglophonen Gedächtnisses: William Shakespear las die Tyndale-Bibel und zitierte aus ihr; Tyndales Übersetzung wurde zur Grundlage der späteren King James Übersetzung; seine Übersetzung der Psalmen wurde auch zur Grundlage der späteren *Books of Common Prayer*, welches durch Jahrhunderte und bis heute im Gebrauch ist.⁴⁷⁵

Und weiter lesen wir bei Broadbent: „Die Schwierigkeiten und Gefahren, solche Bücher nach England zu schaffen, waren fast so groß wie die, welche ihrer Verteilung dort im Wege standen.“⁴⁷⁶ Sorgfältig wurde nach den verbotenen Büchern gesucht und viele Menschen wurden verurteilt, eingekerkert oder hingerichtet, weil sie solche besaßen. Trotzdem wuchs ihre Zahl täglich. Mit Hilfe von Spitzeln ergriff man Tyndale schließlich in Belgien, dort wurde er 1536 verurteilt, erwürgt und sein Leichnam verbrannt.

Broadbent berichtet weiter: In London hätte es eine Gemeinde gegeben, die schon um die 1540er Jahre auf dem Fundament der Schrift gegründet worden war und sich aus französischen, holländischen und italienischen Christen zusammensetzte. Aber schon wesentlich früher wisse man von englischen Gemeinden dieser Art, die tatsächlich bis in die Zeit der

⁴⁷⁴ Broadbent, ²2012, 227

⁴⁷⁵ Vgl. *Encyclopaedia Britannica*. Band 22, 1976, 435-436

⁴⁷⁶ Broadbent, ²2012, 227

Lollarden zurückreichten, denn der Bischof von London schrieb 1523, dass die große Schar der wycliffitischen Ketzler nichts Neues sei.

Die Separatisten in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts stützten sich auf eine Schrift von Robert Browne⁴⁷⁷ (1550-1633), der in Cambridge studiert hatte. Demnach dürfe die Reformation sich von nichts und niemandem aufhalten lassen. Die bischöfliche Verfassung sei eine Verleugnung der Königsherrschaft Christi. In geistlichen Dingen habe die weltliche Macht der Kirche zu gehorchen. Die wahre Kirche sei die „freiwillige“ Gemeinschaft der Gläubigen, die Einzelgemeinde (= *congregatio*) sei der wahre Ausdruck der Kirche und diese sei dazu berufen, ihre eigenen Pastoren zu wählen und Reformen einzuleiten. Dazu zählte Browne auch die Kirchenzucht. Ein solches kongregationalistisches Verfassungsmodell geht von der Autonomie der Einzelgemeinde aus, die ihre Angelegenheiten selbständig regelt und keinen Bischof braucht.⁴⁷⁸ Dieses kongregationalistische Kirchenmodell wurde zuerst bei den Täufern eingeführt.

Man machte also keinen Unterschied zwischen einem geistlichen Stand und dem Stand der Laien. Das gesamte Volk Gottes sei eine königliche Priesterschaft und sei dazu fähig, das von der Reformation neu entdeckte Priestertum aller Gläubigen zu verwirklichen. Diese Egalität zwinge indes nicht zur Abschaffung von Pastoren. Die werden allerdings nicht von Bischöfen eingesetzt, sondern von der versammelten Gemeinde gewählt; der Heilige Geist werde sie dabei leiten. Die Gemeindeglieder erkennen die zu Wählenden als von Gott „ordiniert“. Die Wahl durch die Gemeinde und die Ordination durch Gott laufen praktisch ineinander. Das Praktizieren dieser Egalität hat sich im Wesentlichen durch die Geschichte bis heute erhalten.⁴⁷⁹

So trafen sich die ersten Separatisten 1567 in kleinen Konventikeln.⁴⁸⁰ Robert Browne und Robert Harrison gründeten 1581 in Norwich eine Gemeinde nach diesem Modell und leiteten damit den puritanisch-kongregationalistischen Separatismus ein. Die Gemeindeglieder verbündeten sich mit Gott und zu einer Gemeinschaft und versprachen unter den Geboten und der Leitung Gottes Einigkeit zu suchen und zu wahren. Solch ein Leben „verlangte strenge Selbstprüfung, eine ‚seelische Buchführung‘, die sich in literarischen Gattungen, wie Tagebüchern und Autobiographien, Ausdruck verschaffte.“⁴⁸¹

⁴⁷⁷ „A Treatise of Reformation without Tarrying for Anie“. Cambridge 1582

⁴⁷⁸ Der Kongregationalismus ist die bedeutendste Ausprägung des evangelischen Christentums auf dem Boden der englischsprachigen Welt, insbesondere Nordamerikas. Sein Grundprinzip liegt in der theokratisch-christokratisch gemeinten kirchlichen Vollmacht und Selbständigkeit der Einzelgemeinde, ihrer Unabhängigkeit von weltlicher Obrigkeit, Bischofsamt und Synode. Dahinter steht der Wille, die urchristliche Gemeindegestalt wiederzugewinnen. Infolgedessen ist das ökumenische Bewusstsein lebendig ausgeprägt: Christliche Gemeinschaft besteht überall da, wo sich Jünger Jesu im Gehorsam gegenüber seinem Wort unter Leitung seines Geistes zusammenfinden. Vgl. <http://www.reformiert-online.net/lexikon/detail.php?id=28> (abgerufen am 20. 03. 2014) Vgl. Kapitel III. 8. 1 Die Täufer.

⁴⁷⁹ Vgl. Geldbach, 2009, 136; vgl. auch die empirische Forschung zur *projekt:gemeinde* in Wien

⁴⁸⁰ Vgl. Duncan, 1964, 131

⁴⁸¹ Geldbach, 2009, 135

Eine solche Gemeindeverfassung vertrat denn auch der vormalige anglikanische Priester John Smyth (um 1570-1612), der ebenfalls in Cambridge studiert hatte. Er sagte sich von seiner anglikanischen Ordination los, ließ sich von den versammelten Brüdern wählen und neu ordinieren. So gründete er in Gainsborough eine Gemeinde, die bald so stark wuchs, dass sie sich teilen musste, um wegen des Konventikelverbots nicht aufzufallen. Zu einer dieser Teilgemeinden gesellte sich John Robinson, der aus Norwich vertrieben worden war. Wegen der allgegenwärtigen Verfolgung hatten einige der Gläubigen vergebens versucht, nach Holland zu entkommen. Holland war zur damaligen Zeit ein Zentrum geistlichen Lebens von höchster Bedeutung. Schließlich entschloss sich 1607 die Gemeinde, geschlossen auszuwandern. Ihre Reise wurde jedoch durch wiederholte Bedrohungen, Konfiszierungen und Gefangennahmen so viel wie möglich behindert, sodass sie am Ende in kleinen Splittergruppen, geschunden und mittellos in Holland ankamen, wo sie von den dortigen Glaubensgeschwistern (Mennoniten) aufgenommen wurden.⁴⁸²

Der Gedanke, in der Neuen Welt Gemeinden gründen zu können, wo es Freiheit des Gewissens, des Gottesdienstes und des Zeugnisses geben würde, bewegte diese ständig Flüchtenden sehr und so beschloss man nach viel Gebet, von Delft aus mit der „Speedwell“ in die neuen Kolonien auszuwandern.

John Robinson hielt eine programmatische Rede an die Scheidenden im Delfter Hafen:

„Ich ermahne euch vor Gott und seinen heiligen Engeln, daß ihr mir nicht weiter folgt, als ihr mich selbst dem Herrn Jesus Christus habt folgen sehen. Wenn Gott euch irgendetwas durch ein andres Werkzeug offenbart, seid bereit, es so willig anzunehmen, wie ihr Wahrheiten durch meinen Dienst angenommen habt. Denn ich bin zutiefst überzeugt, daß der Herr noch weitere Wahrheiten hat, die aus seinem heiligen Wort geschöpft werden können. Ich selbst kann den Zustand jener reformierten Kirchen nicht genug beklagen, die in der Religion zum Stillstand gekommen sind und heute nicht weiter gehen als die Werkzeuge ihrer Reformation. Die Lutheraner können nicht dazu gebracht werden, über das hinaus zu gehen, was Luther sah; und die Calvinisten stecken, wie ihr seht, da fest, wo sie von dem großen Gottesmann gelassen worden sind, der doch auch nicht alles gesehen hat. Das ist eine beklagenswerte Not, denn obwohl sie zu ihrer Zeit brennende Lichter waren, drangen sie doch nicht in den ganzen Ratschluss Gottes ein; lebten sie noch, wären sie bereit, weiteres Licht, als sie bereits empfangen hatten, anzunehmen; denn es ist nicht möglich, daß für die christliche Welt, die erst vor kurzem aus so tiefer antichrist-

⁴⁸² Vgl. Broadbent, 2003, 236

licher Finsternis herausgekommen ist, die volle Erkenntnis auf einmal hervorkommen sollte.“⁴⁸³

Zur „Speedwell“ gesellte sich auf der „Mayflower“ aus England eine andere Flüchtlingsgruppe. Da die „Speedwell“ ein Leck bekam, mussten sich alle 102 Passagiere auf der „Mayflower“ zusammendrängen, auf der sie schließlich um 1620 von Plymouth aus in die damaligen „Wildnisse“ der Neuen Welt segelten. Sie gingen als sogenannte „Pilgerväter“ in die Geschichte ein und mit ihnen entfaltete sich die kongregationalistische Kirche in *New England*.⁴⁸⁴

Auch ein zweiter Teil von Smyths englischer Gemeinde flüchtete 1608 nach Amsterdam, wo sie sich zu Mennoniten versammelten, sich taufen ließen und sich fortan Baptisten nannten. Smyth und sein Mitstreiter Thomas Helwys nahmen in Holland arminianische⁴⁸⁵ Lehrmeinungen an. Christus sei demnach für alle Menschen gestorben. „Wegen der Lehre von der allgemeinen (*general*) Versöhnung wurden diese Baptisten späterhin als die *General Baptists* bekannt.“⁴⁸⁶ So entstand **1609 die erste englische Baptistengemeinde in Amsterdam**.⁴⁸⁷ Ihr erstes, 1611 veröffentlichtes Bekenntnis war „*A Declaration of Faith of English People Remaining at Amsterdam in Holland*“. Hier wollten sie ihre divergierenden Überzeugungen mit den niederländischen Mennoniten klären. Die Baptisten lehnten von Anfang an viele der charakteristischen Züge der holländischen Täufer ab, besonders wenn es um die Trennung von der Welt und die Gleichgültigkeit dieser gegenüber ging. Mennoniten, die die radikale Gewaltlosigkeit predigten, lehnten jeglichen Eid und jegliches politische Amt kategorisch ab, wie im vorigen Unterkapitel beschrieben. Die Baptisten waren jedoch der Ansicht, dass ein Christ sich durchaus politisch engagieren könne, ja sogar solle, gerechterweise das Schwert tragen und in einer rechtmäßigen Sache einen Eid leisten dürfe. Hier werden einerseits die calvinistischen Wurzeln im Puritanismus und ihre Entwicklung in Richtung Arminianismus deutlich.⁴⁸⁸ Zum Zweiten war für die Mennoniten die Egalität aller Gläubigen, z. B. das Spenden von Taufe und Abendmahl durch Laien, unvorstellbar, was jedoch bei den Baptisten von Anfang an üblich war.

Aufgrund solcher und anderer Meinungsverschiedenheiten kehrte Thomas Helwys mit etwa der Hälfte der Gemeindeglieder nach London zurück und gründete **1611 die erste**

⁴⁸³ Broadbent, 2003, 237

⁴⁸⁴ Vgl. Geldbach, 2009, 135 und SCHMIDT, M.: Robinson, John. In RGG, Bd.5, ³1961, 1131

⁴⁸⁵ Arminianismus: Lehre von Jakob Arminius (1560-1609), Professor an der Universität von Leiden.. Arminius widersprach der Überspitztheit der Prädestinationslehre Calvins. Er lehrte, dass das Erlösungswerk Christi allen gelte, die sich dafür entscheiden, und dass die Wahlfreiheit des Menschen zum göttlichen Ratschluss gehöre (Broadbent, 235). Seine Sicht wurde bei der Dordrechter Synode (1618-1619) verurteilt. Heute gehört seine Lehre zu den Grundlagen der meisten christlichen Freikirchen. Vgl. <http://www.sola-fi.de/kirchen-geschichte/die-kirche-im-17-und-18-jahrhundert/94-arminianismus.html> (abgerufen am 20. 03. 2014)

⁴⁸⁶ Duncan, 1964, 132

⁴⁸⁷ Vgl. Hughey, 1959, 71

⁴⁸⁸ Vgl. HALBROOKS, G. Thomas: Art. Baptisten. In: RGG, 1998, Bd. 1, 1091

Baptistengemeinde in England.⁴⁸⁹ 1612 veröffentlichte Helwys sein Manifest *A Short Declaration of the Mystery of Iniquity*, in welchem er sich u. a. für die volle Religionsfreiheit des Individuums einsetzte und die Neutralität des Staates in Glaubens- und Gewissensfragen einforderte: „Lasst sie Häretiker, Türken, Juden oder was immer sonst sein, es gehört sich für die irdische Macht nicht, sie wegen religiöser Fragen irgendwie zu bestrafen.“⁴⁹⁰ Aufgrund dieser Schrift wurde Helwys verhaftet und starb im Gefängnis. Dieses Manifest ist das älteste englischsprachige Zeugnis über die Forderung von Menschenrechten. So lösten sich also die Baptisten von den Mennoniten und entwickelten vorerst in England inmitten schwerer Verfolgung, durch Wachstumskrisen und Differenzierungsprozesse hindurch ihre eigene Identität. Bereits 1626 gab es allein in London fünf solcher Baptistengemeinden.⁴⁹¹

Ab 1647 begann George Fox seine Lehre vom „inneren Christus“ zu verkünden, von der direkten Verbindung des Gläubigen mit Gott. Trotz seiner langjährigen Gefängnisaufenthalte begründete George Fox die **Gemeinschaft der Quäker**, die sich parallel zu den Baptisten entfaltete.

Durch seine Frau Mary war der einfache Kesselflicker John Bunyan (1628-1688) gläubig geworden. Um 1653 schloss er sich durch die Gläubigentaufe der Baptistengemeinde in Bedford an und wurde bald darauf selbst baptistischer Prediger. 1660 wurde er während seiner Predigt verhaftet und verbrachte die nächsten 12 Jahre im Gefängnis. Dort schrieb er bedeutsame literarische Werke, u. a. die *The Pilgrim's Progress from This World to That Which Is to Come*, „Pilgerreise zur seligen Ewigkeit“, welches zu einem der meistgelesenen und meist übersetzten Büchern der Weltliteratur geworden ist. Obwohl die Gemeinde Bunyans eine Baptistengemeinde war, weigerte man sich dort entschieden, die Taufe als Grundlage für Mitgliedschaft oder Gemeinschaft vorauszusetzen. Denn Bunyan, seiner Zeit weit voraus, wünschte sich Gemeinschaft mit allen Christen. Er wünschte sich dezidiert, einfach ein gläubiger Christ zu sein. Konfessionsbezeichnungen hatten für ihn keinen Stellenwert.⁴⁹²

Etwa 1750 blühte die methodistische Erweckung auf, die auch die Baptisten neu befruchtete. Unter den Baptisten John Clifford und Wiliam Knibb, baptistischer Missionar in Jamaica, wurden im Kampf gegen die Sklaverei alle Kräfte mobilisiert, bis zum Parlamentsbeschluss 1833.⁴⁹³ Das Engagement baptistischer Missionare brachte 1838 auch innerhalb der britischen Kolonien die Abschaffung der Sklaverei. John Clifford, späterer erster Präsident des Baptistischen Weltbundes, entwickelte nebenbei eine Theorie des „passiven

⁴⁸⁹ Vgl. Geldbach, 2009, 138

⁴⁹⁰ Geldbach, 2009, 139

⁴⁹¹ Vgl. Hughey, 1959, 71f

⁴⁹² Vgl. Broadbent, 2003, 245-246

⁴⁹³ Vgl. Luckey, 1959, 304f

Widerstands“ gegen ein Bildungsgesetz, das die Schüler der Anglikanischen und Katholischen Kirchen einseitig begünstigte. Einer seiner Schüler, Pastor Joseph J. Doke (1861-1913), der später in Johannesburg, Südafrika, eine Gemeinde versorgte, solidarisierte sich dort mit Mahatma Gandhi im Kampf um Verbesserung der Lebensbedingungen der indischen Arbeiter. Als Gandhi von Attentätern schwer verletzt wurde, wurde er im Hause Dokes gepflegt. Dieser vermittelte an Gandhi die Idee des passiven Widerstands. Als sich im nächsten Jahrhundert der Baptistische Prediger Martin Luther King auf Gandhi berief, stützte er sich dabei auf authentisch baptistische Wurzeln.⁴⁹⁴

III. 11. 3 Theologische Richtungen

Hans Luckey, Historiker und ehemaliger Direktor des Theologischen Seminars der deutschen Baptisten, zeigt auf, dass – von England aus – der Baptismus sich zeitversetzt in zwei unterschiedliche geographische Richtungen ausbreitete. Parallel dazu seien auch ihre unterschiedlichen geistlichen Ausrichtungen bis heute bemerkbar.

Die Bewegung **westwärts**, vorerst in Richtung Nordamerika, wurzelte in der Puritanischen Gedankenwelt mit ihren theologischen Konflikten. Typisch dafür sind die Auseinandersetzungen zwischen Arminianismus (*General Baptists, Free Will Baptists*) und dem Calvinismus (*Particular Baptists, Primitive Baptists*). Von großer Bedeutung war ihr politisches Engagement mit ihrem Kampf für Gewissens- und Religionsfreiheit für alle Menschen.

Die Bewegung **ostwärts**, Richtung Kontinentaleuropa und weiter nach Osten, die etwa 1820 begann, war beeinflusst und bestärkt von der methodistischen Erweckungsbewegung und verband sich auf dem europäischen Kontinent mit pietistischen und quietistischen⁴⁹⁵ Elementen. Diese Bewegung war eher apolitisch und undogmatisch. Ihr Interesse galt primär der Evangelisierung der Gottfernen und Kirchendistanzierten. Über Johann Gerhard Oncken kam der Baptismus ab etwa 1830 zunächst nach Deutschland und erreichte von dort fast den gesamten kontinentaleuropäischen Raum bis hin zum Schwarzen Meer.⁴⁹⁶

⁴⁹⁴ Vgl. Geldbach, 2009, 148

⁴⁹⁵ Quietismus (von lat. *quietus* = ruhig) bezeichnet im weiteren Sinn eine der Mystik verwandte religiöse Haltung. Kernaussage ist, dass der Mensch zunächst sein Ich völlig aufgeben und an Gott übergeben müsse, um danach in völliger Ruhe und Gleichmut zu leben. Sobald dieser Zustand im inneren Gebet, in der Schau Gottes erreicht ist, werden äußere asketische Praktiken eher hinderlich. Einflüsse dieses Quietismus lassen sich u. a. in der zeitgenössischen Erbauungsliteratur, im Pietismus (G. Tersteegen), im literarischen Sentimentalismus (Empfindsamkeit) und in den protestantischen Erweckungsbewegungen nachweisen. Der Gegensatz ist der religiöse Aktivismus. Vgl. http://universal_lexikon.deacademic.com/113740/Quietismus (abger. 20. 03. 2014)

⁴⁹⁶ Vgl. Luckey, 1959, 304

III. 11. 4 Auswanderung - Baptisten in Nordamerika

Aufgrund andauernder Verfolgung wanderten viele Baptisten beiderlei Ausprägung ab den 1620 Jahren nach Nordamerika aus. Dadurch wurden neben England und Schottland auch die damaligen 13 Kolonien des *British Empire*, die späteren USA, ein wesentlicher Ausgangspunkt der baptistischen Bewegung. Als Pionier und Löser der konfessionellen Konflikte gilt der baptistische Jurist und Geistliche Roger Williams⁴⁹⁷ (1603-1683). Williams wurde im strengen Winter 1636 aus Neu-England vertrieben, weil er sich u. a. für die Rechte der dortigen Ureinwohner eingesetzt hatte und überlebte nur durch deren Hilfe. Mit seinem Freund, dem Arzt und Pastor John Clark, schuf er eine neue Kolonie, Rhode Island, in der sie schon bei der Gründung 1639 die „volle Freiheit in religiösen Angelegenheiten für alle Bewohner“ einführten und diese in der ersten demokratischen Verfassung verankerten. In Rhode Island wurde denn auch schon 1652 die Sklaverei verboten, denn „*Slavery is sin*“.⁴⁹⁸ Roger Williams war im Gegensatz zu seinen Gegnern fest davon überzeugt, dass Gewissensfreiheit nicht zu politischer Unordnung führe, sondern Ordnung und Frieden ermögliche. Dieses Experiment entstand in einer Zeit, als auf dem alten Kontinent der Dreißigjährige Krieg und in England der Bürgerkrieg mit seinem religiösen Hintergrund wütete. Geldbach meint dazu:

„Die Fernwirkung dieser Ordnung geht bis in die Verfassung [erster Zusatz = first amendment] der USA.⁴⁹⁹ Die Gegenbegriffe zu ‚religious liberty‘ sind: erzwungene Uniformität, Verfolgung, Gewalt, Grausamkeit. [...] Williams war außerdem der Überzeugung, dass die Demokratie sich am besten mit diesen Prinzipien der Religionsfreiheit verträgt.“⁵⁰⁰

Damit findet Roger Williams' Freiheitsidee ihr logisches Ziel: Die Religionsfreiheit mit einer Trennmauer zwischen staatlicher und religiöser Ordnung. Im Sinne des Priestertums aller Gläubigen nehmen die Gläubigen teil an dem Wohl und Wehe der Gemeinde. Dies entspricht der Teilnahme aller Bürger im gesellschaftlichen Gemeinwesen, einem politischen Engagement aller Bürger in einer Demokratie. Beide sind dem Gemeinwohl, *common wealth*, *common good*, verpflichtet.⁵⁰¹ Mit der **Harvard University** entstand in Cambridge, Massachusetts **1636 die erste theologische Bildungsstätte des Kongregationalismus.**

⁴⁹⁷ Vgl. SWEET, William Warren: Der Weg des Glaubens in den USA. Agentur des Rauhen Hauses, Hamburg 1951, 76f

⁴⁹⁸ Vgl. ERNST, James: Roger Williams: New England Firebrand. Macmillan, 1932, 82; GAUSTAD, Edwin S.: Liberty of Conscience: Roger Williams in America. Valley Forge 1999, 28

⁴⁹⁹ Der erste Zusatz, der den Katalog der Menschenrechte einleitet, lautet: „Congress shall make no law respecting the establishment of religion or prohibiting the free exercise thereof.“ Geldbach, 2009, 141

⁵⁰⁰ Ebda

⁵⁰¹ Vgl. ebda

Der von den Baptisten konsequent vertretene Grundsatz der im Willen Gottes begründeten Gleichberechtigung aller Menschen und die demokratische Verfassung ihrer Gemeinden prägten entscheidend die amerikanische politische Kultur.⁵⁰²

In allen Kolonien ließen sich Baptisten nieder. Dort, wo es bereits eine etablierte Kirche gab (wie z. B. in Neu-England oder in Virginia) wurden Baptisten verfolgt. U. a. wegen ihrer kompromisslosen Haltung nicht nur gegen den Sklavenhandel, sondern auch gegen die Sklaverei selbst, erlebten die Baptisten ab dem 18. Jahrhundert in Neu-England und den mittleren Kolonien einen großen Aufschwung. Der baptistische Älteste John Leland (1754-1841) sorgte in Virginia für die Einführung der Religionsfreiheit, Isaac Backus (1724-1806) trat in Neu-England für die Trennung von Staat und Kirche ein. Im Verbund mit den Quäkern waren es auch die Baptisten, die sich **1776 für die Aufnahme der Religionsfreiheit in die Verfassung der Vereinigten Staaten einsetzten**. Unter den neuen politischen Voraussetzungen der Demokratie und der Religionsfreiheit wuchsen die Baptisten im 19. Jahrhundert zur größten protestantischen Kirche der USA. Dies erklärt sich auch dadurch, dass ihre Kirchenordnung darauf beruhte, weitgehend unabhängige Gemeinden zu gründen, dass ihre (Laien-) Prediger die Sprache des Volkes sprachen, dass sie unermüdlich Heimatmission betrieben und sie unter den Schwarzen große Missionserfolge hatten.

In der Zeit nach dem amerikanischen Bürgerkrieg waren Baptisten maßgeblich an der **Social Gospel Bewegung** beteiligt. Der Vater dieser Bewegung, Walter Rauschenbusch, war ein deutschstämmiger Professor und Baptistenprediger. Er und andere kritisierten den unverhältnismäßigen Reichtum von Unternehmen, den diese durch die Ausbeutung der Arbeiter gewonnen hatten. Er rief die Christen dazu auf, sich für soziale Gerechtigkeit einzusetzen und in diesem Sinne Gottes Reich auf Erden voranzutreiben. Er nannte dies „die Gottes Willen gemäß organisierte Menschheit“.⁵⁰³

Auch im Kampf gegen Rassismus waren Baptisten an vorderster Front aktiv, denn die afroamerikanischen Baptistenkirchen, entstanden in der Sklavenzeit, wurden ein zentrales Element zur Stiftung von Identität und Gemeinschaft für eine ganze Volksgruppe. Nur in solchen Kirchen hatten die Schwarzen die Möglichkeit, sich ohne Aufsicht durch Weiße selbst zu organisieren. Ein Großteil des **Civil Rights Movement** begann so unter der Führung von Predigern, wie Adam Powell oder Martin Luther King Vater (1899 – 1984) und Sohn (1929 – 1968), in den schwarzen Baptistenkirchen. Von dort her organisierte sich die Bürgerrechtsbewegung und brachte nach langen gewaltlosen Aktionen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts einschneidende soziale Fortschritte.

Anders im Süden der USA. Die Streitigkeiten über Sklaverei und Missionsfragen brachten die große Spaltung. Im Süden vertraten viele Baptisten die Sklaverei als biblisch. Daher

⁵⁰² Vgl. http://universal_lexikon.deacademic.com (abgerufen am 20. 03. 2012)

⁵⁰³ LEONHARD, Bill, J.: Art. Baptisten. In: RGG, 1998, Bd. 1, 1099

gründeten sie 1845 die *Southern Baptist Convention*, SBC, deren Kirchen fast durchgehend noch lange Zeit in Schwarz und Weiß getrennt waren. Im 20. Jahrhundert spalteten sich die Baptisten des Südens neuerlich im Streit um Fundamentalismus und Modernismus. Die SBC wurde seit 1978 durch bittere interne Kämpfe zerrissen, als Fundamentalisten erfolgreich die Leitung der Kirche übernahmen. 2004 trat sie aus dem Weltbund aus, den sie 100 Jahre zuvor tatkräftig mit ins Leben gerufen hatte, und versucht seither, eine fundamentalistische⁵⁰⁴ Gegenorganisation aufzubauen.⁵⁰⁵ In Deutschland sucht sie Kontakt zu den russland-deutschen Gemeinden. Tatsache ist aber, dass die SBC derzeit die größte protestantische Kirche der USA ist.⁵⁰⁶

III. 11. 5 Rückkehr der Baptisten nach Kontinentaleuropa

Unter dem Einfluss der methodistischen Erweckungsbewegung kommt der Baptismus zurück auf den europäischen Kontinent. Gründerväter und Hauptakteure waren Johann Gerhard Oncken (1800-1884), Julius Köbner (1806-1884), der aus dem Judentum konvertiert war, und der Berliner Prediger Gottfried Wilhelm Lehmann (1799-1882) aus der Herrnhuter Brüder Tradition, der pietistische Frömmigkeit mitbrachte.

Gerhard Oncken⁵⁰⁷ wuchs vaterlos in Hamburg auf und arbeitete schon früh als Billardjunge in der nahegelegenen Gaststätte „Zum weißen Ross“. Der englische Kaufmann J. W. Anderson lernte ihn dort kennen und nahm ihn als Auszubildenden mit nach Schottland. Dort kam er mit „erweckten Kreisen“ in Kontakt und kehrte als überzeugter Christ 1823 nach Hamburg zurück. Ab 1823 wirkte er als Schriftenmissionar der britischen Bibelgesellschaft *Continental Society for promoting the Gospel* und begann eine Missionstätigkeit unter Seeleuten. Im Herbst 1824 gründete er mit dem evangelisch-lutherischen Pastor Rautenberg einen Sonntagsschulverein, der 1825 im Hamburger Stadtteil St. Georg eine Sonntagsschule eröffnete, um die ärmsten Kinder sowohl im Lesen und Schreiben als auch im christlichen Glauben zu unterrichten. Die Hamburger Sonntagsschule wurde zur Keimzelle des Kindergottesdienstes und der später von Johann Heinrich Wichern begründeten „Inneren Mission“. Obwohl er ständig im Visier der Polizei war und immer wieder dorthin zitiert wurde,

⁵⁰⁴ Im Unterkapitel über die Evangelikalen wird die Trennung zwischen Evangelikalen und Fundamentalisten differenziert beschrieben.

⁵⁰⁵ Southern Baptists break with global network: Citing "a continual leftward drift" in the Baptist World Alliance, the Southern Baptist Convention yesterday overwhelmingly voted to withdraw from the international group. A Southern Baptist committee said the BWA had taken anti-American stances, had become tolerant of liberal theology, and had wrongly accepted the Cooperative Baptist Fellowship, an American group that has been critical of the Southern Baptist Convention. Von: <http://www.christianitytoday.com/ct/2004/juneweb-only/6-14-31.0.html> (abgerufen am 20. 03. 2014)

⁵⁰⁶ Vgl. Geldbach, 2009, 146

⁵⁰⁷ Vgl. im Gesamten: BALDERS, Günter: Theurer Bruder Oncken. Das Leben Johann Gerhard Onckens in Bildern und Dokumenten. Wuppertal / Kassel 1978; EGGENBERGER, Otto: Artikel: Oncken, Johann Gerhard (1800 – 1884). In RGG³, Band IV, 1631f

„betreffend das unbefugte Predigen eines Mißionairs“,⁵⁰⁸ gründete Oncken in Zusammenarbeit mit der schottischen *Edinburger Bibelgesellschaft*, 1828 in Hamburg eine Versandbuchhandlung. Ziel des Unternehmens war es, die auf Onckens zahlreichen Reisen gewonnenen Interessenten mit christlicher Literatur zu beliefern und gleichzeitig die Schriftenmission zu intensivieren. Diese Versandbuchhandlung wurde zur Keimzelle des heutigen Oncken-Verlages.

Der amerikanische Kapitän Calvin Tubbs, Mitglied der *Sansom Street Baptist Church* in Philadelphia,⁵⁰⁹ musste 1829 wegen Vereisung des Hafens in Hamburg überwintern und tat dies auf Onckens Einladung hin in dessen Haus. Während dieser Wintermonate erklärte Tubbs Oncken seinen baptistischen Glauben. Nach seiner Rückkehr in die USA informierte Tubbs seine Gemeindemitglieder über Oncken in Hamburg. Barnas Sears aus Tubbs Gemeinde hatte an der baptistischen *Brown University* in Rhode Island Theologie studiert und entschloss sich, als Gastprofessor nach Deutschland zu gehen. Am 22. April 1834 um Mitternacht taufte Barnas Sears Gerhard Oncken, seine Ehefrau und sechs weitere Gläubige in der Elbe. Am 23. April **1834 wurde die erste deutsche Baptistengemeinde als „Gemeinde gläubig getaufter Christen“ in Hamburg gegründet.** Sears ordinierte Oncken als ihren Ältesten und Prediger. Einen gewissen Schutz vor Verfolgung erfuhr die junge Gemeinde durch den damaligen Hamburger Polizeiherrn Hudtwalcker, der selbst einem Kreis Erweckter angehörte. Durch Onckens Verkündigung in der Hamburger Gemeinde wurde 1836 Julius Köbner getauft, der als Prediger, Liederdichter und Autor zahlreicher praktisch-theologischer Schriften für den weiteren Aufbau des Gemeindegwerks von großer Bedeutung war. Köbner verfasste das erste baptistische deutsche Liederbuch und veröffentlichte 1848 sein flammendes „Manifest des freien Urchristentums“, in dem er „Religionsfreiheit für alle, seien es Christen, Juden, Mohammedaner oder was sonst“ sowie die Trennung von Staat und Kirche forderte. Getreu seinem Motto: „Jeder Baptist ein Missionar“, wirkte Oncken unter Ausnutzung seiner Beziehungen zu England und den USA (z. B. durch Kollektorenreisen) nach ganz Nord-, Mittel- und Osteuropa. Er sandte Handwerker als Missionare aus, die als Kolporteure Bibeln und Traktate verbreiteten (Hamburger Zimmermänner) und Gemeinden gründeten. Überall kam es zu offener Feindschaft, Verfolgung und mannigfacher Diskriminierung seitens kirchlicher und staatlicher Stellen.⁵¹⁰

Weitere Entwicklungsgeschichte der Baptisten in Europa

Die Hamburger Gemeinde wird zur Keimzelle fast aller kontinentaleuropäischen Baptistenkirchen.

⁵⁰⁸ Vgl. BOHL, Regina: Die Sonntagsschule in der Hamburger Vorstadt St. Georg. In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte, Nr. 67 (1981), 138.

⁵⁰⁹ Vgl. COOK, Richard B.: Distinguished Men Among Early Delaware Baptists, o. O. 1880

⁵¹⁰ Vgl. Geldbach, RGG, 1, 1095ff

1846 wird die *World Evangelical Alliance* in London gegründet, an der 52 evangelische Freikirchen aus 12 Nationen beteiligt sind.

1847 kommt es zur Gründung der ersten Baptistengemeinde in Wien (Mollardgasse), deren Tochtergemeinde die *projekt:gemeinde* ist, die im Zuge dieser Arbeit empirisch erforscht wird. Von Wien aus werden bald Gemeinden in Graz, Pressburg / Bratislava, Prag, Budapest, Neusatz / Novisad, Bukarest, Agram / Zagreb und Triest gegründet.

Ab dem Revolutionsjahr 1848 kommt Erleichterung für die evangelischen Freikirchen. Gottfried W. Lehmann führt noch im selben Jahr die preußischen Gemeinden zu einer ersten Vereinigung zusammen. Dieser Landesverband wird zum Modell des 1849 gegründeten nationalen Baptistenbundes: „Bund der vereinigten Gemeinden getaufter Christen“ (heute „Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden“), zu dem anfänglich alle Baptistengemeinden des europäischen Festlandes gehörten. Später kommen Abgeordnete aus Holland, der Schweiz, Österreich, Polen, Russland und vom Balkan hinzu. 1858 wird die Hamburger Baptistengemeinde vom dortigen Senat anerkannt.⁵¹¹ Lehmann setzte sich an höchster Stelle für die religiöse Duldung seiner Kirche in Preußen ein und 1875 wird dies gesetzlich verankert. 1888 erhält der Bund der Baptistengemeinden in Deutschland rechtliche Anerkennung. Viele Baptistengemeinden in Ost- und Südosteuropa entstehen in der deutschsprachigen Bevölkerung, die dort siedelt, und erreichen erst allmählich die einheimische Bevölkerung mit ihrer jeweiligen Landessprache. In den Anfängen nennen sie sich „Evangelisch Taufgesinnte (Baptisten) Gemeinden“ oder auch „Gemeinden gläubig getaufter Christen“.

Die neu entstandenen Baptistengemeinden in Russland, Polen und im Baltikum schliessen sich 1879 zu nationalen Vereinigungen zusammen. Viele baptistische Bundeswerke kommen mit der zweiten Generation zur Blüte: Das theologische Seminar in Hamburg, Elstal, das 1880 mit den Geldern von John Rockefeller gebaut wurde (wird erst 2007 als Fachhochschule anerkannt), die Oncken - Verlagsarbeit, die Mission der baptistischen Frauen in Indien, die Missionsarbeit in Kamerun, 1887 die Gründung der Diakonissenmutterhäuser in Berlin und 1899 in Hamburg, eine Seemannsmission 1889, die Waisenfürsorge 1894, die Studentenmission 1903.⁵¹²

1905 wird in London der Baptistische Weltbund, *Baptist World Alliance*, BWA, mit sieben Millionen Mitgliedern gegründet. 1938 gewährt der Bund der Baptisten den vom Verbot bedrängten, pfingstkirchlichen Elim-Gemeinden Unterschlupf. 1942 kommt es (auch auf Druck der Nationalsozialisten) zum Zusammenschluss des Bundes der Baptisten mit dem Bund freikirchlicher Christen (Brüdergemeinden) zum Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (BEFG) in Deutschland. Die Brüdergemeinden gehen auf das Wirken von John

⁵¹¹ Vgl. BALDERS, Günter (Hg): Kurze Geschichte der deutschen Baptisten. In: Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. 150 Jahre Baptistengemeinden in Deutschland. Wuppertal / Kassel 1985²

⁵¹² Vgl. Geldbach, 2009, 149-150

Nelson Darby (1800-1882) und Carl Brockhaus (1822 – 1899) zurück. 1950 wird die Europäische Baptistische Föderation (EBF) als Forum für Kommunikation und gegenseitige Hilfe gegründet. Sie umfasst heute 50 Bünde mit 10.000 Gemeinden und ca. 800.000 Mitgliedern. Mit den zwischen 1970 und 2000 aus der UdSSR und später Russland eingewanderten ca. 250.000 Mitgliedern von Täufergemeinden (ohne ungetaufte Kinder und Jugendliche) sind auch viele Baptisten in den deutschsprachigen Raum zurückgekehrt. Wie groß der Anteil dieser ist, kann heutzutage nicht mehr eruiert werden, da vielfach Mennoniten, Baptisten und Brüder im Laufe der Geschichte verschmolzen sind. Sie bilden eigene Verbände (Vereinigung der Evangeliumschrsten-Baptisten, die Bruderschaft der Evangeliumschrsten-Baptisten, die Bruderschaft der Christengemeinden in Deutschland und mit Einschränkung auch der Bund Taufgesinnter Gemeinden). Viele leben als unabhängige Ortsgemeinden, viele schließen sich dem Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden an. Wie schon bei den Mennoniten erwähnt, besitzen schätzungsweise 400.000 Deutsche Bundesbürger derzeit einen russlanddeutsch-mennonitisch-baptistischen Familienhintergrund. Einige dieser Gemeinden pflegen einen eigenständigen, äußerst konservativen Frömmigkeits- und Heiligungsstil, der sich von der Hauptrichtung des bundesdeutschen Evangelikalismus zum Teil erheblich unterscheidet.⁵¹³

III. 11. 6 Baptisten – konfessionskundlich betrachtet

Lange wurden sie wegen ihres Glaubens verfolgt. Deshalb blieb es Baptisten immer wesentlich, an der Lehre von der Gewissensfreiheit als ihrer grundlegendsten Überzeugung festzuhalten.⁵¹⁴ Historisch bedingt ist also ihre bis heute gepflegte Weigerung, eine dogmatische Verlautbarung zu erlassen, die für alle Baptisten zu sprechen behauptet oder die als verbindlich für alle Individuen oder Kirchen angesehen werden könnte, gewachsen. Stattdessen brachten sie immer wieder Glaubensbekenntnisse hervor, in denen sie ihren Glauben sich selbst und anderen gegenüber erklärten und bekräftigten. Da unter Baptisten die Schriften der Bibel als die einzigen Autoritäten für Glauben und Tun gelten, können Bekenntnisse lediglich Interpretationshilfen sein. Solch ein Bekenntnis ist eine freiwillige Aussage von dogmatischen Behauptungen durch eine Einzelperson oder eine baptistische Körperschaft zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort.

⁵¹³ Vgl. KLASSEN, John N.: Russlanddeutsche Freikirchen in der Bundesrepublik Deutschland. Grundlinien ihrer Geschichte, ihrer Entwicklung und Theologie, Nürnberg 2007, (= edition afem; mission academics; Bd. 27); Art. Täufergeschichte. Von: http://www.taeufergeschichte.net/index.php?id=russland_deutsche_aussiedler (abgerufen am 28. 03. 2013)

⁵¹⁴ Vgl. im Gesamten: Halbrooks, RGG, 1, 1091-1094; LUMPKIN, W. L. (Hg): Baptist Confessions of Faith, o. O. 1969

„Solche Aussagen waren und sind immer in der Schrift begründet und durch sie begrenzt. Sie haben nie Autorität über das Gewissen von irgendjemand beansprucht. Sie wurden weder als unfehlbar noch als endgültig angesehen. Die darin formulierten Gedanken waren und sind Gegenstand fortgesetzter Überarbeitung. So sind die baptistischen Bekenntnisvorstellungen niemals endgültig und festgelegt: sie sind immer offen für neue Einsichten des Glaubens.“⁵¹⁵

1989 brachte die *Baptist World Alliance* ein Bekenntnisdokument *Towards a Baptist Identity* heraus, was manche als das klarste und prägnanteste aller Bekenntnisse einordnen. Dennoch wird es in der Präambel ausdrücklich als Arbeitspapier benannt und als eine „eher beschreibende als bekenntnismäßige Äußerung“ gekennzeichnet.⁵¹⁶

Halbrooks hat herausgearbeitet, dass es in diesen Glaubensbekenntnissen dennoch für alle Baptisten gemeinsame Glaubensaussagen gibt:

1. Baptisten sehen sich als Teil der historischen christlichen Kirche, die mit den Heiligen durch alle Zeiten hindurch in einer Reihe steht.
2. Baptisten betrachten sich als Teil der evangelischen Ausprägung und bejahen die Grundaussagen der Reformation. Erlösung ist die glaubende Antwort auf Gottes Angebot der Gnade und beinhaltet das Vertrauen auf Gott durch Jesus Christus und eine Annahme der Jüngerschaft. So ergibt sich das Priestertum aller Gläubigen.⁵¹⁷

Organisation

Wie aus dem Vorangegangenen ersichtlich, sind Baptisten in Lehrfragen oft verschiedener Meinung. Die Überzeugungen über die Stellung der Heiligen Schrift, die Ordination von Frauen, offene oder geschlossene Abendmahlfeier, Eschatologie, Alkohol- und Nikotingenuss differieren. Im Allgemeinen kann man in Österreich und Europa ein Gefälle von West nach Ost im Sinne einer konservativen Haltung beobachten. Gemeinsam ist (fast) allen Baptistengemeinden: Diakonische Arbeit geschieht in großem Umfang, großer Wert wird auf Kinder- und Jugendarbeit gelegt.⁵¹⁸ Das Gemeindeleben findet seine Mitte im sonntäglichen Gottesdienst, der keiner festen Liturgie folgt. Im Mittelpunkt steht die Predigt. Anbetungsmusik, gemeinsam gesungene Lieder, freie Gebete, Textlesungen sind weitere gemeinsam gestaltete Elemente. Getauft werden nur entschiedene Erwachsene, Neugeborene werden im Sonntagsgottesdienst unter Handauflegung gesegnet und der Gemeinde vorgestellt, da diese insgesamt für ihre christliche Erziehung Mitverantwortung trägt.⁵¹⁹ Die einzelnen Gemeinden finanzieren sich ausschließlich durch freiwillige Spenden und

⁵¹⁵ Halbrooks, RGG, 1, 1094

⁵¹⁶ Vgl. Halbrooks, RGG, 1, 1093; Vgl. auch SHURDEN, W. B.: *The Baptist Identity*, o. O. 1993

⁵¹⁷ Halbrooks, RGG, 1, 1094

⁵¹⁸ Vgl. Geldbach, RGG, 1, 1097; und WARDEN, A. W. (HG): *Baptists around the World*. O. O. 1995

⁵¹⁹ Vgl. Geldbach, 2009, 151

Mitgliederbeiträge. Die Baptistenkirchen sind kongregationalistisch organisiert, d.h., die lokale Gemeinde spielt im Selbstverständnis der Baptisten die entscheidende Rolle. Sie entscheidet in wesentlichen Fragen selbständig. Auf regionaler, nationaler und internationaler Ebene schließen sich Baptisten zu Arbeitsgemeinschaften, Vereinigungen und Bündnisse zusammen.⁵²⁰ Der Weltbund der Baptisten war von Anfang an Teil der Ökumene und unterhält viele Kontakte zu anderen Kirchen, Freikirchen und internationalen Organisationen.

III. 11. 7 Baptisten in der Gegenwart: Statistische Zahlen

Die Baptisten⁵²¹ sind eine der größten weltweit strukturierten evangelischen Freikirchen. Zum Baptistischen Weltbund, *Baptist World Alliance*, (BWA) zählen 214 nationale Kirchen in 160 Ländern. 37 Millionen getaufte Mitglieder sind derzeit statistisch aufgenommen. Mit weiteren 13 Millionen Mitgliedern der Southern Baptist Convention / USA, die nicht in der BWA geführt werden, sind es 50 Millionen. Hierbei handelt es sich weltweit wohl um eine Gemeinschaft von 110 Millionen Menschen (ungetaufte Kinder, Jugendliche und Freunde zählen zwar nicht zu den Mitgliedern, aber zur Gemeinschaft). Noch 1980 lebten 80 % der Baptisten in den USA. Heute befinden sich fast 50 % in Asien, Afrika und Südamerika. Ein Beispiel des dramatischen Wachstums der Baptisten ist z. B. in Burma / Myanmar zu beobachten. 2002 wurde diese nationale Kirche mit rund 600.000 Mitgliedern in die BWA aufgenommen, heute zählt sie mehr als 1,2 Millionen getaufte Mitglieder in einer Gemeinschaft von über 2 Millionen. Allein von 1995 bis 2003 wurden 20 neue nationale Kirchen aufgenommen. In dieser Zeit wuchs die Zahl der getauften Mitglieder von 41 Millionen auf 47 Millionen (inklusive *Southern Baptist Convention*). In Europa sind die Baptisten in der *European Baptist Federation* (EBF) mit 51 nationalen Kirchen strukturiert. Dieser regionale Verbund schließt Europa, Mittelasien und den Nahen Osten mit ein. Die größten nationalen Kirchen Europas finden sich in Großbritannien (167.000), in Deutschland (85.000 – hier sind die Baptisten als Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden die größte Freikirche), in der Ukraine (162.000), in Rumänien (107.000) und in Russland (96.000).⁵²²

Österreich

Als 1918 die Habsburger Monarchie zerbrach, zählten die Baptisten in Österreich 700 Mitglieder. Heute gehören dem Bund der Baptistengemeinden in Österreich 25 Gemeinden mit rund 1.500 Mitgliedern an. Die meisten befinden sich in Wien. Hier wuchs die Zahl der Gemeinden von drei im Jahr 1990 auf 11 im Jahr 2010. Die baptistischen Gottesdienste

⁵²⁰ Vgl. HUGHEY, J.D.: Die Baptisten. Lehre, Praxis, Geschichte. Kassel 1959

⁵²¹ Vgl. WARDIN, Albert: Baptists Around the World – A Comprehensive Handbook. Nashville, 1995

⁵²² Vgl. Artikel: Baptistengeschichte. Von: <http://baptisten.at/site/baptisten/start> (abgerufen am 20. 03. 2014)

werden wöchentlich von mehr als 2.000 Menschen besucht. Der Bund der Baptisten-
gemeinden in Österreich wurde am 26. 08. 2013 unter dem Dachverband „Christliche
Freikirchen in Österreich“ staatlich anerkannt.

Zum Abschluss dieses Unterkapitels die zusammenfassende Sicht des Präsident des
Theologischen Seminars der Baptisten in der Schweiz, John David Hughey:

„Die Baptisten haben von Anfang an in der Mitte der reformatorischen Tradition
gestanden. Sie glauben, daß sie durch ihr Zeugnis vom persönlichen Glauben und
der Beziehung des Einzelnen zu Gott, von der Taufe der Gläubigen und im Eintreten
für die Religionsfreiheit eben diese reformatorische Tradition zu ihren folgerichtigen
Ergebnissen weitergeführt haben.“⁵²³

III. 12 Heiligungs- und Erweckungsbewegungen

Heiligungs- und Erweckungsbewegungen im Evangelischen Bereich sind weniger unter die
„Wiederkehr der Religionen“ zu subsumieren, da es solche Reformbewegungen seit den
Anfängen des Christentums gegeben hat. Die meisten solcher Bewegungen haben einen
überkonfessionellen Charakter und identifizieren sich mit der weltweiten Gesamtheit aller
sogenannten „Wiedergeborenen Christen“ als Leib Christi, unabhängig welcher
Denomination, so Joachim Zehner.⁵²⁴ Zu verstehen sind solche Reformbewegungen als
Reaktion auf einen konstatierten Verfall in den etablierten Kirchen: deren Verweltlichung und
/ oder Synkretismen, deren Tendenzen zur Selbstsäkularisierung, deren Verlassen ihrer
eigenen biblischen Fundamente.⁵²⁵

Heiligungsbewegungen

Nach allem, was bisher aufgezeigt wurde, kann gesagt werden, dass Heiligung immer schon
Programm aller christlichen Erneuerungsbewegungen war. „Der Wunsch eines Christen
nach Sieg über die Sünde, also persönlicher Heiligung, ist nach Joh 14,23 das Kennzeichen
eines mündigen Glaubens“, schreibt Joachim Cochlovius.

Grundlage der Wirksamkeit und Verbreitung von Heiligungsbewegungen ist, dass ihre
Anhänger eine echte Bekehrung erlebt haben und sich dafür entscheiden, ihr Leben nach
den ethischen Regeln der Heiligen Schrift auszurichten und zunehmend, nach ihrem
Verständnis, sündlos zu leben.⁵²⁶ Konkret findet ein solches geheiligtes Leben Ausdruck in

⁵²³ Hughey, 1964, 135

⁵²⁴ Vgl. ZEHNER, Joachim: In: RGG, Bd. 3, 422

⁵²⁵ Vgl. HOHEISEL, Karl: Religiöser Fundamentalismus: Herkunft und Begriff. In: KOCHANEK,
Hermann (Hg): Die verdrängte Freiheit. Fundamentalismus in den Kirchen. Freiburg u.a. 1991, 15-18

⁵²⁶ COCHLOVIUS, Joachim: Art. Heiligungsbewegungen I. In: RGG, Bd 3, 2000, 1575

Abstinenz von allem, was in den Heiligen Schriften als „gegen die Schöpfungsordnung“ und deshalb als Sünde verstanden wird. Dies beinhaltet auch Enthaltensamkeit gegenüber allen Suchtmitteln, all das inbegriffen, was moderne Gesellschaften als Ersatzreligion anbieten bis hin zu Konsumismus und Arbeitssucht. Im Gegenzug geschieht Hinwendung zu praktisch gelebter Nächstenliebe und Diakonie.⁵²⁷

Erweckungsbewegungen

„Wach auf, der du schläfst, und steh auf von den Toten, so wird dich Christus erleuchten“ (Eph 5,14) bildet die Grundlage ihrer Überzeugungen. Da nur der Glaube ins ewige Leben führt, ist die Existenz des Ungläubigen dem Tode geweiht. Die Hinwendung zum Glauben wird also zugleich als Hinwendung zum Leben analog zur Auferstehung Christi, als Erweckung vom Tode, verstanden.⁵²⁸

Erweckungsbewegungen gehen davon aus, dass lebendiges Christentum mit der Antwort jedes einzelnen Menschen auf den Ruf des Evangeliums zu Umkehr und geistiger Erneuerung beginnt, so Erich Beyreuther. Erweckungsbewegungen sind oft Massenbewegungen: Die Erweckungsbewegungen des 18. bis 20. Jahrhunderts führten jeweils zu einem starken Anwachsen der engagierten Christen in der Bevölkerung. Beispielsweise gab es in England innerhalb von 50 Jahren 75.000 Methodisten, in den USA wuchs ihre Zahl innerhalb von 12 Jahren von 500 auf 15.000 im Jahr 1784. Das *Great Awakening* im 19. Jahrhundert begann in den USA mit 7 % der Bevölkerung – hundert Jahre später waren es über 40 %. Die Pfingstbewegung in Brasilien war 1960 praktisch bedeutungslos, heute umfasst sie 25 % der Bevölkerung (Stand 2010).⁵²⁹

Folgende Charakteristika werden laut Hempelmann bei Erweckungsbewegungen beobachtet:⁵³⁰ Das Auftreten plötzlicher und massenhafter Bekehrungen, nicht selten verbunden mit intensiven psychischen und leiblichen Begleiterscheinungen; ein der Bekehrung folgender Vollzug eines geheiligten Lebens; Gemeinschaftsbildung von hoher Bindekraft; Gottesdienstliche Versammlungen mit elementaren Predigten und massenhaften Zuhörerschaften⁵³¹; Heranwachsen eines starken Laienchristentums; Verwurzelung im Volk (finanzielle Eigenverantwortung der Gruppen); starke Zersplitterung in zahlreiche Denominationen.

⁵²⁷ Vgl. im Gesamten: BEYREUTHER, Erich: Die Erweckungsbewegung. Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 4. Göttingen 1963; HOLTHAUS, Stephan: "Heil – Heilung – Heiligung". Die Geschichte der deutschen Heiligungs- und Evangelisationsbewegung (1874 – 1909). Gießen 2005

⁵²⁸ Vgl. Hempelmann, 2009, 6f

⁵²⁹ Vgl. Beyreuther, 1963; <http://www.gebetshaus.org/tag/erweckung> (abgerufen am 15. 05.2010) und <http://www.livenet.ch/news/mehr/ dossiers/ 220962-erweckung.html> (abgerufen am 13. 12. 2013)

⁵³⁰ Vgl. Hempelmann 2009, 6

⁵³¹ Reinhard Bonnke predigt seit vielen Jahren in Afrika und Asien vor Hunderttausenden in den größten Stadien. Eigene Angaben nennen 29 Millionen Bekehrungen. Vgl. <http://www.bonnke.net/cfan/de> (abgerufen am 15. 05. 2010)

Der voluntaristisch geprägten nordamerikanischen Religionskultur, die bis in den politischen Bereich ihre Wirkungsgeschichte hat, gaben Erweckungsbewegungen ein eigenes Gepräge und überschritten Konfessions- und Ländergrenzen.

III. 12. 1 Pietismus als wichtigste Erneuerungsbewegung

Zwischen 1680 und 1730 wird der Pietismus in Deutschland zu einer starken und gesellschaftsprägenden Kraft und bleibt bis heute von Bedeutung. Er kann als wichtigste Erneuerungsbewegung innerhalb der evangelischen Landeskirchen eingeordnet werden.

Da das Thema dieser Arbeit die Freikirchen sind, wird diese Reformbewegung hier nur kurz erwähnt.

Unstrittig dürfte sein, dass der im Wesentlichen von den Reformprogrammen der Pioniere Philipp Jakob Spener, August Hermann Francke, Johann Albrecht Bengel, Nikolaus Graf von Zinzendorf im 17. und 18. Jahrhundert ausgegangene Pietismus, insbesondere mit seinem Bestreben persönlich gelebten Glaubens, mit seiner unverwechselbaren Pädagogik und seinem sozialen Engagement, die Kirchen der Reformation aus reinen Amts- oder Behördenkirchen zu Volks- und Gemeindekirchen umgestaltet hat. Ihre erneute Konzentration auf die Bibel brachte eine Neuorientierung der gesamten evangelischen Theologie. Volksmissionen und gezielte Männer-, Frauen- und Jugendseelsorge führten auch die Gemeindeglieder an das persönliche Lesen und Studieren der Bibel heran.⁵³²

1675 gab Philipp Jakob Spener mit seiner Schrift *Pia desideria*, „Fromme Wünsche“, den Anstoß. Der Begriff „Pietismus“ geht auf die Andachten, *collegia pietatis*, zurück, abgeleitet vom lateinischen *pietas*, „Frömmigkeit“, zu denen Spener einlud, und war ursprünglich, wie so oft, ein Spottname, den die Kritiker gaben. Bald aber übernahmen die Betroffenen diesen Begriff als ehrenvolle Bezeichnung. Herausragende einzelne Persönlichkeiten unter ihnen machten sich die Erneuerung des gelebten Christentums zu ihrem Herzensanliegen und erzielten eine neue Leuchtkraft des Glaubens mit besonderer Betonung der Bibel.⁵³³

„Im Pietismus wurde ‚der Einzelne‘ für den Glauben entdeckt wie nie zuvor [...]

Durch eine Lebenswende, als ‚Wiedergeburt‘ bezeichnet, nehmen Menschen ‚Christus persönlich in ihr Leben auf‘. Sie stellen ihr Leben unter das Gebet und lernen aus der Bibel, der Glauben erhält damit oft eine besondere Ausstrahlung und

⁵³² Vgl. HINKELMANN, Frank: Konfessionskunde. Handbuch der Kirchen, Freikirchen und christlichen Gemeinschaften in Österreich. o. O. 2009, 3

⁵³³ Vgl. BRECHT, Martin: Das Aufkommen der neuen Frömmigkeitsbewegung in Deutschland. In: Geschichte des Pietismus. Bd. 1, Göttingen 1993, 127–150

Stoßkraft. ‚Pietismus‘ bezeichnet also die bewusst vom Subjekt erlebte Gotteserfahrung und die bewusst vollzogene Hingabe an Gottes Wort.“⁵³⁴

So findet sich im Pietismus schon früh ein sozusagen „postmoderner Zug“, der der Persönlichkeit des Einzelnen und den Rechten des Individuums einen hohen Stellenwert gibt. Erstaunlicherweise waren in den Anfängen Pietismus und Aufklärung Verbündete im Kampf gegen orthodoxe Lehrgebäude und hierarchische Strukturen in den Landeskirchen einerseits, sowie in der Betonung der Individualität und der Rechte des Einzelnen im Zuge der Aufklärung andererseits. Zunehmend aber wandte sich der Pietismus gegen die kritische und den Verstand betonende Aufklärung, weil sie den Glauben an den sich in der Bibel offenbarenden Gott in Frage stellte.⁵³⁵

Auch wenn die Bewegung in ihrer Gesamtheit von vielen einfachen Leuten getragen wurde, folgten bald Wirkungen auf die Universitäten. An der Universität Halle bekam der Pietismus durch Speners Freund und Mitarbeiter August Hermann Francke ein erstes Zentrum. Im 18. Jahrhundert wurde die Herrnhuter Brüdergemeine unter Graf Zinzendorf ein wesentlicher Zweig des Pietismus und in Württemberg blühte unter Johann Albrecht Bengel ein Pietismus, der die Bibel mit der Natur und Geschichte in großen Systemen der Heilsgeschichte verband.⁵³⁶

Pietismus als Erweckungsbewegung

Der von Halle'schen Pietisten um 1750 geprägte Begriff „Erweckungsbewegung“ wurde zum Leitbegriff für alle Frömmigkeitsbewegungen, die seit dem frühen 18. Jahrhundert die europäische und nordamerikanische evangelische Landschaft intensiv prägten.⁵³⁷

Unter starkem Einfluss aus England und Amerika entstand im 19. Jahrhundert der Neupietismus, der zu Erweckungsbewegungen im Siegerland, in Wuppertal, in Minden, im Ravensberger Land und in Pommern führte. Pietistische Kreise begannen nun auch innerhalb der evangelischen Kirche verstärkt den Ausbau diakonischer Einrichtungen wie Waisenhäuser, Krankenhäuser, Armenfürsorge, Innen- und Außenmission, eigenständige Jugendarbeit wie im CVJM (Christlicher Verein junger Menschen) und Erwachsenenbildung, wie sie dies in den eigenen pietistischen Gemeinschaften von Anfang an gepflegt hatten. Ein großer Reichtum an Liedern verdankt sich diesen Gemeinschaften, die bis heute aus den evangelischen Liederbüchern gesungen werden.

⁵³⁴ Ökumenisches Heiligenlexikon, <http://www.heiligenlexikon.de/Glossar/Pietismus.html> (abgerufen am 12. 03. 2013)

⁵³⁵ Vgl. Ökumenisches Heiligenlexikon. <http://www.heiligenlexikon.de/Glossar/Pietismus.html> (abgerufen am 12. 03. 2013)

⁵³⁶ Vgl. Brecht, 1993, 131

⁵³⁷ Vgl. GRAF, Friedrich, W.: Art. Erweckung / Erweckungsbewegungen. In: RGG, Bd. 2, 1999, 1490

Führende Vertreter dieser pietistischen Gemeinschaftsbewegung trafen sich 1888 zur Pfingstkonferenz in Gnadau. 1897 wurde der bis heute bestehende „Gnadauer Verband“ als Vereinigung aller deutschen pietistischen Gemeinschaftskreise gegründet.⁵³⁸

Während der Pietismus im 17. und 18. Jahrhundert voll schöpferischer Unruhe war und weithin revolutionär auftrat, als Träger der Erweckungsbewegungen im 19. Jahrhundert und der Gemeinschaftsbewegung großen gesellschaftsprägenden Einfluss hatte, vermittelten seine Erscheinungsformen am Beginn des 20. Jahrhundert jedoch weithin einen theologisch und sozial konservativen Eindruck. Ab den 1960er Jahren erfährt der Pietismus neue Belebung durch die evangelikale Bewegung.⁵³⁹

III. 12. 2 Methodismus als Heiligungs- und Erweckungsbewegung

Explizit zum Leitthema gemacht und methodisch und systematisch gelehrt und eingeübt wurde Heiligung von den Brüdern Wesley und ihren Gefährten an der Oxforder Universität ab den 1730er Jahren. „Die Methodisten“⁵⁴⁰ waren davon überzeugt, dass ein Christ nach der Rechtfertigungserfahrung in einer Wiedergeburt durch einen längeren Prozess im Glauben weiter fortschreiten könne bis hin zum Unterlassen jeder bewussten willentlichen Sünde.⁵⁴¹

Die Brüder John und Charles Wesley, Georg Whitefield, Daniel Rowland, alle Theologiestudenten an der Universität Oxford, begründeten 1729 nach persönlicher Gottesbegegnung und Bekehrung an der Oxforder Universität einen Studentenzirkel, den *Holy Club*. Sie wollten „methodisch“ miteinander einen Heiligungsweg in der Nachfolge Christi einüben. Bald fielen sie dadurch auf, dass sie sich schon morgens vor Beginn des öffentlichen Lebens zum Bibelstudium und Gebet zusammenfanden, um sich gegenseitig in einem vertieften geistlichen Leben zu unterstützen und den Tag geordnet und im Geiste Gottes bewältigen zu können. Sie fasteten zweimal wöchentlich, besuchten Arme und Kranke und spendeten alles Geld, das sie nicht unbedingt zum Lebensunterhalt brauchten. Schnell bekamen sie den Spottnamen „Methodisten“.⁵⁴² John Wesley lehrte, dass ein Christ die „Gnade der Reinigung“, das „Absterben der Sünde“ und „die völlige Erneuerung in der Liebe“⁵⁴³ erfahren könne. Diese Theologie wurde zum Leitthema und geistigen Vorläufer einer enthusiastischen

⁵³⁸ Vgl. Ökumenisches Heiligenlexikon (abgerufen am 12. 03. 2013)

⁵³⁹ Vgl. SCHNEIDER, Hans: Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert. In: BRECHT, Martin u. a. (Hg.): Geschichte des Pietismus. Bd. 1, Göttingen 1993, 391 f

⁵⁴⁰ Vgl. Abschnitt „Methodismus“

⁵⁴¹ Vgl. www.eh-tabor.de/dieheiligungsbewegung (abgerufen am 12. 03. 2014)

⁵⁴² Vgl. im Gesamten: KRUMMACHER, Friedrich, Adolph (Hg): John Wesley's Leben, die Entstehung und Verbreitung des Methodismus. Hamburg 1841; MARQUART, Manfred: Evangelisch-methodistische Kirche. In: MÜHLING, M. (Hg): Kirchen und Konfessionen. Reihe: Grundwissen Christentum. Göttingen 2009, 95-115

⁵⁴³ Cochlovius, RGG, 1575

Heiligungs- und Erweckungsbewegung, die sich zuerst über England, Schottland, Irland und Wales ausbreitete, zeitgleich auf die Kolonien des damaligen *New England* übergriff, dort zu wiederholten *Great Awakenings*, großen Erweckungsbewegungen (1740-1760, 1800-1840, 1850-1920) führte, aus denen eine Vielzahl von Freikirchen hervorging, die bis heute das religiöse Leben in den USA nachhaltig prägen.⁵⁴⁴

Von Nordamerika kam diese Heiligungs- und Erweckungsbewegung auf den europäischen Kontinent zurück. Dort traf sie auf den Pietismus, der bereits sehr aktiv war, und die alten Brüdergemeinen (*Unitas Fratrum*), befruchtete diese und den gesamten evangelischen Raum.

Auch Erich Beyreuther, Pietismus-Experte, bestätigt: Als „Frühling des neu erwachten [...] ursprünglichen Christentums nach der Winterstarre der Aufklärung“⁵⁴⁵ war im 18. Jahrhundert die englische Erweckungsbewegung angetreten. „Auch sie betont das persönliche Studium der Bibel und persönliche Glaubenserfahrung, die sich im alltäglichen Vollzug bewährt.“

Mak Noll nennt als die wichtigsten fortdauernden Beiträge der methodistischen Bewegung, die auch gesamtkirchlichen Einfluss hatten: Eine neue Kirchenlieddichtung, die aus den „Evangeliums-Erfahrungen“ einzelner Mitglieder herrührte und die Ermutigung zu von Laien geführten lokalen christlichen Gemeinschaften. Wesleys Betonung des spirituellen Charakters der Bewegung gegenüber kirchlichen bzw. dogmatischen Zügen ist typisch für die Anfangszeit.⁵⁴⁶ **Wesleyanische Theologie hat ihr Hauptgewicht nicht auf Meinung und Lehren sondern auf Gesinnung und Lebensführung.**⁵⁴⁷ Karl Hoheisel dazu:

„Das englische *evangelical* kam im 18. Jahrhundert zur Bezeichnung der durch John Wesley ausgelösten Erweckungsbewegung auf, weil dieser spätere Methodismus mit der Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders, der Übermacht der Gnade Gottes und dem Aufruf zu einem geheiligten Leben gezielt an die evangelische Tradition der Reformation anknüpfte.“⁵⁴⁸

Die Kirchen methodistischer und wesleyanischer Tradition sind im Weltrat methodistischer Kirchen (WMC) organisiert, der zu den großen evangelischen Kirchenbünden zählt. Der *World Methodist Council* meldet derzeit 80 methodistische, wesleyanische und verwandte Kirchen in 133 Ländern mit etwa 80,5 Millionen Mitgliedern.⁵⁴⁹ Da die Methodistische Kirche

⁵⁴⁴ Vgl. NOLL, Mark, A.: Art. Methodismus. In: RGG, Bd. 5, 2002, 117

⁵⁴⁵ BEYREUTHER, Erich: Art. Erweckungsbewegung. In: FALBUSCH, Erwin (Hg), Taschenlexikon Religion und Theologie 2, Göttingen 1983, 37

⁵⁴⁶ Vgl. Noll, RGG, 1178

⁵⁴⁷ Vgl. LINDSTRÖM, Harald: Wesley und die Heiligung. Beiträge zur Geschichte der EmK 13, Hrsg. v. d. Studiengemeinschaft für Geschichte der EmK, Stuttgart 1982

⁵⁴⁸ HOHEISEL, Karl: Religiöser Fundamentalismus. Herkunft und Begriff. In: KOCHANNEK, H. (Hg): Die verdrängte Freiheit. Fundamentalismus in den Kirchen. Freiburg u.a. 1991, 19-20

⁵⁴⁹ Vgl. <http://worldmethodistcouncil.org/about/member-churches> (abgerufen am 10. 06. 2014)

nicht zu den typischen evangelischen und evangelikalen Freikirchen zählt, die Gegenstand dieser Arbeit sind, wird sie hier nur kurz beschrieben.

III. 12. 3 Heiligungs- und Erweckungsbewegungen in Nordamerika

Ab etwa 1830 war die Heiligungsbewegung, ausgelöst durch den englischen Methodismus, zu einer der dominantesten Kräfte in der dynamischen Christianisierung Nordamerikas geworden. Mit dem herausragenden Prediger und Mitbegründer des Methodismus, George Whitefield und dem charismatischen Jonathan Edwards hatte *New England The First Great Awakening* (1740-1760) erlebt. Neu dabei war gewesen, dass die baptistischen Prediger auch Schwarze und Sklaven als ihr Publikum akzeptiert hatten, was weitreichende Folgen hatte. Es wird geschätzt, dass die Zahl der Kirchen sich in diesem Zeitraum von 20 Jahren verdoppelt hat.⁵⁵⁰ Doch nicht nur das quantitative Wachstum der Christenheit durch neue Impulse für die Evangelisation und die Weltmission spielen dabei eine wichtige Rolle.⁵⁵¹

„Führende Protagonisten der Heiligungsbewegung wie Charles G. Finney machten verschiedene soziale Reformen wie Sklavenbefreiung, Koedukation, Feminismus, Prohibition, Gleichberechtigung der Rassen usw. zu bedeutenden ethischen Themen in der sich im 19. Jahrhundert entwickelnden amerikanischen Gesellschaft. Das zentrale Anliegen der Heiligungsbewegung bestand also nicht nur darin, die Gesinnung der Kirchgänger zu heiligen, sondern auch die allgemeine Gesellschaft von Grund auf nach biblisch-ethischen Maßstäben zu reformieren.“⁵⁵²

Als Beispiel für diese Dynamik sind die rebellischen Studenten von Lane anzuführen, die ihr konservatives theologisches Seminar verließen, weil ihnen dort jede Äußerung zum Thema Sklaverei verboten wurde. Am neu gegründeten *Oberlin College*⁵⁵³, das offen gegen die Sklaverei Stellung nahm und weitere damals aktuelle Anliegen förderte, wurden sie willkommen geheißen. Die erste Ordination einer Frau zum geistlichen Dienst ist ebenso auf das *Oberlin College* und die Heiligungsbewegung zurückzuführen, wie die bemerkenswerte Karriere der ehemaligen Sklavin und Waschfrau Amanda Smith zur ersten weltweit reisenden Evangelistin. Die Entstehung der Heilsarmee aus der Heiligungsbewegung in England mit ihren sozialetischen Dienstzweigen und der Gleichstellung von Männern und Frauen im Offiziersdienst, zeigt den fortschrittlichen Stand der Überzeugungen.

⁵⁵⁰ Vgl. FARAGHER, John, Mack, u. a. (Hg.): *Out Of Many: A History of the American People*, Upper Saddle River 2006

⁵⁵¹ Vgl. <http://www.betanien.de/verlag/material/audio/ErdmannHeiligungsbewegung.pdf> (abgerufen am 12. 03. 2014)

⁵⁵² Ebda; vgl. auch FAUPEL, William, D.: Artikel: Heiligungsbewegungen II. In: RGG, Bd. 3, 1577

⁵⁵³ 1833 vom presbyterianischen, sozialreformerisch tätigen elsässischen Pastor Johann Friedrich Oberlin gegründet. Das Oberlin College war ein Vorreiter in der Koedukation. Seit 1835, als erstes höheres Bildungsinstitut in den USA, nimmt es gleichberechtigt weiße und afroamerikanische Studierende auf.

Die Heiligungsbewegung aus dem wesleyanischen Methodismus als Mutterbewegung führte ihrerseits wiederum zu einer Fülle von Tochterbewegungen, die das Anliegen der Gründer bewahrten oder auch in bestimmten Lehrpunkten und Verhaltensformen veränderten. Als prägende Predigerpersönlichkeiten im zweiten *Great Awakening* (1800-1840) wirkten Charles Finney und der charismatische Bußprediger Joseph Edwards.

1857 hielt Palmer in Hamilton, Ontario, Veranstaltungen zum Thema „höheres Leben“ ab, was der Beginn einer weiteren großen Erweckungsbewegung war, die sich schnell über den gesamten Kontinent ausbreitete und besonders in den Städten große Wirkung hatte. Wo immer sich „das Feuer“ entfachte, kam es zu spontanen massenhaften Gebetsversammlungen, jegliche denominationelle Abgeschlossenheit wurde dabei gesprengt. Zwei Bücher gaben der ganzen Bewegung ein schärferes Profil: *The Tongue of Fire*, 1856, des irischen Methodisten William Arthur gab den Ton für die Erweckung an. *The Higher Christian Life*, 1858, von dem Presbyterianer William Edwin Boardman veröffentlicht, war der Beitrag des reformierten Flügels an der Erweckungsbewegung und stellt die Heiligungslehre in nichtmethodistischer Terminologie dar.⁵⁵⁴

III. 12. 4 Heiligungs- und Erweckungsbewegung in Europa

Robert Pearsall Smith schrieb 1870 das einflussreiche Buch *Holiness through Faith* und reiste 1873 mit seiner Frau Hannah und William Boardman nach England, um in Cambridge drei- bis viertägige Treffen zum Thema Heiligung abzuhalten.

1874 fand das *Oxford Union Meeting for the Promotion of Scriptural Holiness*, eine Heiligungskonferenz mit 1500⁵⁵⁵ Teilnehmern, statt, an der auch ca. 20 deutsche und schweizer Theologen teilnahmen. Carl Heinrich Rappard (1837-1909), der Leiter der Pilgermission St. Chrischona, Schweiz, „der an den ‚Segenstagen von Oxford‘ die Erfahrung der Heiligung durch den Glauben gemacht hatte“⁵⁵⁶, trug die Anliegen der Bewegung in die Schweiz und nach Süddeutschland, indem er an vielen Orten Versammlungen im Stil der Oxford-Konferenz veranstaltete und Schriften von Smith in deutscher Sprache publizierte. Im Frühjahr 1875 reiste Smith dann fünf Wochen lang quer durch Deutschland und die Schweiz, um vor Tausenden zu predigen. Diese Vorträge bzw. Predigten erregten im ganzen Land Aufsehen, besonders auch in den evangelischen Landeskirchen. Um das neue Gedankengut zu festigen, publizierte Rappard die Heiligungszeitschrift „Des Christen Glaubensweg“. 1875 fand eine weitere Heiligungskonferenz in Brighton mit 8000 Besuchern statt, unter denen es diesmal 200 deutsche Teilnehmer gab.⁵⁵⁷

⁵⁵⁴ Vgl. Faupel, 1577

⁵⁵⁵ Andere Zahl: 3000

⁵⁵⁶ Die Heiligungsbewegung. <http://www.eh-tabor.de/dieheiligungsbewegung> (abgerufen am 12. 03. 2014)

⁵⁵⁷ Vgl. ebda

„Die Kraft der Bewegung lag weniger in einer neuartigen Lehre als in dem Eindruck des praktisch gelebten Glaubens der Redner. Gerade angesichts mancher eingefahrener und traditionsbeladener Verhältnisse in der Heimat waren viele deutsche Pfarrer beeindruckt.“⁵⁵⁸

1890 entstand die **deutsche evangelische Gemeinschaftsbewegung**, die bald zum Hauptträger der Heiligungsbewegung im deutschsprachigen Raum wurde und von der wiederum viele Landes- und Freikirchen wichtige Impulse erhielten. Die heutige kirchliche Situation in Deutschland und der Schweiz wäre ohne die damalige Erneuerungsbewegung nicht zu verstehen. Als aus der Heiligungsbewegung unmittelbar hervorgegangene weitere Bewegungen können u. a. der Neupietismus, die Heilsarmee und die „Kirche des Nazareners“ eingeordnet werden. Darüber hinaus lassen sich die größten Missionsgesellschaften Deutschlands und der Schweiz und eine Vielzahl heute bekannter sozialdiakonischer Werke auf die Impulse der Heiligungs- und Evangelisationsbewegung von damals zurückführen. 1908 formierte sich aus der Heiligungsbewegung die Pfingstbewegung.⁵⁵⁹ Nach dem Zweiten Weltkrieg entstanden aus der ehemaligen Heiligungsbewegung die evangelischen Kommunen, ab 1957 der Marburger Kreis, die Hauskreis- und Hauskirchenbewegung, die Gebetswochen der Evangelischen Allianz. In Österreich wurde jegliche Erweckung von der Römisch Katholischen Kirche verhindert. Erst die in den 1960er Jahren entstandene Charismatische Erneuerungsbewegung konnte auch zu einem kleinen Teil innerhalb des österreichischen Katholizismus Fuß fassen. Der Historiker Robert Fogel prägte in diesem Zusammenhang den Ausdruck **Forth Great Awakening**, um damit **eine Reihe religionsgeschichtlicher Entwicklungen der 1960er und 1970er Jahre** zu beschreiben.⁵⁶⁰

Missionarische Großkampagnen, wie die Evangelisationen Billy Grahams und die länderübergreifende Großveranstaltung „Pro Christ“, sind als Folgeerscheinungen der Heiligungs- und Evangelisationsbewegung einzuordnen, ebenso viele der heutigen freien theologischen Ausbildungsstätten und nicht zuletzt finden sich die „Heilslieder“ dieser Bewegung bis heute in evangelischen Gesangsbüchern.⁵⁶¹

In vielerlei Hinsicht sei die Heiligungsbewegung für das 19. Jahrhundert das gewesen, was die charismatische Bewegung für das 20. Jahrhundert war: Beide hatten eine bedeutsame Wirkung auf alle christlichen Denominationen und seien außerdem durch die Pfingstbewegung miteinander verbunden. **Die kreative Energie der Heiligungsbewegung sei im 20. Jahrhundert auf die Pfingstbewegung übergegangen**, so William D. Faupel.⁵⁶²

⁵⁵⁸ Ebda

⁵⁵⁹ 1929 führte das Buch von A. Köberle „Rechtfertigung und Heiligung“ zum Wiedererwachen des Interesses an der Heiligung.

⁵⁶⁰ Vgl. Cochlovius, RGG, 1575; Faupel, RGG, 1577

⁵⁶¹ Vgl. Holthaus, 2005, 1-2

⁵⁶² Vgl. Faupel, RGG, 1577-1578

III. 13 Evangelikale Bewegung

Einleitendes

Da Emerging Church sich hauptsächlich aus der Evangelikalen Bewegung herausentwickelt hat, wird dieser Bewegung hier vermehrt Aufmerksamkeit gewidmet. Die evangelikale Bewegung der Gegenwart, die von einer Vielzahl von Freikirchen, Missionsvereinigungen, evangelischen Denominationen und interdenominationellen Vereinigungen getragen wird, kennzeichnen neben dem genuin reformatorischen und täuferischen Erbe Elemente von Pietismus und Methodismus in unterschiedlichsten Ausprägungen.⁵⁶³ Evangelikale Bewegungen werden heute nach Reinhard Hempelmann von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen für die augenfälligste Form engagierter Christlichkeit gehalten.

„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 und zu einem dauerhaften und wachsenden Phänomen geworden sind.“⁵⁶⁴

Evangelikale, pfingstlich-charismatische und christlich-fundamentalistische Bewegungen seien von den grundlegenden Einsichten der Reformation bestimmt, so Hempelmann, und stützten sich auch auf Impulse des Pietismus und der Erweckungsbewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts. Hauptsächlich begegne man evangelikalen Bewegungen im konservativ geprägten evangelischen Bereich, aber auch der Katholizismus habe durch die Akzeptanz charismatischer Frömmigkeit solchem Erweckungschristentum in sich Raum gegeben.

Evangelikal ist heute ein gängiger Ausdruck für ein Selbstverständnis geworden, das auf besondere Weise bibeltreu ist und sich daher von säkularem Humanismus und Liberalismus abgrenzt. Hans Steinacker definiert die Bezeichnung „evangelikal“ wie folgt:

„Das bedeutet zunächst eindeutige Loyalität zu Jesus Christus, aber auch Vertrauen zur biblischen Botschaft und Misstrauen den gängigen Tagesparolen aller Schattierungen gegenüber, sowie den Ruf in die Nachfolge Jesu Christi mit dem Ziel zu verbinden, die Herrschaft Gottes in dieser Welt [...] zu proklamieren.“⁵⁶⁵

Reaktionen in den traditionellen Kirchen

⁵⁶³ Vgl. Hoheisel, 1991, 17-20 und Vgl. KLAIBER, W. / MARQUART, M.: Gelebte Gnade. Grundriss einer theologie der Evangelisch-methodistischen Kirche. Göttingen 2006

⁵⁶⁴ HEMPELMANN, Reinhard: Evangelikale Bewegungen. Beiträge zur Resonanz des konservativen Protestantismus. Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen. Berlin 2009, 3

⁵⁶⁵ STEINACKER, Hans: Zwischen Verdampfung des Glaubens und Verengung des Marktes. 97, in: BETZ / STEEB / WENDEL (Hg): Zwischenbilanz – Evangelikale unterwegs zum Jahr 2000. Deutsche Evangelische Allianz, Stuttgart 1991

In den traditionellen Kirchen werden erweckliche Erneuerungsgruppen teils als Hoffnungszeichen, teils als Störung und Provokation empfunden, so Hempelmann. Ein christliches Selbstverständnis, dem möglicherweise die Anbiederung an die säkulare Kultur wichtiger geworden sei als ein gelebter Glaube, empfinde evangelikale und charismatische Christen als Bedrohung für ein modernes und aufgeklärtes Christentum. In diesem Zusammenhang werde bald der Vorwurf des Fundamentalismus gemacht. Auch die Berichterstattung mancher Medien zielt in den letzten Jahren immer häufiger darauf ab, die evangelikale Bewegung als fundamentalistische Gefahr darzustellen. Kritik, die gegenüber manchen kleinen Einzelgruppen berechtigt und plausibel sein mag, werde nicht selten auf die Bewegung als Ganze übertragen.

Wenn Religion in intensiven Ausdrucksformen gelebt wird, rufe dies nicht nur Bewegtheit und Zustimmung, sondern auch Angst und Ablehnung hervor. Wo christlicher Glaube eine deutliche Gestalt gewinne, mit großem persönlichem Einsatz und der Bereitschaft zu radikaler Christusnachfolge gelebt werde, treten auch Gefährdungen und Schatten ans Licht. Die Ausbreitung des erwecklichen Christentums sei in den letzten Jahrzehnten von solchen Schatten begleitet worden.⁵⁶⁶

III. 13. 1 Geschichtliche Entwicklung der Evangelikalen Bewegung

Die evangelikale Bewegung im eigentlichen Sinn entwickelte sich in den USA eine gewisse Zeit gemeinsam mit dem protestantischen Fundamentalismus, trennte sich aber von diesem Mitte des 20. Jahrhunderts. Derek Tidball beschreibt die Entwicklung in drei Phasen.⁵⁶⁷

1. Phase: Konservative Theologie und Erweckungsbewegungen

Im 19. Jahrhundert entstand in den USA eine Vielzahl überkonfessioneller evangelischer Gemeinden, die an unabänderlichen theologischen Inhalten der Bibel festhalten wollten. Auch in den führenden amerikanischen Universitäten kam es zu einer konservativ theologischen Bewegung, die sich von der liberalen Theologie absetzte. Ab 1910 erschien die Buchreihe *The Fundamentals. A Testimony to the Truth*, eine zwölfbändige Sammlung von Arbeiten, in der an alten, ewigen Werten festhaltende Theologen aus dem gesamten englischen Sprachraum und aus verschiedenen Konfessionen die konservative Theologie gegen die historisch-kritische Exegese verteidigten. Aufgrund des Titels dieser Arbeiten kam es zur Bezeichnung der Autoren als „Fundamentalisten“, was jedoch nicht dem heutigen Verständnis dieses Begriffes entspricht. Heute würden diese Theologen wahrscheinlich als „evangelikal“ bezeichnet werden.

⁵⁶⁶ Vgl. Hempelmann 2009, 6-7

⁵⁶⁷ Vgl. TIDBALL, Derek: Reizwort Evangelikal. Geschichtliche Wurzeln. o.O. 1999

In diese Zeit fiel auch das rasche Wachstum der Heiligungs- und Pfingstgemeinden in den USA, die insbesondere unter Einwanderern aus nichtintellektuellen Kreisen, Afroamerikanern und Asiaten Zulauf fanden. Im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts fand die jährliche *Niagara Bible Conference* statt, wo baptistische, methodistische, presbyterianische, lutherische und anglikanische Theologen zusammenfanden, um gegen den theologischen Liberalismus und Modernismus zu mobilisieren. An diesen Konferenzen wurden unverzichtbare und überkonfessionelle Grundlagen des christlichen Glaubens definiert.

2. Phase: Vereinigung der drei Bewegungen

1919 erfolgte die Gründung der *World Christian Fundamental Association*, in der sich die bis dahin voneinander unabhängigen Bewegungen auf der Basis von fünf traditionellen Grundwahrheiten des Christentums zusammenfanden:

1. die Irrtumslosigkeit der Bibel
2. die Gottheit Jesu Christi und seine Geburt von der Jungfrau Maria
3. seine stellvertretende Sühne
4. seine leibliche Auferstehung
5. die zweite Wiederkunft Christi bei der leiblichen Auferstehung der Toten

Die daraus resultierende Bewegung wurde zusammengefasst als „Fundamentalismus“ bezeichnet, umfasste aber neben den eigentlichen Fundamentalisten die wesentlich größere Gruppe der heutigen Evangelikalen. Dadurch kam es bald zu Streitigkeiten und Abspaltungen der konservativen Gruppen. Ein interkonfessionelles Netzwerk entstand: Bibelschulen, Sommer-Bibelkonferenzen, Evangelisationsorganisationen, Verlagshäuser und Missionswerke.

3. Phase: Trennung der Evangelikalen von den Fundamentalisten

Das evangelikale Schisma wurde durch einen Prozess des „Sich-Einlassens“ vieler Konfessionen auf die Moderne eingeleitet. Gemeinsames Ziel war zu evangelisieren. So wurde 1943 die *National Association of Evangelicals* gegründet.

1957 kam es zur endgültigen Trennung zwischen Evangelikalen und Fundamentalisten, weil der evangelikale Erweckungsprediger Billy Graham seine Mitarbeit im Ökumenischen Rat der Kirchen nicht aufgeben wollte. Er wurde in diesem Zusammenhang beschuldigt, einen Kompromiss mit den verderblichen Kräften des Modernismus einzugehen. Daraufhin verweigerten die Fundamentalisten die finanzielle Unterstützung für das vorher gemeinsame Projekt der *New York City Crusade*. Seither sollte der Begriff „Christliche Fundamentalisten“ korrekterweise nur mehr für den kleineren verbleibenden Teil der evangelikalen Bewegung, typischerweise z. B. für die protestantische Rechte der USA verwendet werden.

Ausprägungen des Evangelikalismus im deutschsprachigen Raum

Kristallisationspunkt der Sammlung der Evangelikalen im deutschsprachigen Raum ist die Evangelische Allianz, die sich in den letzten Jahrzehnten zunehmend zu einer evangelikalen Allianz entwickelt hat. Zentrale Dokumente der Bewegung sind die Allianz-Basis (in Deutschland, Österreich⁵⁶⁸, Schweiz in unterschiedlichen Fassungen) sowie die Lausanner Verpflichtung von 1974, die durch das Manila-Manifest 1989 bestätigt und weitergeführt wurde.⁵⁶⁹

Die weit verzweigte evangelikale Bewegung bekam vor allem durch die Lausanner Verpflichtung ein wichtiges theologisches Konsensdokument, welches sichtbar macht, dass sie sich nicht (mehr) allein von einer antimodernistischen Perspektive bestimmen lässt, sondern auch bei ihr die großen ökumenischen Themen der letzten Jahrzehnte, z. B. Mission und Kultur, Verbindung von Evangelisation und sozialer Verantwortung, Laienengagement, ins Blickfeld gerückt sind. Dabei geht es den evangelikalen Gruppen weniger um die formale und offizielle Kooperation von Gemeinden und Kirchen, sondern um eine transkonfessionell orientierte Gemeinschaft auf der Basis gleichartiger Glaubensüberzeugungen und Glaubenserfahrungen.

Vielfältige Ausdrucksformen innerhalb des evangelikalen Spektrums

Der „Aufbruch der Evangelikalen“⁵⁷⁰ im deutschsprachigen Raum manifestierte sich seit den 1960er Jahren in steigender Anzahl missionarischer Aktionen, Gemeindetagen, Konferenzen und publizistischen Aktivitäten, so Fritz Laubach.. Auch in der theologischen Forschung sei im Vergleich zu den Anfängen ein deutlicher Kompetenzgewinn zu verzeichnen. Geldbach weist darauf hin, dass die evangelikalen Bewegungen im Allgemeinen zunehmend durch „intellektuelle Offenheit und irenischen Geist“⁵⁷¹ gekennzeichnet seien. Diese Einschätzung trifft jedoch nicht alle der unterschiedlichen Typen evangelikaler Bewegungen, die sich berühren, überschneiden, teilweise aber auch deutlich unterscheiden:⁵⁷²

- a) **Der klassische Typ:** Er knüpft an die „vorfundamentalistische“ Allianzbewegung von 1846 sowie an die Lausanner Bewegung an und verbindet Landeskirchler und Freikirchler. Er stellt den Hauptstrom der evangelikalen Bewegung dar.
- b) **Der fundamentalistische Typ:** Sein Bibelverständnis ist von einer absoluten Irrtumslosigkeit und Unfehlbarkeit der „ganzen Heiligen Schrift in jeder Hinsicht“ geprägt. Kennzeichnend ist ebenso sein stark auf Ausgrenzung und Abwehr gerichteter

⁵⁶⁸ Vgl. für Österreich im Speziellen: HINKELMANN, Frank: Konfessionskunde. Handbuch der Kirchen, Freikirchen und christlichen Gemeinschaften in Österreich. (o.O.) 2009

⁵⁶⁹ Vgl. im Gesamten: Hempelmann, 2009, 9-10

⁵⁷⁰ Vgl. LAUBACH, Fritz: Der Aufbruch der Evangelikalen. Wuppertal 1972

⁵⁷¹ GELDBACH, Erich: Art. Evangelikale Bewegung. In: Lexikon neureligiöser Gruppen, 338, zit. bei Hempelmann, 2009, 10

⁵⁷² Vgl. Hempelmann, 2009, 10-12

Charakter im Verhältnis zur historisch-kritischen Bibelforschung, zur Evolutionslehre und in ethischen Fragen wie Abtreibung, Scheidung, Homosexualität, Feminismus etc.

Die Stärken evangelikaler Bewegungen sind ihr Drängen auf Gestaltwerdung des individuellen und gemeinschaftlichen christlichen Lebens, die Betonung des unmittelbaren Zugangs jedes Christen zur Bibel und ihr Stellen des missionarischen Auftrags in den Mittelpunkt ihrer Glaubenspraxis. Ihre Schwächen könnte man in der Vernachlässigung historischer Bibelinterpretation, in einer verengenden Erfahrungsorientierung (Wiedergeburt als konkret datierbares Erlebnis) und in ihrer strengen Unterscheidung zwischen Gläubigen und Nichtgläubigen verorten. Außerdem tendieren sie dazu, durch ihre Konzentration auf die eigene Frömmigkeitsform zu wenig die legitime Vielfalt und Unterschiedlichkeit authentischer christlicher Lebens- und Glaubensformen wahr- und ernstzunehmen.⁵⁷³

III. 13. 2 Die Pfingstlich-charismatische Bewegung

Da das pfingstlich-charismatische (pentecostale) Christentum die derzeit größte und Aufsehen erregendste evangelikale Erweckungs- und Missionsbewegung mit der weltweit größten Wachstumsrate ist, soll sie hier im Besonderen besprochen werden. Im Mittelpunkt ihrer Frömmigkeit steht das grenzüberschreitende Wirken des Heiligen Geistes und das praktische Ausüben der besonderen Gaben des Geistes, Charismen, (gr. *charis* = Gnade), d.h. Heilung, Zungenrede (Sprachengebet oder Glossolalie) und Prophetie. Biblische Grundlage dieser Frömmigkeit sind Apg 2, 17 und 1 Kor 12-14.⁵⁷⁴

Pfingstfrömmigkeit und Heiligungsbewegung⁵⁷⁵

Der Methodist Charles Fox Parham (1873-1929) gründete um 1900 die *Bethel Bible School* in Topeka, Kansas, die eine zentrale Rolle in der Entstehung der Pfingstbewegung spielen sollte. Man suchte eine „tiefere, geistliche Ausrüstung“, man wollte ein „mehr an Kraft und Freude“ erleben, man wollte „schmecken, wie es ist, mit dem Heiligen Geist erfüllt zu werden“.⁵⁷⁶ Nach durchbeteten Nächten soll Agnes Ozman am 1. Januar 1901 die erste gewesen sein, die auf Aufrufen des Heiligen Geistes in Zungen zu reden begann. Im

⁵⁷³ Vgl. Hempelmann, 2009, 10-12

⁵⁷⁴ Apg 2: „17 Und es soll geschehen in den letzten Tagen, spricht Gott, da will ich ausgießen von meinem Geist auf alles Fleisch; und eure Söhne und eure Töchter sollen weissagen, und eure Jünglinge sollen Gesichte sehen, und eure Alten sollen Träume haben; 18 und auf meine Knechte und auf meine Mägde will ich in jenen Tagen von meinem Geist ausgießen, und sie sollen weissagen. [...] 21 Und es soll geschehen: wer den Namen des Herrn anrufen wird, der soll gerettet werden.“

1. Kor 12: 13 Denn wir sind durch einen Geist alle zu einem Leib getauft, wir seien Juden oder Griechen, Sklaven oder Freie, und sind alle mit einem Geist getränkt. 14 Denn auch der Leib ist nicht ein Glied, sondern viele. Revidierte Lutherbibel (1984) nach BibleWorks 5

⁵⁷⁵ Vgl. Hempelmann, 2009, 13-16; Vgl. auch ders.: Licht und Schatten des Erweckungschristentums. Ausprägungen und Herausforderungen pfingstlich-charismatischer Frömmigkeit. Stuttgart 1998

⁵⁷⁶ Terminologie aus Gesprächen mit pfingstlichen Christen.

Weiteren stellte Parham im Zusammenhang seines Wirkens die Zungenrede als Erkennungszeichen der ersehnten Taufe im Heiligen Geist in den Mittelpunkt.⁵⁷⁷

William Joseph Seymour (1870-1922), der als schwarzer Schüler dem Bibelunterricht bei Parham wegen der gesetzlichen Rassentrennung noch von außerhalb des Hauses durch das Fenster zuhörte, fing ab 1906 in der Azusa Street an, Heiligungsversammlungen zu halten und vollmächtig zu predigen. Bald wuchs daraus das *Azusa Street Revival*, das als Katalysator der frühen Pfingstbewegung gilt. Beinahe explosionsartig entwickelten sich daraus eigenständige Gemeinden, missionarische Unternehmungen, Glaubenswerke und Bibelschulen. Die pfingstliche Frömmigkeit verbreitete sich überaus wirkungsvoll und wurde schnell zu einer weltweiten Bewegung. Dabei kamen Parham und Seymour aus der durch den Methodismus geprägten Heiligungsbewegung und waren keine überragenden Gründerpersönlichkeiten. Ein wichtiges Merkmal war der die Schranken von Rassen und Kulturen überwindende Charakter der Pfingsterfahrung. Soziologisch gesehen, wurden in den Anfängen eher die unteren Schichten und einfachen Leute erreicht, die sich aus ganzem Herzen nach einer tieferen Begegnung mit dem auferstandenen Christus sehnten und die Gegenwart des Heiligen Geistes tatsächlich erleben wollten. Die Sehnsucht nach Erweckung und Glaubensgewissheit, der Hunger nach mehr Vollmacht in der missionarischen Praxis, aber auch die Überwindung emotionsloser und nüchterner Frömmigkeitsformen in den traditionellen Kirchen waren für die weitere Verbreitung wichtige Momente. Die Manifestation göttlicher Kraft in enthusiastischen und ekstatischen Erfahrungen zu erleben, das war hier wiederholbar möglich. Damit konnte der Bereich nüchterner Rationalität durchbrochen werden. Gott war wirklich und wunderbar und ganz persönlich zu erleben.

Die theologischen Wurzeln des pfingstlichen Christentums lassen sich dabei auf vier fundamentale Aspekte zusammenfassen: Erlösung, Heilung, Taufe im Heiligen Geist und die Erwartung der Wiederkunft Christi. Hempelmann hält in diesem Zusammenhang fest, dass es historisch wie theologisch von entscheidender Bedeutung für das Verständnis der Pfingstbewegung sei, dass ihre Wiege in der Heiligungsbewegung stehe:

„Das Flehen und Bitten um ein neues Pfingsten war ein 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.“⁵⁷⁸

⁵⁷⁷ Klaude Kendrick bemerkt dazu, dass das Ergebnis der Bibelstudien zum Thema Zungenrede die „einmütige Schlussfolgerung [war], dass das Zungenreden der biblische Beweis für die Taufe des Heiligen Geistes sei“, vgl. ders.: Vereinigte Staaten von Amerika. In: HOLLEWEGGER, Walter J. (Hg): Die Pfingstkirchen. Stuttgart 1971, 29, zit. bei Hempelmann, 2009, 13

⁵⁷⁸ Hempelmann, 2009, 15

Auch die pfingstliche Sinneserfahrung des „Durchströmtwerdens von einer heilenden, emporhebenden und zugleich erschütternden Kraft“ wurde innerhalb der Heiligungsbewegung erlebt und auch hier bereits als Geistestaufe erklärt und benannt, so weiter Hempelmann. Urbild des pentekostalen Gottesdienstes ist die Versammlung der Heiligen in Jerusalem und das erste Pfingstereignis; im weiteren die Versammlungen der Heiligen in der historischen Heiligungsbewegung. Ihr inter- und überkonfessioneller Charakter wurde weiter entfaltet. Aus dieser „Überkonfessionalität“ der Heiligungsbewegung erwuchs die spätere ökumenische Prägung der Pfingstkirchen. Ihre Interkulturalität ist den Impulsen des Methodismus zu verdanken. So ist das pfingstlich-charismatische Christentum weder eine neue Religion noch eine Sekte, sondern vor allem eine gesteigerte Erweckungsfrömmigkeit.⁵⁷⁹

Die charismatische Erneuerungsbewegung

Die charismatische Erneuerungsbewegung kann als eine christliche, konfessionsübergreifende geistige Erneuerungsbewegung eingeordnet werden, welche die besonderen Geistesgaben, Charismen, hervorhebt, die Gott jedem Menschen verleihe.

Der von den Freikirchen ausgehende pfingstliche Impuls erfasste seit den späten 1950er Jahren Teile der evangelischen Landeskirchen und wurde ab etwa 1967 auch in der Römisch-Katholischen Kirche wirksam.⁵⁸⁰ Mit dem Anliegen, die eigene Kirche von innen heraus zu erneuern, entstanden in nahezu allen Kirchen charismatische Gruppen. In soziologischer Hinsicht wurde dieser „zweite Ansatz“ ein Phänomen der Mittelschicht und akademisch gebildeter Kreise. „Der veränderte Resonanzraum führte auf der Ebene theologischer Reflexion zu einer adäquateren Pneumatologie.“⁵⁸¹ Die Entstehung zahlreicher überkonfessioneller Initiativen (*Full Gospel Business Men's Fellowship International* / Geschäftsleute des vollen Evangeliums / *Christen im Beruf* / *Youth with a Mission* / Jugend mit einer Mission u. a.) diversifizierte das Erscheinungsbild. Pfingstlich-charismatische Frömmigkeit breitet sich in Europa heute vor allem durch freie, nichtkonfessionsgebundene Gemeinden und Initiativen aus. Seit einigen Jahrzehnten fällt das starke Wachstum ausländischer pfingstlicher Gemeinden gerade auch in Österreich ins Auge.

Attraktivität und ambivalente Wirkungen

Die erstaunliche weltweite Ausbreitung pfingstlich-charismatischer Bewegungen sei, so Hempelmann, u. a. wohl auf ihre Kommunikationsfähigkeit in den unterschiedlichsten kulturellen Kontexten zurückzuführen. Außer auf ihre evangelikalen Anliegen (Bekehrung,

⁵⁷⁹ Vgl. ebda; und Hinkelmann, 2009

⁵⁸⁰ Vgl. FÖLLER, Oskar: Charisma und Unterscheidung. Systematische und pastorale Aspekte der Einordnung und Beurteilung enthusiastisch-charismatischer Frömmigkeit im katholischen und evangelischen Bereich, Wuppertal / Zürich ³1997

⁵⁸¹ Hempelmann, 2009, 14

Wiedergeburt, Gemeinschaft, Mission) konzentriere sich die pfingstliche Frömmigkeit auf Erfahrungen und Phänomene (Heilungen, Visionen, erlebbares Erfülltsein mit dem Heiligen Geist), die globalen religionsüberschreitenden Charakter haben. In der westlichen Welt liege ihre Attraktivität auch in ihrem Protestcharakter und ihrer Verbindung mit religiöser Alternativkultur, so Hempelmann weiter. In Afrika und Lateinamerika hätten solche Bewegungen eine herausragende soziale Bedeutung: Stärkung des Selbstvertrauens, Erschließung der eigenen Emotionalität, Interesse an Bildung und sozialer Neugestaltung. Ihr gewisser ethischer Rigorismus wirke sich als Chance zu sozialem Aufstieg aus. Mit dem hervorgehobenen Aspekt der Geistestaufe gehe die pfingstlich-charismatische Bewegung des Weiteren auf das Bedürfnis nach Sichtbarkeit der religiösen Erfahrung ein.

„Sie ist darin gewissermaßen ‚moderner‘⁵⁸² als ein rationalistisch gefärbter Wortfundamentalismus, der den Beweis des Glaubens allein rückwärtsgewandt durch ein Verständnis der Unfehlbarkeit und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift zu erreichen sucht.“⁵⁸³

Obwohl die pfingstlich – charismatische Ausprägung mit einem Wort-zentrierten-Evangelikalismus in zahlreichen Fragen dessen dogmatische Positionen teile, biete sie dem modernen (in diesem Kontext: postmodernen) Menschen nicht nur ein unbezweifelbares Wissen an, sondern mache ihm außerdem ein konkretes Erlebnis- und Erfahrungsangebot, so Hempelmann weiter. Wie schon öfters formuliert, können beide Ausprägungen der evangelikalen Bewegung als Reaktion auf den Säkularismus und seine Folgen interpretiert werden. Mit ihrer Frömmigkeit würden so pfingstlich-charismatische Bewegungen auf die Vergewisserungssehnsucht der postmodernen Menschen antworten. Ihre Zusicherung dabei laute in etwa: Du kannst Gottes Kraft konkret erfahren, indem du den Geist Jesus anrufst und in der Folge spürbare Zeichen des Berührtwerdens durch den Heiligen Geist erfährst. Das sei die Vergewisserung, die so heftig gesucht und durch solche Geistmanifestationen als unzweideutige Zeichen von Gottes Gegenwart erfahren werde. Hier werde die emotionale Seite des Menschen genährt. In geteilter Glaubenserfahrung erlebbarer Transzendenz werde tiefe Gemeinschaft erlebt.

Indem die pfingstlich-charismatische Frömmigkeit auf die gegenwärtigen Zeitströmungen und anthropologischen Bedürfnisse eingeht, seien ihre Stärken – aber auch ihre Schwächen – erlebbar, konkludiert Hempelmann. Ihre Wirkungen sind dabei ambivalent: Sie können aufbauend und zerrüttend sein, verbindend und ausgrenzend, helfend zu einem lebendigen Glauben an Christus, aber auch Flucht in eine „heile Welt“ und ein gesetzlich verstandenes christliches Leben. Gefährdungen können sein: Überzogener Wunderglaube, der die

⁵⁸² Im Verständnis dieser Arbeit müsste es hier lauten: „postmoderner“

⁵⁸³ Hempelmann 2009, 16

Offenheit gegenüber dem göttlichen Willen verstellt oder die Suche nach außerordentlichen Geisteserfahrungen, die blind macht für die Zweideutigkeit aller menschlichen Erfahrung und die Kontingenz aller Existenz. In dem Maße, in dem das Bewusstsein wachse, zur zentralen Erweckung der Endzeit zu gehören, würden fundamentalistische Motive wirksam: Abgrenzung gegenüber anderen Christen, Unmittelbarkeitspathos, weltbildhafter Dualismus, Dämonisierung des Alltags verbunden mit exorzistischen Praktiken und möglicherweise fragwürdigen politischen Allianzen.⁵⁸⁴

In Österreich sind die Pfingstgemeinden im Gemeindebund Freie Christengemeinden / Pfingstgemeinden (FCGÖ) zusammengeschlossen. Außerhalb des Bundes gibt es noch die Pfingstkirche „Gemeinde Gottes“ in Österreich. Pfingstkirchen sind seit August 2013 in Österreich als „Christliche Freikirche“ staatlich anerkannt.

III. 13. 3 „Radikale Evangelikale“ und die Theologie der Transformation

Dieser Abschnitt soll aufzeigen, wie es von einer herkömmlichen evangelikalischen Haltung und Theologie zur späteren Entwicklung der Vision von Emerging Church kommen konnte.

„**Transformation – das magische Wort der Post-Christendom-Theologen**, Emerging Church, gesellschaftsrelevanter Gemeindebau [...] sind heute wie magische Formeln, die unsere Kongresse beherrschen“, postet Johannes Reimer, Professor für Missiologie in Marburg. auf Facebook: Das alles seien Konzepte, die aus der theologischen Küche der Radikalen Evangelikalen stammen. „Wir tun also gut daran, uns insgesamt mehr mit ihrer Theologie zu beschäftigen.“⁵⁸⁵

Während der Mainstream der herkömmlichen Evangelikalen der USA und deren Töchter im deutschsprachigen Europa eine Theologie des Pietismus vertreten oder vertraten, hat die weltweite evangelikale Bewegung im ausgehenden 20. Jahrhundert durch die Anstiftung ihrer radikalen Vertreter – beginnend in Lausanne 1974 – eine transformationsorientierte missionarische Agenda entwickelt. Zu den wichtigsten theologischen Bedingungen, welche diese Entwicklung möglich machten, gehören die Wiederentdeckung der missiologischen Relevanz des Alten Testaments, die Identifikation mit den Leidenden und eine umfassende Christologie.⁵⁸⁶

⁵⁸⁴ Vgl. Hempelmann 2009, 17-18

⁵⁸⁵ FAIX, Tobias / REIMER, Johannes / BRECHT, Volker (Hg): Die Welt verändern – Grundfragen einer Theologie der Transformation. Marburg / Lahn 2009, 259. Vollständiges Zitat in Kapitel I. 4. 2. Von: http://www.facebook.com/messages/?clk_loc=1#!/groups/90711776226 (abgerufen am 12. 3. 2012)

⁵⁸⁶ HARDMEIER, Roland: Radikale Evangelikale zur Theologie der Transformation. In: FAIX, Tobias / REIMER, Johannes / BRECHT, Volker (Hg): Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation. Transformationsstudien Bd. 2, Marburg / Lahn, 2009, 238-245, 238

Zur Geschichte

Durch Impulse der Befreiungstheologie begannen sich in den 1960er Jahren lateinamerikanische Evangelikale mit dem Gegenwartsbezug der evangelikalen Theologie zu befassen. Eine bahnbrechende Aussage machte dabei Samuel Escobar am *Latin American Congress on Evangelism* im November 1969 in Bogotá, Kolumbien, indem er feststellte, „**dass jede Evangelisation, die den sozialen Problemen keine Beachtung schenke, eine mangelhafte Evangelisation sei**“⁵⁸⁷. Escobar bündelte treffend das wachsende Interesse der lateinamerikanischen Evangelikalen an den sozialen Aufgaben der Kirche.

Im westlichen Kontext kam es in den 1970er Jahren zu ähnlichen Vorstößen. Im November 1973 fand in Chicago der *Thanksgiving Workshop on Evangelicals and Social Concern* statt. Unter der Leitung des Nordamerikaners Ronald Sider wurde Buße getan über die Vernachlässigung der sozialen Verantwortung in der Vergangenheit, nachzulesen in der *Chicago Declaration of Evangelical Social Concern*. „Noch nie“, sagt Berneburg, „war der Ruf nach sozialem Engagement in so scharfen Worten laut geworden.“⁵⁸⁸ Der evangelikale Mainstream war zu jener Zeit im Durchschnitt bei weitem nicht so radikal in seiner sozialen Gesinnung wie die Teilnehmer dieses Workshops. In den folgenden Jahren änderte sich dies jedoch markant.

Der **Internationale Kongress für Weltevangelisation** im schweizerischen **Lausanne** im Juli 1974 wurde zur Geburtsstunde des Radikalen Evangelismus. Im ganzen Kongressverlauf war soziale Verantwortung das wichtigste Thema. Als Speerspitzen des radikalen Segments könnte man die Lateinamerikaner Padilla, Escobar und Costas sowie den Nordamerikaner Ronald Sider einordnen. Die Referate von René Padilla „Evangelisation und die Welt“, von Samuel Escobar „Evangelisation und die Suche des Menschen nach Freiheit, Gerechtigkeit und Erfüllung“ und von Orlando Costas „Evangelisation in die Tiefe“ waren leidenschaftliche Plädoyers für die Integration der sozialen Aufgabe in den Missionsauftrag.⁵⁸⁹

Da aus der Sicht vieler Teilnehmer die Beschäftigung mit der sozialen Verantwortung immer noch als zu mangelhaft empfunden wurde, entstand noch während des Kongresses eine Erklärung mit dem Titel *A Response to Lausanne*, welche von der damals erstmalig sogenannten *Radical Disciplehip Group* verantwortet wurde.

⁵⁸⁷ JOHNSTON, Arthur P.: *Umkämpfte Weltmission*. Stuttgart 1984, 249. Vgl. Hardmeier, 2009, 238

⁵⁸⁸ BERNEBURG, Erhard: *Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion in der evangelikalen Missionstheorie*. Dissertation. Wuppertal 1997, 69

⁵⁸⁹ Vgl. PADILLA, René: *Evangelisation und die Welt*. In: BEYERHAUS, Peter u. a. (Hg): *Alle Welt soll sein Wort hören. Lausanner Kongress für Weltevangelisation*, Bd.1. Stuttgart 1974, 147-194; ESCOBAR, Samuel: *Evangelisation und die Suche des Menschen nach Freiheit, Gerechtigkeit und Erfüllung*. In: BEYERHAUS, Peter u.a. (Hg): *Alle Welt soll sein Wort hören. Lausanner Kongress für Weltevangelisation*, Bd.1. Stuttgart 1974, 385-426; COSTAS, Orlando E.: *Evangelisation in die Tiefe. Eine Beurteilung von „Tiefenevangelisation“ in der ganzen Welt*. In: BEYERHAUS, Peter u. a. (Hg): *Alle Welt soll sein Wort hören. Lausanner Kongress für Weltevangelisation*, Bd.1. Stuttgart 1974, 965-999

Die rund 500 Unterzeichner dieser Sondererklärung sprachen sich vehement für **ein ganzheitliches Heilsverständnis** aus: „Wir müssen den Versuch, einen Keil zwischen Evangelisation und soziale Aktion zu treiben, als dämonisch zurückweisen.“⁵⁹⁰

Mit dieser Sondererklärung von Lausanne bekam die wachsende Zahl radikal gesinnter Evangelikaler ein Gesicht und einen Namen. Die Tatsache, dass im Artikel 5 der Lausanner Verpflichtung dieses Anliegen eines ganzheitlichen Heilsverständnisses aufgenommen wurde, führte im Weiteren dazu, dass das Missionsverständnis der evangelikalen Bewegung auf Transformation hin verändert wurde. Dieser Artikel bildete auch das Rückgrat ihres wachsenden radikalen Segments. Außerdem ermutigte er die Vertreter der Armutregionen der Welt, lokale Ausprägungen einer evangelikalen Theologie zu entwickeln, deren Kennzeichen ein zur Transformation drängendes ganzheitliches Heilsverständnis ist.⁵⁹¹

Bis in die 1980er Jahre stand eher die Verhältnisbestimmung zwischen Verkündigung und sozialer Aktion im Mittelpunkt des Interesses. Erstmals an der Internationalen Konferenz im nordamerikanischen Wheaton 1983 wurde die Bedeutung der (sozialen und gesellschaftlichen) Transformation in der Mission auf breiter Ebene diskutiert. Dabei begann sich ein ganz auf Transformation ausgerichtetes Missionsverständnis zu etablieren. In einem der Schlussberichte der Internationalen Konferenz wurde folgendes Statement festgehalten: **„Die Mission der Kirche umfasst sowohl die Proklamation des Evangeliums als auch seine Demonstration. Deshalb müssen wir evangelisieren, Antworten auf drängende menschliche Nöte geben und uns für soziale Transformation einsetzen.“**⁵⁹²

Da die Evangelikalen „Mission als Transformation“ nie durch ein offizielles Dokument legitimiert hatten und ihnen bis heute eine allgemein akzeptierte Definition von Mission als Transformation fehlt, ist es bemerkenswert, dass in den auf Wheaton folgenden Kongressen Mission als Transformation vorausgesetzt wurde. So konnte spätestens zum Zeitpunkt des **Internationalen Weltkongresses für Evangelisation in Manila 1989** gesagt werden, dass der überwiegende Teil der Evangelikalen in den Armutregionen transformatorisch dachte.⁵⁹³

Wie konnte es dazu kommen? Die Wiederentdeckung der missiologischen Relevanz des Alten Testaments, die Identifikation mit den Leidenden, eine neue, umfassende Christologie und eine daraus resultierende energische Spiritualität waren die theologischen Bedingungen, die Mission als Transformation möglich machten.

⁵⁹⁰ PADILLA, René / SUGDEN, Chris: Texts on Evangelical Social Ethics 1974-1983. Nottingham 1985, 9. Hier findet sich die Erklärung im englischen Original.

⁵⁹¹ Vgl. Hardmeier, 2009, 238-239

⁵⁹² TRANSFORMATION 1983: The Church in Response to Human Need. The Wheaton Statement 1983. In: SAMUEL Vinay / SUGDEN Chris (Hg): The Church in Response to Human Need. Grand Rapids 1987, 254-265, V.26

⁵⁹³ Vgl. Hardmeier, 2009, 240

Die Wiederentdeckung des Alten Testamentes

Während der evangelikale Mainstream Wesen und Aufgabe der Kirche bis dahin fast ausschließlich aus dem Neuen Testament begründete, erweiterten radikal - evangelikale Theologen die missiologische Basis um das Alte Testament. Dabei gehe es laut Hardmeier nicht um Ersetzung der traditionellen Begründung von Mission, sondern um eine Erweiterung hin zu einer ganzheitlichen Schau.⁵⁹⁴

Während in der traditionellen evangelikalen Missiologie meistens mit dem „Sonderfall Israel“ argumentiert wird – die Gesetze und Absichten Gottes mit Israel stellten eine heilsgeschichtliche Besonderheit dar, die mit der Gegenwart nichts mehr zu tun habe – betrachten die Radikalen Israels Auftrag unter den Völkern, seine Gemeinschaft und seine gesellschaftliche Verfassung als exemplarisch für alle Zeiten. Israel wird als Modell der Mission begriffen. Israel als priesterliches Volk Jahwes (Ex 19,5-6) und als Licht für die Völker (Jes 49,6) wird im Radikalen Evangelismus als Vorbild für das Handeln Gottes mit den Völkern verstanden. Der Blick auf Israel als exemplarisches Gemeinwesen war die theologische Vorbedingung, damit das gemeinsame Leben Israels missiologisch ausgewertet und der Befund auf die Gegenwart übertragen werden konnte. Die Entdeckung verschiedener Dimensionen des Heils im Akt des Exodus – politisch, wirtschaftlich, sozial, geistlich – wurde zu einem starken Argument für ein ganzheitliches Heilsverständnis, **weil sich das Heil auch in der Gesellschaft und in den Strukturen auswirken soll**. Das Jubeljahr (Lev 25,10) als Paradigma ist eines der stärksten Argumente für die Transformationsorientierung. Dieses sei laut Hardmeier eine strukturelle Maßnahme, die darauf abziele, Armut dauerhaft zu verhindern; und weil Israels Gemeinwesen exemplarischer Natur sei, könne z. B. auch die Intention des Jubeljahres auf die Gegenwart übertragen werden. Im Nazareth-Manifest (Lk 4,18) werde sichtbar, dass Jesus in seinem Dienst und dem von ihm verkündeten Reich eine Adaptierung des Jubeljahres vorgenommen habe. Hier zeige es sich, dass es Gott um eine gerechte Strukturierung der Gesellschaft gehe.⁵⁹⁵

Identifikation mit den Leidenden

Hier wird verständlich, dass die radikale Theologie ihren Ursprung im Umfeld von Armut und Unterdrückung hat. Im lateinamerikanischen Kontext waren es die Identifikation mit den Leidenden und das Bewusstsein der Abhängigkeit von den westlichen Machtzentren, die zur theologischen Reflexion führten. Denn die Radikale Theologie ist eine Theologie der Betroffenheit, die in der Solidarität mit den Leidenden entwickelt wird. „Jede Generation muss mit ihrer eigenen Situation zur Bibel und zum Evangelium gehen, wenn sie all die

⁵⁹⁴ Vgl. Hardmeier, 2009, 240

⁵⁹⁵ Vgl. Hardmeier, 2009, 241; und SIDER, Ronald J. 1977: Rich Christians in an Age of Hunger. Moving from Affluence to Generosity. Dallas⁴1997, 74-77

Dimensionen der erlösenden Mission Gottes in ihrer Mitte verstehen will", sagt Orlando Costas.⁵⁹⁶

Die Transformation von Leid verursachenden Strukturen und Solidarität mit den Leidenden gehören auch im Westen zu den bestimmenden Faktoren Radikaler Theologie. Das zeigt sich exemplarisch an Jim Wallis⁵⁹⁷, ihrem bekanntesten Vertreter in Europa. Wallis wurde, nachdem er mit dem konservativen christlichen Umfeld gebrochen hatte, aktives Mitglied der Anti-Vietnamkriegs-Bewegung. In der Bergpredigt entdeckte er eine höchst relevante Botschaft für die Nöte der leidenden Welt. Dies wurde zu seiner „neuen Bekehrung“ und er begann, Jesus radikal nachzufolgen. Während seiner Studentenzeit gründete er die Kommunität der *Sojourners*, um im politischen Machtzentrum von Washington D. C. einen diakonischen Lebensstil unter den Armen zu pflegen. Für radikale Aktivisten und politische Propheten wie Wallis zeigt sich der Transformationsgedanke also im gesellschaftspolitischen Engagement.⁵⁹⁸

Umfassende Christologie

Im deutschen Sprachraum begegnet man seitens der konservativen Evangelikalen dem radikalen Standpunkt mit Zurückhaltung, weil in ihm die Gefahr eines Humanismus und einer Angleichung an den ökumenischen Standpunkt befürchtet wird. Die Möglichkeit einer solchen Angleichung ist sicher gegeben, jedoch hat sie bis heute nicht stattgefunden.

Wallis wird bei Hardmeier als Beispiel dafür angeführt, wie die Radikalen als logische Folge konsequenter – eben radikaler – Christusunachfolge verstanden werden können. Solche radikale Jüngerschaft stützt sich aber auf eine umfassende Christologie. Die Radikalen Evangelikalen hätten dabei in den etwa vier Jahrzehnten ihres Schaffens eine genuin evangelikale Theologie sozialpolitischer Prägung entwickelt, die sich dem evangelikalen Schriftprinzip verpflichtet weiß, ist sich Hardmeier sicher.

Es sei den Radikalen Evangelikalen gelungen, die Einseitigkeit der westlichen evangelikalen Christologie, die ihre Inspiration hauptsächlich vom Kreuz und der Auferstehung bezog, durch eine umfassendere Schau auf Christus als Gekreuzigtem, Sieger, Propheten und Menschen zu überwinden, so weiter Hardmeier. Diese ganzheitliche Schau sei bestimmend für die persönliche Nachfolge und Aufgabe der Kirche.

Auffallend dabei ist die starke Betonung des Sieges Christi über die Mächte der Finsternis und seine universale Herrschaft, die die Kirche und ebenso die Welt umfasst. Wenn Christus der universale Herrscher ist, ist er Herr über die ganze Welt. Der Tod Christi am Kreuz sei laut dieser Auffassung nicht nur ein Sühnegeschehen gewesen, sondern habe gleichzeitig

⁵⁹⁶ COSTAS, Orlando E.: The church and its Mission. A shattering Critique from the Third World. Wheaton 1974, 191

⁵⁹⁷ Vgl. WALLIS, Jim: Bekehrung zum Leben. Nachfolge im Atomzeitalter. Moers 1983

⁵⁹⁸ Vgl. Hardmeier, 2009, 242

kosmische Bedeutung⁵⁹⁹, denn durch seine Tat am Kreuz und seine Auferstehung sei Jesus Christus zum Herrn aller Herren geworden.⁶⁰⁰ Dies beinhaltet die Verpflichtung, nicht nur an Christus als Retter zu glauben, sondern ihm auch als Herrn der Welt mit seiner ganzen Lebenskraft nachzufolgen. Wer seine Sorge um die Armen und Unterdrückten nicht teile, dürfe ihn auch nicht als Erlöser beanspruchen. Der konsequente Christ sei daher aufgefordert, sich am Kampf gegen Unterdrückung und für Freiheit und Gerechtigkeit zu beteiligen, denn wo für solche Werte gekämpft werde, sei der erhöhte Christus am Werk.⁶⁰¹

Christus als Mensch, der sich mit den Leidenden identifizierte und als Prophet, der Anklage gegen die Mächtigen erhob, wird so zum Vorbild der Nachfolge und zum Maßstab der Mission.

Aus diesen skizzierten theologischen Standpunkten erwächst eine energische Spiritualität, die zur Aktion drängt. Jeglicher Quietismus ist diesem konsequenten Ansatz fremd. Die Treue der Radikalen Evangelikalen zeigt sich nicht nur im Festhalten an theologischen Wahrheiten, sondern noch mehr in der weltverändernden Tat.⁶⁰²

Die herkömmlichen Evangelikalen haben die Neigung, Bekehrung und Heilsgewissheit so stark herauszuheben, dass der Antrieb zur sozialen Aktion durch das bereits erlangte Heil gebremst wird. Die Radikalen Evangelikalen richten ihren Blick jedoch auch auf das noch zu bewirkende Heil in der Welt. Impliziert ist hier eine Tendenz zur Forderung, manchmal auch einer Überforderung. „Doch insgesamt kann gesagt werden, dass die zur Tat drängende Spiritualität des Radikalen Evangelikalismus dem neutestamentlichen Heilsverständnis besser entspricht, als das zuweilen beschauliche Heilungsverständnis weiter Teile der evangelikalen Bewegung“⁶⁰³, so Hardmeier. Und weiter:

„Der vor allem in der Zwei-Drittel-Welt etablierte und in der Praxis erprobte Radikale Evangelikalismus hat die weltweite evangelikale Bewegung im ausgehenden 20. Jahrhundert zur Transformation angestiftet. Dass dieser Einfluss nachhaltig war, liegt nicht nur am verstärkten Bewusstsein der Evangelikalen, dass sie in einer leidenden Welt eine soziale Agenda entwickeln müssen, sondern auch daran, dass die transformatorische Intention des Radikalen Evangelikalismus eine solide theologische Gründung hat.“⁶⁰⁴

⁵⁹⁹ Diese Sicht wird auch vom Religionssoziologen Peter Berger bestätigt. BERGER, Peter, L.: Erlösender Glaube? Fragen an das Christentum. Berlin 2006

⁶⁰⁰ Vgl. Hardmeier 2009, 243. Die universelle Herrschaft Christi wird mit Stellen, wie Röm 10,9; 1 Kor 12,3; 2 Kor 4,3-5; Phil 2,6-11 und Kol 1,15-20; 2,15, begründet.

⁶⁰¹ Vgl. SAMUEL, Vinay / SUDGEN, Chris: God's Intention for the World. In: SAMUEL, Vinay / SUDGEN, Chris (Hg) The church in Response to Human Need. Grand Rapids 1987, 128-160, 149, zit. bei Hardmeier, 2009, 243

⁶⁰² Vgl. Hardmeier 2009, 244

⁶⁰³ Ebda

⁶⁰⁴ Ebda

III. 13. 4 Auch Freikirchen in der Krise

Seit den 1990er Jahren gehen auch evangelische und evangelikale Freikirchen durch eine Krise. Obwohl deren Mitglieder sich als „in einer lebendigen Glaubensbeziehung zu unserem Herrn und Heiland Jesus Christus zu leben“ identifizieren und institutionalisierte Religion an sich ablehnen, ist deutlich auszumachen, dass auch sie zum Teil in die Dilemmata der Institutionalisierung von Religion geraten sind.⁶⁰⁵

Institutionalisierung bringt Stabilität, aber auch einen gewissen Verlust an Spontaneität und Authentizität. „Gestiftete Religionen beginnen in ‚charismatischen Momenten‘ und gehen dann“, so Max Weber, „weitgehend zur Routine über, indem sie entweder traditionsgebunden oder rationaljuristisch werden.“⁶⁰⁶ Dieses Abgleiten in die Routine sei ein Dilemma, scheine aber unvermeidlich, so der Religionssoziologe Thomas O’Dea. Joachim Wach dazu:

„Das ‚Charismatische‘ liegt in der ‚religiösen Erfahrung‘ die eine echte Überzeugung des einzelnen von der Existenz eines heiligen Jenseits und eine Aufnahmebereitschaft für dessen Botschaft voraussetzt, sodass diese in einem ganz speziellen Sinn zu einem ungewöhnlichen Erlebnis wird, jedenfalls eine Erfahrung, die das alltägliche Leben übersteigt.“⁶⁰⁷

O’dea fährt weiter fort: So oder so ähnlich könne man das ganz persönliche Erlebnis der Wiedergeburt beschreiben, das grundlegend für evangelikale Gläubige sei. Würde diese „Begegnung mit dem Heiligen“ nur eine Einzelerfahrung bleiben und nicht in eine institutionelle Struktur münden, so bliebe sie nur ein flüchtiges Moment im Privatleben eines Menschen.

Nach Emile Durkheim liege die Reaktion auf das Heilige am Gegenpol der Alltagswelt.⁶⁰⁸ Hier liege laut Mircea Eliade ein Paradoxon: **Das charismatische Erlebnis brauche die Institutionalisierung, aber die Institutionalisierung mache das Heilige ein wenig gewöhnlich.**⁶⁰⁹ Dabei begegne man dem Dilemma der gemischten Motivation. O’Dea führt dazu aus: In der Anfangsphase, solange sich die Jünger um den Meister scharen, würden sich die Motive der Gefolgsleute auf die Werte des Meisters (oder Leiters) konzentrieren und eventuelle egoistische Motive würden von den selbstlosen Motiven des Meisters leicht

⁶⁰⁵ Vgl. im Gesamten: O’DEA, Th. F.: Die fünf Dilemmata der Institutionalisierung der Religion. In: FÜRSTERBERG, F.: Religionssoziologie, Berlin 1970, 61

⁶⁰⁶ WEBER, Max: The Theory of Social and Economic Organization. New York 1967, 363ff, zit. bei O’DEA in: Social Compass 1960, Heft 1, 61-67

⁶⁰⁷ WACH, Joachim: Sociology of Religion. Chicago 1944, 17-33, zit. bei O’Dea 1970, 61

⁶⁰⁸ Vgl. DURKHEIM, Emile: The Elementary Forms of Religious Life. 1954, zit. bei O’dea 1970, 62

⁶⁰⁹ Vgl. ELIADE, Mircea: Comparative Patterns of Religion. New York 1958

überwunden (Vgl. Luk 22,24-27)⁶¹⁰. So wie sich die Bewegung stabilisiert habe, entstehe eine Ämterstruktur mit Status und Rollen, aus der sich eine andere Art der Motivation ergebe: das Bedürfnis nach Prestige, Entfaltung von Leitereigenschaften, Machthunger, ästhetische Bedürfnisse und das Verlangen nach der Sicherheit einer geachteten Stellung in der Gruppe.

Eine Institutionalisierung gebe dadurch Stabilität, indem sie egoistische und selbstlose Motive mobilisiere, so O'Dea weiter. Dies sei zugleich ihre Stärke und Schwäche. Die Maßstäbe für Auswahl und Beförderung entsprängen den funktionellen Bedürfnissen des Systems und unterschieden nur selten nach den Motiven. Nähmen egoistische Motive (natürlich unerkannt) überhand, so führe das zur Verbildung der ursprünglichen Ziele der Gruppe. Sobald eine Krise auftrete, zeige sich die Kraftlosigkeit der transformierten Motivation: Karriere-Ehrgeiz, bürokratische Starrheit, Unentschlossenheit oder Aktivismus bis zum *Burnout*. Solche Phänomene würden wiederum Reform- und Protestbewegungen veranlassen. Außerdem bringe die Generationenfolge es mit sich, dass der Zuwachs an Mitgliedern oft in den Kindern der „wiedergeborenen“ Eltern bestehe, die selbst aber kein ursprüngliches Bekehrungserlebnis hätten. Solchen fehle oft die Leiderfahrung der Sinnleere eines Lebens ohne Gott, die Trockenheit von Wüstenerfahrungen, die den Hunger nach Transzendenz erst ins Bewusstsein rücken. Ihnen fehle dann die selbst ersehnte, erlösende Initiation, das Feuer der Begeisterung, die Kraft und Überzeugung, welche erst aus der Begegnung mit dem Heiligen erwächst. Aus solchen würden dann nicht selten „laue, geborene Christen“, ähnlich den „Taufscheinchristen“ der traditionellen Kirchen, die in den Anfängen der evangelikalen Bewegung von jener mit einiger Verächtlichkeit so benannt wurden. Für die Veränderungen in der Mitgliedschaft wie auch der Führungsschicht einer religiösen Bewegung sei das Dilemma der gemischten Motivation charakteristisch, so auch für die evangelikale Bewegung.

Weitere Dilemmata sind das Problem der Eindämmung von Macht und der Begrenzung des Charismas. Zum Dilemma des Machtmissbrauchs wird hier Peter Stephensohn zitiert:

„Ich glaube, dass der Evangelikalismus als Ganzes regelrecht besessen ist von der Unterordnung unter die Leiterschaft, statt die Betonung auf Dienerschaft zu legen. Wenn ich die Heilige Schrift lese, so scheint mir aber, dass sich Gott viel mehr um den Missbrauch von Macht sorgt als über die Unterordnung unter die Leiterschaft.“⁶¹¹

⁶¹⁰ Luk 22, 24 „Es erhob sich auch ein Streit unter ihnen, wer von ihnen als der Größte gelten solle. 25 Er aber sprach zu ihnen: Die Könige herrschen über ihre Völker, und ihre Machthaber lassen sich Wohltäter nennen. 26 Ihr aber nicht so! Sondern der Größte unter euch soll sein wie der Jüngste, und der Vornehmste wie ein Diener. 27 Denn wer ist größer: der zu Tisch sitzt oder der dient? Ist's nicht der, der zu Tisch sitzt? Ich aber bin unter euch wie ein Diener.“ Revidierte Lutherbibel (1984)

⁶¹¹ STEPHENSOHN, Peter: Christian Mission in the Postmodern World (o. weitere Angaben) 13. Stephensohns Thesen wurden anlässlich eines Forums für evangelikale Gemeinden in St. Gilgen im Februar 2006, an dem die Verfasserin persönlich teilnahm, eingehend diskutiert.

Das Dilemma der Begrenzung des Charismas zeige sich, indem konkrete Definitionen gegen die Ersetzung des Geistes durch den Buchstaben formuliert würden. Um die Menschen wirksam zu beeinflussen, so O'Dea, müsse der Sinn einer religiösen Sendung in Formen gekleidet werden, die in einer Beziehung zum Alltagsleben stehen.⁶¹² Aber hier erweist sich vielleicht die prosaische Bedeutung des religiösen Ideals als sehr begrenzt. Fasst man z. B. ethische Erkenntnisse in einem Kodex von Regeln zusammen, so wird die ursprüngliche Heilsbotschaft in bestimmte Grenzen verwiesen und läuft Gefahr in Legalismus zu erstarren. „Denn der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig“ (2 Kor 3,6)⁶¹³. O'Dea dazu:

„Es bleibt die Tatsache, dass der ethischen Erkenntnis eine gewisse institutionalisierte Konkretisierung gegeben werden muss, weil sie sonst das Begriffsvermögen des einfachen Menschen übersteigen würde. Allerdings kann dabei das hohe Ethos der Botschaft zur kleinlichen Befolgung von Regeln erniedrigt werden, [...] wie das z. B. im Ritual der Pharisäer [...] zum Ausdruck kommt.“⁶¹⁴

Auch evangelikale und evangelische Gemeinden erliegen zum Teil solchen Phänomenen. Hinzu kommt das Dilemma der Verwaltungsordnung: Gründlichkeit gegen Fähigkeit. Max Weber hat darauf hingewiesen, dass charismatische Führung infolge des Übergangs zur Routine sich in einen Komplex von Ämtern verwandelt. Die Notwendigkeit einer verwaltungsmäßigen Ordnung und die Gefahr ihrer Überbetonung würden sich gegenüberstehen, so auch in evangelikalen Freikirchen, und würden auch dort nicht immer optimal gelöst. Zum letzten sei das Dilemma der Objektivierung gegen Entfremdung erwähnt: Um den charismatischen Augenblick zu überdauern, müsse der Gottesdienst in Formen und Ritualen stabilisiert werden. Der Teilnehmer passe seinen inneren Zustand einer objektivierten Ordnung, dem Ritual, an. Der Gottesdienst werde dadurch zur objektiven Realität und auflege dem Gläubigen sein Schema. Damit würden aber Authentizität und Spontaneität des Wirkens des Geistes zum Teil verhindert. Die Objektivierung, die den Gottesdienst einerseits zu einer Gemeinschaftshandlung werden lasse, verhindere andererseits einen Gleichklang von äußerem Symbolismus und innerem Zustand der Gläubigen und könne dadurch zur Farce entarten. Dasselbe gelte selbstredend für graphische und musikalische Ausdrucksformen. Francis Schaeffer⁶¹⁵ warnt etwa vor einer schleichenden Entertainisierung innerhalb der evangelikalen Bewegung und sieht mit Bedauern, dass die Verkündigung des Wortes Gottes nicht durch einen entsprechenden barmherzigen Lebensstil gedeckt sei.

⁶¹² Vgl. O'Dea, 1970, 65

⁶¹³ Revidierte Lutherbibel (1984) nach BibleWorks 5

⁶¹⁴ O'Dea, 1970, 65

⁶¹⁵ Vgl. <http://www.theoblog.de/francis-schaeffer-und-die-krise-des-evangelismus> (abger. 15. 05. 2010)

III. 13. 5 Neuer Wein in neuen Schläuchen

In der Insidersprache der christlichen Freikirchen heißt der Slogan: „Neuer Wein gehört in neue Schläuche“⁶¹⁶, in Anlehnung an den Ausspruch Jesu. Neue Gemeinden versammeln sich so meistens in säkularen Gebäuden wie z. B. in angemieteten Fabrikhallen, Kinos, Einkaufszentren oder Veranstaltungshäusern, denn sie halten daran fest, dass Gott im Herzen eines jeden Gläubigen wohnt und nicht in sakralen Gebäuden. Der Stil ihrer Präsentationen ist mehrheitlich locker und zeitgemäß, ihr Liedgut neu und alternativ, was aber nicht darüber hinweg täuschen soll, dass ihre theologischen Orientierungen an biblischem Offenbarungsgut festhalten und oft antimodernistisch bleiben.

Eine typische Situation: Junge Erwachsene sind frustriert und enttäuscht – wie sie sagen – „von den erstarrten Formen unserer Großkirchen, von der Erlebnisarmut und Langeweile der Gottesdienste ohne Gottesbegegnung, von der Dürftigkeit der Predigten, von der kulturellen Fremdheit der traditionellen Lieder und Liturgien“⁶¹⁷. Sobald sich eine Gruppe ähnlich Denkender zusammengefunden hat, gründet sie einen Verein, sucht einen Versammlungsort und einen geeigneten Namen. Mit dem ersten gemeinsam gefeierten Gottesdienst, meistens am Sonntagmorgen, der in der Folge kontinuierlich angeboten wird, ist die Gemeindegründung vollzogen, wobei jede dieser Ortsgemeinden ihre Autonomie betont.⁶¹⁸

Neue Freikirchen sind ein Wachstumsphänomen, während die Mitgliederzahlen in den klassischen Freikirchen sich oft kaum verändern oder sogar sinken. Das freikirchliche Spektrum des Protestantismus nimmt insgesamt ständig an Gewicht zu. Deutlich wird, dass sich in diesen Freikirchen vor allem ein evangelikaler und pfingstlich-charismatischer Frömmigkeitsstil ausbreitet, dessen unabhängige Gemeindebildung zu seinem wichtigen Verbreitungsprinzip geworden ist. „Christenheit im 21. Jahrhundert, eine weltweite Erfolgsgeschichte“⁶¹⁹, wird seit den 1990er Jahren offensichtlich mehrheitlich in von den traditionellen Kirchen und Denominationen unabhängigen Bewegungen und Gemeinschaftsbildungen erlebbar.

Entstehung „neuer Freikirchen“ als Phänomen innerchristlicher Pluralisierung

So vielgestaltig wie das Phänomen sind auch seine Entstehungshintergründe. Zum Teil bilden sich neue Gemeinden durch schmerzliche Abspaltungsprozesse von bestehenden traditionellen Kirchen und klassischen freikirchlichen Gemeinden als sogenanntes „Transferwachstum“. Aber nicht immer sind Neugründungen auf nicht mehr lösbare innerkirchliche

⁶¹⁶ Mat 9,17: „Man füllt auch nicht neuen Wein in alte Schläuche; sonst zerreißen die Schläuche, und der Wein wird verschüttet, und die Schläuche verderben. Sondern man füllt neuen Wein in neue Schläuche, so bleiben beide miteinander erhalten.“ Revidierte Lutherbibel (1984) nach BibleWorks 5

⁶¹⁷ Hempelmann, 2009, 20-21

⁶¹⁸ Z. B. die „Anskar-Kirche“, gegründet vom ehemals lutherischen Pfarrer Wolfram Kopfermann. Vgl. KOPFERMANN, Wolfram: Abschied von einer Illusion. Volkskirche ohne Zukunft. Mainz 1990

⁶¹⁹ Hempelmann, 2009, 24

Konflikte und gescheiterte Kommunikationsbemühungen zurückzuführen.⁶²⁰ Ebenso geschehen sie als Folge von kühnen Missionsperspektiven: Die Missionspraxis pfingstlich-charismatischer Bewegungen ist zum Teil zu einer Praxis von gezielter Gemeinde- und Kirchengründung als effektive und Erfolg versprechende Methode der Mission geworden.⁶²¹ Auch die Vielzahl von eingewanderten Christen aus verschiedensten Ethnien führt zu neuen Gemeindegründungen, in denen diese ihre eigene kulturelle und liturgische Tradition ausleben wollen. 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“, so Hempelmann.⁶²² Die Kommunikationsfähigkeit dieser Gemeinschaften mit der religiösen Alternativkultur und die beanspruchte Wiedergewinnung urchristlicher Glaubenserfahrungen resultieren in der erstaunlichen Ausbreitung dieses evangelialen Erweckungschristentums.

Unterstützt wird dieses Phänomen noch durch verschiedene Rahmenbedingungen wie das Schwinden der Selbstverständlichkeit und kulturellen Abstützung christlicher Glaubenspraxis sowie durch die Institutionsverdrossenheit junger Menschen. Andererseits ist zu bedenken, dass auch solche Aufbrüche, die sich aus dem Gegenüber kirchlicher Strukturen herauslösen, selbst unvermeidbar Verkirchlichungsprozesse durchmachen.

„Wo sie ihre ekklesiologische Enthaltsamkeit 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.“⁶²³

Demnach unterliegen auch christliche Freikirchen den Dilemmas, die nach O'Dea⁶²⁴ unvermeidlich sind, wenn Religion institutionalisiert wird.

Neue Gemeinschaftsbildungen forcieren Pluralisierungsprozesse, obwohl sie oft antipluralistisch ausgerichtet sind. Die Intensität ihrer religiösen Erfahrung und ihr Sendungsbewusstsein machen ihre große Attraktivität aus, aber auch die fehlende Erneuerungskraft

⁶²⁰ Vgl. Hempelmann, 2009, 24-26

⁶²¹ Vgl. <http://www.worldchristiandatabase.org> (abgerufen am 20. 05. 2010). Denominationen – Konfessionen: *World christian Database* führt weltweit 9000 Denominationen an: in Österreich sind es 43, in Deutschland etwa 98, in der Schweiz 72 (Stand 2010). Stephan Holthaus (Konfessionskunde, 2008, 9-10) spricht gar von 40.000 organisatorisch selbständigen christlichen Kirchen und Gemeinschaften weltweit. Vgl. dazu JOHNSTONE, Patrick: Viel größer als man denkt: Auftrag und Wachstum der Gemeinde Jesu. Holzgerlingen 1999, 171ff

⁶²² Hempelmann, 2009, 25

⁶²³ Hempelmann 2009, 25. Vgl. MÜHLEN, Heribert: Kirche wächst von Innen. Weg zu einer glaubensgeschichtlich neuen Gestalt der Kirche. Neubestimmung des Verhältnisses von Kirche und Gesellschaft. Paderborn 1996

⁶²⁴ Vgl. O'Dea, 1970, 61

der traditionellen Kirchen und die Ambivalenz der gesellschaftlichen Modernisierungsprozesse treiben ihnen viele neue Mitglieder zu. Die Bedeutung „emotional getragener Gemeinschaftlichkeit“ im Sinne von christlichem Leben nimmt ständig zu, während die traditionellen institutionellen Systeme immer mehr infrage gestellt werden. Hempelmann dazu: „Je mehr sich Glaubenssysteme individualisieren, desto größer wird das Bedürfnis nach Bestätigung des eigenen Glaubens durch eine Gemeinschaft. Diesem Bedürfnis kommen überschaubare Gruppen entgegen [...]“.⁶²⁵

Obwohl Modernitätskritik meistens ein Merkmal dieser neuen Gemeinschaftsbildungen ist, ist auf der anderen Seite ein deutliches Bemühen spürbar, den christlichen Glauben und die christliche Lebenspraxis in die Postmoderne zu inkulturieren. Denn auch die Postmoderne braucht die Kontingenz verarbeitende Funktion von Religion.

Die fundamentalistischen Versuchungen solcher neuen religiösen Gemeinschaften sind dieselben wie für alle Gruppierungen: das „Wir“ des Glaubens zu eng oder zu begrenzt zu verstehen, sich nur auf das eigene Thema zu fixieren, sich selbst zu wenig zu relativieren, sich selbst elitär gegenüber anderen abzugrenzen und / oder sich nur noch auf das eigene Milieu zurückzuziehen, sozusagen homogen zu werden.

Homogenität ist jedoch kein Merkmal authentisch gelebter christlicher Gemeinschaft.

III. 13. 6 Postevangelikale

Inzwischen gibt es nicht wenige Menschen innerhalb der evangelikalen Bewegung, die dem klassischen Evangelikalismus nicht mehr zustimmen können.⁶²⁶ Etliche finden so neue Heimat in anderen Gruppen, andere leben ihren Glauben für sich im Privaten aus. Enttäuschung und Frustration machen sich breit, wenn die (meist zu hohen) Erwartungen an die Gemeinde hinsichtlich eindeutig biblischer Theologie, die auch praktisch ausgelebt wird, und liebevoller Gemeinschaft innerhalb der Gruppe nicht erfüllt werden, Gruppenzwang und soziale Kontrolle unübersehbar werden oder ein Dogmatismus herrscht, dem man vielleicht gerade durch Wechsel aus der traditionellen Kirche in eine „Freikirche“ entkommen wollte.⁶²⁷ Als eigene Bewegung lässt sich der daraus entstandene Postevangelikalismus schwer beschreiben. Die Verbindung zwischen evangelikal und postevangelikal entspricht in etwa dem Verhältnis der Entwicklung zwischen der Moderne zur Postmoderne⁶²⁸ und lässt sich sowohl als Kontinuität als auch als Bruch beschreiben.

⁶²⁵ Hempelmann, 2009, 25; siehe zu Freikirchen auch: MAYR, Hugo: Evangelikale Entwicklung – Schwerpunkte – Praxis. Teil der Werkmappe „Sekten, religiöse Sondergemeinschaften, Weltanschauungen“. Nr. 71/1994. Referat für Weltanschauungsfragen (Hg). Wien 1994

⁶²⁶ Vgl. <http://www.enzyklo.de/Begriff/Evangelikalismus> (abgerufen am 10. 04. 2010)

⁶²⁷ Vgl. Mayr, 1994

⁶²⁸ Vgl. LYOTARD, Jean-Francois: „Die Postmoderne situiert sich weder nach der Moderne noch gegen sie. Sie war schon in ihr eingeschlossen, nur verborgen.“, zit. bei WELSCH, Wolfgang: Unsere postmoderne Moderne. Berlin 2002, 82

III. 13. 7 Weltweite Relevanz evangelikaler Bewegungen und die Österreichische Situation

Das bemerkenswerte weltweite Wachstum der Evangelikalen Bewegung wurde zum Teil schon in den Unterkapiteln I. 4 und III.1 beschrieben. Hier deshalb nur eine kurzgefasste Wiederholung zur Erinnerung: Derzeit wird weltweit mit etwa 285 Millionen evangelikalen, 280 Millionen pfingstlichen und 305 Millionen charismatischen Christen⁶²⁹ gerechnet. Obwohl sich die einzelnen Gruppen überlappen und die Zahlen je nach Statistik variieren, scheint es erwiesen, dass die evangelikale Bewegung bereits 2010 etwa 12 % der Weltbevölkerung und etwa 38.9% der weltweiten Christenheit darstellte.⁶³⁰

In Österreich wurden Evangelikale Gemeinden im August 2013 unter dem Dachverband „Christliche Freikirchen“ staatlich anerkannt. Der Österreichische Gemeindeatlas enthält 218 evangelikale Gemeinden, davon sind 185 primär deutschsprachige Gemeinden, 33 fremdsprachige Gemeinden (Englisch, Chinesisch, Koreanisch, Spanisch, Rumänisch, Farsi, und 19 explizit mehrsprachige Gemeinden (Deutsch/Französisch/Englisch/Farsi/Tagalog/ (Philippinisch)/ Amharisch(Äthiopisch)).⁶³¹

⁶²⁹ Aus: <http://www.pewforum.org/2011/12/19/global-christianity-exec> (abgerufen am 12. 08. 2013)

⁶³⁰ Das Wachstum des Gesamtchristentums geht fast allein auf das Konto der Evangelikalen. Das Wachstum der Evangelikalen beruht im Gegensatz zum Wachstum des Islam überwiegend auf Konversionen von Andersgläubigen, weniger auf Bevölkerungswachstum. In den letzten Jahrzehnten sind mehr Moslems zum christlichen Glauben gekommen als je zuvor. Grund dafür ist u. a., dass sich immer mehr gemäßigte Moslems von der politischen Radikalisierung, dem sogenannten Islamismus abgestoßen fühlen. Vgl. <http://www.evangelikal.de/statistik.html#1> /abgerufen 17.08.2014 Vgl.: Barret u. a. Reality Checks for Christian World Communion. In: International Bulletin of Missionary Research 32, 01, 2008, 27-31

⁶³¹ <http://www.freikirchen.at/gemeinde-atlas/statistik>

IV. Phänomenologie der Emerging Church Bewegung

Zu Beginn dieses grundlegenden Kapitels soll an die Forschungsfrage erinnert werden: Wie lässt sich Emerging Church in den religionswissenschaftlichen Diskurs zur Renaissance der Religionen im 21. Jahrhundert einordnen? Um diese übergeordnete Frage beantworten zu können, wird hier nach der allgemeinen Phänomenologie von Emerging Church gefragt. Dazu wird dieses Kapitel in folgende Abschnitte gegliedert: Allgemeine Betrachtung, Quellenbefund, Begriffsdefinition, Entwicklungsgeschicht, Klärung der für EC wesentlichen Begriffe, Philosophische und Theologische Grundlagen Charakteristika in der gelebten Praxis, Kritische Stimmen von theologischer und religionswissenschaftlicher Seite.

IV. 1 Einleitende Betrachtung

Ron Kubsch, der theologisch gut im Mittelfeld positioniert scheint, spricht im Zusammenhang von EC und in Anlehnung an Jürgen Habermas von einer „neuen Unübersichtlichkeit“⁶³².

„Die Emerging Church möchte keine klar strukturierte und zielstrebige Bewegung, sondern ein dezentrales, flaches Netzwerk von Menschen, Gemeinden und Organisationen sein, das sich den Herausforderungen einer sich verändernden Gesellschaft stellt.“⁶³³

EC hat verstanden, dass die westlichen Gesellschaften in ein postmodernes und postchristliches⁶³⁴ Denken eingetreten sind. Nur wenn diese Entwicklung von den christlichen Kirchen verarbeitet werde, würden diese nicht in der Bedeutungslosigkeit versinken.

Patrick Todjeras, der eine umfassende Einführung in die Phänomenologie der EC bietet, hält fest: Die EC ist weder ein klar definierbares Gemeindemodell, noch ist sie einer bestimmten Konfession zugeordnet, noch einer Strömung.⁶³⁵ Ihrem Selbstverständnis nach bezeichnet sie sich u. a. als *conversation*⁶³⁶. Sie versteht sich als ein Forum, in dem ein Diskurs stattfindet. Häufig wird auch der Begriff „Bewegung“ für EC verwendet, der einen weiteren

⁶³² Vgl. KUBSCH, Ron: <http://www.theoblog.de/wp-content/uploads/2008/12/perspektive-emch-rev121.pdf> (abgerufen am 8. 12. 2008); Eine neue Unübersichtlichkeit. Leicht überarbeitete Wiedergabe. Gekürzt erschienen in: *Perspektive* 05/2008, 18-20.

⁶³³ Kubsch, 2008, 1

⁶³⁴ Vgl. Kubsch, Ron: Die Postmoderne: Abschied von der Eindeutigkeit. Holzgerlingen 2007

⁶³⁵ EC grenzt sich stark von z.B. *Seeker-Sensitive Movements* ab. Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 45f

⁶³⁶ Vgl. CARSON, D.A.: *Becoming Conversant with the Emerging Church. Understanding a Movement and Its Implications.* Grand Rapids 2005, 12

Aspekt abdeckt. EC ist bewusst organisch in dem Sinne, als dass sich die Diskussion zu spezifischen Themen netzwerkartig und nicht durch hierarchisch institutionalisierte Strukturen (organisatorisch) fortpflanzt. EC ist vielfältig und befindet sich mitten in ihrem Entwicklungsprozess.⁶³⁷

Für viele Repräsentanten der EC sei das zeitgenössische Christentum tief mit dem Weltbild der Moderne verknüpft, so weiter Kubsch. Die Moderne (auch Neuzeit, ca. Mitte des 15. Jh. bis Anfang des 20. Jh.) wird als die Epoche gesehen, in der christliche Kirchen eine dominante Stellung innehatten. Mit dem Eintritt der Postmoderne ab der Mitte des 20. Jahrhunderts sei die Vorherrschaft des Christentums verloren gegangen. Diese Entwicklung fordere auch von den christlichen Gemeinschaften und Kirchen eine entsprechende Weiterentwicklung. Nur durch die Lösung vom „fundamentalistischen“⁶³⁸ Weltbild der Moderne“ sei eine Öffnung hin zu neuen Denkweisen möglich, so Kubsch. Und weiter: „Das Streben nach Gewissheit, Ordnung, Einheit und Perfektion sei den Menschen von heute fremd. Die Gemeinden seien herausgefordert, die Verkündigung des Evangeliums mit dieser Wirklichkeit zu versöhnen.“⁶³⁹

Frost und Hirsch⁶⁴⁰ definieren das Selbstverständnis der EC als die einer „missionalen“⁶⁴¹ Bewegung. Das Evangelium müsse im kulturellen Kontext der Postmoderne gelebt werden. Daher sei eine angemessene Kontextualisierung der biblischen Botschaft der oberste Wert einer missionalen Gemeinde oder Kirche.

2003 erschien das Buch *Stories of Emergence*⁶⁴², das die Geschichte von 15 Leuten erzählt, die unter EC vernetzt sind. Darin beschreiben die Autoren „ihre Reise vom absoluten zum authentischen Glauben“. Hier wird deutlich, dass die Unzufriedenheit mit den etablierten Frömmigkeitsstilen bei der Entstehung der EC eine gewisse Rolle gespielt hat. Frustrationen mit dem programmatischen Evangelikalismus sind dabei meist eine geteilte Erfahrung. Kritisch werden die verbreitete Autoritätsgläubigkeit, die hierarchischen Leitungsstrukturen, die Bildungsfeindlichkeit und die Benachteiligung von Frauen gesehen. Man ist sich einig, dass man weg will von einem moralisierenden Christentum mit seinen feststehenden Programmen und Überzeugungen hin zu einem Glauben, der von Echtheit und Ganzheitlichkeit geprägt ist.

„Evangelikal sein half mir, mit dem Glauben anzufangen. Aber ich merke, dass ich nun herausgewachsen bin“⁶⁴³, bekennt Tomlinson, einflussreicher EC Vordenker und anglika-

⁶³⁷ Vgl. TODJERAS, Patrick: *Emerging Church Gemeinden: Bestandsaufnahme und Praktisch-Theologische Diskussion*. Diplomarbeit. Wien 2007, 4

⁶³⁸ überproportional rationale Beweisführung und allgemeingültige Vernunft als oberster Wert

⁶³⁹ Kubsch, 2008, 2

⁶⁴⁰ Vgl. FROST, Michael / HIRSCH, Alan: *Die Zukunft gestalten. Innovation und Evangelisation in der Kirche des 21. Jahrhunderts*. Glashütten 2008

⁶⁴¹ Auf den Schlüsselbegriff „missional“ wird später gesondert eingegangen.

⁶⁴² YACONELLI, Mike: *Stories of Emergence*, Grand Rapids 2003

⁶⁴³ TOMLINSON, Dave: *The Post-Evangelical*. London 2002, 3

nischer Priester. So will er den Evangelikalismus entgrenzen und mit den liberalen Strömungen der Christenheit versöhnen. Die EC, die sich in einem fort dauernden Findungsprozess definiert, kann als „Markenzeichen“ für eine neue christliche Lebenseinstellung und die Sehnsucht nach Veränderung verstanden werden. Die Bewegung, die vor allem die von der postmodernen Kultur geprägten Menschen erreichen möchte, ist dabei nicht homogen, sondern lässt eine immense Bandbreite zu.⁶⁴⁴

"Es geht Jesus nicht so sehr darum, wie der Mensch in den Himmel kommt, sondern darum, wie man den Himmel auf die Erde bringt"⁶⁴⁵, so lautet einer der Slogans der EC. Gestaltung und Verbesserung der Gesellschaft hin zu mehr sozialer Gerechtigkeit sei, laut Kubsch das Anliegen von Jesus, nicht die Absonderung von der Welt. Durch das, was sie sind und tun, sollten sich Christen einsetzen für das Reich Gottes, das seit Jesus unter uns sei, sich ausbreiten wolle und sich nicht beschränke auf die an ihn glaubenden Menschen. Gott interessiere sich nicht nur für kirchliche Gemeinschaften, sondern für die ganze Welt (vgl. Johannes 3,16). Deshalb seien Christen dazu berufen, sich in Gottes heilsames Wirken einbinden zu lassen, das sei ihr eigentlicher Auftrag.

Solch eine Grundhaltung verschiebt allerlei Proportionen. Die Relikte von manichäischem Weltbild, „gefährliche Welt“ einerseits und „sichere Gemeinde“ andererseits, lösen sich zunehmend auf. In diesem Zusammenhang wird von einem inkarnatorischen Gemeinde- oder Missionsverständnis gesprochen. Vorbild ist Jesus, der sich bei seiner Menschwerdung „in die Welt inkarniert hat“. Weil ihr Herr sich ganz auf die Welt eingelassen habe, seien Christen gefordert, in diese Welt „einzutauchen“, so weiter Kubsch. Es könne daher nicht mehr darum gehen, quasi von einer heilen Insel aus das Christsein für die Menschen von „draußen“ attraktiv zu machen.

„Eine missionarische Gemeinde muß sich mit den Menschen, die sie erreichen will, identifizieren und dort leben, wo diese Menschen zu Hause sind. Eine in diesem Sinne missionarische Gemeinde verlegt ihre Aktivitäten gern mitten in die Gesellschaft, um nah bei den Menschen zu sein.“⁶⁴⁶

Die in konservativen (evangelikalen) Kreisen allgegenwärtigen Streitigkeiten um die richtige Lehre, absolute ethische Standpunkte oder akzeptable Evangelisationsstile sind in einem solchen inkarnatorischen Christsein überflüssig und ein Auslaufmodell. Andere Fragen sind wichtiger und an der Tagesordnung.

⁶⁴⁴ Vgl. Kubsch, Ron: Brauchen wir eine weitherzige Orthodoxy? Theologische Akzente, MBS Texte 126, 6. Jahrgang, 2009; <http://www.theoblog.de/wp-content/uploads/2009/06/mbstexte126.pdf> (abgerufen am 31. 03. 2012)

⁶⁴⁵ Kubsch, 2008, 3

⁶⁴⁶ Kubsch, 2008, 4; vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 44-45

„Die EC bemüht sich um authentische Gemeinschaft, gelebte Kreativität und integrierende Denkstile. Sie sucht nach Ausdrucksformen für den Glauben, die auch für den ‚postmodernen‘ Menschen verstehbar und erlebbar sind. Indem sie die Kommunikationsstile und -kanäle der jüngeren Menschen nutzt, gelingt ihr das ‚connecting‘ (Verbindung schaffen) mit den Menschen, die in einer von elektronischen Medien dominierten Lebenskultur aufgewachsen sind. Erzählende Predigtformen erleichtern Jugendlichen den Zugang zu den biblischen Geschichten.“⁶⁴⁷

Das „Sich-Einlassen“ auf die Gegenwartskultur, der Einsatz für soziale Gerechtigkeit und das Engagement für einen ökologischen Lebensstil erfahren so eine deutliche Aufwertung.

Doch EC ist nicht zu verwechseln mit diversen Gemeindegrowthbewegungen. Die EC will das Christsein selbst reformieren. Aber genau bei diesem Versuch, den Glauben umzugestalten, seien theologische Brüche zu entdecken. Hier seien Baustellen, die konservative Theologen kritisch beobachten. Hier orten diese drohende Defizite. In einem späteren Abschnitt widmet sich diese Arbeit explizit solchen kritischen Stimmen.

IV. 2 Quellenbefund zum Thema Emerging Church

Die Vertreter der EC sind sehr publikationsfreudig und der Markt ist voll entsprechender Literatur. Jedoch sind die meisten der Bucherscheinungen eher praxisbezogen und an die Allgemeinheit gerichtet, ermangeln daher meistens wissenschaftlich fundierter Arbeitsweise. Jedoch geben sie einen wichtigen Einblick in die EC Diskussion und solche Quellen zu analysieren trägt zur wissenschaftlichen Erkenntnis bei. Hier ist vor allem zu nennen: Brian Mc Laren, mancherorts der „Vater der EC“ genannt und derzeit eine der populärsten Stimmen im EC-Diskurs (auch in Europa) mit seinen zahlreichen Publikationen. Die maßgeblichen Titel sind:⁶⁴⁸ *Reinventing your Church* 1998, die Roman-Triologie *A New Kind of Christians* 2001, *More Ready Than You Realize* 2002, *The Story we find ourselves In* 2003, *A Generous Orthodoxy* 2004, *The Last Word and The Word After That* 2005, *Everything Must Change, Jesus, Global Crisis, and a Revolution of Hope* 2007.

⁶⁴⁷ Kubsch, Unübersichtlichkeit, 4

⁶⁴⁸ MCLAREN, Brian: *Reinventing your church*. Grand Rapids, 1998; ders: *A New Kind of Christian. A tale of two friends on a spiritueal journey*. San Francisco, 2001; ders. *More Ready Than You Realize. Evangelism as dance in the postmodern matrix*. Grand Rapids, 2002; ders: *The Story We Find Ourselves In. Further Adventures of A New Kind of Christian*. San Francisco, 2003; ders: *A Generous Orthodoxy. WHY I AM A missional + evangelical + post/protestant + liberal/conservative + mystical/poetic + biblical + charismatic/contemplative + fundamentalist/calvinist + anabaptist/anglican + methodist + catholic + green + incarnational + depressed-yet-hopeful + emergent + unfinished CHRISTIAN*. Grand Rapids, 2004; ders: *The Last Word After That. A Tale of Faith, Doubt, and a New Kind of Christianity*. San Francisco, 2005; ders: *Everything Must Change. Jesus, Global Crisis, and a Revolution of Hope*. Nashville, 2007

Dan Kimball⁶⁴⁹, eher als konservativ einzuschätzender, viel gelesener EC Autor in Europa bekannt mit *The Emerging Church* 2003, in deutscher Übersetzung „Emerging Church. Die postmoderne Kirche“ 2005, inzwischen ein Klassiker, und *I Like Jesus But Not the Church* 2008. In der anglo-amerikanischen Szene ist Dave Tomlinson⁶⁵⁰ als Wegbereiter in Großbritannien mit seinem bahnbrechenden Titel *The Post-Evangelicals* zu nennen, des Weiteren Doug Pagitt⁶⁵¹, Tony Jones⁶⁵² und Scot McKnight⁶⁵³. Das sind etwas weniger populäre Autoren, die jeweils auch im Internet präsent sind und die internationale Diskussion mitgestalten. Unerlässlich zu beobachten sind neben dem Studium der gebundenen Literatur eben auch die maßgeblichen Internetseiten, da sie sehr einflussreich sind. Auf Homepages können die aktuelle Präsentation, Agenda und auch Kritik beobachtet werden. In Internetforen und Weblogs (Online Journals) findet die aktuelle Diskussion statt. Für den deutschsprachigen Raum ist die Seite von Emergent Deutschland⁶⁵⁴ federführend und sehr aktiv. Positive und kritische Stimmen gibt es aus der Schweiz.⁶⁵⁵ Eher bescheiden und noch zu erforschen ist der Internetauftritt von EC in Österreich.⁶⁵⁶

Wissenschaftliche Beiträge, die einen relativ objektiven Blick auf die EC anbieten, sind im Vergleich erstaunlich rar, stammen meistens von außenstehenden Theologen und Beobachtern der EC und sollen hier kurz aufgelistet werden.

Eddie Gibbs und Ryan Bolger tragen im Rahmen eines Forschungsprojektes das Material von über 50 Gemeinden unterschiedlichster Denominationen in den USA und Großbritannien zusammen, untersuchen und beschreiben deren gemeinsame Charakteristika und bieten erstmals 2005 eine zusammenfassende Darstellung von EC in ihrem Buch *Emerging Churches* an.⁶⁵⁷ Die neuesten Entwicklungen zum Thema bietet Eddie Gibbs 2009 in: *Churchmorph: How Megatrends are reshaping Christian Communities*.⁶⁵⁸ Stuart Murray, ein

⁶⁴⁹ KIMBALL, Dan: *The Emerging Church*. Vintage Christianity for New Generations. Grand Rapids 2003; ders: *I Like Jesus But Not the Church: Following Jesus without Following Organized Religion*. Grand Rapids 2008

⁶⁵⁰ TOMLISON, Dave: *The Post-Evangelical*. London 2002

⁶⁵¹ PAGITT, Doug: *Church Re-Imagined. The Spiritual Formation of People in Communities of Faith*. El Cajon 2005

⁶⁵² JONES, Tony: *The New Christians: Dispatches from the Emergent Frontier*. San Francisco 2008

⁶⁵³ McKNIGHT, Scot: *Embracing Grace. A Gospel for All of Us*. Brewster 2005

⁶⁵⁴ Vgl. <http://emergent-deutschland.de> (abgerufen am 10. 10. 2011)

⁶⁵⁵ Vgl. <http://youththeology.wordpress.com/category/emerging-church> (abgerufen am 10. 10. 2011); <http://blog.igw.edu/2010/11/08/ganz-gemeinde-ganz-praktisch> (abgerufen am 10. 10. 2011); <http://www.chrischona-panorama.de> (abgerufen am 10. 10. 2011) Man wird sich fragen, was in der Schweiz los ist. Hier gibt es unter „Emerging Church Schweiz“ <http://www.pro-christus.de/html/emerging-church.html> (abgerufen am 10. 10. 2011) keine Internetplattform für Emerging Churches, sondern zahlreiche Warnungen vor EC von konservativer (fanatischer) evangelikaler Seite.

⁶⁵⁶ Vgl. <http://emergingaustria.blogspot.com/>; <http://emergent-oesterreich.blogspot.com> (abgerufen am 10. 10. 2013); http://www.eundg.at/index.php?option=com_content&task=view&id=162&Itemid=1 (abgerufen am 10. 10. 2013)

⁶⁵⁷ GIBBS, Eddie / BOLGER, Ryan: *Emerging Churches. Creating Christian communities in Postmodern cultures*. Grand Rapids 2005

⁶⁵⁸ GIBBS, Eddie: *Churchmorph: How Megatrends are reshaping Christian Communities*. Grand Rapids 2009

Brite, beschäftigt sich in *Post-Christendom* und *Church After Christendom* mit dem Stellenwert und der Perspektive der Kirche in einer nachchristlichen Kultur.⁶⁵⁹ Letztgenannte Autoren befassen sich jedoch ausschließlich mit dem anglo-amerikanischen Raum.

Der australische Theologe Michael Frost, aus irisch-katholischem Hintergrund, und der Südafrikaner Alan Hirsch, aus südafrikanischer jüdischer Tradition, betrachten als Außenstehende, im Sinne von „Nicht-der-westlichen-Halbkugel-Zugehörigen“, das veränderte Weltbild westlicher Industrieländer in der Postmoderne, diskutieren neue ekklesiologische Formen und Missionsverständnis in *The Shaping of Things to Come* 2003⁶⁶⁰, in deutscher Übersetzung „Die Zukunft gestalten. Innovation und Evangelisation in der Kirche des 21. Jahrhunderts“ 2008. In ihrem neuesten Werk „Der wilde Messias“ 2009, wollen sie Mission und Kirche von Jesus ganz neu gestalten lassen und dies auf sehr radikale Weise.⁶⁶¹ Hier findet man eine fundierte und starke Kritik am historischen und evangelikalen Christentum und es wird dazu aufgefordert, Jesus endlich vom Christentum zu befreien. Hier wird die EC Bewegung als radikale Protestbewegung thematisiert.

Als einflussreiche philosophische und theologische Vordenker sind zu nennen: N.T. Wright⁶⁶², Paul Minear⁶⁶³, Steve Taylor⁶⁶⁴, Howard Snyder⁶⁶⁵, Lesslie Newbigin⁶⁶⁶, David Bosch⁶⁶⁷, René Padilla⁶⁶⁸, Richard Niebuhr⁶⁶⁹, Dietrich Bonhoeffer⁶⁷⁰ und Jürgen Moltmann⁶⁷¹.

2006 erschien das Buch von Ray Anderson, *An Emergent Theology for Emerging Churches*⁶⁷², in dem Anderson versucht, einen tiefgreifenden theologischen Einblick in eine mögliche EC Theologie zu erarbeiten. An einem neuen methodischen Zugang zur Theologie für ein postmodernes Zeitalter arbeiten Stanley Grenz und John Franke in ihrem Werk *Beyond Foundationalism* 2007⁶⁷³.

⁶⁵⁹ MURRAY, Stuart: *Church After Christendom*. Carlisle 2005; ders. *Post-Christendom. Church and mission in a strange new world*. Bucks 2005

⁶⁶⁰ FROST, Michael / HIRSCH, Alan: *The Shaping of Things to Come: Innovation and Mission for the 21st Century Church*. Peabody 2003. Deutsche Ausgabe: *Die Zukunft gestalten. Innovation und Evangelisation in der Kirche des 21. Jahrhunderts*. Glashütten 2008

⁶⁶¹ Frost, Michael / HIRSCH, Alan: *Der wilde Messias. Mission und Kirche von Jesus neu gestaltet*. Schwarzenfeld 2009.

⁶⁶² WRIGHT, N. T.: *Christian Origins and the Question of God II, Jesus and the Victory of God*. Minneapolis 1996; N.T. Wright wird als postevangelikaler oder postliberaler Vordenker eingeordnet.

⁶⁶³ MINEAR, Paul: *Eyes of Faith. A Study in the Biblical Point of View*. Philadelphia 1946

⁶⁶⁴ TAYLOR, Steve: *The Out of Bounds Church? Learning to Create a Community of Faith in a Culture of Change*. Grand Rapids 2005

⁶⁶⁵ SNYDER, Howard: *Liberating the Church*. Grand Rapids 1983

⁶⁶⁶ NEWBIGIN, Lesslie: *Foolishness to the Greek. The Gospel and Western Culture*. London 1986

⁶⁶⁷ BOSCH, David: *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Maryknoll 2005

⁶⁶⁸ PADILLA, René: *Mission Between the Times*. Grand Rapids 1985

⁶⁶⁹ NIEBUHR, Richard (1951): *Christ and Culture*. ND/New York 1975

⁶⁷⁰ BONHOEFFER, Dietrich: *Nachfolge* (1937). Kuske, Martin / Tödt, Ilse (Hg): Gütersloh 2005

⁶⁷¹ MOLTSMANN, Jürgen: *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie*. o. O. 1995

⁶⁷² ANDERSON, Ray: *An Emergent Theology for Emerging Churches*. Downers Grove 2006

⁶⁷³ GRENZ, Stanley / FRANKE, John: *Beyond Foundationalism. Shaping Theology in a Postmodern Context*. Louisville 2007

Ein viel zitierter Kritiker der EC Diskussion findet sich in Don Carson mit seinem Titel *Becoming Conversant with the Emerging Church* 2005⁶⁷⁴, der sich allerdings auch nur mit der inzwischen schon etablierten EC Szene im angelsächsischen Raum befasst, daher für diese konkrete Untersuchung der EC Szene in Österreich nur bedingt heranzuziehen ist.

Die erste wesentliche Publikation deutscher Autoren im deutschsprachigen Raum bringen die Marburger Theologen Tobias Faix und Thomas Weißenborn mit ihrem Titel „Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne“, sowie der Tübinger Theologe Daniel Ehniss mit dem Artikel „Die Emerging Church-Bewegung“ 2007 heraus.⁶⁷⁵ 2010 erschien ihr zweites Buch „Zeitgeist 2, Postmoderne Heimatkunde“, mit dem sie zentrale Fragen zum Geist der Zeit stellen.

Missionswissenschaftler Johannes Reimer⁶⁷⁶, University of South Africa und Bibelseminar Wiedenest, gab 2009 zusammen mit Tobias Faix und Volker Brecht den Titel „Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation“ heraus. 22 Autoren und Autorinnen befassen sich damit, wie transformatorische Prozesse und ganzheitlicher Glaube gesellschaftsrelevant gelebt werden können. Fabian Vogt fasst in Anlehnung an Kester Brewin in seinem Handbuch „Das 1 x 1 der Emerging Church“ zusammen.⁶⁷⁷ An dieser Stelle soll auch der Mitarbeiter des Internationalen Instituts für Religionsfreiheit (IIRF) und Theologe am Martin Bucer Seminar in Innsbruck und Linz, Ron Kubsch, erwähnt werden, der kritische, wissenschaftlich gut fundierte Aufsätze und Artikel zum EC Thema verfasst und diese im Internet jedermann zur Verfügung stellt. Auch gestaltet Kubsch in seinem Webblog stets aktiv die aktuelle online Diskussion mit.⁶⁷⁸

Nach derzeitigem Informationsstand gibt es drei Publikationen aus österreichischer Feder:

⁶⁷⁴ CARSON, Don: *Becoming Conversant with the Emerging Church. Understanding a Movement and Its Implications*. Grand Rapids 2005; auf Deutsch: ders.: *Emerging Church: Abschied von der biblischen Lehre?* Bielefeld 2008

⁶⁷⁵ FAIX, Tobias / EHNISS, Daniel: Artikel: Die Emerging Church-Bewegung. In: FAIX, Tobias / WEISSENBORN, Thomas (Hg): *Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne*. Marburg 2007, 138-142

Faix, Tobias: Art. Mangos oder Bananen? Vom Einfluss der Kultur auf den Glauben. In: Faix, Tobias / Weißenborn, Thomas: *Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne*. Marburg 2007, 32-37; dies.: *Zeitgeist 2. Postmoderne Heimatkunde*, Marburg / Lahn 2008

⁶⁷⁶ REIMER, Johannes: *Die Welt umarmen. Theologie des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus*. Marburg / Lahn 2006; FAIX, Tobias / REIMER, Johannes / BRECHT, Volker (Hg): *Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation*. Marburg / Lahn 2009

⁶⁷⁷ VOGT, Fabian: *Das 1x1 der emerging church*. Glashütten 2006

⁶⁷⁸ KUBSCH, Ron: Dozent für Apologetik und Neuere Theologiegeschichte am Martin Bucer Seminar (MBS), Mitglied der Evangelical Philosophical Society (EPS) und der Evangelical Theological Society (ETS), Mitarbeiter beim Arbeitskreis Religionsfreiheit der Deutschen Evangelischen Allianz (AKREF) und dem Internationalen Institut für Religionsfreiheit (IIRF). <http://www.theoblog.de/eine-neue-unubersichtlichkeit/1362> (abgerufen am 8. 12. 2008); Artikel: Eine neue Unübersichtlichkeit. Leicht überarbeitete Wiedergabe. Gekürzt erschienen in: *Perspektive* 05/2008, 18-20.

Benjamin Battenberg⁶⁷⁹ versucht 2006 in seiner Magisterarbeit dem Phänomen „Amtskirche und Geistkirche“ innerhalb der EC auf die Spur zu kommen. Patrick Todjeras, der in einem Auslandsemester am Fuller Theological Seminary bei Bolger und Gibbs hat, schreibt 2007 eine theologische Diskussion über Emerging Church Gemeinden⁶⁸⁰ und erarbeitet damit eine „Bestandsaufnahme und Praktisch-Theologische Diskussion“ mit Schwerpunkt auf der Homiletik. Siegfried Kröpfel leistet 2008 mit seiner Magisterarbeit „Emerging Church – Eine exegetische Untersuchung von Ansätzen zur Inklusivität des Reiches Gottes“ einen weiteren Beitrag zur theologisch fundierten Aufarbeitung der EC. Ihm ist es wichtig, die inklusivistische Komponente des EC Diskurses, also seinen besonderen Umgang mit Menschen, die dem christlichen Glauben fernstehen, zu untersuchen und „etwaige Fehlentwicklungen oder Schwächen aufzuzeigen, um eine reflektierte Revision in den inneren Reihen anzuregen“⁶⁸¹. Alle drei Autoren sind Initiatoren des Seelenstoff-Projekts und der Internet Plattform für Emerging Churches in Österreich⁶⁸², die im Zuge dieser Arbeit noch näher beschrieben werden.

Die einzige europäische Publikation von katholischer Seite ist bis dato jene von Joaquin Perea⁶⁸³, Priester der Diözese Bilbao und Professor der Theologischen Fakultät der Universität Deusto, mit dem Titel „Emerging Church. Eine junge Bewegung fordert die etablierten Kirchen heraus.“ Perea ortet in der EC möglicherweise ein neue Erweckungs- und Heiligungsbewegung. Von methodistischer Seite kommt ein Artikel von Achim Härtner, Professor für Praktische Theologie an der Theologischen Hochschule Reutlingen: „Emerging Churches: Jesus radikal hingegen nachfolgen“⁶⁸⁴. Härtner kommt zu einer durchaus positiven Würdigung und fragt sich, ob dieses Modell Kirche der Zukunft werde? Edgar Machel⁶⁸⁵, Professor an der Adventistischen Theologischen Hochschule Friedensau, schreibt einen Aufsatz zum Thema „Emerging Churches. Gottesdienst als Verb.“ Er würdigt insbesondere die Gottesdienstinnovationen und findet, dass Emerging Churches versuchen, die Kluft zu überbrücken, indem sie Jüngerschaft in ihrer Ganzheit kulturell relevant zu leben und zu vermitteln suchen – ein Bemühen, das in seinem Ansatz nicht kritisierbar sein sollte.

⁶⁷⁹ BATTENBERG, Benjamin: Amtskirche, Geistkirche und Emerging Church. Biblisch-Theologische Aspekte zum Verhältnis von Amt und Geist in der Gemeinde zur Bewertung von Ekklesiologischen Trends der Emerging Church. Dissertation. Gießen 2006

⁶⁸⁰ TODJERAS, Patrick: Emerging Church Gemeinden: Bestandsaufnahme und Praktisch-Theologische Diskussion. Diplomarbeit. Wien 2007

⁶⁸¹ KRÖPFEL, Siegfried: Emerging Church – Eine exegetische Untersuchung von Ansätzen zur Inklusivität des Reiches Gottes. Diplomarbeit. Wien 2008

⁶⁸² Vgl. <http://emergingaustria.blogspot.com> (abgerufen am 10. 11. 2011)

⁶⁸³ PEREA, Joaquin: „Emerging Church“. Eine junge Bewegung fordert die etablierten Kirchen heraus. In: Concilium, Internationale Zeitschrift für Theologie. 46. Jahrgang, Oktober 2010, 472-477

⁶⁸⁴ HÄRTNER, Achim: Emerging Churches: Jesus radikal hingegen nachfolgen. In: Theologisches Gespräch Jahrgang 33, 2009/3; vgl. <http://www.portal-oncken.de>

⁶⁸⁵ MACHEL, Edgar: Emerging Churches. Gottesdienst als Verb. In: Spes Christiana 15-16, 2004-2005, 117-125

IV. 3 Begriffsdefinition: Emerging Church

Wenn man den Begriff *emerging* in Google eingibt, erscheinen zahlreiche Links zum Weiterforschen: *Emerging topics, Emerging methods and application areas, Emerging areas of human rights, Emerging frontiers, Emerging Markets, emerging regions of Europe, Emerging adulthood, Emerging clusters, Emerging multinationals, Emerging digital spaces, emerging economies, Emerging violence, Emerging (in)security governance* etc.

Der Begriff *emerging* ist offensichtlich geradezu ein Charakteristikum der gegenwärtigen Zeit. Vieles, womöglich alles, will oder soll neu auftauchen, sich in neuer Form herauskristallisieren. Für die Fragestellung dieser Arbeit ist das Folgende wichtig: Eine emergierende Kirche für eine emergierende Gesellschaft.

Das deutsche Wort „emergieren“ (lat. *emergere*) kommt aus dem Verstehenshorizont der Emergenztheorie⁶⁸⁶, einem Bereich innerhalb der Systemtheorie, welche sich mit dem Zusammenwirken von einzelnen Systemkomponenten beschäftigt.⁶⁸⁷ „Emergenz“ bezeichnet in den Natur-, Geistes- und Sozialwissenschaften das Phänomen, dass sich die Eigenschaften eines Ganzen nicht aus dessen Elementen und deren Eigenschaften erklären lassen. Da „das Ganze mehr ist als die Summe seiner Teile“ (Aristoteles), treten unerwartete, qualitativ neue Eigenschaften hervor.

In verstärktem Maße stößt man im Bereich der belebten Natur auf Emergenzphänomene. Zellverbände bilden durch Zusammenschluss höhere Lebensformen aus, welche den jeweiligen Lebensbedingungen angepasst sind. Das menschliche Bewusstsein verwenden der Philosoph Samuel Alexander und der Biologe und Psychologe Conwy Lloyd Morgan als Beispiel für die von ihnen gemeinsam entwickelte Emergenztheorie: Es handle sich dabei um ein Phänomen, das plötzlich in der Entwicklung der Arten auftauche und sich aus unserer Kenntnis vom Aufbau der organischen Materie nicht im Voraus berechnen ließe.⁶⁸⁸

In der sozialwissenschaftlichen Systemtheorie, im Anschluss an Niklas Luhmann⁶⁸⁹, wurden Ansätze der Emergenztheorie aufgenommen. Komplexe selbstorganisierte (autopoietische⁶⁹⁰) Systeme bilden sich demnach im Zusammenspiel ihrer Elemente eigenständig und unvorhersehbar aus. Gilbert J.B. Probst spricht daher von „innovativer

⁶⁸⁶ Vgl. KROHN, Wolfgang / KÜPPERS, Günter: Emergenz: Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung. Frankfurt / M 1992, 389

⁶⁸⁷ Vgl. Faix / Ehniss, 2007, 138

⁶⁸⁸ Vgl. HÄRTNER, Achim: Emerging Church – Kirche der Zukunft? Eine junge Bewegung fordert die bestehenden Kirchen heraus. In: Theologisches Gespräch, 33. Jahrgang, 2009, Heft 3, 107-112, 109

⁶⁸⁹ Vgl. LUHMANN, Niklas: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt / M 1984

⁶⁹⁰ *Autopoiesis* oder *Autopoiese* ist der Prozess der Selbsterschaffung und -erhaltung eines Systems. In der Biologie stellt das Konzept der *Autopoiesis* einen Versuch dar, das charakteristische Organisationsmerkmal von Lebewesen oder lebenden Systemen mit den Mitteln der Systemtheorie zu definieren. Der vom chilenischen Neurobiologen Humberto Maturana geprägte Begriff wurde in der Folge seiner Veröffentlichungen aufgebrochen und für verschiedene andere Gebiete wissenschaftlichen Schaffens abgewandelt und fruchtbar gemacht.

Selbstorganisation⁶⁹¹. Ihre flache Hierarchie ermöglicht einen raschen Wandel der Vergemeinschaftungsformen mit dem Ziel bestmöglicher Anpassung an die jeweiligen Gegebenheiten. Entscheidend für den Erfolg selbstorganisierender Systeme sei dabei nach Luhmann die Qualität der Kommunikation unter den beteiligten Elementen.

„Ein soziales System kommt zustande, wann immer ein autopoietischer Kommunikationszusammenhang entsteht und sich durch Einschränkung der geeigneten Kommunikation gegen eine Umwelt abgrenzt. Soziale Systeme bestehen demnach nicht aus Menschen, auch nicht aus Handlungen, sondern aus Kommunikation.“⁶⁹²

Anklänge aus beiden genannten Theorien finden sich in der Fachliteratur zum Thema „Emerging Church“. Durch die Bücher des Gemeindegründungsexperten Robert Warren wurde der Begriff einer breiteren Öffentlichkeit bekannt.⁶⁹³ Inzwischen ist er zu einer Art Stimmungsträger für den Wunsch nach neuen Ausdrucksformen christlicher Existenz geworden. Die emergente Gemeinde wird dabei als lebendiger Organismus gesehen, die Dynamik des wachsenden und sich verändernden Lebens bleibt der Ausbildung von Strukturen vorgeordnet. **Emerging Church ist zu einem Modellfall für einen interdisziplinären Diskurs in einem ergebnisoffenen Prozess innovativer Selbstorganisation geworden.**⁶⁹⁴

Zur Situation im deutschsprachigen Raum: Auch hier erfolgt eine Annäherung zum Terminus EC oft über diese Emergenztheorie. Die aus dem englischen Adjektiv *emerging* und dem englischen Substantiv *church* zusammengesetzte Bezeichnung „Emerging Church“ bedeutet zunächst in die deutsche Sprache übersetzt „auftauchende, sich heraus kristallisierende oder (neu) entstehende Form von Kirche“. Diese versucht nun in Form eines offenen Diskurses, diesen Emergenz-Gedanken auf den kirchlichen Bereich zu übertragen. EC ist dabei aber kein wirklich unvoraussagbares Phänomen, wie die Emergenztheorie voraussetzt. Denn sie beschäftigt sich mit einer stets notwendigen Kontextualisierung des christlichen Glaubens.

Im englischsprachigen Raum beginnt die Diskussion mit dem englischen Partizip *emerging*⁶⁹⁵, was auch so viel wie „im Entstehen begriffen sein“ bedeutet und im Englischen in verschiedenen Kontexten verwendet wird. Es soll andeuten, dass die Bewegung im Fluss ist, sich ständig entwickeln möchte und sich selbst als unfertig und fragil bezeichnet. Daher

⁶⁹¹ PROBST, Gilbert, J.B.: Selbstorganisation – Ordnungsprozesse in sozialen Systemen aus ganzheitlicher Sicht. Berlin / Hamburg 1987, 9. Vgl. auch LUHMANN, Niklas: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt / M. 1984, zit. bei Härtner, 2009, 109

⁶⁹² LUHMANN, Niklas: Ökologische Kommunikation: Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen? Wiesbaden ⁵2008, 269, zit. bei Härtner, 2009, 109

⁶⁹³ WARREN, Robert: Being Human, Being Church. O. O. 1995; ders.: Building Missionary Congregations. O. O. 1996. Vgl. HERBST, Michael (Hg): Mission bringt Gemeinde in Form. Neukirchen / Vluyn 2006, 83

⁶⁹⁴ Vgl. Härtner, 2009, 110

⁶⁹⁵ Vgl. http://de.wikipedia.org/wiki/Emerging_Church#Literatur#Literatur (abgerufen am 10. 10. 2011)

herrscht auch eine gewisse Scheu davor, zu stark festgelegt und definiert zu sein. Es gab einige Diskussionen, ob man sich selbst als Kirche oder Bewegung bezeichnen möchte, da man dies mit der Homogenität einer eigenen Denomination verwechseln könnte. Deshalb bevorzugen viele den Ausdruck „Emerging Conversation“, da dieser inklusiver ist. Denn die Schwelle, an einer Konversation teilzunehmen, ist niedriger als die Schwelle, einer Bewegung oder Kirche beizutreten.

Neben der Bezeichnung „Emerging Church“ treten in der einschlägigen Literatur auch die Begriffe *missional church*, *fresh expressions (of church)*⁶⁹⁶, *alternative worship*, *experimental church*, *liquid church*, *future church* auf. Solche Bezeichnungen verorten sich jeweils in einem ganz bestimmten Kontext und sind nicht einfach untereinander austauschbar, obwohl die grundlegenden Motive und Ziele einander entsprechen.

Don Carson⁶⁹⁷ findet die Unterscheidung zwischen „emergent“ und „emerging“ wichtig. „Emergent“ verweist auf das *Emergent Village*⁶⁹⁸, die organisatorische Anlaufstelle für jene, die sich als harter Kern der Bewegung verstehen. *Emerging* ist demgegenüber ein umfassender Begriff für alle, die zur EC Bewegung gehören (wollen). In der EC finden sich so liberale Strömungen, wie das *Emergent Village*, aber auch theologisch eher konservative Evangelikale, wie z. B. Dan Kimball. Darüber hinaus gibt es noch Kreise von Freunden und Sympathisanten, die in der Regel formal nicht an die EC gekoppelt sind.

Auch Kröpfel resümiert: „[...] bezieht sich der Begriff *emergent* im EC Sprachgebrauch primär auf eine theologische Veränderung, während sich der Begriff *emerging* auf eine ekklesiologische Reflexion bezieht, die durch kulturelle Umstände angeregt wird.“⁶⁹⁹ Das bedeutet für Anderson, dass der Begriff Emerging Church auf Gemeinschaften hindeutet, welche aus der gegenwärtigen Kultur heraus erwachsen. Viele Insider verwenden daher den Begriff „Emerging Church“ wie einen Überbegriff, der unterschiedliche Aspekte in sich vereint. Ben Edson, Leiter der Sanctus1 in Manchester (UK), in einem Interview mit Edie Gibbs und Rian Bolger: “So emerging church for me is quite simply a church that is rooted in the emerging context and is exploring worship, mission and community within that context.”⁷⁰⁰

⁶⁹⁶ *Fresh expressions* ist die offizielle Bezeichnung für EC innerhalb der Anglikanischen Kirche Großbritanniens.

⁶⁹⁷ Vgl. Carson, 2005, 12–13; Todjeras, 2008, 11. Differenziert dazu meint Dan Kimball: „[...] the term *emergent* to refer primarily to theological change and discussion while *emerging* has more to do with those who are rethinking church and ecclesiology as any missionary would as we enter new cultures. Many emerging churches focus primarily on more ecclesiological rethinking and pragmatic change, whereas emergent is more about rethinking theology as a whole.” Vgl. auch KUBSCH, Ron: Theologische Akzente. In: <http://www.theoblog.de/wp-content/uploads/2009/06/mbstexte126.pdf> (abgerufen am 31. 03. 2011)

⁶⁹⁸ Das *Village* wird von einem Direktoren-Team geleitet, das jeweils für drei Jahre gewählt ist. Vgl. dazu <http://www.emergentvillage.org/about> (abgerufen am 18. 03. 2008)

⁶⁹⁹ Kröpfel, 2008, 6

⁷⁰⁰ Gibbs / Bolger, 2005, 42

IV. 4 Entwicklungsgeschichte der Emerging Church

Conversation

Erstmals findet man 1970 den Terminus „Emerging Church“ in der wissenschaftlichen Literatur, als Larson und Osborne⁷⁰¹ in London ihr Buch mit dem gleichnamigen Titel auf den Markt bringen. Im Rahmen der Auseinandersetzung mit der Bedeutung der Kirche im späten 20. Jahrhundert verwenden sie den Begriff „Emerging Church“ im Sinne einer Neukontextualisierung des Begriffes „Kirche“.

Patrick Todjeras⁷⁰² erwähnt, dass Larsons und Osbornes Forschungsergebnisse in dem von der Anglikanischen Kirche herausgegebenen *Mission-shaped Church Report*⁷⁰³ verwertet wurden. Die Anglikanische Kirche setzte sich in den folgenden Jahren auf breiter Basis mit einer missionsorientierten Kirche in der Postmoderne auseinander.

Als Beschreibung für *building missionary congregations*⁷⁰⁴ verwendet Robert Warren den Begriff „Emerging Church“ in den 1990er Jahren. Warren setzt dabei voraus, dass die Welt sich in einem radikalen Wandel – von der Moderne hin zur Postmoderne – befinde und beschreibt, wie sich eine gesunde Kirche auf die Kultur einlassen könne. Murray⁷⁰⁵ bestätigt die These Warrens und beide sind sich darüber einig,

„[...] that the ‚emerging church‘ has begun to respond to this need to engage with forms for worship, mission and community that resonate with postmodern culture, by holding it as a ‚primary motivation‘ in the early twenty-first century.“⁷⁰⁶

Eine gewisse Schlüsselstellung nehmen zwei Buchveröffentlichungen⁷⁰⁷ aus dem Jahr 1995 ein. Das erste wichtige Buch, *The Post-Evangelical*⁷⁰⁸, stammt von Dave Tomlinson. Tomlinson äußert darin seine Unzufriedenheit mit der evangelikalen Theologie. Eine evangelikale Gemeinde beantworte laut ihm die Fragen der Menschen aus der Moderne (Was ist wahr?). Da sich die Gesellschaft jedoch weiter entwickelt habe, müsse sich die Kirche diesen neuen Bedingungen anpassen. Das zweite erwähnenswerte Buch ist *Truth Is Stranger than It Used to Be*⁷⁰⁹ von Richard Middleton und Brian Walsh. Die Autoren

⁷⁰¹ Vgl. LARSON, Bruce/ OSBORNE, Ralph: *The Emerging Church*. London 1970, 9-11

⁷⁰² Vgl. Todjeras, 2007 14

⁷⁰³ 1994 erschien *Breaking New Grounds*, von Larson und Osborne, 2004 der *Mission-shaped Church Report*.

⁷⁰⁴ Vgl. WARREN, Robert: *Being Human Being Church*. London 1995, 37-51, 83-98, zit. bei Todjeras, 14

⁷⁰⁵ Vgl. MURRAY, Stuart: *Church after Christendom*. London 2004, 73f, zit. bei Todjeras, 14

⁷⁰⁶ MOBSBY, Ian: *Emerging and Fresh Expressions of Church. How are they authentically Church and Anglican?* London 2007, 16, zit. bei Todjeras, 14

⁷⁰⁷ Vgl. <http://www.theoblog.de/wp-content/uploads/2009/06/mbstexte126.pdf> (abger. am 31. 03. 2011)

⁷⁰⁸ TOMLINSON, Dave: *The Post-Evangelical*. London 1995

⁷⁰⁹ MIDDLETON, Richard / WALSH, Brian: *Truth is Stranger than it Used to Be. Biblical Faith in a Postmodern Age*. Downers Grove 1995

versuchten darin lediglich, eine Einführung in die Postmoderne zu schreiben und die Konsequenzen für den biblischen Glauben zu zeigen. Doch das Werk weckte gerade auch bei evangelikalen Christen das Interesse für postmoderne Denkansätze und sensibilisierte seine Leser für die konstruktivistische Erkenntnistheorie. Dieser Theorie zufolge sind Weltbilder nur das Ergebnis schöpferischer Tätigkeit von Menschen und nicht auf eine Offenbarung oder die Interpretation von Gesetzen oder Fakten zurückzuführen. Nach postmodernem Verständnis seien „die Welt, das Selbst und die Geschichte allesamt menschliche (soziale) Konstruktionen“⁷¹⁰.

Angeregt durch diese Lektüre, begannen viele der Leser das westliche Weltbild stark zu hinterfragen, das in Folge der Aufklärung v. a. durch das Denken René Descartes‘ beeinflusst war und überproportional rationale Beweisführung und allgemeingültige Vernunft zum obersten Wert stilisiert hatte. Postmoderne Denker hinterfragen die Paradigmen der Moderne (Dekonstruktion) und (re-)konstruieren neue Werte. Nicht wenigen christlichen Denkern fiel dabei auf, dass ihre eigene kirchliche Tradition oft mehr von „modernistischen Idealbildern“ geprägt war als von biblischem Gedankengut, und dorthin müsse man laut ihnen zurück. „So entwickelte sich in England der Begriff ‚Post-Evangelikal‘ der die entstehende EC-Bewegung zusätzlich als ein ‚Herauswachsen‘ aus einer evangelikalen Theologie beschrieb.“⁷¹¹

Als nächstes findet man den Begriff in Nordamerika auf einer Internetseite, <http://www.emergingchurch.org>⁷¹², die Karen Ward im Jahr 1999 gestaltete. Karen Ward arbeitete damals für die *Evangelical Lutheran Church of America* (ELCA), war mit der Situation der Kirche in den USA sehr unzufrieden⁷¹³ und wünschte sich einen neuen ekklesiologischen Diskurs auf breiter inoffizieller Ebene. So initiierte sie mit ihrer Webpage erstmals in diesem Zusammenhang eine Kommunikationsplattform, um mit möglichst vielen unterschiedlichen Menschen ins Gespräch zu kommen und Antworten auf Fragen in Bezug auf die Kirche und die sich ausbreitende postmoderne Kultur zu bekommen.

In den kommenden Jahren wurden vermehrt solche EC Netzwerke gegründet⁷¹⁴, in den USA stark beeinflusst von Brian McLaren⁷¹⁵, in Großbritannien unter der Leitung von Jason Clarke.

⁷¹⁰ Middleton / Walsh, 1995, 4

⁷¹¹ Todjeras, 2008, 15

⁷¹² Die Website <http://www.emergingchurch.org> wurde mittlerweile geschlossen. Eine ähnlich lautende, <http://www.emergingchurch.com>, verbindet den User automatisch mit der Seite <http://www.emergentvillage.com>.

⁷¹³ Vgl. dazu: Gibbs, Eddie / Bolger, 2005, 30, die hier eine Untersuchung zu den Beweggründen von Ward darstellen.

⁷¹⁴ Vgl. http://www.emergent-uk.org/index.php?option=com_content&task=view&id=19&Itemid=28 (abgerufen am 12. 03. 2013). Mittlerweile gibt es auch in Großbritannien viele Initiativen einer virtuellen Vernetzung. Vgl. <http://www.church.co.uk> und <http://www.theooze.com>

⁷¹⁵ Auch Brian McLaren, der damals daran dachte, seinen geistlichen Dienst zu beenden, empfing von Middleton und Walsh bedeutsame Anregungen. Vgl. dazu: Gibbs / Bolger, 2005, 33–34. 2009 leitete McLaren zusammen mit weiteren 11 Direktoren das *Emergent Village* und gilt als Vaterfigur der EC

Um jedoch die Entwicklung des EC Diskurses in der konkreten Praxis besser zu verstehen, soll hier (über die Geschichte des Begriffes selbst) noch weiter ausgeholt werden.⁷¹⁶ Gedanklich ist sicherlich bei den sogenannten *Gen-X*⁷¹⁷ Churches in den USA der 1980er Jahre und ähnlichen Jugendgemeinden in Großbritannien anzusetzen, was in der Literatur einheitlich befürwortet wird.

In dieser Zeit mehrte sich die Unzufriedenheit und Frustration in den traditionellen (meistens evangelikalen) Gemeinden. In eingehenden Auseinandersetzungen mit den Themen „Postmoderne“, „generationsbezogener Gottesdienst“ und „neue Ausdrucksformen“ begannen viele Vertreter evangelikaler Kirchen und Gemeinschaften die Prämissen ihrer eigenen evangelikalen Theologie und die der Moderne kritisch zu hinterfragen. Einige Gemeindeführer begannen in diesem Zusammenhang, neue Wege zu gehen, um bewusst oder unbewusst auf diese Frustration zu reagieren. In Sheffield (England) entwickelte sich innerhalb der Anglikanischen Kirche ein alternativer Gottesdienst, der *Nine O'clock Service* (NOS)⁷¹⁸ genannt wurde und den man als erste Emerging Church einordnen könnte. Unter charismatischen Einflüssen, inspiriert durch John Wimber, entstand so eine kirchliche Gemeinschaft inmitten der Raveclub-Kultur⁷¹⁹ Englands. Dieses NOS wurden innerhalb weniger Jahre nicht nur in kirchlichen Kreisen als Beispiel für alternative Gemeindeformen bekannt, sondern auch für die säkulare Raveclub-Kultur prägend, indem Kunstelemente der NOS von dieser säkularen Clubkultur übernommen wurden. Anfang der 1990er Jahre entfernte sich das NOS jedoch von den EC Werten, insbesondere in Bezug auf den Wert der organischen Leiterschaft⁷²⁰, und baute eine stark hierarchische Struktur auf, die schließlich zu seinem sehr kritischen Ende führte.⁷²¹ Das NOS war jedoch bis zum Ende Teil der Anglikanischen Kirche.

In Kalifornien hatte Dieter Zander bereits in den Achtzigern mit *New Song* eine Gemeinde für die *Generation-X* gegründet.⁷²² Anfang der Neunziger begannen die britischen und amerikanischen *Megachurches*⁷²³, sogenannte *Churches within the Church* zu gestalten. In

Bewegung. Das *TIME Magazine* zählte ihn 2005 zu den 25 einflussreichsten Evangelikalen in Amerika.

⁷¹⁶ Vgl. dazu auch Kröpfl, 2008, 6-8

⁷¹⁷ Der Ausdruck *Gen-X* oder *Generation-X* bezeichnet jene Generation von Menschen, die zwischen 1961 und 1972, also nach der zielstrebigsten Babyboom-Generation, geboren wurden. Diese Generation zeichnet sich einerseits durch einen hohen Bildungsgrad aus, andererseits führten schlechte Karrieremöglichkeiten zu Sinnkrisen und die Betroffenen begannen, eher postoptimistisch und gegenwartsbezogen zu leben. Eine genauere Untersuchung der *Gen-X* nimmt Coupland vor. Vgl. COUPLAND, Douglas: *Generation X. Tales for an accelerated culture*. London 1995

⁷¹⁸ Vgl. <http://www.nineoclockservice.tripod.com/page2.html>; für detaillierte Information <http://trushare.com/09FEB96/FE9690CL.htm> (abgerufen am 12. 03. 2010)

⁷¹⁹ Rave: Bezeichnung für die Technomusik der späten 1980er und frühen 1990er Jahre.

⁷²⁰ Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 82-87

⁷²¹ Vgl. Battenberg, 2006, 7

⁷²² Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 30

⁷²³ Als Megachurch wird eine sehr große lokale Kirche oder Gemeinde bezeichnet. Theologisch sind Megachurches in der Regel evangelikal. In den Vereinigten Staaten gab es 2005 über 1200 solcher Kirchen, die wöchentlich im Durchschnitt an die 4000 Gottesdienstbesucher, die größten an die

England begann dieser Trend mit den *NGM Ministries* in Swindon. In den USA kann als Beispiel Graceland in Kalifornien genannt werden. Wie schon *New Song*, NOS und ihre Nachahmer versuchten diese *Churches within the Church*, die *Generation-X* zu erreichen, und waren in den Anfängen so erfolgreich damit, dass sie ihre eigenen Mutterkirchen zahlenmäßig schnell überflügelten.⁷²⁴

Das Besondere an diesen *Gen-X Churches* war, dass sie speziell auf die junge Generation zugeschnitten waren. Dazu wurden gezielt neue Unterhaltungsmedien im visuellen und auditiven Bereich eingesetzt sowie bestehende Formen mehr oder weniger modifiziert und auf die Bedürfnisse dieser Generation angepasst. In Hinblick auf diese Modifikationen schreibt Dan Kimball, ehemaliger Leiter einer *Gen-X Church*:

„Heute finden sich in beinahe jeder dichter besiedelten Region der Vereinigten Staaten eine Megagemeinde. Die Gottesdiensträume wurden zu modernen Auditorien umgestaltet. Man findet mittlerweile in vielen Gemeinden Sound-Anlagen, die viele tausend Dollar gekostet haben und Power Point-Präsentationen von Bibelversen auf Leinwänden in Kinogröße. Die Lobpreisteams, die früher aus einem Organisten oder einem Gitarristen bestanden, wurden um Schlagzeug und elektrische Gitarre erweitert. Die Kirchenbänke mit ihren aufrechten Rückenlehnen aus Holz wurden durch bequeme Theatersessel ersetzt. Die Prediger haben sich daran gewöhnt, vor großen Gruppen zu sprechen und setzen neueste Kommunikationstechniken erfolgreich ein, um das Publikum zu motivieren. Die Kirche hat sich der Gesellschaft in vielen Bereichen angepasst.“⁷²⁵

Gegen Ende der 1990er Jahre wendete sich jedoch zunehmend das Blatt und man begann darauf aufmerksam zu werden, dass es sich bei den Bedürfnissen dieser speziellen Gruppe von Menschen nicht nur um einen Generationenkonflikt handelte, sondern dass sich ein ganzes Weltbild veränderte, nämlich der Wandel von der Moderne in die Postmoderne stattfand.

Rückblickend beschreibt Dan Kimball das Problem, das daraus in seiner und ähnlichen Gemeinden erwuchs: „Ungeachtet der Anpassungen und neuen, modernen Elemente

45.000 zählten. <http://blog.chron.com/factistics/2010/07/megachurches> (abgerufen am 15. 10. 2011): Between 60 million and 120 million people in the U.S. attend church on a weekly basis. More than five million people attend weekly religious services at a megachurch. Das Phänomen der Megachurches ist nicht auf die USA beschränkt. Außerhalb dieser gibt es wenig Zahlen, aber in Südkorea existieren mehrere solcher Kirchen, die von einer Viertelmillion wöchentlicher Gottesdienstbesucher berichten. Auch in Brasilien, den Philippinen und einigen afrikanischen Ländern sind extrem große Kirchen bekannt. Evangelikale Großkirchen im deutschsprachigen Raum: Biblische Glaubens-Gemeinde (Stuttgart-Feuerbach), Gemeinde auf dem Weg (Berlin), Gospel Life Center (Feldkirchen bei München), International Christian Fellowship ICF (Zürich). Vgl. dazu: <http://de.wikipedia.org/wiki/Megachurch> (abgerufen am 15. 10. 2011)

⁷²⁴ Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 30

⁷²⁵ Kimball, 2003, 38

verlieren wir an Boden. Die jungen Leute bleiben der Kirche größtenteils fern und haben sogar ein größeres Interesse daran, andere Glaubensrichtungen zu erforschen.⁷²⁶ Solche Erfahrungen lösten bei vielen *Gen-X* Leitern die Erkenntnis aus, dass oberflächliche Veränderungen des Gottesdienstes wohl nicht ausreichen, um Menschen der gegenwärtigen Kultur den christlichen Glauben näher zu bringen.⁷²⁷ In den folgenden Jahren entfernten sich deshalb die zuständigen Leiter zunehmend von diesem generationsbezogenen Zugang. Ausgehend vom *Leadership Network*⁷²⁸, einer progressiven evangelikalen Gruppe, das 1984 als überkonfessionelle Plattform für Schulung und Weiterbildung für Gemeindeleiter gegründet worden war, entstand 1995 das *Young Leader Network* (YLN), welches zur Heimat vieler Vertreter der späteren EC wurde.

1997, auf der zweiten alljährlichen *Gen-X* Konferenz des YLN, war man sich jedenfalls darin einig, dass die evangelistische Herausforderung nicht in einem besonderen Generationsproblem, sondern vielmehr in einer Kluft zwischen kirchlicher Praxis und gegenwärtiger Kultur besteht.

Auch Gibbs und Bolger waren der Meinung, dass eine strategische Adaption der Gottesdienstformen zu kurz greife, und plädierten für eine grundsätzliche Überwindung der Trennung von Kirche und Kultur.

„Taking postmodernity seriously requires that all church practices come into question. In contrast, *Gen-X* churches involve simply changes in strategy from what came before (e.g., adding stories, video, raw music, vulnerable preaching, art, and candles). However, to be missional is to go beyond strategy. It is to look for church practices that can be embodied within a particular culture. In other words, theologies given birth within modernity will not transfer to postmodern cultures“.⁷²⁹

Mit der Einsicht, dass eine Theologie der Moderne nicht mit einer postmodernen Kultur kompatibel ist, wurde aus dem YLN das *Terra Nova Theological Project*, welches 2001 in eine Organisation mit dem Namen *Emergent Village*⁷³⁰ umbenannt wurde. Diese sieht sich selbst als „[...] a growing, generative friendship among missional christians seeking to love our world in the Spirit of Jesus Christ“⁷³¹.

Auf diesem Weg wurde *Emergent Village* ein immer größeres Netzwerk von Gemeinden mit ähnlichen Überzeugungen. und allmählich fingen diese Gemeinden im Zuge ihrer

⁷²⁶ Kimball, 2003, 38

⁷²⁷ Vgl. Kröpfel, 2008, 7

⁷²⁸ Vgl. <http://www.leadnet.org> und <http://www.youtube.com/watch?v=RcbnGXSyXul>

⁷²⁹ Gibbs / Bolger, 2005, 34

⁷³⁰ Der Begriff *emergent* verweist auch hier wieder deutlich auf eine theologische Auseinandersetzung mit der Thematik.

⁷³¹ <http://www.emergentvillage.org/about> (abgerufen am 18. 03. 2008)

Identitätsfindung an, sich selbst als Emerging Churches zu bezeichnen. Auf der *Emergent Village* Homepage ist 2008 folgendes Statement zu entnehmen:

„We began meeting because many of us were disillusioned and disenfranchised by the conventional ecclesial institutions of the late 20th century. The more we met, the more we discovered that we held many of the same dreams for our lives, and for how our lives intersected with our growing understandings of the Kingdom of God.“

Mittlerweile verbirgt sich hinter dem Ausdruck „Emerging Church“ ein internationaler und weltweiter Diskurs und bringt weltweit neue Netzwerke, Gemeinschaften und Gemeinden hervor. Hauptsächlich ist die EC Konversation aber in jenen Ländern virulent, in denen ein Paradigmenwechsel von der Moderne zur Postmoderne stattfindet.⁷³² Allerdings wird das gegenwärtige Ausmaß des EC Diskurses innerhalb der eigenen Reihen verschieden beurteilt. Der irische EC Kontributor Peter Rollins schreibt im Jahr 2006 noch:

„While the term ‚emerging Church‘ is increasingly being employed to describe a well-defined and well-equipped religious movement, in actual fact it is currently little more than a fragile, embryonic and diverse conversation being held between individuals over the Internet and at various small gathering.“⁷³³

Ähnliches könnte man auch von der österreichischen Szene sagen, aber dazu später mehr. Obwohl sich die soziologischen und kulturellen Gegebenheiten des angelsächsischen und des deutschsprachigen Raumes deutlich voneinander unterscheiden, kann gesagt werden, dass die Bewegung auch in Europa angekommen ist.

Bemerkenswert findet Edgar Machel⁷³⁴ von der Theologischen Hochschule Friedensau schon 2005, dass von den weltweit über 16.000 Eintragungen bei Google allein zum Stichwort „Emerging Church“ 155 auf deutsche Webseiten entfallen. In Deutschland ist das Forum www.emergent-deutschland.de federführend, auf dessen Homepage sich eine große Anzahl weiterführender Links finden. Zu den konkreten Gemeinschaften, Gemeinden oder Freikirchen im deutschsprachigen Raum zählt man z. B. *Kubik Entertainment*⁷³⁵ in Karlsruhe, das *Gospel Life Center*⁷³⁶ in Feldkirchen bei München, das *International Christian Fellowship* (ICF) in Zürich, Christus Treff in Marburg, EPIC in Münster, CVJM in Essen, Zellgemeinde Bremen, Elia-Gemeinschaft in Erlangen, FeG Rebland, EFG Brüchermühle, Kraftwerk

⁷³² Vgl. Faix / Ehniss, 2007, 139

⁷³³ ROLLINS, Peter: *How (Not) to Speak of God*. London 2006, 5, zit. bei Kröpfl, 2008, 8

⁷³⁴ MACHEL, Edgar: *Emerging Churches. Gottesdienst als Verb.* In: *Spes Christiana* 15-16, 2004-2005, 117-125, 117

⁷³⁵ <http://www.kubik-entertainment.de>; <http://www.czk.de/65.0.html>

⁷³⁶ *Gospel Life Center* (Feldkirchen bei München); *International Christian Fellowship* ICF (Zürich). Vgl. dazu: <http://de.wikipedia.org/wiki/Megachurch> (abgerufen am 15. 10. 2011)

Dresden, *Dawn Europe*, kommunitäre Gruppen, wie z. B. die *Convers*-Gemeinschaft in Dresden, um nur die bekanntesten oder größten zu nennen. Zudem gibt es die Micha-Initiative, die sich zusammen mit der weltweiten Evangelischen Allianz in einem Bündnis mit den Vereinten Nationen für soziales Evangelium und Gerechtigkeit auf dieser Welt einsetzt. Bücher und die Zeitschrift „Aufatmen“ erscheinen im C&P Verlag Emmelsbüll oder bei Gerth Medien, Asslar, Brunnen, Brockhaus hat eine eigene Abteilung eingerichtet. Der Francke-Verlag in Marburg bringt eine spezielle Edition namens „Emergent Deutschland“.

In Österreich, Wien, gab es die Internetplattform emergingaustria.blogspot.com, die 2010 einen Frühjahrskongress ausgerichtet hatte, inzwischen aber nicht mehr bedient wird, und die derzeit heftig im Wachsen begriffene *projekt:gemeinde*, die im August 2012 zu einem kreativen Sommercamp am Attersee unter dem Titel *Burning Church*⁷³⁷ einlud.

Seit einigen Jahren steigt auch das akademische Interesse am Diskurs, wie die Fachtagung zum Thema EC an der Yale-Universität⁷³⁸ und am Grand Rapids Theological Seminary⁷³⁹ deutlich machen. Mittlerweile sind an einzelnen Universitäten und Colleges umfassende ECStudiengänge zugänglich. Das *Cliff College*⁷⁴⁰ in Großbritannien bietet beispielsweise ein postgraduales Studium zur Emerging Conversation an. Im deutschsprachigen Raum gibt es u. a. als Schulungsort das Institut für Gemeindebau und Weltmission (IGW)⁷⁴¹ in Zürich und Essen. Am Marburger Bibelseminar⁷⁴² wird ein eigenes Masterstudium für Gesellschaftstransformation angeboten.

Abschließend sollen die stattfindenden Meetings, Kongresse und Festivals erwähnt werden, die jährlich überall in Europa⁷⁴³, den USA, Australien, Neuseeland und auch Afrika⁷⁴⁴ stattfinden. Sie haben die Funktion überregionaler Vernetzung und dienen als Ideenpool und Katalysator der immer neuen praktischen und theoretischen Entwicklungen in der EC Szene. Als besonders bekannt und beliebt sei beispielhaft *Greenbelt*⁷⁴⁵, ein Festival in Cheltenham, England, genannt.

Im Herbst 2007 wurden Brian McLaren und Jason Clark nach Deutschland eingeladen und sprachen dort auf zwei Tagungen. Eingeladen wurden sie nicht nur von Emergent Deutschland, sondern auch von der „Koalition für Evangelisation“⁷⁴⁶. Ausgerichtet wurde die Tagung in Hamburg von der Charismatischen Gemeindeerneuerung (katholisch) und dem

⁷³⁷ <http://www.projekt-gemeinde.at>. Alle Infos unter: <http://www.burningchurch.at>

⁷³⁸ Die Ergebnisse dieser Fachtagung sind nachzulesen auf: <http://www.opensourcetheology.net/node/849>nachzu-lesen (abgerufen am 18. 03. 2008)

⁷³⁹ Vgl. <http://grts.cornerstone.edu/resources/tpoints/fa05> (abgerufen am 18. 03. 2008)

⁷⁴⁰ Vgl. <http://www.cliffcollege.org/postgraduate/mec.php> (abgerufen am 18. 03. 2008)

⁷⁴¹ Vgl. www.igw.edu/de/

⁷⁴² <http://www.marburger-bibelseminar.de>

⁷⁴³ Alle Informationen auf: <http://emergent-deutschland.de>

⁷⁴⁴ Vgl. <http://www.emergentafrica.com>

⁷⁴⁵ Vgl. <http://www.greenbelt.org.uk>

⁷⁴⁶ Vgl. <http://www.koalitionfuerevangelisation.de> (abgerufen am 12. 04. 2012)

Institut zur Erforschung von Evangelisation und Gemeindeentwicklung der Universität Greifswald. Die Tagung in Marburg trugen das Theologische Seminar Tabor⁷⁴⁷ und das Marburger Bibelseminar⁷⁴⁸.

Chrischona⁷⁴⁹, die konservative Bibelschule im Berner Oberland, lud 2009 den radikalen Evangelikalen und Emergenten Shane Claiborne⁷⁵⁰ ein, um dort den Studenten von seinem Leben bei Mutter Theresa in Kalkutta, von seinen Friedensaktionen während des Irakkrieges in Bagdad, von seinem Leben in der Kommunität *Sojourners*⁷⁵¹ in den Slums von New York und auch von seinen Einladungen zum Frühstück bei Präsident Obama zu berichten.

IV. 5 Klärung der im EC -Diskurs wesentlichen Begriffe

Zum Einstieg in diese Diskussion wird an die Konzeption der Sprachspiele bei Wittgenstein⁷⁵² erinnert. Jede Disziplin hat ihr eigenes Sprachspiel, was auch in dieser Untersuchung deutlich wird. Deshalb sollen im Folgenden die wesentlichen Begriffe der EC Diskussion erläutert werden.

IV. 5. 1 Inkarnational

Zentral in der EC Diskussion ist die Inkarnation, d. h. die Menschwerdung Gottes in der Gestalt des Jesus Christus. Wenn Gott sich im Menschen inkarniert hat, also Fleisch geworden ist, dann inkarniert sich Gott durch den Geist Jesu in allen seinen Gläubigen und erst recht in seiner Kirche, die sich wiederum in die verschiedenen Kulturen inkarnieren soll, Fleisch werden, d. h. praktisch gelebt werden soll. Das ist ein großer Unterschied zu einer alten Auffassung, man müsse anderen Kulturen das Evangelium bringen. Im Gegensatz zur starken Subkulturbildung im freikirchlichen Christentum der Vergangenheit will EC das Evangelium in dieser Welt ausleben und nicht vor ihr fliehen.

⁷⁴⁷ Vgl. <http://web2.cylex.de/firma-home/theologisches-seminar-tabor-2611695.html> (abgerufen am 12. 04. 2012)

⁷⁴⁸ Vgl. <http://www.marburger-bibelseminar.de> (abgerufen am 12. 04. 2012)

⁷⁴⁹ Vgl. http://www.lkuni.ch/chrischona_schweiz.html (abgerufen am 12. 04. 2012)

⁷⁵⁰ CLAIBORNE, Shane: *The Irresistible Revolution. Living as an ordinary radical*, 2006; Ich muss verrückt sein, so zu leben. Kompromisslose Experimente in Sachen Nächstenliebe. Gießen 2007

⁷⁵¹ Vgl. <http://sojo.net> (abgerufen am 12. 04. 2012)

⁷⁵² Ludwig Wittgenstein und Sprache als Medium der Wahrnehmung: Zwei Konzepte sind wichtig, Sprachspiel und Lebensform. Sprache ist eine Fülle dynamischer Prozesse, die alle ihre eigene Binnenlogik haben und daher als „Sprachspiele“ bezeichnet werden. Schon unser Verständnis von Sprache ist eng verknüpft mit unserer Lebenswelt und Lebenspraxis. Rezipiert wurden diese Konzepte unter anderem von George Lindbeck und Stanley Hauerwas.

IV. 5. 2 Missional, *Missional Church*

In dem Bestreben, die jüdischen Wurzeln des christlichen Glaubens stärker zu betonen, wird besonderer Akzent auf das Reich Gottes gelegt.

Der Begriff „missional“ ist vom herkömmlichen Begriff „missionarisch“ abzugrenzen und zu unterscheiden. Verdeutscht man den englischen Begriff, würde dieser in etwa „sendungsbewusst“ lauten. Mit „missional“ versucht man, einen ganzheitlichen Missionsbegriff zu finden, der soziales und kulturelles Engagement inkludiert. Im Unterschied zur traditionellen Auffassung ist hier Mission keine Aktivität der Kirche, sondern ein planvolles Handeln Gottes in der Welt, das die Kirchen unterstützen oder behindern können. Im evangelikalen theologischen Denken bedeutet das eine Abwendung von einer prämillenaristischen Eschatologie, die als zunehmend zynisch empfunden wird, hin zu hoffnungsvolleren Modellen.

Mit den Worten Dominik Sikingers gesprochen bedeutet „missional“ vielmehr Sein als Tun.

„Gott hat ein Projekt laufen mit der Welt und den Menschen. Eine Welt, die durch den Fall Adams und den Einbruch Satans nicht mehr das ist, was sie ursprünglich war. Dieser Zustand ist nicht akzeptabel und Gottes Wille ist die volle Wiederherstellung der Menschen zum erfüllten Leben-in-Gemeinschaft miteinander und mit Gott.“⁷⁵³

Im Weiteren erklärt Sikinger:⁷⁵⁴ Missional sei ganzheitlicher zu verstehen als der alte Missionsbegriff. Gott habe den Menschen zur Harmonie mit Gott, mit sich selbst, mit dem Mitmenschen und der Schöpfung geschaffen – das sei die eigentliche Bedeutung des Begriffes Shalom. Seit dem Sündenfall seien alle vier Dimensionen gestört und dies multipliziere sich. Die Wiederherstellung dieses ganzheitlichen Shaloms sei der Kern der *missio dei*. Gott sendet sich selbst in die Welt in Jesus, dem Christus. Jesus habe uns *missio dei* vorgelebt, mit seinem Tod die Kluft zwischen Gott und dem Menschen geschlossen, die zerstörerischen Kräfte ihrer Gewalt entkleidet. Seitdem sei ein entscheidender Unterschied möglich: Im Nachfolger Jesu lebe der Heilige Geist, transformiere den Menschen im Inneren

⁷⁵³ SIKINGER, Dominik: <http://dosi.p-shuttle.de/?p=198> (abgerufen am 10.10.2011) [bedenkenswert], Friend of missional,. Dort gibt es einen ganzen Blog auf dem die Diskussion zur Meinungsbildung gut zu verfolgen ist. <http://dosi.p-shuttle.de/category/theologie/> (abgerufen am 10.10.2011)

⁷⁵⁴ Aus einem Post von Sikinger, <http://dosi.p-shuttle.de/category/theologie/> [Auf Reisen], „Kirche und Postmoderne“ in Greifswald, 19. Oktober 2007: Das Christentum übersteigt seine Kultur. Es wird als einzige Weltreligion nicht in der Sprache seines Gründers weitergegeben, ist im Kontext seines Ursprungs schwach. Für das Christentum gibt es keinen singulären ‚heiligen Boden‘, da Gott der *Missio Ecclesiae* vorausgeht. Das Christentum muß in alle Kulturen inkarnieren. Der Ratschluß Gottes kann (ja muß!) den Marginalisierten so vermittelt werden, daß sie es verstehen. Wir brauchen mobile Kirchenstrukturen, einen gesandten Leib, der dort hin gehen muß, wo die Menschen sind und sie dort aufsuchen. Denominationen sind Brücken auf dem Weg der Menschen zu Gott, keine Hindernisse.

und schreibe den Willen Gottes in sein Herz (Neuer Bund, Hesekiel 36,26⁷⁵⁵), bringe die Frucht des Geistes hervor und in zunehmendem Maße die Harmonie mit Gott, mit sich selbst, seinem Nächsten und der Schöpfung. Die Gemeinschaft der Jesus Nachfolgenden trage als Jesu Gesandte die *missio dei* hinaus in die Welt – das sei missionales Sein.⁷⁵⁶

Missionales Sein bedeute, so Sikinger weiter, viel mehr als Buße und Bekehrung. Missionales Sein bedeute, das Vater Unser nicht nur zu beten sondern zu tun: Jüngerschaft Jesu, Nachfolge, sein Reich komme, sein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden. Das kann heißen, dafür zu sorgen, dass jeder sein tägliches Brot hat, dass Schuld vergeben und Menschen miteinander versöhnt werden, dass soziale Gerechtigkeit passiert; Transformation der Gesellschaft in einem positiven Sinn, das heißt, den Schöpfungsauftrag ernst nehmen: bewahren und bebauen, Verantwortung für die ganze Schöpfung wahrnehmen. Das soll unter missionalem Sein verstanden werden.

Die Gestalt der missionalen Gemeinde: Exkurs in die Bildersprache

Bezeichnend für postmoderne Kommunikation fordern Frost und Hirsch auf, den Film *Chocolat* von Lasse Halstrom anzuschauen⁷⁵⁷, um besser verstehen zu können, wie missional-inkarnierende Gemeinde funktionieren könnte. In diesem Film sieht man den *Comte* als Bürgermeister, der mit schroffer Strenge die Einhaltung moralischer Werte erzwingen will und an dem die Menschlichkeit scheitert. Und man sieht die steinerne katholische Kirche mitten in der Stadt als Symbol für das attraktionale (zu-sich-ziehende) Modell des Christentums. Es hat sich als Institution im Zentrum positioniert und verlangt Kirchenbesuch und Kirchenbeitrag.

Die Chocolaterie, die Vianne eröffnet, stellt sich als Antithese zu allem, was die Stadt ausmacht, dar und gilt als Modell einer missional-inkarnierenden Gemeinde. Anstatt um jeden Preis Schokolade verkaufen zu wollen, ist es Vianne viel wichtiger, mit den Stadtbewohnern ein Netz von Freundschaften zu schließen. Sie bemüht sich, heilsam auf deren gestörte Beziehungen einzuwirken und eine Atmosphäre der Ehrlichkeit und Offenheit und einen Raum für authentische Begegnungen zu schaffen. Vianne ist warmherzig, richtet nicht, leidet mit und bietet der kaputten Welt Gnade und Frieden an. Sie geht hinaus, engagiert sich im Leben der Stadt und ihre Parties erinnern an das Gastmahl, das Matthäus für Jesus gibt (Mk 2,15⁷⁵⁸). Viannes Anwesenheit verändert die Stadt heilsam und repro-

⁷⁵⁵ Hes 36,26 Und ich will euch ein neues Herz und einen neuen Geist in euch geben und will das steinerne Herz aus eurem Fleisch wegnehmen und euch ein fleischernes Herz geben. 27 Ich will meinen Geist in euch geben und will solche Leute aus euch machen, die in meinen Geboten wandeln und meine Rechte halten und danach tun.“ Revidierte Lutherbibel 1984 nach Bibleworks 5

⁷⁵⁶ Vgl. SIKINGER, Dominik: <http://dosi.p-shuttle.de/missional-und-missionarisch-was-ist-der-unterschied> (abgerufen am 10. 10. 2011)

⁷⁵⁷ Vgl. Frost / Hirsch, 2008, 111-115

⁷⁵⁸ Markus 2,15 Und es begab sich, daß er zu Tisch saß in seinem Hause, da setzten sich viele Zöllner und Sünder zu Tisch mit Jesus und seinen Jüngern; denn es waren viele, die ihm nachfolgten.

duziert sich in der von ihr aufgenommenen Frau, die von ihr gelernt hat und in der Stadt bleibt, während Vianne schließlich weiterzieht.

Auf die Frage: „Was sollen wir tun?“, antworten Frost und Hirsch mit einer Fülle von Beispielen, wie Menschen auf der ganzen Welt Orte der Begegnung schaffen, gemeinsam mit unverlesenen Menschen Projekte starten, mit ihnen gemeinsam darin arbeiten und so in wachsenden authentischen Glaubensgemeinschaften leben. Das Motto ist ein Ausspruch Jesu: „Wo zwei oder drei in meinem Namen beisammen sind, da bin ich mitten unter ihnen“ (Matth 18,20).

Missional Church

So verstehen auch die Vertreter der *Missional Church* Mission ganzheitlich. Mission als Sendung in die Welt, wo Evangelisation und soziale Aktion sich unterscheiden und doch untrennbar miteinander verknüpft sind. Am besten verbindet ein Oberbegriff, wie *Missional Church* oder „Missionale Gemeinde“, die beiden Pole miteinander.⁷⁵⁹

Michael Frost und Alan Hirsch präsentieren sich in ihrem Buch *Shaping the Things to come* als vehemente Verfechter der *Missional Church* und definieren ihren Ansatz in etwa wie folgt:⁷⁶⁰ Eine *Missional Church* ist eine Gemeinschaft, die sich primär als Gesandte weiß für Gottes missionarische Absichten in der Welt. Ein *Missional Leader* ist einer, der Mission als die treibende Kraft hinter allem versteht, was die Gemeinde tut. Ein Wert, der sie beschreibt, ist die Entwicklung eines Gemeindelebens und einer Glaubenspraxis, kontextualisiert mit der Kultur, in die sie sich gesandt versteht (Inkulturation).

Revolutionär neu ist dieser Gedanke nicht. Ungewohnt ist dagegen die Perspektive, die Frost und Hirsch einnehmen. Sie schreiben nämlich nicht für Missionare in Übersee, sondern haben unsere westliche Welt im Blick. Nach der aufklärerischen Moderne und im Zuge der multireligiösen Postmoderne befindet sich Europa in einem postchristlichen Zustand. Europa sei so zu einem der dringendsten Missionsfelder geworden und besonders betroffen seien dabei die urbane Landschaft, die großen Agglomerationen und die Städte. Je nach Statistik seien bei uns 2 - 5 % der Bevölkerung engagierte Christen, eine kleine Anzahl sei noch „christlich angehaucht“, aber eine immer größer werdende Schicht der deutschsprachigen Gesellschaft bezeichne sich als religionslos oder interessiere sich zwar für Spiritualität,

16 Und als die Schriftgelehrten unter den Pharisäern sahen, daß er mit den Sündern und Zöllnern aß, sprachen sie zu seinen Jüngern: Ißt er mit den Zöllnern und Sündern? 17 Als das Jesus hörte, sprach er zu ihnen: Die Starken bedürfen keines Arztes, sondern die Kranken. Ich bin gekommen, die Sünder zu rufen und nicht die Gerechten. Revidierte Lutherbibel 1984 nach Bibleworks 5

⁷⁵⁹ Siehe dazu auch den Aufsatz BISCHOFF, Mike / FAIX, Tobias: Die missionale Gemeinde. In: FAIX, Tobias / WEISSENBORN, Thomas: Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne. Marburg / Lahn 2008, 80-95

⁷⁶⁰ Vgl. Frost / Hirsch, 2008, 225

häufig aber nicht für irgendeine christliche Version, sondern bevorzuge eine östliche Spielart.⁷⁶¹

Eine *Missional Church* mobilisiere nun, so Frost und Hirsch weiter, alle ihre Glieder, sich als Gesandte in die Gesellschaft zu verstehen. Die Gedanken zur Kontextualisation gelten darum auch und vornehmlich unserer europäischen Situation. Etwas vereinfacht ausgedrückt:

„Jeder Christ ist ein Missionar. Mission ist nicht länger eine delegierbare Aufgabe, die sich an Bibelübersetzungs-Spezialisten, Ethno-Freaks und Abenteurer richtet. Bei jedem ausreisewilligen Missionar nach Übersee setzt man heute voraus, dass er gewillt ist, Sprache und Kultur des jeweiligen Ziellandes sorgfältig zu studieren und inkarnatorisch zu leben. Dasselbe muss auch für Europa als Missionsland Nr. 1 gelten.“⁷⁶²

Zusammengefasst beschreiben Frost und Hirsch die Kennzeichen und Merkmale einer *Missional Church* wie folgt:⁷⁶³

- Man geht nicht zur Kirche, sondern man *ist* Kirche, unterwegs auf einer gemeinsamen Mission / Sendung.
- Persönliches selbstständiges Bibelstudium, so bleibt das Herz „weich“, der Verstand wird geschärft und man ist fähig, den Gesprächspartnern über seine Hoffnung Auskunft zu geben.
- Christen sehen sich als Botschafter Jesu und sind motiviert, ein heiliges Leben zu führen, um nicht den Namen ihres Königs zu entehren, den sie repräsentieren.
- Eltern, die sich selbst als Kirche verstehen, werden ihre Familie gemäß Dtn 6, 4-9 führen und die religiöse Erziehung und Prägung nicht nur der Gemeinde oder gar den Schulen überlassen.
- Wachsende Sicht, dass man zusammen als Gemeinschaft *on a mission* ist.
- Die Gestaltung der verschiedenen Dienste und Strategien bewegt sich weg von großen Programmen und Produktionen hin zur Einübung in Jüngerschaft und ihre Aufgabe (Eph. 4.).
- Betonung des allgemeinen Priestertums (1 Petr 2, 5-9).
- Die Bedeutung und Gewichtung von Evangelisation wird drastisch zunehmen, da sich die ganze Gemeinde immer auf einem Missionsfeld bewegt, lokal und global.
- Die Gemeinden werden sich ganz natürlich mehr mit sozialer Gerechtigkeit, den Bedürftigen beschäftigen, weil sie sich ihrer Mission bewusst sind.

⁷⁶¹ Vgl. Bischoff / Faix, 2008, 85

⁷⁶² Frost / Hirsch, 2008, 27

⁷⁶³ Vgl. Frost / Hirsch, 2008, 84

- Eine Leiterschaft, die Macht ablehnt, aber Kreativität, Imagination, Innovation und Mut jedes Mitglied wertschätzt und einsetzt.
- Inkarnation in die jeweilige Kultur und Geh-Struktur
- Kirche als Organismus
- Holistisches Verständnis von Spiritualität

IV. 5. 3 *Inclusiveness*

Entsprechend dem Grundwert *first belonging then believing* und aufgrund des missionarischen Auftrages seien laut Gibbs und Bolger die Beziehungen zu Nichtchristen oder zu „Noch-nicht-Gläubigen“ genauso wichtig wie die Beziehungen zu Insidern.⁷⁶⁴ Wenn früher Umkehr die Eintrittskarte zur Gemeinschaft war, wird in der EC Gemeinschaft als das Tor zur Umkehr verstanden. Aus dieser Sicht entstehe eine große Bereitschaft zur Gastfreundschaft und zu persönlichen Freundschaftsbeziehungen zu denen, die noch auf dem Weg der Suche sind. EC Leute wollen Räume anbieten, in denen zuerst einmal die Sehnsucht nach Gemeinschaft gestillt werden kann.⁷⁶⁵ Battenberg stellt aber klar, dass dabei *keine* versteckte Agenda im Hintergrund stehen darf. Ehrliche Freundschaften sollen aus Liebe zum Menschen entstehen und gepflegt werden, nicht um das Evangelium zu verkaufen. Dem Heiligen Geist werde die Aufgabe überlassen, die Herzen zu berühren und zum Glauben zu führen.⁷⁶⁶ Denn „apologetische Funktion hat allein die Gemeinschaft an sich mit ihrer Ethik und ihren Beziehungen; es ist nicht notwendig, Gott verbal zu verteidigen“⁷⁶⁷. In allem aber werde der persönliche Glaube öffentlich, indem Gläubige von ihren Glaubenserfahrungen erzählen. Dazu geselle sich eine große Offenheit im Dialog zu anderen Meinungen und Religionen. Deshalb sei „das Eigene-fest-verankert-Sein“ in einer engen Beziehung zu Gott Voraussetzung. Nur wer wisse, wo seine Wurzeln und sein Ziel sind, könne eine klare Richtung gehen und diese auch im Dialog verständlich vertreten. „Taufscheinchristen“ werden hier nicht bestehen können.

In der starken Gewichtung des Miteinanders sehen Gibbs und Bolger auch eine Möglichkeit, die Trennung zwischen sakral und säkular aufzuheben.⁷⁶⁸ Denn, so wird verstanden, „Gott liebt *die Welt*“ (Joh. 3,16) und nicht nur die Gläubigen. In engem Zusammenhang dazu stehe die persönliche Spiritualität der Gläubigen, die mehr und mehr in ein biblisch-holistisches Denken hineinwachsen, ein Denken, das weder sakral von profan noch Geist von Körper trennt.

⁷⁶⁴ Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 97; Carson, 2005, 13

⁷⁶⁵ Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 120f

⁷⁶⁶ Vgl. Battenberg, 2006, 17; Gibbs / Bolger, 2005, 126-128

⁷⁶⁷ Battenberg, 2006, 17

⁷⁶⁸ Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 134

IV. 5. 4 Der Religionsbegriff im EC - Diskurs

Zentral ist in diesem Zusammenhang der Begriff „Religion“. Dabei kann es hier nicht darum gehen, diesen Begriff und seine Entstehungs- und Deutungsgeschichte in seiner ganzen Komplexität aufzuarbeiten, sondern nur darum, wie Denker der Emerging Church Bewegung diesen Begriff einordnen. Was verstehen ECler unter dem Begriff „Religion“? Was assoziieren sie damit?

IV. 5. 4. 1 Einfache Formel: Christentum minus Christus ist gleich Religion⁷⁶⁹

Diese vereinfachte Formel mag erschreckend sein, doch laut Frost und Hirsch seien viele Gläubige davon überzeugt, dass sie stimmt. „Christentum ohne das Herzblut, die Vision und die Liebe des wirklichen Jesus wird zu einer seelenlosen Religion.“⁷⁷⁰

Wie sofort erkennbar wird, benutzen Frost und Hirsch den Begriff „Religion“ eher in einem negativen Sinn. Hier bedeutet Religion „eine Reihe vererbter Rituale, Regeln und Strukturen, denen die lebendige Spiritualität fehlt“. Religion sei demnach daran erkennbar, dass sie Kontrollstrukturen entwickle und ihre Mitglieder unterdrücke.

Wenn die lebendige Beziehung zu Jesus nicht mehr die Mitte sei, nähmen unwillkürlich religiöses Bewusstsein und institutionalisierte Praxis diesen Platz ein. Nur ein kurzer Blick in die europäische Kirchengeschichte bestätige nach Frost und Hirsch diese Aussage.

„Die Inquisition war kein Ausrutscher der Geschichte, sondern nur das logische Ergebnis einer zwanghaften und kontrollbesessenen Religion, die vergessen hatte, warum sie einmal gegründet wurde, und jeglichen Kontakt mit ihrem Gründer verloren hatte.“⁷⁷¹

Wie konnte es geschehen, dass eine so lebendige Bewegung wie die frühe Christenheit sich soweit von ihrer Grundlage entfernt hat? Wie schon in den Kapiteln II und III angeklungen, nennt der Religionssoziologe Thomas O’Dea⁷⁷² dieses Phänomen das Dilemma der „Charisma-Routine“⁷⁷³, die in allen Religionen zu beobachten sei. Der Impuls, der sie habe entstehen lassen, verliere nach und nach an Kraft und vererbe schließlich ganz.

„In der Gründungsphase einer Bewegung haben die Menschen tiefe, oft erschütternde und bedeutungsvolle Begegnungen mit dem Göttlichen, aber von Generation

⁷⁶⁹ Vgl. FROST, Michael / HIRSCH, Alan: ReJesus: A wild Messiah for A Missional Church. Deutsche Übersetzung: Der wilde Messias. Mission und Kirche neu gestaltet. Schwarzenfeld 2009, 88

⁷⁷⁰ Ebda

⁷⁷¹ Frost / Hirsch, 2009, 88

⁷⁷² Vgl. O’DEA, Thomas: Five Dilemmas of the Institutionalization of Religion. In: Journal for the Scientific Study of Religion, 1.1. (Okt. 1961) 30-41, 34. Dieses Thema wurde bereits in Kapitel III ausführlich erörtert.

⁷⁷³ Vgl. WEBER, Max: In: Gerth, Heinrich / Mills, Charles (Hg): Essays in Sociology. New York, 1958

zu Generation verlieren diese Begegnungen an Kontur, bis sie nur noch die Photokopie einer Photokopie einer Photokopie sind.“⁷⁷⁴

Und hier lasse sich auch das Problem vieler Gläubigen orten, so Frost und Hirsch weiter. Nur in der direkten Begegnung mit Gott werde echter Glaube geboren. Da solche Begegnungen augenblickhaft seien, tief bewegend, aber nicht autonom wiederholbar, möchte der Mensch sie festhalten, etwas stiften, das ihn daran erinnert, das den begnadeten Augenblick bannt. Er möchte seine tiefe Bewegtheit mit etwas Stabilisierendem festhalten, ihr Dauer verleihen, sie in ein Ordnungssystem bannen, denn er erlebe eine Gottesbegegnung als etwas so Kostbares, dass er es nie mehr verlieren möchte. Der Mensch suche Mittel, seiner Beziehung zu Gott eine sichtbare, wiederholbare, kontrollierbare, selber machbare Form zu geben.

Positiv betrachtet, so Frost und Hirsch, seien Rituale, Bekenntnisse, Regeln, Institutionen solche Mittel, nämlich Hilfen, einer gelebten Beziehung zu Gott Form zu geben. Allmählich aber, wenn die authentische Begegnung mit Gott nicht immer wieder gesucht werde und lange ausbleibe, nähmen die erfundenen Hilfsmittel deren Platz ein, sie würden Platzhalter. Je länger die authentischen Begegnungen mit dem Göttlichen ausblieben, desto mehr würden die Platzhalter zu Götzen.

„An diesem Punkt wird der Niedergang unausweichlich, ein authentisches Christentum ist ausgehöhlt, und Erneuerung, beständige Erneuerung, wird notwendig. Darin liegt der Grund, warum Jesus immer und immer wieder zurück in die Kirche geholt werden muss.“⁷⁷⁵

Dieses Dilemma, wie O'Dea sagt, entstamme der Tragödie, die zu den Menschen einer gefallenen Welt gehöre, so Frost und Hirsch. Man könnte daraus eine einfache Lehre ziehen: Der Mensch kann die notwendige Begegnung mit Gott weder kontrollieren noch in Schubladen stecken, noch kann er sie priesterlich zugeteilt bekommen. Egal, ob man dabei Rituale beachte, eine Priesterschaft angestellt habe oder theologische Formeln nachbete. Weiter Frost und Hirsch:

„Wir brauchen die ständige Begegnung mit dem Gott, der uns aus der Fassung bringt, unsere Sicherheiten durchschüttelt und uns zur selben Zeit an ihn fesselt – das Gleiche gilt für die Beziehung, die uns definiert – die Beziehung zu Jesus [...] Wie die Israeliten, sind wir dazu aufgerufen, jeden Tag frisches Manna zu sammeln –

⁷⁷⁴ Frost / Hirsch, 2009, 89

⁷⁷⁵ Frost / Hirsch, 2009, 89

ohne dabei ständig nach dem nächsten spirituellen Kick zu suchen. Vielmehr sollen wir lernen, Anbeter zu werden, die ein Leben lang, jeden Tag, Gott neu begegnen.“⁷⁷⁶

Dabei helfe es nicht, wie die Israeliten das himmlische Manna für den nächsten Tag aufbewahren zu wollen, denn die Maden kommen hinein. Religion unterliege immer wieder dieser Versuchung. Die Autoren fragen ihre Leser, ob sie vielleicht unbemerkt ihre persönliche Gottsuche an ein religiöses System delegiert haben, „das Begegnungsandenken sammelt, wie Knochensplitter, Sakralbauten, Rituale, Bekenntnisformeln und religiösen Krimskrams verwaltet“⁷⁷⁷. Das Ergebnis dieser Verdrängung sei der Beginn einer toten Religion, wo es vorher lebendigen Glauben gegeben habe. Maurice Friedemann meint dazu:

„Der Mensch erlebt eine Gottesbegegnung – er hat seinen Anteil daran, genau wie Gott seinen Anteil daran hat. Formen und Konzepte entspringen aus dieser Erfahrung; aber der wirkliche Inhalt dieser Begegnung ist weder die Form, noch das Konzept, sondern Gott selbst. Religiöse Realität bedeutet: eine ungefärbte Beziehung zu Gott, zu ihm allein, zu haben. Der Mensch besitzt Gott nicht – er kann ihm nur begegnen.“⁷⁷⁸

Aber es kommt noch schärfer. Frost und Hirsch zitieren Blaise Pascal über den geistlichen Zustand des Christentums: „Das Christentum besteht aus einer Gemeinschaft von Menschen, welche die Sakramente als Ausrede benutzen, um sich aus ihrer Pflicht, Gott zu lieben, herauszureden.“⁷⁷⁹ Des Weiteren meinen dieselben Autoren, obwohl viele religiöse Menschen aufrichtige Menschen seien,

„[...] benutzen sie doch ihre Religion dazu, Erfahrungen mit Gott zu relativieren, sie abzuschwächen und kontrollierbarer zu machen. Wenn man von einem soziologischen Standpunkt ausgeht, sieht es so aus, als ob es eine der Aufgaben von Religionen sei, dem wirklichen Gott aus dem Wege gehen zu können.“⁷⁸⁰

Einen sehr ähnlichen Standpunkt vertritt Peter Berger, wie in Kapitel II erläutert. Der anglikanische Missiologe John Taylor sagt dazu in etwa: Wir müssen nicht ganz so weit gehen wie Karl Barth, der alle Religionen als Unglauben beschrieben hat, „[...] aber es ist durchaus ersichtlich, dass der Mensch die Religion als Weg benutzt, Gott zu entkommen. Das gilt für das Christentum genauso wie für alle anderen Religionen“⁷⁸¹. Und N.T. Wright, der anglikanische Bischof: „Jesus hat eine Lebensweise eröffnet, die für den Tempel

⁷⁷⁶ Frost / Hirsch, 2009, 90

⁷⁷⁷ Ebda

⁷⁷⁸ FRIEDMANN, Maurice, S.: Martin Buber: the Life of Dialogue. New York 1960, 32,

⁷⁷⁹ HESCHEL, Abraham: A Passion for the Truth. New York 1973, 169-170,

⁷⁸⁰ Frost / Hirsch, 2009, 91

⁷⁸¹ TAYLOR, John: The Go-between God: The Holy Spirit and the Christian Mission. London 1972, 190

keinerlei Verwendung mehr hatte."⁷⁸² Alle Versuche von Kirchen, wieder eine Tempel-Theologie aufzubauen, stehen in völligem Gegensatz zu dem, was Jesus wollte. Denn *Er* ist der neue Tempel.

Martin Buber, das Sprachrohr der hebräischen Spiritualität, meint dazu, dass die ursprünglichen und authentischen Weisen, Gott zu begegnen, rasch an Wert verlieren würden, um dann nur noch als Hindernis oder Ersatz für Gott zu fungieren. Hier seine Warnung:

„Die Ur-Gefahr des Menschen besteht in ‚Religion‘ [...]. Es mag wohl sein, dass die Formen, mit denen der Mensch die Welt Gott geweiht hat, unabhängig wurden [...] und dann hörten sie auf, die göttliche Weihe des Alltagslebens zu verkörpern und entwickelten sich letztlich zu Mitteln der Trennung von Gott. Leben in der Welt und religiöses Leben laufen ab diesem Punkt auf getrennten, parallelen Schienen, ohne sich anzunähern. Nur – der Gott dieses religiösen Lebens – ist nicht länger Gott. Es bleibt nur seine Maske, der echte Partner in der Gemeinschaft ist nicht mehr länger vorhanden, der Anbeter gestikuliert in einem leeren Raum.“⁷⁸³

Des Weiteren weisen Frost und Hirsch darauf hin, dass die Hebräische Bibel eine andauernde Kritik ihrer eigenen religiösen Formen befürworte. Psalm 50 ist ein klassisches Beispiel für ein Aufbegehren gegen die Formgebung des Glaubens. Die Propheten waren Wächter über die Bundesbeziehung zwischen Gott und seinem Volk. Sie konnten nicht aufhören, zu mahnen, „dass wahre Treue gegenüber Gott niemals in der Erfüllung religiöser Rituale, sondern einzig in einem Herzen, das ihm ganz gegeben wird, bestehen kann“⁷⁸⁴.

Möglicherweise sei Jesus gerade deswegen gekommen, um uns vor den Fallen der Religiosität zu erlösen. Frost und Hirsch erinnern dabei an Jesu Umgang mit den Pharisäern. Was würde deine Kirche tun, fragen sie, wenn Jesus, der echte, nicht weich gespülte kompromisslose Revolutionär, wie ihn das Neue Testament darstellt, an die Tür käme?

In Jesus werde alles, was wir als „religiös“ verstehen, zunichtegemacht. Anstelle eines Systems habe er für uns den unmittelbaren Zugang zu Gott geöffnet. In der Antwort an die samaritanische Frau ersticke er jeden Versuch im Keim, Gott mit einem Ort in Verbindung zu bringen, um ihn zugänglicher zu machen oder ihn mittels heiliger Plätze zu manipulieren.

IV. 5. 4. 2 Religiosität als Fluchtversuche

Radikal definieren Frost und Hirsch auch den Begriff „Religiosität“. Sie stützen sich dabei auf den systematischen Theologen Paul Minear: Wir versuchten Gott zu entkommen, indem wir

⁷⁸² WRIGHT, N.T.: zit. nach Bruxey Cavey: *The End of Religion: an Introduction to the Subversive Spirituality of Jesus*. Ottawa 2005, 62, zit. bei Frost / Hirsch, 2009, 91

⁷⁸³ BUBER, Martin: *Mamre*. Melbourne 1946, 103-104, zit. bei Frosch / Hirsch, 2009, 107-108

⁷⁸⁴ Frost /Hirsch, 2009, 92; siehe dazu. auch Jesaja 29,13; 58; Jeremia 7,3-16; Am os 5,21

„Momente der früheren Gottesbegegnungen in Ritualen und Regeln einfangen, nur um diese dann wie Götzen zu behandeln. Und so versuchen wir durch strenge Einhaltung der Regeln und kultischen Opfer einen Ersatz für die wirkliche ‚Erkenntnis Gottes‘ zu finden [...] Der religiöse Mensch neigt dazu, über Gott in der dritten Person zu sprechen, allerdings mit gebührender Ehrerbietung. Auf diese Art und Weise entzieht er sich dem Anziehungsfeld göttlicher Anordnungen. Der Mensch schafft es, Gott zu vergessen, während er über ihn spricht.“⁷⁸⁵

Religiosität sei demnach eine der größten Ausflüchte der Menschheitsgeschichte. Sie mache aus Gott ein Objekt und versuche, ihn auf diese Weise unter Kontrolle zu bringen.⁷⁸⁶

Unter dem Titel „Das Schma-Schema“ fassen Frost und Hirsch zusammen:

Wenn wir unser persönliches und soziales Leben betrachten, kämen wir nicht daran vorbei zu ahnen, dass wir, sogar in unseren Glaubensgemeinschaften „[...] hin und her gerissen sind zwischen unseren Fluchtwegen von Gott weg und gleichzeitig einer ängstlichen Sehnsucht, Jesus immer mehr zu ähneln, Gott besser zu verstehen und ganz von ihm erkannt zu werden“⁷⁸⁷.

Seit dem Sündenfall lebten wir, laut Frost und Hirsch, in diesem Hin und Her, zwischen dem Wunsch, uns vor ihm wie im Garten Eden hinter einem Gebüsch zu verstecken und uns ihm gleichzeitig aber auch zu offenbaren. Aber Gott ruft: Adam, wo bist du? Er wolle mit uns reden, Gemeinschaft haben. In Jesus sei Gott zu uns gekommen. Gott sei für uns, das wüßten wir durch ihn, und er wolle uns ganz für sich haben, als Ausdruck seiner Liebe zu uns. „Die Inkarnation zeigt uns einen Gott, [...] der uns durch seinen Opfertod an unserer statt in die Menschen verwandeln kann, die er sich von Anfang an gewünscht hat. [...] In Jesus sind wir nicht nur erlöst, sondern auch beansprucht“.⁷⁸⁸

Und dieser Anspruch sei absolut, genauso wie der Anspruch des existentiellen Monotheismus, denn es ist ein und derselbe. Paul Minear zum Monotheismus: „Monotheismus ist das Ergebnis des alleinigen Anspruchs Jahwes und nicht etwa eine ausgeklügelte Arbeitshypothese, die den menschlichen Versuch ausdrückt, eine einheitliche Sicht der Welt zu bekommen.“⁷⁸⁹

Nachfolge ist ein weiteres Thema, das in der EC Diskussion einen wichtigen Platz einnimmt. Deshalb im Folgenden einige Betrachtungen dazu.

⁷⁸⁵ MINEAR, Paul: *Eyes of Faith. A Study in the Biblical Point of View*. Philadelphia 1946, 19, zit. bei Frost / Hirsch, 2009, 162

⁷⁸⁶ Vgl. Frost / Hirsch, 2009, 162

⁷⁸⁷ Frost / Hirsch, 2009, 141-174, 172

⁷⁸⁸ Frost / Hirsch, 2009, 173

⁷⁸⁹ Minear, 1946, 20, zit. bei Frost / Hirsch, 2009, 173

IV. 5. 5 Nachfolge: Dualismen sind unbiblisch

Weiterhin werden hier Gedanken von Frost und Hirsch dargelegt: Wenn wir versuchten, Trennwände zwischen dem Weltlichen und dem Heiligen aufzubauen, würden wir unversehens in einen Dualismus verfallen, den die Bibel aber so nicht kenne. Wir versuchten dann, Gott in den Bereich des Heiligen zu sperren, damit wir ungestört unser weltliches Leben ohne ihn leben können. Aber „es gibt keine Erfahrung, die außerhalb der göttlichen Reichweite liegt. Gott ruft den Menschen nicht dazu auf, eine Religion zu unterstützen, sondern [...] alles Leben in seiner Beziehung zu Gott [zu sehen]“⁷⁹⁰.

Der biblische Gott sei auch der Schöpfer von Geist und Körper. „Wenn er uns begegnet, dann zwingt er uns, als Einheit von beidem aufzutreten.“⁷⁹¹ Auch der Versuch, zwischen unserem Privatleben und unserem öffentlichen Leben zu unterscheiden, sei unbiblisch. Die biblischen Autoren haben „den Kampf gegen jegliche falsche Trennung des Weltlichen und des Heiligen aufgenommen und wenden sich gegen jeden Versuch, Gott etwas von seinem Herrschaftsgebiet wegzunehmen“⁷⁹².

IV. 5. 5. 1 Nachfolge: Jesus zurück in unser persönliches Leben holen

Gerade Dietrich Bonhoeffer, der als wichtiger Vordenker für den EC Diskurs gesehen wird, hat die Nachfolge als zentrales täuferisches Motiv verstanden und dieses wieder in die Diskussion des 20. Jahrhunderts eingebracht⁷⁹³. Er betont die lebendige Beziehung zwischen Jesus, Jüngerschaft und einem authentischen Christsein:

„Nachfolge ist Bindung an Christus; weil Christus ist, darum muss Nachfolge sein. Eine Idee von Christus, ein Lehrsystem, eine allgemeine religiöse Erkenntnis von Gnade oder Sündenvergebung macht Nachfolge nicht notwendig, ja schließt sie in Wahrheit aus, ist der Nachfolge feindlich. [...] Ein Christentum ohne den lebendigen Jesus Christus bleibt notwendig ein Christentum ohne Nachfolge, und ein Christentum ohne Nachfolge ist immer ein Christentum ohne Jesus Christus; es ist Idee, Mythos.“⁷⁹⁴

IV. 5. 5. 2 Nachfolge: Jesus zurück in die Kirche holen⁷⁹⁵

Weiter liest man bei Frost und Hirsch: „Wie können wir uns allen Ernstes christlich nennen, wenn unser Leben nicht auf dem Fundament Jesu gebaut ist und wir seine Beauftragung [...]“

⁷⁹⁰ Minear, 1946, 20-21, zit. bei Frost / Hirsch, 2009, 163

⁷⁹¹ Frost / Hirsch, 2009, 163

⁷⁹² Minear, 1946, 22, zit. bei Frost / Hirsch, 2009, 163

⁷⁹³ Vgl. ausführliche Diskussion in Kapitel III. 8. 1

⁷⁹⁴ BONHOEFFER, Dietrich: Nachfolge. Hg. von KUSKE, Martin / TÖDT, Ilse. Gütersloh 2005, 47

⁷⁹⁵ Vgl. Frost / Hirsch, 2009, 81-110

nicht befolgen?“⁷⁹⁶ Sein *modus operandi*, seine Lehre, seine Kritik an Religion, seine Hingabe an das Reich Gottes – darin fänden wir die Richtlinien für unser Handeln, auch wenn das vieles von dem in Frage stelle, was wir in unseren unterschiedlichen, netten, religiösen Häusern aufgebaut hätten.

Die Autoren sind sich sicher, dass wir an der Schwelle zu einem neuen Jahrtausend erkennen sollten, dass wir dringend das ursprüngliche, geniale Christsein wiederentdecken müssen. Überrascht haben sie festgestellt, „dass die säkulare Kultur um uns herum genau diesen Prozess der Erneuerung der Kirche von uns fordert“⁷⁹⁷. Immer wieder lassen z. B. Filmproduzenten unserer Tage christusähnliche Figuren in ihren Filmen erscheinen, die im Konflikt mit institutionalisierten Kirchen stehen. Filme wie „Jesus von Montreal“, *Chocolat* oder „Wie im Himmel“ stellen ihre Messias-ähnlichen Hauptdarsteller mit großer Sympathie und Ehrerbietung dar – ihre Kritik gilt dem institutionalisierten Christentum. Solche Filme seien berühmt geworden, weil sie den Nerv des Publikums trafen, so Frost und Hirsch. Offenbar habe das Publikum eher als die Kirchen begriffen, „dass der wirkliche Jesus mehr damit zu tun hatte, eine kleine Gemeinschaft von Nachfolgern zu verändern als eine reiche Institution zu verwalten“⁷⁹⁸. Roland Allen dazu:

„Die Ausbreitung der Kirche auf das aller kleinste Element reduziert, bringt ein sehr einfaches Prinzip zutage. Es braucht weder eine aufwändige Organisation, noch große Finanzmittel oder Scharen von bezahlten Missionaren. Ganz am Anfang kann es das Werk eines einzelnen Mannes sein und dieser Mann braucht weder Bildung, was die Bildung dieser Welt anbelangt, noch Reichtum, wie ihn die Welt versteht. Nötig ist allein der Glaube. Was am dringendsten gebraucht wird, ist ein Glaube, der Mensch und Christus vereint und das Herz der Menschen entflammt.“⁷⁹⁹

Einen EC ähnlichen Tenor vernehmen wir ganz in unserer Nähe: „Gott selber, nicht aber die Kirche und schon gar nicht andere Systeme bleiben das Ziel des menschlichen Begehrens“, schreibt Józef Niewiadomski, Dekan der Katholisch-Theologischen Fakultät in Innsbruck in einem Artikel in der „Furche“. Und weiter: Das „ermächtigt uns dazu, dass wir die Zerrbilder der *Religio* korrigieren, indem wir unsere Bindung an Gott konsequent und lebensbejahend selber leben“⁸⁰⁰.

⁷⁹⁶ Frost / Hirsch, 2009, 84

⁷⁹⁷ Frost / Hirsch, 2009, 85

⁷⁹⁸ Vgl. Frost / Hirsch, 2009, 85

⁷⁹⁹ ALLEN, Roland: *The Compulsion of the Spirit*. Hg. von PATON, David / LONG, Charles, H., Grand Rapids, 1983, 47-48, zit. bei Frost / Hirsch, 2009, 87

⁸⁰⁰ NIEWIADOMSKI, Józef, Dekan der Katholisch-Theologischen Fakultät in Innsbruck, in: *Die Furche*, 10. 2. 2011, 23

Noch ein aktuelles Beispiel, wie solch revolutionäres Gedankengut auch in Österreich Fuß fasst und publik wird: Markus Schlagnitweit⁸⁰¹, katholischer Theologe und Sozialwissenschaftler, hielt kürzlich folgende Betrachtung im österreichischen Rundfunk zu Joh 2, 13-25:

„Ungehorsam Jesu : Was Jesus in einen unversöhnlichen Konflikt führte, der ihn schließlich auch das Leben kostete, das waren sicher nicht seine charismatischen Fähigkeiten als Umkehrprediger, seine heilenden Kräfte, seine Zuwendung zu Armen und Ausgegrenzten, sondern das war letztlich sein ungehorsames Aufbegehren gegen die etablierten, aber keineswegs fundierten religiösen Regeln und Gebräuche seiner Zeit und auch gegen die damals offizielle Interpretation der religiösen Gesetze durch die zuständigen religiösen Autoritäten seiner Zeit.“

Inwieweit sich das Verständnis von Nachfolge bei den Täufern und der Emerging Church unterscheidet, wäre ein eigenes, noch nicht bearbeitetes Forschungsfeld.

IV. 6 Philosophische Grundlagen der EC-Bewegung

IV. 6. 1 Weltbild und Auseinandersetzung mit dem Zeitgeist

Die Annahme eines drastischen Wandels der westlichen Gesellschaft bildet das auslösende Moment für den EC Diskurs, mit dem auch eine gewichtige Weltbild-Debatte einhergeht. „Vertreter der EC sind der Meinung, dass die Vorstellungen, die dem modernen Weltbild zugrunde liegen, im Verfall begriffen sind und schließen daraus, dass sich damit auch massive Implikationen für die Kirche ergeben“⁸⁰², fasst Kröpfel zusammen.

Eine Auseinandersetzung mit der Krise der Moderne erweist sich als unerlässlich, obwohl sich diese Weltbild-Debatte innerhalb der EC im Wesentlichen um die Begriffe *postmodernity* und *Post-Christendom* dreht. Auch ihr bedeutendster Kritiker, Don Carson, würdigt die ehrlichen Bemühungen innerhalb des EC-Diskurses, sich mit dem Zeitgeist auseinanderzusetzen und die zeitgenössische Kultur zu verstehen:

„The emerging church movement honestly tries to read the culture in which we find ourselves and to think through the implications of such a reading for our witness, our grasp of theology, our churchmanship, even our selfunderstanding.“⁸⁰³

⁸⁰¹ SCHLAGNITWEIT, Thomas: Sonntag, den 11. März 2012, OE1, Erfüllte Zeit, 7.05 h.

⁸⁰² Kröpfel, 2008, 10

⁸⁰³ CARSON, Don: *Becoming Conversant with the Emerging Church. Understanding a Movement and Its Implications.* Grand Rapids 2005, 45

IV. 6. 1. 1 Die Moderne und ihre Krise

Es leuchtet ein, dass innerhalb dieser Arbeit keine umfassende Beschäftigung mit diesen Begriffen stattfinden kann, deshalb wird hier nur ein kurzer, einfacher Überblick gegeben, wie einige Vertreter des EC Diskurses diese Begriffe für sich und ihre Leser zu deuten versuchen.

Zeitlich wird die Moderne als die Zeit von der Aufklärung bis etwa nach dem Zweiten Weltkrieg definiert. Die Moderne kennzeichnen Wissenschaftsgläubigkeit und ein technologisches „Alles-ist-machbar-Weltbild“ mit seiner dazugehörigen Kultur. Man glaubt, dass alles Wissen gut und gesichert sei. Die moralischen Standards sind allgemein gültig. Wahrheit gilt als absolut. Individualität ist bedeutsam. Denken, Lernen und Glauben sollen systematisch begründet sein oder werden. Durch die Aufklärung konzentriert sich das Denken auf den Menschen. Es herrscht großes Vertrauen in das Vermögen der Vernunft, die Wahrheit zu entdecken und kontrollieren zu können. Macht und Autorität liegen in der Wissenschaft und der Logik, die u. a. versuchen, Gott zu erklären und einzuordnen, für Christen in der vernünftigen Interpretation der Bibel (historisch-kritische Methode). Der Buchdruck revolutioniert die Kommunikation. Grundlegende Themen der Moderne sind u. a. „Wissen ist Macht“ (Francis Bacon), „ich denke, also bin ich“ (Rene Descartes) und „wage es, selbständig zu denken“ (Immanuel Kant) und spiegeln das geistige Empfinden dieser Zeit paradigmatisch wieder.

Dan Kimball stellt das Weltbild der Moderne für seine Leser vereinfacht in Schaubildern dar:⁸⁰⁴ „Wer in der Moderne aufwuchs, atmete die Luft der modernen Atmosphäre und nahm Nährstoffe aus dem Boden der Moderne auf.“⁸⁰⁵ Als die Nährstoffe des modernen Bodens bezeichnet Kimball: Monotheismus, rationales und systematisches Denken, Religion, vorgegebene Wahrheiten, lokal begrenzte Weltsichtweise, Individualismus, Wahrheit als absolutes Gut. Wenn von „Gott“ gesprochen wird, ist der jüdisch-christliche Gott gemeint. Grundlage der Ethik ist die jüdisch-christliche Ethik, die vermittelt wurde, auch wenn man selbst nicht religiös war.

McLaren⁸⁰⁶ lässt seinen fiktiven Charakter *Neo* in *A New Kind of Christian* von der Moderne reden. Dabei nennt er als fundamentale Merkmale dieser Zeit: Kontrolle und Eroberungsgeist, moderne Staatsorganisation, Streben nach absoluter Objektivität und die damit verbundene Kritik an allem, was dieser absoluten Wahrheit nicht entspricht. Die Religion blüht im Rahmen dieses Weltbildes vor allem in ihrer institutionalisierten Form.

Differenzierend dazu nennt Carson die große Unstimmigkeit der Definition des modernen Weltbildes innerhalb der Wissenschaft.⁸⁰⁷ Auf die Rede Lyotards vom „Ende der großen

⁸⁰⁴ Vgl. im Gesamten: Dan Kimball, 2008, 47, 56

⁸⁰⁵ Kimball, 2008, 56

⁸⁰⁶ Vgl. McLaren, 2003, 16ff

⁸⁰⁷ Vgl. Carson, 2008, 25

Erzählungen⁸⁰⁸ nimmt Dave Tomlinson Bezug, indem er bei der Unterscheidung der Moderne und der Postmoderne von *stories or narratives* oder *versions of reality* spricht. Wobei Tomlinson bei *versions of reality* das Ergebnis einer Betrachtung der Realität aus einem bestimmten Blickwinkel versteht.⁸⁰⁹ Für Frost und Hirsch stellt die gesamte aufgeklärte Version der Realität eine große Metanarrative, eine allumfassende Story dar, an der sich auch die Interpretation aller ihr untergeordneten *stories* orientiert.⁸¹⁰

Die Krise der Moderne wird nun darin gesehen, dass durch die grausamen Ereignisse des 20. Jahrhunderts, wie z. B. Erster und Zweiter Weltkrieg, Holocaust, Hiroshima und Archipel Gulag, das Weltbild der Aufklärung derart erschüttert wurde, dass dies zum „Ende der großen Erzählungen“ führte. Man glaubt den Idealen der Aufklärung nicht mehr und strebt sie auch nicht mehr an. Auch die Wissenschaftsgläubigkeit und der Glaube an eine absolute Wahrheit sind gefallen.

Kröpfel⁸¹¹ zitiert Tomlinson, der 2002 treffend beschreibt, was das „Ende der großen Erzählungen“ für Auswirkungen auf das menschliche Denken hat.

„People turn away from big stories to more modest ‚episodes‘. In other words, they are suspicious of large-scale explanations and universal moralities. Truth is what you find out for yourself, not what someone else imposes on you. People are suspicious of certainty and distrust claims of objectivity; the world is a much more blatantly subjective place. We enter an age of pluralism and relativism. It is perfectly valid for you to have your story, your version of truth, just so long as you do not try to force it on anyone else. The unforgivable sin is to behave as though you have cornered the market of truth. The tendency is to ‚mix and match‘ from all sorts of different sources - you patch together your own stories or your own version of truth, drawing on things new and old.“⁸¹²

Wir sind also in einer fragmentierten Gesellschaft angekommen, in der subjektive Erfahrung noch als einziger Maßstab für Wahrheitsfindung gelten kann. Die Nicht-zu-vergebende-Sünde in der Postmoderne sei, sich so zu verhalten, als ob man die absolute Wahrheit gepachtet hätte. Die einzig akzeptable Haltung sei, zu deklarieren, man habe für sich seine persönliche Wahrheit gefunden und versuche nicht, sie anderen aufzudrängen.

In diesem Zusammenhang interessiert die Verfasserin besonders, wie EC Gemeinschaften den absoluten Wahrheitsanspruch eines Jesus von Nazareth innerhalb einer solchen post-modernen Haltung in die Praxis umsetzen. Dazu wird die empirische Forschung Antworten liefern.

⁸⁰⁸ LYOTARD, Jean-Francois: Das Postmoderne Wissen. Ein Bericht. In: ENGELMANN, Peter (Hg): Edition Passagen, Wien ³1994, 112-122

⁸⁰⁹ Vgl. Tomlinson, 2002, 76, zit. bei Kröpfel, 2008, 12

⁸¹⁰ Vgl. Frost / Hirsch, 2008, 8

⁸¹¹ Vgl. Kröpfel, 2008, 12-13

⁸¹² Tomlinson, 2002, 77f

IV. 6. 1. 2 Die Postmoderne

Wie oben zum Begriff der Moderne wird hier ein kurzer, einfacher Überblick gegeben, was man innerhalb der EC Diskussion unter Postmoderne versteht. Unter dem Begriff „Postmoderne“ ordnet man die Zeit seit 1945, also nach dem Zweiten Weltkrieg ein. Mit „Postmoderne“ will man den Zustand der abendländischen Gesellschaft und Kultur „nach der Moderne“ bezeichnen. Postmoderne kritisiert an der Moderne illegitimes Vorherrschen eines totalitären Prinzips, das auf gesellschaftlicher Ebene Züge von Despotismus in sich trage.⁸¹³ Die wichtigsten Ansätze der Moderne seien eindimensional und gescheitert. Die Möglichkeit einer Vielfalt gleichberechtigt nebeneinander bestehender Perspektiven wird der Moderne gegenübergestellt.

Der Begriff „postmodern“ wird erst seit Jean-Francois Lyotards Schrift „Das postmoderne Wissen“ 1979 populär. Postmoderne bedeutet, wie schon weiter oben angeführt, das „Ende der großen Erzählungen“. In äußerster Vereinfachung kann man sagen: In der Postmoderne schenkt man den Meta-Erzählungen keinen Glauben mehr. Mit Meta-Erzählungen meint Lyotard u. a. Aufklärung, Idealismus und Historismus.

In der Postmoderne bilden diese keine vereinheitlichende Legitimation und Zielorientierung mehr. Das Selbstbewusstsein des Geistes, die Emanzipation des Individuums, von denen Hegel meinte, dass sie in eine Ganzheitsideologie münden, und die Idee eines sinnhaften Fortschritts der Geschichte hin zu ihrer Erfüllung, sind die großen Erzählungen, denen man nicht mehr glauben könne, so postmoderne Denker. Folglich sei das Projekt der Moderne gescheitert. Es gebe demnach keine großen Ideen mehr von z. B. Freiheit oder Sozialismus, denen man allgemeine Geltung zu verschaffen und denen sich alles gesellschaftliche Handeln unterzuordnen habe. Es gebe keine allgemein verbindliche Wahrheit, keine übergeordnete Sprache, die widerspruchsfrei das Ganze eines formalen Systems legitimieren könne. Sittliches Handeln, wissenschaftliche Rationalität und politische Gerechtigkeitsvorstellungen würden je ihr eigenes Spiel spielen und könnten nicht mehr zur Deckung gebracht werden.

Der postmoderne Mensch sucht daher nicht mehr nach Innovationen („Es gibt nichts Neues mehr unter der Sonne.“), er dekonstruiert das Vorhandene und rekombiniert die Versatzstücke. Die Welt wird als zufällig und chaotisch akzeptiert und nicht mehr auf ein Fortschrittsziel hin betrachtet. Ebenso gilt die menschliche Identität als unvorhersagbar, unstabil und durch unüberschaubare und disparate Faktoren geprägt. Massenmedien und Technik sind dabei Träger und Vermittler von Kultur.⁸¹⁴

Der gesamte EC Diskurs gründet auf der Prämisse eines postmodernen Weltbildes. Deshalb ist es für diese Untersuchung wichtig, genau hinzuschauen, was EC damit meint.

⁸¹³ Vgl. im Gesamten Kimball, 2003, 37-53

⁸¹⁴ Vgl. ebda; LYON, David: Jesus in Disneyland. Religion in Postmodern Times. Cambridge 2000; <http://www.Postmoderne/wikipedia/org> (abgerufen am 15. 04. 2011)

Dabei lässt sich der EC Diskurs weder auf die Legitimität noch auf die wissenschaftliche Diversität der Verwendung dieses Begriffes ein, auch nicht auf dessen unterschiedliche zeitliche Ansetzung in verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen, was wiederum als Ausdruck zu orten ist, dass dieser Diskurs der Wissenschaftsgläubigkeit absagt. Diskutiert wird, was allgemein verständlich ist (immerhin geht man davon aus, dass mindestens 90 % der Menschen Nicht-Akademiker sind), und man befasst sich intensiv mit einzelnen Charakteristika, die als Phänomen weiter verhandelt werden. In diesem Zusammenhang können nur die Hauptlinien dieses Diskurses in dieser Arbeit beleuchtet werden.

Auch wenn in der Literatur die Termini *late-modernism* und *ultra-modernism* kursieren, die EC konzentriert sich einheitlich auf das Präfix *post* und versteht darunter ein Herausfließen oder Herausfolgen aus der Moderne. McLaren lässt seinen fiktiven Charakter *Neo* sagen: „To be postmodern means to have experienced the modern world and to have been changed by the experience – changed to such a degree that one is no longer modern.“⁸¹⁵ Man will also nicht länger „modern“ sein. Dan Kimball stellt wiederum das Weltbild der Postmoderne dem der Moderne vereinfacht gegenüber.

„In der Postmoderne herrscht eine globale, pluralistische Atmosphäre. Alle Religionen sind gleich, das Christentum hat einen schlechten Ruf. Ethik basiert auf gesellschaftlicher Akzeptanz und persönlicher Wahl aus dem, was man von Freunden und aus den Medien lernt.“⁸¹⁶

Lapidar, und im Vergleich zum Weltbild der Moderne, konstatiert er dazu: Wer in der Postmoderne aufwächst, atmet Luft der postmodernen Atmosphäre und nimmt Nährstoffe aus dem Boden der Postmoderne. Als Nährstoffe des postmodernen Bodens nennt er: Pluralismus, Experimente, Mystik, Erzählungen, alles verändert sich ständig, globales Denken, lokales Handeln, persönliche Vorlieben, und auch diese wechseln ständig.⁸¹⁷ Rob Bell dazu: „We grew up in churches where people [...] had never experienced the overwhelming presence of God.“⁸¹⁸ Wir leben in einer Welt, die sich nach Spiritualität verzehrt, aber systematisierte Religionen ablehnt, da damit zu viele schlechte Erfahrungen gemacht wurden und die organisierten Kirchen sich als unglaubwürdig erwiesen haben.⁸¹⁹

EC versucht darauf mit offenen Gemeinschaften zu reagieren, in denen authentischer Glaube in großer Dialogbereitschaft mit anderen religiösen Wegen gelebt wird. Gefühle und Empfindungen bekommen wieder mehr Stellenwert im Gegensatz zu linearem Denken. Die gelebte und erlebte Wahrheit, die sich in persönlichen Erfahrungen manifestiert, wird mehr geschätzt als kognitive Wahrheit. Kröpfel fasst zusammen: „Ganz im Zeichen ihres

⁸¹⁵ McLaren, 2003, 15f

⁸¹⁶ Kimball, 2003, 57

⁸¹⁷ Vgl. ebda

⁸¹⁸ Kimball, 2003, 59

⁸¹⁹ Vgl. Kimball, 2003, 52

organischen Ansatzes und ihrem Drang zu einem authentischen christlichen Leben favorisiert die EC Partizipation gegenüber Individualismus sowie Inklusivität gegenüber Exklusivität“.⁸²⁰ Für die EC ist die Postmoderne eine intellektuelle Laune und eine Sammlung kultureller Ausdrücke, die in einem noch andauernden Prozess die Ideale, Prinzipien und Werte des modernen Denkens infrage stellt.⁸²¹ In der gegenwärtigen Gesellschaft stellt sich mit der Ablehnung eines universalen Weltbildes auch ein religiöser Pluralismus ein. Unter dem Begriff „Pluralismus“ ist eine Idealisierung der Pluralität gemeint, was die Gefahren eines „-ismus“, einer Ideologie, in sich birgt.

„Der Mensch ist subjektiv von seiner Umwelt geprägt und kann daher auch keinen Standpunkt auf einer Metaebene einnehmen. Aufgrund der Degeneration absoluter Werte ist auch die Religionsauffassung eines postmodernen Menschen subjektiv und anthropozentrisch“.⁸²²

Thomas Weißenborn fasst zusammen, dass die Herausforderungen der Postmoderne offensichtlich seien und wer sie leugne, versuche einen entscheidenden Teil der Wirklichkeit auszublenden. Gründlich recherchiert, ortet Weißenborn drei verschiedene Pfade, auf denen die EC unterwegs sei.

„Wird sie [die EC] die Wahrheitsfrage auch in der Postmoderne hochhalten und auf eine neue Weise beantworten? Oder wird sie ‚modern‘ bleiben, aber mit ‚postmodernen‘ Methoden arbeiten? Oder wird das Ergebnis schließlich eine ganz neue Form des Christentums sein?“⁸²³

IV. 6. 1. 3 *Post-Christendom* und die Spiritualität einer nachchristlichen Kultur

„[...] it is not just the scientific and technological stories which have lost credibility; the political and religious tales are proving even less believable,“⁸²⁴ so Dave Tomlinson.

Frost und Hirsch sagen dazu, dass die Gültigkeit des christlichen Narrativs, das einst das Metanarrativ einer ganzen Epoche darstellte, seit der Aufklärung so im Verfall begriffen sei, dass die gegenwärtige Kultur auch als *Post-Christendom* bezeichnet werden könne. Und weiter obige Autoren: Obwohl die westlichen Kircheninstitutionen sich in einer bereits

⁸²⁰ Kröpfel, 2008, 17

⁸²¹ „[...] an intellectual mood and an array of cultural expressions, that call into question the ideals, principles and values that lay at the heart of the modern mind-set.“ Vgl. GRENZ, Stanley: A Primer on Postmodernism. Grand Rapids 1996, 12

⁸²² Kröpfel, 2008, 16-17

⁸²³ WEISSENBORN, Thomas: Postmoderne und Christentum. In: FAIX, Tobias / WEISSENBORN, Thomas (Hg): Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne. Marburg / Lahn 2008, 150-167, 166

⁸²⁴ Tomlinson, 2002, 77, zit. bei Kröpfel, 2008, 13

nachchristlichen Kultur finden, hörten sie vielfach nicht auf, auf der Basis des Christentum-Modus zu operieren. Will EC eine missionarische Kirche sein, und das will sie, sei es daher unerlässlich, diesen veralteten *modus operandi* abzulegen und sich des gegenwärtigen Status der Kirche mit all seinen Implikationen bewusst zu werden.⁸²⁵

Gibbs und Bolger halten fest, dass in der nachchristlichen Kultur die Relevanz der religiösen Institution, zum Leidwesen ihres Anspruchs auf göttliche Offenbarung und absolute Wahrheit, auf soziologische und psychologische Aspekte reduziert werde. Die Kirche habe damit als Institution ihren privilegierten Status verloren und sei in den Status einer (von vielen) Non-Profit-Organisation(en) gerückt.⁸²⁶ Wobei Caritas und Greenpeace als glaubwürdiger rangierten als der Vatikan. In diesem Zusammenhang dürfe zwar auch auf den Begriff „Säkularisierung verwiesen“ werden, meint David Lyon⁸²⁷, warnt aber davor, damit einen allgemeinen Verlust an spirituellem Bedürfnis zu verbinden. Frost und Hirsch stellen dazu fest, dass trotz eines erhöhten Bedürfnisses nach Spiritualität kirchliche Institutionen oft zu den letzten Orten zählen würden, in denen spirituelle Erfahrungen gesucht würden. Hoffnungsvoll sehen sie aber, dass bei Menschen, die nicht in der modernen Kirchenkultur aufgewachsen seien, Jesus grundsätzlich positiv konnotiert sei.⁸²⁸ Kimball, der 2008 den paradigmatischen Buchtitel *„I like Jesus But Not the Church: Following Jesus without Following Organized Religion“*⁸²⁹ publizierte, bringt es auf den Punkt:

„Jesus and his teachings will not seem as strange or repellent to non-Christians as will the Christian subculture we have created. Emerging generations are actually very interested in Jesus, but many times Christians get in the way.“⁸³⁰

Wichtig in der EC-Diskussion ist auch die Einsicht, dass die gegenwärtige Kultur von einer Suche nach holistischer Spiritualität geprägt sei und dass dies dem jüdisch-biblischen Denken entspreche.⁸³¹ Daher die Bemühungen seitens der EC, dass die Gottesbeziehung nicht nur multisensorisch im Gottesdienst erfahrbar sein, sondern auch das alltägliche Leben durchweben müsse. Vorgegebene Glaubenssätze sind daher nur relevant, sofern sie sich im persönlichen Leben als relevant zeigen.

⁸²⁵ Vgl. Frost / Hirsch, 2008, , 9

⁸²⁶ Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 17; Kröpfel, 2008, 14

⁸²⁷ Vgl. Lyon, 2000, 21, zit. bei Kröpfel, 2008 14

⁸²⁸ Vgl. Frost / Hirsch, 2008, 95, 105, 113

⁸²⁹ KIMBALL, Dan: *I like Jesus But Not the Church: Following Jesus without Following Organized Religion*. Grand Rapids 2008

⁸³⁰ Kimball, 2003, 82

⁸³¹ Vgl. Frost / Hirsch, 2008, 134

IV. 6. 2 Epistemologische Grundlagen der EC - Bewegung

In der neueren Wissenschaftstheorie (v. a. Thomas Kuhn)⁸³² ist man sich darüber einig, dass es keine objektive, neutrale Wissenschaft geben kann. Die Wissenschaft, auch wenn es die Theologie ist, kann keine absolute Wahrheit hervorbringen. Es kann nur eine Annäherung an die Wahrheit geben.

Für den Kontext in dieser Untersuchung gilt also auch: Weder die „bibeltreue“ noch die „historisch-kritische“ Theologie kann uns unumstößliche Wahrheit liefern, die nicht von der jeweiligen Kultur, in der sie erarbeitet wurde, gefärbt ist. „Wenn nun schlaue Köpfe gute und berechnete Argumente gegen (m)eine gewohnte Thesen oder (m)eine ganze Tradition anführen“, meint Michael Bischoff, müsse damit nicht biblische Wahrheit verloren gehen, sondern nur eine mögliche These.⁸³³ Wissenschaft ist ein dynamischer, immer offener Prozess, kein Gralshüter.

IV. 6. 2. 1 Der Begriff der Dekonstruktion

Als epistemologische Methode stellen manche EC Denker in Ansätzen Bezüge zur post-modernen philosophischen Theorie der Dekonstruktion her, jedoch deckt sich die Dekonstruktionsleistung der EC nur marginal mit dem Dekonstruktivismus der Philosophie.⁸³⁴

Dan Kimball gibt in seinem Buch „Emerging Church“ eine sehr vereinfachende Orientierung zu den Begriffen „Dekonstruktion“ und „Rekonstruktion“ wieder. Er sagt, ähnlich wie Harvey Cox und Christian Schwarz, (erläutert in Kapitel I), dass unsere heutige Meinung von dem, was Christentum bedeutet, und das Für-wahr-halten von Glaubenssätzen neu überdacht werden müssen. Dabei will die EC den theologischen Überbau des Christentums bis auf die Worte Jesu dekonstruieren, zurückbauen, und eine neue Sicht auf ein Christentum rekonstruieren, das sich allein auf das Evangelium und das, was aus dem Urchristentum bekannt ist, stützt.⁸³⁵ Ziel einer solchen Dekonstruktion und Rekonstruktion ist es, ein von kulturellen Zugaben „gesäubertes“ Verständnis des Begriffes „Christentum“ zu erarbeiten, das auch in der gegenwärtigen Kultur als gültig angenommen werden kann.⁸³⁶

Der englische evangelikale Missiologe Leslie Newbiggin äußert sich aber dazu wie folgt:

⁸³² Vgl. KUHN, Thomas Samuel: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt / M. 1967

⁸³³ Vgl. BISCHOFF, Michael: Gedanken zur Theologie in der Postmoderne. In: Faix, Tobias / Weißenborn, Thomas (Hg): Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne. Marburg 2007, 2008, 112-119, 117f. Bischoff bloggt auf: [http:// lifnavi-gator.typepad.com](http://lifnavi-gator.typepad.com)

⁸³⁴ Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 46

⁸³⁵ Vgl. Kimball, 2003, 43. Als weiteres Beispiel führt Kröpfel eine Stelle in McLaren's Roman *The Last Word and The Word After That* an: McLaren dekonstruiert dort den Begriff „Hölle“ und versucht zu zeigen, wie sehr dieser Begriff eine menschliche Konstruktion darstellt, die aus Elementen verschiedenster Kulturen zusammengefügt scheint. Die Methode der Dekonstruktion wird dabei exemplarisch vorgeführt, indem solche kulturellen Elemente identifiziert und vom eigentlichen Bild reduziert werden, um dann in einem weiteren Schritt festzustellen, was zum Begriff „Hölle“ letztlich übrig bleibt.

⁸³⁶ Vgl. Kimball, 2008, 106; Kröpfel, 2008, 18

„Die Vorstellung, man könne zu irgendeiner Zeit auf irgendeine Weise ein reines Evangelium herausdestillieren, unverfälscht durch irgendwelche Zutaten, ist eine Illusion. [...] Theologie als Wissenschaft ermöglicht darum nicht Wahrheit im personalen und existentiellen Sinn, sondern Thesen und Modelle; und Thesen sind dazu da, um hinterfragt und verbessert zu werden. Von diesem Standpunkt aus gesehen bleibt auch uns Evangelikalen in der theologischen Wissenschaft nichts anderes übrig, als gut durchdachte Thesen und plausible Modelle zu entwickeln.“⁸³⁷

IV. 6. 3 Der Wahrheitsbegriff in der Emerging Church Conversation

Der Wahrheitsbegriff der EC bildet eine maßgebliche Voraussetzung für ihren Umgang mit Menschen anderen Glaubens und anderer Religionszugehörigkeit. Der Umgang mit dem Wahrheitsbegriff wird auch als eine wichtige Frage für die Zukunft der EC gesehen. Deshalb soll hier auf dieses Thema vertieft eingegangen werden.

Ein wesentlicher Eckpunkt des postmodernen Weltbildes besteht in der philosophischen Prämisse, dass Wahrheit und Wissen stets vorläufig, kontextbezogen und subjektiv sind.

„Es gibt keine absolute Wahrheit“, wähnt sich der postmoderne Mensch sicher und übersieht dabei mehrheitlich, dass dieser Satz keinen Sinn macht. Denn entweder ist er richtig, dann gibt es eine absolute Wahrheit, nämlich die, dass es keine gibt. Oder er ist schlichtweg falsch und es gibt doch eine absolute Wahrheit.⁸³⁸

Die „Suche nach der absoluten Wahrheit“ habe in der Moderne nicht zum Erfolg geführt, deshalb erkläre die Postmoderne die Suche danach für aussichtslos, meint Thomas Weißenborn. Was bleibe sei der Pluralismus. Trotzdem verschwinde die Frage nicht einfach, also versuche man sie anstatt mit Logik mit Erfahrung anzugehen, und zwar mit subjektiver. Gibt es einen Gott? Und wenn ja, was haben wir mit ihm zu tun? Hat das Leben der Menschen mehr Sinn als den eines kurzen Erdenlebens? Gibt es ein Leben nach dem Tod? Gibt es den Kreislauf der Wiedergeburten? Sollen wir an ein Karma oder an eine Vorherbestimmung glauben? Was ist mit der Verantwortung des Menschen? Warum soll ein Menschenleben mehr Wert haben als das eines Eichhörnchens? Woher nimmt der Mensch seinen Anspruch auf besondere Würde? Solche Fragen sind mehr als intellektuelle Spielereien, denn ihre Beantwortung ist mit enormen ethischen Konsequenzen für das Zusammenleben der Menschen verbunden.

⁸³⁷ NEWBIGIN, Leslie: Den Griechen eine Torheit. Das Evangelium und unsere westliche Kultur. Neukirchen / Vluyn 1989, 9

⁸³⁸ Vgl. WEISSENBORN, Thomas: Postmoderne und Christentum. In: FAIX, Tobias / WEISSENBORN, Thomas (Hg): Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne. Marburg / Lahn ²2008, 150-167, 154-155; und Kimball, 2005, 156, 159

Die Beantwortung dieser Frage ist auch ein sehr heikler Punkt im EC Diskurs, an dem sich viele Geister scheiden. Deshalb werden im Folgenden einige der wesentliche, jedoch divergierende Zugangsweisen beschrieben.

IV. 6. 3. 1 Position: Weißenborns urchristliche Postmoderne

Die Kirche der Postmoderne steht nach Weißenborn⁸³⁹ vor der großen Herausforderung, einer pluralistischen Welt die Wahrheitsfrage zu stellen, ohne unter Terrorismusverdacht zu geraten. Denn was bleibe dem Menschen, wenn es keine Wahrheit gebe und er damit kein Ziel habe. Diese Herausforderung könne die Kirche nur bestehen, wenn sie keine Abstriche am Absolutheitsanspruch Jesu (Joh 14,6) und der Bibel mache. Hierin aber liege für die Postmoderne ein Hauptärgernis, der Anstoß schlechthin.

Aber das ist keine neue Entwicklung. Schon die ersten Christen lebten mit einer ähnlichen Problematik. In vielen Zügen ähnele nämlich die Postmoderne der Situation der ersten nachchristlichen Jahrhunderte. Das Heidentum zur Zeit des frühen Christentums war tolerant und pluralistisch. Jeder durfte seine Götter anbeten, alle waren gleichbedeutend und austauschbar, Synkretismus war *en vogue*.

Nur zwei Religionen wehrten sich gegen diese Ansätze: Juden und Christen. Sie hielten an dem Einen Gott fest und daran, dass Jesus „der Weg, die Wahrheit und das Leben“ sei. Ihr Absolutheitsanspruch führte sie in die Verfolgung und viele in den Märtyrertod.

„Auf lange Sicht dagegen liegt hier die Ursache für den unglaublichen missionarischen Erfolg der ersten Christen. [...] Die Christen hörten nicht auf zu behaupten, dass es sich bei der von ihnen verbreiteten Religion um ein geschlossenes Weltbild handelt, das nicht nur dogmatische und ethische Konsequenzen hat, sondern zudem (im Gegensatz zum Heidentum) wahr ist, weil es auf der in Jesus Christus historische Tatsache gewordenen Offenbarung Gottes aufbaut“.⁸⁴⁰

In der Postmoderne wie in der Spätantike steht also die Christenheit vor der Herausforderung, in einer Gesellschaft, die alles relativiert, das Absolute hochzuhalten. Nach Weißenborn steht heute auch nicht weniger auf dem Spiel als damals. In der Spätzeit des Römischen Weltreiches konnten allgemein verbindliche Werte schließlich nur noch mit Gewalt aufrechterhalten werden. Nach dem Untergang der Antike stand das Christentum als unangefochtene Größe da. Gerade weil die Christen in der Wahrheitsfrage nicht nachgegeben hätten, suchten die Menschen nun bei ihnen Orientierung, die es sonst nirgends mehr gab.⁸⁴¹

⁸³⁹ Vgl. Weißenborn, 2008, 157

⁸⁴⁰ Weißenborn, 2008, 158

⁸⁴¹ Vgl. Weißenborn, 2008, 159

IV. 6. 3. 2 Position: Storch erklärt Wahrheit als dynamische Tatsache

Im biblischen Begriff von Wahrheit stecken interessanterweise zwei divergierende Aspekte: Wahrheit ist eine Sache, die absolut feststeht, sich aber geistlich nur in der Gottesbeziehung offenbart. „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, niemand kommt zum Vater denn durch mich“, sagt Jesus in Johannes 14,6. Storch dazu:⁸⁴²

„Diese Wahrheit ist ein juristischer Begriff, sie ist das, was der Richter feststellt und auf dessen Grundlage er Recht spricht. In dem Sinne ist sie etwas, was einfach ‚ist‘ und feststeht. Sie ist aber auch eine Person, Jesus Christus, und damit etwas, das in Beziehung eingebunden ist. Geistliche Wahrheit kann man nicht besitzen, so wie man keine Person besitzen kann. Man kann nur mit ihr in Beziehung treten; sie entsteht und lebt in der Gottesbeziehung.“⁸⁴³

Storch kristallisiert heraus, dass damit zwei grundlegende Aspekte über den Begriff „Wahrheit“ gesagt seien: Zum einen gebe es eine absolut richtige Wahrheit, zum anderen aber werde diese Wahrheit immer von einem Subjekt wahrgenommen und durch dessen Wahrnehmung gebrochen. Das mag einer der Gründe sein, warum geistliche Wahrheit so komplex erscheint. „Sie bricht sich in Millionen von Gläubigen wie Licht in einem Kristall und das eigentliche weiße Licht der Wahrheit erscheint in vielen bunten Facetten.“⁸⁴⁴

Die postmoderne Wahrnehmung von Wahrheit habe sich gegenüber dem klassischen Wahrheitsempfinden stark gewandelt, so Storch. Während es früher die „eine Wahrheit“ mit Klauen und Zähnen zu verteidigen galt, sei Wahrheit heute ein Erfahrungsprozess und eine Beziehungssache geworden.

Wahrheit sei für den postmodernen Menschen weniger ein Besitz als mehr eine Richtung, in die er unterwegs sei. Damit werde Wahrheit zu etwas Hochdynamischem, das mit dem statischen Wahrheitsbegriff der alten modernen Welt schlecht zu beschreiben sei. „Viele der Probleme, die neue Aufbrüche mit den vorhandenen Gruppen haben, kommen aus einem statischen Wahrheitsbegriff – die ‚neue‘ Wahrheit hinterfragt und gefährdet die ‚alte‘ und gerät daher in Konflikt mit ihr.“⁸⁴⁵ Wenn wir Wahrheit als gemeinsames Ziel verstehen könnten, zu dem wir alle unterwegs seien, hätten wir weniger Kommunikationsprobleme. Während sich der Kerninhalt des Christlichen, der Christus, nicht verändere (Hebr 13,6), habe sich die Wahrnehmung der Christen verändert. Damit verändere sich auch die Umsetzung, die Orthopraxie der Christen. Storch weiter: Wir seien philosophisch in einer seltenen Ausnahmesituation. Wir gingen subjektiv an etwas Objektives heran. Während die

⁸⁴² Kein Vornahme oder bürgerlicher Name bekannt.

⁸⁴³ STORCH: Was ist „christlich“? In: FAIX, Tobias / WEISSENBORN, Thomas (Hg): Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne. Marburg / Lahn ²2008, 120-124, 121f
Kontakt Daten zu Storch: storch@kultshockk.de; <http://www.storch.jfrs.de>

⁸⁴⁴ Storch, ²2008, 122

⁸⁴⁵ Ebda

Werte dieser Welt immer nur an einem gegebenen Ort zu einer bestimmten Zeit für ein momentanes System gültig seien, interpretieren wir ewige Satzungen.⁸⁴⁶

„Der ewige Wahrheitskern des Christentums tritt in allen Jahrhunderten zutage und zeigt, dass wir etwas Über-Subjektives haben, eben eine Wahrheit, und dass es Gott selber daran liegt, diese Wahrheit in allen Zeiten neu zu beleben und zu offenbaren.“⁸⁴⁷

So spielt sich laut Storch dieser ganze Prozess zwischen den Polen Offenbarung und Erkenntnis ab. In der Offenbarung zeige uns Gott eine unbedingte, unwandelbare Wahrheit. Erkenntnis sei das, was wir von dieser Wahrheit erkennen. Erkenntnis sei daher immer Wahrheit gebrochen durch unsere Wahrnehmung.

Wenn man Theologie als das menschliche Wahrnehmungsgefäß des lebendigen Christus begreife, sei es einsichtig, dass sich auch Theologie verändere, verändern müsse.

Jahrhundertlang hätten Theologien versucht, sich Gott auf intellektuellem Wege zu nähern, was oft zu einem verkopften Glauben geführt habe, der mit realem Leben wenig zu tun habe. Derzeit finde ein dramatischer Paradigmenwechsel statt. Wir legen die „Wahrheitskultur“ *ad acta* und kommen zu einer „Erlebniskultur“.⁸⁴⁸ Wenn Glaube sich nicht im realen Leben auswirke, werde er keine Zukunft haben. Leben sei mehr als Intellektualität, mit allem rationalen Denken könne man doch die Wirklichkeit nicht fassen, ist Storch überzeugt.

In der Postmoderne kehrt man dem griechischen Denken den Rücken zu und entdeckt das biblisch-jüdische, ganzheitliche Weltbild neu. In 1 Korinther 1,22 sagt Paulus: Die Griechen suchen Erkenntnis, die Juden fordern Zeichen. Mit anderen Worten könnte man sagen, dass die einen kluge Gedanken fordern, die anderen aber etwas zum Anfassen brauchen. Der ewige Wahrheitskern des Christentums werde sich vermehrt den Herausforderungen des praktischen Erlebens zu stellen haben, d. h. weniger intellektuelle Orthodoxie und mehr überzeugende Orthopraxie.⁸⁴⁹ Weiter Storch: Eine „gute Theologie“ werde in der Zukunft eine sein, die dem Mann und der Frau auf der Straße Gott realer mache und ihm und ihr helfe, die Wahrheit der Bibel in seinem und ihrem Leben umzusetzen. Es wird „eine Theologie[sein], die wieder mehr zu einem Erleben Gottes wie zu Zeiten des NT führen wird [...] Gottes Reich besteht nicht in Worten, sondern in Kraft! (1. Kor 4,20)“⁸⁵⁰, ist Storch überzeugt.

⁸⁴⁶ Storch zitiert hier das Buch *Experiencing the Depths of Jesus Christ* von Jeanne Guyon aus dem 17. Jahrhundert und stellt dazu fest, dass sich auch alte theologische Texte lesen wie modernste Überlegungen. Vgl. Storch, ²2008, 122

⁸⁴⁷ Storch, ²2008, 123

⁸⁴⁸ Vgl. SCHULZE, Gerhard: Die Erlebnissesellschaft. „Das Erleben des Lebens“. Frankfurt/M. 1992

⁸⁴⁹ Vgl. im Gesamten: Storch, ²2008, 120-124; auch Christian Schwarz: Die dritte Reformation, Emil Brunner: Das Missverständnis Kirche und Kester Brewin: The Complex Christ. A. a. O.

⁸⁵⁰ Storch, ²2008, 123-124

IV. 6. 3. 3 Position: *Ancient-Future-Faith* bei Webber und Bell

Robert Webber beschreibt in seinem Buch *Ancient-Future-Faith*⁸⁵¹ einen Ansatz, der darin besteht, die Kirchenväter auf ähnliche Herausforderungen in der Wahrheitsfrage zu durchforsten. Es geht darum, von ihnen zu lernen, wie in einer pluralistischen Welt das Konzept einer absoluten Wahrheit gelebt und vermittelt werden kann.

Rob Bell⁸⁵² präsentiert einen ähnlichen, viel diskutierten Ansatz, der allerdings von einem ganz anderen Ausgangspunkt startet: Wenn im Pluralismus jede Wahrheit relativ sei, dann sei es nicht nur die des Christentums, sondern auch die der Wissenschaft und aller anderen Bereiche. Jede Wahrheit gelte nur für ihre jeweiligen Anhänger. Da es keine absolute Wahrheit gebe, gebe es auch keine Instanz, die letztgültig, von allen akzeptiert, über eine solche entscheiden könne. Damit müsse aber auch z. B. die biblische Schöpfungsvorstellung mit atheistischen Theorien über die Entstehung der Welt als gleichwertig anerkannt werden. Die Verantwortung, welcher Gruppe man angehören und welchem Wahrheitskonzept man sich verschreiben wolle, bleibe daher an jedem Einzelnen hängen.

Wie in der Moderne Argumente auszutauschen, hält Bell jedoch für überholt, weil das nur möglich sei, wenn die Gesprächspartner auf derselben Grundlage stünden, an der sich ihr eigener Ansatz messen ließe. Eine solche Grundlage aber gebe es nicht mehr.

„Die Wahrheitsfrage muss deshalb umfassender geklärt werden, indem der Einzelne nicht auf die Argumente, sondern auf das ganze Leben schaut. Was trägt letztlich? ist die entscheidende Frage, nicht mehr: Was überzeugt mich? Gerade auf diese Frage hat das Christentum nach Bell aber die beste Antwort, weil Wahrheit in der Bibel nie ausschließlich als intellektuelle und abstrakte Größe, sondern als personales Gegenüber (‘Ich bin die Wahrheit’, Joh 14,6) und Beziehung verstanden wird.“⁸⁵³

Dieser Ansatz erscheint Weißenborn vielversprechend. Er nehme die Postmoderne ernst und stelle ihren Eckpfeiler Pluralismus in den Mittelpunkt seiner Theologie. Solche Wege führten aber vermutlich in den Aufbau von Parallelgesellschaften, die von der Mehrheitsgesellschaft zunehmend mit Argwohn betrachtet würden. Dazu erinnert Weißenborn daran, dass das griechische Wort für Zeugnis auch die Bedeutung von *Martyrium* habe.

⁸⁵¹ WEBBER, Robert, E.: *Ancient-Future Faith. Rethinking Evangelicalism for a Postmodern World*. Grand Rapids 1999, zit. bei Weißenborn, 2008, 159

⁸⁵² Vgl. BELL, Robert: *Velvet Elvis. Repainting the Christian Faith*. Grand Rapids 2005

⁸⁵³ Weißenborn, 2008, 160

IV. 6. 3. 4 Position: McLarens *A New Kind of Christian*

Siegfried Kröpfel, der einen wichtigen Beitrag zur theologisch fundierten Aufarbeitung der EC liefert, setzt sich intensiv mit McLaren auseinander. Deshalb werden hier im Folgenden einige seiner Ausführungen wiedergegeben.

„McLaren ist der Meinung, dass mit dem herkömmlichen Begriff *Orthodoxie* nicht die eine richtige Wahrheit gemeint ist, sondern auf einen nie abgeschlossenen Prozess der Wahrheitsfindung verweist, in welchem man sich immer mehr der Wahrheit annähert“.⁸⁵⁴

Es wird zwar festgehalten, dass Jesus der einzige Weg zur Wahrheit sei, gleichzeitig schließt McLaren aber einen bestimmten Wahrheitsgehalt in anderen religiösen Traditionen nicht aus.⁸⁵⁵ In seinem Titel *A Generous Orthodoxy* erzählt McLaren vom postmodernen Christen, der die absolute Wahrheit nicht mehr für sich beanspruchen könne. Ein solcher Christ befinde sich auf einer spirituellen Reise, auf der er die Wahrheit in der Auseinandersetzung mit Christen anderer Denominationen, aber auch (und das ist das Besondere) mit Menschen anderer Religionszugehörigkeit immer besser zu erkennen lerne.⁸⁵⁶

„[...] when it comes to other religions, the challenge in modernity was to prove that we're right and they're wrong. But I [Neo] think we have a different challenge in postmodernity. The question isn't so much whether we're right but whether we're good. And it strikes me that goodness, not just rightness, is what Jesus said the real issue was [...]. If we Christians would take all the energy we put into proving we're right and others are wrong and invested that energy in pursuing and doing good, somehow I think that more people would believe we are right.“⁸⁵⁷

McLaren betont den nie abgeschlossenen Prozess der Wahrheitsfindung und spricht sich dafür aus, andere Menschen in diesen stetigen Wachstumsprozess zu inkludieren. Dem stellt er den Exklusionsgedanken gegenüber, der andere Menschen ausgrenze und verurteile, da sie nicht im Besitz der Wahrheit seien.

Eine andere Pointe McLarens ist: „[...] truth means more than factual accuracy. It means being in sync with God.“⁸⁵⁸ Die rechte Lehre bestehe im rechten Tun und er beschreibt dieses mit Charaktereigenschaften wie Demut, Nächstenliebe, Mut und Eifer. McLaren

⁸⁵⁴ McLaren, *A Generous Orthodoxy*, 2004, 28, zit. bei Kröpfel, 2008, 19

⁸⁵⁵ Vgl. McLaren, *A New Kind of Christian*, 2001, 61, 65

⁸⁵⁶ Vgl. Kröpfel, 2008, 19

⁸⁵⁷ McLaren, 2001, 20

⁸⁵⁸ McLaren, 2001, 61

weiter: „For me the ‚fundamentals of the faith‘ boil down to those given by Jesus: to love God and to love our neighbors.“⁸⁵⁹

Weißenborn aber wehrt sich gegen einen solchen eklektischen Umgang mit der Offenbarung und durchschaut dabei, dass sich damit die Wahrheitsfrage von der Dogmatik auf das Gebiet der Ethik verlagere. So werde das Doppelgebot der Liebe in den Vordergrund gerückt. „Eine Verkürzung der biblischen Offenbarung auf die Ethik wird dem Wesen Gottes nicht gerecht.“⁸⁶⁰ Die Zuspitzung des Christentums auf eine Ethik der Nächstenliebe hätten schon die Humanisten versucht, z. B. Erasmus von Rotterdam, und später die Aufklärung – mit wenig Erfolg, findet Weißenborn. Und weiter:

„Wie die Geschichte zeigt, ist die Verleugnung der Wahrheitsfrage zudem nicht nur nicht das Ende dogmatischer Streitigkeiten, es ist auch der Anfang vom Ende jeglicher Form einer an die Offenbarung gebundenen Ethik. Wenn die Nächstenliebe nämlich nicht aus einer ‚wahren‘ Offenbarung ableitbar ist (und damit doch mit der Dogmatik zu tun hat), dann kann sie nur aus zwischenmenschlichen Beziehungen abgeleitet werden. Daraus lassen sich freilich auch ganz andere ethische Konzepte ableiten, die mit christlicher Nächstenliebe überhaupt nichts zu tun haben.“⁸⁶¹

IV. 6. 3. 5 Position: Brewins „Die Selbstentwicklung Gottes“

Kester Brewin⁸⁶² stellt sich (möglicherweise aus didaktischen Gründen⁸⁶³) außerhalb der biblischen Tradition und benützt diese nur noch als Steinbruch für eigene Gedankengänge. Er meint, Gott habe in der Geschichte immer mehr zu sich selbst gefunden, oder aber wir Menschen hätten ihn immer besser erkannt.⁸⁶⁴ Gott offenbare sich nach Brewin nicht in erster Linie in der Bibel, sondern in der Evolution. In seinem Buch entfaltet er seine Sicht von der Selbstentwicklung Gottes über seine Einstellung zu den Menschen bis hin zur Kirche. In den evolutionären Prozessen könnten wir Gott erkennen,

⁸⁵⁹ McLaren, 2001, 184

⁸⁶⁰ Weißenborn, 2008, 162

⁸⁶¹ Weißenborn, 2008, 163

⁸⁶² BREWIN, Kester: Der Jesus Faktor. Eine leidenschaftliche Theologie der Veränderung. Glashütten / Emmelsbüll 2005. Vgl. dazu den ganzen Artikel bei Weißenborn, 2008, 165

⁸⁶³ Tobias Künkler meint, Kester verwende eine verfremdete Perspektive, um uns zu helfen, einen neuen Blick auf uns vielleicht schon zu gut bekannte biblische Phänomene zu werfen.

⁸⁶⁴ Das Alte Testament sei ein gescheiterter Versuch Gottes, mit den Menschen zu kommunizieren. „Dadurch dass [Gott] seine Botschaften durch die Reihe der Priester, Schriftgelehrten [...] schleusen musste, entstand eine Art göttliche ‚stille Post‘, in deren Verlauf lauter menschliche Interpretationen, Übersetzungen und subtile persönliche Interessen hinzugefügt wurden, bis die ursprüngliche Wahrheit für die Leute, denen sie galt, kaum mehr zu erkennen war. [...] Das Experiment mit der Vermittlung von Wahrheit nach dem Sickerprinzip hatte sich als ineffektiv erwiesen, denn diejenigen, die sich weiter oben in der Pyramide befanden, [...] um ihres eigenen Vorteils willen, [...] sorgten dafür, dass Gott als zorniger, übelwollender Revolutionär karikiert wurde, der regelmäßig Opfer forderte, um seinen Zorn zu besänftigen. [...] Das alles musste Gott richtig stellen.“ Brewin, 2005, 58f. Vgl. Weißenborn, 2008, 165

„[...] denn Gott hat ja dazu gelernt. Wir haben inzwischen alle registriert, dass für den Gott der Mosebücher diese Art von gewalttätigen Aktionen ziemlich kennzeichnend ist: ausstoßen und verfluchen, überfluten und zerstreuen, beschneiden und zerstören. [...] Wenn Gott seine Schöpfung ernsthaft transformieren wollte, dann war das sicher nicht dadurch zu erreichen, dass er andauernd den ‚Reset-Knopf‘ der Schöpfung drückte.“⁸⁶⁵

Gottes neue Lösung bestand nun nach Brewin darin, dass Gott sich ganz in die Evolution hineinbegab und Mensch wurde. Dieser Prozess fand seinen Höhepunkt am Kreuz auf Golgatha: „Keine Macht auf Erden wird jemals wieder in der Lage sein, Jesus auf einen Ort zu fixieren,“ so Brewin. Am Kreuz erlebe man den Anfang des letzten Aktes der Dezentralisierung. Nun sei es nicht länger möglich, Gott in einem Tempel oder in eine Kirche zu sperren. Er sei nicht mehr durch Regeln gebunden.

„Und die im Schützengraben liegenden Priester, Geldwechsler und Markthändler werden das Volk Gottes nicht mehr am Zugang zum Allerheiligsten hindern können. Der Vorhang ist zerrissen. [...] Die Phiole ist zerbrochen und der Virus ist entkommen. Der komplexe Christus wurde entfesselt, der Jesus-Faktor ist in der Welt.“⁸⁶⁶

Zusammenfassende Gedanken zur Wahrheitsfrage im EC Diskurs

Wie weiter oben festgehalten wurde, bildet der Wahrheitsbegriff der EC eine maßgebliche Voraussetzung für ihren Umgang mit Menschen anderer Glaubens und anderer Religionszugehörigkeit. Am Umgang mit dem Wahrheitsbegriff wird sich die Zukunft der EC entscheiden, so der Tenor einiger kritischer Beobachter.

Werden die Emerging Churches die Wahrheitsfrage auch in der Postmoderne hochhalten und auf eine neue Weise beantworten? Werden die EC „modern“ bleiben, aber mit „postmodernen“ Methoden arbeiten? Oder wird das Ergebnis wirklich eine ganz neue Form des Christentums sein?

Weißborn meint dazu: Bei allem Eingehen auf die Postmoderne dürften die Emerging Church und die christlichen Kirchen überhaupt um ihrer selbst willen nicht im Kern postmodern werden und sich damit billig auf dem Markt der Spiritualitäten verkaufen. Damit würde dem Christentum die Chance zu einem Neuanfang genommen, für die Gesellschaft wäre es eine Katastrophe, weil damit die Institution gebrochen wäre, die einen Weg aus dem zu erwartenden Wertechaos zeigen könnte, indem sie bei der Wahrheit bleibt.⁸⁶⁷

⁸⁶⁵ Brewin, 2005, 129. Vgl. Weißborn, ²2008, 165

⁸⁶⁶ Brewin, 2005, 209, zit. bei Weißborn, ²2008, 166

⁸⁶⁷ Vgl. Weißborn, ²2008, 167

Zum Abschluss dieses Themas soll Sabine Dramm zitiert werden, die über religionsloses Christentum bei Dietrich Bonhoeffer, nachdenkt. Hier finden sich gut formulierte Parallelen zur Haltung von Weißenborn:

„Religionsloses Christentum entspricht sicher nicht einer windschlüpfig gestylten geistlichen Servicefirma, nicht einem dynamischen Dienstleistungsbetrieb in Sachen Religion und nicht einem alerten Allroundunternehmen auf dem Spiritualien-Markt, nicht einer Weihrauch-Religion in Höchstformat. Ein religionsloses Christentum würde eigensinniger und ärmer, stachliger und widerständiger sein. Es wäre Sand und nicht Öl im Getriebe dieser Welt. Es würde das sperrige Potential eines Jesus von Nazareth in den fremdgesteuerten Weltabläufen zur Geltung bringen. Es könnte in der Tat ein Christentum sein, das in der Säkularisierung zur wahrhaften Christlichkeit zurückfindet.“⁸⁶⁸

IV. 7 Theologische Grundlagen der EC - Bewegung

Nocheinmal wird in diesem neuen Zusammenhang an die Konzeption der Sprachspiele bei Wittgenstein⁸⁶⁹ erinnert. Jede Disziplin hat ihr eigenes Sprachspiel, was insbesondere bei der Analyse der theologischen Grundlagen der EC deutlich wird. Denn die EC Theologen verstehen unter Theologie oft etwas ganz anderes, als dies die europäische universitäre Theologie tut. Es wird hier also wiederum eine Übersetzungsleistung versucht.

In einer seiner 20 Depeschen schrieb Tony Jones⁸⁷⁰: „Für Emergente ist Theologie ort- und zeitgebunden und geschieht im Dialog. Um den theologischen Riesen der Vergangenheit gegenüber treu zu sein, streben Emergente [aber] danach, deren theologisches Gespräch weiterzuführen.“⁸⁷¹

⁸⁶⁸ DRAMM, Sabine: Dietrich Bonhoeffers „religionsloses Christentum“ – eine überholte Denkfigur? In: Gremmels, Christian u. a. (Hg): Religion im Erbe. Gütersloh 2002, 308-320, 315

⁸⁶⁹ Ludwig Wittgenstein und Sprache als Medium der Wahrnehmung. Sprache ist eine Fülle dynamischer Prozesse, die alle ihre eigene Binnenlogik haben und daher als „Sprachspiele“ bezeichnet werden. „Das ‚Zum-Glauben-Kommen‘ kann man mit dem Erlernen einer neuen Sprache vergleichen. Es sind dieselben Worte mit einer anderen Bedeutung: ‚Vater‘ in Bezug auf Gott ist neu gefüllt, ‚Liebe‘ in Bezug auf Christus ebenfalls. Die evangelistische Predigt muß noch stärker im gelebten Salz-und-Licht-Kontext verortet sein. Verkündigung als Nacherzählung biblischer Inhalte, das einen eigen-ständigen Blick auf die Wirklichkeit ermöglicht. Sprachwelt der Erzählung wird zur Denkwelt der Hörer.“ Sikinger, Dominik: <http://dosi.p-shuttle.de/category/theologie> (abgerufen am 20. 10. 2012)

⁸⁷⁰ JONES, Tony: The Sacred Way: Spiritual Practices for Everyday Life. Grand Rapids 2005

⁸⁷¹ Zit. bei Sikinger, Dominik: <http://dosi.p-shuttle.de/category/theologie> (abgerufen am 05. 07. 2008): “I had been hearing a lot about Moltmann but initially started reading him when seeing his ‚Theology of Hope‘ in a Reading List on the original website of Emergent Village. Since that I really have been digging him and I absolutely share your feelings – it seems almost unbelievable what thoughts he articulated even decades ago.”

Auf der Tagung in Marburg 2007⁸⁷² stellt Jason Clark folgende Einsichten zur Diskussion: Reflektierte Praxis: Im Gegensatz zur Moderne, die Theorie und Praxis trennte, denke und handle die Postmoderne systemisch und vernetzt. Deshalb schlägt Clark vor, auch die theologische Ausbildung in dem Sinne zu verändern, dass nicht mehr die Theorie im Mittelpunkt stehe, die dann die Praxis präge. Ein „Theorie-Praxis-Zyklus“ sei das Zukunftsmodell, in dem die Theorie immer praxisbezogen sei und die Praxis ständig theoretisch reflektiert werde. Als herausragend wichtig betont Clark dabei, dass nicht die Postmoderne zum Vorbild genommen werde, sondern die Bibel und die Erfahrungen der Kirchenväter.

Ein weiterer interessanter Punkt in Clarks Ausführungen stellt das Thema „Denken mit beiden Hirnhälften“ dar. Die Moderne sei mit ihrem analytischen Denken und ihrem rationalen Ansatz eine Zeit gewesen, in der vorrangig die linke Hirnhälfte, in der das logische Denken angesiedelt sei, dominiert habe. Angesichts der globalen Bedrohungen, die in dem damit verbundenen Machbarkeitsdenken ihre Ursache hätten, sei dieses Weltverständnis in die Krise geraten. Die Postmoderne wolle daher vermehrt die rechte Hirnhälfte, in der die Kreativität zu Hause sei, wieder zu Ehren bringen. EC wolle versuchen, Logik und Kreativität die gleichen Rechte einzuräumen.

Einen grundlegenden Wechsel in der Herangehensweise an den Glauben beschrieb Clark anhand der beiden Fremdwörter „kataphatisch“ und „apophatisch“. Seit der Reformation werde die protestantische Theologie von einem kataphatischen Ansatz dominiert, nach dem der Glaube auf theoretischen Gewissheiten aufbaue (entsprechend der Vorrangstellung der Theorie vor der Praxis). Ein Mensch werde Christ, wenn er bestimmte Glaubenssätze für wahr hielte und sein Leben danach ausrichte. Die gegenwärtige Kultur bevorzuge demgegenüber einen apophatischen Zugang, bei dem die praktische Erfahrung als Teilhabe vor der theoretischen und kognitiven Überzeugung komme.

Eine Brücke von der einen Spielart in die andere kann Jürgen Moltmann leisten, ein im emergenten Diskurs viel gelesener und zitierter⁸⁷³ europäischer Theologe. Auch er hat die Suche der Moderne nach einer absoluten Wahrheit aufgegeben und sucht mit der Sprache der Postmoderne Wahrheit als Prozess und im Dialog. Aus diesem Grund ist es hilfreich, zu Beginn dieses Abschnittes einen entsprechenden Text von Jürgen Moltmann in seiner vollen Länge zu zitieren.

⁸⁷² Vgl. <http://www.emergent-deutschland.de/Tagung-Marburg> (abgerufen am 20. 12. 2012)

⁸⁷³ Patrick Oden sagt 2008: „Moltmann has been an absolute crucial influence for me the last few years and I'm beginning to do my PhD this Fall on his thought as it connects to the missional and emerging churches. I've read most of his books now and he has been so far ahead on all this thinking that I'm continually amazed.“ Zit. bei Sikinger, Dominik: <http://dosi.pshuttle.de/category/theologie> (abgerufen am 05. 07. 2008)

IV. 7. 1 Emergente Theologie bei Jürgen Moltmann

Wie ein Selbstverständnis emergenter Theologie aussehen kann, führt Jürgen Moltmann im Vorwort seines 1995 erschienenen Buches „Das Kommen Gottes“ aus:

„Bis heute ist Theologie für mich ein ungeheures *Abenteuer*, Entdeckungsreise in ein mir unbekanntes Land, Ausfahrt ohne gewisse Rückkehr, Weg ins Unbekannte mit vielen Überraschungen und nicht ohne Enttäuschungen. Wenn ich eine theologische Tugend habe, dann eine, die bisher nicht als solche anerkannt wurde: *Neugier*. Ich habe Theologie nie als Verteidigung von alten Lehren oder kirchlichen Dogmen betrieben, sondern immer als Entdeckungsreise. Darum ist mein Denkstil experimentell: *ein Abenteuer der Ideen*, und mein Mitteilungsstil: *die Form des Vorschlags*. Ich verteidige keine unpersönlichen Dogmen, ich äußere aber nicht nur meine persönliche Meinung: ich mache Vorschläge in einer Gemeinschaft. Die Sätze, die ich schreibe, sind darum ungesichert und – wie manche meinen – waghalsig. Sie sollen zum eigenen Denken herausfordern und natürlich auch zum sachlichen Widerspruch. Auch Theologen gehören zur *communio sanctorum*, wenn denn die wahren Heiligen nicht nur die gerechtfertigten Sünder, sondern auch die angenommenen Zweifler sind und also ebenso sehr zur Welt wie zu Gott gehören. *Theologie ist eine Gemeinschaftsaufgabe*: Daraus folgt, daß die theologische Wahrheit wesentlich – und nicht nur zur Unterhaltung – dialogisch ist. Es gibt theologische Systeme, die nicht nur in sich selbst widerspruchsfrei, sondern auch von außen unwidersprochen zu bleiben beabsichtigen. Sie sind wie die Festungen, die nicht eingenommen werden können, aus denen man aber auch nicht ausbrechen kann, und die darum ausgehungert werden. Ich habe nicht den Wunsch, mir eine solche theologische Festung zu bauen. Mein Bild ist der Exodus des Volkes und ich warte auf theologische Schilfmeerwunder. Theologie ist für mich keine kirchliche Dogmatik und keine Glaubenslehre, sondern *Phantasie für das Reich Gottes* in der Welt und für die Welt in Gottes Reich und darum immer und überall *öffentliche Theologie*, aber niemals und nirgendwo religiöse Ideologie der bürgerlichen und politischen Gesellschaft, auch nicht der sog. ‚christlichen‘. Manche haben gemeint, ich sage theologisch zuviel und mehr über Gott, als man wissen könnte. Ich fühle tiefe Demut vor dem Geheimnis, das wir nicht wissen können, darum sage ich alles, was ich mir denke.“⁸⁷⁴

⁸⁷⁴ MOLTSMANN, Jürgen: Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie, Gütersloh 1995, 14f

Da die Verfasserin selbst keine Theologin ist, stützt sie sich in diesem Abschnitt auf die erarbeiteten Thesen der jungen Wiener Theologen Battenberg, Todjeras und Kröpfl⁸⁷⁵, denen es gut gelungen ist, die vieldimensionale Sachlage in der theologischen Fachsprache zu formulieren. Obwohl es auch, was die theologischen Grundlagen der Emerging Church Bewegung betrifft, keine Homogenität gibt, sind nach den Erkenntnissen obiger Autoren doch grundsätzliche Tendenzen festzustellen.

Ausgehend von einem holistisch-inkarnatorischen Weltbild und dem Konzept der *Missio Dei* wird eine Theologie gepflegt, die stark nach außen gerichtet, das Reich Gottes in dieser Welt verwirklichen will. Gibbs and Bolger beschreiben die Ausrichtung der EC als zentrifugal und nicht mehr zentripetal, wie dies lange Zeit in den christlichen Freikirchen üblich war.⁸⁷⁶

Frost und Hirsch legen am Anfang ihres Buches „Die Zukunft gestalten“ den Verstehenshorizont für ihre weiteren theologischen Ausführungen fest. Wenn Christus des Menschen Sinn und Ziel und damit des Menschen Auftrag in der Welt bestimme, gehe von Christus des Menschen Engagement in der Welt aus. Die christologische Anschauung erläutere das missiologische Engagement und daraus folge die praktische Umsetzung in einer entsprechenden Ekklesiologie.⁸⁷⁷ Todjeras zitiert dazu Steve Chalk: „[...] our theology (our understanding of God) must unpack itself through our missiology (our understanding of mission) which must shape our ecclesiology (our understanding of church).“⁸⁷⁸ Des Weiteren gelte es dabei, in einer Basileia-Theologie den Dualismus zwischen Welt und Kirche zu überwinden.

Nach Battenberg sei die Theologie der EC Bewegung wesentlich von aktuellen Entwicklungen in der biblischen Theologie und der Missionswissenschaft geprägt. Auf biblisch-theologischer Seite schöpfe man stark aus den Theorien von N. T. Wright⁸⁷⁹, John Howard Yoder⁸⁸⁰, Dallas Willard⁸⁸¹ und dem Erbe der Reich-Gottes-Theologie. Wichtig dabei werde die Erkenntnis, dass das Reich Gottes das Zentrum des Evangeliums⁸⁸² bilde, das Jesus von Nazareth gepredigt habe. Von einer reinen Kreuzestheologie (vieler evangelikaler Gemeinden) werde also die Betonung auf eine Reich-Gottes-Theologie verschoben. Daher würden auch die Evangelien stärker in den Mittelpunkt der theologischen Diskussion rücken,

⁸⁷⁵ Vgl. Battenberg 2006, 10-12; Todjeras, 2007, 19-33; Kröpfl, 2008, 20-24

⁸⁷⁶ JONES, Andrew beschreibt dies folgendermaßen: „The motion is always centrifugal, flowing outward to bring reconciliation and blessing to where it is needed.“ Zit. bei Gibbs / Bolger, 2005, 50

⁸⁷⁷ Eine solche Vorgehensweise für die theologische Auseinandersetzung mit der EC schlagen Frost und Hirsch, 2008, 38, und Todjeras, 2007, 19, vor. Auch Fridtjof Leemhuis schließt sich ihnen an. Vgl. LEEMHUIS, Fridtjof: Die Emerging Church Bewegung: Eine Untersuchung mit Schwerpunkt auf Brian McLaren's Epistemologie im Vergleich mit dem Paulinischen Wahrheitskonzept. Wissenschaftliche Hausarbeit. Gießen, University of Gloucestershire 2006, 24

⁸⁷⁸ CHALKE, Steve: Intelligent Church. A Journey Towards Christ-Centred Community. Grand Rapids 2006, 13, zit. bei Todjeras, 2007, 19

⁸⁷⁹ WRIGHT, N. T.: Christian Origins and the Question of God II, Jesus and the Victory of God. Minneapolis, 1996. N. T. Wright wird als postevangelikaler oder postliberaler Vordenker eingeordnet.

⁸⁸⁰ YODER, John Howard: Nachfolge Christi als Gestalt politischer Verantwortung, Agape 1964

⁸⁸¹ WILLARD, Dallas: The Divine Conspiracy. Rediscovering Our Hidden Life in God. Glasgow 1998

⁸⁸² Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 47-49

anstatt wie bisher die neutestamentlichen Briefe. Das Reich Gottes bestehe zeitlich schon vor der Kirche, stehe daher über der Kirche, umspanne diese und werde auch nach ihr weiter bestehen.⁸⁸³

Das missiologische Verständnis, so Todjeras, sei von Autoren wie Lesslie Newbigin⁸⁸⁴, David Bosch⁸⁸⁵, Richard Niebuhr⁸⁸⁶, Darell Guder⁸⁸⁷ und Jürgen Moltmann⁸⁸⁸ beeinflusst. Dabei spiele Niebuhrs Buch *Christ and Culture*⁸⁸⁹ eine prägende Rolle für die Fragen des Christen in der Welt und lege das missiologische und ekklesiologische Fundament.⁸⁹⁰ Ein theologisches Grundmotiv der EC sei die *Missio Dei*, welche über die Christologie auch das Missions- und Selbstverständnis der EC bestimme, die sich als missionarische Bewegung verstehe.⁸⁹¹ EC wolle sich dem Plan Gottes für die Welt und seinem Wirken anschließen. Ausgehend vom Reich Gottes und der *Missio Dei* als Grundparadigmen, wolle die EC „24/7 *missional communities that express the kingdom in all they do*“⁸⁹² sein. Das alte Ziel, mit Fokus auf immer mehr neue Gemeinden zu gründen, sei überholt. In Zukunft gehe es darum, in „*kingdom communities*“ das Reich Gottes rund um die Uhr und überall zu leben, sich in missionarischen Gemeinschaften der *Missio Dei* zur Erlösung der Welt anzuschließen. Emerging Church aktualisiere so das Reich Gottes, indem sie sich Gott zur Verfügung stelle und vom Heiligen Geist leiten lasse, so Gibbs and Bolger.⁸⁹³

V. 7. 2 Christologie

Christologisch steht in der EC vor allem der historische Jesus von Nazareth als primäres Modell christlicher Mission im Zentrum. Das Leben Jesu als Referenzpunkt für den Einzelnen zu etablieren und somit an dem von Christus konstituierten Königreich zu partizipieren, betonen Gibbs und Bolger⁸⁹⁴ als weiteren theologischen Schwerpunkt.

„Es ist an der Zeit, die dogmatisch-paulinische Sichtweise zu überdenken und zu einer evangeliums-zentrierten Leseweise der Bibel zurückzukehren“,⁸⁹⁵ so Fridtjof Leemhuis.

⁸⁸³ Vgl. Gibbs and Bolger, 2005, 90

⁸⁸⁴ NEWBIGIN, Lesslie: Foolishness to the Greek. The Gospel and Western Culture. London 1986

⁸⁸⁵ BOSCH, David: Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission. Maryknoll 2005

⁸⁸⁶ NIEBUHR, Richard: Christ and Culture, 1951, ND/New York 1975

⁸⁸⁷ GUDER, Darell: Missional church. A Vision for the Sending of the Church in North America. Grand Rapids / Cambridge 1998

⁸⁸⁸ MOLTSMANN, Jürgen: Theology of Hope. On the Ground and the Implications of an Christian Eschatology. Minneapolis 1993

⁸⁸⁹ Vgl. hierzu speziell das Kapitel in Niebuhr: Christ and Culture – Inkulturation statt Rekolktivierung.

⁸⁹⁰ Kröpfel, 2008, 21, nennt noch Stanley Hauerwas und weist darauf hin, dass die deutschsprachige Theologie die Auseinandersetzung mit der Missiologie nur wenig berücksichtigt, im Gegensatz zu der Diskussion in den USA, wo auch auf wissenschaftlicher Ebene eine rege Auseinandersetzung mit Mission und Evangelisation stattfindet.

⁸⁹¹ Vgl. Battenberg, 2006, 11

⁸⁹² Gibbs / Bolger, 2005, 59

⁸⁹³ Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 91

⁸⁹⁴ Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 64

⁸⁹⁵ Leemhuis, 2006, 25

N.T. Wright führt aus, dass Paulus in Jesus den Messias gesehen habe und nicht den Gründer der Christussekte. Würde man das paulinische „Christus“ durchwegs mit „Messias“ übersetzen, gebe dies der paulinischen Theologie eine evangeliumszentriertere Aussage.⁸⁹⁶ Frost und Hirsch sind der Meinung, dass gerade mit der Gräzisierung⁸⁹⁷ der frühen Kirche der Fokus auf praktische Implikationen des Glaubens verloren gegangen sei und stattdessen der Dualismus von Geist und Materie Einzug gehalten habe. Die Christologie sei seither im Verstehenshorizont der spekulativ theoretischen Natur des hellenistischen Weltbildes betrachtet worden, was zu einer einseitigen, dogmatisch ontologischen Sicht auf Jesus geführt habe.⁸⁹⁸ Des Weiteren führt Kröpffel aus: Mit dem Ziel, zu einem holistischen Verständnis der Person Jesu zurückzufinden, löst sich die EC sowohl von dem oben erläuterten Zugang zur Christologie als auch von einer Sicht durch die von der institutionalisierten Kirche gefärbte paulinische Brille. Da der christliche Glaube nicht in Dogmen, sondern letztlich in der Person Jesu und des Menschen Beziehung zu ihm gründe, bedürfe es eines neuen, unbefangenen und ganzheitlichen Zugangs zu seiner Person, bei dem unterschiedliche Aspekte nicht gegeneinander ausgespielt werden dürften.⁸⁹⁹ McLaren plädiert für eine Veränderung von einer eindimensionalen Christologie (Jesus als Retter) hin zu einer multidimensionalen Auffächerung unterschiedlichster Aspekte des Christus. Jesus sei nicht nur Retter der Welt, sondern auch souveräner König, Meister und Lehrer. Dies bringe laut McLaren auch wichtige praktische Konsequenzen für unser irdisches Leben.⁹⁰⁰

V. 7. 3 *Missio Dei*

Mit *Missio Dei* ist das allumfassende Heilshandeln Gottes in und an dieser Welt gemeint. In ihrem Rahmen wird das Missionsverständnis trinitätstheologisch begründet, indem Gott Sendender und Gesandter zugleich ist. Diese *Missio Dei* als Inbegriff göttlichen Handelns geht der Kirche voraus und ist immer schon in der Welt. Die Kirche ist daher nicht selbst Subjekt, Ursprung oder Ziel der Mission, sondern wird in Gottes weltumspannendes Heilshandeln hineingenommen.⁹⁰¹

„Mission als Inbegriff göttlichen Handelns eröffnet eine Weltzugewandtheit und ein umfassendes christliches Engagement, Hingabefähigkeit in Solidarität mit Armen und Entrechteten sowie mit Menschen anderen Glaubens, das die Vieldimensionalität des

⁸⁹⁶ Vgl. WRIGHT, N.T.: Paul in Fresh Perspective. Minneapolis, 2005, 42 ff

⁸⁹⁷ Unter Gräzisierung versteht man die sprachliche oder kulturelle Adaption an das Griechische im europäischen Kulturkreis.

⁸⁹⁸ Vgl. Kröpffel, 2008, 22 und Frost / Hirsch, 2008, 112

⁸⁹⁹ Vgl. Kröpffel, 2008, 22; Frost / Hirsch, 2008, 112-122

⁹⁰⁰ Vgl. MCLAREN, Brian: Everything Must Change. Jesus, Global Crisis and a Revolution of Hope. Nashville 2007, 78 f; McLaren, 2004, 64-66

⁹⁰¹ Vgl. GRÜNSCHLOß, Andreas: Art. Missio Dei. In: RGG, Bd. 5, Tübingen 2002, Sp.1271 f

biblischen Sendungsverständnisses beachtet und evangelistische Engführung sprengt.⁹⁰²

Gibbs and Bolger betonen, dass es weniger darum gehe, Gott zu den Menschen zu bringen, sondern eher darum, Gott dort zu finden, wo er bereits am Wirken sei, und an seinem Handeln und Versöhnen in dieser Welt teilzunehmen.⁹⁰³ Aus diesem Verständnis heraus wachsen in der EC eine allgemeine Weltzugewandtheit und eine Solidarität mit Menschen anderen Glaubens. Das bildet eine wichtige Voraussetzung für das Konzept der Inklusivität, welches in vielen ECs gelebt wird. Evangelisation wird hier als eine Reise beschrieben, auf der man Gott gemeinsam neu entdecken kann.⁹⁰⁴

IV. 7. 3. 1 Inkarnatorische Missiologie

Nach Frost und Hirsch habe die Kirche im Modus des historischen Christentums drei entscheidende Fehlentwicklungen erlebt, die die Autoren auch als die drei Fehlbildungen in der DNA der institutionalisierten Kirchen bezeichnen. In Konsequenz erarbeiten sie drei große Leitgedanken zu einer neuen missionarischen Kirche:⁹⁰⁵

1.) Die missionarische Kirche ist der Weltsicht Jesu verpflichtet, also einer messianischen Spiritualität, welche – wie Jesus – die ganze Welt als Wohnort Gottes sieht. Die missionarische Kirche distanziert sich vom dualistischen griechisch-römischen Weltbild, das in der Antike die Welt in Sakrales und Profanes, in einen heiligen und in einen weltlichen Bereich, in wir, die drinnen, und die anderen, die draußen sind, aufteilte. EC will ihrem Wesen nach in einer organischen Einheit mit der sie umgebenden Gesellschaft leben und das kann sie nur, wenn sie eine messianische Spiritualität entwickelt, die das ganze Leben umfasst.

2.) Die missionarische Kirche ist von ihrer Ekklesiologie her inkarnierend, nicht attraktional. Mit „attraktional“ ist gemeint, dass Institutionen einen „heiligen“ Raum abseits vom alltäglichen Leben schaffen, um die Menschen dorthin „anzuziehen“, um ihnen vom Evangelium zu erzählen. Die „inkarnierende“ Gemeinde tut genau das Gegenteil. Sie dringt in die Spalten und Ritzen der Gesellschaft selbst ein, um dort das Evangelium praktisch zu leben, wie der Messias sich auf die „profane“ Welt eingelassen hat, die dann nicht mehr profan war. Inkarnation meint ja die Fleischwerdung Gottes und bedeutet für die Gemeinde ebenfalls, „in der Welt Fleisch zu werden“.

3.) Alle traditionellen Kirchen, auch die traditionellen Freikirchen, funktionieren hierarchisch. Aber schon Paulus habe jegliche Unterscheidung von Priestern und Laien, Offiziellen und einfachen Gläubigen radikal aufgehoben.⁹⁰⁶ Die missionarische Kirche wird daher

⁹⁰² RGG, Bd. 5, Sp. 1271-1272

⁹⁰³ Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 52

⁹⁰⁴ Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 53

⁹⁰⁵ Vgl. Frost und Hirsch, 2008, 30-31,

⁹⁰⁶ Vgl. Frost und Hirsch, 2008, 48

apostolisch geleitet, nicht hierarchisch. Mit „apostolisch“ ist hier eine Art gemeint, die auf dem „fünffachen Modell“ beruht, das Paulus in Epheser 4 entfaltet. Solche Gemeinden haben nichts zu tun mit strengen Hierarchien, sondern setzen anstatt dessen auf biblische Gemeinschaft mit einer dienenden Leitung, in der Aufgaben der Evangelisten, Apostel und Propheten genauso geschätzt werden wie die gegenwärtig bevorzugten des Hirtendienstes und der Lehre.

Frost und Hirsch formulieren die für die EC Diskussion wesentliche These:

„[...] incarnational mission means that people will get to experience Jesus on the inside of their culture (meaning system) and their lives because of our embodying the gospel in an incarnationally appropriate way. For us, this is perhaps the most important aspect to consider in our attempts to genuinely reevangelize the Western world.“⁹⁰⁷

Des Weiteren hat Todjeras bei Frost und Hirsch ein Vier-Stufen-Modell herausgefiltert, das eine ganzheitliche Implementierung des inkarnatorisch-missionarischen Modells fördern will.⁹⁰⁸

Mission beginne mit dem Knüpfen von echten, authentischen Kontakten. Dem folgt ein Ausleben der Gnade, in dem Vorurteile gegenüber Christen abgebaut werden und soziales Engagement stattfindet. Der dritte Schritt wird als Ablöse beschrieben, in dem die Gründer der Gemeinschaft durch einheimische Gläubige ersetzt werden. Die Gemeinschaft ist ab diesem Zeitpunkt selbst verantwortlich und bestimmt, wie die Bibel kulturell relevant verkündigt und ausgelebt werden muss. In einem letzten Schritt erst geschieht die wirkliche Integration der Gemeinschaft in die gastgebende Kultur.

V. 7. 4 Kontextuelle Theologie

Die kontextuelle Theologie stellt einen Paradigmenwechsel innerhalb der Theologie dar, indem sich die Bezugspunkte der Theologie von der Philosophie auf die Soziologie verlagern.⁹⁰⁹ Dieser Wechsel entstand aus der Praxis und der Missiologie und kommt dem Denken der EC entgegen, denn die kontextuelle Theologie reflektiert weniger philosophische Ideen, sondern involviert sich in den jeweiligen kulturellen Kontext.

EC steht grundsätzlich der traditionellen wissenschaftlichen Theologie kritisch gegenüber, da laut ihrem Verständnis die Theologie niemals unumstößliche und kulturfreie Wahrheiten liefern.⁹¹⁰ Im Abschnitt „Epistemologische Grundlagen“ wurde dies bereits erörtert. Dazu der

⁹⁰⁷ Frost / Hirsch, 2003, 40

⁹⁰⁸ Vgl. Frost / Hirsch, 2003, 73 f, zit. bei Todjeras, 2007, 21-22

⁹⁰⁹ Vgl. Bosch, 2005, 423

⁹¹⁰ Vgl. Kröpfl, 2008, 23

in der EC vielgelesene Missiologe Lesslie Newbigin:⁹¹¹ Das Evangelium sei immer unauf- löslich mit der jeweiligen Kultur verbunden, in der es sich auszudrücken versucht. Die Suche nach einem reinen Evangelium bleibe also eine Illusion.

Auch David Bosch arbeitet unter dem Titel *Transforming Mission* den Bedarf einer kontextuellen Theologie heraus: Zunächst benennt er die Unzulänglichkeit der westlichen Theologie in Bezug auf die postmoderne Kultur. Die westliche Theologie habe es sich zur Aufgabe gemacht, den Interessen der Moderne zu dienen und ihr Weltbild zu legitimieren. Der epistemologische Paradigmenwechsel aber verbiete, die Welt als statisches Objekt anzuerkennen, welches nur richtig erklärt werden müsse. Vielmehr bestehe nun ein Bedarf darin, sich der menschlichen und physischen Welt zuzuwenden und sie zu verändern.⁹¹²

Theologie solle nicht im „luftleeren Raum“, sondern mit den Menschen gemeinsam gepflegt werden. Der Schwerpunkt liege daher in einer Orthopraxie und nicht in einer Orthodoxie. Tobias Faix bezeichnet die Kontextuelle Theologie als „Tat-Theologie“⁹¹³, da sie vor allem die Anbindung an den Menschen und nicht an Theorien sucht. EC erhebt den Anspruch, dass man eine Theologie brauche, die verändernd in die Lebenswelten von Menschen, insbesondere der Armen und Randständigen, hineinspricht, und die Theologen aufhören sollten, Theologie für Theologen zu machen.

Frost und Hirsch warnen die traditionellen Kirchen davor, diese Anbindung an den Menschen zu verabsäumen: „The seemingly steadfast refusal or resistance by the church to seriously contextualize the gospel is one of its greatest mistakes and will sadly hasten its declining influence on Western society“.⁹¹⁴ Die beiden Autoren führen die reichhaltige Literatur zum Thema an und definieren den Begriff „Kontextualisierung“ mit den Worten René Padillas:

„To contextualize the gospel is so to translate it that the Lordship of Jesus Christ is not an abstract principle or a mere doctrine, but the determining factor of life in all its dimensions and the basic criterion in relation to which all the cultural values that form the very substance of human life are evaluated. Without contextualization the gospel will become tangential or even entirely irrelevant.“⁹¹⁵

Gibbs und Bolger halten fest, dass aus dem Verständnis, wie die Weitergabe des Evan- geliums im Lauf der Geschichte oftmals mit der Weitergabe der westlichen Kultur vermischt wurde, eine besondere Betonung auf einen sorgfältigen Kontextualisierungsprozess gelegt

⁹¹¹ Vgl. NEWBIGIN, Lesslie: Den Griechen eine Torheit. Das Evangelium und unsere westliche Kultur. Neukirchen-Vluyn 1989, 9 f

⁹¹² Vgl. Bosch, 2005, 424; Kröpfer, 2008, 23

⁹¹³ Vgl. FAIX, Tobias, 2007, 35

⁹¹⁴ Frost / Hirsch, 2003, 81

⁹¹⁵ PADILLA, René: Mission Between the Times. Grand Rapids, 1985, 93

werden müsse, der die Sprache und Symbolik der jeweiligen Kultur in Betracht ziehen solle.⁹¹⁶

David Bosch betont die Wichtigkeit des interreligiösen Dialogs und des Zuhörens und plädiert für einen authentischen, relevanten Dialog. McLaren und andere stützen sich namentlich auf Niebuhrs fünften Ansatz, laut dem Christen ein authentisches christliches Leben in der jeweiligen Kultur führen sollten, deren Transformer Christus selbst sei. In weiterer Folge wird daraus geschlossen, dass das Erlösungswerk Christi die diesseitige, menschliche Kultur zur Ehre Gottes verwandeln werde.⁹¹⁷

V. 7. 5 Basileia-Theologie

Für Patrick Todjeras ist es wichtig anzuführen, dass sich viele EC-Gemeinden in ihren theologischen Grundlagen auf eine Basileia-Theologie⁹¹⁸ berufen.⁹¹⁹ Generell werden Ansätze von N.T. Wright⁹²⁰ übernommen. Stärker als bisher in evangelikalen und lutherischen Kreisen üblich wird eine Basileia-Theologie theologisch reflektiert. Wright betont, wie schon im Abschnitt „Christologie“ erwähnt, dass das Zentrum der Botschaft des Jesus von Nazareth das Reich Gottes sei und die Berichte der Evangelien wieder mehr ins Blickfeld rücken würden, anstatt wie lange Zeit die neutestamentlichen Briefe.⁹²¹ Howard Snyder, ein anderer evangelikaler Theologe, bringt es auf den Punkt:

„Kingdom people seek first the Kingdom of God and its justice; church people often put church work above concerns of justice, mercy and truth. Church people think about how to get people into church; Kingdom people think about how to get the church into the world. Church people worry that the world might change the church; Kingdom people work to see the church changes the world.“⁹²²

Todjeras⁹²³ interpretiert dazu, dass viele Gemeinden und Kirchen lange genug weltverneinende Positionen vertreten und sich um sich selbst gedreht haben, anstatt Licht für die Welt zu sein, wie es dem Auftrag Jesu entspreche. Das Gebot der Nächstenliebe sei nicht nur auf die eigenen Glaubensgeschwister anzuwenden, sondern gelte der ganzen Schöpfung. John Burke dazu:

⁹¹⁶ Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 133, zit bei Todjeras, 2007, 27

⁹¹⁷ Vgl. Niebuhr, 1975, 191-196

⁹¹⁸ Basileia (gr.: Königsherrschaft, Königreich): im NT die Gottesherrschaft als Inbegriff der Verkündigung Jesu (vgl. Mk 1,15). In Jesus ist die eschatologische Herrschaft Gottes nahegekommen, die sich in der Überwindung der Dämonen, Heilung und Vergebung von Sünden zeigt; Inbegriff aller menschlichen Freuden.

⁹¹⁹ Vgl. Todjeras, 2007, 31

⁹²⁰ Wright, N.T.: Jesus and the Victory of God. Volume II of Christian Origins and the Question of God. London 1996

⁹²¹ Gibbs / Bolger, 2005, 53f

⁹²² SNYDER, Howard: Liberating the Church. Grand Rapids 1983, 11, zit. bei Todjeras, 2007, 32

⁹²³ Vgl. Todjeras, 2007, 31

„The church must reclaim our job as servants of the king, extending to our global village an open invitation, and we must give the task of judgement back to the Judge, for his appointed time. Very simply, we need to show grace-giving acceptance more than behaviour-centred judgement to an unbelieving world.“⁹²⁴

IV. 7. 6 Ekklesiologische Aspekte der EC - Bewegung

In der Emerging Church entwickelt sich Ekklesiologie aus der Christologie und ihrer entsprechenden Missiologie, wie schon im Subkapitel „Theologische Grundlagen“ kurz erwähnt. Ausgehend also von der Frage, wie man das Reich Gottes verkörpern könne,⁹²⁵ stellt sich in einem zweiten Schritt die Frage, welche Form von Kirche eine Verkörperung des Evangeliums am besten unterstütze.⁹²⁶ Da es noch keine breite ekklesiologische Grundlage in der Emerging Church gibt, sucht Battenberg⁹²⁷ nach ekklesiologischen „Trends“, die aus der Praxis der Konkretionen von Emerging Church sichtbar werden:

IV. 7. 6. 1 Gemeinschaft: Wir gehen nicht in die Kirche, wir *sind* Kirche

Authentische Gemeinschaft ist ein sehr hoher Wert der EC und basiert auf einer Trinitarischen Theologie. Gott offenbart sich als ein Gott, der selbst als trinitarische Gemeinschaft lebt. „And since we are made in the image of the Trinitarian God, if we lose the doctrine of the Trinity, we lose the root system from which we nourish community, love and friendship“,⁹²⁸ sagt Mark Driscoll. Und Stuart Murray dazu: „In fragmented, individualistic postmodernity, many long for authentic community and friendship.“⁹²⁹ In einer fragmentierten, individualistischen, vereinsamenden Postmoderne sehnen sich viele nach authentischer Gemeinschaft und freundschaftlichen Beziehungen. Daher sind diese auch ein zentrales Thema in der EC Bewegung. Oft hat es den Anschein, als wollten sich Christen mit Nicht-Christen in dieser Sehnsucht solidarisieren, in etwa so: In dieser Sehnsucht hat man einen gemeinsamen Ausgangspunkt. Die neutestamentliche Grundlage zu solcher Gemeinschaft findet sich im 2. Korintherbrief, Kapitel 4 und McLaren betont in seinem Titel *A generous orthodoxy*, dass wir Gottes Barmherzigkeit für diese Welt radikal leben sollten. In EC Gemeinschaften herrscht die Grundprämisse: „belonging before believing“. und somit

⁹²⁴ BURKE, John: The Emerging Church and Incarnational Theology, 66, in: WEBBER, Robert (Hg): Listening to the Beliefs of the Emerging Church. Grand Rapids 2007, 49-79, zit. bei Todjeras, 2007, 32

⁹²⁵ Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 94

⁹²⁶ Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 194

⁹²⁷ Vgl. Battenberg, 2006, 12

⁹²⁸ DRISCOLL, Mark: The Emerging Church and Biblical Theology. In: WEBBER, Robert (Hg): Listening to the Beliefs of the Emerging Church. Five Perspectives. Grand Rapids 2007, 19-48, 28

⁹²⁹ Murray, 2005, 254, zit. bei Todjeras, 2007, 33

werden Beziehungen und Freundschaften nicht als verstecktes Mittel zur Mission betrachtet, sondern als Erfüllung des matthäischen Liebesgebotes verstanden.⁹³⁰

„Murray's research shows that many fresh expressions of church endorse the practice of ‚belonging before believing‘, advocating new ways of being community that are more inclusive and avoid defining ‚who is in and who is out‘.“⁹³¹ Das Reich Gottes ist nicht begrenzt auf die Besucher von Gottesdiensten, deshalb wird die Bekehrung zum christlichen Glauben nicht als Voraussetzung für eine Teilnahme am EC Leben gesehen. Die Zentralität des christlichen Glaubens wird jedoch klar definiert, aber jedem Beziehungsgegenüber wird sein individueller Weg zugestanden.

Bei der Beobachtung vieler ECs wird klar, dass es sich hier auch um einen etwas reaktionären Weg gegen *Megachurches* und Seeker-Sensitive-Bewegung⁹³² handelt, die als konsumorientierte spirituelle Einkaufszentren gesehen werden. Deshalb taucht bei der Benennung mancher ECs auch der Begriff *liquid church* auf – die flüssige Gemeinschaft der Heiligen. Man will organische, intentionelle und nicht-institutionalisierte Gemeinschaft sein. Dabei wird deutlich, dass viele EC Leiter auch stark von der Hauskirchen-Bewegung⁹³³ und dem Micro-Church-Gedanken⁹³⁴ geprägt sind. Wolfgang Simson, Autor des Buches „Häuser, die die Welt verändern“, formuliert in etwa dazu:

„Gemeinde als eine geistliche Großfamilie – organisch, wenig organisiert; beziehungsorientiert, nicht formell. Sie gewinnt an Format, indem sie betet; sie breitet sich auch unter dem Teppich aus, kann in der Wüste blühen, unter Wasser atmen, im Dunkeln sehen und sich im Chaos spontan vervielfältigen.“⁹³⁵

Gibbs und Bolger zum Thema EC Gemeinschaften:

„[...] for these communities are [...] a rhythm, a way of life, a way of connectedness with other Christ followers in the world. Emerging Churches form tight communities. It is through living as a community that emerging churches practice the way of Jesus in all realms of culture.“⁹³⁶

Dan Kimball erläutert ebenfalls, was er unter EC Gemeinschaften versteht:

„Nirgends im Neuen Testament heißt es: ‚Sie gingen in die Kirche.‘ [...] Emerging Church steht vor der grundlegenden und entscheidenden Herausforderung, den

⁹³⁰ Vgl. Todjeras, 2007, 33

⁹³¹ Murray, 2005, 70f, zit. bei Todjeras, 2007, 33

⁹³² Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 94. „*Church Growth Movement*“ kennzeichnet diesen Trend.

⁹³³ Vgl. SIMSON, Wolfgang: Häuser, die die Welt verändern. Emmelsbüll 1999; BANKS, Robert: Paul's Idea of Community. The Early House Churches in their Cultural Setting. Pearbody 1994

⁹³⁴ Vgl. MANNOIA, Kevin: Church Planting. The next Generation. Toronto 2005, zit. bei Todjeras, 34

⁹³⁵ Simson, 1999, aus dem Umschlagtext.

⁹³⁶ Gibbs / Bolger, 2005, 115

Menschen beizubringen, dass die Kirche kein Gebäude ist und auch nicht der Gottesdienst. Die Kirche sind die Kinder Gottes, [...].⁹³⁷

In Römer 16,5 und 1 Korinther 16,19 wird der Begriff *ekklesia* verwendet, um die Gruppen zu bezeichnen, die sich in den Häusern trafen: „[...] die Kirche versammelte sich.“

IV. 7. 6. 2 Dezentrale und nichthierarchische Leitung als Dienst

Wird der Leiterschaft in der Moderne angekreidet, dass sie durch Hierarchie und Kontrolle wirken wolle, wird unter EC Leitern die Überzeugung geteilt, dass solche Strukturen nicht dem apostolischen Verständnis von Leitung im Neuen Testament gerecht werden, das laut 1. Korinther 12 und Epheser 4 einem organischen Modell entspreche. EC sehen sich als Netzwerke, in denen das Priestertum aller Gläubigen⁹³⁸ gelebt werden will. In jedem Einzelnen wolle demnach der Heilige Geist wirken. Die Rolle des Leiters wird dabei als *facilitator* und *enabler*⁹³⁹ gesehen, der Raum für möglichst viele schafft, sich in der Gemeinde mit ihren Gaben einzubringen. „Full participation and creativity are required for a community that takes the new life of the kingdom seriously”.⁹⁴⁰

Für Benjamin Battenberg ist es wichtig, dass der biblische Anspruch der Geistleitung ernst genommen wird, dass daher „die Leitung Raum schafft für das Wirken des Heiligen Geistes, der in allen Gliedern des Leibes aktiv ist und Menschen befähigt werden, Teil dieses Leibes zu sein“⁹⁴¹. Solche Leitung könne nur in einem Team durch Konsens, Überzeugungsarbeit, in einer mediatorischen Art⁹⁴² und mit möglichst wenig Hierarchie ausgeübt werden.

Unter den Werten, die die EC *Eastside Mosaic* für sich als gültig festgesetzt hat, nennt Gandy „structure must always submit to spirit“ und „the spiritual makeup of the people affects the structure of ministry“⁹⁴³. Eine theologische Begründung für diese Art von Leitung sehen Gibbs und Bolger in der Trinität, in der es keine Hierarchie gebe.⁹⁴⁴

Todjeras ist sich mit Gibbs und Bolger einig, dass die neuen Gemeinschaften nicht ein Konsumentenverhalten fördern, sondern sich alle als aktive Produzenten einbringen und teilhaben sollen.⁹⁴⁵ Fabian Vogt formuliert wie folgt:

⁹³⁷ KIMBALL, Dan: *Emerging Church. Die postmoderne Kirche. Spiritualität und Gemeinde für neue Generationen.* Asslar 2005, 88-94

⁹³⁸ Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 195

⁹³⁹ Vgl. Todjeras, 2007, 36

⁹⁴⁰ Gibbs / Bolger, 2005, 154

⁹⁴¹ Battenberg, 2006, 12-13

⁹⁴² Jason Evans, Gemeindegänger von *Matthew's House* in Vista / USA, sieht Leiter als Mediatoren. Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 208

⁹⁴³ GANDY, Denton: *Die Emerging Church Bewegung.* In: http://soomah.weblogs.us/files/ecm_gandy.pdf. 2005 (abgerufen am 20. 10. 2011)

⁹⁴⁴ Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 193-194

⁹⁴⁵ Vgl. Todjeras, 2007, 36; <http://emergent-deutschland.de/category/theologie> (abger. 10. 10. 2012)

„Die Gemeinden der Zukunft reduzieren ihre Leitungsorgane auf ein Minimum und fördern alle Konzepte, die das Verantwortungsbewusstsein der Gemeinde für die Gemeinschaft stärken. Das Wissen, dass jede und jeder (durch sein Verhalten und sein Engagement) mitentscheidet, in welche Richtung sich der Organismus entwickelt, wird Menschen beflügeln.“⁹⁴⁶

Einige Strömungen der EC wollen eine völlig leitungsfreie Gemeinschaft. Hier wird jegliche Hierarchie abgelehnt, damit auch jedwedes Amtsverständnis. Solche Leute treffen sich einfach an bestimmten Orten zu bestimmten Zeiten, tauschen sich aus, ermutigen oder bremsen sich und helfen sich gegenseitig.⁹⁴⁷ Wie Battenberg, der Vikar in der Messias-Kapelle in Wien ist, in einem Interview klarstellt, ist dies aber praktisch kaum machbar. Es muss jemanden geben, der letztlich Entscheidungen trifft und irgendeine Form von Leitung bildet sich bald meist automatisch heraus.

Weitere Modelle stellen die Begabungen einzelner in den Vordergrund. Leitung wird in diesem Zusammenhang aufgabenorientiert delegiert. Wenn jemand etwas gut kann, soll er die Leitung übernehmen.⁹⁴⁸ „The key idea is that leaders emerge based on the activity at hand and are not the sole leaders of a group. All are welcome to the leadership table. Consensus decision making is the norm.“⁹⁴⁹ Da aber EC eine plurale Bewegung ist, gibt es auch immer wieder andere Modelle. Todjeras hat bei *fresh expressions*, (unter welchem Namen sich die ECs in Großbritannien sammeln), geforscht und folgendes gefunden:

„In einem ausgewiesenen Zweig der Anglikanischen Kirche, in dem ECs beheimatet sind, sind die Mehrzahl der EC Leiter durch die Anglikanische Kirche ordinierte Geistliche, die den klassischen theologischen Ausbildungsweg beschritten haben. Dabei gibt es bei der *Church of England* in letzter Zeit Bestrebungen, einen eigenen Ausbildungszweig für Positionen im ‚*fresh expression*‘ Bereich zu schaffen, sogenannte ‚*Pioneer Ministries*“.⁹⁵⁰

Zusammenfassend und zustimmend zum Thema der Gaben und Leiterschaft soll der Theologe Dominik Sikinger, ein wichtiger Blogger, der u. a. an der Akademie für Leiterschaft in Ditzingen lehrt und Teil der Jugendkirche *p-shuttle*⁹⁵¹ ist, zitiert werden:

⁹⁴⁶ Vogt, Fabian: Das 1x1 der Emerging Church. Schönbach 2006, 3.5

⁹⁴⁷ Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 196-199

⁹⁴⁸ Vgl. Battenberg, 2006, 13

⁹⁴⁹ Gibbs / Bolger, 2005, 215

⁹⁵⁰ Todjeras, 37. Siehe dazu: Encouraging lay pioneer ministry. Guidelines for the development of lay ministry in fresh expressions of church. The Church of England, The Archbishops' Council of the Church of England, Ministry Division, Mission and Public Affairs, Fresh Expressions 2006, 1-13, zit. bei Todjeras, 37

⁹⁵¹ Im *p-shuttle* treffen sich Jugendliche und junge Erwachsene von 14 bis 25 Jahren im evangelischen Gemeindehaus in Heimerdingen. Homepage: <http://www.cvjm-heimerdingen.de>

„Für die Emerging Church-Bewegung sind die Tage des Einzelkämpfers auf der Kanzel ebenso gezählt wie die des passiven Konsumenten auf der Kirchenbank. Das Priestertum aller Gläubigen wird ernst genommen und jeder als von Gott begabt und befähigt angesehen und darum aufgerufen, sich dem eigenen Potenzial entsprechend einzubringen.“⁹⁵²

Auf neutestamentliche Art wird Kirche oder Gemeinde als lebendiger Organismus, als Leib aus vielen Gliedern verstanden, indem kreative Freiheit herrscht. Die neutestamentliche Kirche brauche laut Sikinger keinen Leiter als Mittler Gottes, denn alleiniger Mittler sei Jesus Christus. Im Sinne von Matthäus 20, 26-28 dienen Leiter der Gemeinde, indem sie Kommunikationsprozesse moderieren, „sodass ein gemeinsamer Konsens gefunden wird, die Vision aller zum Tragen kommt und Raum zum Dienst entsteht“⁹⁵³. Vermehrte Aufmerksamkeit wird dem Modell des fünffältigen Dienstes nach Epheser 4 gewidmet, wobei es für Frost und Hirsch insbesondere die apostolisch und auch prophetisch begabten Personen sind, die die Gemeinde weiterführen und immer wieder Paradigmenwechsel einleiten, „sodass sich eine Bewegung aus organischen, reproduzierbaren und selbsterhaltenden Zellen entwickeln kann, die in der Lage sind, sich immer wieder an ihre jeweilige Umgebung anzupassen“⁹⁵⁴.

Hilfreich mag auch die Klärung der Begriffe sein, die Frost und Hirsch in ihrem APPLE-Modell, den fünf grundlegenden Leitungsaufgaben von Epheser 4, definieren, wobei sie betonen, dass es hier nicht um Ämter gehe:

„**A > wie apostolisch:** Die apostolische Leitung wird normalerweise überregional ausgeübt. Sie ruft neue missionarische Projekte ins Leben und überwacht ihre Entwicklung.

P > wie prophetisch: Die prophetische Leitung unterscheidet in bestimmten Situationen geistliche Realitäten und kommuniziert sie zur rechten Zeit und auf die richtige Art, um so die Mission des Volkes Gottes voranzutreiben.

P > wie pastoral: Die pastorale Leitung übernimmt den Hirtendienst für das Volk Gottes, das sie seelsorgerlich und geistlich ernährt, schützt, begleitet und vorangeht.

L > wie lehrend: Die lehrende Leitung kommuniziert die offenbarte Weisheit Gottes, damit das Volk Gottes erkennt, wie es umsetzen kann, was Jesus ihm geboten hat.

⁹⁵² SIKINGER, Dominik: Emerging Church – Gemeindebau in der Postmoderne. In: FAIX, Tobias / WEISSENBORN, Thomas (Hg): Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne. Marburg/Lahn 2008, 143-148, 147. Dominik Sikinger bloggt unter <http://www.dosi.p-shuttle.de> und lädt jeden ein mitzudiskutieren.

⁹⁵³ Sikinger, 2008, 147-148; vgl. auch Gibbs / Bolger, 2005, 191-215 Kapitel: als Leib leiten.

⁹⁵⁴ Sikinger, 2008, 148; vgl. Frost / Hirsch, 2008, Teil 4: Apostolische Leiterschaft, 163-223; Kapitel 6: Apostolisches Umfeld und Kapitel 7: Organische Systeme, 216

E > wie evangelistisch: Die evangelistische Leitung kommuniziert die Botschaft des Evangeliums so, dass Menschen sich eingeladen fühlen, mit ihrem Leben darauf zu antworten.⁹⁵⁵

IV. 7. 6. 3 Gottesdienst und *Alternative Worship*

Der Gottesdienst wird in vielen ECs als zentrales kirchliches Zusammensein empfunden, aber man wehrt sich entschieden gegen eine Konsumhaltung. Alle Teilnehmer, gläubig oder noch-nicht-gläubig, sind aufgefordert, sich als kreative Wesen einzubringen. Jeder Einzelne gestaltet mit. Dass der Fokus sich dabei von der Bühne wegbewegt, macht u. a. den sogenannten *Alternative Worship* aus. Jeder kann sich auch im Hintergrund mit dem einbringen, was er als Anbetung mitbringen will, sei dies ein Video-Clip, Kuchen, Graphik-Design, Blumen oder das Spielen auf bulgarischen Nasenflöten.⁹⁵⁶

Ilse aus der *projekt:gemeinde* in Wien (EC) formuliert dazu: „Gottesdienst ist für mich die Zeit, wo wir vermehrt aufmerksam werden, wie Gott uns durch die Gaben aller dienen will.“

Eine andere Bezeichnung für EC ist *epic church*. Dieses Akronym bezeichnet das Modell, welches Leonhard Sweet entwickelt hat, um zu beschreiben, wie die postmoderne Generation am meisten von Gottesdiensten profitiert und Wahrheiten aufnehmen kann. EPIC steht dabei für *experimental* (Erfahrung), *participatory* (Beteiligung), *imagedriven* (Vorstellungswelt) und *connected* (Verbindung).⁹⁵⁷ In einer EC möchte man also den Gottesdienstbesucher auf der Erfahrungsebene ganzheitlich berühren und ihn damit als Teilnehmer in das Geschehen mit hineinnehmen. „Bill Carroll defines experimental worship as interactive, bringing ideas to life and taking people to a place they’ve never been“.⁹⁵⁸ Der so „gewordene Gottesdienst-Teilnehmer“ kann dabei sowohl Gemeinschaft mit den anderen Teilnehmern als auch Gemeinschaft mit Gott erleben. Sweet bringt dieses Erleben auf den Punkt: „A postmodern ‚me‘ needs ‚we‘ to ‚be‘“.⁹⁵⁹ Dan Kimball erläutert ausführlich, wie ein solcher organischer Gottesdienst ein offenes Kunstwerk für alle Sinne sein könne. Mit allen Sinnen könne man tiefer zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen als nur mit dem Verstand.⁹⁶⁰ Für Frost und Hirsch ist es zentral, dass „[...] our creativity comes from a desire to live as people who are created in the image of a creative God, who are invited to be co-(re)creators with God“⁹⁶¹. Dass dabei genügend Andockstellen gegeben sind, sei Voraussetzung und die Aufgabe der Leitung, sodass verschiedenste Beiträge zu einem Workshop zusammenwirken

⁹⁵⁵ Frost / Hirsch, 2008, 274-275

⁹⁵⁶ Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 161

⁹⁵⁷ Vgl. REICH, Josh: Creating Worship Gatherings for the Emerging Church. <http://www.Youthspecialties.com/Articles/topics/postmodernism/.php>. (abgerufen am 14. 03. 2007)

⁹⁵⁸ Todjeras, 2007, 39

⁹⁵⁹ SWEET, Leonhard: Post-Modern Pilgrims. First Century Passion for the 21st Century Church. Nashville 2000, 37; vgl. dazu auch Sweet, Leonhard: Soul Tsunami. Sink or Swim in New Millennium Culture. Grand Rapids 1999, zit. bei Todjeras, 2007, 39

⁹⁶⁰ Vgl. Kimball, 2008, 112-126

⁹⁶¹ Frost / Hirsch, 2008, 183

können, der weit über eine herkömmliche, lineare Gottesdienstgestaltung hinausgeht.⁹⁶² Verkündigung geschieht hier nicht nur durch verbale Predigt, sondern in allem kreativen und auch nonverbalen Engagement.

IV. 8 Charakteristische Ausdrucksformen in der gelebten Praxis

Gibbs und Bolger⁹⁶³ haben 50 EC Gemeinden (allerdings im angelsächsischen Sprachraum) untersucht und wagen eine Zusammenfassung der übergreifenden Charakteristika: Emerging Churches sind Gemeinschaften, die den Weg Jesu innerhalb postmoderner Kulturen gehen. Diese Definition schließt neun Praktiken ein:

(1) ECs identifizieren sich mit dem Leben Jesu, (2) transformieren die säkulare Sphäre und (3) leben ein hoch kommunales Leben. Auf Grund dieser Aktivitäten heißen sie (4) den Fremden willkommen, (5) dienen mit Weitherzigkeit, (6) nehmen teil als Produzenten, sind (7) kreativ als geschaffene Wesen, (8) leiten als ein Leib und (9) nehmen an spirituellen Aktivitäten teil.

Die ersten drei Werte bilden dabei das Fundament für die übrigen sechs und beziehen sich maßgeblich auf das Leben Jesu, welches sich für Vertreter der EC in seiner Verkündigung, in seinem Umgang mit der Kultur und seinem gemeinschaftlichen Leben manifestiert.

Folgende charakteristische Ausdrucksformen können am Ende dieses Kapitels genannt werden:

Kirche als Netzwerk:⁹⁶⁴ Basierend auf der Emergenz-Theorie, wird Kirche zunehmend als dezentrales Netzwerk verstanden. Entsprechend dem neutestamentlichen Verständnis vom Priestertum aller Gläubigen wird das Institutionelle und Formale von Kirche weitgehend abgelehnt, Hierarchien werden so flach wie möglich gehalten, die verantwortliche Partizipation aller Teilnehmer wird angestrebt.

Vernetzung im Internet: Das Neue an dieser Bewegung ist, dass elektronische Medien ein entscheidendes Element sind, um Einzelne und Gruppen zu vernetzen.⁹⁶⁵ Viele der theologischen und praxisbezogenen Debatten ereignen sich auf Internet-Blogs. Zusammenkünfte, Feste und liturgische Akte finden auch über Audio- und Videopodcasts statt. Virtuelle Gebetsgruppen treffen sich über Skype und Chat-Foren, oft auch spät nachts oder sehr früh

⁹⁶² Vgl. Todjeras, 2007, 40

⁹⁶³ Vgl. Gibbs / Bolger, 2005, 44-45 (Übersetzung ins Deutsche bei Kubsch, 2008,

⁹⁶⁴ Vgl. PEREA, Joaquin: „Emerging Church“. Eine junge Bewegung fordert die etablierten Kirchen heraus. In: Concilium, Internationale Zeitschrift für Theologie. 46 (2010), 472-477

⁹⁶⁵ Siehe z.B.: <http://www.nph.com/nphweb/html/pmol/emerging.htm>; <http://www.urbanpoets.org>; <http://www.youthspecialities.com/articles/topics/postmodernism/worship.php>

morgens, wenn es den Teilnehmern nicht möglich ist, physisch an einem Ort anwesend zu sein. So ist die EC zu einem weltweiten Netzwerk geworden.⁹⁶⁶

Kleine Gemeinschaften versus Großkirchen: In überschaubaren Gemeinschaften kann Begeisterung, Unterstützung und gelebte Erfahrung persönlicher geteilt werden. Wenn EC Mitglieder sich als „post-konfessionell“ bezeichnen, wollen sie damit zum Ausdruck bringen, dass es für sie wichtiger ist, zu Jesus zu gehören, als das Etikett einer Markenkirche zu tragen. Mancherorts werden solche sozialen Netzwerke verdichtet zu „neuem Mönchstum“.⁹⁶⁷ Gruppen wie 24x7-Gebet⁹⁶⁸ beten im Schichtwechsel rund um die Uhr (24 Stunden x 7 Tage).

Retro-Spiritualität:⁹⁶⁹ Liturgieinnovationen können ein auffälliges Merkmal von Emerging Churches sein. Eine bestimmte Gruppe von EC bemüht sich, den Gottesdienst als ein Fest für alle Sinne zu gestalten, und scheut sich dabei nicht, auch ganz alte Formen mit ganz neuen zu vermischen. Wichtig dabei ist, dass möglichst viele ihre Kreativität dazu einsetzen. Der gesamte Gottesdienst soll die frohe Botschaft kommunizieren. Die reformatorische Gewohnheit, sich hauptsächlich auf das Wort, sprich Predigt, zu konzentrieren, gilt als veraltet.

Inklusivismus: Emerging Church geht auch neue Wege im Versuch, verschiedene kulturelle Hintergründe in die Kirche zu integrieren. Nicht mehr nur die bürgerliche Mittelschicht soll Träger der missionalen Gemeinschaft sein – was immer mit Abgrenzung und Ausschluss verbunden war – sondern verschiedene Kulturen und Subkulturen sind willkommen.

Kommunitarismus:⁹⁷⁰ Zu beobachten sind (bewusst oder unbewusst) einige inhaltliche Überschneidungen mit dem philosophischen Konzept des Kommunitarismus. Dies könnte als Reaktion darauf gesehen werden, dass man verstanden hat, dass das protestantische Christentum lange Zeit einen zu hohen Stellenwert auf das Individuum und seine Beziehung mit Gott und die persönliche Heiligung gelegt und den Aspekt der Gemeinschaft vernachlässigt hat. Einige Emerging Churches probieren daher auch neue kommunenhafte oder klosterähnliche Modelle von Kirche aus.

⁹⁶⁶ Vgl. Perea, 2010, 472-477

⁹⁶⁷ Vgl. <http://www.theoblog.de/horton-missionarische-gemeinde-oder-neues-monchstum-teil-1/11760/> (abgerufen am 12. 04. 2012)

⁹⁶⁸ <http://www.24-7prayer.com> (abgerufen am 12. 04. 2012): Twelve years after the first prayer room opened in Chichester, England and the 24-7 Prayer Movement has now spread into over a hundred countries. With thousands of Prayer Rooms springing up everywhere from cathedrals to bars, Communist China to anarchic German punk festivals and a US Naval Academy, it is an epidemic that crosses cultural and denominational barriers and prayed continually for over a decade. This movement has ignited hundreds of thousands to prayer and even sparked the formation of over 30 modern day monastic communities with a lifestyles hinged around a commitment to prayer and fellowship.

⁹⁶⁹ Vgl. Härtner, 2009, 123

⁹⁷⁰ Vgl. Perea, 2010, 476-477; Vgl. auch allgemein: http://de.wikipedia.org/wiki/Emerging_Church (abgerufen am 10. 10. 2011)

Soziales Engagement: Aus der Forderung, dass Orthodoxie (der rechte Glaube) mit Orthopraxie (dem rechten Handeln) Hand in Hand gehen muss, folgt eine starke Betonung von sozialem Engagement. Einerseits können dies klassische diakonische Projekte sein, andererseits ganz banales nachbarschaftliches Engagement in Form von Kaffeekränzchen, Spielnachmittage, Lernhilfe für Kinder, Altenbetreuung, aber auch politisches Eintreten für soziale Gerechtigkeit.

Ökumene: Einer der Kernwerte der EC ist die Dialogbereitschaft. Daher wird das Lernen von anderen Traditionen als wesentlich verstanden. Die Herangehensweise an den Ökumenischen Dialog ist aber im Zeitalter der Grassroots-Bewegungen typisch *bottom-up*, also auf die Vernetzung und das gemeinsame Handeln von interessierten Gläubigen an der Basis gerichtet. Das bisherige Modell von Ökumene, *top-down*, das sich oft mit dem Verfassen gemeinsamer theologischer Erklärungen begnügt hat, wird als Auslaufmodell gesehen.

Kulturelle Relevanz und die Wiederentdeckung des missionarischen Auftrages:⁹⁷¹

Christentum soll wieder kulturell relevant sein. Emerging Church lässt sich gut als Versuch verstehen, Jesus radikal (im Sinne „von den Wurzeln her“) nachzufolgen und den missionarischen Eifer der ersten Christen auf überzeugende Weise mit der Kultur in Dialog zu setzen. Dabei versteht EC Christentum nicht als Religion, sondern als ganzheitlichen Lebensweg. Ein wahrer Christ hat nicht nur eine Botschaft, sondern er ist Botschaft.

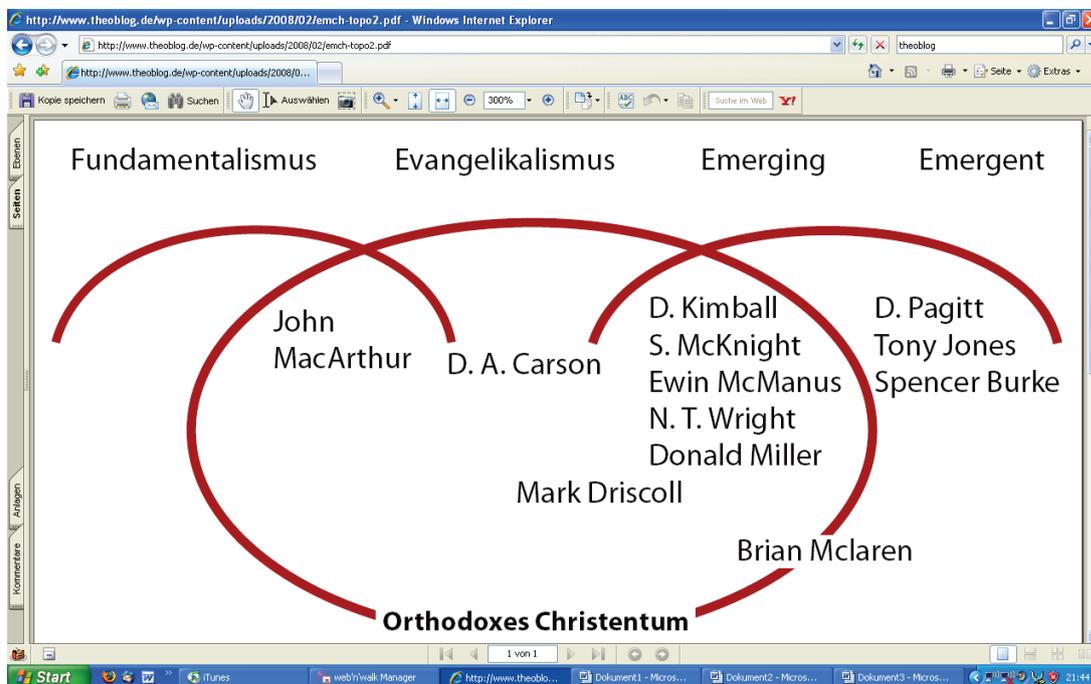
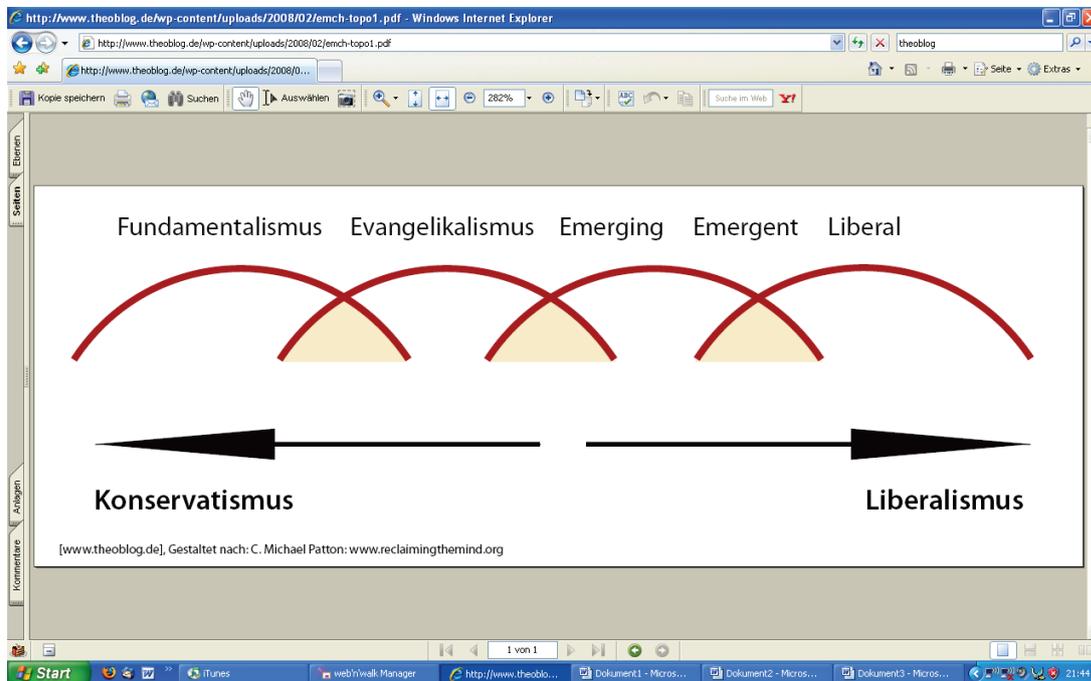
Religionswissenschaftliche Aspekte

Innerhalb der EC - Bewegung sind **verschiedene Strömungen** zu beobachten: Zum einen entwickelt sich eine theologische Richtung, die vor allem aus Postevangelikalen und Postcharismatikern, aber auch zunehmend aus Katholiken, Postliberalen und orthodoxen Christen besteht. Ein Beispiel dafür ist Scot McKnight. Zum zweiten sind innovative Evangelikale aktiv am Werk, die ohne starke theologische Reflexion Gottesdienste so verändern wollen, dass sie attraktiv für postmodern geprägte Menschen sind, z. B. Dan Kimball. Zum dritten gibt es relativ viele, die mithilfe soziologischer Theorien Gemeinde als ein Netzwerk von Beziehungen verstehen und auszuleben versuchen. Solche Gemeinschaften schaffen oft äußerst innovative und kreative Liturgien. Ein Beispiel hierfür ist die aus Großbritannien stammende *Alternative Worship* Bewegung, die sich relativ unabhängig von der amerikanischen Emerging Church Bewegung entwickelt hat.

⁹⁷¹ Vgl. HÄRTNER, Achim: Emerging Churches: Jesus radikal hingegen nachfolgen. In: Theologisches Gespräch Jahrgang 33, 2009/3, 114

Emerging Churches – eine Kartografie⁹⁷²

Die erste Abbildung zeichnet die Bewegung im Spannungsfeld von Konservatismus und Liberalismus. Die zweite illustriert Standpunkte und Wirkungsbereiche konkreter Personen.



⁹⁷² Vgl. <http://www.theoblog.de/emerging-church-%e2%80%93-eine-kartografie/247> (abgerufen am 26. 10. 2011). Typologien für die Emerging Church werden immer wieder vorgeschlagen (z. B. von Scot McKnight oder Mark Driscoll). Michael Patton von Reclaiming the Mind hat zwei „Landkarten“ publiziert, die ein sehr geteiltes Echo finden (vgl. die Diskussionen bei Michael Patton, Scot McKnight und dem Emergent Village).

IV. 9 Kritische Stimmen zur EC - Bewegung

Um zu einer Einordnung der Emerging Churches in den religionswissenschaftlichen Diskurs zu kommen, ist eine konstruktive Kritik wesentlicher Bestandteil. Deshalb soll im Folgenden eine Sammlung diverse kritische Stimmen zu Wort kommen.

Was man in der (auch Internet-) Literatur finden kann, besteht zu einem großen Teil aus Kritiken von Seiten konservativer evangelikaler Theologen. Allen voran Rudolf Ebertshäuser⁹⁷³, der in seiner Streitschrift „Wohin führt die ‚Emerging Church‘? Die neue Verführungsströmung unter den Evangelikalen“ auf eine teuflische Verführung aufmerksam machen will. Unsachlich und geradezu als fanatisch einzuordnen, wird er hier nicht näher behandelt.

Der Theologe Dominik Sikinger⁹⁷⁴ fragt die vorschnell und allzu beißenden Kritiker: „Teilt man denn das Fell eines Bären, bevor man ihn erlegt hat?“ Er meint damit: „Lasst uns doch Zeit, uns zu entwickeln, bevor ihr uns zerlegt.“ Er möchte mit allen Kritikern ins konstruktive Gespräch kommen und lädt auf seinem Blog ein, sich zur Diskussion zu stellen.

Als angesehener Kritiker gilt D. A. Carson⁹⁷⁵. Carson warnt vor allem, dass mit der Adaption des postmodernen Umgangs mit der Wahrheitsfrage eine Relativierung des eigenen Wahrheitsanspruches einhergehe. Für ihn mündet eine solche Adaption in einen regelrechten Protest der EC gegenüber dem absoluten Wahrheitsanspruch der Moderne, der aber nicht zielführend sein werde.

Europäische Autoren, wie Achim Härtner, Ron Kubsch, Thomas Weißenborn, Dominik Sikinger, Siegfried Kröpfel und Benjamin Battenberg, befürworten einerseits die Aufbruchsstimmung in der EC, warnen aber auch andererseits. Emerging Church und die „postmoderne Umgestaltung des Glaubens“, von den Befürwortern gerne „Transformation“ oder „dritte Reformation“ genannt, wirft auch ernsthafte (intern-theologische) Bedenken auf.

IV. 9. 1. Kritischer interner theologischer Diskurs

Die EC Bewegung steht für den Versuch, das gesamte Christsein reformieren zu wollen. Dabei beobachten konservative evangelikale Theologen bedenkliche theologische Brüche. Solche Baustellen werden im Folgenden unter den Punkten a) bis g) beschrieben.

⁹⁷³ EBERTSHÄUSER, Rudolf: Emerging Church – Aufbruch in ein neues Christentum? Steffisburg 2008. Außerdem zeigt Ebertshäuser sich omnipräsent im Internet. Er veröffentlicht seine Schriften unter möglichst vielen Links, die mit Emerging Churches zu tun haben. Einer davon ist: <http://de.wikipedia.org/wiki/Emerging-Church> (abgerufen am 07. 10. 2011); eine andere Adresse ist: <http://www.das-wort-der-wahrheit.de/irrlernen-5> (abgerufen am 10. 10. 2011).

Bernd Thurm ist ein anderer Kritiker, den man nicht ernstnehmen kann. Er publiziert unter: <http://www.chbap.ch/printable/archiv/teil-4/emerging-church-betrug/index.html>.

Noch mehr Kritiken, eher für den US-amerikanischen Raum: Andrew Jones Blog: http://tallskinnykiwi.typepad.com/tallskinnykiwi/2004/12/the_skinny_on_e.html (abgerufen am 10. 03. 2012).

⁹⁷⁴ Dominik Sikingers Blog: <http://dosi.p-shuttle.de/an-die-kritiker-der-emerging-church-im-allgemeinen-und-emergent-deutschland-im-besonderen/> (abgerufen am 07. 11. 2011)

⁹⁷⁵ Carson, D.A.: Becoming Conversant with the Emerging Church. Grand Rapids 2003

a) Pluralistischer Denkstil

Vielfalt in der Einheit sei eine Gabe Gottes. Wo bleibt aber die Eindeutigkeit einer Leiterschaft, wenn sie Gegensätze und Widersprüche ausblende und womöglich einen pluralistischen Denkstil zum Dogma mache, fragen sich manche Theologen.

Es lässt sich auch beobachten, dass bei den „Post-Evangelikalen“ das Misstrauen gegenüber den traditionellen Kirchen, auch traditionellen Freikirchen, nicht selten mit einer unkritischen Begeisterung für die Gegenwartskultur korrespondiert. „Jesus liebt dich so, wie du bist!“ Mit diesem Spruch präsentieren sich Evangelikale, die einer billigen Gnade das Wort reden, die nichts mehr mit Veränderung zu tun hat. Weißenborn schaut sich diesen Slogan genauer an und analysiert, dass dieser Spruch nicht mehr viel anderes als die Werbebotschaft: „Ich will so bleiben, wie ich bin! Du darfst!“, bedeutet, die einem ja auch einen schlanken Körper ohne Veränderung der Ernährungsgewohnheiten verspricht. „Jesus liebt dich so, wie du bist!“ Könnte es sein, dass dieser vielgehörte Slogan gar nicht neutestamentlich ist, sondern „mehr der Traum von einem alle Probleme des Lebens auffangenden sozialen Netz“? Also handelt es sich möglicherweise um eine göttliche Überhöhung einer bestimmten Vorstellung des Sozialstaates, von dem erwartet wird, dass er ja auch die offensichtlichen ungueten Verhaltensweisen und falschen Entscheidungen seiner Bürger mildern oder besser ungeschehen machen soll, so Weißenborn weiter.⁹⁷⁶ Zudem sei darüber nachzudenken, ob hinter diesem Slogan eine Haltung stecken könne, die einfach unseren europäischen kulturellen Individualismus christlich überhöhen und verbrämen will.

b) Relative Schriftautorität

Unschärfe bei der Führung durch den Heiligen Geist ist ein Aspekt, den Battenberg kritisiert. In ihrer Deutung der *Missio Dei* kämen laut ihm manche EC Gemeinden in Bezug auf geistliche Erkenntnis zu sehr fragwürdigen Praktiken. Durch eine Fixierung des Wirkens Gottes in der uns umgebenden Kultur könne es zu einer bewussten oder unbewussten Abwertung oder Relativierung der Heiligen Schrift kommen. Postmoderne Gegebenheiten sollten nicht die Oberhand über biblisch-theologische Wahrheiten gewinnen. Kritiker weisen daher auf 1 Korinther 5, 11⁹⁷⁷ hin. Demnach sei darauf zu achten, „Gottes Willen in seinem offenbarten Wort nicht zugunsten anderer Erkenntnisquellen zu vernachlässigen, vor allem, wenn diese in direktem Widerspruch zu biblischen Anweisungen stehen“.⁹⁷⁸ Weite Teile der

⁹⁷⁶ Vgl. Weißenborn, Thomas: Evangelium und Kultur bei Paulus. In: Faix, Tobias / Weißenborn, Thomas (Hg): Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne. 2008, 63

⁹⁷⁷ 1 Kor 5,11: „Nun aber habe ich euch geschrieben, keinen Umgang zu haben, wenn jemand, der Bruder genannt wird, ein Unzüchtiger ist oder ein Habsüchtiger oder ein Götzendiener oder ein Lästler oder ein Trunkenbold oder ein Räuber, mit einem solchen nicht einmal zu essen.“ (Revidierte Elberfelderbibel 1993)

⁹⁷⁸ Battenberg, 2006, 57

EC scheinen sich nicht mehr an das *sola scriptura*⁹⁷⁹ der Reformatoren halten zu wollen. Stanley Grenz, bedeutender US-amerikanischer Impulsgeber für die EC, formuliert das postmoderne Offenbarungsmodell so:

„Aus der Pflicht zur Kontextualisierung [des Evangeliums] folgt implizit die Absage an die ältere evangelikale Vorstellung von Theologie als Wahrheit, die allein auf der Grundlage der Bibel hergestellt wird. Der Theologe kann sich nicht länger auf die Schrift als die eine vollständige theologische Norm konzentrieren. Stattdessen erfordert der Prozess der Kontextualisierung eine Bewegung zwischen zwei Polen, der Bibel als Quelle für die Wahrheit und der Kultur als Quelle für die Kategorien, mit denen der Theologe die biblische Wahrheit ausdrückt.“⁹⁸⁰

c) Verständnis von Sünde und Sühne

Obwohl auch Jesus davon sprach, dass das Böse aus dem menschlichen Herzen komme, da der Mensch seit dem Sündenfall korrumpiert sei und gegen Gott rebelliere (Matt 15,19 und Mk 7,21⁹⁸¹), finden viele ECler die Lehre von der Sündhaftigkeit des menschlichen Herzens und die Erbsündenlehre der katholischen, protestantischen und auch der freien Kirchen zu pessimistisch. Eher sollten die gesellschaftlichen Bezüge, die den Menschen zum Sündigen verführen, in den Blick genommen und aufgebrochen werden. Dass Jesus stellvertretend für unsere Sünden gestorben sein will, ist für einige namhafte ECler nur in Verbindung mit einem blutrünstigen Gott nachvollziehbar und daher unpopulär.⁹⁸² In einigen Kreisen verzichte man gerne ganz auf das Thema Sünde.

Dazu meint Kubsch, dass sich die Vereinnahmung durch den Zeitgeist auch am Thema „Freiheit“ gut illustrieren lasse. In Reaktion auf die erfahrene Enge und Strenge in konservativen Kreisen habe sich inzwischen ein durch alle gesellschaftlichen Strömungen nachchristlicher Freiheitsbegriff etabliert. Ihm zufolge gebe es immer weniger vorgegebene moralische Werte und der Gruppe allein komme die Aufgabe zu, jeweils geltende Normen festzulegen. Der in diesem Sinne autonome Mensch sei berufen oder verflucht, für sich selbst zu entscheiden, was für ihn gut oder schlecht sei.⁹⁸³

⁹⁷⁹ Um sich von der Kirche des Mittelalters abzugrenzen, forderten die Reformatoren, dass nicht mehr kirchliche Traditionen und private Einsichten für die Beziehung zwischen Gott und dem Gläubigen maßgebend seien, sondern allein die Heilige Schrift.

⁹⁸⁰ GRENZ, Stanley: *Revisioning Evangelical Theology*. Downers Grove, 1993, 90, zit. bei Kubsch, 2008, 7

⁹⁸¹ Matth. 15,19: „Denn aus dem Herzen kommen hervor böse Gedanken: Mord, Ehebruch, Unzucht, Diebstahl, falsche Zeugnisse, Lästerungen; 20 diese Dinge sind es, die den Menschen verunreinigen.“ Markus 7,21: „Denn von innen aus dem Herzen der Menschen kommen die bösen Gedanken hervor: Unzucht, Dieberei, Mord, 22 Ehebruch, Habsucht, Bosheit, Arglist, Ausschweifung, Neid, Lästerung, Hochmut, Torheit.“ (Revidierte Elberfelderbibel 1993)

⁹⁸² Vgl. Kubsch, 2008, 8

⁹⁸³ Vgl. KUBSCH, Ron: *Christsein zwischen Weltflucht und Anpassung*. In: *Chrischona Panorama* 04/2008, 8-10; downloadbar bei: <http://www.panorama.org>

d) Inklusivität – Exklusivität

Die brennende Frage, ob Menschen auch in anderen Religionen Heil fänden, ist oft ungeklärt. Die Exklusivität des Heils in Jesus Christus wird in vielen EC Gemeinschaften nicht vertreten. Dies ist der wichtigste Kritikpunkt seitens der konservativen Evangelikalen, wie auch Siegfried Kröpfel in seiner Arbeit zur Inklusivität des Reiches Gottes herausgearbeitet hat.⁹⁸⁴ McLaren selbst spricht sich zwar nicht offen für einen Heilsuniversalismus aus, doch findet man bei ihm zahlreiche Belege für seine Sympathie mit dieser Vorstellung,⁹⁸⁵ die an die „anonymen Christen“ Karl Rahners oder andere Formen des religiösen Pluralismus erinnert. Für Rahner sind auch die nichtchristlichen Religionen legitime Heilswege. Ähnlich plädiert Hans Küng für einen „inklusiven christlichen Universalismus, der für das Christentum nicht Ausschließlichkeit wohl aber Einzigartigkeit beansprucht“.⁹⁸⁶

e) Religionsvermischung

Religionsvermischung ist ein anderes zu beobachtendes Phänomen. In vielen, eher ideologischen und unwissenschaftlichen Publikationen werden verschiedene theologische und konfessionelle Strömungen miteinander vermischt, ohne die Konsequenzen, die sich daraus ergeben, zu berücksichtigen.⁹⁸⁷ Östlichen Religionen gesteht man besondere Kompetenzen im Bereich ekstatischer Erfahrungen zu. Warum also nicht von ihnen lernen? Yoga und Meditation können angeblich auch helfen, Gottes Liebe zu erfahren. McLaren findet, dass es unter vielen Umständen ratsam sei, Menschen zu helfen, Nachfolger Jesu zu werden, und sie dabei in ihrem buddhistischen, hinduistischen oder jüdischen Kontext zu belassen.⁹⁸⁸ Kubsch kann sich schwer vorstellen, wie Nachfolger Jesu in ihrem buddhistischen, hinduistischen oder anderen Religions-Kontexten leben und die jeweiligen Rituale befolgen. „Das wäre mit dem Anspruch auf Echtheit und Authentizität schwer zu vereinbaren.“⁹⁸⁹ Was wäre dann mit einer Taufe auf den Namen Jesus Christus und einem öffentlichen Bekenntnis, fragt sich Kubsch in der Folge. Und: In 1. Kor 10,14⁹⁹⁰; 1 Pet 4,3; Apg 17, 29-31 fänden sich deutliche Worte gegen die Anbetung von Götzen.⁹⁹¹

f) Leitung als Gemeinschaft

In Bezug auf die dezentralen Leitungsstrukturen kritisiert Battenberg in seiner Arbeit „Amtskirche, Geistkirche und Emerging Church“, dass es aufgrund der großen Amtsskepsis zu Leitungsmodellen komme, in denen die Leitungsrolle zum willenslosen Sprachrohr der

⁹⁸⁴ Vgl. Kröpfel, 2008, 112

⁹⁸⁵ Vgl. McLaren, 2004, 55f, 189

⁹⁸⁶ KÜNG, Hans: Christ sein. München [u.a.] ⁷1975, 104; zit bei Kubsch, Theologische Akzente: <http://www.theoblog.de/wp-content/uploads/2009/06/mbstexte126.pdf> (abgerufen am 31. 03. 2011)

⁹⁸⁷ Vgl. Kröpfel, 2008, 113

⁹⁸⁸ Vgl. McLaren, 2004, 293

⁹⁸⁹ Kubsch, 2008, 9

⁹⁹⁰ 1 Korinther, 10,14: „Darum, meine Geliebten, flieht den Götzendienst!“ (Rev.ElB.1993)

⁹⁹¹ Vgl. Kubsch, 2008, 9

Gemeinde reduziert werde. Eine Leitungsfigur müsse aber neben der Moderierung des Dialogs der Gemeinde das Wort Gottes als Gegenüber präsentieren. Auch die Möglichkeit, jede und jeden an der Leitung teilhaben zu lassen, entspreche nicht dem neutestamentlichen Anliegen, das klare Richtlinien für die moralische Integrität und mitzubringende Begabungen formuliert.⁹⁹² Battenberg befürchtet weiter, „dass sie [die EC] ohne ein biblisch fundiertes Amt in die geistkirchliche Empfänglichkeit für Irrlehre oder gar gefährlichen amtlosen Despotismus gerät, wie er in reinen Geistkirchen immer wieder anzutreffen war und ist“⁹⁹³.

Achim Härtner fragt sich zum Thema „Leitung als Gemeinschaft“ (*leading as a body*): „Läuft dies nicht auf eine Art ‚Konsenstheologie‘ hinaus, die auf der Basis des kleinsten gemeinsamen Nenners steht und daher hinsichtlich ihres Wahrheitsgehalts fragwürdig bleiben muss?“⁹⁹⁴

g) Theologie der Erfahrung

Das Beharren auf der Priorität der Erfahrung wirft die Frage auf, ob dabei nicht der *intellectus fidei* außer Acht gelassen werde. Der Mensch ist nicht nur Sensibilität, Erfahrung und Erleben, sondern auch „Verstand, der nach Glauben sucht, und Glaube, der nach Einsicht sucht“ (Anselm von Canterbury). Joaquin Perea fragt sich: „Finden die Menschen, die sich religiösen Themen über den intellektuellen Weg annähern wollen und nach objektiver Vernunft inmitten der Pluralität unserer Zeit fragen, genug Beachtung?“⁹⁹⁵

Zusammenfassende Gedanken zum innerkirchlich - theologischen Diskurs:

Emerging Church möchte als Christenheit in einer postmodernen Kultur leben, ohne dass Glaube und Kultur sich gegenseitig ausbremsen.

„Sie meint, diese Spannung mit einem Prinzip auflösen zu können, welches der Theologe Paul Tillich (1886-1965) mit ‚Korrelation‘ bezeichnet hat. Korrelationsprinzip heißt hier, dass die Antworten des Evangeliums mit den Fragen des (post)modernen Menschen in einer Wechselbeziehung stehen. Der Glaube erfährt seine inhaltliche Bestimmung durch den Dialog mit dem Geist der Zeit.“⁹⁹⁶

Es leuchtet ein, meint auch Ron Kubsch, dass dieses Prinzip scheitern könnte, wenn es bei seiner „Anpassungs-Artistik an die Welt vergisst, dass das Evangelium letztlich ein ‚Skandalon‘⁹⁹⁷ in dieser Welt ist und bleibt.“⁹⁹⁸ Nach Weißenborn steht das Christentum „in einer Gesellschaft, die alles relativiert“, vor der enormen Herausforderung, das „Absolute des Evangeliums hochzuhalten“. Denn ansonsten „verliert es seine Kraft und ist nicht mehr als

⁹⁹² Vgl. Battenberg, 2006, 58

⁹⁹³ Battenberg, 2006, 58

⁹⁹⁴ Härtner, 2009, 130

⁹⁹⁵ Perea, 2009, 477

⁹⁹⁶ Kubsch: Unübersichtlichkeit, 9-10

⁹⁹⁷ Vgl. 1Kor 1,23; 1Petr 2,6ff

⁹⁹⁸ PÖHLMANN, H.G.: Abriß der Dogmatik. Gütersloh, 1984, 31

die religiöse Dekoration kultureller Werte“. Christen müssten eine „bewusste Gegenbewegung initiieren, in der die eigene Prägung durch das Evangelium im Mittelpunkt steht“.⁹⁹⁹ Wie die Geschichte zeigt, war das Evangelium immer und überall kulturprägend, nur so hat es überlebt.¹⁰⁰⁰ Sich vom Evangelium prägen zu lassen, hieße aber immer noch und immer wieder, zumindest so viel Zeit mit Bibelstudium und hörendem Gespräch mit Gott zu verbringen wie mit Kultur vermittelnden Medien. Das hieße ebenfalls, sich in seinem ganzen Denken, Wollen und Handeln vom Evangelium her leiten zu lassen. Falls dies nicht gelänge, werde es nicht lange dauern, bis die Konzepte der aktuellen Lebenskultur das Wahrnehmen und die praktische Ausübung der biblischen Botschaft eingetrübt haben werden. Wenn die theologische Arbeitsweise nicht sorgfältiger überdacht werde, sei es möglicherweise nur eine Frage der Zeit, bis die EC von der Kultur, die sie eigentlich durchdringen möchte, selbst verschluckt werde. Weißenborn warnt denn auch vor der möglichen Wiederholung eines Kulturprotestantismus.¹⁰⁰¹

Für Kester Brewin kann die Transformation der Kirche nur geschehen, wenn Menschen dazu ermächtigt werden, sich mit den fundamentalen Fragen ihrer lokalen Existenz in all ihrer Komplexität auseinanderzusetzen, „sodass ein erneuerter Organismus entsteht, welcher der Wahrheit gegenüber treu bleibt und keinerlei Interesse an Macht hat“.¹⁰⁰²

IV. 9. 2 Kritische Stimmen aus religionswissenschaftlicher Sicht

Exemplarischer Diskurs: Ron Kubsch contra Brian McLaren

2007 lud der Marburger Kreis zu einem Studientag mit Brian McLaren und Jason Clark ein. McLaren stellte seinen dort gehaltenen Vortrag unter den Titel „Wirbelsturm der Veränderung“¹⁰⁰³, rief zu einer neuen Revolution auf und erklärte dazu, dass die Zeit für einen gewaltigen Umbruch gekommen sei. Wir lebten heute in einer emergierenden Gesellschaft

⁹⁹⁹ Weißenborn, Thomas: Evangelium und Kultur bei Paulus. In: Faix, Tobias / Weissenborn, Thomas (Hg): Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne. 62-71, 71

¹⁰⁰⁰ Aus einem Post von Sikinger: [http://dosi.p-shuttle.de/category/theologie/\[Auf Reisen\]](http://dosi.p-shuttle.de/category/theologie/[Auf%20Reisen]) »Kirche und Postmoderne« in Greifswald, 19. Oktober 2007: Das Christentum übersteigt seine Kultur. Es wird als einzige Weltreligion nicht in der Sprache seines Gründers weitergegeben, ist im Kontext seines Ursprungs schwach. Für das Christentum gibt es keinen singulären „heiligen Boden“, da Gott der Missio Ecclesiae vorausgeht. Das Christentum muß in alle Kulturen inkarnieren.

¹⁰⁰¹ Kulturprotestantismus: Nicht weit zurück in der Geschichte entdecken wir eine Symbiose von Evangelium und Kultur, die die Kultur enorm aufgewertet, aber das Evangelium langsam aufgelöst hat. Der Kulturprotestantismus, der im kaiserlichen Deutschland zur „Staatsreligion“ geworden war, nachdem Jesus plötzlich dasselbe wollte wie die preußischen Pädagogen. Religion wurde damit zur Funktion von Kultur, zu ihrer übernatürlichen Weihe und letzter Waffe. Gott und Vaterland wurde in einem Atemzug genannt. Wie diese Strömung damals, könnte auch die EC zur einseitigen „Verdiesseitigung“ des Reiches Gottes neigen. Siehe dazu: Weißenborn, 64

¹⁰⁰² BREWIN, Kester: The Complex Christ: Signs of Emergence in the Urban Church. London, 2004, 6

¹⁰⁰³ Vgl. McLaren, Brian: A Generous Orthodoxy, Grand Rapids 2004

und hätten die Veränderungen, die das neue Paradigma auslöse, in unseren Glauben zu integrieren.¹⁰⁰⁴

Ron Kubsch nahm im Dezember 2007 in einem Vortrag an der Freien Theologischen Akademie in Gießen zu diesem Studientag Stellung. „Aber muss eine Argumentation, weil sie geläufig ist, auch richtig sein?“¹⁰⁰⁵, so Kubsch. Er teile mit McLaren die Einschätzung, dass der Patient „Kirche“ krank sei. Aber mit der von McLaren gelieferten Anamnese und Krankheitsdiagnose habe er Schwierigkeiten.

Entlang des Denkfadens von Kubsch sollen im Folgenden in gebotener Kürze McLarens Argumentationsfigur kritisch unter die Lupe genommen, im Verein mit einigen Autoren Therapieansätze für den Patienten Kirche aufgerollt und zusammenfassend wesentliche Punkte für die mögliche Zukunft der Emerging Church, so wie sie Kubsch, Weißenborn und Faix sehen, herausgeschält werden.

Brian McLaren: In der Menschheitsgeschichte habe es immer wieder Stürme der Veränderung gegeben. Etwa 2500 Jahre vor Christus wurde die Schrift erfunden und damit das Altertum geboren. Als ca. im 4. Jahrhundert aus der Christussekte eine Staatsreligion wurde und das Römische Reich zerbrach, fand wieder ein gewaltiger Paradigmenwechsel statt, der die damalige Welt völlig veränderte. Darauf folgte (in Europa) für 1000 Jahre das Mittelalter, in dem die Römisch-Katholische Kirche die westliche Zivilisation dominierte, kontrollierte und zusammenhielt. Vor ungefähr 500 Jahren wirbelten die Reformatoren ganz Europa auf. Mit der Reformation setzte die Moderne (im Sinne von Neuzeit) ein und es gab wieder sturmartige Veränderungen. Ausgehend von den Erfindungen der Naturwissenschaften, entwickelten sich große Fortschritte in den Bereichen der Transporttechnologien, der Waffensysteme, der Politik und der Wirtschaft. Das damit verbundene neue Denken fand seinen Niederschlag in der Geistesgeschichte und vor allem auch in Sachen Religion wurde das Abendland grundlegend umgestaltet. Der reformierte christliche Glaube konnte sich in der Folgezeit in der westlichen Welt (gerade in den USA – hauptsächlich durch Flüchtlingsströme aus dem katholisch dominierten Europa) eindrucksvoll ausbreiten, da die Reformatoren maßgeblich daran beteiligt waren, mit dem mittelalterlichen, katholischen Weltbild aufzuräumen und das neuzeitliche Weltbild mitzuentwickeln.

Laut McLaren sei das Weltbild der Moderne mit dem reformatorischen Glauben „kompatibel“. Dies sei die Voraussetzung dafür, dass der Protestantismus die westliche Zivilisation erobert habe.

¹⁰⁰⁴ Auch wenn McLaren für viele innerhalb der EC als suspekt gilt, dies besonders in Europa, ist er doch nach wie vor ein wichtiger Impulsgeber. Zudem wird die von ihm vorgestellte These auch von vielen Freunden im *Emergent Village* geteilt.

¹⁰⁰⁵ KUBSCH, Ron: Wie viel Umgestaltung verträgt der christliche Glaube? Drei Gedankenanstöße zum „Wirbelsturm der Veränderung“ (Brian McLaren). Vortrag an der Freien Theologischen Akademie, Gießen, 05. 12. 2007. Unter: <http://www.theoblog.de/wp-content/uploads/2007/12/fta-emch-101.pdf> (abgerufen am 12. 03. 2012)

Dort, wo auch heute noch Menschen „modern“ denken oder aus der „Vormoderne“ in eine moderne Welt eintauchen (hauptsächlich im globalen Süden), wachsen die traditionellen Kirchen oder können zumindest ihr Niveau mehr oder weniger halten. Wo jedoch die traditionellen Kirchen auf die gerade entstehende postmoderne Welt träfen, hätten sie laut McLaren wenig zu geben. Weder die protestantischen noch die katholischen Kirchen würden die von der postmodernen Kultur geprägten Menschen heute noch erreichen.

Deshalb schlägt McLaren folgende Therapie vor: So wie vor 500 Jahren die Reformatoren den Glauben vom mittelalterlichen Weltbild befreiten, müsste man heute den Glauben vom Protestantismus der Moderne entkoppeln. So wie die Reformatoren ein post-katholisches Weltbild entwickelten, bestehe der Auftrag der europäischen Kirchen heute darin, ein post-protestantisches Weltbild zu schaffen. Emerging Church sehe ihren Auftrag darin, die Kompatibilität von Glaube und Postmodernismus zu erarbeiten. Bestünde sie diese Herausforderung, könne sich der post-protestantische Glaube in den gegenwärtig emergierenden Gesellschaften fruchtbar ausbreiten.

Ron Kubsch setzt dem kritische Gedanken entgegen:¹⁰⁰⁶

a) Die Verwicklungen von Reformation und Neuzeit seien viel komplexer, als McLaren diese als US-Amerikaner anscheinend verstanden habe. Natürlich habe die Reformation von den geistesgeschichtlichen, politischen und innerkirchlichen Entwicklungen vor 500 Jahren enorm profitiert. Die Erweiterung des räumlichen Horizonts durch viele Entdeckungen hätten auch neue geistige Horizonte eröffnet. Und außer Zweifel stehe, dass umgekehrt der Protestantismus auch die Neuzeit in vielen Bereichen beflügelt habe. Es könne nicht geleugnet werden, dass das moderne Weltbild von der jüdisch-christlichen Schöpfungslehre inspiriert wurde, nämlich in dem Sinn, dass die in der Schöpfung Gottes verborgenen Erkenntnisse¹⁰⁰⁷ darauf warteten, entdeckt zu werden. Auf dieser Verstehensvoraussetzung revolutionierten die Naturwissenschaften das gesamte damalige Weltbild.

Aber war das Weltbild der Neuzeit kompatibel mit dem Glauben der Reformatoren?¹⁰⁰⁸ Das sei laut Kubsch in Zweifel zu stellen, denn neben der Reformation habe es andere machtvolle Strömungen gegeben, die gerade auch den reformatorischen Glauben kritisch infrage stellten. Allen voran der Humanismus, der den bis dahin selbstverständlichen Gottesbezug des Menschen bald verdrängte und die völlige Freiheit des Menschen einforderte. Philosophische Spielarten wie die des Deismus bedrohten ab dem 17.

¹⁰⁰⁶ Kubsch in: <http://www.theoblog.de/wp-content/uploads/2007/12/fta-emch-101.pdf> (abgerufen am 12. 03. 2012), 4-5

¹⁰⁰⁷ Vgl. Ps 111,2: „Groß sind die Werke des HERRN; wer sie erforscht, der hat Freude daran.“ (Revidiert Lutherbibel 1984 nach Bibleworks 5)

¹⁰⁰⁸ Kubsch in: <http://www.theoblog.de/wp-content/uploads/2007/12/fta-emch-101.pdf> (abgerufen am 12. 03. 2012), 6

Jahrhundert den christlichen Glauben auf ernsthafte Weise. Ab dem 18. Jahrhundert setzte sich die Aufklärung kraftvoll durch.

Hans-Georg Gadamer (1900 – 2002) beschreibt die aufklärerische Stimmung der damaligen Zeit mit folgenden Worten:

„Nun ist es die allgemeine Tendenz der Aufklärung, keine Autorität gelten zu lassen und alles vor dem Richterstuhl der Vernunft zu entscheiden. So kann auch die schriftliche Überlieferung, die Heilige Schrift, wie alle andere historische Kunde, nicht schlechthin gelten, vielmehr hängt die mögliche Wahrheit der Überlieferung von der Glaubwürdigkeit ab, die ihr von der Vernunft zugebilligt wird. Nicht Überlieferung, sondern die Vernunft stellt die letzte Quelle aller Autorität dar.“¹⁰⁰⁹

Wie allgemein bekannt, hatte die Aufklärung tief greifende Folgen für Theologie und Philosophie. Durch eine immer selbstbewusster auftretende Kritik der Offenbarung, durch Agnostizismus und Atheismus wurden evangelische und katholische Christen schwer herausgefordert und bedrängt. Das Weltbild der Reformatoren entsprach weder der in der Katholischen Kirche so hochgehaltenen peripatetischen Philosophie¹⁰¹⁰ noch den progressiven Ideen der Neuzeit. Dazu hält Ron Kubsch fest:

„Was der Reformation Kraft verlieh, war nicht die Konformität mit dem damals herrschenden Denkklima, sondern eine neue Hinwendung zur Selbstoffenbarung Gottes in seinem Wort und die Predigt des Evangeliums von der Gnade Gottes in einer für die Menschen verständlichen Sprache. Die ‚solas‘, für die Brian McLaren verachtende und warnende Worte findet¹⁰¹¹, waren das Herz des reformatorischen Christentums. Männer und Frauen hatten damals den Mut, auf der Basis des Wortes Gottes den Zeitgeist radikal in Frage zu stellen. So befreiten sie die Bibelauslegung aus den Zwängen der mittelalterlichen Philosophie und relativierten die Machtansprüche der Kirche. Geistliche Väter wie Luther, Calvin, Zwingli oder Bucer waren bereit, massive Spannungen mit den damals regierenden Geistern auszuhalten, weil für sie die Treue gegenüber Gottes Wort mit dem Wachstum des Reiches Gottes unauflösbar verbunden war.“¹⁰¹²

b.) Laut Kubsch diagnostiziert McLaren daher die Krankheit der Kirchen nur unscharf, deshalb könne auch sein Therapieversuch nicht überzeugen. Zum besseren Verständnis hier eine Wiederholung McLarens Appells: Lasst uns den Wirbelsturm der Veränderung

¹⁰⁰⁹ GADAMER, Hans Georg: Wahrheit und Methode, Tübingen 1999, 277

¹⁰¹⁰ Peripatetik = griechisches und aristotelisches Denken

¹⁰¹¹ Vgl. McLaren, 2004, 221

¹⁰¹² Kubsch, in <http://www.theoblog.de/wp-content/uploads/2007/12/fta-emch-101.pdf> (abgerufen am 12. 03. 2012), 7

nutzen und ein Weltbild entwickeln, das die Kompatibilität von Glauben und emergierender Gesellschaft möglich macht.

McLaren steht mit dieser Forderung nicht allein. In letzter Zeit erscheinen zahlreiche Publikationen, die eine Kompatibilität von christlichem Glauben und Postmodernismus herzustellen versuchen. Evangelikale Theologen wie Stanley Grenz, Nancy Murphy oder James Smith sind bemüht, die christliche Theologie in einen postmodernen erkenntnistheoretischen Bezugsrahmen zu überführen.

Kubsch ist jedoch der Meinung, dass dies nur schwerlich funktionieren könne, und führt weiter kritisch aus: Der Postmodernismus lote die Grenzen der Vernunft aus und man könne eine Menge von ihm lernen.

„Aber insgesamt radikalieren die Vordenker und Väter der Postmoderne die christentumsfeindlichen Anteile der Moderne. Hegel hat den antithetischen durch einen synthetischen Wahrheitsbegriff ersetzt und damit das historisch bedingte Wahrheitskonzept vorbereitet. Nietzsches Philosophie ist eine ewige Anklage gegen das Christentum. Für Martin Heidegger kann im Raum des Denkens nicht mehr von Gott gesprochen werden. Nach François Lyotard haben die Menschen die Sehnsucht nach einer großen Erzählung wie dem Christentum verloren. Die Trauerarbeit ist abgeschlossen. Der christliche Glaube hat Finsternis über die Welt gebracht.“¹⁰¹³

Im Weiteren empfiehlt Kubsch angehenden Aktivisten der EC, nicht Brian McLaren, Rob Bell oder Ken Wilber zu lesen, um die tiefliegenden Hintergründe des postmodernen Denkens verstehen zu lernen. Vor allen Dingen nicht, wenn sie den Postmodernismus in Europa verstehen wollen, denn die postmoderne Philosophie stamme weder aus den evangelikalen noch den esoterischen Kreisen Nordamerikas.¹⁰¹⁴ Die großen (europäischen) Vordenker der Postmoderne seien Friedrich Nietzsche, George Bataille, Leslie Fiedler, Michael Foucault, Gianni Vattimo, François Lyotard, Paul Feyerabend oder Richard Rorty. Wer wirklich die Primärliteratur studiere, werde schnell merken, „dass diese Leute sehr gezielt die christliche Metaphysik und Ethik ins Visier nehmen und ihr Denken ein revoltierendes Denken ist“¹⁰¹⁵.

¹⁰¹³ Kubsch, in <http://www.theoblog.de/wp-content/uploads/2007/12/fta-emch-101.pdf> (abgerufen am 12. 03. 2012), 7. Zur Frage, ob für Lyotard Christentum eine Metaerzählung sei, siehe: KUBSCH, Ron: Warum das Christentum für François Lyotard eine Emanzipationserzählung ist. MBS Texte: Philosophische Anstöße, 2007, Ausgabe 85

¹⁰¹⁴ McLaren und Rob Bell haben in ihren Büchern erstaunlich viel Material von Ken Wilber verarbeitet. Rob Bell schreibt sogar: „For a mind-blowing introduction to emergence theory and divine creativity, set aside three months and read Ken Wilber's *A Brief History of Everything*" (Rob Bell, Velvet Elvis: Repainting the Christian Faith, Grand Rapids 2006, Fn 143 auf 157). Ken Wilber vertritt eine integrale Theorie und beruft sich dabei auf Ideen von Plotin, Meister Eckhart, Sri Aurobindo, des Hinduismus und des tibetischen Buddhismus u. a. Seine Arbeiten erinnern stark an eine *Philosophia perennis*, die diejenigen Grundwahrheiten zusammenfassen will, die allen Völkern und Religionen eigen sind. Vgl. WILBER, Ken: Eine kurze Geschichte des Kosmos, Frankfurt /M 2004. Alle zit. bei Kubsch, 2007, 9-10

¹⁰¹⁵ Kubsch, 2007, 9

Kritisch-religionswissenschaftlich kann zusammenfassend gesagt werden

Das Evangelium kann streng genommen innerhalb dieses postmodernen Bezugsrahmens kaum mehr verstanden werden. Denn wie Wolfgang Welsch, einer der renommiertesten postmodernen Philosophen in Deutschland, sagt:

„[Die] Nicht-Existenz einer Metaregel (eines obersten Prinzips, eines Gottes, eines Königs, eines jüngsten Gerichts oder auch nur einer respektablen Diskurspolizei) macht das Herz [...] des Postmodernismus überhaupt aus.“¹⁰¹⁶

Jeder Versuch, das Evangelium mit dieser Grundeinsicht zu versöhnen, wird es verfremden. Die Leute können gar nicht mehr verstehen, worum es eigentlich geht, sondern haben möglicherweise den Eindruck, dass zu neuen Formen von Subjektivismus und Mystizismus eingeladen würde.

Ron Kubsch, auch Tobias Faix und Thomas Weißenborn schlagen daher eine andere Therapie für die kranken Kirchen vor:

„Kirche der Zukunft muss den ‚Polytheismus‘¹⁰¹⁷ der Postmoderne-Konzeptionen selbst herausfordern, so, wie früher Christen das griechische, das römische oder das neuzeitliche Denken herausgefordert haben. Die Botschaft der Bibel ist für das postmoderne Wirklichkeitsverständnis eine Provokation. Sie sagt, es gibt einen lebendigen Gott. Dieser Gott hat sich uns Menschen verstehbar und ein für allemal verbindlich offenbart. Dieser Gott wird eines Tages Rechenschaft von uns fordern. In einem postmodernen Bezugsrahmen sind diese Botschaften Nonsens.“¹⁰¹⁸

Ein solches Denken komme laut den genannten Autoren in der heutigen Gesellschaft nicht nur als Unsinn an, es werde nicht selten auch als gefährlich eingestuft. Vor solchem Denken müsse gewarnt werden, es verbreite Fundamentalismus, löse Gewalt und Terror aus; es solle ausgemerzt werden, so die gängige, medial gestützte Meinung.

Falls Emerging Church wirklich nach Alternativen für den kranken Patienten „Kirche“ suche, unterbreitet Kubsch einen anderen Vorschlag: Lerne von den Erweckungsbewegungen des 17. und 18. Jahrhunderts. Lest nach, was John Wesley, Philipp Jakob Spener, August Hermann Francke, Johann Albrecht Bengel, Nikolaus Graf von Zinzendorf oder auch Francis Schaeffer im 20. Jahrhundert gedacht und getan haben! Der Segen sei nicht dadurch gekommen, dass sie sich gegenüber dem Geist der Zeit geöffnet haben, so Kubsch, sondern im Gegenteil:

¹⁰¹⁶ WELSCH, Wolfgang, *Unsere moderne Postmoderne*, Berlin 1997, 232

¹⁰¹⁷ Der Polytheismus-Begriff spielt sowohl für François Lyotard als auch bei Odo Marquard eine zentrale Rolle im Bereich des postmodernen Denkens. Vgl. Welsch, *Unsere moderne Postmoderne*. 1997, 40, zit. bei Kubsch, <http://www.theoblog.de/wp-content/uploads/2007/12/fta-emch-101.pdf> (abgerufen am 12. 03. 2012), 10

¹⁰¹⁸ Kubsch, ebda; vgl.: FAIX, Tobias / WEISSENBORN, Thomas (Hg): *Zeitgeist*, Marburg/Lahn 2008

„Die erwecklichen Bewegungen, die wir natürlich nie produzieren können, sondern immer Gnadenakt Gottes sind, wurden durch etwas entfacht, was John Stott das ‚doppelte Hören‘ genannt hat. Das Hören auf das, was Gott in seinem Wort sagt, und das Hören auf das, was in dieser Welt passiert. Wenn wir mit beiden Ohren hören, können wir den Menschen Gottes Interessen kommunizieren. Die Erweckungen kamen durch eine neue Hinwendung zur Selbstoffenbarung Gottes in der Heiligen Schrift und durch eine tiefe Liebe für die Not der Menschen in dieser Welt.“¹⁰¹⁹

Dabei will Kubsch, so die Verfasserin, der sich „als zwischen den Fronten stehend“¹⁰²⁰ deklariert, nicht für einen rückwärtsgewandten Frömmigkeitsstil oder für Fortschrittsfeindlichkeit plädieren. Er will Mut machen, das Evangelium von der Gnade Gottes einladend, verstehbar und kreativ auszuleben und weiterzutragen.

Wer also allen Ernstes Nachfolger Jesu sein wolle, gewöhne sich an, doppelt zu hören. Zum einen dem, was Gottes Wort sage, und zum anderen dem, was die Menschen fragen und brauchen. Und weiter Kubsch:

Dem „modernen Christen“ sei anzuraten, sich wirklich damit auseinanderzusetzen, was Menschen heute bewegt und umtreibt. Anfragen, Zweifel und Kritik der postmodernen Freunde seien ernst zu nehmen und auf ehrliche Fragen sind mit großer Geduld ehrliche Antworten zu geben.

Den „postmodernen Christen“ sei zu raten, sich nicht mit oberflächlichen Moderne-Postmoderne-Schemata zufriedenzugeben, sondern zu einem tieferen Verständnis durch Lektüre von Primärliteratur vorzudringen. Über allem stehe, darauf achtzuhaben, dass biblische Konzepte das eigene Denken und Handeln prägen und diese nicht unbemerkt von Konzepten der Gegenwartskultur vereinnahmt werden, was allzuleicht geschieht.

Wer sich also dazu entscheidet, resümiert Kubsch, sich als Nachfolger Jesu präsentieren zu wollen, habe gerade in der Postmoderne nur Chance auf Glaubwürdigkeit, wenn er auch tatsächlich seine Liebe und Kraft, seine Erkenntnis und Heiligung aus der wahrhaftigen Begegnung mit Gott beziehe. Denn Authentizität und persönliche Erfahrung sind die einzigen anerkannten Autoritäten in dieser Gesellschaft.

¹⁰¹⁹ Kubsch, ebda.

¹⁰²⁰ Kubsch, ebda, 3: „Ich selbst stehe in der Tradition von L’Abri und damit irgendwo zwischen diesen beiden Polen.“ L’Abri (franz. Zuflucht, Obdach) ist eine Art Studienzentrum im Rahmen einer kleinen Gemeinschaft von mehreren Familien und Mitarbeitern. L’Abri entstand 1955, als Francis und Edith Schaeffer sich entschieden, ihr Haus in der Schweiz für fragende und suchende Menschen zu öffnen. Siehe dazu: <http://www.labri.org> (abgerufen am 04. 12. 2007); KUBSCH, Ron (Hg.), Wahrheit und Liebe: Was wir von Francis Schaeffer für die Gegenwart lernen können, Bonn 2007

IV. 10 Zusammenfassende Gedanken zur allgemeinen Phänomenologie der Emerging Church Bewegung

Vieles zur Phänomenologie der EC ist in diesem Kapitel erarbeitet worden und viele Aspekte der Forschungsfrage wurden beantwortet. Hier fasse ich meine Forschung zur Phänomenologie der Emerging Church zusammen:

Charakteristika der Emerging Church

Mit der Bezeichnung Emerging Church ist grundsätzlich keine homogene Bewegung, sondern ein Diskurs, eine „conversation“, gemeint, die in einem Austausch von Fragen, Meinungen und Ideen bezüglich Kirche, Theologie, Kultur und Philosophie besteht.¹⁰²¹ Im Rahmen dieses Diskurses schließen sich Einzelpersonen, aber auch ganze Gemeinden teilweise zu losen Netzwerken zusammen. Unter EC-Gemeinden sind daher Gemeinden zu verstehen, die am EC-Diskurs teilnehmen und Ansätze daraus in die Praxis umsetzen. Emerging Church in ihrer Internet-Form, präsentiert sich als Begegnungsplattform und offener Ereignisraum im Rahmen eines wachsenden, ökumenisch ausgerichteten Netzwerkes von und für Christen. Diese können unterschiedlicher Prägung und in diversen kulturellen Kontexten beheimatet sein. EC als Internetplattform ist eine vielseitige, interkonfessionelle Initiative und strebt keine kirchliche Parallelorganisation an. Ihr wesentliches Anliegen ist, Kommunikationsstrukturen aufzubauen, um den Gedankenaustausch in Bezug auf Bestehendes und im Hinblick auf zukünftige Entwicklungen zu fördern. Im kreativen Zusammenspiel und gegenseitiger Wertschätzung möglichst vieler gegenwärtiger christuszentrierter Strömungen soll ein buntes Bild vom Reich Gottes in seinen weltweiten Verzweigungen aufleuchten (emergieren). Menschen in der Emerging Church Bewegung sind davon überzeugt, dass es das Wirken des Geistes Gottes ist, der diese „Dynamik der Emergenz“ hervorbringt und weiter fördern will.

Emerging Church in ihrer Konkretisierung präsentiert sich nicht „als fertige Größe“ sondern als ein sich in Bewegung befindliches Beziehungsgeschehen. Mit ihrem alternativem *ekklesia* - Verständnis fordert EC auch die etablierten Kirchen heraus. Ihr innerer Prozess entwickelt sich eigenständig und unvorhersehbar. Sie versucht, die kulturprägende Kraft des christlichen Glaubens in die postmoderne Welt zu inkulturieren. Die Initiatoren und Aktivisten der EC haben sich das missionale und relevante Einmischen in die heutige Gesellschaft zur Aufgabe gemacht. Dazu wird der Gegensatz zwischen „heilig“ und „profan“ aufgeweicht. Jesus hingegeben nachzufolgen ist ein Kennzeichen der Anhänger dieser Bewegung. Dazu wird eine lernbereite Atmosphäre kultiviert, nach Integration von theoretischem Wissen und

¹⁰²¹ Vgl. SCANDRETTE, Mark: Art. Growing Pains. The Messy and Fertile Process of Becoming. In: Pagitt, Doug/Jones, Tony (Hg): An Emergent Manifesto Of Hope. Grand Rapids, 2007. 21-32, 23

praktischer Anwendung gestrebt, um damit die Ausbreitung des Reiches Gottes inmitten dieser Welt zu fördern. Theologisch sind die meisten ECs freikirchlich evangelikal geprägt, das heißt, sie nehmen die Heilige Schrift als Vorlage für das ganze Leben ernst. Der missionale Ansatz, nachdem jeder Christ an sich die Botschaft ist, nicht nur eine Botschaft hat, beinhaltet eine permanente kulturelle Kontextualisierung. In diesen „missionalen Gemeinschaften“ versteht sich jeder Teilnehmer als persönlicher Mitarbeiter in der Mission, die Gott auf dieser Welt betreibt. Ein weiteres Kennzeichen ist der Versuch einer ganzheitlichen Heiligung des Lebens. Menschen in der EC-Bewegung verstehen sich als Netzwerk, das Kirche ist und nicht zur Kirche geht. Es gilt das „Priestertum aller Gläubigen“ und ein Verständnis von Gottesdienst als Ort der zwischenmenschlichen Beziehungen zur Anbetung Gottes.

Entwicklungsgeschichtlich

Aus dem Dargestellten ist zu erkennen, dass die EC- Bewegung aus der evangelikalen Szene gewachsen ist, zuerst von der Anglikanischen Kirche in Großbritannien ausging und dort Fuß fasste, gleichzeitig sich aber auch auf unterschiedliche Weise in Nordamerika entfaltete, sich im weltweiten englischsprachigen Raum ausbreitete und schließlich, um die Jahrtausendwende, zuerst virtuell, in Folge dann aber ganz konkret in die ganze Welt exportiert wurde, so auch in den europäischen deutschsprachigen Raum.

Deutlich wird, dass die Unzufriedenheit mit etablierten Frömmigkeitsstilen bei der Entstehung der EC eine nicht unbedeutende Rolle gespielt hat. Die evangelikale Rückzugsmentalität und die in diesen Kreisen zum Teil verbreitete Kultur- und Bildungsfeindlichkeit löst sich zunehmend auf. Eine neue Aufgeschlossenheit für den wissenschaftlichen Diskurs ist wahrzunehmen, immer mehr „gläubige“ Christen aus evangelikalen Freikirchen sind an den säkularen universitären Fakultäten zu finden. So manch junger Christ, der sich auf geistliche Leitungsaufgaben vorbereitet, scheint durch das Studium entsprechender Literatur davon überzeugt worden zu sein, ein neues kirchengeschichtliches Kapitel sei angebrochen und die Versöhnung von liberalem und evangelikalem Christentum stünde bevor.

Selbstverständnis, Motivation und Ziele der Emerging Church

Emerging Churches sind Gemeinschaften, die den Weg Jesu innerhalb postmoderner Kulturen gehen. Dabei können, in Anlehnung an Gibbs und Bolger, etwa folgende Praktiken differenziert werden: EC'es identifizieren sich mit dem Leben Jesu, transformieren die säkulare Sphäre und leben ein hoch kommunales Leben. Innerhalb solcher Aktivitäten heißen sie den Fremden willkommen, dienen mit Weitherzigkeit, nehmen teil als Produzenten, sind kreativ als geschaffene Wesen, leiten als ein Leib und nehmen an spirituellen Aktivitäten teil.

Charakteristische Ausdrucksformen in der gelebten Praxis

Kirche als einerseits weltweite Vernetzung im Internet, andererseits konkrete kleine Gemeinschaften versus Großkirchen; die Wiederentdeckung des missionarischen Auftrages und seiner kulturellen Relevanz; ernsthaftes Bemühen um persönliche Heiligung und von den Wurzeln her verstandene Nachfolge; andere wichtige Themen sind: Retro-Spiritualität, Kommunitarismus, soziales Engagement, Inklusivismus, Ökumene.

Kernwerte der Emerging Church

Offenheit, Lernbereitschaft, Dezentralisierung, Informationsaustausch, Kirche von unten, Evolution statt Revolution, Inkulturation statt Rekultivierung, Kommunikation statt Kommando, Identifikation statt inszenierte Motivationsschübe, Organische Gemeinschaft statt organisierte Institution, Aktuelle Erfahrung statt Erinnerung.

Weltbild und die Auseinandersetzung mit dem Zeitgeist

Die Annahme eines drastischen Wandels der westlichen Gesellschaft bildet das auslösende Moment für den EC-Diskurs, mit dem auch eine gewichtige Weltbild-Debatte einhergeht.

ECs versuchen darauf mit offenen Gemeinschaften zu reagieren, in denen authentischer Glaube in großer Dialogbereitschaft mit anderen religiösen Wegen gelebt wird. Die gelebte und erlebte Wahrheit, die sich in persönlichen Erfahrungen manifestiert, wird mehr geschätzt als intellektuelle, dogmatische Wahrheit. Wichtig in der EC-Diskussion ist auch die Einsicht, dass die gegenwärtige Kultur von einer Suche nach holistischer Spiritualität geprägt sei und dass dies dem jüdisch-biblischen Denken entspreche. Daher die Bemühungen seitens der EC-Mitglieder, dass die Gottesbeziehung das ganze alltägliche Leben durchwebe. Vorgegebene Glaubenssätze sind nur relevant, sofern sie sich im persönlichen Leben als relevant zeigen.

Wahrheitsfrage

Die Kirche der Postmoderne steht vor der großen Herausforderung, einer pluralistischen Welt die Wahrheitsfrage zu stellen, ohne unter Fundamentalismusverdacht zu geraten. Wir sind in einer fragmentierten Gesellschaft angekommen, in der subjektive Erfahrung noch als einziger Maßstab für Wahrheitsfindung gelten kann. Die „nicht-zu-vergebende Sünde“ in der Postmoderne ist, „sich so zu Verhalten, als ob man die absolute Wahrheit gepachtet hätte“¹⁰²². Die einzig akzeptable Haltung ist, zu deklarieren, man habe seine persönliche Wahrheit gefunden und versuche nicht, sie anderen aufzudrängen. Wahrheit versteht der post-moderne Mensch weder als Besitz noch Faktum, vielmehr als eine Richtung, in die man unterwegs ist. Diesem postmodernen Denken versucht EC entgegenzukommen. Innerhalb

¹⁰²² Insidersprache mit der Bedeutung: zu behaupten, man wäre Träger einer absoluten Wahrheit.

der EC wird Wahrheit als dynamischer Erfahrungsprozess verstanden, der sich ereignet: Wahrheit geschieht und kann nur fragmentarisch in Worten festgehalten werden.

Theologie

EC steht grundsätzlich der traditionellen wissenschaftlichen Theologie kritisch gegenüber, da laut ihrem Verständnis keine Wissenschaft, auch nicht die Theologie, unumstößliche und kulturfreie Wahrheiten liefern kann. Ausgehend von einem holistisch - inkarnatorischem Weltbild und dem Konzept der *Missio Dei* wird eine Theologie gepflegt, die stark nach außen gerichtet, das Reich Gottes in dieser Welt verwirklichen will. Wenn Christus des Menschen Sinn und Ziel ist und damit des Menschen Auftrag in der Welt bestimmt, geht von Christus des Menschen Engagement in der Welt aus. Die christologische Anschauung erläutert das missiologische Engagement und daraus folgt die praktische Umsetzung in einer entsprechenden Ekklesiologie.

Kritik

Kritisch ist anzumerken, dass die Theologie als systematisches Nachdenken über den Glauben mancherorts zu kurz kommt und die Bewegung sich fragen muß, ob sie kognitiv orientierte Menschen erreichen kann. Im EC-Prinzip der „Leitung durch Gemeinschaft“ steckt die Gefahr einer Konsenstheologie auf Basis eines kleinsten gemeinsamen Nenners. Kritisch wird die Gefahr einer Aufsplitterung der Christenheit gesehen. EC gehen selbstbewusst ganz neue Wege, es herrscht der Eindruck vor, jede Gemeinschaft dürfe und solle ihren eigenen Stil leben. Traditionelle Theologen fragen sich jedoch besorgt: Wird es genügen, „den Weg Christi zu gehen“, „missionale Kirche“ sein zu wollen und sich „vom Heiligen Geist führen zu lassen“ als übergreifende Kriterien christlicher Existenz, die den ständigen Wandel verlässlich überdauern? Wo bleibt eine Christenheit im gesellschaftlichen Diskurs in ihrer Einheit erkennbar und als verlässliche Gesprächspartnerin rechenschaftspflichtig? Es scheint zwei Lager zu geben: Die einen, „moderne Christen“, nehmen das emergente Gedankengut wenig ernst oder verurteilen schroff und polemisch. Die anderen, „postmoderne Christen“, sind begeistert von einer angesagten experimentellen Offenheit, von der Idee einer dekonstruierten Religion und eben auch von einem dekonstruierten Evangelikalismus. Davon sehen einige EC eher als neue und interessante Spielart; andere nehmen die Konstruktion „des Leibes Christi der Zukunft“ sehr ernst.

V. Forschungsmethode:

Qualitativ-empirische Sozialforschung

Einleitendes

Nachdem Martin Riesebrodt Religion als System von Praktiken mit Bezug auf übermenschliche Mächte definiert hat,¹⁰²³ rechtfertigt er in diesem Sinne Religion als analytischen Begriff, der Vergleiche erlaubt. Eine solche Generalisierung bietet die notwendige Voraussetzung, um die kulturellen und strukturellen Eigenheiten konkreter Religionen genauer zu bestimmen. Religion ist demnach empirisch erforschbar.

Weiters scheint bewiesen, so Riesebrodt, dass keine Gesellschaft bekannt sei, in der Religion im Sinne dieser Definition gefehlt habe. So wird Emerging Church vorläufig als Neuere Religiöse Reformbewegung eingeordnet, auch wenn das möglicherweise ihrem eigenen Selbstverständnis widerspricht. Denn gerade auch in christlichen Freikirchen sind der Glaube an die Existenz einer unsichtbaren, übermenschlichen Macht sowie das Versprechen der Abwehr von Unheil, Krisenbewältigung und Heilstiftung institutionell verankert. Ihre internen und externen Beziehungshaushalte werden daraufhin deutend reguliert; es werden Praktiken der Kontaktaufnahme, Kommunikation und Interaktion mit dieser Macht rituell gepflegt und durchziehen den Alltag. Solche Sinndeutungsmuster, Glaubenshaltungen, Verhaltensweisen und Handlungen sind empirisch erforschbar.

Wenn die Verfasserin, gestützt auf Peter Berger, „Religion als menschliche Antwort auf die Begegnung mit dem Heiligen“¹⁰²⁴ definiert hat, so können diese Antwortversuche empirisch erforscht werden. Auch soll hier nochmals explizit auf die induktive Option für religiöses Denken hingewiesen werden, die darauf abzielt, die Erfahrung zur Grundlage aller religiösen Betätigungen zu machen. Das kann von der eigenen Erfahrung bis hin zu kollektiven Erfahrungen reichen, die in einem bestimmten Kreis von Traditionen verkörpert werden.

Wie ausführlich in Kapitel II. 2 erörtert, ist mit Induktion hier gemeint, dass die religiösen Traditionen als Beweissysteme für religiöse Erfahrung und die aus der Erfahrung gewonnenen Einsichten verstanden werden. Eine bewusst empirische Einstellung und ein abwägender geistiger Bezugsrahmen sind mit einer solchen induktiven Zugangsweise verbunden.

„Dazu gehört, dass man gegenüber Schilderungen menschlicher Erfahrungen eine naive und vorurteilslose Haltung einnimmt und allen Ernstes den eigentlichen Inhalt

¹⁰²³ Vgl. RIESEBRODT, Martin: Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen. München 2007

¹⁰²⁴ Vgl. Kapitel II. 2

dieser Erfahrungen zu fassen sucht. Hier wird die Suche nach religiöser Wahrheit nicht gewaltsam dadurch beendet, dass man sich auf eine, wie auch immer geartete Autorität beruft. Mit dieser ‚Erkenntnis aus Erfahrung‘ erleben wir eine geistige Offenheit und Frische, die sich ganz allgemein aus einer nicht-autoritären Betrachtungsweise von offenen Fragen zu ergeben pflegt.“¹⁰²⁵

Wie festgestellt, ist die induktive Option die am besten geeignete, sich den Herausforderungen der postmodernen Situation zu stellen. Empirische Forschung und Unterscheidung der Kategorien sind die Voraussetzung für eine induktive Zugangsweise, die eine Suche nach der Erfahrung, die hinter oder unter einer religiösen Tradition und ihren theoretischen Behauptungen liegt, ermöglichen.

V. 1 Begründung eines qualitativ-empirischen Forschungsansatzes

Wissenschaftliches Forschen braucht nicht nur Neugier und Fleiß, es braucht vor allem auch Methode. Eine Methode, die intersubjektiv nachprüfbar ist.

Die quantitative Forschungsmethode hat ihr Ideal in der exakten Bestimmung von Ursache und Wirkung und orientiert sich am Vorbild der Naturwissenschaften. Das Ziel einer quantitativen Forschung ist das Beweisen – gegebenenfalls das Falsifizieren einer bestimmten Theorie und ihrer Hypothesen.¹⁰²⁶ Eine solche Zugangsweise kann dem Forschungsfeld dieser Arbeit nicht gerecht werden. Es soll hier nicht mit einer vorgefassten Meinung oder Theorie, auf die Dinge zugegangen werden. durch deren Brille zu verifizieren oder falsifizieren versucht wird,

Wie einleitend erörtert, gehört zu der von der Verfasserin bevorzugten induktiven Zugangsweise, mit einer offenen Aufmerksamkeit auf die zu findenden Sachverhalte zuzugehen und mit großer Sorgfalt den eigentlichen Inhalt religiöser Erfahrungen zu fassen suchen.

Flick sieht die „Grenzen quantitativer Forschung als Ausgangspunkt“¹⁰²⁷ für qualitative Sozialforschung. Es ist hier deshalb wichtig, eine anerkannte Methode der qualitativen empirischen Sozialforschung zu finden, die eine solche Herangehensweise will und stützt.¹⁰²⁸

Qualitative Forschungsmethode folgt nicht dieser zweipoligen Logik von wahr oder falsch. Ein zentrales Forschungsprinzip der qualitativ-empirischen Forschung, das Prinzip der Offenheit, verlangt, mit möglichst wenigen Vorannahmen in den Forschungsprozess

¹⁰²⁵ Vgl. im Gesamten Berger, 1980, 171-173, hier 172. Vgl. detailliert Kapitel II.2

¹⁰²⁶ Vgl. FLICK, Uwe: Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung. Hamburg 2007, 123

¹⁰²⁷ Flick, 2007, 23

¹⁰²⁸ Vgl. insgesamt auch GLASER, Barney / STRAUSS, Anselm: Grounded Theory. Strategien qualitativer Forschung. Bern 1998

einzusteigen. Die Entdeckung von subjektiven Deutungsmustern und lebenspraktischen Bezügen, Alltagsrealität, ist das zentrale Anliegen qualitativer Sozialforschung.

Im qualitativen Forschen wird eine Haltung des Entdeckens und Auffindens eingenommen, die dem Forschungsgegenstand dieser Arbeit entspricht. Die Theorie entsteht im Betrachten, Analysieren und Vergleichen der gefundenen Daten, was der Wirklichkeit des hier zu erforschenden Phänomens gerecht werden kann.

Die Verfasserin bevorzugt also aus oben genannten Gründen eine qualitative Forschungsmethode, die an der Subjektperspektive des Forschungsgegenstandes interessiert ist¹⁰²⁹. Denn für ihr Forschungsinteresse ist es wichtig, möglicherweise neue, ungeahnte Sachverhalte zu finden. Im hermeneutisch-zyklischen Forschungsprozess-Modell¹⁰³⁰ ist eine adäquate Methode gefunden worden, Emerging Church als Neue Religiöse Bewegung zu erforschen.

V. 2 Hermeneutisch-zyklisches Forschungsprozess-Modell

Die Anwendung qualitativer Methoden steht im unmittelbaren Zusammenhang mit der Verwendung des hermeneutisch-zyklischen Forschungsprozess-Modells¹⁰³¹. Sowohl das Vorverständnis des Beobachters als auch leitende Fragen und Ziele der Gesamtstudie können so im Laufe der Untersuchung den Gegebenheiten angepasst und entsprechend modifiziert werden.

Ein zyklisches Modell begreift sich als ein „Übersetzungsprozess“ von im Feld vorfindlichen Daten und ist durch die stete kritische Überprüfung des Vorverständnisses, das die Forschung leitet, gekennzeichnet. Der Definition des Forschungsvorhabens folgt das Sammeln ethnographischer Daten durch teilnehmende Beobachtungen, Gespräche, Interviews und Protokolle derselben. Diese Aufzeichnungen werden einer ersten Analyse unterzogen, woraus sich stets neue Fragen ergeben. Ferner werden im Laufe der Forschung fehlende Informationen offenkundig und es kommen neue Problem- und Themenbereiche zum Vorschein. Aus diesen neuen Fragen resultiert die Notwendigkeit, weitere ethnographische Daten zu erheben und zu protokollieren, die wiederum analysiert werden. Im Durchlauf dieses Kreises kann das Forschungsvorhaben näher definiert und das leitende Vorverständnis (Ausgangsfragen) kritisch geprüft werden. Hypothesen und Generalisierung folgen als Resultate der Datenauswertung und stehen damit erst am Ende der Unter-

¹⁰²⁹ Vgl. FLICK, Uwe / von KARDOFF, Ernst / STEINKE, Ines: Was ist qualitative Forschung? Einleitung und Überblick. In: Dies. (Hg): Qualitative Forschung. Ein Handbuch. Hamburg 4/2005, 13-29, 14

¹⁰³⁰ Vgl. BAUMANN, Martin: Qualitative Methoden in der Religionswissenschaft. Marburg 1998, 12-14

¹⁰³¹ Vgl. Baumann, 1998, 14

suchung. Hultkranz¹⁰³² bekräftigt für den vorliegenden Zusammenhang die Vorteile, „die Theorien aus dem Material selbst entstehen zu lassen“, um so auch neuen Ideen und Hypothesen Raum zu lassen. Wenn eine Sättigung erreicht ist, wird eine Zusammenfassung des Ergebnisses erstellt und eine Theorie formuliert.

Zirkulärer Forschungsprozess

Der qualitative Forschungsprozess ist geprägt von wechselseitigen Abhängigkeiten der einzelnen Schritte. Im zirkulären Forschungsprozess der qualitativen Methode geht man ohne Hypothesen „ins Feld“ und lässt „die Wirklichkeit selbst sprechen“. Man sichtet das Forschungsmaterial und vergleicht die Ergebnisse schon während der Datenerhebung. So werden der Leitfaden oder die Leitfragen, die Kernbegriffe und Kategorien während des Forschungsprozesses entwickelt und ständig revidiert.

Zusammenfassend kann gesagt werden: Im qualitativen Prozess werden bewusst Vorannahmen zugunsten des sogenannten *Prinzips der Offenheit* suspendiert. „Das *Prinzip der Offenheit* besagt, dass die theoretische Strukturierung des Forschungsgegenstandes zurückgestellt wird, bis sich die Strukturierung des Forschungsgegenstandes durch die Forschungssubjekte herausgebildet hat“.¹⁰³³ Der Ausgangspunkt liegt also in der Empirie, die ihrerseits selbst theoriegenerierend ist.

Status des konkreten Gegenstandes, Auswahlkriterium und Priorität

Im qualitativ-empirischen Prozess ist das erhobene Material Ausgangspunkt des Theoriebildungsprozesses – in ihm zeigt sich die Wirklichkeit. Die Stichprobe ergibt sich aus dem Forschungsprozess selbst, sie wird hier theoretisches Sampling genannt.

„Theoretisches Sampling meint, den auf die Generierung von Theorien zielenden Prozess der Datensammlung, währenddessen der Forscher seine Daten selbst sammelt, kodiert und analysiert sowie darüber entscheidet, welche Daten als nächstes erhoben werden sollen und wo sie zu finden sind, um seine Theorie zu entwickeln, während sie emergiert. Der Prozess der Datenerhebung wird durch die im Entstehen begriffene [...] Theorie kontrolliert.“¹⁰³⁴

Die Auswahl wird aufgrund des erwarteten Neuheitswertes getroffen. Dabei wird solange mit dem theoretischen Sampling fortgefahren, bis es zur sogenannten theoretischen Sättigung kommt, was bedeutet, dass trotz eines Mehrs an Material keine neuen Erkenntnisse mehr gefunden werden können. „Sättigung heißt, dass keine zusätzlichen Daten mehr gefunden

¹⁰³² Vgl. HULTKRANZ, Ake: Über religionsethnologische Methoden. In: LANCZKOWSKI, Günther (Hg): Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft. Darmstadt 1974, 360-394, 370-371

¹⁰³³ HOFFMANN-RIEM, Christa: Die Sozialforschung einer interpretativen Soziologie. Der Datengewinn. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 32 (1980), 339-372, 343

¹⁰³⁴ Glaser / Strauss: Grounded Theory, 1998, 53

werden können, mit deren Hilfe der Soziologe weitere Eigenschaften [...] entwickeln kann.“¹⁰³⁵ Das Sampling wird also nicht nach demographischen Merkmalen wie bei der quantitativen Methode zusammengestellt, sondern einzig und allein durch das Kriterium der Relevanz für das untersuchte Feld.¹⁰³⁶

V. 3 Teilnehmende Beobachtung als Verfahren der Religionsforschung

Edith Franke und Verena Maske beschreiben teilnehmende Beobachtung in etwa wie folgt: Unter teilnehmender Beobachtung kann die längerfristige Beobachtung der (religiösen) Alltagspraxis verstanden werden, mit dem Ziel, mit dieser vertraut zu werden.

„Sie beinhaltet eine direkte Beobachtung menschlicher Handlungen, sprachlicher Äußerungen, nonverbaler Reaktionen und sozialer Merkmale, beispielsweise der Kleidung, Symbole und Gebräuche der Untersuchten. Die Aufmerksamkeit richtet sich darauf, den Ablauf und die individuelle wie soziale Bedeutung einzelner Handlungen, deren Handlungszusammenhänge und den Sinn von Beziehungsgefügen zu erfassen.“¹⁰³⁷

Keine andere Form der Datenerhebung erlaube den Forschenden einen ähnlich tiefen Einblick in die Alltagsereignisse einer sozialen Gemeinschaft, in die vielfältigen Wertvorstellungen und Interessen der Erforschten sowie in ihren jeweiligen sozialen Kontext, so Franke und Maske.

Ziel einer teilnehmenden Beobachtung sei es also, die Welt aus der Sicht der Untersuchten zu beschreiben, „um mit ihren lebensweltlichen Sinnhorizonten und Bedeutungszuweisungen das untersuchte Phänomen in seiner Besonderheit und in seinem lebensweltlichen Kontext zu verstehen.“¹⁰³⁸ Zusammengefasst kann gesagt werden: Bei der teilnehmenden Beobachtung handelt es sich um „ein methodisch kontrolliertes Fremdverstehen, [...] das die Sinnstrukturen der Feldsubjekte situativ erschließen soll.“¹⁰³⁹ Nach Girtler bieten die teilnehmende unstrukturierte Beobachtung und das freie narrative Interview eine Chance,

¹⁰³⁵ Ebda, 69

¹⁰³⁶ Vgl. zur Methodik auch SCHWEIGHOFER, Teresa: Das Vorkommen von religiösen Themen in der Psychotherapie. Eine qualitativ-empirische Untersuchung. UB Graz, Diplomarbeit 2009, 22-32

¹⁰³⁷ FRANKE, Edith / MASKE, Verena: Teilnehmende Beobachtung als Verfahren der Religionsforschung. In: KURTH, Stefan / LEHMANN, Karsten (Hg): Religionen erforschen. Kulturwissenschaftliche Methoden in der Religionswissenschaft. Lehrbuch. Wiesbaden, 2011, 133

¹⁰³⁸ Franke / Maske 2011, 118

¹⁰³⁹ Ebda, 107

„die betreffenden Personen als gleichwertige Partner anzusehen, mit denen man ‚von Mensch zu Mensch‘ kommuniziert.“¹⁰⁴⁰ Qualitatives Forschen heißt verstehendes Forschen.

Interpretieren in den Sozialwissenschaften – Sozialwissenschaft als Textwissenschaft

Auch Baumann weist darauf hin, dass sich Religionen und Religiöses im kulturellen und sozialen Leben ausdrücken. Dieser Ausdruck bzw. die soziale „Verkörperung“ ist erforschbar und kann religionswissenschaftlich untersucht werden.¹⁰⁴¹ Donald Wiebe hält fest:

„Insofern als die ‚religiöse Dimension‘ des Lebens eine ‚Verkörperung‘ in vielfältigen sozialen Ausdrücken findet, insofern wird sie in einer intersubjektiv überprüfbar, kognitiven Untersuchung zugänglich – und indem dieses der Fall ist, besteht kein Bedarf an irgendwelchen besonderen Werkzeugen über solche hinaus, [als] die in den Sozialwissenschaften vorhanden sind.“¹⁰⁴²

Nach Gladigow können die gemeinhin als Religionen bezeichneten religiösen Traditionen als ein „besondere[r] Typ eines kulturspezifischen Deutungs- oder Symbolsystems“ verstanden werden, als ein „Kommunikationssystem mit einem bestimmten Zeichenvorrat und einer Reihe angegebener Funktionen“.¹⁰⁴³ Der Begriff des „Zeichens“ umfasst dabei ein weites Bedeutungsfeld, neben Worten, Sätzen und Texten auch Bilder sowie Handlungen, Gesten und Musik. Aber: „Die Leistungen solcher Zeichen- und Deutungssysteme dürfen nicht auf ihre kognitivistischen Leistungen beschränkt werden.“¹⁰⁴⁴

Hans-Georg Soeffner hält fest: „Gegenstand der Sozialwissenschaft ist die Analyse ‚symbolischen‘, d. h. sinnhaften, zeichenhaft repräsentierten und damit interpretierbaren sozialen Handelns.“¹⁰⁴⁵ Aufgrund ihrer Zeichenqualität können sowohl sozialwissenschaftliche Daten als auch ihr Gegenstand als „Texte“ und sozialwissenschaftliche Interpretation weitgehend als Textinterpretation bestimmt werden. Darüber hinaus beschäftigen sich „sozialwissenschaftliche Analysen [...] nahezu ausschließlich mit der Analyse sprachlicher Dokumente und sprachlicher Interaktion oder der sprachlichen Beschreibung sozialen Handelns“¹⁰⁴⁶, auch in Form von Video-Aufzeichnungen und anderen visuellen Daten, die in letzter Zeit an Bedeutung gewinnen.

¹⁰⁴⁰ GIRTLER, Roland: Methoden der qualitativen Sozialforschung. Anleitung zur Feldarbeit. Wien / Köln / Graz 1984, 124

¹⁰⁴¹ Vgl. Baumann, 1998, 9

¹⁰⁴² WIEBE, Donald: Does Understanding Religion Require Religious Understanding? In: Tyloch, Witold (ed.): Current Progress in the Methodology of the Science of Religions. Warschau 1984, 297-308, 305 (Übersetzung durch M. Baumann, 1998, 9)

¹⁰⁴³ GLADIGOW, Burkhard: Religionsgeschichte des Gegenstandes – Gegenstände der Religionsgeschichte. In: Zinser, H. (Hg): Religionswissenschaft. Eine Einführung. Berlin 1988, 6–37, 16, zit. bei Baumann, 1998, 9

¹⁰⁴⁴ Gladigow, 1988, 16, zit. bei Baumann, 9

¹⁰⁴⁵ SOEFFNER, Hans-Georg: Interaktion und Interpretation – Überlegungen zu Prämissen des Interpretierens in Sozial- und Literaturwissenschaft. In: Ders. (Hg): Interpretative Verfahren in den Sozial- und Textwissenschaften. Stuttgart, 1979, 328-351, 328

¹⁰⁴⁶ Soeffner, 1979, 328-329

V. 4 Formale Anforderungen an die Datenfixierung

Obligatorischer Bestandteil jeder Beobachtung ist die Aufzeichnung der beobachteten Daten.¹⁰⁴⁷ Das Beobachtete wird möglichst direkt im Anschluss an die teilnehmende Beobachtung als empirisches Material gesichert, indem ein Gedächtnisprotokoll erstellt wird. Stichpunkte und Notizen während der teilnehmenden Beobachtung sind nur in unbeobachteten Momenten empfehlenswert, da solches als störend empfunden werden könnte bzw. Misstrauen erwecken könnte. Ausnahmen bilden z. B. Vorträge religiöser Gruppen, bei denen auch Mitglieder Mitschriften anfertigen.

Protokoll

Protokollieren¹⁰⁴⁸ wird als „Schreiben ohne Hemmungen“ gehandhabt, da Protokolle aus forschungsethischen Überlegungen und auch wegen der durch den Datenschutz und die Persönlichkeitsrechte notwendigen Anonymisierung nicht veröffentlicht werden dürfen. Alles, was im Feld irgendwie aufgefallen ist, wird festgehalten: genaue Beschreibungen zu den Akteuren und ihren Rollen, zu den Räumen, Orten und Handlungsmustern – in ihren Regelmäßigkeiten und Abweichungen, Widersprüchlichkeiten und Konsequenzen – sowie zu Zielen, Motivationen, Glaubensvorstellungen und Lebensstilen. Auch die Wahrnehmung der eigenen Gefühle, Analyseansätze und offene Fragen werden protokolliert, denn für die Auswertung ist die Selbstreflexion der eigenen Rolle und Befindlichkeit unverzichtbar. Einfälle, Assoziationen und religionswissenschaftliche Einordnungen sollten im Bericht sofort festgehalten werden. Sinnvoll ist es, die eigenen Deutungen, Interpretationen und Reflexionen optisch vom deskriptiven Teil des Protokolls abzusetzen. Dies hat alles so ausführlich wie möglich zu geschehen, da sich erst im Laufe des Forschungsprozesses herauskristallisiert, was mit Blick auf das Ergebnis bedeutsam ist.

Forschungstagebuch

Ein Forschungstagebuch¹⁰⁴⁹ soll die teilnehmende Beobachtung während des gesamten Forschungsprozesses begleiten und die Selbstreflexion und die Organisation desselben unterstützen. Wichtiger Bestandteil der Beobachtung ist auch das Sammeln aller Arten von Dokumenten, Flyern, Liedertexten, Ankündigungen, Primärliteratur etc. Das Gesamte des gewonnenen Materials wird im Sinne eines zyklischen Forschungsverlaufs gleichzeitig mit dessen Erhebung analysiert. So können gewonnene Erkenntnisse und entwickelte Thesen auf die Beobachtung zurückwirken und diese zunehmend strukturieren und fokussieren.

¹⁰⁴⁷ Vgl. Franke / Maske 2011, 113

¹⁰⁴⁸ Vgl. Ebda, 113-114

¹⁰⁴⁹ Vgl. Franke / Maske 2011, 114

Auswertungsverfahren

Ziel der Auswertung ist es jedenfalls, „die sozialen Regeln sowie die hinter den Handlungsprozessen stehenden Alltagswirklichkeiten“¹⁰⁵⁰ zu erfassen und auf diese Weise Hypothesen und Theorien über den Objektbereich zu entwickeln. Es gilt als Gebot, dass jeder einzelne Auswertungsschritt und jedes Ergebnis systematisch festgehalten und expliziert werden, um eine intersubjektive Nachvollziehbarkeit zu gewährleisten.

Konkret wird also die Gemeinschaft vor Ort besucht. Die Verfasserin beobachtet sie teilnehmend, führt Gespräche, beschreibt, deutet, analysiert, interpretiert und reflektiert anhand der Kerndimensionen der EC, um zu einer eigenen Theorie von Emerging Church in Österreich zu kommen. Diese gewonnene Theorie wird letztlich vor dem Hintergrund der gegenwärtigen religionssoziologischen Theorien diskutiert.

V. 5 Persönlicher Zugang: Qualitative Methoden in der Religionswissenschaft

V. 5. 1 Forschungsdesign

Um zu einem Forschungsergebnis zu kommen, wurde die Forschung wie folgt strukturiert:

Feldauswahl

Gründe für die Auswahl dieses Feldes sind folgende: Die Verfasserin hat ein persönliches Interesse daran, wie das Evangelium immer wieder neu in die Praxis kommt.

Als interkonfessionelle Seelsorgerin hat sie erlebt, wie evangelikale Strukturen teilweise sozial und kulturell einengen können. Zum anderen ist sie aber vom Evangelium überzeugt und interessiert sich dafür, wie sich verhärtete, verengte soziale und theologische Strukturen aufweichen und ausweiten, um das Evangelium heilbringend in die Welt zu inkarnieren. Emerging Church scheint ihr ein interessanter Weg dazu zu sein. Dies umso mehr, als zu beobachten ist, wie evangelische und evangelikale Freikirchen weltweit bemerkenswert wachsen. Emerging Church, die hier als Mittelweg zwischen den strengen evangelikalen und den offenen, geistgeführten Pfingstkirchen eingeschätzt wird, scheint ein Teil dieser weltweiten Entwicklung zu sein oder zu werden. Nachdem jedoch auch hinreichend kritischen Stimmen Raum gegeben worden ist, sei es in Literatur oder in persönlichen Gesprächen und Beobachtungen, denkt die Verfasserin, den Forschungsgegenstand aus angemessener wissenschaftlicher Distanz beobachten zu können.

¹⁰⁵⁰ Franke / Maske 2011, 115

Forschungsgegenstand

Der Forschungsgegenstand ist Emerging Church (EC) in Österreich. Als repräsentatives Beispiel ist die *projekt:gemeinde* (ProGe) in Wien gewählt worden.

Forschungsziel

Einblick und Überblick in Theorie und Praxis von EC in Wien.

Um die empirisch fassbare Realität zu erforschen, wird diese in Segmente aufgeteilt und anhand differenzierter Fragestellung werden die verschiedenen Aspekte untersucht.

Forschungsfragen

Die Formulierung und Gliederung der Forschungsfragen ist bereits das Ergebnis eines qualitativ-empirischen Forschungsprozesses, welcher im folgenden Unterkapitel V. 5. 2. 5 „Entwicklung von Kategorien“ detailliert beschrieben wird.

Fragen nach der beobachtbaren Praxis von Emerging Church in Wien

a) Emerging Church in der *projekt:gemeinde*

- 1) ProGe erleben: Teilnehmende Beobachtung
- 2) ProGe als Emerging Church Konkretisierung
- 3) Entstehungsgeschichte der *projekt:gemeinde*
- 4) ProGe als Projekt: „Leben und Glauben miteinander teilen“

b) „Wir sind Kirche - ein lebendiger Organismus“

Organisation der *projekt:gemeinde* - öffentliche Praxis:

- 1) Gemeinschaft als großes Leitthema
- 2) Leiterschaft in der *projekt:gemeinde*
- 3) Allgemeine Priesterschaft: Mitarbeit
- 4) Gleichstellung von Frauen und Männern
- 5) Gelebtes Christsein: Authentizität
- 6) Gemeindegerechtigkeit: Soziale Kontrolle
- 7) Mission – missionarisch – missionales Sein
- 8) Pluralismus: Religiöse Sozialisation
- 9) Kommunikation: Umgang mit organisatorischen Spannungen
- 10) *projekt:gemeinde* als Kirche der Zukunft – Vision

c) Systematisches Nachdenken über den Glauben

Theologische Überlegungen und Glaubenskonzepte - Blick nach innen:

- 1) Plausibilität der Transzendenz

- 2) Transzendenzerfahrung
- 3) Gottesbild und Gottesebenbildlichkeit
- 4) Umgang mit der Wahrheitsfrage
- 5) Persönliche Entscheidung - Wiedergeburt
- 6) Sünde, Reue, Vergebung und Gericht
- 7) Autorität der Heiligen Schrift – Treue zum Evangelium
- 8) Fundamentalismus versus vertrauensvolle Offenheit
- 9) Führung durch den Heiligen Geist – Gottes Willen erkennen und tun
- 10) Reich Gottes – hier und jetzt
- 11) Theodizeefrage: Leid dieser Welt
- 12) Nachfolge: Relevanz gelebter Religion im Alltag
- 13) Heiligung: Religiöse Coping Strategien
- 14) Inklusivität – Exklusivität des Heils
- 15) Umgang mit theologischen Spannungen: Religionsfreiheit

d) Kriterien übergreifender christlicher Existenz

***projekt:gemeinde* und die anderen - Blick nach außen:**

- 1) Religionsfreiheit
- 2) Ökumene
- 3) Religiöse Netzwerke
- 4) Soziales Engagement

e) Gesellschaftliche und politische Relevanz

Aktuelle Diskussion - Blick in die Zukunft:

- 1) Zusammenrücken der Kirchen
- 2) Die christlichen Freikirchen werden salonfähig
- 3) Erweckungsbewegung in Österreich

V. 5. 2 Forschungsmethode: praktische Durchführung

V. 5. 2. 1 Teilnehmende Beobachtung

Heine Alemann hält fest: „Deskriptive Forschung besteht in dem Versuch, einen bestimmten Forschungsgegenstand möglichst vollständig zu beschreiben bzw. einen vollständigen Bericht über die Daten einer Untersuchung zu geben.“¹⁰⁵¹ Die Informationen und Daten werden mittels einer Erhebung gewonnen, die darauf ausgerichtet ist, die meist umfang-

¹⁰⁵¹ ALEMANN, Heine von: Der Forschungsprozeß. Stuttgart 1977, 158

reichen Tatbestände im sozialen Bereich zu erfassen und zu beschreiben. Die Deskription und Informationsvermittlung erfolgt durch Besuche vor Ort, Gespräche, Interviews und durch Analyse vorgefundener Dokumente (Flyer, Broschüren, Ankündigungen, Magazine, Internetauftritte ect.).

In der praktischen Durchführung der Forschung wird die Strategie eines Methodenmixes bevorzugt, um ein möglichst umfassendes und authentisches Bild zu bekommen.

a) Offen und verdeckt: Den leitenden Pastoren und einigen Studenten ist die Verfasserin persönlich bekannt. Bekannt ist auch, dass die *projekt:gemeinde* Gegenstand der Forschung ist. Die Forschungstätigkeit findet also offen statt. Anderen Personen ist die Verfasserin als Person bekannt, nicht aber ihr Forschungsanliegen. Weiteren Personen, der Mehrheit, ist sie überhaupt nicht bekannt. Die Forschungstätigkeit ist hier also verdeckt. D. h., wenn beobachtet wird und/oder Fragen gestellt werden, besteht eine große Chance, dass sich die Teilnehmer und Gesprächspartner möglichst natürlich bzw. wie gewohnt verhalten und sich am Gespräch beteiligen bzw. Antworten geben. D. h., Informationen, Meinungen, Antworten werden nicht geschönt oder irgendwie verändert, weil nicht bekannt ist, dass die Anwesenheit eine erforschende ist.

b) Teilnehmend und nicht teilnehmend: An manchen Aktivitäten, z. B. Gottesdiensten, Taufen, Hauskreisen, Freizeiten, nimmt die Verfasserin teil, weil diese für sie zugänglich sind. An anderen, z. B. Mitgliederversammlungen, Arbeitsbesprechungen wird nicht teilgenommen, da diese für einen inneren Kreis von Personen gedacht sind und man dort stören würde. Von den Aktivitäten, an denen die Verfasserin nicht persönlich teilnimmt, erfährt sie durch Information Dritter oder aus der Homepage. An manchen Frühstückstreffen oder Mutter-Kind-Treffen wird auch nicht teilgenommen, da eine theoretische Sättigung erreicht ist und mehr Teilnahme keine neuen Ergebnisse bringt.

c) Systematisch und unsystematisch – spontan: An einigen öffentlichen Aktivitäten nimmt die Verfasserin für den Zeitraum von sechs Monaten systematisch teil, da sie eine profunde Kenntnis dieser Aktivitäten erlangen möchte. An sporadischen Aktivitäten wird spontan teilgenommen, um herauszufinden, ob hier neue Erkenntnisse gewonnen werden können.

V. 5. 2. 2 Interviews

Die teilnehmende Beobachtung wird durch diverse Formen von Interviews ergänzt.

Um ein möglichst breites Bild zu bekommen, wird zuerst offen und spontan mit Beobachtung, informellen Gesprächen, narrativen Interviews gearbeitet. Aus diesem ersten Eindruck gewinnt man Einblick und Überblick. Es entwickeln sich ein Fragenkatalog und Kategorien. Neue Fragestellungen entstehen und werden in weiteren Gesprächen und Interviews

thematisiert. Überall dort, wo Fragen offen bleiben, die aber relevant für die Forschung sind, führt die Verfasserin gezielt strukturierte und/oder problemzentrierte Interviews.

a) Informanten: Als Informanten waren mir Mathilda und Viktor sehr behilflich, indem beide mich immer rechtzeitig auf alle möglichen Aktivitäten, interessanten Neuigkeiten, Besonderheiten in der ProGe aufmerksam machten und mir auch die neueste EC Literatur verschafften.

b) Gespräche: Gespräche entwickeln sich oft spontan, dienen zur Kontaktaufnahme, zum Vertrauensaufbau und führen vielfach zu interessanten Forschungsthemen, werden aber nicht auf Tonband aufgenommen, da ein Tonband nicht immer sofort zur Hand ist oder aber ein Aufnehmen eines unerwartet entstehenden Gespräches möglicherweise den offenen Redefluß hemmen würde. So werden die Inhalte von Gesprächen meistens nur aus der Erinnerung protokolliert.

c) Narratives Interview: Narrative Interviews haben ihren Schwerpunkt im Erzählerischen. Zu Beginn eines narrativen Interviews erfolgt nach einer Begrüßung eine Fragestellung. Falls es nötig erscheint, wird auch das Feld des spezifischen Interesses umrissen. Dann lässt die Verfasserin den Interviewpartner frei erzählen. Dies erfolgt möglichst ohne Unterbrechung, damit der Erzähler ganz frei und kreativ seine Sicht der Dinge entwickeln und ausbreiten kann. Nur wenn etwas akustisch oder inhaltlich nicht verstanden wird, wird kurz rückgefragt. So ist die Chance groß, und der Erfolg gibt recht, dass in narrativen Interviews oft Details oder Zusammenhänge geäußert werden, die in strukturierten Gesprächen so nicht in Erfahrung gebracht werden können und man erfährt das persönliche Erleben des Befragten.

d) Problemzentriertes Interview: Zu Fragen, wie z. B. „Theodizee - Leid dieser Welt“, „Gottesbild“ oder „Der Wahrheitsbegriff“ wurde mit Mathilda und Andrea, bzw. Walter innerhalb eines zuerst narrativ geführten Interview fokussiert auf die oben genannte Fragestellung eingegangen. Das wird „problemzentriertes Interview“ genannt und soll damit beschreiben, dass auf manche Fragestellungen besonders „problembewusst“ eingegangen, also ein vertieftes Verständnis gesucht wurde.

e) Strukturiertes Interviews: Strukturierte Interviews wurden am Ende der Forschung noch jeweils in einem Zweit-Interview mit Mathilda und Andrea gehalten, um Fragestellungen, die bisher zu wenig klar herausgearbeitet wurden, noch einmal dezidiert zu klären.

e) Diskursives Interview: Im Anschluss einer teilnehmenden Beobachtung, z. B. bei einer Tauffeier, führte die Verfasserin mit Viktor, Jason oder anderen Teilnehmern diskursive Interviews oder Diskussionen, um das Beobachtete besser verstehen, einordnen und im Weiteren besser beschreiben zu können. Diese diskursiven Interviews wurden im Modus

eines Gespräches geführt, nicht auf Tonband aufgenommen und einige Stunden später aus der Erinnerung protokolliert.

Verschiedenartige Interviewpartner

Um zu einem repräsentativen Ergebnis der Forschung zu gelangen, wurde darauf geachtet, möglichst verschiedenartige Interviewpartner auszuwählen: Frauen und Männer verschiedener Altersgruppen, verschiedener Herkunft, verschiedener religiöser Sozialisation, Mitglieder, einmalige Besucher oder Gäste, Kritiker und Außenstehende.

Interviewt wurden:

Drei Personen aus der Altersgruppe 50+: eine Pastorin mit evangelisch-baptistischer Sozialisation aus Hamburg; ein Pastor mit katholisch-baptistischem¹⁰⁵² Hintergrund aus Wien; ein österreichischer Diplomingenieur, der katholisch bleiben will.

Vier Personen aus der Altersgruppe 35 – 45 Jahre: ein ehemaliger muslimischer Flüchtlings aus dem Iran; ein Sozialarbeiter aus Mexiko mit baptistischer Sozialisation; eine studentische Kollegin aus niederosterreichischem katholischem Milieu; eine katholisch-charismatische Sozialarbeiterin aus Westösterreich.

Fünf Personen aus der Altersgruppe 25- 35 Jahre: ein Pastor aus charismatischem Milieu mit EC Erfahrung aus Texas; ein ehemaliger Praktikant und derzeit aktiver Mitarbeiter mit evangelikaler Sozialisation aus Frankfurt; eine Theologiestudentin, ebenfalls aktive Mitarbeiterin, mit ungarischer Abstammung und evangelikal-charismatischem Hintergrund; eine Wiener Theologiestudentin mit Hillsong/Sydney Ausbildung aus katholischer Sozialisation; eine methodistische Besucherin aus Westösterreich, die nur selten in die ProGe kommt..

Zudem führte die Verfasserin reichlich Gespräche mit deutschen, spanischen, afghanischen, iranischen, amerikanischen TeilnehmerInnen und Gästen der *projekt:gemeinde* und steht im laufenden Austausch mit der Hauptpastorin und mit einigen Gründungsmitgliedern. Im Verlauf der Forschungsarbeit wurde etwa sechzehn Mal an Gottesdiensten und anderen Zusammenkünften oder Feierlichkeiten teilgenommen.

Bezüglich der Anonymisierung der Interviews wird festgehalten, dass Andrea Klimt, Walter Klimt und Jason Valdez zugestimmt haben, dass ihre Namen in dieser Arbeit aufscheinen. Alle weiteren Namen von Interviewpartnern sind anonymisiert, d.h. die genannten Namen wurden von der Verfasserin frei erfunden.

V. 5. 2. 3 Exkurs: Problematik der Rollen

Die Beobachterin nimmt sowohl eine soziale als auch eine wissenschaftliche Rolle ein. Dieses Spannungsverhältnis von Vertrautheit versus Fremdheit ermöglicht jedoch, aufgrund

¹⁰⁵² Was genau mit evangelisch-baptistischem oder katholisch-charismatischem Hintergrund gemeint ist, wird im Unterkapitel VI. 2. 8 „Religiöse Sozialisation“ genau beschrieben.

des distanzierten Blickpunkts Selbstverständlichkeiten wahrzunehmen und zu erkennen, die den anderen Teilnehmern als solche möglicherweise gar nicht auffallen.

Teilnahme bedeutet die aktive Teilhabe am Geschehen. Diesem Einbezogenheit steht die Beobachtung gegenüber, die rational-reservierte Distanzierung. Methodisch muss die Forscherin zwischen der eigenen religiösen Praxis und der wissenschaftlich notwendigen Distanz zu ihr trennen.

Rollen der Verfasserin

Katholisch sozialisiert, lernte die Verfasserin auf Weltreisen zwischen 1966 und 1974 evangelische Freikirchen kennen und schätzen. Durch persönliche Gottesbegegnung und Bekehrung erlebte sie eine Wiedergeburt und hat sich in der Folge entschieden, als gläubige Christin ein Leben in der Nachfolge Christi zu leben. Deshalb ist sie im großen und pluralen Feld der evangelischen und evangelikalen Christen als Insiderin anerkannt. In Konsequenz trat sie aus der Katholischen Kirche aus. Seit 1980 ist sie Mitglied der Evangelischen Allianz und arbeitete bis 2005 in evangelischen und evangelikalen Freikirchen im Rahmen von Seelsorge, Familien- und Kinderarbeit, Freizeiten und Seminaren mit. Im Feld ist die Verfasserin aus dem Christlichen Beratungsführer¹⁰⁵³ als vertrauenswürdige, inter-konfessionelle Seelsorgerin, Sozialarbeiterin, Kunsttherapeutin mit eigener Beratungspraxis bekannt. Andere kennen sie als Referentin und Workshop-Leiterin des Kunstfestivals „bring the arts to life“ in Bad Leonfelden oder aus Interviews und Vorträgen im Evangeliumsrundfunk, wieder andere als Mitstudentin an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien.

a) Rolle als Halbinsiderin, Vertraute: Die Verfasserin nennt eine ihrer Rollen „Halbinsiderin“, da sie zwar als der Evangelischen Allianz zugehörig „Insiderin“ ist, jedoch weder baptistisch noch Mitglied der *projekt:gemeinde* ist. Deshalb wählt sie die Bezeichnung „Halbinsiderin“.

Die Vorteile sind: erhöhte Kompetenz im Sinne eines breiten Wissens, *insider view*, verbesserte Zugangsmöglichkeiten sowie die Möglichkeit zur Introspektion, d. h., eigene Erfahrungen in die Untersuchung einbringen zu können. Schwierigkeiten, wie Zugangs- oder Verständnisprobleme, entfallen weitgehend. Jedoch ist Vorsicht geboten! Im Zuge der Untersuchungen sind selbstkritisch mitzudenken: eigene Vorbehalte, Projektionen, Hoffnungen und Erwartungen.¹⁰⁵⁴ Der Balanceakt der Distanz in der einführenden Teilnahme kann hier zu einem persönlichen Vorteil werden, denn erst die Rolle des Distanzierten ermöglicht mitunter gewisse Einsichten.¹⁰⁵⁵

¹⁰⁵³ Christlicher Beratungsführer für Österreich und Südtirol, abrufbar unter: www.isodos.at

¹⁰⁵⁴ Vgl. Baumann, 1998, 16

¹⁰⁵⁵ Vgl. Ebda, 24

Die Nachteile sind: mögliche fehlende Distanz, Überidentifizierung, emotionale Bindung. Religiöse Vorannahmen dürfen nicht in die Interpretation und Beschreibung einfließen. Diese Gratwanderung kann zu einem Abrutschen in Richtung Teilhabe / religiöse Selbstdarstellung führen. Die Problematik einer zu großen Distanz und Wissenschaftlichkeit ist andererseits auch zu beachten.

Eine Abhilfe ist das Folgende: Grundsätzliche Überprüfbarkeit und Intersubjektivität der erhobenen Informationen müssen gewährleistet sein. Wissenschaftliche Distanz versucht die Verfasserin zu sichern, indem sie einen Methodenmix anwendet und zudem möglichst viele verschiedene Menschen als objektivierende Informationsquellen zum Gegenstand befragt.

b) Rolle als fremde oder halbbekannte Besucherin: Für die meisten Teilnehmer der *projekt:gemeinde* ist die Verfasserin einfach eine unbekannte oder nur halbbekannte Besucherin. Dabei versucht sie, einen neutralen Standpunkt anzunehmen. Sie sitzt und erhebt sich wie viele der anderen Teilnehmer, singt teilweise mit oder auch nicht, wie es ihr gefällt. Sie kommt ins Gespräch mit anderen Besuchern und dort, wo ihre Rolle als wissenschaftliche Forscherin nicht bekannt ist, stößt sie teilweise auf kritische Ansichten gegenüber der Organisation und Theologie der ProGe. Hier ist es von Vorteil, dass sich manche Leute sozusagen „kein Blatt vor den Mund“ nehmen. Dies wird z. B. in den Interviews mit Josef und Celina sichtbar und ist authentisch im Forschungsprozess festgehalten worden und im Folgenden nachzulesen.

c) Rolle als forschende Wissenschaftlerin, Kritikerin: Was oben als Vorteil beschrieben wird, kann in dieser Rolle zum Nachteil gereichen. Menschen, denen die Forschende bekannt ist, halten sich bedeckt und fürchten sich davor, möglicherweise etwas Nachteiliges zu sagen, das in einer Dissertation an die Öffentlichkeit gelangen könnte.

Dasselbe gilt für die Befürchtung, in der Person der Forscherin möglicherweise eine Kritikerin mit scharfem Blick in den eigenen Reihen zu haben. Jedoch erlebte die Verfasserin im Zuge ihrer Forschungen nicht, dass bei der praktischen Durchführung der Aktivitäten innerhalb der *projekt:gemeinde* versucht wurde, irgendwas „zu schönen“. Besonders deutlich wurde dies auf einer Pfingstfreizeit, die für die Verfasserin teilweise schwer erträglich war.

V. 5. 2. 4 Vorbemerkung zur Methodik der Interview - Durchführung

In einer qualitativen Forschung sind die Worte der Interviewpartner das Material. In diesem Zusammenhang definiert die Verfasserin in unserer Zeit des Pluralismus und Relativismus Wahrheit als eine Erkenntnis, die im Prozess entsteht oder die sich im Erkenntnisprozess ereignet. Wahrheit, die im Prozess entsteht, ist gleichzeitig auch ein Merkmal der EC-

Diskussion.¹⁰⁵⁶ Dieses Konzept übernimmt die Forscherin also als für sie stimmig in diese Arbeit. Um vertiefte Erkenntnisse zu relevanten theologischen Fragestellungen zu gewinnen, wurden einige der Interviews möglichst dialogisch geführt, d. h., es wurden Fragen gestellt, die die Interviewpartner vorerst einfach beantworteten. Indem die Verfasserin immer wieder zusammenfasste, was sie bisher verstanden hatte und immer wieder tiefer nachfragte, wurde dieser Dialog oft so lange fortgesetzt, bis ein vertieftes Verständnis zur Fragestellung erreicht wurde und beide Gesprächspartner sich auf eine für beide gültige Formulierung einer Erkenntnis einigen konnten. Es erfolgte also eine kommunikative Validierung.

Im Verlauf der empirischen Forschung verfeinerte sich die Fragestellung zunehmend, d. h., fortlaufend gewonnene Erkenntnisse wurden in der Fragestellung für das nächste Interview berücksichtigt und führten zu verfeinerten Ergebnissen.

V. 5. 2. 5 Entwicklung von Kategorien

Zum Einstieg in die Thematik hat sich die Autorin zunächst an den Grundzügen des „Religiositäts-Struktur-Test“ von Stefan Huber von der Universität Mainz orientiert.¹⁰⁵⁷

Daraus formten sich erste Kategorien, z. B.

- Intellekt: Interesse an religiösen Fragen
- Glaube: Plausibilität der Transzendenz
- Erfahrung: Transzendenzerfahrung, Gemeinschaftserfahrung
- Öffentliche Praxis: Versammlungen, Gemeinschaft, Netzwerke
- Private Praxis: Religiöse Sozialisation, Gebet, Coping Strategien
- Konsequenzen: gelebte Religiosität im Alltag

Bei der Erarbeitung des Unterkapitels I. 3. 5 „Beiträge religiöser Gemeinschaften zu einem friedlichen Zusammenleben in einer pluralen vernunftgeleiteten Gesellschaft“ wurden folgende Werte und / oder Kategorien als wichtige Aspekte ins Auge gefasst:

Pluralitätsfähigkeit, Abschottung, Anerkennung der Menschenrechte, Andere als anders anerkennen, theologische Bildungsarbeit nach innen, friedliches Handeln nach außen, Dialogfähigkeit und Gewaltfreiheit, Thematisierung möglicher Ambivalenzen, kritischer Blick auf die eigene Theologie, eigene Willensbildung reflektieren und thematisieren, Dialog auf allen Ebenen suchen, gemeinsames Engagement, sozialpolitisch Räume gestalten; Werte, wie Frieden, Gerechtigkeit und Solidarität mit den Schwächeren hochhalten und fördern.

¹⁰⁵⁶ Zum Thema Wahrheit siehe ausführlich Kapitel IV Phänomenologie der EC

¹⁰⁵⁷ Vgl. „Religiositäts-Struktur-Test“ (R-S-T) von Stefan Huber, Kompetenzzentrum Orient-Okzident Mainz, Universität Mainz. www.relpsych.de; und STARK, R. / GLOCK, C.: American piety: The nature of religious commitment. Berkley/Los Angeles, 1968; Vgl. auch Religionsmonitor 2008

Durch die Studien zu den langen Wurzeln der Freikirchen und im Speziellen der Theologie der Täufer als Vorläufer der Emerging Church erwuchs ein Fokus auf weitere Kategorien:

- Treue zum Evangelium, Bibeltreue
- Nachfolge: persönliche Entscheidung, Wiedergeburt
- Heiligung: Relevanz gelebter Religion im Alltag
- Gottes Wille: wie wird er erfahrbar?
- Struktur neutestamentlicher Gemeinden: Autonomie und Gemeinschaft
- Kirchengleichheit: soziale Kontrolle
- Identität und Religionsfreiheit

Während der Erarbeitung des Kapitels zur Phänomenologie der Emerging Church Bewegung entwickelten sich weitere und / oder konkretere Fragestellungen für die empirische Forschung:

- Wir sind Kirche - Gemeinde als lebendiger Organismus?
- Wie findet glaubende Gemeinschaft statt?
- Wie wird allgemeine Priesterschaft gelebt?
- Wie wird Leiterschaft gelebt?
- Wie findet Nachfolge Jesu statt?
- Wie ist missionales Sein zu beobachten?
- Wie ernst wird die Heiligung des Lebens genommen?
- Wie wird mit Gegensätzen und Widersprüchen umgegangen?
- Wie findet systematisches Nachdenken über den Glauben statt?
- Wie wird die Führung durch den Heiligen Geist erlebt?
- Wie wird mit dem Wahrheitsbegriff umgegangen?
- Wie wird Sünde und Sühne thematisiert?
- Inklusivität und / oder Exklusivität des Heils in Jesus Christus?
- Haben biblische Haltungen die Oberhand über postmoderne Denkmuster?
- Ökumene - christliches Leben in Netzwerken?
- Wo finden sich Kriterien übergreifender christlicher Existenz?
- Gesellschaftliche und politische Relevanz?

Durch die Teilnehmende Beobachtung, die ersten Interviews mit Mathilda, Walter, Jason und Viktor kamen neue praxisrelevante Kategorien auf, andere spitzten sich weiter zu:¹⁰⁵⁸

¹⁰⁵⁸ Um den Prozess der Codierung zu veranschaulichen, wurde im Anhang beigelegt: Entwicklung von Kategorien am Beispiel Teilnehmende Beobachtung, Anhang, 445 und Entwicklung von Kategorien am Beispiel Interview Mathilda 1, Anhang, 462

Verortung und Selbstpräsentation, Leben und Glauben teilen, Gemeinschaft und Gastfreundschaft, Offenheit und Authentizität, multinational und mehrsprachig, Frömmigkeitsstil, Alters- und Geschlechterverteilung, organisatorische Spannungen, nachdenken über Glaubensfragen, allgemeine Priesterschaft, Führung durch den Heiligen Geist, dienende Leiterschaft, flache Hierarchie, theologische Reflexivität, Identität und Autonomie, Transzendenzerfahrung, Gottesbild, Theodizeefrage, religiöse Sozialisation, Heiligungsweg, religiöse Copingstrategien, Glaube als ein-sich-Anvertrauen, Glaube als ein-sich-Angeloben: Nachfolge, missionarisches Sein im Alltag, Glauben und Denken, theologische Spannungen, Relevanz gelebter Religion im Alltag; religiöse Netzwerke, Ökumene, soziales Engagement, diakonische Projekte, ehrenamtliches Engagement, Toleranz, Religionsfreiheit, Dynamik der Freikirchen, gesellschaftspolitische Relevanz, Freikirchen als politische Ansprechpartner mit Verantwortung, Entscheidungschristentum als Zukunftsmodell, Vergebung und Versöhnung als Voraussetzung, Erweckungsbewegung, Dachverband der christlichen Freikirchen.

Von den Kategorien zur Formulierung der Forschungsfragen

Die Strukturierung in Kategorien macht deutlich, dass es vielerlei Blickwinkel, vielerlei Fragestellungen und eine Unzahl von Aspekten gibt, die näher erforscht werden könnten.

Jede Forschung muss sich jedoch fokussieren auf einige Forschungsfragestellungen, um einen ausgewählten Aspekt der Wirklichkeit genau unter die Lupe zu nehmen, damit der Wissenschaft neue Erkenntnisse hinzugefügt werden können.

Nach eingehender Analyse des gewonnenen Erkenntnismaterials, Abgrenzung und Verdichtung der darin gefundenen Kategorien wurden in einem nächsten Schritt detaillierte Forschungsfragen formuliert, wie sie im Unterkapitel V.5.1 Forschungsdesign aufgeführt sind.

V. 5. 2. 6 Forschungsprozess

Im Sinne eines hermeneutisch-zyklischen Forschungsprozesses wurde also möglichst offen an das Forschungsfeld herangegangen. Die ersten Schritte waren, sich mündlich und schriftlich darüber zu informieren, ob Emerging Church in Österreich überhaupt bekannt sei, und wenn, was darüber in Erfahrung gebracht werden könne. Dazu wurden entsprechende Internet-Kontakte genutzt, die Plattform „emergingchurchaustria.blogspot.com“ kennengelernt und bei der Verfasserin bekannten Personen nachgefragt. Von Kontaktpersonen in diversen Freikirchen bekam die Autorin positive und negative Informationen. Da sie selbst auch an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien studiert, befragte sie dort StudentInnen. Sie wurde verwiesen an die *projekt:gemeinde* im 3. Wiener Gemeindebezirk. Nun sammelte und sichtete die Forscherin über einen längeren Zeitraum

hinweg Informationen zum Forschungsgegenstand. Über die Homepage der ProGe informierte sie sich, wann Versammlungen, Gottesdienste und andere Aktivitäten stattfanden. Ein nächster Schritt war, sich mit dem Forschungsanliegen bei der leitenden Pastorin, Andrea Klimt, vorzustellen. In der Folge wurde die Verfasserin freundlich eingeladen, zu kommen und zu beobachten, wann immer sie das wollte.

Die praktische empirische Forschung begann also mit einem Erstbesuch, indem am Gottesdienst in der ProGe teilgenommen wurde. Dieser Erstbesuch wurde als explorative teilnehmende Beobachtung protokolliert. Es folgten so viele Besuche, Gespräche, Beobachtungen und Interviews, die Forscherin sammelte solange und soviel Material, bis eine theoretische Sättigung erreicht war.

Im folgenden Kapitel VI werden nun die zu den jeweiligen Forschungsfragen gewonnenen Erkenntnisse chronologisch und systematisch dargestellt.

In einem Schlusskapitel VII „Zusammenfassung der Forschungsergebnisse“ abstrahiert und verdichtet die Verfasserin die gewonnenen Erkenntnisse noch einmal und beantwortet die einzelnen Forschungsfragen chronologisch, wie es in der Einleitung angekündigt worden ist.

VI. Empirische Forschung zu Emerging Church am konkreten Beispiel der *projekt:gemeinde* in Wien

Einleitendes

Im Folgenden wird die evangelisch - freikirchliche *projekt:gemeinde* (kurz: ProGe) im dritten Wiener Gemeindebezirk, Krummgasse 7, erforscht.

Wie schon im vorherigen Kapitel ausführlich geschildert, werden die Erkenntnisse gewonnen durch: a) Sammeln und Sichten verfügbarer Flyer, Broschüren, Ankündigungen, b) Sichten der Homepage, c) teilnehmende Beobachtung, d) persönliche Gespräche, e) Interviews.

Alle aus Interviews gewonnenen Erkenntnisse werden im Laufe dieses Forschungskapitels durch direkte oder indirekte Zitate mit Quellenangabe angeführt, um einen möglichst authentischen und lebendigen Einblick in die Forschungsarbeit zu ermöglichen.

Homepage und die wichtigsten Interviews (Mathilda 1 und 2, Jason, Walter, Andrea 1 und 2) samt exemplarischer Beispiele von Codierungsarbeit befinden sich zur Einsichtnahme im Anhang. Sechs weitere Interviews sind aus Datenschutzgründen zur Veröffentlichung gesperrt und liegen im Archiv der Autorin zur eventuell gewünschten Einsichtnahme auf, ebenso die Protokolle geführter Gespräche, Email-Korrespondenz, Transkriptionen von Predigten, Transkriptionen von Radiosendungen, Broschüren, Magazine, Flyer, etc.

Dieses Kapitel gliedert sich in mehrere Blöcke. Zu Beginn erfolgt eine erste allgemeine Untersuchung: es wird der Frage nachgegangen, ob es sich bei dieser Kirchengemeinde um eine Emerging Church Konkretisierung handelt. Als Einstieg in die empirische Forschung wird mit einem Besuch des sonntäglichen Gottesdienstes in der ProGe begonnen. Dieser erste Besuch am konkreten Ort wird in einer beschreibenden Beobachtung dokumentiert, um so dem Leser einen möglichst authentischen Eindruck in die Feldforschung zu ermöglichen. Im Anschluss daran folgte eine Kategorisierung der ersten gewonnenen Erkenntnisse. Um weiter die Grundfrage zu klären, ob es sich bei der ProGe um eine Emerging Church Konkretisierung handelt, geht die Verfasserin mit den gewonnen Erkenntnissen aus der Feldforschung und mit ihrem theoretischen Wissen in die ersten Interviews. Die Ergebnisse dieser Untersuchung werden im zweiten Unterkapitel dargestellt.

Die ProGe präsentiert sich selbst als Projekt mit dem Titel: „Leben und Glauben miteinander teilen“. Wie dies praktisch organisiert und erfahrbar ist, wird in einem dritten Unterkapitel nachgegangen. Daran anschließend wird die Entstehungsgeschichte der ProGe präsentiert. Quellen dazu sind die Homepage und diverse persönliche Gespräche. Im Sinne eines hermeneutisch-zyklischen Forschungsprozesses werden die gewonnenen ethnographischen Daten analysiert, woraus sich neue Fragestellungen ergeben können.

In einem zweiten Block werden erkannte und relevante Fragestellungen nach der Organisation der ProGe und ihrer öffentlichen Praxis gestellt und anhand der Antworten der Interviewpartner beantwortet. Unter dem Motto: „Wir sind Kirche - ein lebendiger Organismus“ wurden die Themenbereiche in einzelne Unterkapitel gegliedert und präsentieren sich wie folgt: Gemeinschaft als großes Leitthema, Leiterschaft in der ProGe, Mitarbeit, Gleichstellung von Frauen, Authentizität, Soziale Kontrolle, Mission – missionarisch – missionales Sein, Religiöse Sozialisation, Umgang mit organisatorischen Spannungen, Vision der ProGe als Kirche der Zukunft. Wiederum werden die gewonnenen Erkenntnisse analysiert, es können neue, interessante und relevante Fragestellungen zum Vorschein kommen. Fehlende Informationen werden offenkundig und mittels weiterer Interviews gewonnen.

Unter dem Titel „Systematisches Nachdenken über den Glauben“ werden in einem dritten Block die Fragen nach dem großen Bereich der theologischen Überlegungen und Glaubenskonzepte im Sinne eines Blickes nach innen gestellt und anhand der Stellungnahmen der Interviewpartner beantwortet. Folgende Themen werden dabei jeweils in einem Unterkapitel behandelt: Theologische Überlegungen, Glaubenskonzepte, Plausibilität der Transzendenz, Transzendenz Erfahrung, Gottesbild und Gottesebenbildlichkeit, Wahrheitsfrage, Wiedergeburt, Sünde, Reue, Vergebung und Gericht, Autorität der Heiligen Schrift, Fundamentalismus versus vertrauensvolle Offenheit, Führung durch den Heiligen Geist, Reich Gottes, Theodizeefrage, Relevanz gelebter Religion im Alltag, Religiöse Coping-Strategien, Inklusivität – Exklusivität des Heils, Umgang mit theologischen Spannungen.

In einem vierten Block wird der Aspekt „Kriterien übergreifender christlicher Existenz“ wichtig und es werden Fragen zum Themenfeld „ProGe und die anderen“ im Sinne eines Blickes nach außen gestellt. Dazu werden wieder in einzelnen Unterkapiteln Fragen zu folgenden Bereichen behandelt: Religionsfreiheit, Ökumene, Religiöse Netzwerke, Soziales Engagement.

In einem fünften und letzten Block wird die Frage nach der gesellschaftspolitischen Relevanz, der aktuellen Diskussion im Sinne eines Blickes in die Zukunft gestellt. Einzelne dabei behandelte Themen sind: Zusammenrücken der Kirchen, Christliche Freikirchen werden salonfähig, Erweckungsbewegung in Österreich.

In einem darauffolgenden eigenen Schlusskapitel VII werden die gewonnenen Erkenntnisse zusammengetragen, abstrahiert, verdichtet und als Forschungsergebnisse präsentiert.

VI. 1 Emerging Church in der *projekt:gemeinde*

VI. 1. 1 ProGe erleben: Teilnehmende Beobachtung

Der qualitative Forschungsprozess ist von wechselseitigen Abhängigkeiten der einzelnen Schritte geprägt. Im zirkulären Forschungsprozess der qualitativen Methode geht man ohne Hypothesen ins Feld und lässt „die Wirklichkeit selbst sprechen“. Nach Roland Girtler bieten die teilnehmende, unstrukturierte Beobachtung und das freie narrative Interview eine Chance, „die betreffenden Personen als gleichwertige Partner anzusehen, mit denen man ‚von Mensch zu Mensch‘ kommuniziert“¹⁰⁵⁹. In diesem Sinne ist die Verfasserin möglichst offen in ihr Forschungsfeld gegangen, um zu sehen, hören und zu beobachten, was vor Ort zu erleben ist. Die empirische Forschung beginnt mit der Teilnahme am sonntäglichen Gottesdienst in der *projekt:gemeinde*. Dieser erste Eindruck wird als explorative teilnehmende Beobachtung protokolliert. Zu den Gottesdiensten sind auf der Homepage in etwa folgende Ankündigungen zu finden:

„Unser sonntägliches Evening Service beginnt (fast) immer um 17 Uhr. Lebendige Musik, gemeinsames Gebet und Predigten, die Dich anregen, ansprechen und mit Gott vertraut machen wollen. Unsere Gottesdienste werden bei Bedarf mit Hilfe einer Übersetzungsanlage und vielen mehrsprachig begabten Mitgliedern in mehrere Sprachen übersetzt (derzeit meist Farsi, Englisch und Spanisch). Parallel zum Gottesdienst um 17h gibt es jeden Sonntag eine (Klein-) Kinderbetreuung. An besonderen Tagen wie Ostern oder Weihnachten, oder Tauf- und Picknickgottesdiensten im Sommer, sind die Gottesdienste etwas vorverlegt, meist auf 14 oder 15 Uhr. Wenn nicht anders angekündigt, sind wir jeden Sonntag zum Feiern des Gottesdienstes in den Räumen der Krummgasse 6, einmal im Monat sind wir zum Gottesdienst in der drei Gehminuten von der Krummgasse entfernten Musikuni, dort ist mehr Platz für die immer größer werdende Gemeinde. Beim Essen, Trinken und Plaudern nach dem Gottesdienst im Krummgassenkellergewölbe, Krummgasse 7, gibt es dann die Möglichkeit, einigen von Gottes vielen Gesichtern in den Menschen unterschiedlicher Kulturen zu begegnen. Parallel zum Gottesdienst um 17h gibt es jeden Sonntag eine (Klein-) Kinderbetreuung, die vom einfachen Kinder hüten bis zum kreativen Kinderprogramm hin reicht!“¹⁰⁶⁰

Zu diesen textlichen Ankündigungen werden auf der Homepage vielerlei photographische Schnappschüsse gezeigt. Auf den Photos sehen wir einen Teil der Gemeinschaft bei

¹⁰⁵⁹ Girtler, 1984, 124

¹⁰⁶⁰ Vgl. [http:// www.projekt-gemeinde.at/wiki/start](http://www.projekt-gemeinde.at/wiki/start) (abgerufen am 10. 12. 2013); im Anhang, 429

verschiedenen Aktivitäten wie Gottesdienste, Gemeinschaftssessen, Freizeitgestaltung, Hochzeiten, Picknicks, „Cellarbrations“, Geburtstage, Kinderbetreuung, Taufen und Tanzaktivitäten, etc. Die gesamte Gestaltung der Homepage mit weiterführende links etc. spricht dafür, dass die ProGe eine sehr offene, dynamische, vielseitige und multikulturelle Freikirche ist. Lageplan, Termine, Aktivitäten, Predigtthemen und Predigtserien können von jedermann im Internet gefunden werden. Die Ankündigungstexte sprechen zum Teil für sich selbst. Wesentliche Aktivitäten und Angebote werden im weiteren Verlauf der Forschung detailliert besprochen.¹⁰⁶¹

Beschreibende Beobachtung

***projekt:gemeinde*, 23. 10. 2011, Sonntag 17 Uhr, Gottesdienst:**

In der Krummgasse 6, im dritten Wiener Gemeindebezirk, hat die ProGe die Erdgeschoß-räumlichkeiten angemietet, um hier ihren gemeinsamen Gottesdienst zu feiern.

Eingangsphase: Durch eine Magazintür tritt man ein. Das erste, was auffällt, ist eine kleine Bar mit Säften, Thermoskannen mit Kaffee und Tee, Kuchen und Knabbersachen. Jeder, der kommt, ist eingeladen, sich erst einmal zu stärken. In einem ca. 5 x 8 m großen Raum sind etwa 4 x 2 x 8 Stühle aufgestellt, einige Reihen davon erinnern eher an alte Gartenterrassenstühle, eine andere Reihe sieht nach ausrangierten Konferenzraummöbeln aus. Auch einige alte Kinobänke gibt es. Man sieht keine christlichen Symbole, auch kein Kreuz. Wer gepflegte Förmlichkeit erwartet, wird enttäuscht.

Hinter dem beschriebenen Raum, durch einen großen offenen Durchgang einsehbar, befindet sich noch ein Raum mit einer Fläche von ca. 20 m². Hier hat sich eine Musikband aufgestellt, die in den vorderen großen Raum hineinspielt. Zwei Gitarristen, eine Pianistin, ein Schlagzeuger, eine Sängerin. Die Verfasserin ist zehn Minuten früher da, die Musiker sind noch am Proben. Die Stimme der Sängerin gefällt ihr, beeindruckt sie. Das ist eine geschulte Stimme, die sehr gut klingt. Allmählich füllt sich dann der Raum unter vielen persönlichen Begrüßungen, Hallos und Umarmungen mehr und mehr. Alles und alle scheinen recht zwanglos und locker.

Die Verfasserin hat in einer der hinteren Reihen Platz genommen, so kann sie die Besucher vor und seitlich von ihr unauffällig betrachten. Die meisten Anwesenden sind junge Erwachsene, eine erstaunlich hohe Anzahl davon männlich. Später erfährt sie, dass viele Afghanen, Iraner und andere ehemalige Muslime Mitglieder sind und in der Gemeinde etwa 20 Nationen vertreten sind. Der Gottesdienst wird via Kopfhörer auf Englisch, Spanisch und Farsi (afghanisch-iranische Umgangssprache) übersetzt. Verstreut in den Reihen sitzen

¹⁰⁶¹ Vgl. [http:// www.projekt-gemeinde.at/wiki/start](http://www.projekt-gemeinde.at/wiki/start) (abgerufen am 10. 12. 2013); im Anhang, 429

einige grau- und weißhaarige Personen. Unter den ca. 60 bis 70 Anwesenden befinden sich sechs Paare mit Säuglingen und Kleinkindern.

Gottesdienst: Eine junge Frau, die als Studentin eingeordnet werden kann, kommt ans Mikrofon und begrüßt alle. Sie wirkt etwas laienhaft und unsicher, was aber weder sie selbst noch andere zu stören scheint. Es scheint eher als sympathisch registriert zu werden, dass sie überhaupt nicht versucht, perfekt zu sein. Im Weiteren moderiert sie den Gottesdienst. Informationen und Ankündigungen werden weitergegeben. Dann wird eingeladen, gemeinsam Gott zu loben und anzubeten. Nun setzt die Musik, eine Art weicher Pop-Rock, ein. Sofort ist festzustellen, dass es sich bei den Musikern um Profis handelt. Später wird der Verfasserin erklärt, dass dies zum Großteil Musikstudenten sind, die an der Musik-Universität um die Ecke studieren. Es kommen die in der internationalen freikirchlichen Szene üblichen Worshiplieder, deren Inhalte sich um das Vertrauen zu Jesus drehen und darum, dass die Anwesenden Gott loben und ihm ihr Leben weihen wollen. Das Besondere ist, dass hier nicht nur auf Deutsch und Englisch, sondern auch auf Farsi gesungen wird. Es berührt die Verfasserin tief, zu beobachten, wie junge Männer mit arabischem Aussehen hingebungsvoll dem christlichen Jesus Lieder in ihrer Sprache singen. Die meisten Teilnehmer stehen, einige heben anbetend die Hände beim Singen und bewegen sich im Rhythmus der Musik. Nach dem musikalischen Teil wird eingeladen, die Kinder (etwa sechs Kinder zwischen 2 und 8 Jahren) in die zwei anderen Nebenräume zu bringen, da dort für sie eine Art Kindergottesdienst oder einfach Kleinkindbetreuung angeboten wird.

Predigt: Nach dem Musikeil steht ein etwa fünfzigjähriger Mann mit lockigem, etwas wallendem Haar auf. Er ist gekleidet wie alle anderen, also eher im Jeans-Look. Das ist der Pastor, Walter Klimt. Beim Studieren des Programms scheint auf, dass der Pastor bei weitem nicht immer predigt. Wie aus der homepage¹⁰⁶² ersichtlich wird, predigen hier abwechslungsweise verschiedene Personen, natürlich auch Frauen, da ja auch die Hauptleitung der ProGe eine Frau, Pastorin Andrea Klimt, innehat. Walter Klimt nennt als Predigtthema für dieses Semester: Der Wahrheit auf der Spur. Dieses Mal kommen die Zehn Gebote dran. Der Prediger stellt fest, dass diese z. B. in der Thora, bei den Juden, anders gereiht werden als später bei Luther. Den Juden war angeblich wichtig, dass das erste Gebot: „Ich bin dein Gott, der dich in die Freiheit führt“, als Überschrift über all den anderen stehe: „Du sollst deinen Gott lieben aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele und mit aller deiner Kraft; und deinen Nächsten wie dich selbst.“ Dies seien die Grundgebote des Christentums und machten von Anfang an klar, dass Christentum als Liebesbeziehung gedacht sei. Aus der Liebesbeziehung zu seinem Gott werde eine Liebesbeziehung zu seinem Nächsten möglich. Und auch zu seinem Übernächsten. Im Grunde sei dies Jesu

¹⁰⁶² Siehe Homepage im Anhang, 429; siehe dort auch Predigtthemen und Predigtreihen.

Botschaft. Der Missionsbefehl könne auch interpretiert werden als: „Geh hinaus bis ans Ende der Welt und liebe und zeig den Menschen, wie das geht.“ Nur aus der Verwurzelung in einem solchen Vertrauensverhältnis werde der Mensch fähig, auch die ethischen Gebote aus der Tiefe seines Herzens zu erfüllen. Das wäre die Umkehrung der Werte in der Botschaft Jesu: Du brauchst nicht mehr zuerst die Gebote zu erfüllen, um geliebt zu werden (wie im Alten Testament), sondern der Neue Bund laute: Du bist zuerst geliebt, sozusagen mit vorschießender Liebe, und dann geh hinaus mit geheiltem Herzen und du wirst Lust haben an den Geboten des Herrn; du wirst nichts mehr anderes wollen, als die Kultur des Reiches Gottes im Hier und Jetzt zu leben.

Nach der Predigt folgen etwa drei Minuten der Stille und danach wird zum gemeinschaftlichen Gebet eingeladen. Dabei erhebt sich jeder, der beten will, und spricht laut Gott als Gegenüber an, und zwar gerade so, wie es ihm in den Sinn kommt. Ist der eine fertig, erhebt sich ein anderer und sagt Gott, was ihm wichtig ist. Das ist einerseits ein Danken und Loben, andererseits auch Klagen, Bitten um konkrete Dinge oder um Weisheit und Führung in Entscheidungen. Ähnlich einem Modus, wie er von den Psalmen her bekannt sein dürfte. Dann geht noch ein Korb ringsherum mit der Bitte um Spenden. Wie aus der homepage bekannt wird, finanziert sich auch die ProGe (wie alle Freikirchen) ausschließlich aus freiwilligen Spenden.¹⁰⁶³ Abschließend werden alle eingeladen, zum Essen zu bleiben. Denn in einer Art Gewölbekeller im Haus gegenüber (dem gemeindeeigenen Studentenwohnprojekt) ist in der Zwischenzeit gekocht worden.

Gemeinschaft: Viele bleiben und laben sich am Selbstbedienungsbuffet und holen sich Getränke zum Selbstkostenpreis. Die einen sitzen drinnen beieinander, essen und schwatzen gemütlich; einige der Raucher haben sich ein Bier geholt, stehen draußen vor dem Lokal und diskutieren mit dem Pastor, der sich auch ein Bier gönnt. Hier scheint sich keiner irgendeinen frommen Zwang anzutun. Die Verfasserin ist von allen Seiten zum Gespräch eingeladen worden und hat sich auch recht wohl gefühlt. Erst gegen 22 Uhr wird es still in der *projekt:gemeinde*.

Im nächsten Forschungsschritt wird dieser Text analysiert. Dabei werden verschiedene Kategorien herausgefiltert (Codierung). Anhand dieser Codierung erwächst eine erste Strukturierung und entwickeln sich Fragestellungen für die ersten Interviews.¹⁰⁶⁴

VI. 1. 2 ProGe als Emerging Church Konkretisierung

Nachdem im vorhergehenden Unterkapitel der erste Eindruck von dieser Kirchengemeinde geschildert wurde, wird nun anhand von Interviews geklärt, ob die ProGe als Emerging Church verstanden werden kann.

¹⁰⁶³ Siehe Homepage im Anhang, 432

¹⁰⁶⁴ Vgl.: Entwicklung von Kategorien am Beispiel Teilnehmende Beobachtung, Anhang 445

Die Verfasserin nimmt vorweg, dass diese Frage mit Ja beantwortet werden kann.

Wie diese Emerging Church Vision in die ProGe eingeflossen ist, und warum wir es dabei mit einer speziellen österreichischen Variante von EC zu tun haben, wird im folgenden Abschnitt anhand von Interviewergebnissen beleuchtet.

Jason Valdez, (kurz JV) assoziierter Pastor aus den USA, konstatiert in einem Interview eine große Nähe; die Vision und die Prioritäten der ProGe hätten sehr viel gemeinsam mit der Emerging Church Idee. Die Verbindung zwischen EC und ProGe sei aber eher implizit und bleibe oft unbewusst. Die Pastoren, Gemeindeleiter und viele Mitglieder kennen den EC-Diskurs und haben gemeinsam EC-relevante Bücher, so z. B. die Autoren Michael Frost und Alan Hirsch¹⁰⁶⁵ gelesen, finden die EC-Vision auch sehr wichtig. Aber die ProGe folge nicht explizit einer EC-Strömung und beteilige sich nicht wirklich an der weltweiten Emerging Conversation (Vgl. JV 139-146).

„Walter und Andrea [Klimt]¹⁰⁶⁶ haben sich schon sehr früh, als sie Pastoren wurden, mit dieser neuen Zeit auseinandergesetzt und tun schon lange das, was jetzt als Emerging Church benannt wird“ (JV 147-149).

Jason bestätigt die Vermutung der Verfasserin, dass Walter und Andrea schon von ihrer Persönlichkeit her *emerging people*¹⁰⁶⁷ seien. Schon in den 1970er Jahren hatten sie eine solche Vision von Kirche und setzten seither viele dieser Ideen um; sozusagen als eigenständige europäische Variante der EC, die es schon gegeben hatte, bevor EC weltweit zum Schlagwort wurde. Vom Anfang ihrer theologischen Arbeit an hätten sie die Zielgruppe von EC ins Auge gefasst und „entsprechende Versuche gemacht, ihre eigene Theologie in der Praxis zu gestalten und diese ganzen säkularen, sogenannten ‚*unchurched*‘¹⁰⁶⁸ Leute zu lieben und mit ihnen zu leben und ihr Leben mit ihnen zu teilen“ (JV 150-158).

Bestätigt wird dies von Walter Klimt (Pastor und Leiter des angegliederten StudentInnenwohnheimes, kurz WK) im Interview: „Sicherlich haben wir mit Emerging Church was am Hut“, meint er und „fühlen uns sehr verbunden mit Gemeinden, die fragen, was ist Kirche im 21. Jahrhundert“ (WK 273-275). Eigentlich findet er solche Bezeichnungen oder Begriffe nicht so wichtig, aber sie könnten helfen, damit man sich mit neuen Visionen auseinandersetze (Vgl. WK 270-275). Für Walter war es immer schon faszinierend, „dorthin zu schauen, wo Gemeinde lebt, wo man merkt, da verändert sich das Umfeld, da verändern sich Menschen“ (WK 276-278).

Heute nenne man das „Emerging Church“, aber er habe schon in den 1970er Jahren (damals noch als Theologiestudent in Hamburg-Altona) eine ganz normale Jugendgruppe mit zwölf wilden Teenagern angefangen und sie hätten viel Zeit miteinander verbracht. Jeder

¹⁰⁶⁵ Literatur von Michael Frost und Alan Hirsch und anderen wichtigen EC-Autoren sind ausführlich im Kapitel IV beschrieben.

¹⁰⁶⁶ Pastoren-Ehepaar der *projekt:gemeinde*

¹⁰⁶⁷ Insider-Sprache: Menschen in Aufbruchstimmung

¹⁰⁶⁸ Insider-Sprache: Leute, die mit Kirche nichts zu tun haben.

habe es genossen, Jesus zu kennen. Nach neun Monaten waren es schon 38, nach einiger weiterer Zeit 70 Jugendliche und junge Erwachsene und andere Leute, die einfach dazukamen. „Das war stimmig, authentisch und kraftvoll“ (WK 282). Wie dieses Experiment des „Miteinander-Leben-und-Glauben-Teilens“ damals gelungen sei, so sei es ihm auch bei jeder weiteren Gruppe und / oder Teilgemeinde passiert (Vgl. WK 279-283). Das Grundmuster sei ganz einfach: „Es musste sich keiner verstellen, dieses ganze Regelwerk, was wir alles tun müssten oder wie wir alle sein sollten, das war alles nicht, die Ermunterung war, alles auf die Beziehung zu Christus zu werfen, ehrlich zu bleiben, anzufangen, Leben zu teilen, daraus werden Freundschaften [...]“ (WK 287-290). Das Grundmuster sei immer das gleiche geblieben, bei der nächsten Gemeinde und dann auch bei der ProGe.

Auch Andrea Klimt, Hauptpastorin der ProGe, machte schon in den 1970er Jahren in Altona missionarische Bildungs- und Nachbarschaftsarbeit, was es vorher so nicht gegeben habe (Vgl. A1 31-33).

Jason Valdez ist mit der Emerging Church Conversation 2005/06 in Dallas durch einen Pastor bekannt geworden, der sich sehr mit der Theologie von EC auseinandergesetzt habe. Nach der Lektüre diverser Bücher, u.a. Brian McLaren, *A generous orthodoxy* und Carl Raschke, *The next Reformation. Why Evangelicals must embrace Postmodernity*, habe er dieses neue Denken sehr wichtig gefunden. Als er mit dieser EC Conversation im Kopf in die ProGe kam, habe er gleich bemerkt, hier tut sich was. So konnte er seine eigenen Überlegungen gut in die Gemeinde einbringen (Vgl. JV 40-54).

Auf die Frage: „Was interessiert dich eigentlich mehr, Emerging Church oder die Verbreitung des Evangeliums?“, antwortet Viktor, einer der sehr aktiven Mitarbeiter der ProGe: „Bei Emerging Church geht es für mich um nichts anderes als die Verbreitung des Evangeliums“ (V 21). Evangelium heiße, in Wort UND Tat zu verkündigen, dass Gott durch Jesus Christus und mit DIR sein Reich der Gerechtigkeit, des Friedens, der Freude und der Liebe aufrichten möchte, hier und jetzt (Vgl. V 24-26). „Überall da, wo Umstände sich zum Guten wenden, wo Menschen heil werden und wieder ganzheitlich leben können, passiert Reich Gottes“ (V26-27). Für Viktor sei EC nichts Neues, sondern es gehe um urchristliche, biblische Werte (Vgl. V 40-42). Er habe in den evangelikalen und charismatischen Gemeinden, zu denen er als Jugendlicher gehörte, viel Peinlichkeit und Unglaubwürdigkeit erlebt, deshalb sei er so begeistert von dieser EC Bewegung. Viele Kirchen hätten in der Vergangenheit den Kontakt zu den Menschen und zur Kultur verloren. Bei EC gehe es um die Neuorientierung auf das Hier und Jetzt, auf den Menschen mit allem, was ihn ausmache: Kultur, Familie, Einkommen, Bildung etc. Es gehe darum, diese Menschen in all diesen Dingen ernst zu nehmen und zu lieben (Vgl. V 31-33)

Die Hypothese der Verfasserin dazu: Durch entsprechende EC-Literatur hat sich ein Transformationsprozess in Gang gesetzt, der sich weltweit ausgebreitet hat. Die fortge-

schriftlichen Leser sehnen sich nach konkreten Ansätzen, nach „aufstehen und die Dinge tun“. Viktor bestätigt dies:

„[...] ich hab‘ die gelesen, und ich hab‘ mir gedacht: Danke, endlich jemand, der diese Dinge so sagt, wie es mir passt. Endlich mal Leute, die in die richtige Richtung gehen, die die Dinge beim Namen nennen. Genau, die einfach mal keine Hemmung haben, die Dinge niederzuschreiben. Und da hab‘ ich mir gedacht, solche Leute, solche Gemeinden würde ich gerne kennenlernen“ (V 280-285).

So sei er zuerst als Praktikant in die ProGe gekommen und dann als Mitarbeiter geblieben. Offensichtlich wird also, dass die ProGe auf eine Weise parallel geht mit der weltweiten Emerging Church Conversation, ohne sich speziell diesen Label aufzukleben und sich explizit als Emerging Church zu definieren. In der ProGe ist aus eigenen Ressourcen etwas Eigenständiges gewachsen, das sehr viel Gemeinsames mit der weltweiten Emerging Church Bewegung hat. Bestätigt von Jason, ordnet die Verfasserin daher die *projekt:gemeinde* als europäische, genauer gesagt, als österreichische Version einer konkreten Emerging Church ein (Vgl. JV 233-240).

Auf die Frage, inwieweit die Theologiestudenten und Mitarbeiter der ProGe mit den Leuten von *emergingaustria.blogspot.com* vernetzt waren oder sind, erfährt die Verfasserin zu ihrem Erstaunen: „Nein, wir sind nicht vernetzt!“¹⁰⁶⁹ Sie hätten so viel zu tun und zu tun gehabt, die ProGe aufzubauen und zu entfalten, dass sie gar nicht auf die Idee gekommen seien, sich umzuschauen, was es sonst noch für EC Aktivitäten in Österreich gebe. Auch die Betreiber von *emergingaustria.blogspot.com* und Aktivisten des Projektes „Seelenstoff“ haben sich nicht informiert. Das ist bemerkenswert: Die Verfasserin hatte die Annahme, dass die heutige Facebook-Generation sich umfassend vernetze. Die Blogger von *emergingaustria* betrieben sechs Jahre das Projekt „Seelenstoff“, veranstalteten Hauskreise, Literaturabende, Events, Kongresse, etc., kommunizierten ihre Aktivitäten über diese Internet-Plattform.¹⁰⁷⁰

¹⁰⁶⁹ Ausnahme: Leona, eine Besucherin der ProGe, vernetzt in Eigeninitiative Menschen aus den weiterhin bestehenden Kreisen von *emergingaustria.blogspot.com* und der ProGe. In den nachfolgenden Unterkapiteln wird darüber berichtet.

¹⁰⁷⁰ Die Webseite *www.emergingaustria.blogspot.com* wurde von April 2006 bis Mai 2012 von einigen Theologiestudenten betrieben. Das Projekt „Seelenstoff“ lud in seinem Blog zur virtuellen Diskussion über Themen wie „Wir sind Kirche“, „Postmoderne Kirchenmusik“, „Emerging Church Gedanken“, „Gebet und Gemeinde“, „Suppe, Seife, Seelenheil“, „Was ist Gottesdienst“, „Wahrheit, Evangelisation und Inklusivität“, „Bonhoeffer und Moltmann“, „Authentizität und Charisma“ etc. Des Weiteren fanden Kongresse statt: „Neue Wege auf altem Grund“, mit Rednern aus Großbritannien, der Frühjahrskongress 2009 unter dem Dach von „Werk für Evangelisation und Gemeindeaufbau“ der Evangelischen Kirche AB. Ganz praktisch wurde zu vielfältigen Aktivitäten eingeladen, angefangen von Hauskreisen, Studiengruppen, Konzertevents, Literatur- und Theaterabenden, Gottesdienstfeiern bis hin zu gemeinsamen Sportaktivitäten im Prater. Aufgrund des geringen Echos und auch der Veränderung in den privaten Situationen der Aktivisten (Abschluss des Studiums, Heirat, Wegzug etc.) wird die Webseite sei Mai 2012 nicht mehr bedient, jedoch bestehen einige der entstandenen Kreise bis heute weiter (Vgl. Unterkapitel VII. 3. 7 Mission: Projekte).

Hier stellt sich die Frage, warum die einen nicht von den anderen wissen? Die einen haben mittlerweile ihr Projekt beendet, da sie zu wenig Echo hatten. Hätten sich die anderen gemeldet, hätten die beiden Gruppen sich sicherlich gegenseitig befruchten können (Vgl. V 371-398).

Auch Viktor findet das ein erstaunliches Forschungsergebnis. „Das scheint sich in Österreich nicht so durchzusetzen. Hier scheint der persönliche Kontakt wichtiger zu sein. Ja, schade! wenn die Leute, die in die gleiche Richtung streben, sich nicht vernetzen“ (V 395-398).

VI. 1. 3 Entstehungsgeschichte der *projekt:gemeinde*

Hier folgt nun die Entstehungsgeschichte der *projekt:gemeinde*. Als Quellen dienen ihre Homepage¹⁰⁷¹ und persönliche Gespräche.

Das Pastorenehepaar Andrea und Walter Klimt, die Mitglieder der ältesten Wiener Baptistengemeinde in der Mollardgasse sind, wird 1992 vom Bund der Baptistengemeinden in Österreich mit dem Aufbau einer Studentenarbeit und der Gründung einer Gemeinde beauftragt. Ein Jahr später wird das Haus in der Krummgasse 7 in ein Studentenwohnprojekt umgebaut. Hier leben, wohnen und arbeiten ab Herbst 1993 ca. 20 Studierende miteinander. Ab etwa 1995 wird begonnen, im Keller des Hauses Gottesdienste, *Cellarbrations*, zu feiern. In den kommenden Jahren macht sich ein kleines Team Gedanken über die Gründung einer Gemeinde und beginnt damit, mögliche Mitarbeiter zu sammeln. Im Winter 1995 findet ein erstes Treffen der potentiellen Mitarbeiter statt. Ein Gemeindegründungsteam, bestehend aus 7 Personen, versammelt sich: Evi, Christine, Hans, Martin, Norbert, Andrea und Walter. Ab diesem Zeitpunkt gibt es die *projekt:gemeinde* und fortan gibt es alle 14 Tage am Sonntagabend einen Gottesdienst im Keller. Seither fährt das Gründungsteam jährlich zu Pfingsten nach Hamburg zur Supervision durch Pastor Helmut Schwarze. Aus dieser Tradition erwächst später die Gemeindefreizeit zu Pfingsten. Damit wird der „Geburtstag“ der Gemeinde gefeiert.

Die südafrikanischen Pastoren Kleppie und Thabiso kommen im Herbst 2000 und unterstützen die ProGe während drei Monaten. Zu Pfingsten 2001 findet die offizielle Gründung der Gemeinde mit 12 Mitgliedern statt, dazu gibt es im Herbst 2001 einen Festakt mit Pastor Schwarze und dem Team von Projekt „Grenzenlos“¹⁰⁷², den Pastorinnen Jackie Maimé und Helen Selolo.

Seit 2003 gibt es eine kleine farsisprachige Gruppe¹⁰⁷³, die sich zunächst als Bibellesegruppe zusammenschließt. Ab 2004 feiert diese inzwischen stark gewachsene

¹⁰⁷¹ Siehe Homepage im Anhang, 433

¹⁰⁷² Siehe Homepage im Anhang, 433, 443; und vgl. Unterkapitel VI. 5. 4: Soziales Engagement

¹⁰⁷³ Der farsisprachige Teil der ProGe wird aus Diskretionsgründen in dieser Arbeit nicht näher beschrieben.

Gruppe ihre eigenen Gottesdienste auf Farsi. Es entsteht ein eigenes Liederbuch auf Farsi und Arabisch. 2006 wird damit begonnen, zunächst einmal im Monat, dann zweimal im Monat gemeinsame Gottesdienste des deutschsprachigen und des farsisprachigen Teils der Gemeinde zu feiern. Weil dafür der Keller längst zu klein geworden ist, wird ab März 2007 ein Festsaal in der benachbarten Musikhochschule angemietet. Es gibt eine Simultanübersetzung der deutschen Predigt auf Farsi. Die Lieder werden in beiden Sprachen gesungen. Neben den sonntäglichen Gottesdienstversammlungen gibt es zahlreiche Hauskreise und Gemeindeaktivitäten.

Anfang 2009 ist die Anzahl der Gottesdienstbesucher auf ca. 80 bis 100 angestiegen. Inzwischen hat die Gemeinde 50 eingeschriebene Mitglieder. Einige von ihnen wohnen nicht mehr in Wien, sind aber trotzdem Mitglied, der zusätzliche Freundeskreis umfasst noch etwa weitere 50 Personen. Ab Mitte 2010 können mehr und größere Räumlichkeiten im Erdgeschoß des Gebäudes Krummgasse 6 angemietet werden. Mit vereinten Kräften werden diese renoviert und umgebaut, sodass ab Frühjahr 2011 dort Gottesdienste gefeiert werden können. Zudem stehen diese Räume während der Woche für Hauskreise, künstlerische Projekte, Nachbarschaftstreffen, Seelsorge, Therapie zur Verfügung. Gottesdienste und Predigten können jetzt über Internet nachgehört werden.

Am 1. Oktober 10. 2011 feiert die *projekt:gemeinde* ihr zehnjähriges Jubiläum in den Räumen der Musikuniversität. Pastor Helmut Schwarze aus Hamburg predigt zur Feier des Tages. Anwesend sind ca. 120 Menschen aus 12 Nationen, darunter auch ein beachtlicher Teil von jungen Familien mit Kindern. Mehrere ältere Männer und Frauen halten Lobes- und Dankesreden. Übersetzt wird auf Englisch, Spanisch und Farsi.

Im Spätherbst 2011 mieten sechs Mitglieder der ProGe die Räume im Erdgeschoß in der Krummgasse 1 an und gründen das Projekt: „Requisite – WohnzimmerKultur im Dritten“. Die „Requisiteure“ bieten dort Raum an für Kunst und kulturelle Veranstaltungen von Nachbarn, Studenten und Kulturinteressierten, aber auch einfach einen Ort für geselliges Zusammensein. Am 16. Juni 2012 veranstaltet die „Requisite“ ein Straßenfest auf dem Parkplatz zwischen den verschiedenen Örtlichkeiten der ProGe in der Krummgasse unter dem Titel: „Unterschätze niemals die Krummgasse“.¹⁰⁷⁴

Vom 12. bis 19. August 2012 werden junge Menschen aus allen Konfessionen zu einer Sommerfreizeit „*burning church*“ am Attersee eingeladen. Hier wird neben dem gemeinsamen Urlaubmachen über Kirche im 21. Jahrhundert nachgedacht. Alle Aktivitäten werden auf Facebook angekündigt und können über Youtube mitverfolgt werden.¹⁰⁷⁵

¹⁰⁷⁴ Vgl. <https://www.facebook.com/events/237529939694651> (abgerufen am 12. 08. 2012)

¹⁰⁷⁵ Vgl. <http://www.youtube.com/watch?v=S5u707T9tS8>; <http://www.burningchurch.at> (abgerufen am 12. 08. 2012)

Im September 2012 besuchen Mitglieder des Leitungs- und Mitarbeiterteams und andere Interessierte vergleichbare freikirchliche Gemeinden in Kuba, die derzeit eine große Erweckung erleben.

Die Anzahl der Gemeinschaft in den Gottesdiensten an den Wochenenden ist auf ca. 150 angewachsen, im weiteren Kontaktfeld weitet sich die Anzahl auf 200 bis 400 aus.

Die Räumlichkeiten in der Krummgasse 6 erhalten den Namen *Martin Luther King Center* und werden zu einem diakonischen Beratungs- und Ausbildungszentrum. Für all jene Menschen, die sich Beratung oder Lernhilfe nicht leisten können, möchte das „Haus Bethel“¹⁰⁷⁶ einen Zuschuss leisten. Zum Teil geschieht dies schon heute. Berater, Therapeuten und Lehrer verzichten auf einen Teil ihres Honorars und die offene Rechnung der Klienten wird dann nach Bedarf vom Haus Bethel beglichen.

Im August 2013 findet die Sommerfreizeit *burning church* zum zweiten Mal statt. Vom 25. bis 27. Oktober 2013 lädt die ProGe zum Kongress „Kirche 21“. Hauptsprecher sind der katholische Pastoraltheologe und Philosoph Paul Zulehner und die evangelische Theologin und Poetin Christina Brudereck. Ab Winter 2014 wird in den Räumen der Krummgasse 6 ein Winterspielraum für die Kinder der Nachbarschaft angeboten. Die Begegnung mit anderen außer Haus tut Kindern und Eltern gut.

Im April 2014 wird im zweiten Wiener Gemeindebezirk ein ehemaliges Hotel aus den 1920er Jahren mit einem 400 m² großen Ballsaal, zum Verkauf angeboten. Die Gemeinde lädt alle Mitglieder, Freunde und Interessierten ein, das Objekt gemeinsam zu besichtigen und zu beraten, ob es gekauft werden soll. Visioniert wird eine Tochtergemeinde mit großem Festsaal für Gottesdienste und mit zahlreichen Nebenräumen, die für sozial-diakonische Zwecke genützt, aber auch an andere Gemeinden vermietet werden könnten. Während der Fußball-Weltmeisterschaft im Juni 2014 wird in den Räumen der ProGe ein *Public-Viewing* angeboten, von dem die Nachbarschaft reichlich gebrauch macht.

VI. 1. 4 ProGe als Projekt „Leben und Glauben miteinander teilen“

Im Folgenden wird die *projekt:gemeinde* in ihrem Selbstverständnis und ihrer Vision vorgestellt. Ihre grundlegenden Züge kommen schon in ihrer Selbstpräsentation auf ihrer Homepage zum Ausdruck. Das alles andere überlagernde Thema dort lautet: „Leben und Glauben miteinander teilen“, also Gemeinschaft. Quellen sind die Homepage¹⁰⁷⁷ und die angegebenen Interviews.

¹⁰⁷⁶ Haus Bethel nennt sich das Studentinnenwohnprojekt, Siehe Homepage im Anhang, 442

¹⁰⁷⁷ Homepage im Anhang, 428, 432, 440

„Wir nennen uns projekt:gemeinde, weil es zunächst ein Projekt war, diese Gemeinde zu gründen, weil Gemeinde immer ein Projekt ist, also immer unterwegs zu einem Ziel, nie ganz fertig und weil wir immer wieder Projekte unterstützen oder selber ins Leben rufen“¹⁰⁷⁸.

Walter Klimt hält Folgendes zur ProGe fest:

„Das Entscheidende ist, dass diese Gemeinde aus dem Studentenwohnprojekt „miteinander leben“ entstanden ist und Leute in einer Lebensarbeit und Glaubensgemeinschaft stehen und Leben miteinander teilen. Und das ganz normal und natürlich. Und das ist für mich Glaubensgemeinschaft, wo die Leute viel mehr miteinander zu tun haben als nur so eine Besuchergemeinschaft ist“ (WK 242-246).

Jason Valdez bestätigt den Eindruck der Verfasserin, dass die ProGe die Betonung auf Nachbarschaftsgemeinde hat. Sie sieht weniger Österreich oder die ganze Welt als ihre Zielgruppe, sondern sie will die Nachbarschaft im dritten Wiener Gemeindebezirk pflegen (Vgl. JV 180-183).

Monika, eine Kollegin von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, beschreibt das Nachbarschaftsfest, das die ProGe am 16. Juni 2012 organisiert hat, und den Brunch-Gottesdienst am Sonntag danach: „Das Straßenfest hat in diesem Sinne schon Erfolg gehabt, weil dann am anderen Tag einige Leute gekommen sind um zu schauen, was ist da los in so einem Gottesdienst“ (Mo 32-33). Beim Straßenfest war der Parkplatz zwischen den Häusern der Krummgasse geräumt worden. Alle waren eingeladen. Es wurden Stühle und Tische der ProGe einfach auf die Straße gestellt. Es wurde gekocht, gebacken und alles zum Selbstkostenpreis oder gratis den Nachbarn angeboten. Es gab einen Flohmarkt, Hüpfburg und Planschbecken für die Kinder, Musik und Kleinkunst. „Ja beim Straßenfest hab ich auch gesehen, wie so alte Weiblein und Männlein aus den Häusern kommen und schauen, was ist denn da los!“ (Mo 35-37). Auf den Sofas, die auch herausgestellt waren zu einer Art Wohnzimmer im Freien, saß das Pastorenehepaar mittendrin und plauderte mit den Besuchern. „Die sitzen zusammen mit den Nachbarn als Ansprechpartner für Freuden und Sorgen, Befürchtungen, aber auch Kritik“ (Mo 37-38).

Das sei ja auch gut angekommen. Bedürfnisorientiert, wie Andrea Klimt betont, fand das Straßenfest um 20 Uhr sein Ende, damit das Ruhebedürfnis der Nachbarn respektiert werde (Vgl. Mo 46-51). Alle Ängste und Befürchtungen über so ein multinationales, studentisches Projekt, wie „die lauten Studenten“ oder „unsere Gegend wird abgewertet, weil da möglicherweise auch Ausländer kommen“, haben sich nicht bewahrheitet! (Vgl. Mo 32-42).

¹⁰⁷⁸ Aus der Homepage im Anhang, 430

Dass die ProGe einerseits eine multinationale Gemeinde ist und andererseits ihre Zielgruppe in der Nachbarschaft sieht, wird nicht als Widerspruch erlebt, sondern als enorme gegenseitige Bereicherung. Denn, wie schon erwähnt, hat sie die Vision, „in Wien eine multikulturelle Gemeinde nach dem Vorbild der ersten Christen nach Apostelgeschichte 2“¹⁰⁷⁹ zu sein. Der Fokus liege auf dem Zusammenbringen von Menschen aller Art, konstatiert Viktor mit Begeisterung (Vgl. V 166). Hier treffen sich derzeit Christen aus Österreich, Deutschland, England, USA, Afghanistan, Iran, Pakistan, Nigeria, Bulgarien, Rumänien, Mexiko. Der Gottesdienst wird in der Regel auf Deutsch abgehalten und immer auf Englisch und Farsi, nach Bedarf und Möglichkeit auch auf Spanisch oder Bulgarisch übersetzt.

Walter nennt auf Anfrage einige aktuelle Zahlen (Sommer 2012): „Wenn wir die Zahlen aller Gottesdienste an einem Wochenende zusammennehmen, haben wir zwischen 100 und 130 Teilnehmer. Vom Kontaktfeld her sind es bis zu 150 – 190 Personen, wo sich viel abspielt, [...] vielleicht kämen wir auch auf die doppelte Summe“ (WK 236-240). Viele Leute kommen in die Hauskreise und speziellen Angebote unter der Woche, jedoch nicht oder selten in die sonntäglichen Gottesdienste. Aber für ihn zähle nicht so sehr die Quantität, vielmehr die Qualität (Vgl. WK 235-240). Bezeichnend sei für ihn, dass die Gründung dieser Gemeinde auch wieder etwas mit Diakonie zu tun habe, Diakonie verstanden als soziales Engagement, verbunden mit Evangelisation, eben das, was EC als „missional“ versteht.

Es gehe darum, Evangelium zu leben, keinen als „Bekehrungsoffer“ zu sehen und das „Dreiergebot der Liebe“¹⁰⁸⁰ (WK 263) wahr- und ernst zu nehmen. Ausgehend von der Vision in Apostelgeschichte 2, wollen die Mitglieder als ProGe ihr Leben auch mit der Nachbarschaft teilen und sich Reih’ um in den Häusern treffen, wie es die Urgemeinde im Neuen Testament tat. Sowie Jesus das Leben mit den Menschen teilte, so wollen sie das auch tun (Vgl. WK 253-264).

Da die ProGe ja aus dem Studentenwohnprojekt Haus Bethel hervorgegangen ist, liegen Walter besonders die Studierenden am Herzen und die teilnehmende Beobachtung hat auch gezeigt, dass die Gemeinschaft der ProGe hauptsächlich aus Studenten besteht. Dass sich dadurch andere Menschengruppen als Außenseiter fühlen könnten, sei sich die Gemeinde bewusst und ein Thema, an dem die Leiterschaft arbeite (JV 162-167). Jason führt dazu weiter aus:

Es gebe ja zunehmend auch älter werdende Leute, denn die Studenten, die in Wien bleiben, heiraten und bekommen Kinder. Auf die Bedürfnisse dieser Gruppe habe die Leitung schon reagiert, indem die ProGe vorerst einmal im Monat einen Brunch-Gottesdienst anbietet, für Familien, die die Kinder abends früh ins Bett legen wollen und deshalb nicht am gemeinsamen Essen und der Gemeinschaft nach dem 17-Uhr-Gottesdienst teilhaben könnten. Das sei mal ein erster Schritt, weitere werden folgen. Die nächste Gruppe, die zunehmend

¹⁰⁷⁹ Siehe Homepage im Anhang, 434

¹⁰⁸⁰ Liebe Gott, deinen Nächsten und dich selbst!

wahrgenommen wird, sind die vielen Pensionisten in der Nachbarschaft. Leiterschaft und Mitarbeiter überlegen, was für diese Gruppe angeboten werden könnte, z.B. eine Kaffee- oder Teestube, wo Leute einfach zusammenkommen und Karten oder Schach spielen könnten. Auch hier möchte die ProGe eine soziale Nachbarschaftseinrichtung sein (Vgl. JV 166-183). Für die Zukunft ist ein Wohnprojekt für Familien, Paare und Einzelpersonen angedacht.¹⁰⁸¹

Auf die Fragen, was denn der Unterschied zu anderen Gemeinden sei und warum er gerade in der ProGe mitarbeite, antwortet Viktor: „Der Unterschied liegt in der geliebten Freiheit. Freiheit ist nicht nur ein Konzept, das an viele Gebote geknüpft ist, sondern durchaus lebbar, gemeinsam lebbar ist“ (V 164-165). Ein zweiter Unterschied sei der Fokus, der auf dem Zusammenbringen von Menschen aller Art liege und auf einem Glauben, den jeder für sich persönlich finden muss oder darf. „Die ProGe ist postmodern, weil die meisten ihrer Mitglieder einfach postmodern sind“ (V 170-171). Die Studenten, die kommen und gehen und neue Impulse mitbringen, seien so aufgewachsen. Für sie sei das normal und richtig. Und in der ProGe hätten sie endlich „auch eine Gemeinde gefunden, in der wir so sein dürfen, wie wir sind, und uns nicht an die Moderne¹⁰⁸² anpassen müssen“ (V 171-173).

Dass Viktor gerade hier mitarbeitet, schätzt er als geführten Zufall Gottes ein; es „hat mich verändert und mich immer mehr authentisch gemacht. [...] weil ohne die *projekt:gemeinde* würde ich nicht Theologie studieren, ich würde nicht fast meine gesamte Freizeit in Projekte investieren“ (V180-184). Er wäre gar nicht in Wien.

Aus Gesprächen hat die Verfasserin verstanden, dass die ProGe anfänglich von mehreren anderen konservativ evangelikalen, aber auch weniger konservativen Gemeinden als zu liberal abgelehnt wurde und nun quasi in eine Pole-Position vorgerückt sei. Dies wird von Viktor bestätigt: „[...] die Kritik der Konservativen, die wir bekommen haben, ist nicht mehr haltbar: [...] liberale [...] ungläubige [...] Frau als Pastor [...] geht gar nicht etc. [...] Ich kenne keine Gemeinde in Österreich, in der so viele junge Erwachsene begeisterte Reich-Gottes-Mitarbeiter werden und Wahnsinns-Vorbilder im Glauben sind“ (V 174-178).

Am Ende dieses ersten Forschungsblocks ist folgende Erkenntnis gewonnen:

Die *projekt:gemeinde* ist eine Konkretisierung von Emerging Church in Österreich. Aus ihrer Geschichte kann verstanden werden, dass sich die ProGe aus dem Studentenwohnprojekt in der Krummgasse 7 entwickelt hat und im weiteren Sinne als eine Tochtergemeinde der Baptistengemeinde Mollardgasse eingeordnet werden kann. Sie sieht sich selbst als ein Projekt des „Leben-und-Glauben-miteinander-Teilens“ im Sinne von Apostelgeschichte 2.

¹⁰⁸¹ Siehe Homepage im Anhang, 438

¹⁰⁸² Was bei EC als „modern“ und „postmodern“ aufgefasst wird, wurde in Kapitel IV ausführlich erläutert.

Nun wird das gewonnene Material wiederum analysiert, verdichtet und kategorisiert, Kernbegriffe und Leitfragen werden entwickelt. Durch jedes Interview (mit Mathilda, Viktor, Jason, Andrea und Walter) spitzen sich die Kategorien mehr zu. Eine Strukturierung der Leitthemen und eine verfeinerte Fragestellung bilden sich heraus. Es folgen weitere Interviews mit Celina, Josef, Kaspar und Monika. Aus den damit wachsenden Erkenntnissen werden nun die wesentlichen Forschungsfragen strukturiert. Zu einigen Leitthemen gibt es noch zu wenig Erkenntnis, deshalb folgen ein Interview mit Leona und jeweils ein zweites Interview mit Mathilda und Andrea. Ich formuliere den gesamten Aufbau der Forschungsfragen und strukturiere damit die folgenden Blocks dieser Forschungsarbeit.

VI. 2 „Wir sind Kirche“ - ein lebendiger Organismus

Organisation der *projekt:gemeinde*: Öffentliche Praxis

VI. 2. 1 Gemeinschaft als großes Leitthema

Das Motto der ProGe auf der Homepage lautet: „VOLLerLEBENSWert, weil unsere Gemeinde voller Leben ist, weil wir gemeinsam Werte entdecken und leben und weil es wert ist, Christus zu erleben und das kann auch in unserer Gemeinde geschehen“.¹⁰⁸³

Unter dem Titel: „Was uns ausmacht“, steht der Wert der Gemeinschaft an oberster Stelle. „Gemeinschaft, gemeinsames Leben ist in unserer Gemeinde ein ganz wesentlicher Faktor.“ Regelmäßiges langes Zusammensein nach den Gottesdiensten, gemeinsames Leben für einige im Studentenwohnprojekt; fast alle, die sich am Gemeindeleben beteiligen, besuchen Hauskreise oder engagieren sich in anderen Projekt-Kleingruppen. Bei der jährlichen Pfingstfreizeit auf einer Berghütte feiert die Gemeinde drei Tage lang gemeinsam den Geburtstag der Gemeinde (vor ca. 2000 Jahren und auch den Geburtstag unserer Gemeinde 2003) feiern. „Drei Tage Zeit, einander zu begegnen, einander kennen zu lernen, füreinander zu beten“. An den Samstagabenden wird auch öfter mal eine Salsanight in den Räumlichkeiten der Krummgasse 7 angeboten: „Eine Mischung aus Anfängern und geübteren Tänzern hat sich bisher nie als ein Problem gezeigt, wer schon was kann darf es einfach wem anderen auch zeigen“.¹⁰⁸⁴

Die vorläufige Hypothese aus dem bereits Erforschten: Gemeinschaft ist ein wichtiges Thema in der Postmoderne und kann als eine Gegenbewegung zur postmodernen Einsamkeit verstanden werden. Im studentischen Kontext kann hier gelten: Die eigene Herkunftsfamilie hat man verlassen, eine eigene Familie hat man noch nicht gegründet. So

¹⁰⁸³ Homepage im Anhang, 430

¹⁰⁸⁴ Homepage im Anhang 429, 437, 438

bildet die Glaubensgemeinschaft vielfach eine Brücke als Übergang vom Einen zum Anderen. Gemeinschaft gilt auch als ein zentrales Thema in der Emerging Church Conversation. „Wie siehst du das?“, wird Viktor gefragt, um für diese vorläufige Annahme eine Falsifizierung oder Verifizierung zu erhalten. Viktor bestätigt die Hypothese mit etwa folgenden Worten: Der Mensch ist für Gemeinschaft geschaffen, erst in einer Gemeinschaft kann er seine Identität entwickeln. Gemeinschaft ist das biblische Urbild des Paradieses, Gemeinschaft ist das, was Gott uns selbst vormacht in der Trinität, und Gemeinschaft ist das, wozu Gott den Menschen erschaffen hat. Deshalb sei Gemeinschaft das wichtige Leitthema in der ProGe (Vgl. V 95-104).

Für Walter Klimt ist das Entscheidende, dass diese Gemeinde ein Projekt des „Miteinander-Lebens“ ist, wo Leute ihre Lebensarbeit und ihren Glauben miteinander ganz normal und natürlich leben (Vgl. WK 242-246). Normalerweise treffe sich eine bestimmte Gruppe von Menschen, die gemeinsame Interessen haben und über diese Interessen zusammenfinden (z. B. Fußballfanclub). In der Kirche sei es eigentlich nicht anders, sagt Viktor. „Menschen treffen sich, um Zeit miteinander zu verbringen, mit dem gemeinsamen Interesse am Glauben“ (V 95-110). „Das größte Kompliment und die schönste Sache in einer Gemeinde ist es“, so weiter Viktor, „wenn ‚Nicht-Christen‘ sich wohl fühlen, Teil der Gemeinschaft sind, akzeptiert werden (ohne Druck) und trotzdem der Fokus der Gemeinde auf Jesus Christus ist und bleibt“ (V 116-120). Seine weitere Aussage: „Ich denke, das ist ein guter Weg, eine postmoderne Gemeinde zu erkennen. Viele ‚Nicht-Christen‘ sind Teil des Gesamtnetzwerks der Gemeinde.“ Das ist erklärungsbedürftig und muss gedeutet werden. Viktor findet es als Erkennungszeichen für eine postmoderne Gemeinde, wenn die dort vorgefundene zwischenmenschliche Gemeinschaft als so attraktiv empfunden wird, dass sogar Menschen, die noch keinen Weg mit Gott gefunden haben, sich dort gerne aufhalten und auch mitarbeiten.

In diesem Sinne erzählt auch Celina, die aus einer katholischen Gemeinschaft (WILKO / Umkehr zum Herrn) kommt: „[...] es ist einfach ein ganz anderer Sinn von Gemeinschaft da, es ist so eine Offenheit da, dass sich Leute, die von sich selbst nicht sagen würden, dass sie Christen sind, da kommen und sich wohl fühlen und sich auch [als Mitarbeiter] einbringen wollen“ (C 55-59). Man suche in dieser Gemeinde sowohl mit dem Verstand als auch mit dem Herzen Gott. Man dürfe zweifeln und kritisch hinterfragen und sei gemeinsam auf dem Weg. Dies auf unterschiedlichste Art und Weise. Ob das nun durch das Theologiestudium geschehe oder durch Kreativsein, „sei's Kunstwerke, sei's Musik, egal was es ist, es ist eine Gemeinschaft von kreativen, von leidenschaftlichen, begeisterten Leuten, die sich gegenseitig anstecken, und versuchen, Reich Gottes zu bauen“ (C 68-74).

Für Celina ganz persönlich ist auch „der intellektuelle Austausch wichtig, also [...] das ist einfach, weil dort so viele andere Theologiestudenten und akademische Leute sind, mit denen man theologisieren und philosophieren kann“ (C 226-229).

Zudem erinnert sich Celina an ein Zitat: „What is the Church most known for? Is it for how they love or how they hate?“ Und leider sei es oft so, „dass die Christen mehr für das bekannt seien, wen oder was sie hassen und ausschließen. [...] Und Jesus, bei Jesus interessanterweise, ist es genau umgekehrt. Er ist am meisten dafür bekannt, wie viel er geliebt hat. Also ich möchte in einer Gemeinde sein, die dafür bekannt ist, für wie viel sie liebt und nicht dafür, wen oder was sie ausschließt“ (C 243-244). Und jede Gemeinde, die dafür bekannt sei, wie viel sie liebe, mache etwas Fundamentales richtig, und jede Gemeinde, die dafür bekannt sei, wen sie ausschließe, mache etwas fundamental falsch. „Da geht's nicht um Theologie, welche Dogmen wir da haben und welchen Glauben und was da vermittelt wird [...] dann ist es wurscht, welche Art von Taufe wir verwenden oder ob und wie wir Abendmahl feiern – das sind Peanuts“ (C 248-252).

„Ah und was ich liebe an der ProGe ist dieses Gefühl, dass alle willkommen sind. Irgendwie wird die Balance gehalten: ok, das sind wir, und z. B. beim Abendmahl und bei den Liedern, die wir singen, wir nehmen uns kein Blatt vor den Mund, was wir glauben, aber gleichzeitig diese Offenheit Menschen gegenüber und soo eine Lebensnähe! das finde ich wahnsinnig toll. Also wie Gemeinschaft gelebt wird und diese Offenheit und ahm gleichzeitig diese Authentizität“ (C 234-240).

Mathilda schätzt die Inklusivität, Akzeptanz und Toleranz, die in dieser Gemeinschaft als hohe Werte gelten und praktisch gelebt werden. Eine erfahrbare „Nicht-Exklusivität“ biete große Freiheit zur individuellen Entfaltung. „Menschen müssen nicht erst irgendwie heilig werden oder müssen nicht eine bestimmte Lebensart entwickelt haben, sie dürfen einfach kommen wie und wo sie gerade sind in ihrer lebensweglichen Entwicklung zu Gott hin und werden dabei unterstützt“ (M1 36-39). Das finde sie grandios. In kreativen, künstlerischen oder diakonischen Projekten sei jeder Mitarbeiter eingeladen, sich in die nachbarschaftliche Gesellschaft zu integrieren. In der ProGe wird authentische Gemeinschaft gelebt, ehrliches Miteinander erfahrbar und dadurch werde individuelle Entwicklung gefördert. Neben Kämpfen und Mühen werde auch Genießen als förderlicher Teil des Heilungsweges gesehen (Vgl. M1 33-46).

Leona ist sich sicher, dass wir einen Gott anbeten, der das Feiern liebt und uns das Leben in Fülle schenken will. „Da gibt es so Verse in der Bibel wie: ‚Schmecket und sehet wie freundlich der Herr ist‘. Und wie oft dieser Gott gebietet, aus diesem oder jenem Anlass zu feiern.“ Dieser Gott der Bibel meine es demnach gut mit uns, mit jedem einzelnen Menschen und deswegen könnten wir einfach das Leben miteinander feiern und genießen (Vgl. L 22-

28). Wir laden zum „Fest Gottes hier und jetzt“ ein und „Wie wäre es, wenn Kirche auch im 21. Jahrhundert ein Ort wird, an dem Menschen heilsame Gemeinschaft mit Gott und anderen Menschen erfahren können?“, lauten denn auch zwei der Slogans auf der Einladung zum Kongress „Kirche 21“, der vom 25. bis 27. Oktober 2013 stattfand.¹⁰⁸⁵

Andererseits ist es Leona wichtig, dass das Evangelium klar verkündigt werde, denn erst dadurch, dass Jesus uns mit Gott versöhnt hätte, wäre zwischenmenschliche Gemeinschaft in dieser Tiefe möglich (Vgl. L 9-16).

VI. 2. 2 Leiterschaft in der *projekt:gemeinde*

Leiterschaft findet auf der Basis des neutestamentlichen Anspruches der allgemeinen Priesterschaft statt. Auf der Homepage¹⁰⁸⁶ werden die Porträts der derzeitigen Leiterpersönlichkeiten gezeigt: Es sind sechs Frauen und acht Männer unterschiedlichen Alters, die, so folgert die Verfasserin aus ihrer Haartracht, der Art ihrer Kleidung oder aus ihrem Gesichtsausdruck heraus, sehr unterschiedliche Lebensstile zum Ausdruck bringen.

Leiten heißt für Walter Klimt: „Heranbilden zu ihrer Kraft“. Heute würde man vielleicht sagen (Klimt): Wenn Menschen *empowered* werden, „wenn das gefördert wird, was Gott in sie hineingelegt hat, dann wird das was“ (WK 295-298). Das sei kein großes Geheimnis: „Es ist einfach Leben teilen, ehrlich bleiben, genießen, dass schon ein anderer die Welt gerettet hat, um dann plötzlich zu bemerken, dass man bei dieser Rettung der Welt auch beteiligt ist“ (WK 298-300). Eigentlich, meint Walter, sei diese Ansicht als sehr protestantisch, sehr befreit zu verstehen. Das heiße aber nicht, die Hände in den Schoß zu legen, sondern „das zu tun, was dem Einzelnen gegeben ist und einander zu fördern; natürlich als Freikirche zu verstehen: es geht um's allgemeine Priestertum“ (WK 302-303). In Bezug auf Leiterschaft interessiert Walter vor allen Dingen, wie der Christus mit seinen Jüngern gelebt habe, der ja dieses Meistersein praktiziert habe. Da ginge es bekanntlich um Dinge, wie der Meister seinen Jüngern die Füße wäscht und um Aussagen, „wer unter euch der Höchste sein will, der soll aller Diener sein. So läuft das im Reich Gottes. [...] die besten Leiter sind die, die teamfähig sind und andere fördern“ (WK 315-318).

Auch wenn sich das sehr fromm anhöre, sei für ihn das Entscheidende: Wenn Leiter wissen, „dass sie ‚gerechtfertigte Sünder‘ sind, dann ist das besser, als wenn sie glauben, sie seien schon perfekt und gut, dann sind das die falschen Leute“ (WK 327-328). Es gehe um authentisches Christsein. Derjenige sei ein größeres Vorbild, der seine Fehler zugeben könne, als einer, der vorspiele, er sei schon perfekt (Vgl. WK 335).

¹⁰⁸⁵ Siehe Homepage im Anhang, 443

¹⁰⁸⁶ Siehe Homepage im Anhang, 431

Das Leitungsteam in der *projekt:gemeinde*

Die ProGe hat also ein Leitungsteam mit 12 Mitgliedern und zwei weitere sind zusätzlich zu diesem Dienst herangezogen. „Dabei habe ich das Gefühl, mit einem Pastorenhaufen zusammensitzten“, findet Walter. Ganz viel ist es, was in diesem „Miteinander-Leben“ geschieht, wo Stärken gefördert werden, wo man ehrlich sein darf, Schwächen miteinander getragen werden, das baut Leute auf“, so Walter (WK 342-346). In die Leiterschaft gewählt würden nur Leute, die getaufte Mitglieder oder getaufte, assoziierte¹⁰⁸⁷ Mitglieder seien und die in einer lebendigen Beziehung mit Gott leben (Vgl. WK 353-354).

Wenn man es in Geboten ausdrücken wolle, so werde der Fokus immer auf das Erste Gebot gelegt: Liebe Gott, deinen Herrn aus ganzer Seele und mit all deiner Kraft. Durch Erfüllen dieses Gebotes würden in der Folge auch alle anderen erfüllt, ist Walter überzeugt (Vgl. WK 367-369). Und wenn manches misslinge, komme es darauf an, wie leidenschaftlich jemand in der Christuskirche sei. Es sei auch die Liebe, die die Schwächen mancher Leitenden zu manchen Zeiten mittrage (Vgl. WK 376-378). „Das Herz muss stimmen, das ist das Wesentliche“ (WK 380).

Andrea sagt, sie wollten immer eine große Gemeinde werden, die reichlich Ressourcen habe und viel bewegen könne, deshalb hätten sie auch gleich von Anfang an ein großes Leitungsteam gehabt und das komme der ProGe bis heute zugute (Vgl. A 1 210-214).

Wahl der leitenden Ältesten

„Und die Gemeinde hat ein gutes Gespür, wen sie wählt. Das ist in allen Freikirchen so“ (WK 382). Die Gemeinde wählt alle vier Jahre. In der ProGe gibt es drei PastorInnen, die ein Amt in der Leitung haben. Andrea Klimt als Hauptpastorin der *projekt:gemeinde*, Walter Klimt als ehrenamtlicher Pastor und Jason Valdez als assoziierter Pastor. Dann werden von den Mitgliedern Älteste vorgeschlagen und dazu gibt es dann eine Bestätigungswahl. Walter hat in diesen vergangenen 11 Jahren, seit die Gemeinde bestehe, diesbezüglich viel Weisheit von den Mitgliedern erlebt. Beim ersten Mal wird ein Ältester nur für zwei Jahre gewählt, beim zweiten für vier Jahre. Manche, die vorgeschlagen werden, würden auch gelegentlich entdecken, dass es derzeit gerade nicht für sie passe, in der Gemeindeleitung zu sein, und lehnten dann die Anfrage ab (Vgl. WK 385-394).

Gleichwertigkeit der Mitglieder und der Leiterschaft

Andererseits gebe es ja auch viele, die zwar nicht in der Gemeindeleitung, aber in anderen verantwortungsvollen Bereichen tätig seien. Es sei nicht so, dass die Leitung überall darüberstehe. Es gebe keine klerikale Elite oben und „Konsumenten“ unten. Es sei immer ein gleichwertiges Miteinander-Leben, so Walter (vgl. WK 395-398).

¹⁰⁸⁷ Unter getauften assoziierten Mitgliedern versteht die ProGe Menschen, die aus anderen Kirchen oder Kirchengemeinden kommen, dort getauft wurden und nun in der ProGe Mitglieder sind.

Ja, da sei diese Qualität der Gleichwertigkeit vor Gott, und Walter denkt, das sei eine Erkenntnis aus der Reformation, die leider viele Kirchen vergessen hätten: das allgemeine Priestertum, wie Luther es verstanden habe: „Alle, die den Geist Gottes haben, sind königliche Priester“. Wir bräuchten keine neuen Mittler zwischen Gott und Menschen, wir hätten alle unmittelbaren Zugang. „Als Pastor“ sagt Walter, „habe ich das Privileg, dass ich eine gute Ausbildung habe und zeitlich ziemlich frei gesetzt bin, aber ich bin nicht der einziger Mittler zu Gott hin“ (Vgl. WK 399-405). Für Walter darf das in den Kirchen unterschiedlich sein, aber er sei bewusst Freikirchler. Er habe dazu ein klares Dienstverständnis und wenn er beim Ökumenischen Rat mit Exzellenz angesprochen werde, werde er ärgerlich und denke sich, das Mittelalter höre wohl nie auf (Vgl. WK 405-406).

Mathilda sagt zum Thema der geistgeführten Leiterschaft: Am Anfang brauche es Eine oder Einen, der / die das Risiko der Verantwortung auf sich nehme und das in einer post-modernen und unhierarchischen Art. Denn wenn niemand die Verantwortung übernehme, könnten auch keine Schritte gesetzt werden und dann bleibe das ja eine willkürlich gelebte Gemeinschaft.

Sie hofft, dass die ganze EC Bewegung nicht zu einem antiautoritären Verein werde: „Da sehe ich nicht den Sinn darin“ (M2 134-136). Hier müsse es Autoritäten geben, die sich nicht in einer Vormachtstellung sähen. Natürlich, wenn sie Initiativen setzen und sich zur Verfügung stellen, bieten sie auch eine größere Angriffsfläche für Kritik. Aber das gehe Hand in Hand damit, dass die Leitenden „nicht in Stein gemeißelt wären“, ihre Meinung nicht als exklusiv genommen werde, sie nicht als unfehlbar gelten und kritikfähig bleiben. Die „Geleiteten“ hätten die Verantwortung, ständig wachsam zu prüfen, ob die Art und die Initiativen dieser „Frontfiguren“ dem neutestamentlichen Verständnis entspreche. Alle Mitglieder hätten, wenn dies nicht der Fall wäre, zu warnen und zu korrigieren. Dies sei das Wesen einer flachen Hierarchie und entspreche auch dem neutestamentlichen Verständnis einer allgemeinen Priesterschaft (Vgl. M2 137-147).

Kritischer Blick

Josef, katholisch, sieht die Leiterschaft eher etwas kritisch. Im Zusammenhang mit der Pfingstfreizeit auf Burg Forchtenstein, bei der ca. 60 Teilnehmer waren, findet er: Man sollte von der Leitung her mehr organisieren, strukturieren und auch delegieren. „Es wird immer alles offen gelassen, anstatt einfach in Gruppen einzuteilen, die sich um das und das kümmern.“ Er würde befürworten, wenn von der Leitung her mehr Direktive wäre. „Ich finde die Leitung ist immer sehr kreativ und ist aber bei Entscheidungen, so oder so machen wir es, nicht sehr entschlossfreudig“. Josef meint, die Gemeinde habe eine Größe und einen Punkt erreicht, wo es nicht mehr optimal sei, wenn man sich einfach darauf verlasse, dass jeder sich irgendwie freiwillig beteilige (Vgl. J132-163). Auch bezüglich der Pünktlichkeit und des Zeitmanagements während der Zusammenkünfte merkt er kritisch an: „Eine gewisse

Unpünktlichkeit hatten wir immer, und ich glaube auch, manche Leute schätzen, dass es nicht so streng ist. Aber bei manchen Sachen wird's dann schwierig, besonders bei der Größe, [...]" (J 156-158).

Andrea, zu diesem Thema befragt, äußert sich wie folgt: Im Zuge der Fortbildung für die Leiterschaft „ist uns klar geworden, dass wir eine Wachstumsstufe erreicht haben, wo wir andere Strukturen brauchen, bevor wir von Problemen überrollt werden“ (A1 210-212).

Zum Thema der Leiterschaft und sozialen Kontrolle bemerken Mathilda und Celina:

Natürlich wird es als ein Ideal gesehen, wenn beide Partner die gleichen religiösen Überzeugungen haben, „[...] aber es gibt in der ProGe Menschen, und auch solche, die sich in der Gemeindeleitung befinden, die [...] eine gemischtgläubige Partnerschaft haben, ja“ (M1 87-88). Es werde daraus aber kein Thema gemacht. Es bleibe in der eigenen Verantwortung. Ein Nicht-Erreichen des Ideals sei kein Grund dafür, jemanden vom Dienst, auch nicht von der Leiterschaft auszuschließen (Vgl. M1 86-96).

Im Gegensatz dazu findet Celina, dass es eine Grundregel sein müsse, „alle Standards, die von vorne gepredigt werden, müssen gelebt werden, zumindest vom Leiterteam“ (C 373-374). Aber sie wisse nicht so genau, ob jemand das wirklich kontrolliere und anmahne, aber sie würde sich das wünschen (Vgl. C 375-380).

VI. 2. 3 Allgemeine Priesterschaft: Mitarbeit

Zum Thema „Mitarbeit“ stellt Walter Klimt fest: Mitarbeit und Leiterschaft seien verschiedene Aufgabenbereiche. „Mitarbeiten kann schon mal jeder, der leidenschaftlich auf dem Weg mit Gott ist, der für andere da ist“ (WK 354-357). Da werde nicht das Maß genommen, wieweit einer schon auf der Heiligungsskala sei. Er solle aber auch sich selber lieben können, denn jemand, der sich selbst nicht liebe, sei nicht ganz gesund (Vgl. WK 356-358). Aus dieser Lebens- und Glaubensgemeinschaft hätten sich sehr interessante Mitarbeiter entwickelt (Vgl. WK 253).

Wenn ein neues Bedürfnis auftaucht, sendet die Pastorin ein Rundmail an alle, die sich in eine Liste eingetragen haben: „Allerwichtigstens! – wir brauchen...“ z. B.:

„Du möchtest Dich in der Arbeit mit unseren Kindern an den Sonntagen einbringen? Melde Dich bei [...] Du suchst einen Hauskreis oder möchtest einen beginnen? Melde Dich bei [...] Wer möchte bei der Vorbereitung des Abendmahls helfen? [...] Aufräumen, Putzen, Gestalten, Kochen [...] Melde Dich bei [...] Ideen? Wünsche? Kritik? Raus damit: sprich mit jemandem aus der Gemeindeleitung oder mit Andrea oder Walter [...] Lass – es – Dir – gut – gehen!“ (Email vom 3.2.2014).

Gerade aktuell: „Wir suchen noch dringend eine Person, die den Winterspielraum für die nächsten drei Wochen am Donnerstag in der Krummgasse 6 betreuen könnte – bitte melde

Dich bis spätestens Sonntagabend bei mir – Andrea“. Den Winterspielraum gibt es immer am Dienstag und Donnerstag, von 14.30 bis 17 Uhr, für Kinder der Gemeinde und Kinder aus der Nachbarschaft. Alle Kinder unter 6 Jahren und ihre Erwachsenen sind dort herzlich willkommen.

„In vielen Arbeitsbereichen der Gemeinde zeigt sich, dass wir gerne im Team arbeiten. Teamarbeit motiviert und macht die Arbeit und das Feiern bunt und vielfältig, weil wir so verschieden sind und uns gut ergänzen“.¹⁰⁸⁸

Monika findet das schön. „Ja, das kann nur funktionieren, wenn viele mithelfen. Was ich schon markant finde, dass da in Wien ein Farsi sprechender Iraner sitzt, und uns mit seiner Tochter auf dem Knie auf Englisch christliche Lieder vorsingt“ (Mo 142-145).

Auf die Frage: „Wie gelingt es euch, so großzügig Gastfreundschaft pflegen zu können?“, antwortet Andrea: Die ProGe sei in Kleingruppen organisiert, die sich untereinander absprächen. Oft würden die Mitarbeiter die Angebote selber organisieren, d. h., sie kaufen ein und kochen und finanzieren das aus eigener Tasche. Andrea und ihr Team seien für den Brunchgottesdienst zuständig, der mit der Gemeindekassa abgerechnet werde. Kaspar, der Spanisch sprechende Mexikaner, kümmere sich um die Latinogruppe. Für die Afghanengruppe sei auch Kaspar mit Team zuständig. Dazu habe die Gemeinde einen eigenen Fonds für die Flüchtlingsarbeit, womit das Essen für diese Gruppe finanziert werde. Für den Abendgottesdienst koche noch ein anderes Team und kaufe ein. Die [alkoholischen] Getränke würden beim geselligen Abend verkauft, das Geld komme in die Spendenbox und das Kochteam nehme sich das Geld für die Einkäufe aus dieser heraus. So kämen sie finanziell „über die Runden“ (A1 227-238).

Unter dem Titel „Internationale Unterstützung“ wird das Projekt „Grenzenlos“¹⁰⁸⁹ genannt, durch welches die ProGe immer wieder internationale Unterstützung in Form von Teams von Pastoren und Pastorinnen des südafrikanischen Baptistenbundes oder von Praktikanten und Praktikantinnen aus den USA und Mexiko erhalten hat. Immer wieder sind auch andere PraktikantInnen in die ProGe gekommen, um in der Gemeinde für einige Wochen oder Monate mitzuarbeiten. Einige ehemaligen Praktikanten sind geblieben und zu sehr aktiven und tragfähigen Mitarbeitern geworden. Die Impulse, die sie mitbringen, und ihr Engagement in verschiedenen Bereichen helfen sehr, alltägliche Aufgaben zu bewältigen, und ermutigt und bereichert alle Beteiligten.¹⁰⁹⁰

Viktor stimmt damit überein, dass diese blühende Mitarbeit viel mit der Art von Gemeindeleitung zu tun habe. Die Leitenden sähen die Begeisterung, würde jeden einladen, sich aktiv einzubringen, gäben Gelegenheit, sich zu üben und sich zu entfalten. Walter nehme die

¹⁰⁸⁸ Siehe Homepage im Anhang, 431

¹⁰⁸⁹ Siehe Homepage im Anhang, 432

¹⁰⁹⁰ Siehe Homepage im Anhang, 433

jungen Erwachsenen überall mit, auch z. B. zu der Bundeskonferenz der Baptisten etc. (Vgl. V 219-222). Die ProGe ist eine kleine Gemeinde,

„[...] sie hat aber ein Mitarbeiterpotential einer Dreihundert-Mitglieder-Gemeinde. Und alle die dabei sind, wollen etwas bewegen, wollen das teilen, was sie erleben. Wir haben verstanden, dass wir eine Verantwortung haben, die über uns hinausgeht, und tun was wir können, um Reich Gottes voran zu bringen“ (V 212-217).

Die nächste Gruppe, die zunehmend wahrgenommen wird, sind die vielen Pensionisten in der Nachbarschaft. Leiterschaft und Mitarbeiter überlegen, was für diese Gruppe angeboten werden könnte (Vgl. JV 166-183).

Gibt es Probleme bezüglich verbindlicher Mitarbeit? Jason antwortet in etwa: Ja, im Leitungskreis hätten sie in der Vergangenheit erlebt, dass die Arbeit immer mehr wurde und sie sich fragten, wer diese viele Arbeit machen werde? Immer dieselben, eben die verbindlichen Leute? Aber die Frage habe sich von selbst gelöst. „Es kommen Leute und merken, dass was los ist und sagen, ich will was helfen, ich will unbedingt was machen, einmal und zweimal und dann arbeiten sie voll mit und das ist großartig, das nimmt immer mehr zu“ (JV 455-460). Das hänge sicher mit der Toleranz in der ProGe zusammen, dass keinerlei Druck gemacht werde, dass jeder Mitarbeiter seine Sache perfekt mache. „Ja, man muss nicht mal sich als gläubig bezeichnen, weil es geht nicht darum, auf diese Art und Weise dazuzugehören, sondern es geht darum, wenn man sich in der Gemeinschaft wohlfühlt, auch dabei mitzuarbeiten“ (JV 462-464). Es gebe viele Dinge, die Menschen einfach als einfache Menschen miteinander machen könnten und „unser Glaube gehört natürlich dazu, aber er ist nicht Bedingung, um mit uns Gemeinschaft zu haben“ (JV 465-466). Es gebe Leute, die kommen ziemlich regelmäßig und arbeiten auch verbindlich mit, obwohl sie mit Glauben erst einmal gar „nichts am Hut haben“. Sie kämen, weil ihnen einfach die menschliche Gemeinschaft gut tue (Vgl. JV 440-468).

Andrea berichtet, dass es auch vorkomme, dass manchmal jemand komme, der unbedingt predigen möchte. Dann beriete sich das Leitungsteam darüber und wenn es finde, dass das nicht gut sei, weder für die Person noch für die Gemeinde, „dann gibt es ein ‚Nein, danke‘, was aber gründlich argumentiert und besprochen wird“ (A1 143-144). Schließlich trage das Leitungsteam die Verantwortung für die ganze Gemeinde. Und jede Mitarbeit solle sich ja positiv und hilfreich für die ganze Gemeinde auswirken. Es komme auch vor, dass jemand komme und z.B. in der Lobpreisband Bass spielen möchte, obwohl er noch gar nicht zur Gemeinde gehöre. Und es sei typisch für die ProGe, dass er einfach kommen und mitspielen dürfe und keiner frage ihn, ob er überhaupt Christ sei (Vgl. A1 142-150).

Nach Wunsch oder Bedürfnis werden Workshops angeboten: Ein Prediger-Workshop für Leute, die predigen wollen, ein Gottesdienst-Leitungs-Workshop für jene, die leiten wollen, ein

Evangelium-Kurz-Gesagt-Workshop für solche, die lernen wollen, wie das Evangelium kurz und Hörergerecht erläutert werden kann.¹⁰⁹¹

VI. 2. 4 Gleichstellung von Frauen und Männern

Die auf der Homepage¹⁰⁹² veröffentlichten Porträts der derzeitigen Leiterpersönlichkeiten zeigen, wie schon erwähnt, sechs Frauen und acht Männer. Damit, dass das Hauptpastorenamt von einer Frau bekleidet wird, ist die Frage nach der Gleichwertigkeit der Geschlechter auch von vornherein geklärt.

Die Gleichstellung der Geschlechter sei in der *projekt:gemeinde* gar keine Frage, stellt Viktor fest. Da die meisten Leute hier postmodern eingestellt seien, also die Gleichstellung der Geschlechter die Norm sei, geschehe dies einfach.

„Und für alle, die etwas gegen Frauen als Pastorinnen haben, hab' ich ein Gegenargument: Andrea Klimt. Wer sie kennt, sie predigen hört und ihre authentische und gute Art kennt, der zweifelt nie wieder daran, dass Gott auch Frauen in den Dienst stellt“ (V 223-228).

Wenn es sich manchmal zufällig so ergebe, dass z. B. beim Feiern des Abendmahls nur Männer mithelfen, käme ihnen das komisch und wie ein Fremdkörper vor. „Ja, das finde ich ganz wichtig, dass Frauen völlig gleichgestellt sind; Frauen sind irgendwie anders als Männer; aber wenn sie nicht mitarbeiten, fehlt die Hälfte des Spektrums [...]“ (V 237-238). Sie brächten eine andere „Schäferqualität“ mit, seien einfühlsamer, könnten besser mit Emotionen und Beziehungen umgehen. Männer hätten implizit sehr oft eine Art Ehrenkodex internalisiert (Vgl. V 239-241).

Auch Mathilda bestätigt, dass in der ProGe in Sachen Gleichwertigkeit und Komplementarität zwischen Mann und Frau ein völlig ausgewogener und gesunder Umgang herrsche (Vgl. M1 101-104).

Wer in den Bereichen Leiten und Mitarbeiten dazulernen möchte, für den werden unabhängig vom Geschlecht entsprechende Workshops angeboten.¹⁰⁹³

VI. 2. 5 Gelebtes Christsein: Authentizität

Wie ausführlich in Kapitel IV erarbeitet wurde, ist Authentizität ein wichtiger Code in der Postmoderne und auch ein grundlegendes Thema in der EC-Diskussion¹⁰⁹⁴.

¹⁰⁹¹ Siehe Homepage im Anhang, 440

¹⁰⁹² Siehe Homepage im Anhang, 431

¹⁰⁹³ Siehe Homepage im Anhang, 440

¹⁰⁹⁴ Siehe Kapitel IV: Werte in der Emerging Church

Viktors Meinung nach sei die Möglichkeit, authentisch lebendig zu sein, eine der essentiellen Notwendigkeiten für jeden Menschen. Es gebe nichts Ansteckenderes und Bewundernswerteres, wenn Menschen „echt sich selbst sind, sagen, wenn ihnen etwas nicht passt, wovor sie Angst haben, welche Hoffnungen sie haben und zu ihren und Andermanns Unvollkommenheiten einfach stehen können“ (V 77-80). Leider wäre das immer ein sehr unterbewertetes Thema in den alten, evangelikalen Gemeinden gewesen, aber er sei sich sicher, dass Authentizität einer der Hauptwünsche Jesu für die Menschen sei. Außerdem sei er überzeugt, dass in der persönlichen Beziehung zu Gott der Schlüssel für wahre Authentizität liege (Vgl. V 81--84). Da wir einen Vater im Himmel hätten, der uns liebe und uns gut geschaffen habe, bräuchten wir nicht mehr Masken tragen und Angst davor haben, dass Menschen unser wahres Ich sehen könnten, sondern könnten uns als gewollte, geliebte Geschöpfe verstehen und einfach so sein, wie wir sind (Vgl. V 84-88).

Authentisch gelebte Gemeinschaft, das sei eine gute Bezeichnung für die ProGe, und für Mathilda sei eine solche auch herausragend wichtig. „Durch diese authentisch gelebte Gemeinschaft wird eine individuelle Entwicklung möglich“ (M1 56-57). „Leben ist nicht nur ein Kämpfen, nicht nur ein Abrackern, um heilig zu werden, sondern wir dürfen schmecken und genießen, was es auf dieser Welt zu genießen gibt“ (M1 59-60). Genießen sei unter diesen Christen nicht verpönt, wie in manchen anderen Kirchen. Genießen werde als förderlicher Teil auf dem Heiligungsweg gesehen, solange die Menschen noch auf dieser Welt seien. Da werde geraucht, wem das schmecke, da werde auch Alkohol getrunken (in Maßen), da dürfe das Leben genossen werden (Vgl. V 141-146).

Unter dem Titel „Lebenslust“ wird denn auch auf der Homepage angekündigt: „Wir sind eine Gemeinde, die gerne feiert: Taufen – Hochzeiten – Kindersegnungen – Diplomprüfungen – positiv bewilligte Asylanträge – [...]“ Damit die Lebenslust zwischen den größeren Festen nicht zu kurz kommt, gibt es ab und an einen Salsa-Tanzabend, zu dem Folgendes festgehalten wird: „Eine Mischung aus Anfängern und geübteren Tänzern hat sich bisher nie als ein Problem gezeigt, wer schon was kann, darf es einfach wem anderen auch zeigen“.¹⁰⁹⁵

Das Besondere hier sei ja auch, meint Mathilda weiter, dass das Pastorenehepaar innerhalb dieses Studentenwohnprojektes im Haus mitlebe. Der Pastor sage, spätestens am Dienstag sei das Sonntagsgesicht vergangen. Im Miteinander-Leben könne sich niemand wirklich verstecken, dadurch werde ein ehrliches Miteinander gefördert (Vgl. M1 63-67).

Celina bejaht Obiges. Es werde also eine Gemeinschaft angeboten, in der ein Mensch sein könne, wie er eben sei; wo man nicht zu heucheln brauche, nicht einer Norm zu entsprechen habe. Man müsse eben nicht ein Sonntagsgesicht tragen. „Ja, und das ist voll wichtig und ich

¹⁰⁹⁵ Siehe Homepage im Anhang, 440-442

find das ist die Art von Christen, die die Welt braucht. Und das sind Gemeinden, die die Welt braucht, geheuchelt wurde in den letzten zweitausend Jahren genug!“ (C 245-247).

Monika ist aufgefallen, dass „da gar nichts Zeremonielles“, weder in den Räumlichkeiten noch während des Gottesdienstes, zu finden sei. „Was mir auffällt, ist sicher die Pastorin. Sie knüpft Kontakte sehr persönlich, sie sitzt mit den anderen am Tisch und unterhält sich mit jedem, der das will, usw.“ (Mo 86-91). Monika war die spürbare Offenheit wichtig. Sie beschreibt die erlebte Gemeinschaft als sozusagen das Gegenteil einer „verschwoenen Gesellschaft“. Im Erleben dieses Brunchgottesdienstes gefalle ihr „die Flexibilität, mit der sie auf die Bedürfnisse eingehen. Einfach zu sagen, ok, wenn ihr jetzt schon Hunger habt, brunchen wir vorher und machen nachher dann die Predigt“ (Mo 20-22).

Bezüglich der Musik fand sie erstaunlich, dass, als das Kind des Gitarre spielenden Vaters quengelte, die Musik einfach mal unterbrochen und später fortgesetzt wurde. Auch die Haltung: „Wir machen Gottesdienst, dann, wenn die Leute das brauchen, das ist schon beeindruckend“ (Mo 22-24).

Es schrecke überhaupt nichts vom Hereinkommen ab, aber man entgehe dem Christlichen dann doch nicht, wenn man mal drinnen sei. Da werde einfach aus der Bibel vorgelesen und es finde der angekündigte Bruchgottesdienst statt (Vgl. Mo 25-27).

„Es gibt einfach nichts Schöneres als zu SEIN, wer man ist und wie man ist, und sich dabei gut fühlen darf. Da liegt genau der Punkt, an dem wir Christen uns unterscheiden müssen von der Gesellschaft, die uns in Ideale zwingt und uns sagt, wie wir sein müssen“, meint Viktor (V 88-89). Er habe erlebt, wie eben genau solche Authentizität und Ehrlichkeit Menschen beeindruckt und damit auch ihr Bild von Christen verändert hätte. Damit müssten sich Christen auszeichnen, nicht mit aufgesetzter Heiligkeit und Regelbewusstsein außerhalb jeder Vernunft (Vgl. V 89-94).

VI. 2. 6 Gemeindezucht: Soziale Kontrolle

Soziale Kontrolle war ja lange und ist immer noch ein wichtiges Thema in den Freikirchen, speziell in evangelikalen. Tradiert aus der Täufertheologie, war und ist Gemeindezucht oft ein Leitthema, besonders in konservativen Lagern.

Walter erklärt zum Thema „Soziale Kontrolle“: „Wir werden nie perfekt sein und auch schwierige Zeiten durchleben“(WK 371-372) aber was da andere Gemeinden „Gemeindezucht“ nennen, das werde bei ihnen nicht so gehandhabt (Vgl. WK 370-372). In der ProGe geschehe dies eher in einem freundschaftlichen Miteinander-Leben und wenn jemand spüre, da passe etwas nicht, würde er seinem Freund sagen: „Du, ich liebe dich, aber das [dieses Verhalten] verstehe ich nicht“ (WK 372-376). Aber das gehe nicht nach irgendeinem Gesetzeskatalog, es sei die Liebe, die Menschen verändern werde.

Viktor stellt dazu fest: „Alles, wo ‚Kontrolle‘ drinsteckt, ist meiner Meinung nach sehr gefährlich, weil der Mensch dazu tendiert, Kontrolle zu missbrauchen. Ein Mensch, ein Christ muss in der Lage sein, selbstständige Entscheidungen zu treffen und seine Freiheit auch als Verantwortung zu erleben“ (V 132-135). Viktor findet es „witzig“, dass es bei der sozialen Kontrolle in christlichen Freikirchen so oft um Alkohol und Rauchen ginge. Dabei werde übersehen, wie viele z. B. übergewichtig seien oder versuchten, ihre ungestillten Sehnsüchte mit anderen Gewohnheiten, z. B. übermäßigem Konsum oder übermäßigem Arbeitspensum, zu stillen. Er findet es gut, jeden selbst entscheiden zu lassen, was er machen möchte und was nicht. „Wichtig ist die Beziehung zu Gott“ (Vgl. 136-140).

Viktor findet es unlogisch, Alkohol als etwas zu sehen, vor dem man die Jugendlichen in christlichen Kreisen bewahren müsse. „Von wem sollen denn die Jugendlichen [über 16 Jahre] einen normalen Umgang mit Alkohol lernen? Wenn wir ihnen nicht einen normalen Umgang vorleben, lernen sie trinken mit ‚Saufen bis zum Umfallen‘ mit anderen Jugendlichen. Sicherlich hätten Rauchen und Alkohol einen ‚Coolness Faktor‘ und der steige mit einem Verbot. Wenn wir Jugendlichen Freiheit und Verantwortung übertragen, werden wir überrascht sein, wie ‚erwachsen‘ sie damit umgehen können“ (V 141-152).

Ein weiteres groß geschriebenes Thema in vielen evangelikalen Gemeinden seien christliche Partnerschaften, meint Mathilda.

„[...] mit dem man besonders vorsichtig umgeht, so wie mit rohen Eiern. Ja, man darf keinen nichtchristlichen Partner haben, (ich rede von gegengeschlechtlichen Partnerschaften), Partnerschaften müssen homogen christlich sein. In der ProGe ist das nicht so“ (M1 79-83).

Natürlich sei es ein Ideal, wenn beide Partner die gleichen religiösen Überzeugungen hätten, „[...] aber es gibt in der ProGe Menschen, und auch solche, die sich in der Gemeindeführung befinden, die [...] wie drück ich das aus, eine gemischtgläubige Partnerschaft haben, ja“ (M1 87-88). Es werde daraus aber kein Thema gemacht, es bleibe in der eigenen Verantwortung. „Es ist auch überhaupt kein Grund, Menschen vom Dienst auszuschließen oder von irgendeiner Aktivität in der Gemeinde“ (M1 89-91). Das sei für Mathilda etwas Besonderes.

Im Gegensatz dazu findet Celina, dass es eine Grundregel sein müsse, „alle Standards, die von vorne gepredigt werden, müssen gelebt werden, zumindest vom Leiterteam“ (C 373-374). Aber sie wisse nicht so genau, ob jemand das wirklich kontrolliere und anmahne, aber sie wünsche sich das (Vgl. C 377-378).

Mathilda sieht sowohl in ihrer eigenen Entwicklung als auch indem, wie ihr das andere Menschen in der ProGe erzählen, dass in punkto soziale Kontrolle eine sehr große Freiheit herrscht. Menschen hätten Probleme, hätten immer wieder Rückschläge in Dingen, in denen

sie sich schon gerne weiterentwickelt hätten. Aber sie hätte noch kein einziges Mal erlebt, dass da mit dem Zeigefinger auf jemanden gezeigt werde (Vgl. M1 73-77).

Andrea findet, dass soziale Kontrolle überall passiere oder überall passieren könne, wo Menschen zusammen leben. Aber das sei nicht ihr Zielbild oder die Aufgabe von Gemeinde, sich gegenseitig zu kontrollieren, wo man hinwachsen möchte. Die Aufgabe ihrer Gemeinde sei, Gemeinschaft zu haben, Nachfolge Jesu Christi zu leben (Vgl. A2 218-221).

„Und ich würde mal so sagen, dass Gemeinden, denen soziale Kontrolle wichtig ist, auch in der Gefahr laufen, nur Mitglieder zu haben, die entweder sich gerne sozial kontrollieren lassen bzw. auch selber gerne soziale Kontrolle ausüben“ (A2 221-223).

Da ergebe sich dann auch ein Machtgefälle, da gebe es Leute, die kontrollieren, und andere, die werden kontrolliert und / oder die sich kontrollieren lassen, und das führe zu starken gegenseitigen Abhängigkeitsverhältnissen (A2 225-228).

Andrea findet, dass man das in sektenhaften Strukturen gut sehen könne, und es sei ihr ganz wichtig, solche Mechanismen zu durchschauen und sich nicht in diese Falle der sozialen Kontrolle locken zu lassen, sondern immer wieder zu reflektieren, was da eigentlich geschehe (A2 229-231). Wenn etwas nicht passe, wenn etwas sich verändern solle, dann gelte es, Wege zu suchen, „die Dinge offen zu klären und nicht so hintenherum und unterschwellig; z. B. über andere zu sagen, da muss jetzt mal drüber gepredigt werden, damit die anderen endlich besser verstehen, was sie machen sollen“ (A2 231-234).

VI. 2. 7 Mission – missionarisch – missionales Sein

Missionales-Sein wird als tiefe Wesenseigenschaft des christlichen Glaubens verstanden.

Gott sende sich selbst in die Welt in der Gestalt seines Sohnes um sein Reich auf der Erde zu bauen und zu festigen. Jeder Nachfolger Jesu sei Teil dieser Sendung.

Dazu erklärt Mathilda: „In erster Linie ist ‚missionarisch Sein‘ eine Lebenseinstellung, für die ProGe und nicht so sehr ein abgetrenntes Projekt oder ein eigener Bereich“ (M1 475-477). Ganzheitlich wollen die Menschen in der ProGe achtsam mit ihren Nachbarn zusammenleben, wahrnehmen, was diese brauchen, und „der Stadt Bestes suchen“ (Jeremia 29,7). Kontakt werde in Form von Nachbarschaftstreffen, Kaffeekränzchen, Seniorentreffen, Kinderbetreuungsangeboten und diakonischen Projekten für Benachteiligte gefunden (Vgl. M1 477-484).

Aber auch das Verkünden der Botschaft sei Teil des missionalen Seins, so weiter Mathilda: „[...] weil wir das als Gemeinde eben glauben, dass das Evangelium etwas Lebensförderndes, etwas Lebensunterstützendes ist, und deshalb an die Menschen weitergetragen werden soll.“ (M1 471-473). Dies meint Mathilda im Sinne der essentiellen Inhalte des Evangeliums: Vertrauen aufbauen, Zutrauen haben, sich angenommen fühlen und sich in

diesem Sinne als Mensch entwickeln können, das seien psychologisch und gesellschaftlich relevante Aspekte (Vgl. M1 470-473).

Monika hat das Straßenfest miterlebt und den Brunchgottesdienst am Sonntag danach: Das Straßenfest habe in diesem Sinne schon Erfolg gehabt, weil dann am anderen Tag einige Leute gekommen seien, um zu schauen, was da im Gottesdienst los sei (Vgl. Mo 32-33).

„Was mir aufgefallen ist, dieser Mann, der da zum ersten Mal gekommen ist, der ja ein Arzt ist und so einfach von sich geredet hat, dass er überzeugt ist, es gibt ja eh keinen Gott und der dann am Ende des Gottesdienstes zu Gott gebetet hat. Ja das war schon erstaunlich“ (Mo 53-57)

Na, ja, meint Monika, „jemand, der in solche Angebote hineingeht, der suche ja schon was, ja, ja, ist ein Suchender“ (Mo 56-57) und dann werde man fragen, was diese Leute für Bedürfnisse haben? Dazu sage ja auch die Pastorin: Wir leben bedürfnisorientiert (Vgl. Mo 138-141). Die ProGe wolle eine Atmosphäre und öffentlichen Raum anbieten, wo ein Gebet zu sprechen ganz natürlich und ohne Scham geschehen könne, weil es andere Beteiligte auch tun. Indem es von den einen gehört und erlebt werde, würden andere auch den Mut bekommen, dies zu tun (Vgl. Mo 63-66).

Andrea gefällt der Gedanke gut, dass die ProGe als Kirchengemeinde auch gleichzeitig so etwas wie eine Werkstatt sei, eine Werkstatt zum „Miteinander-was-tun“, in der Leute einfach eingeladen sind, mitzuxperimentieren. Es scheint, dass Missionierung hier nicht selten so passiere, dass nachdem die Leute eine Zeit lang Teil der Gemeinschaft waren, sie einfach „Farbe annehmen“ (Vgl. A1 151-155).

Regelmäßige und unregelmäßige Veranstaltungen¹⁰⁹⁶

Dienstag und Mittwoch am Abend finden regelmäßig Hauskreise und Kleingruppen in privaten Wohnhäusern in verschiedenen Wiener Gemeindebezirken statt. Hier treffen sich Interessenten zum gemeinsamen Bibelstudium mit anschließender Diskussion. Die Leitung der Bibelarbeit und Gastfreundschaft wechselt reihum, d. h., wenn dies erwünscht ist, wechselt nicht nur die Person des Leiters, sondern auch der Veranstaltungsort von Wohnung zu Wohnung. Diese Kreise werden offen geführt, d. h., jeder kann kommen und Leute mitbringen. Als Rahmenprogramm wird meistens angeboten: Gemeinsames Essen, persönlicher Austausch, Musizieren, diskutieren. Die Gestaltung liegt aber immer in der Eigenverantwortung des Kreises und ist meistens sehr kreativ und abwechslungsreich. In der Regel sind dabei zwischen sechs und 12 Personen anwesend. Wächst ein Hauskreis über 12 Personen hinaus, wird dieser oft geteilt.

Dienstagvormittag findet oft ein **Mutter-Kind-Frühstückstreffen** und am Samstagvormittag ein **Frauenfrühstück** in der Krummgasse 7 statt. Dabei lerne man sich besser kennen, rede

¹⁰⁹⁶ Siehe Homepage im Anhang, 438, 440

über Gott und die Welt und das eigene Leben, bete füreinander und genieße dabei gemeinsam das Frühstück.

Zu wechselnden Terminen wird zum **Theologenfrühstück** eingeladen. Das Motto ist:

„Wir wollen den Spagat zwischen Theologiestudium und persönlichem Glauben, zwischen Wissenschaft und Gemeindeleben mit einem reichhaltigen Frühstück überbrücken, damit wir dauerhaft fest mit beiden Beinen auf dem guten, fruchtbaren Boden von Theologie, Glauben und Gemeinde stehen können“ (Homepage).

Projekte – Eigeninitiativen von Leuten aus der *projekt:gemeinde*:

Die Requisite¹⁰⁹⁷

Einige Leute aus der ProGe haben „allegro-film“ und den Produzenten des Films „Plastik Planet“, Werner Boote, kennengelernt. Dieser hat ihnen seinen ehemaligen Requisitenkeller in der Krummgasse 1, gleich um die Ecke der ProGe, zur Verfügung gestellt.

Viktor erzählt, dass die Requisite in Zusammenarbeit mit vier bis sechs Nichtchristen der Krummgasse und in Partnerschaft mit „allegro-film“ entstanden sei und einfach ein niederschwelliger Ort der Begegnung werden solle, ohne Konsumzwang. Allein das „Wohlfühlen“ zähle und das werde multiplizieren.

„Wir verfolgen keine ‚christlichen‘ Ziele mit dem Projekt und doch ist es ein Projekt in dem auf natürliche Art und Weise Christus mit dabei ist, weil wir dabei sind. Wir wollen Menschen einladen, Kultur im dritten Bezirk fördern, Nachbarn zusammenbringen, Projekte unterstützen, Spaß haben und Dinge erleben. Interessant wird der Haufen, der in die Requisite kommen wird, da es ein Ort werden wird, wo Christen wie Nichtchristen zusammen sind, Freundschaften entstehen und auf natürliche Art und Weise Evangelium gelebt wird“ (V 400-410).

Bei diesem Projekt gehe es einfach darum, der Nachbarschaft zu dienen, eine Wohnzimmer-Kultur einzurichten, wo sich Alt und Jung ungezwungen treffen könnten, stellt Andrea fest. Gerade im Winter, wo ja viele aus ihren eigenen engen Wohnungen hinaus müssen, wolle die ProGe einen warmen Raum anbieten, wo kein Konsumzwang herrsche. „Dass dann der eine oder andere fragen wird: ‚Was tut ihr sonst noch? Was tut ihr am Sonntag?‘, und dass dadurch einige auch in den sonntäglichen Gottesdienst kommen, das sei möglich, aber bleibt ein Nebeneffekt. Bei allem, was Christen tun, sei der Heilige Geist mit dabei“ (Vgl. A1 87-99).

¹⁰⁹⁷ <http://www.dierequisite.at> (abgerufen am 20.01.2014) Vgl. homepage im Anhang, 444

Zur neuen Jugendarbeit

Wieder erzählt Viktor, dass einige Leute aus der ProGe eine Jugendgruppe angefangen haben, die innerhalb von zwei Monaten von zwei auf 14 Jugendliche angewachsen sei. Dabei werde etwas Neues und Schwieriges versucht: Eine Gruppe von jugendlichen Christen wie Nichtchristen lädt zu einem Diskutier-Workshop über Glauben, Wahrheit und Kultur ein. Auch die globale Perspektive von Meinungen und Glaubenslehren solle zur Sprache kommen. Durch Skype-Interviews wolle man „Fragen an die Welt“ stellen und viele Menschen aus verschiedensten Kulturen, Gruppen und Kirchen in den Diskutier-Workshop mitnehmen.

„Unser Ziel ist es, im Dschungel christlicher Lehre und christlichem Leben einen Kern zu finden und eine übergreifende christliche Spiritualität zu entdecken und / oder zu entwickeln. Wo das Ganze hinführt, darauf sind wir gespannt. Natürlich haben wir auch eine Menge Spaß und lassen es uns gut gehen.“¹⁰⁹⁸

Theater-Improvisations-Abend und Frisbee im Prater

Leona erzählt von zwei gemeinsamen Projekten, die sich „Theater-Impro-Abend“ und „Frisbee im Prater“ nennen. Da Leona auch im ehemaligen Hauskreis des Projektes „Seelenstoff“ aus dem Team¹⁰⁹⁹ von emergingaustria.blogspot.com ist, sind diese beiden Projekte eine Art von weiterführender Verbindung mit dem ehemaligen Projekt „Seelenstoff“ und Teilnehmern aus der *projekt:gemeinde*. Leona dazu: Sie hätten einfach viele Leute, die sich für Theater interessieren, in ihre Wohnung eingeladen und ein buntes Programm an Theater-improvisationen angeboten, wobei jeder mitgemacht und viel Spaß gehabt habe (Vgl. L 31-44). „Es hat einfach damit zu tun, dass Christen sich treffen mit Nichtchristen und das passiert überall in der Welt, aber, hm, wenn ich mich recht erinnere, dann war sehr angeregtes Gespräch“ (L 31-33). Teilnehmer hätten erlebt, dass „der Abend einfach so besonders und genial“ gewesen sei, und erzählten: Sie seien in den kurzen Pausen durch die Wohnung gegangen und hätten bemerkt, dass in den verschiedenen Ecken über Gott gesprochen wurde, „weil halt wenn jemand Christ ist und Christus liebt, und ihn in seinem Leben hat, dann wird das halt einfach immer wieder zum Gesprächsthema“ (L 36-38). Der eine studiere vielleicht Theologie, und habe deswegen das Thema, die anderen würden sich von diversen christlichen Gemeinschaften kennen und brächten FreundInnen mit, die sich für Theater interessieren, und dann werde eben geredet über Gott und, warum man an Gott glauben könne trotz allem, was passiere in der Welt. „Also so passiert irgendwie das, was Seelenstoff eigentlich wollte, dass Gott Gesprächsthema wird, das ist voll das Thema anscheinend“ (L 42-44).

¹⁰⁹⁸ Aus einem Gespräch mit Viktor am 11. Jänner 2012

¹⁰⁹⁹ Über die Webseite „emergingaustria.blogspot.com“ und das Projekt „Seelenstoff“ wird ausführlich in einer Fußnote im Kapitel VI. 1 berichtet.

konservativ empfunden habe, sei sie in eine charismatisch-evangelikale Gemeinde übergewechselt. Seit ihrem Umzug nach Wien (2006) wohnt sie in dem Studentenwohnhaus in der Krummgasse und studiert evangelische Theologie. Nach einer Zeit der Suche nach einer passenden Gemeinde sei sie durch persönlichen Kontakt immer mehr in die ProGE hineingewachsen. 2009 traf sie die persönliche Entscheidung, Mitglied in der ProGe zu werden. Das genieße sie sehr (Vgl. M1 9-25).

Jason, 33-jährig, kommt aus Wyoming, USA, und hatte mit etwa 19 Jahren eine existentielle, tiefgründige Gotteserfahrung, die bis heute nachwirkt und grundlegend für seine weitere Lebensgestaltung geworden ist. Um diese aufzuarbeiten und mehr theologisches Verständnis zu bekommen, ging er nach Dallas, Texas, und besuchte dort für drei Jahre das interdenominationale Bibel-College *Christ for the Nations*. Dort kam er auch mit Emerging Church in Kontakt. Durch eine Einladung zu einem Praktikum in der ProGe ist er 2006 für ein Jahr nach Wien gekommen. Nach seinem Praktikantenjahr hat er sich entschieden, in Wien zu bleiben, hat begonnen, evangelische Theologie zu studieren. Zwei Jahre später hat er eine Wienerin geheiratet. Nun arbeitet er als assoziierter Pastor in der ProGe mit und gibt teilzeitlich an der Sprachschule „Berlitz“ Unterricht in Englisch (Vgl. JV 10-39).

Viktor, 22 Jahre alt, deutscher Staatsbürger aus Frankfurt, Mitherausgeber der Zeitschrift „baptisten.at“, kommt aus einem freikirchlich-charismatischen Umfeld, das ihm mit zunehmendem Alter immer unglaubwürdiger wurde. Besonders die Art, auf der Straße zu evangelisieren, wozu man damals fast verpflichtet wurde, war ihm äußerst peinlich. So hat er das damals empfunden und deshalb ist er jetzt von dieser Emerging Church Bewegung, die die Dinge ganz anders sieht und angehen will, ganz begeistert. Ursprünglich ist er als Praktikant in die ProGe gekommen, ist begeistert geblieben und studiert auch seit drei Jahren evangelische Theologie an der Universität Wien (Vgl. V 63-72).

Celina, Wienerin, etwa 26-jährig, ist in der Jugendgruppe WILKO der katholischen Gemeinschaft „Umkehr zum Herrn“ (UzH) aufgewachsen. „Das ist eine ökumenische Gemeinschaft mit hauptsächlich Katholiken, aber es sind auch Evangelische und ein paar Freikirchler dabei“ (C 11-12). Dort sei es sehr viel lebendiger gewesen „wie in dem ‚altväterischen‘ Katholizismus ihrer Eltern, mit modernen Lobpreisliedern und so“ (C 22-23). Nachdem sie vier Jahre in Australien bei *Hillsong* Theologie studiert hatte, kam sie zurück und zog zu ihrer Freundin in das Studentenwohnprojekt in der Krummgasse 6. Seither ist sie begeisterte Mitarbeiterin in der ProGe und macht auch Jugendarbeit bei WILKO.

Kaspar, ca. 40-jähriger Mexikaner, dessen Tante 30 Jahre lang Missionarin in Afghanistan war, entschloss sich schon als junger Mann, auch als Missionar dorthin zu gehen. Er besuchte in den USA eine Bibelschule, arbeitete danach vor allem in Lateinamerika als Missionar mit OM (Organisation-Mobilisation), hatte mehr Training dazu in England, einen praktischen Einsatz in Bosnien, alles mit dem Ziel, missionarisch nach Afghanistan zu

gehen. Da das damals aber zu schwierig war (Terroranschlag 11. 09. 2001, Krieg in Afghanistan und im Irak), kam er 2003 zuerst vorläufig als Praktikant in die ProGe, blieb dort und heiratete eine Wienerin. Jetzt arbeitet er in einer öffentlichen Stelle für die Integration von Flüchtlingen, leitet die Afghanen- und Latinogruppe und ist Ältester in der ProGe.

Josef, ca. 45 Jahre alter Bauingenieur aus Niederösterreich, kommt aus einem traditionell katholischen Umfeld, „das aber eigentlich nicht so schlecht war. Also ich hab nicht so, so schlechte Gefühle zur Katholischen Kirche gehabt, aber doch, mir hat ein bisserl so das Befreiungsdenken gefehlt“ (J 5-15). Er fand durch seine Frau, die Walter Klimt von Hamburg her kannte und sich christlich freikirchlich fühlt, in die ProGe. Seine ganze Familie gehe zu den hohen Feiertagen, wie Weihnachten und Ostern, gerne in die Katholische Kirche. Das bleibe liebe Tradition. Auch zu den Feierlichkeiten seines Sohnes, der weiterhin katholisch bleibt. Ansonsten seien er und seine Familie regelmäßig zu den Sonntagsgottesdiensten in der ProGe, würden aber gelegentlich auch andere christliche Freikirchen besuchen (Vgl. J 67-75). Josef ist assoziiertes Mitglied in der ProGe.

Leona, 27-jährige Modedesignerin aus Vorarlberg und Studentin der evangelischen Theologie, ist im evangelisch-freikirchlichen Umfeld aufgewachsen. Sie besucht die ProGe mehrmals im Jahr und nimmt manchmal an deren Aktivitäten unter der Woche teil oder organisiert Treffen auf Eigeninitiative.

Silvia, Sozialarbeiterin aus Vorarlberg, ca. 45 Jahre alt, kommt aus einer katholischen Sozialisation in ihrer Herkunftsfamilie. Später hatte sie jahrelang Kontakt zu evangelikalen und charismatischen Freikirchen. Sie besucht die ProGe sporadisch.

Monika, ca. 40 Jahre alt, Studentin der Religionswissenschaft an der Universität Wien, ist von Kind an Katholikin und besucht erstmals die ProGe.

Religiöse Sozialisation des Nachwuchses

Wie finden in der ProGe die nachwachsenden Kinder in den Glauben ihrer Eltern hinein? Mathilda antwortet: Es gibt Kindergottesdienste, die Kinder hören Bibelgeschichten, sie werden in dem Sinne religiös sozialisiert, indem sie die Gemeinde miterleben, sie bekommen die Gottesdienste und das Abendmahl mit. Sie haben die Möglichkeit, da hineinzuwachsen. Wie das die individuellen Eltern gestalten, bleibe ihnen überlassen, es bestehe kein Druck zu einem Programm, das die Kinder abarbeiten müssten. Allerdings sei dieses Thema relativ neu, da es erst wenige Kinder gebe (Vgl. M1 491-502).

VI. 2. 9 Umgang mit organisatorischen Spannungen: Dialog

Andrea dazu: „Ja, es gibt Spannungen, sicher mehr, als ich wahrnehme“ (A1 103).

Eine Spannung ist für Andrea, wenn Leute sich erst stark einbringen und sich dann zurückziehen. Darauf möchte sie unbedingt mit Kommunikation reagieren und bietet

Gesprächstermine an, um herauszufinden, worin die Spannung liegen könne. „Liegt es an der Person, liegt es an der Gemeinde, was kann man ändern, wo sind da Bedürfnisse, die nicht gedeckt werden?“ C 107-108) Sie arbeite stark bedürfnisorientiert. Nachdem dialogisch herausgefunden wurde, woran es liegt, werde gemeinsam nach Veränderungsmöglichkeiten gesucht (Vgl. A1 104-110).

Es gibt ebenso kulturelle Spannungen zwischen der deutschsprachigen und der Farsi sprechenden afghanischen Gruppe. Da gibt es manchmal Ärger, der nicht gleich bewusst gemacht wird und dann eskalieren kann. Denn bald schon waren 20 Afghanen, teilweise auch mit ihren Familien, da, erzählt Kaspar. „Bald schon wurde klar, dass es auch eine eigene Gruppe bleiben sollte, denn es geht nicht, sie haben eine solch andere Kultur, es ist zu schwierig, Europäer und Afghanen zu vermischen“ (K 34-37).

Andrea berichtet, sie versuche, dem mit mehr gegenseitiger Information und Kommunikation, strukturell mit dem Projekt „Gemeinsam gegen Rassismus“ zu begegnen. „Wir sagen uns, wenn wir es schaffen, uns zu verständigen, dann ist das auch ein Beitrag für die Gesellschaft“ (A1 116-118). Letzthin hätten sie einen Abend zum Thema „Höflichkeit in den unterschiedlichen Kulturen“ angeboten und hätten dadurch erkannt, dass z. B. eine in Österreich übliche flotte Begrüßung, Hand schütteln, Umarmung, Wangenküssen etc. für Afghanen kaum zu ertragen sei (Vgl. A1 110-122).

Den Spannungen zwischen den Immigranten und Flüchtlingen in der ProGe und dem konservativen Anteil der Nachbarschaft werde sehr achtsam mit vorsichtigen Kontakten und gegenseitigem Vertrauensaufbau begegnet.

Was zeitspezifische Spannungen betrifft, hätten sie schon bald nach der Gründung der ProGe angefangen, ihre „Gottesdienste auch am Sonntagnachmittag um 17 Uhr anzubieten, damit Leute einerseits auch andere Kirchen oder Gemeinden besuchen können oder aber einfach sonntags ausschlafen“ (Ö1 42-47¹¹⁰⁰).

Den Spannungen zwischen den jungen Singles und den Familien mit Kleinkindern wurde inzwischen so begegnet, dass vermehrt zusätzliche Brunchgottesdienste angeboten werden. So können die Singles nach dem 17h Gottesdienst möglichst lange miteinander feiern und die Eltern können ihre Kleinkinder abends rechtzeitig schlafen legen, weil da sie schon mittags ihre Gottesdienstfeier miteinander hatten.

Dann gibt es im Moment Gespräche mit einzelnen Personen, wo es einfach darum geht herauszufinden, wo der wunde Punkt sei, ob es an der Person oder an der Gemeinde liege, was verändert werden könne (Vgl. A2 123-124).

Entgegen diesem allgemeinen Konsens über Flexibilität und Toleranz wünschen sich einzelne mehr autoritäre Direktive. „Es wird immer alles offen gelassen, anstatt einfach in Gruppen einzuteilen, die sich um das und das kümmern. Also es fehlt am delegieren und

¹¹⁰⁰ Aus einem Interview mit Andrea und Walter Klimt im Radio OE1, „Religion heute“, vom 10. 11. 2013

strukturieren“ CJ 135-137). Josef würde befürworten, wenn von der Leitung her mehr Direktive wäre. „Ich finde die Leitung ist immer sehr kreativ und ist aber bei Entscheidungen, so oder so machen wir es, nicht sehr entschlossen“ (J 132-163).

Spannungen entstehen auch innerhalb des Leitungsteams. Diese werden formuliert und offen diskutiert, was sehr zur gegenseitigen Entspannung beiträgt. Ein Thema sei letztthin gewesen, dass beinahe alle zu viel machen, überlastet sind. So übe man sich, mehr Verantwortung und praktisches Tun an die nachrückende Mitarbeiterschaft abzugeben, was nicht immer auf Anhieb so gut gelinge (Vgl. A1 131-139).

Diese Spannungen, die von anderen Orten bekannt seien, wo immer wieder die gleichen Leute viel auf der Bühne stehen und andere, die das auch gerne möchten, aber dazu nicht eingeladen werden, kämen kaum vor. Dann komme manchmal jemand, der unbedingt predigen möchte. Das Leitungsteam sieht das aber als nicht als positiv an, weder für die Person noch für die Gemeinde. Dann gebe es ein „Nein, danke“, was aber gründlich mit der betroffenen Person besprochen werde. Schließlich trägt das Leitungsteam die Verantwortung für die ganze Gemeinde. Und jede Mitarbeit solle sich ja positiv und hilfreich für die ganze Gemeinde auswirken (Vgl. A2 140-146).

Jason hält fest, dass das Thema Finanzen schon auch manchmal ein Problem sei. Die ProGe stützt sich ausschließlich auf freiwillige Spenden, aber weder und die Studenten seien reich noch die Flüchtlinge wohlhabend (Vgl. JV 479-481). Auf die Frage, wie damit umgegangen werde, antwortet Jason: „[...] es hat viel mit Gebet zu tun und wir haben auch Partnerbünde in den USA oder in der ganzen Welt, aber derzeit geht es denen auch nicht so gut mit der Finanzkrise“ (JV 483-487). Aber sie hätten auch viele Mitglieder, die regelmäßige Beiträge geben und einige, die die Gemeinde in großem Maße unterstützen. Wie immer die Lage sei, die *projekt:gemeinde* unterstütze mit etwa 10 % ihres jährlichen Budgets das Entwicklungshilfeprojekt in Marcia und die Versöhnungsarbeit in Südafrika.¹¹⁰¹

Die Beobachtung der Verfasserin: Während des Jubiläumsgottesdienstes im Oktober 2011 erwähnte der Prediger „Verbindlichkeit“ als Problem oder eigentlich mehr als Bitte. Er legte dann im Anschluss an die Predigt eine Liste auf, in die sich jeder, der für eine gewisse Zeit verbindlich mitarbeiten wollte, eintragen konnte. Damit fällt es dem Leitungsteam leichter, gewisse Aktivitäten zu planen. „Ja“, antwortet Jason, „das ist ein Thema, weil die Studenten kommen und gehen und weil, [...] ahm [...] wir sind nicht eine Gemeinde, die so auf strenge Regeln beharrt, [...]“ (JV 455-460). Inzwischen habe sich diese Frage von selbst gelöst und es gebe jetzt erstaunlich viele Leute, die verbindlich mitarbeiten.

Zudem berichtet Andrea, dass sie als Gemeindeleitung versuchen, jedes Jahr eine Fortbildung zu machen, dieses Jahr bei *Hillsong Germany* in Konstanz und letztes Jahr bei Dietrich Schindler, der eben über Gemeindegründung und über Wachstumsstufen geredet

¹¹⁰¹ Vgl. Homepage im Anhang, 432

hat. „Da ist uns auch klar geworden, dass wir eine Wachstumsstufe erreicht haben, wo wir andere Strukturen brauchen, bevor wir von Problemen überrollt werden“ (A 1 207-210).

VI. 2. 10 projekt:gemeinde als Kirche der Zukunft mit Vision

Die ProGe hat die Vision, „in Wien eine multikulturelle Gemeinde nach dem Vorbild der ersten Christen nach Apostelgeschichte 2“¹¹⁰² zu sein. In ihrer Multinationalität richtet sie ihren Blick vornehmlich auf die Nachbarschaft.

Ausgehend von einer studentischen Gemeinschaft, gibt es dabei vermehrt auch Angebote für Familien mit Kindern (Brunchgottesdienste), speziell auch Angebote für Kinder wie Kinderbetreuung während des Gottesdienstes, Winterspielstube, Deutsch- und Nachhilfeunterricht etc. unter der Woche.¹¹⁰³

Die nächste Gruppe, die zunehmend wahrgenommen wird, sind die vielen älteren und alten Menschen in der Nachbarschaft. Leiterschaft und Mitarbeiter überlegen, was für diese Gruppe angeboten werden könnte, z. B. eine Kaffee- oder Teestube, wo Leute einfach zusammenkommen und Karten oder Schach spielen. Auch hier möchte die ProGe eine soziale Nachbarschaftseinrichtung sein (Vgl. JV 166-183). Für die Zukunft ist ein Wohnprojekt für Familien, Paare und Einzelpersonen angedacht, um das gemeinsame alltägliche Leben auch für andere Zielgruppen zu ermöglichen. Wie Viktor festgestellt hat: Der Fokus der ProGe liege auf dem Zusammenbringen von Menschen aller Art (Vgl. V 263-264).

Auf die Frage, ob Viktor, der eigentlich als Praktikant in der ProGe angefangen hat, als ein sehr aktiver Mitarbeiter geblieben ist und nebenbei evangelische Theologie studiert, einmal Pastor werden wolle, antwortet er, dass der Begriff „Pastor“ aus der Vergangenheit für ihn negativ besetzt sei. „Ich möchte nicht der Saubermann sein, das ausgeschriebene Vorbild im Glauben, der alles kann, weiß und tut. Nein, ich könnte nirgendwo 100 % Pastor sein.“ Laut seiner Vorstellung müsse man für diese Rolle einen neuen Begriff erfinden und die Anstellungen in Kirchengemeinden insgesamt diversifizieren, je nach Bedarf: Sozialarbeiter, Musikanten, Theologen, Seelsorger, Projektmanager, Öffentlichkeitsarbeiter, Kinder- und Jugendarbeiter, etc. (Vgl. V 309-323). Auch Andrea ist dieser Meinung: Ein Team von gleichwertigen Mitarbeitern werde die Gemeinde der Zukunft leiten (Vgl. A1 246-248).

„Was ich mir für die Zukunft vorstelle, ist, dass wir noch mehr Personen anstellen und bezahlen können. Nicht nur Pastoren, sondern auch SozialarbeiterInnen, TherapeutInnen, Lehrer für die Bibel-, Jüngerschafts- und Praktikantenschule, Mitarbeiter für Nachbarschaft und Nachhaltigkeit etc.“ (A 243-247).

¹¹⁰² Homepage im Anhang, 435

¹¹⁰³ Vgl. Homepage im Anhang, 429, 430, 435

Weiters Viktor: Alle sollten aber nur halb angestellt sein und ein zweites Standbein in ihrem Feld irgendwo außerhalb haben. „[...] so wie die Pastoren in der ProGe, die sind nur für eine halbe Stelle angestellt, weil wir uns nicht mehr leisten können. Wenn wir uns eine volle Stelle leisten können, wird diese geteilt und ein anderer für eine halbe Stelle angestellt, weil möglichst viele mitarbeiten sollen“ (V 324-327).

Kaspar hat jetzt seine Arbeitsstelle draußen auf die Hälfte reduziert und ist jetzt für die zweite Hälfte bei der ProGe angestellt, da er sehr viel Arbeitszeit (bisher unbezahlt) in die Gemeinde einbringt. Das Geld dafür komme über Spenden herein. Denn Kirche der Zukunft will eine experimentierfreudige Werkstatt zum „Miteinander-was-Tun“ sein (Vgl. A1 239-241).

VI. 3 Systematisches Nachdenken über den Glauben

Theologische Überlegungen und Glaubenskonzepte

Um das Innenleben der *projekt:gemeinde* immer besser zu verstehen, werden nun in einem dritten Block Fragen nach den wesentlichen theologischen Überlegungen und Glaubenskonzepten im Sinne eines Blickes nach innen gestellt und anhand der Stellungnahmen der Interviewpartner beantwortet.

VI. 3. 1 Theologische Überlegungen

Die *projekt:gemeinde* will eine Kirche sein, die ihre Mission christuszentriert, menschenfreundlich und weltoffen lebt. Auf die Frage nach der dazugehörigen Theologie antwortet Jason, der assoziierte Pastor, dass Jürgen Moltmanns „Theologie der Hoffnung“ und „Der gekreuzigte Gott“ als „theologischer Dauereinfluss“ hoch geschätzt würden. Ebenso hoch im Kurs stehe die Literatur von Dietrich Bonhoeffer. Dessen Buch „Gemeinsames Leben“ sei für Jason, schon als er noch in den USA gelebt habe, sehr wichtig gewesen. Hier angekommen, stellte er fest, dass diese Lektüre auch für Andrea und Walter und für die ganze Gemeinschaft der ProGe wesentlich war und ist (Vgl. JV 184-200).

Angeregt durch einen Hinweis der Verfasserin, stellt sich Jason die Frage, inwieweit auch die ProGe Bonhoeffers Vision von einem „religionsloses Christentum“ teile. Seine Antwort darauf: Die ProGe gehe in diese Richtung, in der diese religiöse Kirchlichkeit abgebaut und zunehmend versucht werde, Christlichkeit religionslos in die heutige Gesellschaft zu inkulturieren (Vgl. JV 194-203). Gesamtheitlich gesehen sei allerdings auch eine Tendenz beobachtbar, dass ein Teil der [europäischen säkularen] Gesellschaft wieder religiöser werde (Vgl. JV 229). Eine solche Tendenz sei aber in der ProGe nicht zu bemerken.

In der ProGe gebe es diese inkarnationale¹¹⁰⁴ Seite, meint Jason, wo es ganz praktisch darum gehe, sich so konkret in die Gesellschaft einzubringen, dass, wenn die Gemeinde plötzlich nicht mehr da wäre, die Nachbarschaft sich fragen würde: „Wo sind die? Die haben so viel getan und es war gut, dass die da waren, ja, und das hat dann überhaupt nichts mit Liturgie zu tun, das hat mit Dienen zu tun, der Nachbarschaft und der Stadt zu dienen“ (JV 206-211).

Auf die Frage, inwieweit auch eine sehr gemäßigte befreiungstheologische Tendenz in der Haltung der ProGe erkennbar sei, vielleicht auch so etwas wie eine politische oder religiöse Linkslastigkeit, bestätigt Jason diesen Eindruck und bemerkt dazu, dass Jürgen Moltmann oder auch Johann Baptist Metz ein näheres Denkmuster für die ProGe seien als Dorothee Sölle oder andere Befreiungstheologen. Bei näherem Hinsehen seien viele Leute nach Moltmanns „Theologie der Hoffnung“ in Richtung Befreiungstheologie gegangen, während Moltmann selbst zunehmend in Richtung Menschenrechte gedacht habe, da er die klassische Befreiungstheologie zu einseitig gefunden habe. Wie aus seiner Autobiographie erkennbar werde, tendiere Moltmann eher zu einer ökologisch-kosmologischen Theologie, welche in die Menschenrechte, Menschenwürde und religiöse Freiheit münde. Dies sei in besonderem Maße gerade für die Baptisten in Österreich sehr bedeutungsvoll, das sei der Ort, wo das Engagement in das Projekt „Herzwerk“ herkomme, die Arbeit mit den Prostituierten¹¹⁰⁵ (Vgl. JV 245-255).

Auf die Frage, was das Neue, das Aufbrechende in dieser Emerging Church Conversation sei, antwortet Jason, „das sei echt schwierig zu sagen, weil das, was in der USA angefangen hat, in Australien und in der UK“, sei etwas ganz anderes gewesen, als dies jetzt in Europa rezipiert werde. In den USA sei es anfänglich eher eine ideologische Diskussion gewesen, da waren die Stichwörter „*incarnational, missional, contextual* wesentlich“ (JV 59-61). Der eigentliche Aufbruch habe stattgefunden, indem die evangelikalen Kirchen und Gemeinden angefangen hätten, sich mit Pluralismus auf eine positive Art und Weise auseinanderzusetzen. Dazu hätten sie „die Missionalität der frühen Christen wiederentdeckt. Damals waren auch 99.9 % der Menschen Nichtchristen“ (JV 62-65). Die Christen hätten sich innerhalb dieser „Paganität“¹¹⁰⁶ gut durchgesetzt. Dazu zitiert Jason den für ihn wichtigen Carl Raschke, der in seinem neuesten Buch *Globochrist* sagt: „Paul and the early christians in their mission lived in a relativistic world of plurality of religions and what they did was to relativise the relativisers.“ Die frühen Christen relativierten die Relativierer, und stellten Christus als allgemeinen Bezugspunkt dar. Und das erlebe Jason auch in der EC Conversation (Vgl. JV 69-75). Am wichtigsten sei,

¹¹⁰⁴ „Inkarnational“: Verdeutschung des englischen *incarnational* mit der Bedeutung „Fleisch werden, praktisch werden“. Siehe dazu Kapitel IV. Phänomenologie der EC

¹¹⁰⁵ Auf das Projekt „Herzwerk“ wird in Kapitel VI. 5. 4 eingegangen.

¹¹⁰⁶ Art der Heiden, Heidentum (Eindeutschung aus dem Englischen von Jason)

„[...] dass diese [Strömungen] die Missiologie allen anderen theologischen Fächern voranstellen wollen. Die Missiologie bestimmt die christliche Theologie“. [...] Gott selbst ist ein missionaler Gott. Das Evangelium hat mit Gottes Königreich zu tun. [...] Dass die Kirche [...] sich in der Mission in ihrem wahren Wesen entdeckt, aber nicht Mission im kolonialistischen Sinn, sondern *incarnational* mit dem ganz Anderen zusammen zu sein. Christus in den anderen Menschen zu finden, das durchleuchtet die ganze Theologie“¹¹⁰⁷ (JV 85-96).

Wie könnte man die Theologie der EC in eine in Europa wissenschaftlich anerkannte theologische Kategorie einordnen?

Jason ruft aus: „Das ist so eklektisch!“ Denn andererseits gebe es auch eine Gruppe, die eher mit der „Tod-Gottes-Theologie“ zu tun habe, die in Richtung säkularer Theologie gehe. Das seien eher die philosophischen Pole der 1980er Jahre wie Thomas Altizer, John Caputo, etc., das habe auch mit Friedrich Nietzsche und der Sprachphilosophie zu tun (Vgl. JV 77-106), das seien eher die Großväter der EC. Ein gegenwärtiges Beispiel dazu sei Slavoj Žižek, der weder Christ noch Theologe sei, aber Gedanken aus dem Galaterbrief¹¹⁰⁸ verwende, um quasi diesen marxistischen Messianismus explizit mit dem christlichen Messianismus zusammenzubringen, und von einer Art neuer kosmopolitischen Familie träume [Vgl. JV 111-121]. Es gebe aber auch andere Strömungen innerhalb der EC, die wie alter theologischer Liberalismus aussähen. Jason warnt aber, denn hinter dieser philosophischen Beschäftigung mit den Emerging Church Typen in den USA stecke

„[...] eine eigene Agenda, die fast ein bisschen fremdgehen wollen, die wollen aus der Theologie, aus der Missiologie raus, die wollen Philosophie treiben, die wollen relevanter wirken auf die Intellektuellen und werden dadurch so was wie zu einer neuen christlichen Macke“ (JV 130-136).

Michael Frost, Alan Hirsch und viele andere innerhalb der EC Bewegung populäre Autoren hätten im Gegensatz zu den oben genannten Philosophen viel verständlichere und praktikablere Ansätze für die EC entwickelt (Vgl. JV 130-131).

Celina erzählt, wie ihr das Theologiestudium bei *Hillsong* in Sydney die Augen geöffnet habe: Das sei für sie gewesen, wie „von einem schwarz-weiß Stummfilm in einen 3HD-Film kommen!“ (C 90). Sie habe ein ganz neues Verständnis, eine offene, revolutionäre Sicht vom Christentum bekommen, was in ihrer katholischen Sozialisation so nie kommuniziert worden sei, und auch das Studium der Eevangelischen Theologie an der Wiener Universität komme von einem ganz anderen System her, als dies in den angloamerikanischen religiösen

¹¹⁰⁷ Siehe dazu ausführliche Erläuterung im Kapitel IV Phänomenologie der EC

¹¹⁰⁸ Gal 3,28: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus.“

Kulturen der Fall sei. Die dortigen Top-Theologen, z. B. N.T. Wright, würden in Wien nie genannt, obwohl sie in Oxford, Cambridge und Harvard Lehrstühle bekleiden und weltweit großen Einfluss hätten. Außerdem sei das Theologiestudium in Wien vorwiegend theoretisch orientiert und verschult, wogegen sie 98 % von dem, was sie in der Praxis einer Glaubensvermittlung, z. B. in ihrer Jugendarbeit, brauche, bei *Hillsong* in Sydney gelernt habe (Vgl. C 132-184).

Auf die Frage: „Wie würdest du die Theologie benennen, die in der ProGe gelebt wird?“, antwortet Andrea, dass das schwierig sei, denn es gebe nicht eine Theologie,

„[...] es gibt nur Theologien, generell. Wir sind ja ein Team von Leuten, die sich theologisch einbringen. Und ich würde sagen, das ist Theologie im Prozess. Auch mit einer Offenheit, neu zu denken, umzudenken, was aufzunehmen von woanders und dies zu integrieren. Ich selber hätte da eher einen konstruktivistischen Ansatz, der sagt, das, was uns umgibt, das konstruieren wir selber, und da ist manches offen. Das ist also nicht in so ein Schema zu pressen. Konstruktivistisch – prozessorientiert“ (A2 23-29).

Für Andrea als Pastorin sei es in diesem Zusammenhang ganz wichtig, die Theologien der Gemeindepersonen ernst zu nehmen. Jeder bringe etwas mit. Denn es dürfe nicht so sein, dass die eine Theologie von außen übergestülpt werde, und sie als Predigerin quasi die Aufgabe habe, diese zu verkündigen. Sondern ernst genommen müsse werden, wo sich im Prozess etwas entwickle. Das merke man in der Struktur der Gemeinde, was z. B. die Hauskreise angehe, da bringe jeder seines mit. Wenn gemeinsam die Bibel gelesen und dann darüber diskutiert werde, seien ganz viele Theologien vertreten, da die Leute aus verschiedenen religiösen Sozialisationen kämen. Dabei könne es durchaus sein, dass jemand sehr an der Bibel orientiert sei, ein anderer genau das hinterfrage und eine ganz andere Position da hineinbringe. Und dann werde diskutiert. Was dabei herauskomme, werde so stehen gelassen (Vgl. A2 31-38). Andrea dazu weiter:

„Ja! Das ist auch typisch für Baptistengemeinden. Es gibt kein Lehramt. Jede Gemeinde ist autonom und für mich hat Autorität was die einzelnen Personen sagen und denken und was sie im Dialog miteinander entwickeln. Das halte ich für ganz wichtig und da können sich einzelne Gemeinden durchaus unterscheiden. ‚Das ist das richtige‘, dieses Normative, das gibt es bei uns nicht“ (A2 44-48).

VI. 3. 2 Glaubenskonzepte

Was wird unter dem Begriff „Glaube“ verstanden und wie steht es mit dem Verhältnis zwischen Glauben und Denken? In den folgenden zwei Absätzen werden diese expliziten Fragen zusammenfassend beantwortet. In den darauf folgenden Unterkapiteln wird das große Thema in einzelnen Fragestellungen aufgeschlüsselt behandelt und beantwortet.

Glaube als „Ein-sich-Anvertrauen“ an einen Gott, der in die Freiheit führen will

Glaube wird definiert als „Ein-sich-Anvertrauen“ an einen wohlwollenden Gott, der den Menschen als eigenständiges Gegenüber geschaffen hat und fördert. Bekehrung sei als eine Entscheidung zu verstehen, in den Zug einzusteigen, der zu einem Gott bringe, „der in die Freiheit führen will“. Eine solche Freiheit werde mit einem Leben in Fülle verbunden, die Lust und Leid beinhalte (Vgl. M1 172-185 zusammenfassend für alle anderen Stimmen).

Glauben und Denken

Es bestehen keine Bedenken gegen ein wissenschaftliches Theologiestudium. Die Menschen in der ProGe haben keine Angst vor der Dekonstruktion ihres Gottesbildes und dem Verlust ihres persönlichen Glaubens durch eine säkulare Umgebung und / oder ein wissenschaftliches Studium. Wissenschaftliche Metaebene wird nicht generell als glaubensfeindlich erlebt, man ist jedoch auch offen für persönliche Gotteserfahrung. Die Theologen in der ProGe wollen sowohl im eigenen Leben wie auch in der Gemeinschaft beides bewegen: objektives, kognitives Forschen und subjektives, spirituelles Erleben.

VI. 3. 2. 1 Plausibilität der Transzendenz

Die Frage nach der Plausibilität der Transzendenz in der ProGe soll wiederum exemplarisch mit einigen Zitaten aus der Homepage und verschiedenen Interviews beantwortet werden.

Die *projekt:gemeinde* feiert ihre Gottesdienste lebensnah, mit zeitgemäßer Musik, die die Freude an und die Ehrfurcht vor Gott und dem von ihm geschenkten Leben zum Ausdruck bringt. Die Verkündigung ist herausfordernd, evangelistisch, lehrmäßig, prophetisch und seelsorgerlich.¹¹⁰⁹ Andrea dazu: „Gott war für mich immer schon Realität in meinem Leben“ (A1 10).

„Wenn ich, und das tue ich, an ein transzendentes Wesen, an Gott glaube, der für sich selbst sprechen kann, der mich nicht als seine Advokatin braucht, dann [...] brauch‘ ich auch keine Angst zu haben“, so Mathilda (M1 370-373). Walter dazu: „[...] entscheidend ist die Beziehung zu Christus“ (WK 437-439). Viktor ist ebenfalls davon überzeugt, dass in der persönlichen Beziehung zu Gott der Schlüssel für wahre Authentizität liege (Vgl. V 75): „Wichtig ist die Beziehung zu Gott“ (V 140). Monika findet in diesem Zusammenhang: „Also

¹¹⁰⁹ Siehe Homepage im Anhang, 429, 437

das öffentlich Beten ist für mich etwas Neues gewesen. Dass jemand den Mut hat, zu bekennen, ich rede öffentlich mit Gott“ (Mo 160-163).

Für Jason und Kaspar ist die Beziehung zu Gott der Mittelpunkt ihres Lebens (Vgl. alle mit ihnen geführten Interviews).

Leona vertritt die Ansicht, dass erst dadurch, dass Christus uns mit Gott versöhnt habe, wir wieder Gemeinschaft mit Gott haben könnten und dadurch erst heile Gemeinschaft zwischen den Menschen möglich sei (Vgl. L 5-12).

In der *projekt:gemeinde* suche man sowohl mit dem Verstand als auch mit dem Herzen Gott. Man dürfe zweifeln, kritisch hinterfragen und sei gemeinsam auf dem Weg. Dies geschehe auf unterschiedlichste Art und Weise, ob durch theologische Diskussionen oder durch kreatives Schaffen, sagt Celina (Vgl. C 68-74).

Die Plausibilität der Transzendenz in der ProGe wird also von allen Interviewten bejaht.

VI. 3. 2. 2 Transzendenzerfahrung

Ein wichtiges Thema in der vorliegenden Forschung ist auch die Frage nach Transzendenzerfahrung, nach persönlicher Gottesbegegnung. Findet so etwas in der Gemeinde statt? Anhand des Angebotes der ProGe laut Homepage liegt die Vermutung nahe:

*„Pray-sing-dance-listen-receive. Von Zeit zu Zeit treffen wir einander dazu im Keller der Krummgasse 7 um 19 Uhr (bis ca. 21 Uhr). Gemeinsam Freude und Dankbarkeit in Liedern, Gebeten und Bewegung ausdrücken. Fragen, Hoffnungen, Wünschen Worte verleihen. Im Hören Gott und mir begegnen. Von der Lebendigkeit Gottes berührt und angesteckt werden“.*¹¹¹⁰

Jason beantwortet die obige Frage: „Ja, [...] die Gemeindeleitung ist offen dafür. Aber es wird nicht so Druck drauf gemacht, wie das oft in charismatischen Kreisen zu erleben ist“ (JV 320-329). Des Weiteren führt Jason aus: Er komme ja aus diesem charismatischen Hintergrund, er wisse solche Gottesbegegnungen zu schätzen und sie seien ihm sehr wichtig. Wer in einer Christusbefolgung leben wolle, brauche solche persönlichen Transzendenzerfahrungen. Man müsse nur Paulus lesen, der gestehe, er brauche solche dringend im Erleben persönlicher Schwäche. Jason ist überzeugt davon, dass sich das Evangelium nicht nur in sozialen Kategorien interpretieren lasse, „ohne dieses Überschüssige“ (Rudolf Otto) von Transzendenzerfahrungen (Vgl. JV 327-333). In der ProGe gebe es in diesem Zusammenhang ein breites Spektrum: Einerseits gebe es Charismatiker, andererseits „auch Menschen, die nicht einmal wissen, was sie mit Gebet tun sollen [...]“. Für solche sei einfach die erfahrene Gemeinschaft wichtig (Vgl. JV 350-365). Jason weiter:

¹¹¹⁰ Siehe Homepage im Anhang, 439

„Ja. Als Charismatiker würde ich mir wünschen, dass sich mehr Leute dafür öffnen, sich auf Gott verlassen lernen und auf den Heiligen Geist hören können und etwas von Gott erwarten. [...] Nicht nur weil es eine besondere mystische Erfahrung für sich persönlich ist, sondern weil es so viel Kraft gibt. Es würde eine Seele so sehr nähren, von dort aus hinauszugehen und sozial zu sein“ (JV 351-356).

Aber Jason stellt auch fest, dass das Thema Gotteserfahrung seitens der Gemeindeleitung mit Vorsicht beobachtet wird. Denn, wie die Geschichte ja gezeigt habe, gebe es in diesem Felde auch durchaus schräge und gefährliche Phänomene¹¹¹¹, die die Gemeindeleitung rechtzeitig abzuwenden habe. Gotteserfahrung berge in sich das Potential, eine gefährliche Gratwanderung zu sein¹¹¹², was mit Vorsicht zu beobachten sei. (Vgl. JV 358-362)

Andrea sieht das differenziert. Die Leute kämen aus ganz unterschiedlichen Richtungen, für die einen sei Transzendenzerfahrung essentiell, andere seien eher skeptisch. Gott zu erfahren, sei für sie ein dialogischer Prozess (Vgl. A1 62-68).

„Zwischen den Menschen spielt sich viel mehr ab, als sich zwischen den Menschen abspielt. Das, was ich wahrnehme, ist dieses Mehr, das ist Gott. Und was mich am meisten motiviert, ist dieses Miteinander an einer Sache, an Projekten dranzubleiben, z. B. *burning church*. Miteinander zu erleben, was sich da heraus entwickelt. Dieses Mehr, das erlebe ich als die Gegenwart Gottes, des Heiligen Geistes, und das motiviert mich, begeistert mich“ (A1 80-85).

Andererseits nennt sich Andrea selbst dazu „erdig“ oder „geerdet“: Sie distanziert sich von „Traumerfahrungen“ oder „Auditionen“. Wenn jemand komme und sage: „Gott hat mir gesagt [...], hat mir diesen Weg gezeigt [...]“, und „versucht, andere damit zu motivieren“, sei sie eher skeptisch (Vgl. A1 68-70).

Als Theologiestudentin wünscht sich Mathilda für ihr Leben, „[...] Momente zu haben, wo ich einen Psalm lese und mich einfach davon berühren lasse [...] und dabei Gott erfahre oder ein spirituelles Erleben habe. Das hat mit Offenheit zu tun und mit einem Willen oder mit einer Fähigkeit, sich darauf einzulassen“ (M1 390-397).

Leona beschreibt ihre Gotteserfahrungen in der gemeinsamen Anbetung, die sie so verändern, dass sie darüber sehr staunt. „Was dann passiert in unseren Herzen, ist, dass wir uns bewusst werden, eigentlich, wie die Wirklichkeit aussieht. Dann werden plötzlich die Sorgen und die Bitten und die ganzen Bedürfnisse ganz klein und man sieht, wie groß Gott ist“ (L 114-116). Das Gespräch mit diesem Gott wirke so stark, dass man plötzlich wisse, „dass Gott jetzt für meine Sorgen sorgt und mein ganzes Leben und die ganze Welt in der Hand hält“ (Vgl. L 122-125). Das sei sehr ermutigend für sie.

¹¹¹¹ Beispiel: Täufer in Münster im 16. Jahrhundert

¹¹¹² Ausführliche Erläuterung siehe Kapitel II. Religiöse Erfahrung

Monika findet zwar den Bereich der Mystik, wie sie sich das vorstellt, in der ProGe nicht abgedeckt, aber sie ist beeindruckt von dem Mut der Teilnehmer, öffentlich zu beten. Sie bestätigt den Eindruck, dass mit diesem „Sich-öffentlich-Outen“ das gegenseitige Vertrauen wachse. Denn wenn der eine vom anderen höre, was für heimliche Anliegen da im Gebet vorgebracht würden, desto mehr wachse ja auch die vertrauliche Beziehung zueinander (Vgl. Mo 162-175).

Walter stellt fest: „Aus meiner Biographie, aus dem, was ich erlebe, aus dem, wie Gott mit mir geht; diese Beziehung zu Christus, die hat mir Kraft gegeben, hat mir Weisung für mein Leben gegeben. Und da habe ich eine heiße Überzeugung“ (W 508-512).

VII. 3. 2. 3 Gottesbild und Gottesebenbildlichkeit

„Ich und Gott: ein interessantes Team“ (M1 195), formuliert Mathilda und bringt damit treffend Aussagen anderer Interviewpartner auf den Punkt. Weiter Mathilda:

„Gott ist für mich absolute Wachsamkeit, die genau über mein Leben Bescheid weiß und mit einer Liebe damit umgeht und mich auch bei negativen Erfahrungen, die ich mache, unterstützt. Also meine Person, die er nicht verderben lässt“ (M1 197-199).

Gott ist für Mathilda auch wie ein: „Mentor, Freund, Großeltern und so was wie eine sanfte Stimme, die mich ermutigt, auch gnädig mit mir selber zu sein und auch auf mich selber ein freundliches Auge zu haben“ (M1 199-202). Zudem sei Gott „sehr begeisterungsfähig“ (M1 202) und ihre Vorstellung, dass Gott über kleine und große Erfolge und neues Leben immer wieder begeistert sei, gefällt ihr extrem gut (Vgl. M1 202-205).

Gott ist für Mathilda auch wie ein Kind. In Sprüche 8,30ff sähen wir diese spielerische, geheimnisvolle Qualität, die sich in der Schöpfung manifestiere. Und dieses Schöpferische begegnet ihr in vielen Menschen, auch wenn dies oft verschüttet oder durch die Sorgen des Alltags überlagert sei. Aber genau in dieser Kreativität spüre sie die Ebenbildlichkeit Gottes. Die Ebenbildlichkeit mit diesem kreativen Gott ereigne sich quasi in der menschlichen Kreativität (Vgl. M1 212-218). Sie sieht diese Gottesebenbildlichkeit als etwas sehr Bewegliches, das immer wieder zum Vorschein kommen könne. Gerade alle Arten von künstlerischen Ausdrucksformen würden diesen Prozess unterstützen, aber auch „der eigene Körper, die eigene Stimme, die Sprache sind Ausdrucksformen der Gottesebenbildlichkeit“ (M1 220-225).

Als Moses vor dem brennenden Dornbusch diesen Gott fragt: „Was soll ich sagen, wer du bist, wenn mich das Volk fragt?“ Da antwortet dieser Gott: „Ich bin, der ich bin“ oder „Ich werde sein, der ich sein werde!“ Dieser Gott präsentiere sich also einerseits als der Seiende, aber auch als ein jemand, der immer im Werden ist, nie statisch fertig ist. Einer, der das Leben schlechthin bedeute, ständig im Prozess, sich immer wieder erneuernd. Es scheine,

dass er uns hineinnehmen wolle in diesen Erneuerungsprozess (Vgl. M1 343-349). Mathilda zeigt damit die Spannung zwischen Sein und Werden auf.

„Es ist gut, dass wir sind, und wir dürfen auch immer noch werden. Wobei ich glaube, dass Werden nicht im Sinne einer Höherentwicklung steht, sondern Weiterentwicklung im Sinne von: neue Seiten entdecken, neue Felder erkunden, neue Bereiche kennenlernen, und zu sehen, dass der Raum, in dem ich lebe, in dem ich mich befinde, nie abgeschlossen, nie verdunkelt ist. Ja.“ (M1 344-357).

Leona zu diesem Thema: „Also wenn Christus Gestalt annimmt in uns und in unserem Leben, hm, natürlich gehört da auch dazu, dass wir einfach dieses Leben leben“ (L 20-21). Sie glaubt an einen Gott, der es gut mit uns meint, uns ein Leben in Fülle verspricht und möchte, dass wir dieses Leben genießen. Dies aber immer im Rahmen seiner Ordnungen. „Da fällt mir auch ein, wie oft in der Bibel Gott gebietet, dass wir Feste feiern sollen, zu dem Anlass und zu jenem Anlass [...] Also, unser Gott ist ein Gott der Feste, würde ich sagen. Auch z. B. das Shabbatgebot, dass wir am siebenten Tage ruhen sollen“ (L 26-28). Zum anderen berichtet Leona, wie sie Gott in der Anbetung suche, in dem, wie und wer und was er sei, wie die Bibel dies berichte, wie groß und allmächtig dieser Gott sei. Das ermutige sie sehr, dass sie erlebe, wie dieser Gott einer sei, der Gebete erhöere, ihre Sorgen auf sich nehme und für sie und die gesamte Schöpfung fürsorge (Vgl. L 113-125; 158).

Viktor dazu: Weil wir einen Vater im Himmel hätten, der uns liebe und uns gut geschaffen habe, bräuchten wir nicht mehr Masken zu tragen und Angst davor zu haben, dass Menschen unser wahres Ich sähen, sondern könnten uns als gewollte, geliebte Geschöpfe verstehen und einfach so sein, wie wir seien (Vgl. V 75-86).

Andrea stellt zu diesem Thema fest, dass ihr Gottesbild im Wandel sei, und zwar von gestalthaft personal bis in Richtung apersonal, also Gestalt und Kraft, nontheistisch.

„Aber ich merke, es mischt sich immer wieder. Wenn ich bete, dann rede ich zu Gott, dann habe ich ein Gegenüber, ein DU. Wenn ich aber glaube, dann ist es weiter als nur auf eine Person, also auf personale Kategorien beschränkt. Dann geht es über zu z. B. Quelle allen Lebens, in Kraft, in Urgrund, der uns trägt. ‚Das, was das Leben trägt und was das Herz bewegt‘ (Paul Tillich)“ (A2 10-20).

Andrea, die das Thema gerade für ihre Dissertation untersucht, wagt dazu eine Kurzantwort:

„Gott in Christus. Jesus Christus ist sehr zentral, was mein Gottesbild angeht. Und das ist für mich der Schlüssel, um Gott zu verstehen. Mein Gottesbild ist der Gott am Kreuz, der sich selbst hingibt, das ist aber nicht das letzte, das letzte Wort, sondern das letzte Wort hat die Auferstehung, was immer das auch bedeutet“ (A2 88-101).

Wenn sie sich frage, warum Gott die Welt geschaffen habe, warum Gott die Menschen geschaffen habe, dann könne sie einfach nicht daran glauben, dass Gott sage: „Du bist gut und du bist böse, dich hab ich lieb und dich nicht.“ Das entspreche nicht ihrem Gottesbild. Wenn da wirklich eine Wirkkraft in dem Werk Jesu Christi sei, dann gelte diese Wirkkraft für alle (Vgl. A2 123-133). Andererseits ist Andrea überzeugt, dass es auch ein Gericht geben werde. Gott werde also auch als Richter „die Menschen durch ein Gericht, eine Entscheidungssituation hindurchgehen“ lassen. Dazu gebe es ja auch dieses biblische Bild, „durchs Feuer hindurch gerettet werden“. Sie verstehe darunter, dass das Schlechte verbrennen und das Gute bleiben werde (Vgl. A2 142-146).

Gott werde richten, dessen ist sich auch Walter sicher. Jeder werde sich einmal vor Gott rechtfertigen müssen. Andererseits gelte aber das *sola gratia* für Menschen, die sich dem Erlösungswerk Jesu Christi anvertrauen, im Sinne von: Christus ist für alle Sünden gestorben und jeder, der daran glaube, sei durch ihn gerechtfertigt (Vgl. WK 456-490).

VII. 3. 2. 4 Zur Wahrheitsfrage

Wie die *projekt:gemeinde* mit der Wahrheitsfrage umgehe, ist eine weitere Forschungsfrage. Dazu werden hauptsächlich und exemplarisch große Teile des Interviews mit Mathilda wiedergegeben.

Wahrheit als Person und als juristische Aussage

Jesus sagt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“.¹¹¹³ Jesus beansprucht also für sich, die Wahrheit zu sein. Aber er ist eine Person. Das ist einerseits eine juristische oder normative Aussage: „ICH BIN die Wahrheit.“ Andererseits ist diese Wahrheit abhängig von der Beziehung zu dieser Person. Das ist der eine Pol. Der andere Pol ist, dass EC und eben auch die ProGe das Evangelium, die biblische Wahrheit, in die postmoderne Kultur inkulturieren wollen. Die Postmoderne kennt aber keine absolute Wahrheit. Sie sagt, das gibt es nicht. Da ergibt sich eine Spannung.¹¹¹⁴ Wie geht die ProGe mit dieser Spannung um? Mathilda beschreibt, dass in der ProGe die Wahrheit auf die Person Jesu ausgelegt werde. Er werde als die personifizierte Wahrheit gesehen, wie er sagt: „Ich BIN die Wahrheit.“ Diese Wahrheit lasse sich aber nicht gewaltsam aneignen, „sondern auf der Suche, in der Sehnsucht nach dieser Wahrheit, glauben wir daran, dass diese Wahrheit in der Person Jesu Christi uns finden kann und auch wird“ (M2 27-32). **Die Wahrheit Jesu wird einen finden.**

Des Weiteren erläutert Mathilda, dass sich diese Wahrheit nicht erschließen werde, wie sich eine Erkenntnis nach dem Studium eines Buches erschließe, und man danach diese Sache

¹¹¹³ Joh 14,6

¹¹¹⁴ Siehe ausführliche Erörterung in Kapitel VI. Phänomenologie der EC, Wahrheitsfrage

für sich als geklärt bezeichnen könne. Etwas Überschüssiges, also etwas, das man nicht selbst machen könne, müsse hinzukommen:

„Es muss dieser Moment [...] der Überwältigung, des inneren Ergriffenseins dazu kommen. Das ist, wenn einem die Wahrheit begegnet [...] etwas ganz Subjektives und ein Erlebnis, das jeder anders hat. Daraus entspringt eine persönliche Überzeugung, dass die Wahrheit in der Person Jesu Christi ist“ (M2 34-41).

Wahrheit wird hier auch verstanden als „Erkennen im Beziehungsprozess“.

Wahrheit, wie die Bibel sie versteht, ereignet sich.

Als Beispiel führt Mathilda die Geschichte aus dem Johannesevangelium 20, 11-18 an: Am Morgen nach der Grablegung Jesu geht Maria Magdalena in den Garten und ist verwirrt und wütend, dass ihr Jesus nicht mehr im Grab ist. Dann sieht sie einen Mann, meint, das sei der Gärtner, und fragt diesen, ob er wisse, wohin sie Jesus gelegt hätten, damit sie ihn zurückholen könne. Sie ist quasi blind vor Eifer. Dann sagt der Mann ihren Namen: „Maria“. Und plötzlich erkennt Maria Magdalena, dass es Jesus ist, der vor ihr steht. Mathilda erläutert:

„Und plötzlich erkennt sie ihn, der die Wahrheit ist. Und so würde ich auch eben die Wahrheit als Beziehungsprozess sehen, der ein Stück weit nicht in unserer Hand ist, ja. Wir ‚werden bei unserem Namen gerufen‘ gehört auch ein bisschen dazu, in religiösen Termini gesprochen, aber, ja, das ist ein Erkenntnisprozess, der vielleicht auch durch einige [...] Zeiten des ‚Nicht-sehen[-erkennen]-Könnens‘ [...] obwohl es vor meinen Augen ist [...] beinhaltet; aber am Ende diese Erlösung hat, ahm, wenn ich dann zu mir selber sagen kann, ja, ich seh’s jetzt, ich bin vom Sehen zum Erkennen gekommen“ (M2 54-61).

Wahrheit als Risiko und Experiment

Was ist nun mit dieser Frage nach der absoluten Wahrheit? Tut die Bibel in Worten eine Wahrheit kund, an die man glauben soll? Der Anspruch, die Heilige Schrift ist die absolute Wahrheit, ist in der Postmoderne anstößig. Traditionelle Theologen fragen oft nach dem Für-wahr-Halten von Glaubenssätzen. Emerging Church hat diese Art von Fragestellung ad acta gelegt. Solches sei in der Moderne üblich gewesen, gelte nach neuen Erkenntnissen heute als überholt. Dazu Mathilda: „Wahrheit ist etwas, was sich dann infolge, also in der Nachfolge zeigt, – dazu gehört ein Stück Risikobereitschaft, sich auf diese Wahrheit einzulassen, es auszuprobieren“ (M2 73-75). Wichtig dabei sei, bei den Inhalten, die in der Bibel stehen, nicht vor Maßstäben oder sogenannten Grenzen zurückzuschrecken, sondern sie erst einmal zu definieren und zu sehen, was man damit für Erfahrungen mache. Wenn sich eine Wahrheit in einem Leben erweisen sollte, dann hätte ein Mensch nicht nur das

Recht, sondern sogar die Pflicht, das auszuprobieren. Sonst werde ein Mensch nie erfahren, wie das gemeint sei und wie das funktioniere (Vgl. M2 91). „Eine Wahrheit muss ich prüfen! Das ist in meiner Verantwortung: Prüfe doch, ob sich das, was du liest, als wahr für dein Leben erweist“ (M2 73-84).¹¹¹⁵ Mathilda stellt auch fest, dass ein weit verbreiteter Trugschluss sei, der biblizistische Glaube diene dazu, dass der Glaubende und eben jener, der diesen Grundsätzen folge, ein besseres Leben habe und überall auf der Gewinnerseite stehe, was man ja weithin unter dem Begriff „Wohlstandsevangelium“ verstehe (Vgl. M2 91-98).

„Aber Wahrheit [...] das ist etwas viel [...] viel [...] Größeres, viel, viel Weiteres, [...] das mir einen so unglaublich großen Freiraum schenken kann und sich aber nicht greifen lässt in einer Entscheidung. Von Anfang an, die [Glaubens-] Entscheidung dient nur dazu, dass ich mich auf das Risiko einlasse“ (M2 98-101).

Wie diese Wahrheit wirke, zeige sich dann jeden Tag, in jeder Alltagssituation. Und genau dazu würden ihr die Menschen in der Bibel als Vorbilder dienen, die auf Gott vertraut haben. Diese Geschichten würden ihr als Hilfe, nicht als Maßstab dienen. „Wahrheit ist ein Experiment, das eigentliche Lebensexperiment“ (M2 105).

Walter persönlich kann die Wahrheitsfrage nicht anders begreifen, als dass Wahrheit eine Person sei. Er predige pausenlos Christus, also predige er pausenlos die Wahrheit, auch in diese Postmoderne hinein, die keine absolute Wahrheit anerkenne. „Dass Christus der Weg, die Wahrheit und das Leben ist“, ist für Walter keine Frage. Das weiß er, glaubt er, das lebt er, das verkündigt er. „Das ist Offenbarungsgeschehen, das ist biblischer Befund. Ich wäre verrückt, wenn ich was anderes predigen würde“ (WK 451-454). „Da darf aber auch unterschiedlich gedacht werden, wir sind da alle miteinander auf der Suche. Ich bin sicher nicht der einzige, der die Wahrheit hat“ (WK 486-487). Diese Spannung bleibt also bestehen. Walter weiter: Wahrheit habe mit Authentizität zu tun und Authentizität sei eine Qualität, die in unsere Zeit passe. Auf eine authentische Beziehung zu Jesus käme alles an.

Einen weiteren Aspekt von dem „Wahrheit-im-Prozess-Erleben“ sieht Walter bei Menschen, die in diverse Kirchen gehen und sich sagen: „Ja das ist eine gute Geschichte, aber ich erlebe es nicht, ich erlebe Gott da nicht.“ Die „gehen dann woanders hin“ (WK 525). Er sehe in dieser heutigen Zeit mehr Mut, eine erlebbare Wahrheit in den Kirchen zu erwarten. Wenn die Predigt nicht mit der erlebbaren Wirklichkeit innerhalb dieser Religionsgemeinschaft übereinstimme, hätten heute mehr Menschen den Mut, sich dies einzugestehen, und woanders danach zu suchen (Vgl. WK 525-535).

¹¹¹⁵ Der Schlüssel-Vers dazu findet sich in Joh 7,16-17: „Meine Lehre ist nicht mein, sondern dessen, der mich gesandt hat. So jemand will des Willen tun, der wird innewerden, ob diese Lehre von Gott sei, oder ob ich von mir selber rede.“ Revidierte Lutherübersetzung, 1984

VI. 3. 2. 5 Persönliche Entscheidung - Wiedergeburt

Wiedergeburt war seit den Täufern im 16. Jahrhundert immer ein wichtiges Thema in den evangelischen Freikirchen. Interessant findet die Autorin, wie EC zu diesem Thema steht.

Andrea antwortet auf die Frage nach der Gottesbegegnung, die zu einer Bekehrung und Wiedergeburt führen kann und in der Tradition vieler Freikirchen als Initiation zu einem „wahren Christsein“ verstanden wird, wie folgt. Sie sieht das eher differenziert. „Wir kommen da aus ganz unterschiedlichen Richtungen, ah. Da könnt' ich mir vorstellen, dass das für manche wichtig und essentiell ist, andere ganz anders drüber denken. Ich bin da eher zurückhaltend“ (A1 58-64). Sie habe die letzten Jahre viel darüber nachgedacht und mag diese Trennungs-Begriffe, wie „drinnen“ und „draußen“, „vorher“ und „nachher“, nicht mehr. Sie sehe vielmehr die Kontinuität, die sich in vielen kleinen Schritten vollziehe, sodass man es selbst oft gar nicht merke. Sie möchte, dass die ProGe ein Raum sei, wo Leute solche Schritte gehen können. „Und manchmal kann das sehr komisch sein, wenn man dann gefragt wird, bist du Christ oder nicht, also wenn dieses Schubladendenken kommt, dann denken die, wieso werd' ich das jetzt gefragt, ja.“ Sie findet es einfach wichtig, „dass Leute sich zugehörig fühlen, völlig unabhängig, wie das jetzt mit ihrem Glauben ist, und dann langsam da reinwachsen und für sich nehmen, was für sie passt, und vielleicht auch Sachen nachfragen, wie ist das jetzt theologisch?“ (Vgl. A1 156-168).

Josef dazu: Anfänglich habe man noch gar nicht daran gedacht, assoziierte Mitglieder aus anderen Konfessionen aufzunehmen. Da sei eine große Skepsis spürbar gewesen und es habe schon Töne gegeben, wo man Christen aus anderen Konfessionen von vornherein abgesprochen habe, wahre Christen zu sein. „Das Wort ‚wahre Christen‘ ist am Anfang sehr oft gefallen und wie wichtig das sei und man ist erst mit der Zeit draufgekommen, wie sehr man andere damit verletzt“ (J 24-25). Es habe heftigste Diskussionen darüber gegeben. In der Zwischenzeit sei das ganz anders geworden, aber nicht alle würden diese Sicht teilen (Vgl. J 18-25).

Viktor erzählt zu diesem Thema von seinen Jugenderlebnissen:

„Und da war ich als Jugendlicher bei so 'ner Gruppe dabei, wo es hieß, jeden Samstagabend gehen wir durch die Stadt und sprechen Leute an. Es war mir immer urpeinlich und alles lief so erzwungen ab. [...] Und ich hatte oft den Eindruck, wenn es dir gelungen ist, einen von Jesus zu überzeugen, hast du dafür hundert andere vor den Kopf gestoßen, abgeschreckt mit dieser Methode“ (V 44-49).

Bei solchen Straßenevangelisationen habe er beobachtet, wie die Leute einen großen Bogen machten, sobald sie verstanden hatten, was die Gruppe wollte: „[...] wenn man da so drin steckt, [...] wird man irgendwie zweigeteilt, als hätte man zwei Masken auf“ (V 56-57). Auf der einen Seite wisse man, dass das Evangelium gut und wichtig sei und seine Wirkung

haben könne. Auf der anderen Seite gebe es in solchen Gemeinden Aspekte, für die man sich schäme, weil sie unglaubwürdig seien. Da würden Liebe oder diakonische Bemühungen dazu missbraucht, um Menschen in die Gemeinden zu bekommen (Vgl. V 56-63).

Jason Valdez bejaht, dass das Thema Wiedergeburt in manchen evangelikalen Gemeinden dogmatisch gehandhabt wurde und wird. Solche Gemeinden sagen von sich: „Wir sind eine Gemeinschaft von wiedergeborenen Gläubigen.“ In der ProGe werde das aber nicht in diesem dogmatischen Sinn gesehen. Das, auf was man hier viel mehr Wert lege, sei Nachfolge. Persönlich habe sein eigener intensiver Glaubensweg mit einer existentiellen Gottesbegegnung angefangen und das sei für ihn das Entscheidende für seinen weiteren Lebensweg gewesen (Vgl. JV 284-292). Theologisch stellt Jason dazu Folgendes fest: Wiedergeburt sei eine Metapher, die Jesus einmal in einer Situation (zu Nikodemus) verwende, einmal. Diese Metapher zu abstrahieren und zum Leitgedanken zu machen, findet Jason nicht korrekt. Jesus verwende viele verschiedene Metaphern. Des Weiteren sei festzustellen, dass Jesus dieses Thema der Wiedergeburt mit Nikodemus bespreche, der ja schon an ihm interessiert sei. Aber Jesus meine das nicht als Abgrenzung oder Ausgrenzung, man könne diesen Textteil auch wie eine Einladung lesen. Jesus wolle Nikodemus zeigen, dass es eigentlich noch viel, viel mehr gebe als das, was er bis jetzt kenne. Außerdem müsse man schauen, welche Funktion diese Verse innerhalb des gesamten Kontextes hätten, um sie nicht überzugewichten (Vgl. JV 311-320). Dazu erzählt Jason eine Geschichte:

“Jesus said one time, to one guy on one place, unless you are born again you can't see the kingdom of heaven; another time, on another place, he said to another guy: 'Sell everything and give it to the poor and follow me.' So if you set the one absolute, you better set the other as well as absolute” (JV 302-305).

Jason weiter: „Aber ich glaube trotzdem, dass es solche Wiedergeburten gibt, die manchmal sehr dramatisch sind“ (JV 292ff). Aber das sei nicht die Eintrittskarte. Das könne nicht als absolutes Muss gehandelt werden. „Es gibt ja ziemlich einige Leute, die denken, nur wenn du eine solche Wiedergeburt erlebt hast, nur dann bekommst du den Heiligen Geist und erst dann, kannst du überhaupt verstehen, was die Schrift meint. Du kannst überhaupt erst dann hören, was Gott zu dir spricht“ (JV 295-299). Ein solches Verständnis teile die Menschen in Gerettete und Verlorene ein. Die ProGe lehne eine solche Haltung ab, ist sich Jason sicher. Mathilda zum Thema Wiedergeburt:

„Es gibt einen Weg, auf dem jeder Mensch ist. Ich meine einen Weg auf Gott zu, mit Gott. Mal ist das mehr oder weniger zu spüren, mal mehr oder weniger bewusst, und irgendwann auf diesem Weg, der schon die ganze Zeit läuft, gibt es diesen

mysteriösen Punkt der Gnade, der das Ganze und mich ergreift und ins Bewusstsein rückt“ (M1 118-120).

Aber wo immer sich jemand auf seinem Lebensweg gerade befinde, alle seien in der ProGe willkommen, an der Gemeinschaft teilzunehmen. Die in ihrer Jugend erlebte unbedingte Forderung einer Wiedergeburt erfülle Mathilda heute mit Widerstand, da ihr klar geworden sei, dass eine solche Haltung Ausgrenzung anstatt Gemeinschaft fördere (Vgl. M1 115-124; 158-164). Allerdings könne es sein, dass durch eine Entscheidung gegen einen Weg mit Gott sich ein Mensch möglicherweise dessen beraubt, was Gott aus ihm entfalten möchte (Vgl. M1 323-341).

VI. 3. 2. 6 Sünde, Reue, Umkehr, Vergebung und Gericht

Zum Thema Sünde, Reue, Vergebung und Umkehr stellt Celina kritisch fest (Celina ist katholisch sozialisiert), dass z. B. das Thema Sünde kaum angesprochen werde. Wenn ja, dann nur im Kontext von schon durch Jesus vollbrachter Vergebung. In den Predigten komme so nicht vor, dass Buße zur Vergebung notwendig sei (Vgl. C 265 ff). Während ihrer Mitarbeit beim Projekt „Herzwerk“ sei sie mit Zwangsprostitution und Menschenhandel konfrontiert gewesen und da habe sie sich gefragt: „Also Gott! Wie kannst du solchen Leuten vergeben?“ Dann habe sie dafür gebetet und da sei ihr die Einsicht gekommen: „True forgiveness can only come from true repentance“. Das sei für sie ein richtiger Augenöffner gewesen. „Wahre Vergebung kann man nur erfahren, wenn man wirklich auch das Gewicht, das einem weggehoben wird, [spüren kann]“ (C 279-283). Sie habe verstanden, dass Vergebung nur wirksam sei, wenn jemand, der anderen Menschen große Schmerzen und großes Unrecht zugefügt habe, wirklich im eigenen Herzen erfahre, wie unrecht und wie schmerzlich das sei, und darüber Reue empfinde, darüber weinen müsse.

„Ja, es ist diese Reinwaschung, ja, nur so ist ein solcher Vergebungsprozess möglich. Und ich glaub auch, dass kein Prozess der Selbstheilung anders funktioniert. Und du nimmst dir selber was von Menschlichkeit weg, wenn du anderen unmenschliche Dinge zufügst. Um diese Menschlichkeit selbst wieder zu bekommen, muss dieser Prozess stattfinden“ (C 284-292).

Sie frage sich, ob bei EC da nicht manchmal die Gefahr sei oder die Tendenz bestehe, „das Evangelium zu einem weichgespülten Ding zu machen, so in der Art, es ist eh schon alles gut. Und Jesus ist grenzenlos tolerant und es ist alles glatt und wir brauchen nicht mit dem Finger auf irgendwas zeigen, das wird Gott schon heilen“ (C 350-369).

Das Problem sei, dass der Mensch eher schnell auf offensichtliche Dinge zeige und sie zum Thema mache, aber die verborgenen Fehlhaltungen unsichtbar blieben. Sie möchte einen

Mittelweg gehen. Einerseits sei ihr wichtig, dass jeder in der ProGe willkommen sei, gleichzeitig aber müsse jedem klar gesagt werden: „Das Königreich Gottes hat einen anderen Standard.“ Buße sei die Voraussetzung für Vergebung. „Das kann aber nicht nur denen gesagt werden, wo's offensichtlich ist, sondern das muss jedem gesagt werden, weil du weißt ja nicht, wer in der Gemeinde sitzt“ (C 362-368). Es werde vielleicht gesagt, dass wir vergeben müssten, weil es in der Bibel so stehe, aber dass Vergebung auch ein Prozess der Selbstheilung sei, werde dabei nicht klar (Vgl. C 296-298).

Allgemein gesagt, findet sie, dass solche Dinge oft so simplifiziert würden, dass der tiefere Sinn verloren gehe. Es gehe darum, zu dem zu werden, zu was wir eigentlich geschaffen seien, nämlich Christus ähnlicher zu werden. Es habe etwas mit dem Neuen Bund zu tun, der laute: „Ich werde euch ein fleischernes Herz geben“¹¹¹⁶ Damit könnte gemeint sein: „Ein Herz, das empfindsam ist, weise ist, das Barmherzigkeit spürt, das mitleidet“ (Vgl. C 296-301). Wenn wir nun Vergebung als Reinwaschung verstünden, dann komme dieses „Mit-sich-selbst-und-der-Welt-im-Reinen-Sein“ ins Blickfeld. Erst wenn man mit sich selbst „im Reinen“ sei, sei man innerlich geheilt. Nur dann könne man den Nächsten lieben wie sich selbst (Vgl. C 312-317). Solche biblischen Weisungen seien gegeben: „[...] dass es nicht nur ist, um Gemeinschaft zu regeln, sondern um Gemeinschaft zu leben, und das wirklich leben, bis ins Äußerste deines Seins“ (C 323-324). Durch ihr Theologiestudium bei *Hillsong* in Sydney habe sie erst das Wesentliche und die Tiefe begriffen, die hinter solchen biblischen Weisungen stecke. Biblisches Denken ziele ins Wesen des lebendigen Menschseins überhaupt (Vgl. C 319-321). Weiter Celina:

„Wenn du dem Text die Tiefe nimmst, dann bleibt er leer in gewisser Weise, dann klatscht du es den Leuten drauf, und dann natürlich müssen sie Masken tragen, denn das Leben ist nicht seicht, das Leben ist voller Höhen und Tiefen [...] Wie kann dann ein schwaches, abgeflachtes Christentum überhaupt mitreden wollen, wenn da nur so ein Regelwerk adaptiert wird“ (C 331-336).

So oft (gerade im Theologiestudium in Wien) werde dieses Essentielle, die tiefe existentielle Weisheit, die in der Bibel stecke, weganalysiert. Das, was bleibe, seien einfach literarische Texte, die ihrer Seele beraubt wurden (Vgl. C 338-343).

Auch Josef (ebenso wie Celina assoziierter Katholik) findet, dass das Thema Sünde, Vergebung und Jüngstes Gericht in der ProGe zu wenig thematisiert werde. Prinzipiell findet er den Unterschied zwischen der Katholischen Kirche und der *projekt:gemeinde* in der Vermittlung der Heilsbotschaft, wie mit genau diesen Themen umgegangen werde. Er erinnert sich noch an die erste Zeit, als die assoziierten Katholiken, die einfach einen anderen Hintergrund hätten, das Thema überhaupt angesprochen und ihr Bedürfnis, mehr

¹¹¹⁶ Vgl. Hesekiel 36,25ff; Jeremia 32,39f

davon zu verstehen, mitgeteilt hätten. „Die baptistische Seite hat mit den Endzeitgedanken und dem Jüngsten Gericht überhaupt nichts anfangen können. Es gibt anscheinend wenig Anlass, dieses Thema in den Gemeinden anzusprechen. Da ist der Erlösungsgedanke so im Vordergrund [...]“ (J 90-93). Er erklärt sich das damit, dass evangelisch-baptistische Theologie davon überzeugt sei, dass ein erlöster Christ nicht in das Gericht komme. Darum stehe auch das Thema der Erlösung vielmehr im Vordergrund der Predigtthemen. Er sei sich dessen aber nicht so sicher, das sei ein Grenzfall. „Ich weiß nicht, ob ich mit jedem Fehler, den ich habe, das ewige Heil erlange“ (J 76-105). Josef erlebe, dass bei den Katholiken in letzter Zeit mehr der Erlösungsgedanke in den Vordergrund rücke, während in den Freikirchen das Jüngste Gericht mehr bedacht werde (Vgl. J 101-103).

Leona weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die eine Seite sei: „Die Leute treffen sich einfach, um sich wohl zu fühlen und einfach das Leben zu genießen, weil seid gut zueinander, ist auch ein Stück vom Evangelium.“ Die andere Seite sei aber: „Da müssen wir aufpassen, dass wir nicht esoterisch, oder wie man es nennen soll, werden, weil: ‚Seid gut zueinander!‘ – Da braucht es eigentlich nicht das Christsein, den Christus“. Für sie sei es ganz wichtig, dass die Bedeutung des Evangeliums klar kommuniziert werde (Vgl. L 6-11).

„Das Evangelium ist vor allem die gute Nachricht, dass Gott Mensch wurde und wir deswegen wieder Gemeinschaft mit Gott haben, weil Jesus am Kreuz für die Schuld von jedem Einzelnen gestorben ist und wir deswegen Vergebung haben und wir deswegen wieder Gemeinschaft mit Gott haben können und dadurch auch miteinander und das ist das Evangelium und das Christsein“ (L 12-16).

Zu den Themen Sünde und Gericht empfindet Walter es sehr gut zu wissen, dass sich jeder einmal vor Gott rechtfertigen müsse. Die Ungerechtigkeiten in dieser Welt würden „nicht unter den Teppich gekehrt werden“. Gott werde richten. Aber wenn er diesen Aspekt in der Predigt zu stark hervorhebe, könne dies möglicherweise so verstanden werden, als ob man durch gute Werke in den Himmel kommen könne. Das entspreche jedoch nicht dem reformatorischen *sola gratia*. Lieber predige er, was Gnade sei, aber er ist davon überzeugt, dass Gott genau sehe, was ein Mensch tue (Vgl. WK 456-468). Zudem gelte das *sola gratia* ja nur für Menschen, die sich dem Erlösungswerk Jesu Christi anvertrauen, im Sinne von: Christus sei für alle Sünden gestorben und jeder, der daran glaube, sei durch ihn gerechtfertigt. „Und wie ist das eine Befreiung, dass da jemand hinkommt und sich rechtfertigen will und Christus sagt: Das ist schon erledigt“ (WK 468-490).

Auf die Frage nach der Predigt über Sünde und Sühne antwortet Andrea: „Also es gibt ja da die erste Predigt im Paradies: ‚Von dem Baum dürft ihr essen und von dem nicht!‘ Das ist verkehrt! Die Wirkung war, dass man besonders Lust auf diese Früchte gekriegt hat“ (A2 153-155). Und deshalb findet sie, es mache keinen Sinn, über Sünde zu predigen. Sie wolle

nicht über etwas predigen, was man nicht dürfe oder solle. Bekanntlich verstehe unser Hirn ja keine negativen Befehle, das sei psychologisch erwiesen. Die Aufforderung, NICHT an grüne Elefanten zu denken, befördere ja, dass man an grüne Elefanten denke, und nicht umgekehrt. Von Sünde predigen heiße für sie, von grünen Elefanten zu predigen, und deshalb mache sie das nicht. Sie predige lieber über das, was man tun solle, etwas Positives. Dass man z. B. „sich einsetzen soll gegen Ungerechtigkeit, dass man auf Gott hören soll“ (A2 158-160). „Ich kann Liebe predigen und darauf hinweisen: Das sind unsere Werte, ja. Dahin wollen wir uns entwickeln, zu liebenden Menschen werden“ (A2 175-176). Es geht darum, sich „für Gerechtigkeit, Frieden, sich für die Bewahrung der Schöpfung einzusetzen“ (A2 203-204). Das halte sie für sehr wichtig. Und das sei für sie der Standard. Der Standard sei die Liebe, und sie stellt sich das so vor:

„Also wenn du so eine Fläche vor dir hast, z.B. ein Blatt Papier, so ist das begrenzt. Du kannst natürlich sagen, du kannst bis zur Kante gehen und wenn du da drüber gehst, fällst du runter. Und du kannst diese Grenze ‚Sünde‘ nennen. Aber was bringt das denn? Da bewegt sich der Mensch hierhin und dahin und schaut immer nur, wie weit darf ich gehen. Noch ein kleiner Schritt, das wird schon nichts ausmachen“ (A2 161-165).

Im Gegensatz dazu wolle sie lieber vom Zentrum predigen, von der Fülle. Und das bedeute auch Umkehr: „Aufhören, an den Grenzen und Zäunen zu spielen, sondern sich zur Mitte zu wenden, zu Christus und dem, was es heißt, Christus nachzufolgen“ (A2 166-169). Und diese Dinge wolle sie positiv formulieren. Denn wie auch Paulus sage: „Ich hätte nicht begehrt, wenn man mir nicht gesagt hätte, ich solle nicht begehren“ (Vgl. A2 169-171). Bei der Predigt schaue sie, was für Menschen in der Gemeinde säßen. und dementsprechend wähle sie die Themen. Die letzte Zeit habe sie z. B. einiges über moderne Sklaverei, darüber, wie der Konsum uns versklave, gepredigt. Das betreffe die Leute, die in der Predigt säßen. Da komme in der Predigt auch die Aufforderung: „Geht mal ins Internet und findet heraus, wie viel Sklaven ihr beschäftigt mit dem, was ihr einkauft“ (A2 193-194). Das habe große Resonanz gehabt und Leute seien motiviert und hätten einige Verhaltensweisen verändert. Sie findet, dass der Ort, wo Sünde behandelt werden solle, die Seelsorge sei. Andrea fasst zusammen:

„Hm, die Zehn Gebote gehören zum wesentlichen Inhalt unserer jüdisch-christlichen Tradition und natürlich kommen die in Predigten vor. Natürlich kommen die auch in der Gemeintheologie vor bzw. in diesen vielen Theologien von diesen vielen Menschen. Aber ich komme sonntags nicht wie Moses vom Berg und sage: ‚Hier sind die Tafeln‘“ (A2 209-212).

Auf die Frage: „Was ist mit einem Menschen, der nun wirklich Böses tut und entschlossen dabei bleiben will? Gibt's da Unterschiede zu jenen, die sich wenigstens recht und schlecht darum bemühen, das Gute zu tun?“, antwortet Andrea, dass das die Frage nach dem Gericht sei:

„Ich denke, dass dieses Symbol des Gerichtes, ich will jetzt deutlich sagen ‚das Symbol‘, deutlich macht: Es kommt nicht alles in den Himmel. Nicht: Es kommen nicht alle in den Himmel, sondern: Es kommt nicht alles in den Himmel. Im Himmel darf nicht alles sein, weil eben dort, an diesem guten Ort, da gibt's keine Tränen mehr und kein Geschrei, und deswegen muss das Böse, das Menschen einander antun, und eben auch das strukturell Böse, einfach draußen bleiben. Das darf da nicht rein, und dafür ist das Gericht wichtig, ja“ (A2 137-142).

Andrea stelle sich das so vor, dass die Menschen durch ein Gericht, eine Entscheidungssituation, hindurchgingen. Es gebe ja auch dieses biblische Bild: Durchs Feuer hindurch gerettet werden. Sie verstehe darunter, dass das Schlechte verbrennen und das Gute bleiben werde. Sie findet es aber auch wichtig festzuhalten, dass diese Bilder Symbolcharakter hätten, dass das keine Dokumentationen seien, von dem, wie es dann wirklich geschehen werde (A2 142-149).

VI. 3. 2. 7 Autorität der Heiligen Schrift – Treue zum Evangelium

Andrea stellt fest: „Und wenn wir sagen, unser Fundament sei die Bibel, so wollen wir das klar sagen. Das ist uns grundlegend und wichtig für unser Leben“ (A2 236-238).

Theologiestudenten erklären dazu, dass in der ProGe die Bibel einerseits als historische Quelle, andererseits aber auch als persönliche Inspirationsquelle diene. Dementsprechend werde auch damit umgegangen und die Leute, die predigen, setzen sich mit den historischen und kulturellen Kontexten auseinander. Es sei üblich, Dinge zu hinterfragen und wissenschaftlich zu analysieren, aber auch sich ganz persönlich berühren zu lassen. Als Theologiestudentin wünscht sich Mathilda in diesem Zusammenhang für ihr Leben,

„[...] einerseits fähig zu sein, einen Psalm, eine Stelle aus der Bibel sprachwissenschaftlich und kontextuell zu hinterfragen, genau zu beleuchten und zu erforschen, aber auch andererseits Momente zu haben, wo ich einen Psalm lese und mich einfach davon berühren lasse [...] und dabei Gott erfahre oder ein spirituelles Erleben habe. Das hat mit Offenheit zu tun und mit einem Willen oder mit einer Fähigkeit, sich darauf einzulassen“ (M1 391-398).

Mathilda weiter: Die ProGe unterstütze ihr Studium an der Evangelisch-Theologischen Fakultät. Die Pastorin selbst schreibe auch gerade ihre theologische Dissertation. So sei

auch die in evangelikalen Kreisen abgelehnte historisch-kritische Methode bekannt und es werde mit ihr als mit *einer* möglichen Methode umgegangen, aber sie werde nicht als einzig mögliche gesehen (Vgl. M1 386-390).¹¹¹⁷

Josef berichtet zu diesem Thema, dass es eine Befragung zum Gebrauch der Bibel gegeben habe. Diese habe gezeigt, „dass die Bibel nicht unbedingt im Vordergrund steht; für die einen ist sie ganz wichtig und für andere ist sie weniger wichtig“. Er vertritt dabei folgende Meinung: „Wie man umgeht damit, das vermischt sich und das ist eine gute Mischung in der Gemeinde“ (J 109-113).

Was bereits im Unterkapitel zur Theologie der ProGe beschrieben worden ist, ist auch hier relevant. Es gelte, die diversen Theologien der Gemeindepersonen ernst zu nehmen. Es dürfe nicht sein, dass eine bestimmte Theologie von außen darübergestülpt werde. So sei es auch in den Glaubensdiskussionen zulässig, dass die einen sehr an der Bibel orientiert seien, andere aber genau das hinterfragen. Das werde durchaus so stehen gelassen (Vgl. A2 29-38). Andrea dazu: „Für mich hat Autorität, was die einzelnen Personen sagen und denken und was sie im Dialog miteinander entwickeln. [...] ‚Das ist das Richtige‘, dieses Normative, das gibt es bei uns nicht“ (A2 44-48).

VI. 3. 2. 8 Fundamentalismus versus vertrauensvolle Offenheit

Manche Leute machen Fundamentalismus¹¹¹⁸ an einer Überzeugung von der sogenannten „Verbalinspiration“ fest, die besagt, dass jedes biblische Wort, sogar in den verschiedenen Übersetzungen, als das „Wort Gottes“, das unantastbar bleiben müsse, wortwörtlich zu nehmen sei. Keiner der Interviewten findet in der ProGe solche fundamentalistischen Züge. Die Bibel werde einerseits als historische Quelle, andererseits auch zur persönlichen Auferbauung gelesen (detailliert im vorhergehenden Unterkapitel). Des Weiteren meint Mathilda:

„[...] paradoxerweise fußt ja die Verbalinspiration, in diesem Sinne Fundamentalismus, in der altprotestantischen Orthodoxie des 17. und 18. Jahrhunderts, das ist ja nicht etwas, was die Freikirchen erfunden haben, und Verbalinspiration und Fundamentalismus gibt es auch nicht in den pietistischen Wurzeln der Freikirchen“. Ja, und dieses Einsperren Gottes in menschliche Raster, das ist schon ein Jahrhundert nach Luther geschehen und das haben später leider die sogenannten Evangelikalen in den USA in Reaktion auf den Liberalismus zu großen Teilen übernommen“ (M1 421-428).

¹¹¹⁷ Vgl. Kapitel I.4.4 und vgl.: Oeming, Manfred: Biblische Hermeneutik. Eine Einführung. Darmstadt, 1998, der dort etwa sechzehn verschiedene Auslegungsmethoden erläutert.

¹¹¹⁸ Vgl. KELLER, Hella: Evangelikale Bewegungen und neue Freikirchen. Christen auf neuen Wegen zwischen Säkularisierung und Fundamentalismus im deutschsprachigen Raum, Graz 2010

Aus der Begeisterung und Spontaneität des Anfangs seien durch gruppenspezifische Notwendigkeiten Strukturen, Hierarchien und starre Kontrollsysteme entstanden, mit denen man sich gegen Anfeindung von außen und Autoritätsdefizit zur Wehr setzen habe wollen. Auslöser für Fundamentalismus sei auch die Befürchtung, dass der wahre Glaube durch theologischen Liberalismus und Säkularisierung verloren gehen könne (Vgl. M1 430-440). Ein solches Denken findet Mathilda kleingläubig. Wenn dieser Gott die Schriften und Zeugnisse der Bibel in der Geschichte veranlasst habe, die auch heute noch aktualisierbar seien, dann könnten seine jetzigen Nachfolger genauso solche Schriften verfassen, etwa in Form von Gebetstagebüchern oder eigenen Protokollen ihrer „Stillen Zeit“ (Vgl. M1 444-459).

Im Gegensatz zu früher, findet Josef, wo sehr oft vom Glauben gesprochen wurde, obwohl es eigentlich um Lehrmeinungen gegangen sei, lasse man jetzt eher Glauben Glauben sein und lasse stehen, „dass das ein jedem sein eigenes Thema ist und dass Glaube nicht heißt: Du musst genau nach der Bibel leben“ (J 108-110). Josef findet das eine gute Mischung in der Gemeinde. Er meint auch, dass es gut sei, „nicht unbedingt genau dem Pastor zu folgen, sondern sich wirklich selbst damit auseinanderzusetzen“ (Vgl. J 106-115).

Andrea stellt zu diesem Thema fest, dass es auf den Fundamentalismusbegriff ankomme: Fundament sei laut ihr die Basis, auf der etwas stehe. „Und wenn wir sagen, unser Fundament sei die Bibel, so wollen wir das klar sagen, das ist uns grundlegend und wichtig für unser Leben“ (A2 236-238). Sie formuliert aber lieber: „Nicht das Buch ‚Bibel‘, sondern die Lebensprinzipien, der Lebensprozess, der damit einhergeht, das ist unser Glaube und unser Fundament, Jesus Christus“ (A2 238-240). Wenn es aber darum gehe, Menschen auf wörtlich zitierte Sätze zu verpflichten, das gebe es in der ProGe nicht, das fände sie schlimm (Vgl. A2 240-244).

VI. 3. 2. 9 Führung durch den Heiligen Geist – Gottes Willen erkennen und tun

Wie kann in all dieser Offenheit einer nichthierarchischen Leiterschaft vermieden werden, dass Irrglaube entsteht und Menschen in die Irre geführt werden? Die Geschichte weist erschreckende Beispiele auf, z. B. die Täufer in Münster. Dort haben sich Leiter eingebildet, unter der Führung des Heiligen Geistes zu handeln, und es sind katastrophale Dinge passiert (Vgl. M2 111-113). Mathilda erläutert dazu:

„Ja, diese Angst davor, die Kontrolle zu verlieren, oder die Sorge, derweil man in eine gute Richtung geht, plötzlich abzurutschen, ist eine uralte Angst des Menschen. Ich sehe eher das als Gefahr, dass wir uns vor lauter Angst dann gar nicht mehr weiterbewegen“ (M2 118-122).

Eine solche Angst sei wie eine riesige Bremse. Die Frage sei also, wie unterschieden werden könne? „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen“¹¹¹⁹, meint Mathilda (M2 130). Das sei für sie sehr entscheidend. Am Anfang brauche es Eine oder Einen, die / der das Risiko der Verantwortung auf sich nehme, und das in einer postmodernen und unhierarchischen Art. Denn wenn niemand die Verantwortung übernehme, könnten auch keine Schritte gesetzt werden und dann bleibe das ja eine willkürlich gelebte Gemeinschaft (Vgl. M2 130-134). Sie hofft, „dass die ganze EC Bewegung nicht zu einem antiautoritären Verein wird, da sehe ich nicht den Sinn darin“ (M2 134-136). Hier müsse es Autoritäten geben, die sich nicht in einer Vormachtstellung sähen. Natürlich, wenn sie Initiativen setzen und sich zur Verfügung stellen, bieten sie auch eine größere Angriffsfläche für Kritik. Aber das gehe Hand in Hand damit, dass die Leitenden nicht „in Stein gemeißelt“ seien, ihre Meinung nicht als exklusiv genommen werde, sie nicht als unfehlbar gelten und kritikfähig bleiben würden. Die „Geleiteten“ hätten die Verantwortung, ständig wachsam zu prüfen, ob die Art und die Initiativen dieser „Frontfiguren“ dem neutestamentlichen Verständnis entspreche. Alle Mitglieder hätten, wenn dies nicht der Fall wäre, zu warnen und zu korrigieren. Dies sei das Wesen einer flachen Hierarchie und entspreche auch dem neutestamentlichen Verständnis einer allgemeinen Priesterschaft (Vgl. M2 137-147).

Zu einem vertieften Verständnis kommt die Autorin im Interview auf Mathildas Aussage über die Wahrheit als Experiment, als Risiko, als dynamischen Prozess zurück und bringt diese Sicht in das gegenwärtige Thema der Führung durch den Heiligen Geist ein. Dabei entsteht dialogisch die gemeinsame Erkenntnis (Wahrheit), dass „sich durch den Heiligen Geist führen zu lassen“, genauso ein Experiment bleibe, ein Risiko, ein dynamischer Prozess. Die Führung durch den Heiligen Geist bleibe eben „die Taube auf dem Dach“ und die Menschen in der ProGe hätten sich dafür entschieden, dass es das bleibe, anstatt die Sicherheit des „Spatzes in der Hand“ zu wählen. Man bleibe dabei riskant auf dem Weg (Vgl. M2 156-162). Dazu soll an eine Predigt von Andrea, der Pastorin, erinnert werden. Thema war „das Amen in der Gemeinde“¹¹²⁰, das Amen nach der Predigt.. Dieses Amen sei etwas ganz Wichtiges, da es die Bestätigung der Gemeindemitglieder und Zuhörer für die Predigt und die Leiterschaft sei. Lange Zeit war es in Freikirchen üblich und ist es teilweise noch heute, dass die Gläubigen im Gottesdienst mit der aufgeschlagenen Bibel ständig dem Prediger folgen und auch kontrollieren, ob das, was er oder sie sagt, mit dem übereinstimmt, was das Wort in der Schrift sagt. Und das Amen sei die Zusage: „Es ist gut, was du sagst, es stimmt mit der [Haltung in der] Bibel überein.“ Jeder Gläubige in der Gemeinde habe die Mitverantwortung, zu verfolgen, was da an dynamischem Prozess passiere. Und falls es jemandem scheine, dass etwas nicht im Geiste Gottes sei, müsse er oder sie Einspruch erheben. Das sei die Verantwortung eines jeden mündigen Gläubigen. Und die Leitenden könnten das

¹¹¹⁹ Matth 7,16

¹¹²⁰ Predigttext A3 liegt im Archiv der Autorin zur eventuell gewünschten Einsichtnahme auf.

Risiko nur tragen, wenn alle Teilnehmer durch ihre Überprüfung das Wagnis mittrügen. Jeder, der als mündiger Bürger ernst genommen werden wolle, habe nicht nur Rechte, sondern auch Verpflichtungen (Vgl. Predigt A3 52-68). Mathilda sagt dazu:

„Eines ist klar, Emerging Church, Kirche im 21. Jahrhundert, ist keine bequeme Angelegenheit und auch keine gemütliche, wo ich mich zurücklehne und sage: ‚Wow, wir haben was Tolles erreicht, jetzt kann ich mich ausruhen.‘ Kirche im 21. Jahrhundert wird unbequem, weil ich ständig mitdenken, mitleben, ständig hinterfragen und mit anderen konfrontiert sein muss. Ein aktives, lebendiges Mittragen“ (M2 184-192).

Weiter Andrea zur Führung durch den Heiligen Geist: Als sie angefangen hätten mit der Gemeinde, hätten sie eine bestimmte Vorstellung gehabt, wie Gemeinde sein solle, und sie sei doch ganz anders geworden. Das sei so die Erfahrung der letzten zehn Jahre. „Und so toll, wie sie jetzt ist, hätte ich sie nicht denken können. Da ist so eine Dynamik drin, so ein Miteinander, das auch so viel Spaß macht, das hätten wir gar nicht so planen können“ (A1 170-178). „Alles, was ich als Christ tue, da ist der Heilige Geist immer mit dabei“, sagt Andrea. „Wenn Menschen einander begegnen, begegnen sie Gott, und wenn Menschen einander dienen, dienen sie Gott und Gott dient den Menschen. Auch wenn wir nicht über den Glauben reden“ (Vgl. A1 97-99).

Nun zu Viktor. Dass er gerade hier mitarbeite, schätzt er als geführten Zufall Gottes ein. Es „hat mich verändert und mich immer mehr authentisch gemacht, [...] weil ohne die *projekt:gemeinde* würde ich nicht Theologie studieren, ich würde nicht fast meine gesamte Freizeit in Projekte investieren“ (V 180-184). Er wäre gar nicht in Wien.

Jason wünscht sich zum Thema Heilige Geist, dass mehr Leute „sich auf Gott verlassen lernen und auf den Heiligen Geist hören können, und etwas von Gott erwarten [...] weil es so viel Kraft gibt. Es würde eine Seele so sehr nähren, von dort aus hinauszugehen und sozial zu sein“ (JV 351-356).

Celina findet, die Führung durch den Heiligen Geist werde in der ProGe nicht „überritualisiert“, der Heilige Geist finde sich „eher im praktischen Bezug, im Sinne von Kreativität [...] und Ideen und, ahm, alles, was irgendwie so mit Nächstenliebe und mit Leute-ins-Boot-Holen zu tun hat“, da werde Geistführung erlebt. Dabei werde dies nicht explizit als Geistführung ausgewiesen wie das in z.B. Pfingst- oder charismatischen Gemeinden üblich sei (Vgl. C 78-83).

VI. 3. 2. 10 Reich Gottes – hier und jetzt

„Was mich an EC begeistert hat, ist die Reich-Gottes-Lehre“ (V 342), so Viktor, und weiter dazu: Ein Charakteristikum von postmodernen Menschen sei, von einem Ich-zentrierten

Denken zu einem Wir-zentrierten Denken zu kommen. Denselben Trend könne man auch in der religiösen Szene beobachten. In der Vergangenheit sei es in den evangelikalen Freikirchen hauptsächlich um das „Eigene-in-den-Himmel-Kommen“ gegangen. Das sei als Egoismus entlarvt worden, denn eigentlich gehe es vielmehr darum, wie das Reich Gottes auf die Erde komme. Es gehe in der Kirche des 21. Jahrhunderts nicht so sehr um den Einzelnen, sondern um Verbesserung der regionalen und globalen Ungerechtigkeit (Vgl. V 335-345). Gott sende sich selbst in der Gestalt seines Sohnes in die Welt, um sein Reich auf der Erde zu festigen. Als Nachfolger Christi habe also jeder Christ Teil an dieser Sendung, diesem Auftrag, das Reich Gottes auf der Welt vorbildhaft und ganz praktisch immer mehr zu verwirklichen.

Wie kommt das Reich Gottes auf die Erde? Auf diese Frage entwickelt Viktor zwei mögliche Bilder. Das Reich Gottes sei ein Mysterium, das wir nicht verstünden und immer wieder versuchen würden, in Systeme zu zwingen. Dabei sei es eigentlich ganz leicht und damit gleichzeitig ganz schwer:

„Es steckt in der Liebe. Es steckt in der Zuwendung. Es steckt in Beziehungen. Es steckt in Herzen. Reich Gottes passiert, dort wo Menschen authentisch leben, in liebender Beziehung zu Gott, in liebender Beziehung zu den Menschen (auch den Feinden) und in liebender Beziehung zu sich selbst“ (V 348-354).

Aber das zu leben, sei richtig schwer und bedürfe Gottes Hilfe. Zum anderen entwickelt Viktor das Bild eines selbstlosen Menschen innerhalb einer Leistungsgesellschaft:

„Reich Gottes ist da, wo man den Drang verliert, besser zu sein als andere und [...] wo das Gegenüber wichtiger wird als man selbst“ (V 359-361). Viktor fragt sich, ob das nun postmodern sei? Und gibt sich selbst die Antwort: Eigentlich sei das die 2000 Jahre alte christliche Botschaft der Bibel, um deren Umsetzung man sich bis heute bemühe. „Dein Reich komme, dein Wille geschehe“ – im Sichtbaren wie im Unsichtbaren, so laute die Kurzformel für das Reich Gottes (Vgl. V 347-369).

Bei der Emerging Church gehe es um nichts anderes als die Verbreitung des Evangeliums (Vgl. V 21-22). Evangelium heiße laut Viktor, in Wort UND Tat zu verkündigen, dass Gott durch Jesus Christus und mit DIR sein Reich der Gerechtigkeit, des Friedens, der Freude und der Liebe aufrichten möchte, hier und jetzt (Vgl. V 24-26). „Überall da, wo Umstände sich zum Guten wenden, wo Menschen heil werden und wieder ganzheitlich leben können, passiert Reich Gottes“ (V26-28). „Es geht darum, die Welt zu verändern in den kleinen Dingen und sich seiner Verantwortung bewusst zu werden, Gottes Botschafter in dieser Welt zu sein. Die Dinge Gottes vertreten und sich einsetzen für seinen Willen und sein Reich“ (V 36).

Mathilda meint dazu, das Reich Gottes sei ständig dabei, sich zu verwirklichen und zu vervollkommen. Sie glaubt daran: „Wir befinden uns alle im Werden“ und mit uns und durch uns sei auch das Reich Gottes aktiviert und nehme Gestalt an, wenn wir unter Gottes Führung handeln und wandeln. Das Leid gehöre zum Gesamtpaket, weil die Erlösung ein Prozess sei, der noch nicht vollendet sei (Vgl. M1 270-279). In der ProGe werden das Reich dieser Welt und das Reich Gottes nicht getrennt gesehen, sondern die zwei Reiche werden zusammengeschaut. Jason hat in seiner Predigt den großen Bogen gespannt zwischen der Schöpfungsgeschichte: „Siehe, es war sehr gut“ und der Apokalypse: „Siehe, ich mache alles neu“. Am Ende der Zeiten würde Gott einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen (Vgl. JV2 ¹¹²¹). Dazu denkt Mathilda weiter: Offenbarung 21 sei aber so zu verstehen, dass nicht etwas völlig Neues geschaffen werde, sondern das Objekt der Erlösung und Erneuerung seien wir, weil unser Ursprung gut sei und die Erneuerung führe zum „Sehr gut“ der Anfänge. Sehr gutes Schöpfungswerk ist existenziell und potentiell da und dieses sei schon Baustein für den neuen Himmel und die neue Erde. Das findet Mathilda einen wertschätzenden und trostvollen Gedanken [Vgl. M1 282-296]. Weiters führt sie aus:

„Es wird eben nicht so sein, dass: Wir haben das hier, diese Körper und diese Erde, und die werden dann irgendwann weggeworfen und dann zaubert Gott aus seinem Hut wieder ganz was anderes. [...] Sondern er wird aus dem hier, was er schon Gutes gemacht hat, den vollkommenen Himmel und die vollkommene Erde entfalten und zur Vollendung bringen. Ja“ (M1 308-313).

Also wenn man laut Mathilda in die Schöpfung, aber auch in den Spiegel schaue, könne man sehen, dass da etwas sehr Gutes dabei sei, mitten drin zwischen dem, was böse sei. Das Reich Gottes sei daher schon unter uns und entfalte sich (Vgl. M1 301-304).

Walter Klimt erläutert in einer Predigt über das Reich Gottes¹¹²², dass lange Zeit in den evangelikalen Freikirchen die persönliche Beziehung des Einzelnen zu unserem Herrn und Heiland im Vordergrund gestanden sei. „Schön, dass wir so eine Beziehung haben, aber Reich Gottes ist viel größer: Die Motivation ist, immer dieses gegenwärtige Kommen des Reiches Gottes zu denken, zu sehen, zu erleben, wo passiert jetzt schon Gerechtigkeit“ (WK2 4-7). Das werde am Vers Johannes 3,16 deutlich, den die meisten der Gemeindemenschen auswendig könnten. Viele würden aber die Fortsetzung dieses Verses zu wenig beachten, nämlich: „dass die Welt durch ihn gerettet werde.“ Und da gehe es nicht nur um das einzelne persönliche Heil, sondern um die ganze Welt, um seine Schöpfung. „Und deshalb höre ich nicht auf zu träumen, dass diese Welt, in der Jesus Christus eingezogen ist, dass dadurch die Welt sich verändern wird“ (WK2 2-12).

¹¹²¹ Predigttext JV2 liegt im Archiv der Autorin zur eventuell gewünschten Einsichtnahme auf.

¹¹²² Predigttext WK2 liegt im Archiv der Autorin zur eventuell gewünschten Einsichtnahme auf.

Auch Leona bekräftigt in ihrem Beitrag zu diesem Thema, dass das Reich Gottes mitten unter uns gelebt werden könne, indem wir gut zueinander seien, Gerechtigkeit üben und die Fülle, die Gott uns zukommen lasse, genießen (Vgl. L 20-29).

VI. 3. 2. 11 Theodizeefrage: Leid dieser Welt

Warum lässt Gott das Leid dieser Welt zu? Und wie können wir das verstehen?

Stellvertretend für andere, kommen hier die Theologinnen Mathilda und Andrea zu Wort. Mathilda meint: „Ich glaube nicht, dass es Gott gibt, damit er das Leiden dieser Welt verhindert. Also, Gott ist nicht der Sanitäter, der die ganze Zeit herumrennt, um das Unglück aufzuhalten“ (M1 248-250).

Man könne über dieser Frage auch auf die mythologische Geschichte mit dem Satan zurückgreifen, meint Mathilda, aber das wolle sie eher nicht. Die Welt der Menschen sei „in einer Riesenschraube und Eigendynamik und geschehe einfach. Gott ist auch da, er ist mit uns. Er ist da und greift punktuell ein, aber er lässt Leiden zu. Und er leidet mit“ (M1 251-255). Deshalb sehe sie Gott auch als einen Mitleidenden. Auch wenn vielfach die Tendenz bestehe, Gott für Leid und Unglück verantwortlich zu machen, findet sie das unfair, jemanden die Schuld zuzuschieben, der über diesem System stehe. Gott sei also mit uns, aber habe uns Menschen die Verantwortung übertragen (Vgl. M1 256-260).

Mittlerweile stelle sich für sie die Theodizeefrage nicht mehr. Alles befinde sich im Werden. Das Leiden könne noch nicht zu Ende sein, sondern es sei mit auf dem Weg. Die Vollkommenheit, die Erlösung von all dem Leid seien noch gar nicht möglich, weil sich das Reich Gottes erst am Verwirklichen sei. Deshalb seien Freud und Leid im Gesamtpaket dabei (Vgl. M1 260-277). „Da ich auch glaube, dass er [Gott] 100 % den Menschen zugewandt ist, hilft er in manchen Situationen und kann zum Durchhalten bewegen. Er steht bei und tröstet“ (M1 260-263).

Andrea hat durch ihr Forschen für ihre Dissertation herausgefunden, dass sich die einzelnen mit dem, was das Leid anbelangt, auf der kognitiven Ebene kaum auseinandersetzen. Also kurz, dass die Theodizeefrage gar nicht so gestellt wird, aber das sie trotzdem gerade junge Leute sehr bewegt. Was sie bemerkt hat, ist, dass weitem eine Hilflosigkeit besteht, mit der Frage nach dem Leid umzugehen. „Darf man fragen, wie passt das zusammen, dass Gott Liebe ist und dass Gott die Welt erschaffen hat und dass die Menschen leiden müssen?“ Deshalb möchte sie zu diesem Thema öfter predigen (Vgl. A2 53-60).

Es gebe laut Andrea Gemeinden oder auch größere Kirchen, wo diese Kreuzestheologie immer in jeder Predigt vorkomme, und da frage sie sich, ob das so befreiend sei, wenn man immer nur das Kreuz predige. Aber das Kreuz sei ja auch der Punkt, wo Gott leide, wo man Leid gut thematisieren könne. Das komme in der ProGe definitiv zu wenig vor, aber sie stünden eben in diesem theologischen Prozess, den sie früher schon erwähnt habe. Durch

diese gegenständliche Befragung fielen ihr solche Dinge mehr auf (Vgl. A2 68-75). Andrea will gar nicht versuchen, das Leid der Welt zu erklären. Sie findet, das sei zu banal für das Thema Leid. Das dürfe man nicht, das sei kein artgerechter Umgang mit dem Thema.

„Leid ist nicht zu erklären. Leid ist zu erleiden. Für mich sind solche Antworten [hilfreich] wie Solidarität im Leid, d.h. Gottes Solidarität mit den Leidenden, Gott im Leid zu finden, auch, ja, dass er dort ist als Tröstender, vielleicht auch als Rettender, aber nicht nur als Rettender. Und auch die Solidarität unter uns Menschen, ja, dass wir mitleiden und [...] dass wir uns auflehnen gegen Ungerechtigkeit, dass wir das Leid nicht akzeptieren, da wo wir es verändern können“ (A2 78-85).

An anderer Stelle hat Andrea diese Bild vom endzeitlichen Gericht aufgezeigt, das u. a. auch in Form eines biblischen Bildes bekannt ist: Durchs Feuer hindurch gerettet werden In der Vollendung der Schöpfung werde es kein Leid und kein Geschrei und keine Tränen mehr geben (Vgl. A2 142-149).

Zum Abschluss soll etwas aus der Vision der *projekt:gemeinde* wiederholt werden:

„Um auch dem Leid in den eigenen Reihen zu begegnen, lebt die ProGe bewusst in Kleingruppen, die ein Ort für geistliches Erleben sein können, einen vertrauensvollen Raum für Gemeinschaft bieten, die Menschen zum Gebet, zum Bibelstudium und zum Brotbrechen ermuntern, die Menschen begleiten und auffangen und sie zurüsten und für ihre jeweiligen Herausforderungen stärken“.¹¹²³

VI. 3. 2. 12 Nachfolge: Relevanz gelebter Religion im Alltag

Als relevant für gelebte Religion im Alltag kann sicherlich das Tauberlebnis eingestuft werden. Alle Interviewpartner, mit Ausnahme von Josef und Monika, haben sich als Erwachsene taufen lassen. Andrea in einem Interview auf Radio Ö1 dazu: „Wir brauchen viel Wasser für unsere Taufen: Taufen geschehen durch Untertauchen der ganzen Person. Im Sommer taufen wir am Mühlwasser¹¹²⁴“ (Vgl. Ö1 38-41).

Wie in den meisten christlichen Freikirchen werden seit der radikalen Reformation der historischen Täufer im 16. Jahrhundert nur Erwachsene, die sich für diesen Weg entscheiden, getauft. Vor der Taufe gibt der Täufling ein öffentliches Bekenntnis seiner Bekehrung und seiner Entscheidung, fortan sich und sein ganzes Leben Gott anzuvertrauen. Die ganze

¹¹²³ Siehe Homepage im Anhang, 434

¹¹²⁴ Mühlwasser ist eine Aulandschaft mit Badeteichen westlich von Wien an der Alten Donau

Gemeinde und die dazu eingeladenen Verwandten, Freunde und Bekannten werden Zeugen einer solchen öffentlichen Taufe und des Bekenntnisses der Umkehr.¹¹²⁵

Mathilda meint, Gott nehme uns mit hinein in einen ständigen Prozess der Erneuerung. „Er wird aus dem hier, was er schon Gutes gemacht hat, den vollkommenen Himmel und die vollkommene Erde entfalten und zur Vollendung bringen. Ja!“ (M1 311-313).

Aus einem guten Samen werde weiter entfaltet, neue Räume würden eingenommen und ein vermehrtes „Ins-Licht-Treten“ sei erfahrbar. Ein Vertrauen darauf, dass sie von Anfang an gewollt und geliebt sei, das Potential für eine optimale Entfaltung aus ihr herausdrängen wolle und von Gott gefördert werde, könne einen heileren Menschen aus ihr machen, ist Mathilda überzeugt (Vgl. M1 526-527). Ein solches Denken mache psychologisch einen entscheidenden Unterschied zu Haltungen, die auf das Böse und Schlechte im Menschen fokussieren. Aber durch eine Entscheidung gegen einen Weg mit Gott beraube sich ein Mensch möglicherweise dessen, was Gott aus ihm entfalten möchte (Vgl. M1 323-341).

Weiter oben konnte bereits gelesen werden, dass für einige ProGe Mitarbeiter (WK, JV, C) gilt, dass wenn Christus nicht der Mittelpunkt auch des alltäglich gelebten Lebens sei, man nicht von wahrhaftiger Christlichkeit sprechen könne.

Leona erzählt in diesem Zusammenhang von ihrer Gewohnheit, mehrmals in der Woche morgens um 5 Uhr eine Gebetskonferenz per Skype mit anderen zu halten, und wie das ihr Leben verändert habe. Mehr dazu im folgenden Unterkapitel.

Wie schon weiter oben beschrieben, war Celina während ihres sozialen Engagements für Zwangsprostituierte tief betroffen von dem Unrecht und dem Leid, welches an manchen Menschen geschehe. Nachdem sie zu Gott darüber geschrien habe, habe sie als „wahr“ erfahren, dass: „Wahre Vergebung kann man nur erfahren, wenn man wirklich auch das Gewicht, das einem weggehoben wird [spüren kann]“ (C 265-283). Und wenn Menschen darüber echte Reue empfinden, aus tiefem Herzen darüber weinen müssen, erfahren sie manchmal, dass Vergebung spürbar, erlebbar sei. Und dann sei auch erfahrbar, dass man darüber reingewaschen werde (Vgl. C 284-292). Zu Gott schreien, um Erkenntnis bitten, Einsicht bekommen, die tiefe Weisheit der biblischen Geschichten und Weisungen in den Alltag herüberholen und damit experimentieren, so versteht Celina gelebte Religion.

Ihr ist es auch wichtig für die Relevanz von Religion im Alltag, dass jeder in der ProGe willkommen sei, gleichzeitig aber müsse jedem klar gesagt werden, was die Standards im Reich Gottes seien (Vgl. C 362-368). Für Celina geht es darum, zu dem zu werden, zu was wir eigentlich geschaffen seien, nämlich Christus ähnlicher zu werden.¹¹²⁶ An anderer Stelle

¹¹²⁵ Im Juni 2012 war die Autorin Zeugin eines solchen öffentlichen Taufgeschehens am Mühlwasser. Es ließen sich damals sieben Menschen taufen, etwa 120 wurden davon Zeugen. Anschließend wurde vor Ort miteinander gegessen und gefeiert (Vgl. teilnehmende Beobachtung – Taufe, einzusehen im Archiv der Autorin).

¹¹²⁶ Detaillierte Schilderung im Unterkapitel: VI. 3. 2. 6 Sünde, Sühne, Umkehr und Vergebung

formuliert Celina: Authentisch gelebte Gemeinschaft, die dafür bekannt sei, wie viel sie liebe, sei das beste Zeugnis für gelebte Religion im Alltag (Vgl. C 55-59 und 234-259).

Für Walter ist das Wesentliche die Frage, ob da eine Liebe und Leidenschaft für Jesus sei und man diesen im Alltag erleben wolle (Vgl. WK 425-429). „Wo diese Leidenschaft und Liebe nicht im täglichen Leben erlebbar, erfahrbar ist, wo nicht erwartet wird, dass Gott mit dieser Gemeinde was tut, den Einzelnen und die Gesellschaft verändert“ (WK 430-434), sei das nicht interessant für ihn.

Viktor findet, wenn Religion eine zwischenmenschliche Gemeinschaft bewirke, die als so attraktiv empfunden werde, dass sogar Menschen, die noch keinen Weg mit Gott gefunden hätten, sich dort gerne aufhalten und auch mitarbeiten, dann sei das echte Relevanz gelebter Religion im Alltag (Vgl. V 120-128).

Die nächste Frage zu diesem Thema: Wie lösen ehemalige Muslime, nachdem sie Christen geworden sind, ihre Alltagsprobleme? Kaspar antwortet wie in etwa folgt: „Wir versuchen die Alltagsprobleme mit dem Evangelium zu lösen“ (K 44). Jeder Flüchtling habe den ganzen Tag Probleme, seien es Dokumente, sei es Krankheit, körperlich und psychisch. Sie würden sich sehr alleine fühlen, die afghanische Kultur sei z. B. eine Kultur des „Immer-nahe-Seins“ mit der Familie. Nun würden sie diese Liebe, Gottes Liebe durch und in der Gemeinde erfahren. „Sie fragen immer wieder: ‚Warum ist das so?‘ Und Kaspar sagt ihnen: ‚Ja das ist der Gott der Bibel.‘ Und die Gemeindeglieder wollen ihm nachfolgen und deshalb geben sie uns diese Liebe.“ Die Muslime hätten in ihrer Heimat gelernt, dass die Christen ihre Feinde seien. Und jetzt würden sie so große Liebe in der christlichen Gemeinde erleben. Nun wollen die muslimischen Flüchtlinge auch ein Licht sein, dort wo sie sind. So würde die Gesellschaft verändert, freut sich Kaspar (Vgl. K 43-52).

Andrea zum Thema Relevanz gelebter Religion im Alltag „Für mich ist Gottes Stimme hören, z. B. in der Bibel lesen und darüber nachdenken, wie ich das in meinem Alltagsleben umsetzen könnte“ (A1 65-68), gelebte Religion im Alltag.“

Wie schon weiter oben beschrieben, predigt Andrea gerne von der Fülle des Lebens und von dem, was es heißt, Christus nachzufolgen (Vgl. A2 166-169). Andrea predigt über etwas, was man tun könne, dass man z. B. „sich einsetzen soll gegen Ungerechtigkeit, dass man auf Gott hören soll, für Frieden und die Bewahrung der Schöpfung. Das seien die Werte, in dieser Richtung wollen wir uns entwickeln, zu liebenden Menschen werden“ (A2 158-169). Das könne auch in einem veränderten Konsumverhalten zum Ausdruck kommen und so werde Religion im Hier und Jetzt relevant.

VI. 3. 2. 13 Heiligung: Religiöse Coping-Strategien

Mathilda erklärt dazu: Dadurch, dass sie in allen Belangen auf Gott hören möchte, habe sie sich eine meditative Haltung angewöhnt. Das helfe ihr auch im Trubel des Alltags, immer

wieder innezuhalten, um aus einer inneren Ruhe heraus, die Dinge des Lebens zu bewältigen. Musikmachen und Singen seien ihre individuelle Ausdrucksform und Anbetung. „Danken in allen Lebenslagen“ sei für sie auch eine Form von Problembewältigung und Hilfestellung, die Transzendenz im Hier und Jetzt zu erfahren. Dadurch, dass sie Gott in allen Dingen danke, habe sie sich eine dankbare Lebenshaltung angewöhnt. Das empfinde sie als ungemein wohltuend. Manche mögen positive Dinge, die geschähen, als Glück oder Zufall einordnen, sie beziehe alles auf Gott und habe das Gefühl, das mache sie stark und problemresistent und auch -resilient (Vgl. M1 511-523).

„Andererseits hilft mir mein Glaube auch, hm [...] dass ich Umweltbewusstsein und Rücksicht auf meine Mitmenschen und auf die Schöpfung lebe, also ein nachhaltiges Leben führe“ (M1 523-525). Ihr Glaube an diesen Gott, der zur Erneuerung und Entfaltung führen wolle, sieht sie als Ursache für ihr nachhaltiges Umgehen mit ihrem ganzen Umfeld. Mathilda dazu: „Ich fühle mich gewollt, ich fühle mich wertgeschätzt, sodass ich auch mit mir selber, mit meinem Körper gut umgehe und auf mich achte. Und aus dem heraus genauso auf andere achte und anderen zuhöre“ (M1 522-528).

Ihre Entscheidung, sich diesem Gott anzuvertrauen, bewirke eine hohe religiöse Reflexivität. Das heißt, sie habe eine erhöhte Aufmerksamkeit für das, was sie empfinde, was sie fühle, was sie denke, was sich für innere Prozesse abspielen und wie dies alles in Relation stehe mit ihrem Denken von und über Gott und mit ihrem Glauben (Vgl. M1 533-537).

Mathilda möchte auch die beiden Begriffe „Selbstbewusstsein“ und „Selbstlosigkeit“ in die Diskussion einbringen. Mit dem Begriff „Selbstbewusstsein“ meint sie ein bewusstes Einfühlen in ihre Befindlichkeit und ihr inneres Denken und wie das, was sie denke, rede und tue übereinstimme mit ihren inneren Werten, Strategien und letztlich mit ihrer Beziehung zu Gott. Wichtig sei ihr dabei festzustellen, dass Glaube als ein Verbundensein mit Gott vor einer übersteigerten Selbstlosigkeit bewahren könne, die nicht gesund sei und zu Burnout führen könne. Denn: „Im Prinzip geht man dadurch über das Maß des Werdens hinaus“ (M1 546), das Gott vorgebe. Diese Aussage beziehe sich auf das Werden des Reiches Gottes, das noch nicht fertig sei.

„Wenn ich aber mit dem Anspruch an eine Arbeit herangehe, es muss vollkommen sein, es muss schon fertig sein, bin ich nicht mehr in diesem Bereich Gottes drin, der im Werden ist. [...] ich werde selbstlos, ich entäußere mich, ich trenne mich von mir selber und, ahm, versuche, mich ins absolute hineinzusteigern, [...] zu übersteigern. Deshalb bin ich für ein gesundes Selbstbewusstsein, durch das Bewusstsein, mit Gott verbunden zu sein“ (M1 549-554).

Hilfreich sei für sie die Erkenntnis, dass auch die eigene Arbeit, der eigene Anteil an der Gestaltung der Schöpfung, im Werden sei, so wie das Reich Gottes im Werden sei. Selbst-

los zu sein, im Sinne von „getrennt von mir selbst“, komme eher aus einer Haltung, die die Rolle Gottes einnehmen wolle. Das mache krank. Wenn jemand also in Anstrengung sich selbst überschreite, überfordere er sich selbst und liebe sich selbst nicht mehr (Vgl. M1 543-553). Das aber widerspreche dem Grundsatz: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!“ Mathilde kenne in diesem Zusammenhang ja viele Christen, die „in religiösen Eifer umschwingen und meinen, nur Gottes Stimme hören zu wollen oder hören zu müssen, und sie selber bleiben dabei auf der Strecke“ (M1 570-574). Das sei nicht im Sinne Gottes. „Wie kann ich meinen Nächsten lieben, wie kann ich meinen Nächsten ernst nehmen, wenn ich mich selbst nicht für wert achte, auch ernst genommen zu werden“ (M1 564-566). Selbstliebe sei also die Voraussetzung, seinen Nächsten lieben zu können. Das sei eine wichtige Coping-Strategie. In diesem Sinne könne man sagen, dass gläubige Menschen anders im Leben stünden, zumindest hätten sie die Möglichkeit dazu.

Religiöse Coping Strategien bei Viktor: Es gehe darum, die Welt in den kleinen Dingen zu verändern und sich seiner Verantwortung bewusst zu werden, Gottes Botschafter in dieser Welt zu sein. Es gehe darum, die Richtlinien Gottes zu vertreten und sich für seinen Willen und sein Reich einzusetzen (Vgl. V34-36). „Je mehr ich mir persönlich dieses Auftrags bewusst werde, desto mehr merke ich, wie ich in meinem persönlichen Leben stärker mit Gott in Kontakt komme und sich mein Leben drastisch verändert, ohne dass ich dafür ‚moralisch arbeiten‘ muss“ (V 36-39).

Leona zählt auf Gebet in allen Lebenslagen, und zwar vor allem auf Anbetung Gottes, ihm zu danken und ihn zu preisen für das, was er ist, wie er die ganze Schöpfung in Händen hält und bewegt, wie sie dies aus der Bibel herausliest, die wie eine Predigt für sie ist. Das sei der Einstieg und die Voraussetzung, fokussiert in das Kraftfeld Gottes zu kommen, um im weiteren Verlauf auch ihre Sorgen mit ihm zu teilen und ihn um die Stillung ihrer Bedürfnisse zu bitten. Sie erzählt, wie alles angefangen habe. Zuerst habe es den Hauskreis in einer kleinen Stadt in Oberösterreich gegeben. Da dieser aber sehr weit weg von ihrem Wohnort in Wien gewesen sei, habe die Gruppe angefangen, den Hauskreis via Skype mit ihren entfernten Freunden zu halten und auch eine tägliche Gebetszeit via Skype einzurichten (Vgl. L 78-114). Da gebe es einen jungen Mann,

„[...] der hat mit seinem Freund [...] auf Skype angefangen, in der Früh zu beten, um 5 Uhr in der Früh, weil der [...] um 5 vor 6 Uhr aus dem Haus muss zur Schule. Er wohnt auf dem Land und hat einen weiten Weg“ (L 70-77). „[...] für sie ist Beten so wichtig und sie wollen das bevor der Tag beginnt, und weil der eine so früh in die Schule muss, stehen beide so früh auf und dann hat sich noch eine dritte [...] angeschlossen“ (L 85-87).

Bald seien Leona und noch andere dazugekommen. Inzwischen betet diese Gruppe via Skype quer durch Österreich. Leona berichtete ihrer Freundin: „Weißt du, was das Beste in meinem Leben ist seit Jänner? Das ist das gemeinsame Gebet am Morgen, das verändert mich so, diese Gemeinschaft im Gebet.“ „[...] das muss man sich einfach gegenseitig weitererzählen, wie gut das tut“ (L 101-105). Und man werde sich bewusst, dass alles gut sei, wenn es mit Gott verbunden sei, da man sich gegenseitig von dem erzähle, wer Gott sei und was er wirke. Das sei dann wie eine Predigt, die den Glauben stärke, und dann sei man plötzlich so ermutigt (Vgl. L 116-120).

„Das ist dann nicht mehr nur, dass man die Bitten abladet, und danach ist man ebenso besorgt wie vorher, sondern dass man aus dem Gebet herausgeht und plötzlich weiß, mit wem man geredet hat und dass Gott jetzt für meine Sorgen sorgt und diese Welt in der Hand hält und das eigene Leben und dann ist plötzlich das Gebet etwas ganz Ermutigendes“ (L 121-125).

Manchmal fange einer zu weinen an, weil er einfach so innbrünstig berührt sei. Und das nehme dann oft die anderen ganz mit. Wenn nur einer dabei sei, der sein Herz ganz bei Gott habe, sei das auch ansteckend für die anderen. Das sei so, als wenn Leben immer wieder neu verteilt werde. Wenn einer „den Puls am Leben habe, und das Leben ist Gott schlechthin, denn Jesus sagt: ‚Ich bin das Leben‘, also wenn einer sein Herz ganz dort hat, dann kann er das den anderen vermitteln, dass die auch angefacht werden“ (L 139-144). Leona resümiert: „Aber das Miteinander-Beten war so gut, so gut. Es war so gut, dass wir ‚um Gottes Willen‘ einfach trotz Müdigkeit gebetet haben, egal wie außergewöhnlich die äußeren Umstände waren“ (L 147-149). „Ich will Werbung machen dafür, dass das Gebet etwas ist, was einen ganz positiv verändert, man wird langsam ein anderer Mensch“ (L 160-161).

Spiritual Formation Group

Jason leitet eine *spirituell formation group*¹¹²⁷. In einem Interview mit ihm erfährt man Details dazu (Vgl. JV 387-416): Die Autorin hat den Eindruck, dass es in dieser Gruppe in eine spirituelle Tiefe geht, um ganz persönliche Fragestellungen, für die, die darauf eingehen wollen. Jason bejaht dies und führt aus, dass es Ziel dieser Gruppe sei, eine Einführung in die klassischen Disziplinen für einen persönlichen Tiefgang im Glauben anzubieten. „Die Sehnsucht gibt es, das merken wir“ (JV 395). Tiefgang im Glauben werde nicht nur durch privates Bibellesen und Gebet gefunden, sondern auch durch andere hilfreiche Verhaltensweisen wie Fasten, Meditation, Bekennen und Dienen. Es gebe noch viel mehr Aspekte zum Leben mit Gott, die man erfahren und vertiefen könne. Jason dazu: „[...] aber es ist und

¹¹²⁷ Mehr Details auf der Homepage im Anhang, 439 - 440

bleibt ein Geschenk. Wenn Gott keine Begegnung schenke, helfe alles nichts. Alle Techniken und Hilfsmittel von sich alleine helfen nichts. Das, was wir brauchen, kommt von Gott“ (JV 402-405).

Jason möchte noch von einer Erfahrung erzählen, die er von Dallas mitgebracht hat. Dort wurde der Slogan: „What would Jesus do?“, kritisiert. Nicht das, was Jesus tun würde, sondern wie er seinen Alltag gestaltet habe, dass er all dies tun konnte, sei die wichtigere Frage. Wie habe Jesus sein spirituelles Leben gestaltet, dass er zur richtigen Zeit das Richtige tun und sagen konnte? Das seien eigentlich alltägliche, unbewusste Haltungen und Gewohnheiten, die man sich nur in einem sicheren Rahmen bewusst machen und an deren Veränderung man arbeiten könne. Es gehe darum, immer ehrlicher und authentischer zu werden, aber während man übe, keinen „Schaden“ anzurichten. Ein solcher sicherer Rahmen sei die *spiritual formation group*. „Und durch diese Übungen wächst man so zu Gott hin, dass, wenn es dran ist, dann merkt man es, weil man schon lange Übungen mit Gott hat“ (JV 405-418).

Auf die Frage: „Wie geht es ehemaligen Muslimen, wenn sie sehen, dass die Leute in der *projekt:gemeinde* Bier trinken und rauchen?“, denn für Muslime ist das verboten bzw. verpönt, antwortet Kaspar: „Für mich gilt der Vers: ‚Alles ist möglich, aber nicht alles ist gut für uns‘“ (K 60). Die ehemaligen Muslime hätten gelernt, wenn sie in einer Gesellschaft leben, die das praktiziert, dann gehöre es zur Kultur. Man könne es, laut Kaspar, genießen, aber man könne sich damit auch kaputt machen. Wenn jemand schlecht mit seinem Körper umgehe, dann sei das nicht im Sinne Gottes. Die Muslime hätten normalerweise eine Mentalität im Sinne von: „Gott macht alles.“ Der christliche Gott sage, du bist ein Tempel des Heiligen Geistes. Du kannst aber auch schlecht damit umgehen. Der Gott der Bibel habe uns den Wein gegeben, um zu genießen, so Kaspar weiter. Du kannst auch Rauchen, um zu genießen. Wenn Du mehr rauchst und mehr Alkohol trinkst, als dir gut tut, erleidest du Schaden. Es liege also in deiner eigenen Verantwortung. Und so versuchen sie, eine Balance zu finden. Wir wollen eine inkarnationale Kirche sein (Vgl. K 57-72). „Wir erleben Christus, wo wir wohnen, wo wir walten, wo wir im Alltag sind, nicht nur am Sonntag im Gottesdienst,[...] ich will Christus leben, auch wo ich ein Bier trinke“ [K 69-72].

VI. 3. 2. 14 Inklusivität – Exklusivität des Heils

Ein wichtiges Kriterium für die konservativen Kritiker von Emerging Church ist die Frage nach der Exklusivität des Heils in Jesus Christus. Wie geht die *projekt:gemeinde* damit um? Welche Stellung bezieht sie?

Josef erzählt in diesem Zusammenhang wieder von den Anfängen in der *projekt:gemeinde*: Vor der gemeinsamen Feier des Abendmahls, das in Form von Brot und Wein gefeiert wird, habe es früher immer in etwa geheißen: „Ein jeder, der sich dazu bereit fühlt, und der-

gleichen, also diese Formulierung, um so versteckt anzudeuten, wenn du nicht ein ordentlicher Christ bist, dann mach das bitte nicht mit!“ Das falle in letzter Zeit völlig weg. Heute sei jeder eingeladen. Er meint, dass das auch ein Schritt war, der der Gemeinde sehr gut getan habe. „Also einfach zu sehen, wir können doch miteinander feiern, keiner schließt den anderen aus, und das hat auch jetzt unser Abendmahl sehr geprägt“ (Vgl. J 47-59).

Walter Klimt dazu: „Dass Christus der Weg, die Wahrheit und das Leben ist“, sei für ihn keine Frage. Das wisse er, glaube er, das lebe er, das verkündige er (Vgl. WK 451-454). Aber auch: „Dass Gott immer größer ist und ich vieles in seine Hände geben darf, ist sowieso klar“ (WK 454). Wie man schon im biblischen Befund höre: „Viele, die ‚Herr, Herr‘ schreien, werden das Himmelreich nicht sehen oder umgekehrt: ‚Was ihr dem geringsten meiner Brüder getan habt, habt ihr mir getan‘“ (Matth 25,40ff). Walter weiter: „Dass da eine Qualität des ‚Rechtübens‘ passiere, indem Gott ernst genommen wird, wo möglicherweise derjenige noch gar nicht weiß, wer Christus sei, das gehört auch zum biblischen Befund“ (WK 457-460). Das werde Walter auch predigen. Und sonst gelte für ihn die Weite eines neutestamentlichen Verständnisses. Er werde nicht darüber befinden, ob der andere in den Himmel komme. Das sei Gottes Sache (Vgl. WK 468-470). Da besteht eine Spannung, dessen ist sich Walter bewusst, denn andererseits rundet Jesus seine „Ich bin“ Aussage im Johannes Evangelium 14,6¹¹²⁸ ja mit den Worten ab: „Keiner kommt zum Vater denn durch mich.“ Verse, wie z. B. Joh 3,36¹¹²⁹, werden in der ProGe nicht erwähnt. „Da darf aber auch unterschiedlich gedacht werden. Wir sind da alle miteinander auf der Suche. Ich bin sicher nicht der einzige, der die Wahrheit hat“ (WK 486-487). Die Spannung bleibt also bestehen.

Mathilda greift zu diesem Thema auf „Wahrheit als Beziehungsprozess“ zurück und stellt dazu fest: „So wie ich Gott nicht festlegen kann, kann ich auch keine Maßstäbe für eine Heilsgewissheit setzen.“ Dem universalen Heilswillen Gottes nach müsse man „Gott zutrauen, dass er den Menschen begegnet und sie zu dieser Heilsgewissheit führt“ (M2 222-226).

Gesteht die ProGe anderen Religionen auch Heil zu? Könnte es sein, dass Muslime oder Buddhisten auch dorthin kommen? Oder jemand, der die Haltung der ProGe zu Gott und Jesu Erlösungswerk ablehnt? Hat er auch eine Chance auf Heil? Wie wird das theoretisch gedacht? Fünf der zwölf Interviewten sind sich einig, dass theoretisch allen diese Chance zugestanden werde. Mathilda formuliert: „JA, Heil in Beziehung zu Jesus Christus Ja, dass auch Menschen, die nicht, ahm, von Jesus Christus hören, die Möglichkeit haben zu diesem Heil. NEIN zu diesem Universalismus, alles ist eh wurscht und alle sind eh gleich“ (M2 253-256). Weiter Mathilda: Diese Frage sei aber auch mit einer sehr spezifischen Vorstellung

¹¹²⁸ Joh 14,6 Jesus spricht zu ihm: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; keiner kommt zum Vater denn durch mich. Revidierte Lutherübersetzung 1984

¹¹²⁹ Joh 3,36 Wer an den Sohn glaubt, hat ewiges Leben; wer aber dem Sohn nicht glaubt, wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibt auf ihm. Revidierte Lutherübersetzung 1984

verbunden, wie ein Leben nach dem Tod auszusehen hat, und diese Frage könne unterschiedlich beantwortet werden. „[...] dass ein Leben nach dem Tod nicht unbedingt bedeutet, ich bin dann oben bei Gott, sondern dann wird es ja einen neuen Himmel und eine neue Erde geben [...]“ (M2 246-252).

Auf die Frage nach dem Heil stellt Andrea fest: Ja, da sei sie sehr bei Paul Zulehner, der ja letztthin auf dem Kongress „Kirche 21“¹¹³⁰ gesagt habe: „Wir müssen weg vom Heils-Pessimismus zu einem Heils-Optimismus.“ Wenn wir so weiterleben und sagen, nur ganz wenige sind gerettet, dann meint Andrea damit Heils-Pessimismus. Dann würden wir eben auf diesen Exklusivismus oder Inklusivismus fokussieren, also wer in den Himmel komme und wer nicht? Und dann würden Regeln aufgestellt. Man müsse zu diesem Heilsoptimismus vordringen und sagen: „Gott hat die Welt geschaffen, um alle zu retten.“ Das müsse man sicher länger diskutieren, aber da sei eigentlich auch der Sündenbegriff darin aufgehoben (Vgl. A2 105-112). Alle Menschen seien Sünder und da unterscheide sich keiner. Wenn Gott also rette, dann alle. Es sei natürlich die Frage, welche Konsequenzen man daraus ziehe. Früher hätte man da so eine Art „Wurschtigkeitskonsequenz“ daraus gezogen und gesagt: „Also wenn das so ist, dann brauchen wir das Evangelium gar nicht.“ „Aber für mich geht’s bei der Evangeliumsverkündigung um eine Lebensqualität hier und jetzt. Und um eine Zielperspektive, auf die wir als Kirche hier schon hinweisen“, stellt Andrea fest (A2 116-118). Das sei laut ihr auch ziemlich gut in der Predigt von Christina Brudereck zusammengefasst, die bei „Kirche 21“ zu hören gewesen ist. Brudereck, zitiert von Andrea:

„Also solange die Welt noch so ist, wie sie ist, da sind wir gefordert, gegen Unrecht einzutreten, für Menschen da zu sein, Menschen zu trösten, dieses Heil in Christus zu verkündigen. Das ist unsere Aufgabe hier und jetzt, das geht dadurch nicht verloren. Selbst wenn wir so einen Heils-Optimismus haben“ (A2 120-123).

Für Andrea sei das gerade mit diesen Stichworten relativ neu. Sie habe da früher eher Barth zitiert, da merke sie gerade bei sich selbst, da entwickle sich etwas neu in ihr, da müsse sie noch mehr darüber nachdenken. Barth habe gesagt: „Wer die Allversöhnung nicht für möglich hält, ist ein Zweifler, aber wer sie predigt, ist ein Narr“. Und das finde sie auch ganz wichtig. Denn, wie weiter oben schon detailliert ausgeführt, könne sie einfach nicht daran glauben, dass Gott sage: „Du bist gut und du bist böse, dich hab ich lieb und dich nicht.“ Das entspreche nicht ihrem Gottesbild. (Vgl. A2 123-133). Andererseits ist sich Andrea aber sicher, dass nicht alles in den Himmel komme, denn im Himmel, an diesem guten Ort, da gebe es keine Tränen mehr und kein Geschrei, und deswegen müsse das Böse, das Menschen einander antun, und eben auch das strukturell Böse, einfach draußen bleiben (Vgl. 137-141). „Das darf da nicht rein und dafür ist das Gericht wichtig, ja“ (A2 131-142).

¹¹³⁰ Details dazu siehe Homepage im Anhang, 442

VI. 3. 2. 15 Umgang mit theologischen Spannungen: Religionsfreiheit

Spannungen im Gottesbild

Mehrheitlich wird an einem neutestamentlichen Gottesbild festgehalten, einem Gott, der alle bedingungslos liebt, der die Liebe ist. Andererseits bleiben die Realität, dass dieser Gott das Leid der Welt zulässt, und die prophetische Rede, nach der die Geschichte der Menschheit in ein Entscheidungsgericht münde, wo Gott als strenger Richter auftreten werde. Biblische Liebe beinhaltet daher auch Strenge.

Spannung mit Transzendenzerfahrungen

Die meisten Menschen in der ProGe erleben solche Transzendenzerfahrungen, einige jedoch nicht und sind daher eher skeptisch. Einige bezeichnen sich dazu als „geerdet“, im Gegensatz zu jenen, die in allem mit Gottes Führung rechnen. Ihr Herz und Ohr persönlich auf Gott zu richten, ist für viele notwendig, täglich, vielfach geübt, daneben gibt es einige wenige, für die das befremdlich ist. Obwohl ein Stil des weiten *laissez-faire* gelebt wird, werden dennoch die Entwicklungen sorgfältig beobachtet.

Spannung zwischen absoluter und subjektiv erfahrbarer Wahrheit

Es gibt einerseits die Spannung zwischen einer absoluten Wahrheit, die in der Person Jesu Christi verankert ist und als Dogma verstanden werden kann, und der philosophischen Prämisse der Postmoderne, dass Wahrheit und Wissen stets vorläufig, kontextbezogen und subjektiv sind. Andererseits gibt es die Spannung, dass die einen Christus als die absolute Wahrheit predigen, andere Stimmen formulieren differenzierter: Wahrheit, wie die Bibel sie verstehe, ereigne sich als eine Erkenntniserfahrung innerhalb eines dynamischen Beziehungsprozesses mit dem, der von sich sage, er sei die Wahrheit. Das Erkennen von Wahrheit sei das Experiment des Lebens, das mit einem Risiko verbunden sei.

Spannung: Bekehrung, Wiedergeburt und kontinuierliches Gehen auf Gott zu

Auch wenn anfänglich ein persönliches Bekehrungserlebnis eher dogmatisch gefordert worden sei, überlassen die meisten Interviewpartner dies heute der jeweiligen Eigenverantwortung. Wo immer sich jemand auf seinem Lebensweg gerade befinde, alle seien eingeladen, an der Gemeinschaft in der ProGe teilzunehmen. Man distanzieren sich von der unbedingten Forderung nach Bekehrung und Heiligung, denn dies widerspreche der neutestamentlichen Haltung, dass Gott jeden Menschen bedingungslos liebe, und schaffe Ungleichwertigkeit und Ausgrenzung. Bekehrung und Wiedergeburt werden daher als Möglichkeit mit Aufforderungscharakter verstanden.

Spannung zwischen sola gratia und Werkgerechtigkeit

Einerseits gelte das *sola gratia* für alle Menschen, die sich dem Erlösungswerk Jesu Christi anvertrauen, andererseits sei es sehr gut zu wissen, dass sich jeder einmal vor Gott

rechtfertigen müsse, so die Interviewten. Denn es gehöre auch zum biblischen Befund, dass jenen, die Gutes tun und möglicherweise Jesus Christus gar nicht kennen, das Himmelreich versprochen sei.

Es wird Gnade gepredigt und man ist sich sicher, dass man sich nicht durch Werke den Himmel verdienen müsse. Andererseits ist man sich auch sicher, dass Gott genau sehe, was ein Mensch tue, und Ungerechtigkeiten sicher nicht „unter den Teppich gekehrt“ würden.

Spannung zwischen Inklusivität und Exklusivität des Heils

In den Anfängen der ProGe habe man noch zwischen „wahren“ Christen und anderen differenziert. Das habe Ungleichwertigkeit und Ausgrenzung produziert. Seither habe eine Entwicklung in Richtung Toleranz und Gleichwertigkeit stattgefunden, innerhalb derer man heute einfach miteinander feiern könne.

Nach Joh 14,6 wird gepredigt, geglaubt und gelebt, dass „Jesus der Weg, die Wahrheit und das Leben“ sei. Der zweite Teil des Verses: „Keiner kommt zum Vater denn durch mich“, wird nicht erwähnt. Da besteht eine Spannung, dessen ist man sich bewusst. Man lässt diese aber stehen. Es gilt der universale Heilswille Gottes, aber nicht die Lehre von einer Allversöhnung. Mehrheitlich wird also ein Heils-Inklusivismus vertreten.

Spannung bei der Führung durch den Heiligen Geist

Führung durch den Heiligen Geist sei und bleibe abhängig davon, die Stimme Gottes im Herzen zu vernehmen und ihr folgen zu wollen. Das bleibe ein Experiment, ein Risiko, ein dynamischer Prozess. Alles, was ein Mensch, der sich Gott verschrieben habe, tue, sei in Beziehung zum Heiligen Geist, so einige der Interviewten. Andere äußern sich eher skeptisch. Die Führung einer Gemeinde durch den Heiligen Geist sei nur praktikierbar, wenn alle Beteiligten die Mitverantwortung übernähmen. Nur dann sei eine flache Hierarchie verantwortbar. Kirche im 21. Jahrhundert sei keine bequeme Angelegenheit. Alle Beteiligten seien aufgerufen, als mündige Gläubige mitzuwirken, kritisch zu hinterfragen, zu beobachten, zu bestätigen oder zu warnen.

Spannung über Predigthemen

Kritisch wird von zwei Stimmen festgestellt, dass die Themen Sünde, Reue, Umkehr, Vergebung und Gericht in der Verkündigung der ProGe eher zu kurz kämen. Der Zusammenhang zwischen Unrecht-Tun und Heil-Werdung werde laut den Interviewten zu wenig aufgezeigt. Auf der anderen Seite steht die Aussage, dass aus psychologischen Gründen vermieden werde, direkt über Sünde zu predigen. Man formuliere lieber positiv und predige eher von der Mitte eines Lebens mit Gott und wie Nachfolge Christi ganz praktisch gelebt werden könne. Themen wie Sünde und Sühne behandle man eher in der Seelsorge.

Spannung zwischen Bibelorientiertheit und Eigeninitiative

Josef findet, im Gegensatz zu früher, wo sehr oft vom Glauben gesprochen wurde, obwohl es laut ihm eigentlich um Lehrmeinungen gegangen sei, lasse man jetzt eher den Glauben Glauben sein und lasse stehen, „dass das ein jedem sein eigenes Thema ist und dass Glaube nicht heißt: ‚Du musst genau nach der Bibel leben.‘“ Dass die Bibel also nicht unbedingt und für alle im Vordergrund stehe. Josef findet das eine gute Mischung in der Gemeinde. Er meint auch, dass es gut sei, „nicht unbedingt genau dem Pastor zu folgen, sondern sich wirklich selbst damit auseinander zu setzen“ (Vgl. J 106-115).

Spannung zwischen Intellektualität und praktischer Nächstenliebe

Josef berichtet auch, dass es dadurch, dass sehr viele Leute auf dem akademischen, besonders dem theologischen Weg seien, viele Diskussionen gebe. Natürlich sei dies auch ein reichhaltiger Brunnen, aus dem die Gemeinde schöpfen könne, da es viele Mitglieder gebe, die predigen könnten etc., und es finde eine ständige intellektuelle theologische Auseinandersetzung statt. Das mache, nach seinem Empfinden, aber die Situation oft schwierig, da vieles eher kopflastig bleibe und die seelsorgerliche Komponente und möglicherweise auch die Nächstenliebe zu kurz kämen (Vgl. J 131 124).

VI. 4 Kriterien übergreifender christlicher Existenz

***projekt:gemeinde* und die anderen: Blick nach außen**

In einem vierten Block werden nun die Fragen zu dem Themenkreis „*projekt:gemeinde* und die anderen: Blick nach außen“ gestellt. Dazu werden wieder in einzelnen Unterkapiteln Fragen nach: Religionsfreiheit, Ökumene, Religiöse Netzwerke, Soziales Engagement gestellt und anhand von Zitaten aus Interviews und anderen ethnographischen Daten beantwortet.

Da Walter Klimt als Generalsekretär der Baptisten, maßgeblicher Vernetzer und Brückenbauer, gleichzeitig auch die ProGe nach außen vertritt, vermischen sich in diesem Kapitel Theorie und Praxis der *projekt:gemeinde* mit der Allgemeinheit der österreichischen Baptisten. Dieser Umstand wird jedoch als typisches Merkmal von Emerging Church generell, hier im speziellen österreichischen Kontext, akzeptiert.

VI. 4. 1 Religionsfreiheit

Andrea in ihrem Interview auf Ö1¹¹³¹: „Religionen dürfen nicht mehr Teil des Problems sein, wenn es um den Frieden geht zwischen Menschen. Religionen müssen Teil der Lösung werden. Was nützt uns unsere ganze Frömmigkeit, wenn wir uns darüber nur miteinander verfeinden?“ Christen, Juden und Muslime, Buddhisten und Hindus oder Baptisten aus den unterschiedlichen Richtungen würden lernen, miteinander in Frieden zu leben. Der interreligiöse Dialog fange wirklich vor der eigenen Haustür an. Denn gerade auch bei den Baptisten gebe es so viele unterschiedliche Richtungen, jede Gemeinde ist autonom, auch da gehe es nicht immer konfliktfrei ab (Vgl. Ö1 24-33).

Religionsfreiheit, Menschenrechte, Menschenwürde seien in der *projekt:gemeinde* hohe Werte, die grundlegenden Charakter haben, versichert Jason (Vgl. JV 259-261). Von der Richtigkeit dieser Religionsfreiheit ist auch Walter zutiefst überzeugt. Religionsfreiheit beinhaltet für ihn, dass jeder seinen Glauben frei wählen und leben kann, er die Glaubensgemeinschaft auch verlassen oder wechseln kann. Dass Religionsfreiheit ein primärer Wert sei, damit hätten die Baptisten einen vierhundertjährigen Vorsprung, weil sie sich von Anfang an für Religionsfreiheit eingesetzt hätten (Vgl. WK 504-519). Zudem wisse man ja auch aus der Geschichte der Baptisten in Österreich, dass einer ihrer großen Persönlichkeiten, Balthasar Hubmaier, 1581 am Stubentor in Wien verbrannt wurde, da er sich für die freie Religionsausübung aller, auch der Türken, eingesetzt habe (Vgl. JV 266-268).

Die Beziehung zu Christus gebe Walter Kraft und Weisung. und für ihn sei sie größer als alles andere, „aber ich lasse dem anderen die Freiheit und ich drücke ihm keine Wahl auf“ (WK 512-518). Echte Toleranz ist für ihn: „Nur wenn ich diesen Respekt und diese Liebe zu den [anderen] Gruppen habe, glaube ich, ist eine Veränderung dahingehend möglich, dass wir das auch erleben, dass wir aus unterschiedlichen Gruppen zusammenkommen“ (WK 447-449). Jason berichtet dazu über aktuelle Vorkommnisse: „Was Walter hier erlebt, besonders weil er im Ökumenischen Rat ist, ist, dass die Baptisten den evangelischen Landeskirchen helfen, ihre eigenen Freikirchen besser zu verstehen. Denn da gibt es so eine Ambivalenz auf beiden Seiten“ (JV 271-283).

VI. 4. 2 Ökumene

Für manche Christen sei Ökumene so etwas wie der Himmel auf Erden, für andere ein Schreckgespenst. Leider sei dieser Begriff in der Vergangenheit durch Zerrbilder und Missbrauch in Verruf geraten. Sinngemäß proklamiert Ökumene (von gr. *oikos* = Haus) das

¹¹³¹ Aus einem Interview mit Andrea und Walter Klimt im Radio OE1, „Religion heute“, vom 10. 11. 2013

Zusammenleben in Gottes „Haus“ und in diesem Sinne ist Walter Klimt stolz darauf, dass die Baptisten, und so natürlich auch die *projekt:gemeinde*, im Sinne von Emerging Church als einzige Freikirche im Ökumenischen Rat der Kirchen von Anfang an dabei waren. Denn es gehe um nichts weniger als um die möglichst umfassende Einheit der Christenheit. „Denn nur wenn wir unser Zeugnis vor der Welt mit einer Stimme geben, werden wir gehört werden.“¹¹³² Aus der Praxis der ProGe berichtet Josef zu diesem Thema: „Ich als Katholik und meine Frau als Mitglied der *projekt:gemeinde* wollten ökumenisch heiraten, weil uns beiden wichtig war, unsere christlichen Wurzeln darzustellen“ (J 16-18). Während es in den Anfängen noch heftige Diskussionen wegen der katholischen Erziehung ihres Sohnes gegeben habe, so habe Josef mittlerweile den Eindruck, dass man in der ProGe sehr durch diese Diskussionen an Freiheit dazu gewonnen habe. Und zwei bis drei Jahre später wäre es dann möglich gewesen, dass sie gemeinsam mit den ProGe-Pastoren [in der Katholischen Kirche] die Erstkommunion ihres Sohnes feierten. Josef dazu: „Wir haben dann ein Glück gehabt, dass es dort einen Pfarrer gab, der völlig offen war, einem jeden Christen gegenüber [...]“ (J 50-59). Und das habe laut ihm einen großen Entwicklungsschritt in der ProGe gemacht. Also einfach zu sehen, man könne doch miteinander feiern, keiner schließe den anderen aus. Das habe Diskussionen ausgelöst und in der Folge auch die Handhabung des Abendmahlritus in der ProGe verändert (Vgl. J 63-73).

VI. 4. 3 Religiöse Netzwerke

Walter Klimt versteht seine Vernetzungsaktivitäten als eine Fortsetzung baptistischer Tradition in Österreich. Er habe sich immer um religiöse Vernetzung bemüht und sieht es als etwas Besonderes, dass die Baptisten, und so auch die ProGe, als einzige Freikirche in allen vier Zusammenarbeitsprojekten aktiv sind, nämlich in der Evangelischen Allianz, dem Ökumenischen Rat der Kirchen, in der Arbeitsgemeinschaft evangelikaler Gemeinden und am „Runden Tisch – Plattform der Versöhnung“¹¹³³. Überall hat Walter mit vielen verschiedenen christlichen Gruppierungen zu tun, auch mit „erweckten Katholiken“ (WK 31). Er merkte zunehmend, dass er Brücken bauen könne. Das komme jetzt der dynamischen Entwicklung in den Freikirchen zugute. Die alte Haltung von „wir sind die einzigen(!) [...] der Freikirchen sei vergangen“ (WK 50). Auch unter den Freikirchen bemerkt er ein „Sich-zusammen-zu-Gesinnen“ (WK 65), um so gemeinsam als Kirche staatlich anerkannt zu werden (Vgl. WK 23-40).

Dass die evangelischen Freikirchen in Österreich bis vor kurzem nicht staatlich als Kirchen anerkannt waren, sei laut Walter Klimt eine Situation gewesen, die es sonst in kaum einem

¹¹³² FICHTENBAUER, Johannes: Einheit in Christus. In: „mehr“, Österreichs unabhängiges christliches Magazin, ERF-Medien Österreich, 29/12, 32

¹¹³³ <http://www.versoehnung.net> (abgerufen am 20. 03. 2013)

Land Europas gegeben habe. Es habe in den letzten drei Jahrzehnten eine Öffnung in der traditionellen, eher polemischen Haltung der Freikirchen gegenüber anderen Kirchen stattgefunden. Etliche Freikirchen seien neu entstanden, andere hätten sich stark multipliziert (Vgl. WK 50-66). Von Anfang an habe er, Walter, sich dafür eingesetzt, dass auch die Pfingstgemeinden beim Treffen der freikirchlichen Bünde, heute Freikirchen-Forum, dabei seien. Dort sei dann die Frage aufgetaucht, ob man nicht ein Stück näher zusammenrücken wolle, um ein gemeinsames Dach zu gründen, damit sich die Lage in Österreich weiterentwickle, zuerst einmal in Richtung Freikirchengesetz (Vgl. WK 78-97).

Damals sei die Überlegung gewesen: Wenn ein solcher Dachverband der christlichen Freikirchen Österreichs gegründet wäre, würde es einen Vorstand geben, der dann ein gesellschaftspolitischer Ansprechpartner für den Staat und andere Kirchen sein könnte. Sobald die Freikirchen mit einer Stimme sprächen, hätten sie als anerkannte Kirche das Recht, z. B. Gesetzesentwürfe zu begutachten und bei auftauchenden gesellschaftspolitischen Fragen Stellung zu beziehen. Das sei eine neue Entwicklung, die etwa 2010 angefangen habe.

Seit etwa eineinhalb Jahren habe es etwas für ihn, Walter, „Unglaubliches an historischer Entwicklung“ gegeben. Als besonders interessant bemerkte er die Bewegung, dass die Groß- oder Landeskirchen mit den Freikirchen über der Frage, wie man die Menschen erreichen könne, zusammenrückten. Nachdem einiges an Formalitäten zwecks Anerkennung der Freikirchen seitens des Ministeriums ungut gelaufen und die Sache publik geworden war, setzten sich sogar die Bischöfe dafür ein, dass die Freikirchen eine staatliche Anerkennung bekamen. Das sei für ihn wirklich eine sehr positive Erfahrung, dass auch die katholischen und evangelischen Traditionen für die Freikirchen Position beziehen. Und dass dadurch, sozusagen als Nebeneffekt, bilaterale Gespräche stattfinden, gefällt Walter besonders (Vgl. WK 91-97).

VI. 4. 4 Soziales Engagement – Projekt: Diakonische Gemeinde

Im diakonischen Feld vermischen sich die Aktivitäten von ehrenamtlich aktiven Baptisten und Mitarbeitern der *projekt:gemeinde* besonders stark. Wie schon am Anfang dieses Kapitels erwähnt, wird dieser Umstand als Spezifikum der Emerging Church eingeordnet. So werden im Folgenden einige wesentliche Projekte des Hilfsvereins der Baptisten Österreichs aufgezählt, in denen auch Mitglieder der *projekt:gemeinde* aktiv sind. Walter Klimt ist Geschäftsführer dieses Hilfsvereins. Von dort aus sind alle diakonischen Projekte im Inland und auch die Entwicklungszusammenarbeit mit anderen Ländern organisiert. Zum Abschluss werden einige weltweite Projekte erwähnt, die teilweise von Andrea Klimt ins Leben gerufen wurden und ebenfalls von der *projekt:gemeinde* unterstützt werden.

Christlich-soziale Arbeit (Diakonie) ist für die *projekt:gemeinde* immer schon ein wesentlicher Bestandteil ihrer Gemeindegemeinschaft gewesen. Die Frage nach einem ganz eigenen

diakonischen Projekt, das zu den Ressourcen, Fähigkeiten und Möglichkeiten der Gemeinde passt, gehört schon seit jeher zu den grundsätzlichen strategischen Überlegungen. In den vergangenen Jahren hat sich hier vor allem ein Schwerpunkt in der Integration und Begleitung von Flüchtlingen ergeben.¹¹³⁴

Ganz wesentlich, betont Walter, ist sicher die **Flüchtlings- und Integrationsarbeit** in allen baptistischen Gemeinden, die sehr international sind. Es gibt ganze ethnische Gemeinden (z. B. rumänische und afghanische), wo schon die ganz normale Kirchengemeindearbeit Integrationsarbeit ist. Überall dort findet ja auch Kinder- und Jugendarbeit statt, in der viele Migranten sind. Das kommt auch zum Ausdruck, wo Migranten in den Flüchtlingsheimen zu Teenagercamps und anderen Freizeitangeboten eingeladen werden und auch der Transport übernommen wird. Von alters her haben Baptistengemeinden Flüchtlings- und Migrantenarbeit gemacht, was sich seit den 1980er Jahren stark intensiviert habe, sodass Leute dafür speziell angestellt werden. Stolz und dankbar hält Walter jedoch fest, dass fast die gesamte Arbeit im Hilfsverein von Ehrenamtlichen gemacht wird. Nur wenige haben Teilzeitanstellungen (Vgl. WK 140-150).

Es gibt auch viele andere diakonische Projekte, z. B. „**fit for family**“ oder „**fit für morgen**“, in denen **Familien unterstützt** werden, wo Kinderbetreuung angeboten und Nachhilfe etc. gegeben wird (Vgl. WK 151-155).

Ein ganz eigenes, großes, überkonfessionelles Projekt ist „**Herzwerk**“¹¹³⁵, die **Arbeit gegen Zwangsprostitution und Menschenhandel**, welches durch eine Prager Mitarbeiterin ins Leben gerufen worden ist. Das, was da geschieht, ist wirklich gesellschaftspolitisch relevant. Die Mitarbeiter merken das, wenn bei allen Fragen, die im dortigen Feld europaweit auftauchen, „Herzwerk“ angesprochen wird (Vgl. WK 155-158).

Projekte „**miteinander leben**“ als **Gemeinschaft**¹¹³⁶: Da gibt es als Vorzeigeprojekt die Seniorenarbeit, das **Betreute Wohnen für Senioren** in der Steiermark, ebenfalls eine Initiative einer baptistischen Frau. Das zweite Projekt ist das „**genossenschaftliche Bauen**“. Dabei können Wohnungen angemietet werden. Dieses Projekt hat sich in den verschiedensten Dörfern und Kleinstädten in der Steiermark ausgebreitet. Alte Menschen sollen dabei nicht mehr entfremdet und in „irgendwelchen Burgen“ auf dem Land untergebracht werden, sondern frühzeitig in der Umgebung, in der sie leben, Wohnungen anmieten können. Wobei sie, solange sie können, autonom bleiben oder bei Bedarf Betreuungs- und Unterstützungsangebote anmieten können. Das sind Vorzeigemodelle geworden. Angefangen hat es mit Häusern in der Lagergasse und am Lendplatz, beide in Graz. Beide sind im Besitz des Projektes „miteinander leben“, dessen Hauptträger die

¹¹³⁴ Vgl. <http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/fluchtlings-und-integrationsarbeit> (abgerufen am 20. 03. 2013); Homepage im Anhang, 431, 441

¹¹³⁵ Vgl. <http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/herzwerk> (abgerufen am 20. 01. 2014)

¹¹³⁶ Vgl. <http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/miteinander-leben-betreutes-wohnen-von-seniorinnen> (abgerufen am 20. 01. 2014)

Emanuel-Kirche der Baptisten in Berlin ist. Das sei inzwischen laut Walter „ein Riesenbetrieb“ geworden. Natürlich sind dort hauptamtlich Angestellte tätig, aber ursprünglich ist es von einer ehrenamtlich tätigen Frau begonnen worden (Vgl. WK 159-178).

Obwohl die Studentenarbeit keine typisch diakonische Arbeit ist, ist sie doch der Einstieg in die diakonische Arbeit in Österreich gewesen. Daraus ist die *projekt:gemeinde* gewachsen. Auch in diesem „**Miteinander-Leben-von-Studierenden**“¹¹³⁷ gibt es immer wieder wesentliche diakonische Aspekte und daraus ist eine Plattform für andere diakonische Ansätze im Bund geworden (Vgl. WK 179-182).

Nun zur ehrenamtlichen diakonischen Arbeit innerhalb des Hilfsvereins der Baptisten Österreichs. Walter Klimt berichtet: „Die genauen Zahlen der Ehrenamtlichen sind bekannt, weil wir die ja auch als anerkannte Organisation dem Finanzamt nennen. Wenn wir die Wochenstunden als Maß nehmen, dann werden von den Teil- oder Vollzeit Angestellten 110 Wochenstunden geleistet und von den Ehrenamtlichen 1195 Wochenstunden. Wenn man sich also einen Wochendurchschnitt bei Ehrenamtlichen von 10 Stunden vorstellt, dann leisten die Ehrenamtlichen unbezahlte Arbeit, die ca. 1,5 Millionen Euro im Jahr ausmachen würde. Schnell überblickt spricht man dabei von 200-250 ehrenamtlichen Mitarbeitern“ (WK 185-201). Walter ist begeistert, wenn Ehrenamtliche diakonische Arbeit tun, unabhängig von staatlichen Förderungen. Er merkt, da sei eine Kraft, die Leute zu unglaublichem Engagement motiviere. Das ist für ihn Ausdruck des Reiches Gottes. (Vgl. WK 210-228).

Projekte: Entwicklungshilfe und mehr – weltweit: Personelle Unterstützung erfolgte über viele Jahre beim Aufbau und der Durchführung des **Volontariatsprogramms SERVE**¹¹³⁸. Andrea Klimt plante und arbeitete mit Volker Bohle gemeinsam in Berlin bei den Vorbereitungskursen dazu mit und führte den ersten Vorbereitungskurs für Volontäre in Österreich durch. Des Weiteren gründeten Andrea und Regina Claas (Generalsekretärin der deutschen Baptisten) das Projekt „**Grenzenlos**“¹¹³⁹. Ziel dabei ist es, zweimal im Jahr Gäste aus anderen Kontinenten zu einem dreimonatigen Missionspraktikum nach Wien einzuladen. Damit war der Grundstein gelegt für eine „Reversmission“, d. h., Baptisten aus den Ländern, in denen Gemeinden und Bünde größer sind und schneller wachsen als in Mitteleuropa, kommen und teilen ein Stück ihrer Zeit und Erfahrung mit der *projekt:gemeinde*. Inzwischen ist dieses Projekt auch von den deutschen Baptistengemeinden übernommen worden – „Grenzenlos Deutschland“. Die *projekt:gemeinde* unterstützt des Weiteren personell, ideell und finanziell diverse **Projekte der European Baptist Mission (EBM)**, finanziell das

¹¹³⁷ Vgl. <http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/studentinnenarbeit> (abgerufen am 20. 01. 2014); Homepage im Anhang, 440

¹¹³⁸ Vgl. <http://www.projekt-gemeinde.at/projects> (abgerufen am 20. 01. 2014); Homepage im Anhang, 440f

¹¹³⁹ Vgl. <http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/die-kooperationen> (abgerufen am 26. 01. 2014)

Sozialzentrum in Marcia, Mosambik¹¹⁴⁰, und auch die **Versöhnungsarbeit in Südafrika**. Ebenso die **missionarischen Aktionen in Südamerika (MASA)**¹¹⁴¹ und das „**Projekt Kinderbibel**“.¹¹⁴²

VI. 5 Gesellschaftliche und politische Relevanz

Aktuelle Diskussion: Blick in die Zukunft

In diesem fünften und letzten Block der Empirischen Forschung wird die Frage nach der aktuellen Diskussion im Sinne eines Blickes auf die gesellschaftliche und politische Relevanz in der Zukunft gestellt. Einzelne behandelte Themen sind: Zusammenrücken der Kirchen, Christliche Freikirchen werden salonfähig, Erweckungsbewegung in Österreich.

In diesem Kapitel vermischen sich Blickrichtung und Aktivitäten der *projekt:gemeinde* als Emerging Church stark mit der gesamten christlichen Freikirchen-Szene in Österreich. Das ist aber auch ein interessantes Forschungsergebnis: Emerging Church-Konkretisierung in der *projekt:gemeinde* ist mehr mit österreichischen Projekten vernetzt als mit internationalen EC Projekten.

VI. 5. 1 Zusammenrücken der Kirchen

In der aktuellen Diskussion geht es um eine Gesamtschau der christlichen Gemeinschaften in Österreich. Dietrich Fischer-Dörl, Leiter des Kinder- und Jugendwerks der Baptisten, dazu: „Eine geteilte Kirche hat keine Botschaft für eine geteilte Welt“, heißt es in der Schluss-erklärung der dritten Lausanner-Konferenz für Weltevangelisation in Kapstadt 2010. Und weiter: „Unser Versagen, in versöhnter Einheit zu leben, ist ein wesentliches Hindernis dafür, in der Mission authentisch und wirkungsvoll sein zu können.“¹¹⁴³

„Wir erleben den Übergang vom Traditionschristentum zum Entscheidungschristentum!“, so Kardinal Christoph Schönborn am Anfang des Jahres 2011. Die Zukunft gehöre demnach Kirchen, Freikirchen, Gemeinschaften und Gemeinden, in denen sich Menschen freiwillig und bewusst für ein Leben in der Beziehung zu Jesus Christus entscheiden können.¹¹⁴⁴

¹¹⁴⁰ Vgl. <http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/sozialzentrum-maciamosambik> (abgerufen am 26. 01. 2014); Homepage im Anhang, 441

¹¹⁴¹ Vgl. <http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/kinderpatenschaften-in-sudamerika> (abgerufen am 26. 01. 2014); Homepage im Anhang, 441

¹¹⁴² Vgl. Homepage im Anhang, 441

¹¹⁴³ FISCHER-DÖRL, Dietrich: Eine geteilte Kirche hat keine Botschaft für eine geteilte Welt. In: Magazin baptisten.at, Hilfsverein der Baptisten Österreichs (Hg), 01/11, 2

¹¹⁴⁴ Vgl. KLIMT, Walter: Dynamik der Freikirchen. In: Magazin baptisten.at, Hilfsverein der Baptisten Österreichs (Hg), 01/11, 5

VI. 5. 2 Die christlichen Freikirchen werden salonfähig

Die christlichen Freikirchen wollen schon lange gesellschaftspolitische Position beziehen und Ansprechpartner sein. In der Zeit der *grassroots* und *bottom-up* Bewegungen können gesellschaftspolitische Agenden die verschiedenen Denominationen, nun sogar Katholiken und evangelische Freikirchen zusammenführen.

„Die Rechtslage der Freikirchen in unsrem Land ist bekanntlich diskriminierend und für einen Rechtsstaat beschämend!“¹¹⁴⁵, so der Leiter der Arbeitsgemeinschaft evangelikaler Gemeinden in Österreich Reinhold Eichinger noch im September 2012. Die bis August 2013 währende Benachteiligung gegenüber den anerkannten Kirchen und Religionsgemeinschaften führte zur Diskriminierung im Versammlungsrecht, Steuerrecht, Dienstrecht, Schenkungsmeldegesezt, Veranstaltungsgesezt, Ausländerbeschäftigungs-gesezt bis hin zur Bauordnung, in der Gefängnisseelsorge, im Schulwesen und noch vielen anderen Bereichen und trug teilweise recht groteske Züge. So stand beispielsweise die evangelikale Gemeinde in Wien-Floridsdorf in einem Rechtsstreit, weil ihre Jugendgruppe eine kostenlose Videovorführung nicht nach dem Wiener Kinogesezt angemeldet hatte.¹¹⁴⁶

Kurzer geschichtlicher Rückblick: Unter dem Titel „Perspektivenwechsel“¹¹⁴⁷ konstatierte Walter Fleischmann-Bistel 2011: „Ich bin schockiert! Dass aber die Republik Österreich innerhalb der protestantischen Minderheiten immer noch so gravierende Unterschiede in der Rechtsstellung kennt, war mir nicht bewusst.“ Und weiter: „Warum unterscheidet man auch im 21. Jahrhundert noch zwischen ‚staatlich anerkannten Religionsgemeinschaften‘ und ‚staatlich eingetragenen religiösen Bekenntnisgemeinschaften‘?“¹¹⁴⁸ Man müsse doch bedenken, dass zwar in Österreich geschichtlich bedingt alle auf die Reformation des 16. Jahrhunderts zurückgehenden Konfessionsfamilien bisher nur kleine Minderheiten bilden konnten, weltweit aber die Zahlenverhältnisse ganz anders aussähen. In Deutschland hatte die Weimarer Reichsverfassung von 1919 endlich die völlige Religionsfreiheit festgeschrieben. Dort wurde auch schon 1948 die „Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen“ gegründet. Fleischmann-Bistel hatte deshalb schon vor einigen Jahren vorgeschlagen, sich mit den staatlich anerkannten evangelischen Kirchen (evangelische Kirche AB und HB und Methodisten) zu verbünden, um gemeinsam gegen die diskriminierende Rechtslage zu protestieren. Zudem müsse man mit den zuständigen Behörden der EU in Brüssel und Straßburg Kontakt herstellen und die Fragen der Religionsfreiheit und Gleichbehandlung von Religions-gemeinschaften ansprechen. „Es kann doch nicht vergessen werden, dass gerade

¹¹⁴⁵ EICHINGER, Reinhold: Anerkennungsfrage: Unerwartete neue Chance. In: BEG aktiv. Das Infoblatt des Bundes Evangelikaler Gemeinden in Österreich, 19. Jg. Nr. 68, September 2012, 3-4

¹¹⁴⁶ Vgl. Eichinger, 2012, 3

¹¹⁴⁷ FLEISCHMANN-BISTEL, Walter: Perspektivenwechsel. In: Magazin baptisten.at, Hilfsverein der Baptisten Österreichs (HG), 01/11, 13

¹¹⁴⁸ Ebda

durch die Theologie der Freikirchen auf dem Umweg über die Neue Welt das Erbe der Reformation im Blick auf Glaubens- und Religionsfreiheit zu einem unverzichtbaren Menschenrecht wurde.“¹¹⁴⁹

Die Stellung der freikirchlichen Christen in der Gesellschaft war seit der Jahrtausendwende zu einem großen Anliegen geworden. Da im Ringen um die volle Anerkennung innerhalb Österreichs alle Rechtswege ausgeschöpft worden waren, wurde 2010 der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte angerufen. Dr. Fritz Lippert, Mag. Franz Karl Juraczka und Hartmut Stieber legten dort den Stand der Anerkennung der Bekenntnisgemeinschaften in Österreich als Religionsgemeinschaft im Sinne der Gesetzgebung von 1874 (volle Anerkennung) dar. Die Klage vor diesem Gericht übernahm der Jurist und Synodenpräsident der Evangelischen Kirche AB Dr. Peter Krömer. Bei einem gemeinsamen Termin freikirchlicher Vertreter im Kultusamt (BMUKK) wurde dann überraschend von dort aus eine einfachere Lösung vorgeschlagen: Die Gründung eines „Dachverbandes der freikirchlichen Bekenntnisgemeinschaften“ könnte einfach und ohne Parlamentsbeschluss, auf der Basis des bisherigen Bekenntnisgemeinschaftengesetzes zur vollen Anerkennung führen. Unterstützung bekamen die Freikirchen in dieser Frage nun auch erstmalig von der österreichischen Kommission *Iustitia et Pax – Austrian Justice and Peace Commission*, welche direkt der österreichischen Katholischen Bischofskonferenz unterstellt ist.¹¹⁵⁰

Jüngste Entwicklungen¹¹⁵¹

Ab 1995 wurde der „Weg der Versöhnung“ eingeschlagen. Diakon Johannes Fichtenbauer, von Kardinal Schönborn berufener Verbindungsmann zu den Freikirchen und Vorstandsvorsitzender vom „Weg der Versöhnung“, dazu: „Tief betroffen über die Zerrissenheit der Christenheit wurde der ‚**Runde Tisch der Versöhnung**‘ (RT) gegründet.“¹¹⁵². RT als Forum der Begegnung zwischen katholischen, evangelischen und freikirchlichen Christen, ist der Entscheidungsträger für Vision, Ziele und Ausrichtung vom „Weg der Versöhnung“. Fichtenbauer formuliert in diesem Zusammenhang:

„Der Weg zur Einheit der Christen ist zuerst ein ‚Weg der Versöhnung‘ und nicht die Klärung aller theologischen Streitfragen. Für die umfassende Einheit braucht es zwei

¹¹⁴⁹ Ebda

¹¹⁵⁰ Vgl. Magazin baptisten.at, 2010, 8

¹¹⁵¹ Bruno Gasper berichtet in: „BaptistenGemeinde“ Info Blatt der Baptisten in Graz vom Mai 2012, 10; <http://www.baptisten-graz.at>

¹¹⁵² <http://www.versoehnung.net> ; Vgl. Furche vom 21./24. 5.2012 Dossier: Evangelikales Christentum (in Österreich), Artikel von Reinhard Hempelmann (21), Artikel von Stefan Janits (22,23) und Artikel von Otto Friedrich (23) „Ein runder Tisch und andere Initiativen“ mit Johannes Fichtenbauer.

wesentliche Voraussetzungen: ‚die versöhnte Verschiedenheit‘ und die Konzentration auf die Mitte des Glaubens.“¹¹⁵³

Versöhnte Verschiedenheit gebe es nur, wenn man endlich den Mut aufbringe, die vielfältigen gegenseitigen Verletzungen wahrzunehmen und stellvertretend um Vergebung zu bitten für alles, was die jeweiligen Herkunftskirchen in der Geschichte der jeweils anderen christlichen Gruppe angetan haben. Konzentration auf die Mitte ereigne sich, wenn für alle christlichen Richtungen Jesus Christus wahrhaft zum „Anfänger und Vollender“ des Glaubens werde.¹¹⁵⁴

Walter Klimt denkt, dass dieser positive Wandel im Miteinander etwas damit zu tun habe, dass sich in letzter Zeit einige wichtige Versöhnungsschritte ereignet haben. Das habe das geistliche Klima in unserem Land spürbar verändert.¹¹⁵⁵ Damit habe eine neue geistliche Ära angefangen. 1997 fand ein ökumenisches Nachtgebet im Stephansdom statt. 1998 bat die Römisch-Katholische Kirche Österreichs in einem gemeinsamen Gottesdienst im Stephansdom um Verzeihung, für all das, was sie Täufern und Evangelischen in der Reformation und in der darauf folgenden Gegenreformation angetan hatte.¹¹⁵⁶ 2001 feierten 8000 katholische, evangelische und evangelikale Christen zum ersten mal gemeinsam ein Fest für Jesus auf dem Stephansplatz in Wien. 2003 brachten verschiedene christliche Konfessionsgruppen gemeinsam am Stubentor eine Gedenktafel an für den 1581 auf dem Scheiterhaufen verbrannten Dr. Balthasar Hubmaier, einer der Begründer des modernen religiösen Toleranzgedankens.

Mit Blickrichtung Versöhnung geschah dann auch das Zusammenrücken vieler freikirchlicher Kräfte in Österreich, um eine Körperschaft zu bilden, die als öffentlicher Ansprechpartner Verantwortung in Gesellschaft und Politik übernehmen könnte.¹¹⁵⁷ Der „Runde Tisch der Versöhnung“ setzte sich mit vereinten Kräften für die zwischenkirchliche und staatliche Anerkennung der evangelischen und evangelikalischen Freikirchen ein.

Im April 2011 fand das erste Fünf-Bünde-Treffen¹¹⁵⁸ statt. Der Bund der Baptistengemeinden in Österreich (BBGÖ), der Bund evangelikaler Gemeinden Österreichs (BeGÖ), der Bund freier Christengemeinden / Pfingstgemeinden in Österreich (BFCGÖ) sowie die Mennonitische Freikirche in Österreich (MFÖ) setzten sich erstmalig zusammen. Walter Klimt dazu:

¹¹⁵³ FICHTENBAUER, Johannes: Einheit in Christus. In: „mehr“, Österreichs unabhängiges christliches Magazin, ERF-Medien Österreich, 29/12, 32

¹¹⁵⁴ Vgl. Fichtenbauer, Einheit, 32

¹¹⁵⁵ Vgl. KLIMT, Walter: Die Dynamik der Freikirchen nimmt merklich zu. In: Magazin baptisten.at, Hilfsverein der Baptisten Österreichs (Hg), 03/11, 15

¹¹⁵⁶ Vgl. Klimt, 03/11, 15

¹¹⁵⁷ Unter <http://www.freikirchen.at> findet sich eine umfangreiche Sammlung evangelischer Freikirchen in Österreich, die sich an der Glaubensbasis der Evangelischen Allianz orientieren. Das Herzstück ist ein Gemeindeatlas. Anfragen sind zu richten an: wnp@doulos.at. Vertiefte Information findet man in: Hinkelmann, Konfessionskunde: Handbuch der Kirchen, Freikirchen und christlichen Gemeinschaften in Österreich. Zu bestellen bei: sekretariat@evangelischeallianz.at

¹¹⁵⁸ Vgl. Baptistengemeinde Graz, Info-Blatt Mai-2012, 10

Wir trafen uns als christliche Freikirchen in Österreich und ein veränderter Geist war spürbar.“¹¹⁵⁹ Im April 2012 fand in St. Oswald bei Freistadt ein zweites Fünf-Bünde-Treffen statt, um ein gemeinsames Zusammengehen unter einem „Dachverband evangelischer Freikirchen“ weiter zu diskutieren. Neu dabei war die ELIJA Christengemeinde (ECG). Im Mittelpunkt des Treffens der ca. 50 Teilnehmer stand das Ziel eines Freikirchengesetzes, mit dem die Bünde endlich die staatliche Anerkennung als Kirche erhalten sollten. Alle bisherigen Bemühungen waren an der Gerichtsbarkeit der Republik Österreich gescheitert. Dabei hoffte man, dass man mit diesem gemeinsamen Vorstoß nach dem Vorbild des Orientalen- und Orthodoxen- Gesetzes Erfolg habe.

Am 26. 08. 2013 erfolgte schließlich die gemeinsame staatliche Anerkennung der fünf Bünde als „Christliche Freikirchen in Österreich“. Heute bildet also die christlich-freikirchliche Bewegung neben der katholischen, orthodoxen / altorientalischen und evangelischen Tradition die vierte christliche Kraft in Österreich. Folgende Verantwortungsbereiche fallen damit an: Religionsunterricht an den Schulen, die Begutachtung von Gesetzesentwürfen der Bundesregierung und die Klärung einer freikirchlichen Identität zwecks Aufnahme weiterer Freikirchen in Österreich durch Empfehlung beim Bundesministerium für Bildung und Kultur.

Weitere Initiativen

Doch nicht nur die Freikirchen wachsen zusammen. So führen nun gesellschaftspolitische Agenden auch Katholiken und Freikirchen zueinander. Unter dem gewachsenen Bewusstsein einer gemeinsamen gesellschaftspolitischen Verantwortung als Christenheit wird daran gearbeitet, landeskirchliche und freikirchliche gemischte Initiativgruppen als NGOs zu etablieren, die sich in der Öffentlichkeit für „heiße Eisen“ im Sinne biblischer Werte lautstark zu Wort melden. Dies ist z. B. bereits durch den Zusammenschluss fast aller Pro-Life-Organisationen in der vor kurzem gegründeten „Lebenskonferenz“ gelungen.¹¹⁶⁰ Am 20. September 2014 wurde am Stephansplatz in Wien in gemeinsamer Initiative ein „Marsch für Jesus“ organisiert, an dem geschätzte 12.000 Menschen teilnahmen.

VI. 5. 3 Erweckungsbewegung in Österreich

Eingangs wiederum einige kurze Bemerkungen zur Geschichte der Freikirchen in Österreich. Im Land der Gegenreformation spielten die evangelischen Freikirchen bis in das späte 20. Jahrhundert eine sehr geringe Rolle, im Gegensatz zu den Ländern rund um Österreich. Denn Christ zu sein bedeutete im allgemeinen Bewusstsein der Österreicher bis in die 1970er Jahre, katholisch zu sein. Christentum und Katholische Kirche wurden ident gesehen, anderes war nur sehr Wenigen bekannt und bis in die 1990er Jahre wurden denn auch die

¹¹⁵⁹ Klimt, 03/11, 15

¹¹⁶⁰ Vgl. Fichtenbauer, 29/12, 32

aufkommenden evangelischen Freikirchen als Sekten bezeichnet. Wie schon im Kapitel III detailliert beschrieben, gab es in den umliegenden Ländern in den fünf Jahrhunderten nach der Reformation wiederholt Erweckungen unter den protestantischen Volks- und Freikirchen. So war es in den Nachbarländern selbstverständlich, dass nach dem Zweiten Weltkrieg alle Freikirchen die ökumenischen Räte dieser Länder mitbegründeten und sich dort engagieren. Auch wenn die Baptisten vor mehr als 140 Jahren (1869) ihre erste Gemeinde in Wien (Mollardgasse) gegründet hatten, so gab es 1920 dort lediglich zwei Baptistengemeinden. Im Vergleichszeitraum hatten die Baptisten in Deutschland 100.000, in Ungarn 10.000 getaufte Mitglieder.¹¹⁶¹

Studien von Frank Hinkelmann ergeben folgendes Bild: Seit den 1980er Jahren ist eine bemerkenswerte Dynamik in den österreichischen Freikirchen entstanden. Heute gibt es 11 Baptistengemeinden in Wien und 25 in ganz Österreich. Fast alle seit den 1970er Jahren bestehenden Freikirchen verdoppelten oder verdreifachten sich quantitativ in den letzten 20 Jahren. Neue, besonders ethnische Gemeinden, kamen dazu. Gläubige Christen aus Rumänien, Afrika, Asien, Südamerika, ja sogar aus den arabischen Ländern gründen neue Gemeinden und machen heute ungefähr die Hälfte der ca. 50.000 Mitglieder der verschiedenen Freikirchen Österreichs aus. Rumänisch-stämmige Christen hatten schon bis 2008 österreichweit 23 Gemeinden gegründet, die bis zu 5.750 (2008) sonntägliche Gottesdienstbesucher zählten.¹¹⁶² Der Trend zu Gemeindegründungen durch Immigranten wird sich in den kommenden Jahren verstärken, dessen ist sich Hinkelmann sicher. Allein in Linz gibt es derzeit neun afrikanische Gemeinden, die meistens den Pfingstkirchen zuzuordnen sind. Wenn auch oft am Anfang einfach der Wunsch nach Gemeinschaft mit Landsleuten im Vordergrund stehe, so wachse daraus vermehrt der missionarische Auftrag, auch österreichische Mitbürger mit dem Evangelium zu erreichen, so Hinkelmann.¹¹⁶³

Freikirchen nehmen verstärkt ihren Platz in der gesellschaftlichen und kirchlichen Landschaft ein, stellt Walter Klimt erfreut fest. Viele sind von der neuen Dynamik fasziniert. Klimt sieht es als Zeichen der Zeit, wenn klar erkennbar wird: „Die Ignoranz weicht dem Interesse, die Intoleranz den Begegnungen und die Überheblichkeit weicht der Erkenntnis, dass wir alle Christus und sein Wirken in unserem Land brauchen.“¹¹⁶⁴ Dabei dürfen Unterschiedlichkeiten angesprochen werden, denn wirkliche Toleranz bedinge Überzeugung und Tiefe in Christus bedinge Ehrlichkeit. Die „Wahrheit in Liebe“ und „das Wort im Geist“ seien gefragt.

¹¹⁶¹ Vgl. Klimt, 01/11, 6

¹¹⁶² Vgl. Hinkelmann, 01/11, 12

¹¹⁶³ Vgl. ebda

¹¹⁶⁴ Klimt, 01/11, 6

Der Religionssoziologe José Casanova sieht das „Freikirchliche Entscheidungschristentum“ als Kirchenmodell der Zukunft, Wachstumstendenz stark steigend!¹¹⁶⁵ Vergebung und Versöhnung¹¹⁶⁶ sieht Walter Klimt als Voraussetzung dazu (Vgl. WK 60-66).

In freikirchlichen Magazinen¹¹⁶⁷ spricht man derzeit vorsichtig von einer möglichen Erweckungsbewegung in Österreich. Das wäre etwas ganz Besonderes, denn für die Freikirchen war die Situation in Österreich immer ganz besonders schwierig.

Ange Kunda, schwarzafrikanischer Gemeindegründer in Freilassing, Salzburg, prophezeit¹¹⁶⁸ im Herbst 2011, dass die Zeit der Partnerschaft zwischen den Kirchen angebrochen sei. Konkurrenz und Streitigkeiten seien vorbei. Ange Kunda: „Eine neue Zeit bricht an...

- in der die freikirchlichen Gemeinden staatlich anerkannt werden.
- in der Kinosäle, Nachtclubs, Bars und Hotels zu Gemeinden werden und profane Gebäude zur Ausübung christlicher Dienste genützt werden.
- in der Österreich die Rolle als Brücke zur Erweckung hat und nicht mehr länger Mauer gegen Veränderung ist.
- in der verschiedene Gemeinden eine Partnerschaft zwischen verschiedenen gemeindlichen Vereinigungen eingehen.
- in der die Afrikaner eine starke Mission unter den Europäern haben werden.
- in der junge Leute Jesus Christus, den Auferstandenen predigen werden.
- in der sogar die Regierungen geistlichen Rat bei der Gemeinde suchen werden.

Hier kann man sehen, so man will, wie Emerging Church ganz konkret gesellschaftspolitisch relevant wird, sogar in Österreich.

¹¹⁶⁵ Vgl. Casanova, José: Religionen zwischen Säkularisierung und Entprivatisierung. In: Gabriel, Karl / Reuter, Hans-Richard (Hg): Religion und Gesellschaft. Paderborn 2004, 269-294, 287

¹¹⁶⁶ Die Praxis von Vergebung im persönlichen und gesellschaftlichen Leben ins Gespräch bringen. Vergebung – *The Forgiveness Project*: <http://www.theforgivenessproject.com>

¹¹⁶⁷ baptisten.at magazin 03/11; Allianz-Spiegel 03/12

¹¹⁶⁸ KUNDA, Ange: Von Innen nach Außen. In: baptisten.at, 01/11, 3

VII. Zusammenfassung der Forschungsergebnisse – Beantwortung der Forschungsfragen

VII. 1 Zusammenfassung der Ergebnisse aus der empirischen Forschung

VII. 1. 1 Emerging Church in der *projekt:gemeinde*

Die *projekt:gemeinde* in der Krummgasse Nr. 7 im dritten Wiener Gemeindebezirk kann als eine Konkretisierung von Emerging Church in Österreich eingeordnet werden. Aus der Praxis der Jugendarbeit und einer missionarischen Nachbarschafts- und Bildungsarbeit des Pastorenehepaars, das sich schon sehr früh mit der neuen Zeit auseinandersetzte, hat sich bereits ab den 1970er Jahren eigenständig eine Haltung entwickelt, die der Emerging Church Vision sehr ähnlich ist. Dies lange bevor die EC- Diskussion Ende der 1990er Jahren zu einem weltweiten Schlagwort wurde. Jugendliche und Menschen, die von Kirche nichts wissen wollten, *unchurched people* in der Nachbarschaft, waren von Anfang an die Zielgruppe. Um Gemeinde zu bauen, nutzten die Gründungspastoren immer dasselbe Grundmuster, nämlich einander zu lieben, stimmig, authentisch und kraftvoll Leben und Glauben miteinander zu teilen.

Allmählich wurde Gedankengut aus entsprechender EC Literatur aufgenommen und in den eigenen Ansatz integriert. Durch die Zuwanderung von MitarbeiterInnen mit Emerging Church Vision aus den USA und Deutschland wurden die Verantwortlichen in ihrer Denk- und Marschrichtung bestärkt.

Die Verantwortlichen der *projekt:gemeinde* folgen nicht explizit einer bestimmten Emerging Church Strömung und die typischen Kernwerte von EC bleiben eher implizit. Die Leute der ProGe sind kaum mit anderen virtuellen EC -Aktivitäten in Österreich vernetzt und beteiligen sich wenig an der internationalen EC-Diskussion.

In der ProGe ist aus eigenen Ressourcen etwas Eigenständiges gewachsen, das sehr viel Gemeinsames mit der weltweiten Emerging Church hat. Relativ unabhängig ist die *projekt:gemeinde* zu einer österreichischen Variante dieser weltweiten Bewegung geworden.

Emerging Church als Projekt: Leben und Glauben miteinander teilen

Die *projekt:gemeinde* hat diesen Namen, weil sie aus einem Projekt entstanden ist, eine EC-Gemeinde immer ein „projekt in progress“ sei und ständig neue Projekte hervorbringe. Anhand der Geschichte der ProGe kann das zunehmende Wachstum, sowohl an Mitgliedern wie auch an diversen Aktivitäten, nachvollzogen werden. Wie im Kapitel IV über die allgemeine Phänomenologie der Emerging Church beschrieben, wird die EC-Vision oft auf

etwas schon Bestehendes aufgepfropft. So ist also die *projekt:gemeinde* einerseits als Tochtergemeinde aus der ältesten Wiener Baptistengemeinde (Mollardgasse) hervorgegangen, andererseits kann auch aus dem Unterkapitel VI.1. 2 verstanden werden, dass die EC -Vision von den Gründungsmitgliedern mitgebracht und in das neu gegründete Studentenwohnprojekt „Haus Bethel“ integriert worden ist. Das bewährte Grundmuster „Leben und Glauben miteinander teilen“ setzt sich in der ProGe fort.

Auch wenn die ProGe derzeit hauptsächlich aus Studierenden besteht, richtet die bedürfnisorientierte Leitung ihr Angebot zunehmend auch an Familien mit Kindern, Flüchtlinge, Immigranten und Senioren. Denn Diakonie, verbunden mit Integrationsarbeit, ist ein wichtiger Teil des Gesamtkonzeptes. Dabei versteht sich jeder Mitarbeiter persönlich als von Gott beauftragt, „missional“ zu sein und zu leben. Ausgehend vom Dreiergebot der Liebe, will man soziales Engagement mit Evangelisation verbinden, dies allen Ernstes miteinander zu leben versuchen und verantwortungsvoll das Reich Gottes auf Erden vorantreiben. Der Unterschied zu anderen freikirchlichen Gemeinden bestehe in der gelebten Freiheit, dem Willkommen-heißen aller Art von Menschen zu einer gemeinsamen Gestaltung des Projekts und dem Fokus auf einen Glauben, den jeder für sich persönlich finden darf.

***projekt:gemeinde* als Kirche der Zukunft: Vision**

Die *projekt:gemeinde* hat die Vision, „in Wien eine multikulturelle Gemeinde nach dem Vorbild der ersten Christen nach Apostelgeschichte 2“ zu sein. In ihrer Multinationalität richtet sie ihren Blick vornehmlich auf die Nachbarschaft. Dies wird nicht als Widerspruch erlebt sondern als enorme gegenseitige Bereicherung. Ziel ist es, durch ihre diakonischen und gesellschaftlich relevanten Projekte einen Raum für gemeinsames Erleben zu bieten und damit die Kraft und Fürsorge Gottes für Menschen erfahrbar zu machen. Dafür möchte sie als soziale Nachbarschaftseinrichtung einen Umfang erreichen, der es ihr erlaubt, mehrere diakonische Projekte personell, finanziell und fachlich zu tragen.

Derzeit gibt es bereits Angebote für Familien und Kinder, z. B. Kinderbetreuung während des Gottesdienstes, Winterspielstube, Deutsch- und Nachhilfeunterricht etc. In Planung sind Angebote für die vielen älteren und alten Menschen in der Nachbarschaft, z. B. eine offene Wohnzimmerkultur ohne Konsumzwang. Für die Zukunft ist ein Wohnprojekt für Familien, Paare und Einzelpersonen angedacht, um das gemeinsame alltägliche Leben auch für andere Zielgruppen zu ermöglichen.

Der Fokus der ProGe liegt auf dem Zusammenbringen von Menschen aller Art. Sie feiert daher ihre Gottesdienste lebensnah, mit zeitgemäßer Musik, welche die Freude an und die Ehrfurcht vor Gott und dem von ihm geschenkten Leben zum Ausdruck bringt. Die Verkündigung ist herausfordernd, evangelistisch, lehrmäßig, prophetisch und seelsorgerlich. Die *projekt:gemeinde* lebt bewusst in Kleingruppen, die ein Ort für geistliches Erleben sein

können, einen vertrauensvollen Raum für Gemeinschaft bieten, die Menschen zum Gebet, zum Bibelstudium und zum Brotbrechen ermuntern, die Menschen begleiten, auffangen, sie zurüsten und für ihre jeweiligen Herausforderungen stärken.

Die ProGe strebt weniger nach der Vollzeitanzstellung von Pastoren, sondern tendiert dazu, möglichst viele Experten aus verschiedenen Arbeitsfeldern in Teilzeit anzustellen: Sozialarbeiter, Musikanten, Theologen, Projektmanager, Therapeuten, Seelsorger, Kinder- und Jugendarbeiter, Lehrer für die Bibel-, Jüngerschafts- und Praktikantenschule, Mitarbeiter für Nachbarschaft und Nachhaltigkeit etc. Dadurch, dass die ProGe einen offenen, experimentierfreudigen Raum zur Entfaltung bietet, wachsen aus ihr begabte und innovative Mitarbeiter, die sie fördert und in ihren Projekten anstellen kann. Solche Mitarbeiter, die ein ganzes Herz für ihre Aufgabe mitbringen, die geben und bekommen, dürfen an maximal drei Stellen mitarbeiten, um ein Ausbrennen zu vermeiden.

VII. 1. 2 Zusammenfassende Beantwortung der Forschungsfrage zu „Organisation der ProGe: Öffentliche Praxis - Wir sind Kirche – Gemeinde als lebendiger Organismus“

Sonntägliche Versammlung: Gottesdienst

Die Verortung besteht einerseits aus dem Keller eines Studentenwohnheimes, von dem aus der Gemeindebau begonnen hat; zum Zweiten aus angemieteten Räumlichkeiten in einem säkularen Stadthaus; zum Dritten aus einem angemieteten Festsaal in der benachbarten Musikuniversität. Die öffentliche Selbstpräsentation ist betont bescheiden, keinerlei religiöse Symbole sind sichtbar. Musik wird oft von Musikstudenten, durch Musikteams oder Bands, gemacht, dabei kommt moderne Technik zum Einsatz. Zum Thema Gemeinschaft kann gesagt werden, der Umgang miteinander scheint locker und zwanglos. Die Alters- und Schichtverteilung ist wie folgt: hauptsächlich Studierende im Alter zwischen 20 und 30 Jahren, mehrere Personen mittleren Alters und einige Personen 50+, auf Nachfrage hin aus mehrheitlich akademischen Milieus. Einige Familien mit Kindern kommen in die sonntäglichen Versammlungen, die Geschlechterverteilung ist ausgeglichen. Die Teilnehmerschaft ist multinational und der Gottesdienst wird mehrsprachig übersetzt. Der Frömmigkeitsstil ist der in Freikirchen übliche, wobei *Worship* (mehrere Lieder und Gebete werden gemeinschaftlich vorgebracht) ein wichtiges Ritual ist. Es wird dabei mehrsprachig gesungen. Mehrheitlich folgen Anwesende hingebungsvoll dem *Worship*, was auf Transzendenzerfahrungen oder Gottesbegegnungen schliessen lässt. Der Organisationsstil inkludiert gezielt Laienmitarbeit. Die Pastorin präsentiert sich locker und unprätentiös und

trägt keinerlei Zeichen, um sich in seiner Rolle hervorzuheben. Die Rollen- und Ämterverteilung betont die Gleichwertigkeit der Geschlechter. Themen der Predigtreihe sind durchwegs auf biblischer Grundlage. Alle Aktivitäten werden auf einer Website öffentlich angekündigt und jeder ist eingeladen zu kommen. Soziales Engagement ist ein wichtiger Teil für das Selbstverständnis dieser Gemeinde. Unter dem Titel Gastfreundschaft werden vor und nach dem Gottesdienst Getränke und Snacks angeboten. Soziale Kontrolle scheint in dieser Gemeinschaft kein Thema zu sein. Alkohol- und Nikotinkonsum sind (nach dem Gottesdienst) öffentlich sichtbar. Eigene Betroffenheit der Autorin über hingebungsvolles Singen und Beten, besonders arabisch aussehender Teilnehmer. Als Wissenschaftlerin erlebt sich die Autorin als eher gespannt aufmerksam, kognitiv interessiert, manchmal als erheitert oder befremdet, als Mensch fühlt sie sich in dieser Gemeinschaft eher wohl.

Gemeinschaft als großes Leitthema

„VOLLerLEBENSwert“, lautet das Motto, das die ProGe auf ihrer Homepage für sich gewählt hat. Unter dem großen Bogen des Grundmotivs: „Leben und Glauben miteinander teilen“ und des gemeinsamen Entdeckens und Auslebens von Werten nimmt Gastfreundschaft, die gemeinsames Essen, Trinken und Feiern, teilweise gemeinsames Wohnen, gemeinsam gestaltete Freizeit inkludiert, breiten Raum ein. Der biblische Gott sei einer, der auch feiern und Fröhlich-Sein gebiete. Authentische, offene, lebensfrohe Gemeinschaft ist also zentrales Thema und wird als höherer Wert gepflegt als das Diskutieren theologischer Dogmen. Trotzdem solle das Evangelium klar verkündigt werden, ist einigen Interviewpartnern wichtig. Manche Mitarbeiter werten es als positiv, wenn auch Menschen, die „eigentlich noch nichts mit Gott am Hut haben“, sich hier wohlfühlen. Am Wichtigsten seien die erlebte Liebe und Toleranz, die erfahrbare Nicht-Exklusivität biete die ersehnte Freiheit zur Entfaltung. Der Mensch sei für Gemeinschaft geschaffen und er könne sich nur in guter Gemeinschaft entfalten, lautet der Slogan. So sind möglichst viele eingeladen, sich mit ihren Begabungen einzubringen und mitzuarbeiten. Andere schätzen aber auch den intellektuellen und theologischen Austausch, der möglich ist, weil so viele Theologiestudenten und akademische Leute sich hier versammeln.

Allgemeines Priestertum: Leiterschaft

Leiterschaft findet auf der Basis des neutestamentlichen Anspruches einer allgemeinen Priesterschaft statt. Sie nimmt sich Jesus zum Vorbild und versucht von ihm zu lernen, wie man dienend leitet. So wird Leiterschaft als *empowerment verstanden*: also Begabungen der Mitarbeiter fördern und zum Einsatz bringen. Die drei PastorInnen haben ein dauerhaftes Amt in der Leitung. Alle vier Jahre wird das Leitungsteam neu gewählt. Dazu schlagen die Mitglieder Frauen und Männer vor, die eine lebendige Beziehung mit Gott leben und als Erwachsenen getauft wurden. Durch eine Bestätigungswahl werden 12 Personen als

Leitungsteam gewählt. Festgestellt wird aber, dass man auf Gleichwertigkeit aller Menschen achte und man im Leitungsteam keine klerikale Elite sieht. Um handlungsfähig zu sein, brauche es immer wieder Frontfiguren, die die Verantwortung auf sich nehmen. Sie gelten aber nicht als unfehlbar, ihre Meinung bleibt der Kritik aller unterworfen. Denn geistgeführte Leiterschaft brauche, so weiter die Gesinnung in der ProGe, als Gegenüber das Mitdenken und die Mitverantwortlichkeit eines jeden Mitgliedes, das wachsam zu prüfen habe, ob die Haltung dieser „Frontfiguren“ mit dem Neuen Testament zu vereinbaren seien. Das ist das Wesen einer flachen Hierarchie und entspricht auch dem neutestamentlichen Verständnis einer allgemeinen Priesterschaft. Von einem Teilnehmer wird kritisch angemerkt, dass der Leitungsstil „als zu laissez faire“ empfunden wird und einige sich mehr Direktive wünschen, insbesondere deshalb, weil die Gemeinde eine Größe erreicht habe, die das ihrer Meinung nach erfordere. Dies ist der Leiterschaft bewusst und man sei auf dem Weg, in dieser Sache dazuzulernen.

Allgemeines Priestertum: Mitarbeit

Die *projekt:gemeinde* fällt durch ihr vielseitiges und blühendes Mitarbeiterteam auf, was eine erstaunlich breite Angebotspalette möglich macht. Möglichst viele sollten mitarbeiten, lautet der Grundtenor. Laut einigen Mitarbeitern sei es anfänglich zu Engpässen in der Arbeitsbewältigung gekommen, diese seien aber bald überwunden worden. Grund dafür sind sicher die ermutigende Leiterschaft und die geübte Flexibilität und Toleranz, innerhalb derer Leute ohne Scheu sich selbst ausprobieren dürfen. In diesem Sinne ist die ProGe in Teams und Kleingruppen organisiert, die vieles selbständig miteinander absprechen und manche Angebote in Eigeninitiative planen und selbst organisieren. Internationale Unterstützung wurde dabei über das Projekt:Grenzenlos erfahren, bei dem die ProGe durch Pastoren, Praktikanten und andere Teams über den internationalen Baptistenbund aus Südafrika, aus Mexiko und den USA Unterstützung erhalten hat. Zur Mitarbeit sei jeder eingeladen, der sich und andere lieben könne und ernsthaft auf dem Weg mit Gott unterwegs sei. Das Sich-Wohlfühlen in der Gemeinschaft sollte laut ProGe die Motivation zur Mitarbeit sein.

Gleichstellung der Geschlechter

Wie bei der teilnehmenden Beobachtung sofort offensichtlich ist und durch weitere Forschung bestätigt wird, werden in der *projekt:gemeinde* die völlige Gleichstellung und Komplementarität von Mann und Frau theoretisch und praktisch, explizit und implizit vertreten und gelebt.

Gelebtes Christsein: Authentizität

Kernwerte der Emerging Church - Werte wie Authentizität, Dialogbereitschaft, Offenheit, Ehrlichkeit, Selbstverantwortung und Gleichwertigkeit werden auch in der ProGe hoch

gehalten, denn sie lassen sich als biblisches Gedankengut identifizieren. Eines der wesentlichen Ziele der ProGe ist denn auch authentisch gelebte Gemeinschaft. Dies gelingt, wie der Forschung zu entnehmen ist, relativ gut. Christen seien laut der ProGe wie keine anderen dazu privilegiert, authentisch zu sein und zu leben, weil sie einen Gott hätten, der sie so liebe, wie sie ohne Masken seien. Authentizität und Ehrlichkeit werden als Markenzeichen von echten Christen gesehen. So versuchen Menschen der ProGe, auf ihrem je ganz persönlichen Heiligungsweg so authentisch und ehrlich miteinander umzugehen, wie es ihnen möglich ist. Fehler, Schwächen, Ängste und Bedürfnisse werden nicht verborgen, sondern angenommen und miteinander daran gearbeitet.

Gemeindezucht: Soziale Kontrolle

In der Vorgabe von Werten und Normen hält sich die ProGe sehr zurück. Soziale Kontrolle, „Gemeindezucht“, wie das von den Täufern im 16. Jahrhundert eingeführt und von den späteren Mennoniten auf die Spitze getrieben wurde (Kapitel III), in manchen konservativen Gemeinden immer noch üblich ist, wird abgelehnt. Die „Freiheit des Christenmenschen“ solle laut ProGe als persönliche Verantwortung erlebt werden können. Defizite und ein Nichterreichen von hochgesteckten Zielen werden akzeptiert. Wenn Verhalten auffällt, so wird jedenfalls in und aus Liebe nachgefragt und möglicherweise freundschaftlich angemahnt. Ein Nichterreichen des Ideals ist kein Hindernis weder für Leiterschaft noch Mitarbeit ist. Manche Teilnehmer finden, dass alle Standards, die gepredigt würden, zumindest von leitenden Personen eingehalten werden müssten. Leitende Mitarbeiter halten dagegen fest, dass sie Kontrolle und Machtausübung nicht als Zielrichtung der Gemeinde sehen und warnen, sich nicht in die Falle der sozialen Kontrolle locken zu lassen. Hinter Kontrolle stecke oft Machtmissbrauch und führe zu gegenseitigen Abhängigkeiten. Wenn etwas nicht passt, ist daher offene Kommunikation auf Augenhöhe das Mittel der Wahl, das in der ProGe bevorzugt wird.

Missionales Sein

Die Missionsstrategien der ProGe folgen einem Emerging Church - Verständnis und unterscheiden sich deutlich von einer traditionell evangelikalen Haltung. „Missionales Sein“ wird als tiefe Wesenseigenschaft des christlichen Glaubens verstanden.

Das ganz konkrete Verkündigen der Botschaft des neuen Testaments sei wichtig, weil das Evangelium als etwas grundlegend Lebensförderndes verstanden wird und so Menschen helfen könne, Urvertrauen zu entwickeln. Das sind für die ProGe psychologisch und gesellschaftlich relevante Aspekte. Die Mitarbeiter und Freunde der ProGe verstehen aber Mission nicht nur als die verbale Verkündigung des Evangeliums, sondern vermehrt auch dessen praktisches Tun. Da ihnen freie Hand gelassen wird, wachsen die Projekte wie Pilze nach dem Regen: Vertrauen aufzubauen, Bedürfnissen der Nachbarschaft entgegenzu-

kommen, Beziehungen und Freundschaften zu pflegen, all dies mit dem primären und ganzheitlichen Ziel, dass Menschen heiler werden und sich entfalten können. Dazu will die ProGe auch gleichzeitig so etwas wie eine Werkstatt sein, in der Menschen im „Miteinander-etwas-Tun“ experimentieren dürfen, dabei Teil der Gemeinschaft werden und mit der Zeit „Farbe annehmen“. Ganz praktisch geschieht solch missionales Sein, indem man seine Freunde und Bekannten zu diversen Aktivitäten einlädt, gemeinsam das Leben genießt und über Gott ins Gespräch kommt.

Pluralismus: Religiöse Sozialisation

Um die Forschungsfrage nach der religiösen Sozialisation zu beantworten, wurden die Interviewpartner mit ihrer Sozialisation vorgestellt. Dabei ergibt sich folgendes Bild:

Zusammenfassend kann geschätzt werden, dass etwa die Hälfte der Teilnehmer aus dem großen Spektrum der evangelischen und evangelikalen Freikirchen kommen, etwa ein Viertel aus katholischem, evangelisch landeskirchlichem oder gemischtem Hintergrund und etwa ein Drittel sind ehemalige Muslime. Die heranwachsenden Kinder erleben ihre religiöse Sozialisation im Miterleben des Projekts „Leben und Glauben miteinander teilen“.

Umgang mit organisatorischen Spannungen: Dialog

Es gibt viele Spannungen, z. B. in Bezug auf die Arbeitsverteilung, zwischen Einzelnen und dem Leitungsteam, zwischen Singles und Familien, zwischen Europäern und Immigrantengruppen. Das Leitungsteam wünscht sich, dass solche Differenzen möglichst umgehend und offen kommuniziert werden, damit individuell, strukturell und ganz praktisch konkret darauf eingegangen werden kann. Das Angebot der ProGe ist, dialogisch und demokratisch zusammen neue Lösungen zu erarbeiten und sich gegenseitig zu unterstützen, damit dies gelingt. Man hat die Erfahrung gemacht, dass in der offenen Bearbeitung von Spannungen viel Wachstumspotential liegt. Deshalb lässt man sich auf solche Themen mit großer Aufmerksamkeit ein, auch wenn nicht alle Spannungen gelöst werden können. Manche bleiben bestehen und man erträgt sie mit Gebet und Geduld.

VII. 3 Zusammenfassende Beantwortung der Forschungsfragen zu „Theologische Überlegungen und Glaubenskonzepte: Blick nach innen – Systematisches Nachdenken über den Glauben“

Theologische Überlegungen

Man könne die Theologie der Emerging Church nicht in eine in Europa anerkannte wissenschaftliche Kategorie einordnen, so der Tenor. EC und überhaupt die angloamerikanische evangelisch-freikirchlich-theologische Szene seien, laut ProGe, viel pluralistischer, kreativer und vielseitiger als die europäische. Es werden jedoch einige europäische Theologen genannt, die einen „theologischen Dauereinfluss“ ausüben: Jürgen Moltmann und Dietrich Bonhoeffer stellen für die ganze Gemeinschaft einen theologischen Dauereinfluss dar. Man gehe in Richtung einer ökologisch-kosmologischen Theologie, die bei der Menschenwürde, den Menschenrechten und religiöser Freiheit mündet. Auch Bonhoeffers Denkfigur „Religionsloses Christentum“ wird in der Gemeinde zum Teil umgesetzt. Religiöse Kirchlichkeit wird dabei zunehmend abgebaut. Im Gegenzug wird versucht, ganzheitliche Christlichkeit ganz praktisch in der Nachbarschaft zu leben, was dem EC -Verständnis entspricht.

Von den philosophischen und ideologischen Trends in den USA und Großbritannien distanziert man sich ebenso. Dagegen lernt man von den populären Autoren der EC - Bewegung, wie Michael Frost und Alan Hirsch, viele praktische Ansätze. Die EC Kirchen hätten demnach die Missionalität der frühen Christen wiederentdeckt. Einheitlich kann gesagt werden, dass alle diese EC Strömungen die Missiologie tatsächlich allen anderen theologischen Fächern voranstellen. Auf missionale und inkarnationale Weise Christus im anderen Menschen zu finden, durchleuchtet die ganze Theologie.

Zu alledem stellt die leitende Pastorin fest, dass in der *projekt:gemeinde* nicht EINE Theologie herrscht, sondern es gibt die Theologien der sich im Team einbringenden Teilnehmer, die aus verschiedenen religiösen Sozialisationen kommen. Alle solchen Ansätze werden ernst genommen, diskutiert und, wo möglich, integriert. Denn es gebe in den Baptistengemeinden keine Tradition von normativer Theologie, die von außen übergestülpt wird. Die Verantwortlichkeit jedes Teilnehmers wird gefordert und gefördert. So kann man die Theologie der ProGe als konstruktivistisch-prozessorientiert bezeichnen.

Glaubenskonzepte

Glaube wird definiert als ein „Sich-Anvertrauen“ an einen wohlwollenden Gott, der den Menschen als eigenständiges Gegenüber geschaffen hat und fördert. Bekehrung sei als eine Entscheidung zu verstehen, in den Zug einzusteigen, der zu einem Gott bringe, „der in die

Freiheit führen will“. Eine solche Freiheit wird mit einem Leben in Fülle verbunden, die Lust und Leid beinhaltet.

Dabei gibt es in der ProGe keinen Widerspruch zwischen Glauben und Denken. So bestehen keine Bedenken gegen ein wissenschaftliches Theologiestudium. Die Menschen in der ProGe haben keine Angst vor der Dekonstruktion ihres Gottesbildes und dem Verlust ihres persönlichen Glaubens durch eine säkulare Umgebung und / oder ein wissenschaftliches Studium. Wissenschaftliche Metaebene wird nicht generell als glaubensfeindlich erlebt, man ist jedoch auch für persönliche Gotteserfahrung offen. Die Theologen in der ProGe wollen sowohl im eigenen Leben wie auch in der Gemeinschaft beides bewegen: objektives, kognitives Forschen und subjektives, spirituelles Erleben.

Plausibilität der Transzendenz – Transzendenzerfahrung

Auf der Homepage wird die Begegnung mit der Transzendenz in den Mittelpunkt gestellt. Die Plausibilität der Transzendenz ist für alle interviewten Personen keine Frage. Von der Existenz und Präsenz Gottes sind alle Befragten überzeugt und von einigen wird festgehalten, dass, wenn die Liebe zu Christus nicht das Zentrum auch des alltäglich gelebten Lebens sei, das nicht dem entspreche, was man als Christsein verstehen wolle. Andere Stimmen sind erfreut, dass immer auch Leute in der ProGe willkommen geheißen werden und zum Teil auch mitarbeiten, die noch kaum oder gar nicht Transzendenz erfahren haben und erst am Anfang ihres Weges mit / oder zu Gott hin sind. In der Einladung zum Kongress „Kirche 21“ wird denn auch deutlich formuliert, dass Kirche im 21. Jahrhundert ihre Identität in der Vielfalt finden und Platz für viele bunte Vögel bieten solle.

Das alles überlagernde Angebot in der ProGe ist natürliche menschliche Gemeinschaft. Innerhalb dieses Bogens von kreativer Gastfreundschaft und menschlicher Wärme werden Raum und Einstiegshilfen zu persönlicher Gotteserfahrung geboten. Die meisten Menschen in der ProGe erleben solche, einige erleben solche nicht, wieder andere sind sehr vorsichtig damit und eher skeptisch. Ihr Herz und Ohr persönlich auf Gott zu richten, ist für viele notwendig, täglich, vielfach geübt, daneben gibt es einige wenige, für die das befremdlich ist. In diesem Zusammenhang bestätigt ein Pastor die Hypothese der Autorin, dass in der ProGe nichts forciert wird und jeder seinen ganz persönlichen Weg gehen kann. Irgendwann werden Fragen kommen und die werden dann beantwortet, aber niemand wird in eine bestimmte Richtung gedrängt. Obwohl ein Stil des weiten *laissez-faire* gelebt wird, werden dennoch die Entwicklungen sorgfältig beobachtet.

Gottesbild und Gottesebenbildlichkeit

Menschen, die sich dafür entscheiden, finden sich in der ProGe in einem Team mit Gott, der als Großeltern, Freund und Mentor liebevoll und unterstützend alle Seiten des Lebendigseins fördert und mit sanfter Stimme und spielerischer Begeisterung für die kleinen Dinge auch zu einer positiven Selbstbeziehung ermutigt. Gott wird als ewig Seiender und gleichzeitig auch

ständig Werdender erlebt. So bedeutet Gott das Leben schlechthin und mehrheitlich wird von Gott erwartet, dass er wirksam ist, manchmal eingreift und die Richtung weist.

Menschen könnten, laut der ProGe, die Ebenbildlichkeit Gottes in einer Kreativität erfahren, die sich individuell und beweglich im künstlerischen Ausdruck eines Menschen zeigen könne, aber auch im eigenen So-Sein, z. B. in Körper, Stimme, Bewegung. Der biblische Gott wird als ein Gott des Feierns begriffen, der das Leben in Fülle schenkt. Denn ein liebender Gott ist die Voraussetzung, authentisch sein zu dürfen. Manchmal vermischt sich das Gottesbild von personal zu einem Gott als der Urgrund allen Seins, der das Leben trägt und das Herz bewegt. Gott wird verstanden in Jesus Christus, Gott als Leidender am Kreuz, der sich selbst hingibt und dessen Liebe allen gilt. In dieser Liebe impliziert ist jedoch auch das Bild eines Gottes, der rechte Ordnungen aufzeigt und die Einhaltung derselben als gerechter und strenger Richter sanktionieren wird.

Zum Wahrheitsbegriff

In der ProGe wird generell daran festgehalten, dass Christus die Wahrheit in Person ist, und dies wird auch verkündigt. Theologische Stimmen aus der ProGe formulieren jedoch dazu noch weitaus differenzierter: Wahrheit, wie die Bibel sie verstehe, ereigne sich. Wahrheit wird hier verstanden als Erkennen in einem dynamischen Beziehungsprozess mit dem, der von sich sagt, er sei die Wahrheit. Das Erkennen von Wahrheit sei das Experiment des Lebens, das mit einem Risiko verbunden sei. Wahrheit zeige sich in der Nachfolge und habe mit Authentizität zu tun, die in eben dieser Nachfolge erlebt und erfahren werden könne. Im Unterschied zur Lehre eines Dogmas, eines abstrakten Lehrsatzes von einer absoluten Wahrheit, von dem gefordert werde, ihn einfach für wahr zu halten, habe in der ProGe jeder die Freiheit, selbst diese Wahrheit kennenzulernen und als seine zu erleben.

Die Menschen hätten heutzutage mehr Mut, eine erlebbare Wahrheit in den Kirchen zu erwarten, und mehr Auswahlmöglichkeiten, die Kirchen zu wechseln, wenn sie diese gelebte Wahrheit vor Ort nicht finden.

Persönliche Entscheidung - Wiedergeburt

Ein persönliches Bekehrungserlebnis, was in Anlehnung an Joh 3,1ff als Wiedergeburt bezeichnet wird, wurde seit Menno Simons und seiner Theologie im 17. Jahrhundert (vgl. Kapitel III) in vielen evangelischen und evangelikalen Gemeinden fast dogmatisch eingefordert. Dies wurde anfänglich in der ProGe auch so gehandhabt und darüber hat es viele Diskussionen gegeben. Heute bleibt dies jedem selbst überlassen. Jeder kann einfach kommen und mitmachen, so wie er gerade ist.

Für manche gibt es diesen Punkt der Gnade und für diese Menschen ist und bleibt eine solche Wiedergeburt auch wesentlich und eine existentiell wichtige Lebenserfahrung, die den ganzen weiteren Lebensweg beeinflussen kann. Andere befinden sich auf einem mehr oder weniger bewussten, kontinuierlichen Weg auf Gott zu. Die ProGe nimmt zu diesem Thema

eine Haltung ein, dass der „Gott der Liebe“ berufen und bekehren werde, wen und wann es ihm gefalle. Wo immer sich jemand aber auf seinem Lebensweg gerade befinde, alle seien eingeladen, an der Gemeinschaft teilzunehmen.

Die von manchen in ihrer religiösen Sozialisation erlebten Methoden zu evangelisieren, basierend auf der unbedingten, traditionellen Forderung einer Wiedergeburt, erfüllt alle befragten Interviewpartner heute mit Widerstand, da für sie eine solche Haltung Ausgrenzung anstatt Gemeinschaft fördere. Bekehrung und Heiligung als geforderte Bedingung widerspreche der neutestamentlichen Haltung, dass Gott jeden Menschen bedingungslos liebe. Wiedergeburt wird daher heute als Möglichkeit mit Aufforderungscharakter verstanden, gleichbedeutend mit: „Verkaufe alles, was du hast und gib es den Armen.“

Sünde, Reue, Umkehr, Vergebung und Gericht

Kritisch wird (von katholischen assoziierten Mitgliedern) angemerkt, dass die Themen Sünde, Reue, Umkehr, Vergebung und Gericht in der Verkündigung der ProGe eher zu kurz kämen. Wenn, laut diesen Stimmen, das Thema Sünde genannt werde, dann nur im Kontext, dass durch den Tod Jesu ja alles schon vergeben sei. Dass finden manche eine zu billige Gnade. Der Zusammenhang zwischen Unrecht-Tun und Vergebung werde zu wenig aufgezeigt. Reue und Umkehr seien aber für einen Selbstheilungsprozess notwendig, durch den ein versteinertes Herz erst wieder aufweichen könne. Das sei der tiefe Sinn des Neuen Bundes, so die Überzeugung. Erst wenn ein Mensch „mit sich im Reinen sei“, könne er wahrhaftig aus der Tiefe seines Seins den Nächsten lieben. Es wird dabei befürchtet, dass, wenn solche Zusammenhänge nicht richtig verkündigt werden, das Evangelium dadurch seine tiefe Bedeutung verlieren könnte, gerade auch für die Gemeinschaft untereinander. Eine solch befreite Gemeinschaft, wie sie in der ProGe gelebt werde, sei ja erst möglich, weil Christus uns versöhnt habe. Obwohl es sehr wichtig sei, dass jeder in der ProGe willkommen ist, müsse doch klar gemacht werden, was „die Standards im Reich Gottes“ seien.

Die Pastoren sind sich dieser Spannung zwischen dem reformatorischen *sola gratia*, das für alle Gläubigen gelte, und der ebenso neutestamentlichen Aussage, dass sich alle einmal vor Gott rechtfertigen müssen, bewusst. Die prophetische Rede eines Gerichtes, einer kommenden Entscheidungssituation zwischen Gut und Böse, wird ernst genommen. Psychologisch gesehen, sei es aber nicht hilfreich, gegen Sünde zu predigen, denn das menschliche Hirn bekomme durch solche „du sollst nicht Befehle“ möglicherweise besondere Lust auf das Verbotene. Umkehr bedeute, aufzuhören, an den „Grenzen und Zäunen“ zu spielen, und sich der Mitte zuzuwenden. Deshalb wolle man lieber positiv formulieren und von der Fülle eines Lebens mit Gott predigen und darüber, wie Nachfolge Christi ganz praktisch gelebt werden könne. Ein Prediger müsse immer auch schauen, was für Leute in der Versammlung sitzen. Natürlich würden die Zehn Gebote zum wesentlichen Inhalt der jüdisch-christlichen Tradition gehören, das Gespräch über Sünde, Reue, Umkehr und

Vergebung gehöre aber eher in die Seelsorge, so die Pastorin. Programmatisch erscheinen denn auch auf der Einladung zum Kongress „Kirche 21“ die Worte: „Wie wäre es, wenn Kirche im 21. Jahrhundert nicht mehr Himmel und Hölle in ferner Zukunft predigt, sondern zum Fest Gottes hier und jetzt einlädt?“ Zusammenfassend kann also gesagt werden, dass in der ProGe mehr zum Miteinander-Feiern im Hier und Jetzt eingeladen wird, als von Sünde, Buße und vom Gericht in einer Zukunft zu predigen.

Autorität der Heiligen Schrift – Fundamentalismus

Als eines der Kennzeichen von Fundamentalismus gilt das Festhalten an einer Verbalinspiration der Heiligen Schrift. In der ProGe wird die Heilige Schrift als Fundament und Autorität gesehen, jedoch wird nicht an einer Verbalinspiration festgehalten. Die Bibel wird als Diskussionsgrundlage verwendet, die eigenes kritisches Denken herausfordert. Es wird dabei zwischen einer sachlich objektiven Ebene und einer persönlich subjektiven Ebene unterschieden. Für manche Teilnehmer ist die Bibel nur relativ wichtig.

Als ein anderes Merkmal von Fundamentalismus gilt die Abkapselung von der Außenwelt und die Konzentration auf das „eigene Eingemachte“. Wie die ganze Forschung belegt, findet in der ProGe weder das eine noch das andere statt. Es finden sich also keine fundamentalistischen Züge in der ProGe. Eher ist zu befürchten, dass die erlebbare Offenheit und Pluralität zu einer Konturlosigkeit führen und notwendige Abgrenzung schwammig werden könnte.

Führung durch den Heiligen Geist – Gottes Wille erkennen und tun

Das Thema „Führung durch den Heiligen Geist“ steht in der ProGe nicht an so prominenter Stelle, wie dies in Pfingstgemeinden beobachtbar ist. Geistführung findet sich hier eher im praktischen Bezug, im Sinne von kreativen Projekten. Jedoch sei die ganze Entfaltung der *projekt:gemeinde* der Führung des Heiligen Geistes zu verdanken, so die leitende Pastorin. Alles, was ein Mensch, der sich Gott geweiht hat, tue, sei in Beziehung zum Heiligen Geist.

Einige Stimmen äußern sich zu diesem Thema eher skeptisch. Andere sind davon überzeugt, dass z. B. die Führung einer Gemeinde durch den Heiligen Geist nur praktikierbar sei, wenn alle Beteiligten die Mitverantwortung übernähmen. Nur dann sei eine flache Hierarchie verantwortbar. Führung durch den Heiligen Geist sei und bleibe abhängig davon, die Stimme Gottes im Herzen zu vernehmen und ihr folgen zu wollen. Das bleibe ein Experiment, ein Risiko, ein dynamischer Prozess. Kirche im 21. Jahrhundert sei keine bequeme Angelegenheit: Alle Beteiligten seien aufgerufen, als mündige Gläubige mitzuwirken, kritisch zu hinterfragen, zu beobachten, zu bestätigen oder zu warnen. Führung durch den Heiligen Geist bleibe „eine Taube auf dem Dach“ und die ProGe hat sich dafür entschieden, diese zu wählen, anstatt mit der „Sicherheit des Spatzes in der Hand“ möglicherweise auszubremsen, was Gott schenken und wie er führen möchte.

Reich Gottes hier und jetzt

Zusammenfassend kann gesagt werden: Lag in der Vergangenheit der Fokus der christlichen Freikirchen eher auf der Frage, wie der Einzelne in den Himmel komme, so verschiebt sich der Fokus bei Emerging Church und auch in der ProGe auf die Frage, wie das Reich Gottes auf die Erde komme.

Das Reich Gottes und das Reich dieser Welt zusammengeschaute, nicht getrennt. Gottes Reich sei, laut ProGe, mit Jesus Christus in der Welt aktiviert und nehme Gestalt durch uns und mit uns an, immer dann, wenn die Liebe regiere. Offenbarung 21 sei so zu verstehen, dass nicht etwas völlig Neues geschaffen werde, sondern das Objekt der Erneuerung seien wir, da unser Ursprung gut sei und eine Erneuerung uns zum „Sehr gut“ der Anfänge führen könne. Dieses sei schon Baustein für den neuen Himmel und die neue Erde. So sehen sich Christen innerhalb der ProGe als Mitbereiter des Reiches Gottes auf Erden, indem sie der Liebe Vorrang gegenüber allem anderen geben.

Theodizeefrage: Das Leid dieser Welt

Es gibt in der ProGe Stimmen, die eine Erklärung versuchen: Gott sei zwar der Schöpfer dieser Welt, aber habe die Verantwortung den Menschen übertragen und ertrage die Konsequenzen, die die Ursache des Leides seien. Das heißt: Gott leidet mit, bleibt zugewandt, greift manchmal ein, tröstet und ermutigt zum Durchhalten. Im weiter oben beschriebenen Weg zu Gott hin sei das Werden des Reiches Gottes inbegriffen, wobei das Leid zum Gesamtpaket dazugehöre, weil die Erneuerung ein Prozess sei, der noch nicht vollendet sei. In der Vollendung der Schöpfung, wenn alles Schlechte und Böse verbrannt sein werde, werde es kein Leid mehr geben.

Die Pastorin stellt fest, dass zwar die Theodizeefrage kaum gestellt werde, diese aber trotzdem gerade junge Leute sehr bewege. Da man die Frage nach dem Zusammenhang zwischen einem liebenden Gott und dem Leid dieser Welt kaum zu stellen wage, dies möglicherweise durch diese Befragung erst auffalle, möchte die Pastorin in Zukunft mehr im Rahmen einer Kreuzestheologie über das Thema Leid predigen. Das Thema „Leid der Welt“ könne man laut ihr dabei nicht erklären, das sei zu banal, man könne Leid nur erleiden, ertragen und dabei Gottes Solidarität als Tröstung erfahren. Andererseits könne dies den Menschen auch zu einer Solidarität mit einem leidenden Gott bewegen. Jedenfalls motiviere die Gegenwart Gottes Menschen zur Solidarität mit den Leidenden und zu dem Kampf gegen Ungerechtigkeit. Um dem Leid in den eigenen Reihen zu begegnen, lebt die *projekt:gemeinde* in Kleingruppen und bietet Seelsorge an.

Nachfolge: Relevanz gelebter Religion im Alltag

Relevant ist sicherlich eine Entscheidung für eine Taufe als Erwachsener, für den Täufling aber auch für die Zuschauer, da sie ein öffentliches Bekenntnis für eine Umkehr zu Gott darstellt. Des Weiteren ist man der Überzeugung, dass Gott den Menschen in einen

ständigen Prozess der Erneuerung hineinnehme, der als ein Vermehrtes-ins-Licht-Treten erfahrbar werde. Die Überzeugung, dass man ein geliebtes, gewolltes und beauftragtes Kind Gottes sei, könne Urvertrauen aufbauen und damit heilere Menschen aus uns machen. Von mehreren Interviewpartnern wird erlebt, dass Christus das Zentrum ihres Lebens ist, dessen Wirkkraft täglich erlebbar sei und sie verändere. Einige finden, wenn eine Religion die zwischenmenschliche Gemeinschaft so attraktiv mache, dass sogar Menschen, die noch keinen Weg mit Gott gefunden haben, dabei sein wollen, dann sei das wirklich relevant.

Gott anzurufen, ihn als Gesprächspartner ernst zu nehmen, um Erkenntnis zu bitten, Einsicht zu bekommen und die tiefe Weisheit der biblischen Geschichten und Weisungen in den Alltag herüberzuholen und damit zu experimentieren, ist ein tägliches Üben für Dritte. Die Standards im Reich Gottes zu verkündigen einerseits und andererseits von der Fülle des Reiches Gottes zu predigen, sei wichtig. Zu lernen, was es für jeden ganz persönlich heißen könnte, nachhaltig zu leben, sich gegen die Ungerechtigkeit in dieser Welt zu stemmen und Christus ähnlicher zu werden, ist im Alltag vieler relevant. Am meisten relevant für gelebte Religion sei das Maß der Liebe, welches Menschen ins tägliche Leben einbringen und für andere erfahrbar machen können.

Heiligung: Religiöse Coping-Strategien

Durch eine persönliche Beziehung zu Gott gewöhnen sich Menschen in der ProGe an, in einer meditativen Haltung auf ihn zu hören und aus dieser Liebesbeziehung heraus den Alltag zu gestalten. Das hilft ihnen im Trubel des Alltags.

Indem alle Dinge dankbar aus Gottes Hand angenommen werden, wird eine allgemein dankbare Lebenshaltung entwickelt und eine solche helfe, das Leben besser zu bewältigen. Sich von einem persönlichen Gott getragen zu wissen, mache resistenter gegen Probleme. Glaube leite auch dazu an, ein achtsames Leben in Bezug zu sich selbst, den Mitmenschen und zur Schöpfung zu leben. Eine hohe religiöse Reflexivität wird entwickelt, alles Denken und Handeln wird mit Gottes Ordnungen abgestimmt, was vor übersteigerter Selbstlosigkeit bewahren kann. Wer sich selbst überfordert, geht über das Maß des Werdens hinaus, das Gott vorgibt, kann sich selbst nicht mehr lieben und deshalb auch nicht seinen Nächsten.

Eine innere Sicherheit komme aus dem Bewusstsein, da ist „sehr gutes Potential“ in mir, das will Gott entfalten. Das „Noch-nicht-Gute“ will er erneuern. Das sei ein bewusstes Gehen mit Gott und auf Gott hin. Allgemein kann die Erkenntnis aus den Interviews gewonnen werden, dass gläubige Menschen die Möglichkeit haben, heilsamer mit ihrer Lebendigkeit umzugehen als Nichtgläubige.

Anderen Menschen in der ProGe hilft es, sich ihres persönlichen Auftrages vor Gott bewusst zu werden. Dies bringe sie stärker mit Gott in Kontakt. Durch diesen Kontakt werde ihr moralisches Verhalten verbessert, ohne dass sie selbst explizit daran arbeiten müssten. Wieder andere finden im regelmäßigen gemeinsamen Gebet starke Ermutigung und

Stärkung ihres Glaubens, erfahren positive Veränderung ihrer Persönlichkeit. Die Balance zwischen Freiheit und Eigenverantwortung ist auch eine Coping-Strategie, die helfen könne, mit den Versuchungen dieser Welt heilsamer umzugehen.

Die *spiritual formation group* bietet in diesem Zusammenhang einen geschützten Rahmen an, in dem der eigene tatkräftige Glaube und dessen praktische Umsetzung geübt werden können. Techniken wie Fasten, persönliches Bibelstudium, Anbetung, Meditation und Bekennen werden geübt. Dies könnte helfen, in konkreten Situationen im Alltag wie Jesus handeln zu können. Das Eigentliche aber, was Menschen suchen und brauchen, sei eine Begegnung mit Gott, so die Überzeugung. Die könne man aber niemals selbst machen, die bleibe immer ein Geschenk.

Inklusivität – Exklusivität des Heils

In den Anfängen habe man in der ProGe sehr darauf geachtet, dass z. B. das Abendmahl nur von solchen Personen genommen werde, die man als „ordentliche“ oder „wahre“ Christen bezeichnen könne, also von solchen, die eine Bekehrung und Wiedergeburt erlebt hätten. Heute könne man einfach miteinander feiern und frage nicht mehr. Es hat also offensichtlich eine Entwicklung in Richtung Offenheit, Toleranz und Gleichwertigkeit stattgefunden.

Nach Joh 14,6 wird gepredigt, dass „Jesus der Weg, die Wahrheit und das Leben“ ist. Das wisse man, glaube man und lebe man. Der weitere Verlauf des Verses: „Keiner kommt zum Vater denn durch mich“, wird kaum erwähnt. Da besteht eine Spannung, dessen ist man sich in der ProGe bewusst, man lässt diese aber stehen. Es gehöre auch zum biblischen Befund, dass viele, die „Herr, Herr“ schreien, das Himmelreich nicht sehen werden, wohingegen anderen, die den Geringsten der Brüder Gutes tun und dabei Christus gar nicht kennen, das Himmelreich versprochen werde (Matth 25,40ff). Es gilt also für die ProGe der universale Heilswille Gottes, aber nicht die Lehre von einer Allversöhnung. Die Frage, wer das Heil erlangen könne, sei zu groß für uns Menschen, so die Überzeugung. Es sei eine Anmaßung, darüber zu befinden, ob nur die Gläubigen an Jesus Christus das Heil bei Gott finden oder auch andere Menschen in anderen Konfessionen und Religionen. Das müsse man Gott überlassen. So wie man Gott nicht festlegen könne, könne man auch keine Maßstäbe für eine Heilsgewissheit setzen. Man möchte einen Heils-Optimismus vertreten, der aber nicht in eine Haltung führen soll, die das Evangelium überflüssig macht. Mehrheitlich wird also ein Inklusivismus vertreten. Andererseits nimmt man auch das Bild eines Gerichtes, einer letzten Entscheidungssituation, ernst, bei der das Böse verbrannt und nur das Gute an diesen Ort kommen wird, wo es kein Leid und kein Geschrei mehr geben wird.

Umgang mit Theologischen Spannungen: Religionsfreiheit

In der ProGe herrscht theologische Pluralität. Es gibt daher nicht wenige implizite und explizite theologische Spannungen, dessen ist sich das Leitungsteam bewusst. Es gibt

Spannungen im Gottesbild, mit Transzendenzerfahrungen und über Predigtthemen. Es gibt unterschiedliche Haltungen zu absoluter und subjektiv erfahrbare Wahrheit. Es gibt Spannungen bei Themen wie Bekehrung, Wiedergeburt, *sola gratia* und Werkgerechtigkeit und divergierende Meinungen bei der Führung durch den Heiligen Geist und zwischen Inklusivität und Exklusivität des Heils. Es gibt Differenzen zwischen Bibelorientiertheit und eigener Wahrheitssuche und zwischen Intellektualität und praktischer Nächstenliebe.

Da es in der ProGe nicht „die Eine Theologie“ gibt, die von außen oder oben aufgezwungen wird, gibt es also viele, teils auch divergierende Theologien. Wie schon im Anfangskapitel beschrieben, versteht sich die *projekt:gemeinde* als ständig offenes Projekt mit einer Theologie im Prozess. Es wird daher versucht, die Theologien der einzelnen Mitglieder ernst zu nehmen und in den allgemeinen Prozess der Konsensfindung einzubeziehen. Deshalb können manche Spannungen ausdiskutiert werden, andere bleiben jedoch bestehen. Man lerne den anderen als anders zu lieben, so die ProGe dazu. Nach alter Baptistentradition, die auch mit EC kompatibel ist, werde die eigenständige Mündigkeit und Verantwortlichkeit jedes Teilnehmers dabei gefordert und gefördert, was als ein hoher biblischer Wert eingeordnet werden kann.

VII. 4 Zusammenfassende Beantwortung der Forschungsfrage zu „*projekt:gemeinde* und die anderen: Blick nach außen - Kriterien übergreifender christlicher Existenz“

In der Zusammenarbeit der ProGe mit anderen Konfessionen, Denominationen und Gemeinden finden sich Kriterien übergreifender christlicher Existenz. Da die Person, die die ProGe nach außen vertritt, gleichzeitig auch Generalsekretär der Baptisten in Österreich und maßgeblicher Vernetzer diakonischer Projekte ist, vermischen sich unter obigem Titel Theorie und Praxis der ProGe mit der evangelischen Diakonie Österreichs. Dieser Umstand wird jedoch als typisches Merkmal von EC generell, hier im speziellen österreichischen Kontext, akzeptiert, da die EC Vision oft in etwas schon bestehendes integriert wird..

Religionsfreiheit

Religionsfreiheit, Menschenrechte, Menschenwürde sind in der *projekt:gemeinde* hohe Werte, die grundlegenden Charakter haben, weil sie zutiefst biblisches Gedankengut darstellen. Wie aus allen Interviews deutlich geworden ist, wird in der ProGe Religionsfreiheit theoretisch voll vertreten und praktisch gelebt, wie es auch der baptistischen Tradition seit ihren Anfängen 1609 entspricht. Wenn es um ein friedliches Miteinander-Leben als höchsten Wert geht, dürfen Religionen nicht mehr Teil des Problems sein, sondern Teil der Lösung, davon ist man zutiefst überzeugt. Interreligiöser Dialog fängt daher für EC und auch für die ProGe nicht erst vor der eigenen Haustür an, sondern sogar im eigenen Wohn-

zimmer, da hier jeder seine eigene Theologie leben kann. Dies ist nur möglich, wenn der andere als jeweils anderer voll respektiert wird.

Religiöse Netzwerke und Ökumene

Die *projekt:gemeinde* ist als einzige Freikirche in allen diesbezüglich bestehenden Zusammenarbeitsprojekten aktiv, nämlich in der Evangelischen Allianz, im Ökumenischen Rat der Kirchen, in der Arbeitsgemeinschaft evangelikaler Gemeinden, am „Runden Tisch-Plattform der Versöhnung“ und im neugegründeten Freikirchen-Forum. Überall bemüht sie sich um Dialog, Vernetzung und Zusammenarbeit, dies auch mit den traditionellen Groß- oder Landeskirchen.

Ökumene wird in der ProGe theoretisch und praktisch vertreten und gelebt. Sinngemäß proklamiert Ökumene unser Zusammenleben in „Gottes Haus“. Es geht daher um nichts weniger als um die weltweite Einheit der Christenheit. Um gehört zu werden, müssen die Christen mit einer Stimme sprechen, so die Überzeugung. Die ProGe als EC mit baptistischen Wurzeln kann in diesem Zusammenhang als Vorbild dienen, da sie als einzige Freikirche von Anfang an im Ökumenischen Rat der Kirchen dabei war.

Soziales Engagement

In diesem Feld vermischen sich die Aktivitäten von ehrenamtlich aktiven Mitarbeitern der ProGe und anderen österreichischen Baptisten besonders stark. In dem enormen, meist ehrenamtlichen sozialen Engagement, das sich in vielseitigen österreichischen und weltweiten diakonischen Projekten manifestiert, zeigt sich exemplarisch die gesellschaftspolitische Relevanz solcher christlicher Freikirchen.

Christlich-soziale Arbeit (Diakonie) war für die *projekt:gemeinde* immer schon ein wesentlicher Bestandteil ihrer Gemeindegemeinschaft. Als gemeindeeigener Schwerpunkt hat sich das Engagement in der Begleitung und Integration von Flüchtlingen ergeben. Solches Engagement entsteht einfach schon im normalen multikulturellen Gemeindegemeinschaftszusammenhang, in dem Kinder- und Jugendarbeit stattfindet. Integrationsarbeit beginnt mit Besuchen und Transporten und mündet in Deutschunterricht und Nachbarschaftshilfe.

Als nächstes sind die Projekte zur Unterstützung von Familien zu nennen, etwa „fit for family“ oder „fit für morgen“, in denen Kinderbetreuung, Nachhilfe, aber auch Sozialarbeit und Seelsorge angeboten werden.

Ein ganz eigenes, großes, überkonfessionelles Projekt ist „Herzwerk“, die Arbeit gegen Zwangsprostitution und Menschenhandel. Von einer Prager Mitarbeiterin ins Leben gerufen, ist dieses Projekt europaweit gesellschaftspolitisch anerkannt und relevant geworden.

Unter dem Titel „miteinander leben als Gemeinschaft“ gibt es als Vorzeigeprojekte die Seniorenarbeit, das Betreute Wohnen für Senioren in der Steiermark und das „genossenschaftliche Bauen“, das sich dort ebenfalls ausgebreitet hat. Dann gibt es das Projekt „miteinander leben von Studierenden“, aus dem heraus die ProGe gewachsen ist.

Der Geschäftsführer des Hilfsvereins der Baptisten Österreichs, von wo aus alle diakonischen Projekte organisiert werden, spricht von etwa 200 bis 250 ehrenamtlichen Mitarbeitern, die ca. 1195 Wochenstunden leisten, was in etwa unbezahlte Arbeit im Wert von ca. 1,5 Millionen Euro pro Jahr bedeutet.

So sind auch weltweite Projekte möglich. Personelle Unterstützung erfolgte über viele Jahre beim Aufbau und der Durchführung des Volontariatsprogramms „SERVE“. Dabei wurden Vorbereitungskurse für Volontäre in Österreich durchgeführt. Über das „Projekt:Grenzenlos“ werden zweimal im Jahr Gäste aus anderen Kontinenten zu einem dreimonatigen Missionspraktikum nach Wien eingeladen. Damit ist der Grundstein für eine „Reversmission“ gelegt, d. h., eine Mission in Gegenrichtung: Baptisten aus ehemaligen Missionsländern kommen und dienen dem postchristlichen Europa. Die *projekt:gemeinde* unterstützt des Weiteren personell, ideell und finanziell diverse Projekte der EBM (Europäisch Baptistische Mission), finanziell das Sozialzentrum in Marcia, Mosambik, mit 10% des Gemeindebudgets, und auch die Versöhnungsarbeit in Südafrika. Des Weiteren die missionarischen Aktionen in Südamerika (MASA) und das „Projekt:Kinderbibel“.

VII. 5 Zusammenfassende Beantwortung der Forschungsfrage zu „Aktuelle Diskussion: Blick in die Zukunft - Gesellschaftliche und politische Relevanz“

In der aktuellen Diskussion mit Blick in die Zukunft und die gesellschaftspolitische Relevanz vermischt sich die *projekt:gemeinde* als Emerging Church stark mit der gesamten christlichen Freikirchen-Szene in Österreich.

Das ist ein weiteres interessantes Forschungsergebnis: Emerging Church Konkretisierung in der ProGe ist mehr mit österreichischen Projekten vernetzt als mit internationalen EC Projekten. Auch hier finden sich Kriterien übergreifender christlicher Existenz.

Als markant in der aktuellen Diskussion ist das Zusammenrücken der verschiedenen christlichen Denominationen zu bemerken. Etwa seit der Jahrtausendwende sind gegenseitige Versöhnungsschritte zu beobachten. Damit habe eine neue geistliche Ära angefangen, so die Überzeugung in der ProGe. Ausschlaggebend scheint die wachsende Erkenntnis, dass es zu einer Einheit der Christenheit keine Klärung theologischer Streitfragen braucht, sondern die Bereitschaft, aus der Konzentration auf die Mitte des Glaubens, Jesus Christus, versöhnte Verschiedenheit anzunehmen. In diesem Sinne wurde 1995 der „Runde Tisch der Versöhnung“ (RT) gegründet, ein Forum der Begegnung zwischen katholischen, evangelischen und freikirchlichen Christen. Weiter scheint ein Konsens darüber gewachsen, dass derzeit ein Übergang vom Traditionschristentum zum Entscheidungschristentum stattfindet.

Thema war über viele Jahre hinweg das Ringen um eine staatliche Anerkennung seitens der evangelischen und evangelikalen Freikirchen, damit auch sie, neben der katholischen, orthodoxen / altorientalischen und evangelischen Tradition, als vierte christliche Kraft in Österreich gesellschaftspolitisch Position beziehen können und als Ansprechpartner ernst genommen werden. 2011 tat sich der Rat der Freikirchen zu einem Fünf-Bünde-Treffen zusammen: Der Bund der Baptistengemeinden in Österreich (BBGÖ), der Bund evangelikaler Gemeinden Österreichs (BeGÖ), der Bund freier Christengemeinden / Pfingstgemeinden in Österreich (BFCGÖ), die Mennonitische Freikirche in Österreich (MFÖ) und die ELIJA Christengemeinde (ECG) trafen sich, um ein gemeinsames Zusammengehen unter einem „Dachverband evangelischer Freikirchen“ zu diskutieren.

Wir erleben also auch das Zusammenrücken der freikirchlichen Kräfte in Österreich.

Durch zusätzliche Unterstützung seitens der katholischen Bischofskonferenz und auch der Evangelischen Kirche AB wurden am 26. 08. 2013 alle jene Freikirchen staatlich als Kirche anerkannt, die sich unter dem Dachverband „Christliche Freikirche in Österreich“ zusammengefunden hatten. Dies ist umso bedeutsamer, als wir in Kapitel III von der langen Geschichte der Verfolgung und Ausgrenzung gelesen haben.

Freikirchen nehmen nun verstärkt ihren Platz in der gesellschaftlichen und kirchlichen Landschaft Österreichs ein. Unter dem gewachsenen Bewusstsein einer gemeinsamen gesellschaftspolitischen Verantwortung als Christenheit wird daran gearbeitet, kirchlich und freikirchlich gemischte Initiativgruppen als NGOs zu etablieren, die sich in der Öffentlichkeit für „heiße Eisen“ im Sinne biblischer Werte lautstark einsetzen. Dies ist z. B. bereits durch den Zusammenschluss fast aller Pro-Life-Organisationen in der „Lebenskonferenz“ gelungen.

Während es in der Vergangenheit rund um Österreich immer wieder Reform- und Erweckungsbewegungen gab, wurden im Land der Gegenreformation alle reformatorischen Bewegungen sofort gewalttätig unterbunden. Seit auch in Österreich Religionsfreiheit praktisch zugelassen wird, hat sich etwa seit den 1980er Jahren eine bemerkenswerte Dynamik in den österreichischen Freikirchen bemerkbar gemacht und die freikirchliche Szene hat sich quantitativ fast verzehnfacht. Man rechnet heute mit etwa 50.000 Mitgliedern. Fast alle seit den 1970er Jahren bestehenden Freikirchen haben sich verdoppelt oder verdreifacht, neue, nondenominationale und besonders ethnische Gemeinden sind zahlreich dazugekommen. Der Trend zu Gemeindegründungen durch Immigranten wird sich in den kommenden Jahren verstärken. Gläubige Christen aus Osteuropa, Afrika, Asien, Südamerika, ja sogar aus den arabischen Ländern gründen neue christlich-freikirchliche Gemeinden. Oft steht am Anfang einfach der Wunsch nach Gemeinschaft mit Landsleuten, bald aber wächst daraus der missionarische Auftrag, auch österreichische Mitbürger zum Leben unter dem Evangelium einzuladen.

In freikirchlichen Magazinen spricht man derzeit sogar vorsichtig von einer möglichen Erweckungsbewegung in Österreich. Das wäre etwas ganz Besonderes. Für die Freikirchen war die Situation in Österreich immer ganz besonders schwierig. Die stattgefundene Vergebung und Versöhnung werden seitens der ProGe als Voraussetzung für Erweckung gesehen.

Es klang der Autorin nach Emerging Church, als der schwarze Gemeindegründer Ange Kunda in Salzburg im Jahr 2011 prophezeite, dass die Zeit der Partnerschaft angebrochen sei und Konkurrenz und Streitigkeiten zwischen den Kirchen vorbei seien. Eine neue Zeit sei gekommen, in der die freikirchlichen Gemeinden staatlich anerkannt werden, in der Kinosäle und Hotels, also profane Gebäude zu christlichen Versammlungen genutzt werden. Österreich sei nicht mehr länger Mauer gegen Veränderung sondern Brücke zu einer neuen Erweckungsbewegung, in der Afrikaner eine starke Mission unter den Europäern haben werden, in der junge Leute Jesus Christus, den Auferstandenen predigen.

Es könnte also sein, dass Emerging Church ganz konkret gesellschaftspolitisch relevant wird, sogar in Österreich.

VII. 2 Beantwortung der Forschungsfrage zu der Religionswissenschaftlichen Einordnung von Emerging Church

VII. 2. 1 Emerging Church als Neue Religiöse Reformbewegung

Emerging Church kann eindeutig als Neue Religiöse Bewegung eingeordnet werden. Nach der Definition von Eileen Barker 1989a¹¹⁶⁹ und weist sie alle dafür geforderten Merkmale auf:

- 1) EC ist nach dem Zweiten Weltkrieg entstanden.
- 2) EC wendet sich den letzten Fragen des Lebens zu.
- 3) EC wird von „einer vernünftigen Zahl vernünftiger Leute“ respektiert.
- 4) EC ist stark erfahrungsorientiert und ihre Sozialform ist die einer Bewegung jenseits der bestehenden institutionellen Formen der Religion.

Differenzierter kann Emerging Church den Neuen Religiösen Bewegungen im großen und pluralen Feld des protestantischen, freikirchlichen Entscheidungschristentums zugeordnet werden.

Da sich EC nicht von ihrer Herkunftsreligion losgelöst hat, religionswissenschaftlich als eine Gruppierung derselben interpretiert werden kann, ja genau diese reformieren will, ist nach Johann Figl Emerging Church als „Neue Religiöse Reformbewegung“ einzuordnen.¹¹⁷⁰

Historisch gesehen, kann Emerging Church als neue Reformbewegung in der langen Tradition der christlichen Reformbewegungen verstanden werden, denn ihre geschichtlichen Wurzeln hat EC letztlich in Europa. Die einst aus Europa verdrängten reformerischen, täuferischen, mennonitischen, baptistischen, pietistischen und methodistischen erwecklichen Bewegungen kulminieren in der evangelikalen, inklusive der pfingstlichen Bewegung, aus denen die Emerging Church als jüngster Aufbruch einzuordnen ist.

Rückblickend auf das 20. Jahrhundert kann EC den seit den 1960er Jahren bemerkenswert aufbrechenden religiösen Bewegungen alternativer Jugendkulturen zugeordnet werden.

Sehr kurz zusammengefasst kann gesagt werden, dass aus der politischen Protestkultur der 1968er Jahre die Gegenkultur der Hippies mit ihrer Rhetorik der allumfassenden kosmischen Liebe und ihrer Sehnsucht nach sinnvollen Erfahrungen wuchs. Zugleich entstand die charismatische Erneuerungsbewegung innerhalb des Christentums. Die *Jesus People*

¹¹⁶⁹ Vgl. Barker, Eileen: *New Religious Movements: A Practical Introduction*. London 1989. Ausführliche Diskussion in Kapitel I.2: Neue Religiöse Bewegungen

¹¹⁷⁰ Figl, Johann: *Neue Religionen*. In ders.(Hg): *Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen Themen*. Innsbruck 2003, 457-483, hier 457. Ausführliche Diskussion in Kapitel I.2

mögen als Beispiel dafür stehen, wie groß bei tausenden ehemaliger Hippies und anderen Aussteigern der Wunsch nach einem reinen Leben jenseits von Materialismus war, einem Leben, das Jesus geweiht sein wollte. Emerging Church ist als späte Folgeerscheinung dieser Entwicklungen zu verstehen.

Zweierlei wurde zusätzlich im Zuge dieser Forschung klar: Zum Einen, dass die derzeitige Revitalisierung der Religionen, so auch Emerging Church, ihr Ursprungsmilieu mehrheitlich unter den jüngeren, gebildeten Angehörigen der Mittelschicht hat. Zum Anderen ist aufgezeigt worden, wie die Ideen dieser Bewegung im Zusammenhang mit sozial-diakonischen Projekten weit in das allgemeine kulturelle Milieu eindringen.

Emerging Church ist beheimatet in sozialen Einheiten und Gemeinschaften und will zunehmend öffentlich hochwirksam sein. EC orientiert sich an der neutestamentlichen Gemeindeform, *ekklesia* als Ereignis. Unabhängige und oft nondenominationale Freikirchen oder Kirchengemeinden entstehen überall, vor allem aber in den Großstädten, was als spezielles Phänomen von Emerging Church eingeordnet werden kann. Das Gedankengut von EC hat in den letzten zwei Jahrzehnten aber auch auf die konventionellen Kirchen übergegriffen. Emerging Church hat gute Voraussetzungen, im mittlerweile post-christlichen Westen kreativ Leben und Botschaft Jesu in die postmoderne Kultur zu inkulturieren, und befördert damit eine neue Spielart des Christentums.

Emerging Church erhebt keinerlei Absolutheitsanspruch, deshalb ist sie dem interkonfessionellen und ökumenischen Gespräch gegenüber offen und freut sich über interdenominationale Zusammenarbeit mit dem Ziel, Gerechtigkeit auf Erden zu fördern.

Interreligiöser Austausch und Kooperation ist ihr wichtiger als Bekehrung in die eigenen Reihen.

Emerging Church ist zu einem Modellfall für einen interdisziplinären Diskurs in einem ergebnisoffenen Prozess innovativer Selbstorganisation geworden.

Emerging Church, die hier als Mittelweg zwischen den strengen evangelikalen und den offenen, emotionalen, geistgeführten Pfingstkirchen eingeschätzt wird, ist Teil der derzeitigen weltweiten Erfolgsgeschichte des Evangelikalismus, und hat Potential für die Zukunft.

VII. 2. 2 Respons aktueller Theorien in der Religionswissenschaft¹¹⁷¹

Diese Forschung gibt **Thomas Luckmanns** These von 1991 Recht, dass Religion nicht an Bedeutung verliere, sondern nur ihre Form verändere. Emerging Church ist eine solche neue Form von Religion, die monopolisierte Kirchlichkeit unterwandert und Religion privatisiert. Auch Luckmann's These von der „Entkirchlichung“ gibt diese Arbeit in alternativer Form Recht, denn EC sagt: „Wir gehen nicht zur Kirche, wir sind Kirche.“

Privatisierte Religiosität ist jedoch nicht ident mit Luckmann's These von der „unsichtbaren Religiosität“. EC, auch wenn sie privatisierte Religiosität bedeutet, ist und will sichtbar sein und auch gesellschaftspolitisch relevant.

Des Weiteren bestätigt diese Forschung **Jose Casanova** und seine Studien von 1994, dass Religion eine bleibende, ja sogar zunehmende öffentliche Rolle in modernen demokratischen Gesellschaften haben wird.

Wenn **Matthias Horx** Mitte der 1990er Jahre einen Megatrend der „Respiritualisierung“ ankündigt, so müsste besser definiert werden, was mit diesem Begriff genau gemeint ist.

Im Zusammenhang mit EC ist mit „Spiritualisierung“ oder „Spiritualität“ immer der Heilige Geist im Sinne einer dritten Person des biblischen Gottes gemeint. In diesem Sinne könnte die These vom Matthias Horx dem Denken von **Harvey Cox** Recht geben, der von einer kommenden Ära des „pfingstlichen Geistes“ spricht.¹¹⁷²

Denn Harvey Cox macht darauf aufmerksam, dass seit den späten 1960er Jahren ein tiefgreifender Wandel der Frömmigkeit von Religiosität zu Spiritualität zu beobachten sei. Sehr verkürzt kann Religiosität als „etwas tun“ verstanden werden, im Gegensatz zu „Spiritualität“, die mehr von der Gesinnung, der Herzenshaltung ausgeht. Man könnte also, auch im Sinne von Cox, angesichts dieser neuen Entwicklung von einer Metamorphose von Religion zum Glauben sprechen. Dies käme einer Annäherung an den Geist des Urchristentums gleich.

Peter Zimmerling meint 2002, dass die Ausbreitung evangelischen Freikirchen und die evangelikalen Bewegungen eine mögliche Antwort auf die „Selbstsäkularisierung“ (Wolfgang Huber 1998) der Landeskirchen und ihrer liberalen Theologie sein könnten. Diese Arbeit gibt ihm Recht. Weiter spricht Peter Zimmerling von einer erstaunlichen Renaissance der Religiosität. In Bezug auf die von ihm differenzierten Erscheinungsbilder wurde in dieser Arbeit auf Gestaltungsformen mit fundamentalistischen Tendenzen und auf charismatische Formen eingegangen und herausgefiltert, dass EC in dem Sinn als fundamentalistisch gesehen werden kann, als dass sie sich auf definierte biblische Fundamente stützt und als

¹¹⁷¹ Ausführliche Diskussion in Kapitel I.1

¹¹⁷² Ausführliche Diskussion I. 4. 2

charismatisch, als dass EC auch mit den Gaben des Heiligen Geistes rechnet und Einsetzung dieser Gaben fördert.

Wichtig und wesentlich ist es jedoch, den Begriff „fundamentalistische Erneuerung“ sofort von einengendem Denken und Gewaltbereitschaft zu trennen. **Georg Schmid** verwendet den Begriff 1992 im Sinne einer Bewusstmachung des eigenen Fundamentes (Georg Schmid: „Jede Religion bricht auf, aus der Tiefe der ihr eigenen Wahrheit heraus ihre eigene Mitte wiederzufinden.“)¹¹⁷³ In Form von Emerging Churches versuchen Christen, aus der Tiefe des Evangeliums heraus ihre eigene Mitte wiederzufinden.

Die Überzeugungen von Emerging Church stützen sich auf die Fundamente des christlichen Glaubens und halten an der Bibel als verbindlicher Richtschnur fest, übersteigen und korrigieren jedoch die sektiererische Mentalität, die oft einen Fundamentalismus im negativen Sinne kennzeichnet.

Wenn **Detlev Pollak** 2003 die These formuliert, dass *traditionelle Formen* von Religion durch Modernisierungsprozesse eher geschwächt würden, während *neue Formen* dadurch eher begünstigt seien, so gibt diese Studie auch ihm Recht. Emerging Church breitet sich eher aus in säkularen Vergesellschaftungsformen wie Markt, Medien und Großstadt. EC erweist gerade in ihrer Marktförmigkeit und Urbanität diese auffällige Interdependenz von säkularen Bedingungen und Religion, wie Pollak sie aufgezeigt hat. EC gehört zu diesen neuen Formen einer großstädtischen, medial inszenierten, soziale Projekte anbietenden, Ereignisse inszenierenden Religiosität und will so auf die Gesellschaft zurückwirken.

Martin Riesebrodt ist Recht zu geben, wenn er in seiner neuen Theorie der Religion 2007 thematisiert, dass in einer globalisierten Gesellschaft und dem Legitimitätsverlust politischer Regime Menschen verunsichert seien und sich vermehrt religiösen Praktiken zuwenden würden, mithilfe derer sie Bedrohungen besser bewältigen könnten. Gruppenbildungen und Solidaritätserwartungen werden auf andere, speziell ethnische und eben religiöse Aggregationsebenen verlagert. Religionen verlassen die Privatsphäre und drängen in ihrer Vergemeinschaftung zunehmend in den öffentlichen, politischen Raum. EC ist ein gutes Beispiel dafür.

Weiterhin ist Martin Riesebrodt Recht zu geben, wenn er schreibt, dass die derzeitigen politischen Entwicklungen den Nährboden böten für religiöse Vereinigungen vom Fundamentalismus bis zur Pfingstbewegung. Und wenn Riesebrodt fest hält, dass das, was in diesen Bewegungen hervorsticht, die dominante Rolle religiöser Laien sei, die in religiösen Assoziationen nicht nur eine neue Identität und Solidarität finden, so zeigt diese Forschung, dass EC dieses Theorem in großem Maße bestätigt. Wenn **Ulrich Oevermann** 1995 in diesem Zusammenhang von „Transformation und Dispersion“ spricht, so gibt EC auf alternative Weise auch dieser These Recht: EC transformiert traditionelle Formen von

¹¹⁷³ Ausführliche Diskussion in Kapitel I. 1

Religiosität, „versprüht“ sich in die Gesellschaft und versucht diese in positivem Sinne zu transformieren.

Wenn **Georg Schmid** weiter die Pluralisierung der Religion in den Vordergrund rückt und von der Notwendigkeit einer bewussten Reflexion gegenüber anderen Heilslehren unter dem Primat der Vernunft redet, so gibt er einerseits **Thomas Schmidt** Recht, der 2012 von einer „reflexiven Säkularisierung“ oder „reflexiven Moderne“ spricht. Andererseits gibt er auch dieser gegenständlichen Arbeit Recht, die gerade dies versucht.

Zudem ist Thomas Schmidt Recht zu geben, der auch von einer Privatisierung der religiösen Habitusformen und von einer zunehmenden Marktorientierung und Konkurrenz auf dem Weltanschauungs- und Sinnanbietermarkt spricht. Auch dies bestätigt diese Untersuchung.

Die Anerkennung der Freikirchen in Österreich spiegelt das aktuelle Spannungsfeld wider, welches sich neuerdings zwischen der Religionsfreiheit des Einzelnen und dem Schutz der Religionsgemeinschaften als Körperschaften auftut.

Als „Ernstfall der Moderne“ bezeichnet **Franz Xaver Kaufmann** 2000 die „Freiheit zu Entscheiden“, der gleichzeitig den „Zwang zur Wahl“ mit sich bringt. Da die Lebenswelt des Einzelnen keine stabilisierenden Vorgaben mehr enthält, muss sich der Einzelne fortgesetzt selbst erfinden. So hat auch die Entscheidung, für welche(s) Religion(-sformat) ein Mensch sich entscheidet, Hochkonjunktur.

Wenn Georg Schmid weiter fest hält, dass dieses Zeitalter der „religiösen Anarchie“ unbedingt auch religiöse Mündigkeit erfordere, so ist auch diesem Theorem mit dieser Arbeit Recht gegeben.

VII. 2. 3 Emerging Church im europäischen Diskurs unter dem Primat der Vernunft¹¹⁷⁴

Wie verhält sich nun Emerging Church zu den von Ulrike Bechmann erarbeiteten, neuen Bedingungen für Religionsgemeinschaften unter dem Primat der Vernunft?

Multireligiöse Gesellschaften erfordern bestimmte Haltungen und Optionen, um ein friedliches Zusammenleben trotz unterschiedlicher Wahrheitsüberzeugungen zu gewährleisten. Friedliches Zusammenleben unter dem Primat der Vernunft bleibt oberster Wert.

Wie ist EC bezüglich ihrer Reaktion auf die plurale Gesellschaft einzuordnen?

EC zeichnet sich selbst durch Pluralitätsfähigkeit sowohl nach innen (innerhalb der eigenen Gemeinschaft) als auch nach außen (anderen Religionsgemeinschaften und der Gesellschaft gegenüber) aus. Im Gegensatz zu Abschottung, die auf keinerlei Weise stattfindet, gestaltet EC die Gesellschaft auf positive Weise mit. Werte wie Frieden, Gerechtigkeit und Solidarität mit den Schwächeren, werden hochgehalten und gefördert.

¹¹⁷⁴ Ausführliche Diskussion in Kapitel I. 3. 3

Um friedliches Miteinander zu gewährleisten erbringt EC

a) die Aufgabe für Religionsgemeinschaften nach innen

EC entspricht der grundsätzlich gestellten Bedingung, auf der Grundlage der Menschenwürde und -rechte, andere als anders anzuerkennen. Des Weiteren wird die geforderte theologische Bildungsarbeit nach innen geleistet und damit überzeugendes und friedliches Handeln nach außen ermöglicht. Wertschätzende Haltung anderen gegenüber entspringt der eigenen Offenbarung. Dialogfähigkeit und Gewaltfreiheit werden als Teil der eigenen Identität erarbeitet und gestärkt, sowie nach innen und außen vertreten. Religionskritik – auch innerhalb der eigenen Theologie – ist möglich und erwünscht. Die eigenen „*hidden agendas*“ werden geklärt um die eigene Position dazu zu finden.

b) Aufgabe für Religionsgemeinschaften nach außen

Willensbildung in der EC geschieht von innen nach außen in die Gesamtgesellschaft hinein und wird ständig thematisiert und plausibilisiert. Dass der Dialog auf allen Ebenen geführt wird, ist Markenzeichen von EC, da verstanden wird, dass Dialog eine gesamtreligiöse und gesamtgesellschaftliche Aufgabe ist. So ist auch der Dialog kontextualisiert: in Klein- Groß- und Projektgruppen, wo Menschen in gemeinsamem Engagement sich dafür öffnen und dafür arbeiten, projekt-, ziel- und sachorientiertes Handeln wollen, um die sozialen Räume miteinander gestalten zu können.

VII. 2. 4 Prognose für die Zukunft der Christenheit¹¹⁷⁵

Die in dieser Untersuchung genannten Zahlen bestätigen, dass die öffentliche und politische Bedeutung von Religionen dramatisch ansteigt. Sie geben unter anderen Peter Berger, Jose Casanova und Harvey Cox Recht, die von einem weltweiten Aufleben von Religion im privaten wie öffentlichen Raum sprechen.

Die angeführten Statistiken bestätigen auch deren Rede, nach der Westeuropa und die Schichten von Menschen mit höherer Bildung, also die weitgehend säkularisierte globale Elite, die Ausnahme seien. Die Theorie, dass Modernität und Säkularisierung untrennbar miteinander verbunden seien, sei aus einem verengten europäischen Blickwinkel entstanden und gilt heute als widerlegt.

Diese Arbeit will unter anderen auch den Autoren Dietrich Bonhoeffer, Jürgen Moltmann, Abdelkarim Soroush und Gianni Vattimo Recht geben, wenn diese die These vertreten, Christentum finde durch die Säkularisierung zu seiner wahrhaften Gestalt. Die Verfasserin hat den Eindruck, dass gerade Säkularisierung und Pluralisierung der Religion das religiöse Denken vieler Menschen tiefgehend anregen, ihre eigene Position neu zu suchen, zu definieren und in einer neuen, selbst gewählten Form zu gestalten. All diesem, und auch

¹¹⁷⁵ Ausführliche Diskussion in Kapitel I. 4

dem Theorem, dass sich persönliche spirituelle Identität nicht mit einem Religionssystem decken müsse, entspricht die Haltung von Emerging Church.

Die Deklaration und verfassungsrechtliche Garantie der Menschenrechte und die verbürgte Gleichwertigkeit eines jeden Menschen haben tatsächlich die gesellschaftliche und psychologische Umwelt von Religion gewaltig verändert. So ist der Dialog zwischen den Anhängern verschiedener religiöser Gruppierungen inzwischen unumgänglich geworden. Solche Gespräche können aber nur dem Ziel eines friedlichen Zusammenlebens näher kommen, wenn sie völlig machtfrei, offen und der jeweiligen Tradition treu sind.

Jose Casanova hält des Weiteren fest, dass unter den Bedingungen der Moderne das religiöse Bekenntnis eines Individuums immer eine reflektierte, persönliche und freie Wahl sein könne und sein sollte. Casanova bestätigt auch Berger, dass aufgrund der Wahlmöglichkeiten in den modernen Gesellschaften der heutige Mensch gezwungen sei, auszuwählen, sich zu entscheiden. Dem Entscheidungschristentum gehöre die Zukunft, so Casanova und Berger. Diese Thesen wurden denn auch öfter in dieser Studie thematisiert und bestätigt. Es zeigt sich auch zunehmend, dass ein freikirchliches Modell, wie es in den USA schon seit dem 17. Jahrhundert geläufig ist, am besten mit den differenzierten Strukturen einer reflexiven Moderne kompatibel sein könnte.¹¹⁷⁶

Diese Arbeit hat auch gezeigt, dass global gesehen, die Welt voll machtvoller religiöser Bewegungen ist, die nationale und ethnische Grenzen überschreiten. Evangelikalismus breitet sich aus und gerade dessen emotional gelebte Formen, pfingstlich-charismatische Frömmigkeit, nehmen massiv zu. Wichtige Begleiterscheinung dieser evangelikalen und pfingstlich-charismatischen Bewegung ist, dass sie oft die treibende Kraft für gesellschaftliche Entwicklungen sind und damit erhebliche soziale Umwälzungen von ihnen ausgehen, insbesondere in der südlichen Halbkugel. Man stelle sich die gesellschaftliche Veränderung vor, wenn sich z. B. 25% der Bevölkerung neuerdings an biblische Ordnungen halten, wie in Brasilien oder z. B. 46% in Uganda.

Emerging Church ist mit dieser Forschung als jüngster Aufbruch aus evangelikalen Lagern definiert worden, entspricht also Entscheidungschristentum und dem freikirchlichen Modell. Emerging Church hat, nach allem was erarbeitet wurde, gute Chancen, eine wesentliche Rolle in der Zukunft der Christenheit zu spielen.

¹¹⁷⁶ Ausführliche Diskussion in Kapitel I. 1

VII. 2. 5 Einordnung von Emerging Church in einen evangelisch – evangelikal Diskurs zur Zukunft der Christenheit

Wenn **Harvey Cox** ein neues Zeitalter des pfingstlichen Geistes und des biblischen Glaubens prognostiziert, könnte EC einen guten Platz darin einnehmen. Cox prognostiziert das Ende der Konstantinischen Ära und eine Metamorphose von Religion zum Glauben, „faith“, verstanden als vertrauensvolle Hingabe. Die Erfahrungen mit Gott ersetzen die Theorien über ihn. Die Ausbreitung evangelikaler Freikirchen bestätigt auch seine zweite These, dass Menschen sich heute stärker zu den Aspekten von Religion hingezogen fühlen, die mit existentiellen Gotteserfahrungen zu tun haben als mit Für-wahr-halten von Dogmen. Harvey Cox nennt denn auch Emerging Church als ausgezeichnetes Beispiel für ein Zukunftsmodell der christlichen Kirche. Er sieht EC als eine Bewegung des Geistes mit Schwerpunkt auf der Nachfolge Jesu und der Verwirklichung von „Gottes *Shalom*-Herrschaft“ hier und jetzt. In unserer Zeit der „grassroots- Bewegungen“ steuern engagierte Laien die kreative Entfaltung eines gemeinsamen Glaubenslebens. Wenn Cox auch das interreligiöse Gespräch aller mit allen fordert, so wurde mit dieser Arbeit gezeigt, dass für EC im Umgang mit anderen Religionen Austausch und Kooperation wichtiger ist als Bekehrung zu den eigenen Reihen. Cox sieht denn auch in Emerging Church ein neues Christentum, das weltweit durch eine Vielzahl von Kulturen belebt wird und „seine eigentliche Seele“ wiederfindet.¹¹⁷⁷

Wenn **Christian Schwarz** im Zusammenhang mit der Zukunft der Christenheit von einer dritten Reformation spricht, so bestätigt die Entwicklung von EC seine These.¹¹⁷⁸

Luther habe demnach die erste Reformation, eine Reform der Theologie ausgelöst. Täufer, Pietisten und Methodisten entdeckten die persönliche Beziehung zu Gott wieder, was zu einer Reformation der Spiritualität geführt habe. Bei der derzeitig stattfindenden dritten Reformation gehe es um einen völligen Paradigmenwechsel in den Theologien der Kirchen. Denn im hebräischen Denken war Kirche – *ekklesia* – immer schon mehr ein Ereignis (Versammlung der Heiligen) als eine Institution. Dies wird im Denken der EC jetzt wieder zur Geltung gebracht. Es gilt dabei, das biblisch-hebräische Denken vom griechischen zu unterscheiden und zweiteres vorzuziehen. Es gilt Wahrheit und Glaube zwischen Gesetzlichkeit und billiger Gnade neu zu verstehen. Genau das will EC. Die Wurzeln dieser dritten Reformation liegen in der Geschichte der evangelischen Reformbewegungen, letztlich im Evangelium selbst, was anhand dieser Arbeit deutlich gemacht wurde.

¹¹⁷⁷ Ausführliche Diskussion in Kapitel I. 4. 2

¹¹⁷⁸ Ausführliche Diskussion in Kapitel I. 4. 3

Wenn Schwarz weiter davon redet, dass nur ein überkonfessionelles Christentum Zukunft habe, so hat auch hier Emerging Church gute Chancen. Ziel- und Angelpunkt aller Bemühungen ist das Ereignis *ekklesia* = die Gestaltwerdung der Gemeinde Jesu. Zunehmend viele Gruppen sind daran interessiert, von anders geprägten Christen zu lernen, nicht zuletzt auch deshalb, um in ihrem eigenen Dienst effektiver zu werden. Zwischen den unterschiedlichsten christlichen Gruppen wird ein Brückenschlag versucht, dabei sei aber niemand interessiert an einem verschwommenem Ökumenismus der aus den verschiedenen kirchlichen Bekenntnissen einen ihnen allen nichtwider-sprechenden Extrakt zu gewinnen sucht. Ein gutes Beispiel bietet gerade Österreich, wo sich die verschiedenen freikirchlichen Gruppierungen zu dem Dachverband „Christliche Freikirchen“ zusammengeschlossen haben, ihre Eigenständigkeit und Eigenart aber bewahren. *Ekklesia* als Ereignis ist ihrem Wesen nach eine ökumenische, das heißt eine grundsätzlich den ganzen Weltkreis umschließende Familie. Diese Arbeit hat gezeigt, dass EC ganz auf dieser Linie wächst. Alle Lehre sei eine veränderbare Größe, so eine weitere These von Christian Schwarz. Dies kann als wichtige Position in der Gesinnung von Emerging Church verstanden werden, da es ihr größtes Anliegen ist, das Evangelium ganz neu in diese Zeit und Kultur zu inkulturieren. Keine Lehre, auch nicht die Bekenntnisschriften, könne laut Schwarz eine kanonische Geltung für die Form ihrer Aussage beanspruchen. Deshalb müsse alle Lehre der jeweiligen Zeit und dem jeweiligen Kontext angepasst werden. Da also auch die christliche Lehre, eine veränderbare Größe sei, sei sie der jeweiligen Zeit anzupassen, so Schwarz weiter. Nur so könne sie ihrem Auftrag, dem jeweiligen zeitlichen und räumlichen Kontext das Evangelium zeitgerecht zu verkündigen, gerecht werden. Dies entspricht einer grundsätzlichen Überzeugung von Emerging Church und es sei in diesem Zusammenhang erinnert an die programmatische Rede von John Robinson an die scheidenden Pilgerväter im Delfter Hafen 1619.¹¹⁷⁹

Die Zukunft der Christenheit könnte evangelikal sein, so **Stefan Holthaus**. Die Evangelikalen hielten sich selbst für eine Bewegung, die die *Essentials* christlichen Glaubens hochhält und verbindlich zu leben versucht. Obwohl sie fast durchwegs eine schlechte Presse hätten, erlebten sie mehr Zulauf als andere Kirchen und so prognostizieren Trendforscher, dass die Evangelikalen die Zukunft der Christenheit entscheidend prägen könnten.¹¹⁸⁰

Emerging Church, verstanden als postmoderne Tochter des Evangelikalismus, hat viele, von kritischen Zeitgenossen als negativ bewertete Züge des Evangelikalismus, abgelegt. Der herkömmliche Trend der Evangelikalen, sich auf fundamentale, apriorische Grundgewissheit zurückzuziehen und sich so dem offenen Diskurs zu entziehen, ist weder in den theoretischen Abhandlungen der EC noch bei den Teilnehmern der *projekt:gemeinde* zu

¹¹⁷⁹ Vgl. Kapitel III. 10: Die Baptisten

¹¹⁸⁰ Ausführliche Diskussion in Kapitel I. 4. 4

bemerken. Für EC Leute ist die Bibel ein Dokument lebendiger Diskussion um die Geltung von Werten und eröffnet ihren Lesern einen Raum, innerhalb dessen jeder selbst zu entscheiden hat, wie er Liebe leben und realisieren möchte. Anders als traditionelle Evangelikale immunisieren sich EC Mitglieder nicht durch die Theorie vom rechten Glauben als notwendige Prämisse für gottgewolltes Verstehen und vermeiden so, ihre eigene Theologie zu einer in sich geschlossenen Ideologie zu machen. EC versucht, das herkömmliche Absolutheitsverständnis der evangelikalen Glaubenstradition für den Relativismus heutigen Zeit auf verständliche Weise zu interpretieren.

Holthaus zeigt jedoch auf, wie Relativismus und Pluralismus an ihre Grenzen stoßen, sich postmoderne Menschen vermehrt nach Übersichtlichkeit und Orientierung, nach definierten Werten sehnen und Geborgenheit in einer überschaubaren Gruppe suchen. Konservative Einstellungen und überzeitliche Werte, wie sie die Evangelikalen immer schon hoch gehalten haben, erleben ein Comeback und Gruppen, die solche eindeutig vertreten, hätten Zukunft.

Zusammenfassend:

Martin Riesebrodt legt in seiner neuen Theorie der Religion (2007)¹¹⁸¹ für die Zukunft nahe, dass, wenn das Zentrum der Religion in ihrem Heilsversprechen liege, die Zukunft eher jenen Religionen gehöre, die dieses Heilsversprechen ernst nehmen und glaubhaft vertreten. Genau das wollen Evangelikale, das will Emerging Church und genau damit hätte sie Zukunft. Das Heilsversprechen ernst nehmen und glaubhaft vertreten.

Riesebrodts These kann aber gleichzeitig auch als eine Mahnung an EC gelten, das Evangelium nicht zugunsten des Zeitgeistes zu verwässern. Die Radikalität der Botschaft Jesu fordert zwar einerseits zu Radikalität, jedenfalls zu Eindeutigkeit auf. Radikalität - von den Wurzeln herkommend oder sich auf Wurzeln stützend - aber läuft in dieser Zeit des Wertpluralismus Gefahr, als Fundamentalismus konotiert zu werden. Dem will EC entgegen, denn sie hat es sich auf ihre Fahnen geschrieben, in einem mittlerweile postchristlichen Westen das Evangelium in eine postmoderne Kultur zu inkulturieren. Sie wird aber sorgfältig darauf zu achten haben, welchen Preis sie dafür zu zahlen bereit ist. Die größte Herausforderung für EC wird sein, ihren biblischen Fundamenten treu zu bleiben, ohne fundamentalistisch zu sein oder zu werden. Besteht sie diese Herausforderung in kritischer Zeitgenossenschaft, hat Emerging Church, als postmoderne Tochter des Evangelikalismus, gute Chancen, in der Zukunft der Christenheit eine erhebliche Rolle zu spielen.

¹¹⁸¹ Diskussion in Kapitel V

VII. 3 Thesenformulierung

- 1) **Emerging Church ist eine Neue Religiöse Bewegung.**
- 2) **Emerging Church ist eine globale christliche Erneuerungsbewegung in der langen Tradition der evangelischen und evangelikalen Freikirchen und kann als ihr neuer Aufbruch verstanden werden.**
- 3) **Als postmoderne Tochter des Evangelikalismus mit ihrem freikirchlichen Modell und ihren neuen Formen von christlichem Gemeindeleben auf der Basis eines Entscheidungschristentums, hat EC gute Chancen, in der weltweiten Zukunft der Christenheit eine bemerkenswerte Rolle zu spielen. Ihre größte Herausforderung ist und wird sein, in kritischer Zeitgenossenschaft ihren biblischen Fundamenten treu zu bleiben und das Evangelium nicht zugunsten des Zeitgeistes zu verwässern.**
- 4) **Die *projekt:gemeinde* in Wien ist als konkreter Fall einer Emerging Church vor dem Hintergrund einer globalen christlichen Erneuerungsbewegung in der neueren Geschichte des Christentums einzuordnen.**
- 5) **In der *projekt:gemeinde* ist aus eigenen Ressourcen, bestärkt durch Gedankengut aus entsprechender Literatur, aufgepfropft auf baptistische Tradition, eine eigenständige österreichische Variante der weltweiten Emerging Church gewachsen.**
- 6) **Die *projekt:gemeinde* ist wenig mit den internationalen EC- Netzwerken verbunden, jedoch hält sie eine starke Position im ökumenischen Rat und interkonfessionellen Netzwerken in Österreich und ist in einer Vielzahl sozial-diakonischer Projekte im eigenen Land und weltweit engagiert.**
- 7) **Innerhalb der österreichischen christlichen Freikirchen-Szene spricht man derzeit vorsichtig von einer möglichen Erweckung in Österreich, wobei u. a. die *projekt:gemeinde* eine nicht unwesentliche Rolle spielen könnte.**

Literaturliste

- AGRICOLA, Franz: Erster evangelischer Prozess wider allerlei grausame Irrtümer der Wiedertäufer, 1586
- ALEMANN, Heine von: Der Forschungsprozeß. Stuttgart 1977
- ALLEN, Roland: The Compulsion of the Spirit. Grand Rapids, 1983
- ANDERSON, Allan: Pentecostalism as a Global Movement in the 1990s. In: ANDERSON, Ray: An Emergent Theology for Emerging Churches. Downers Grove 2006
- Artikel: Baptistengeschichte. Von: <http://baptisten.at/site/baptisten/start> (abgerufen am 20. 03. 2014)
- Artikel: Die Schweizer Brüder: <http://swiki.hfbk-hamburg.de:8888/Lebensreform/77> (abgerufen am 15. 11. 2013)
- Artikel: Geschichte der Schweizer Täufer. Von: http://www.taeufergeschichte.net/index.php?id=geschichte_der_schweizer_taeufer_im_16_jahrhundert (28.03.2013)
- Artikel: Glaubenslehren der Schweizer Täufer. Von: http://www.taeufergeschichte.net/index.php?id=glaubenslehren_der_schweizer_taeufer (abgerufen am 26.03. 2013)
- Artikel: Herrnhuter in aller Welt. Von: <http://www.ebu.de/brueder-unitaet/weltweite-kirche> (abgerufen am 28. 03. 2013)
- Artikel: Neubeginn Mennoniten. Von: http://www.taeufergeschichte.net/index.php?id=ende_neubeginn_mennoniten (abgerufen am 26. 03. 2013)
- BAINTON, Roland, H.: Der täuferische Beitrag zur Geschichte. Ohne weitere Angaben.
- BAINTON, Roland, H.: The Left Wing of the Reformation. In: The Journal of Religion, Jg. 21 (1941), Nr. 2, 124–134
- BENDER, Harold, S.: Täufer und Religionsfreiheit im 16. Jahrhundert. In: LUTZ, Heinrich (Hg): Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit. Darmstadt 1977, 111-134
- BALDERS, Günter (Hg): Kurze Geschichte der deutschen Baptisten. In: Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. 150 Jahre Baptistengemeinden. Wuppertal / Kassel 1985
- BALDERS, Günter: Theurer Bruder Oncken. Das Leben Johann Gerhard Onckens in Bildern und Dokumenten. Wuppertal / Kassel 1978
- BARKER, Eileen (1989b): Tolerant Discrimination: New Religious Movements in Relation to Church, State and Society. In BADHAM, Paul (Hg): Religion, State and Society in Modern Britain. Queenston o. J., 185-208
- BARKER, Eileen (1992): Authority and Dependence in New Religious Movements. In: WILSON, Bryan (Hg): Religion: Contemporary Issues. London o. J., 237-255
- BARKER, Eileen: New Religious Movements: A Practical Introduction. London 1989
- BARKER, Eileen: Neue Religiöse Bewegungen. Religiöser Pluralismus in der westlichen Welt. In: BERGMANN, Jörg u. a. (Hg): Religion und Kultur. Sonderheft 33/1993 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 231-248
- BARRET, D. B. / JOHNSON, T. M. / CROSSING, P. F.: Missionmetrics 2008. Reality Checks for Christian World Communions. In: International Bulletin of Missionary Research 32, January 2008, 27-31
- BARTH, Karl: Kirchliche Dogmatik, I/2, ohne Orts- und Jahresangabe, 505
- BARTON, J.: Understanding the Old Testament Ethics: JSOT 9, o. O. 1978, 44-64
- BATTENBERG, Benjamin: Amtskirche, Geistkirche und Emerging Church. Biblisch-Theologische Aspekte zum Verhältnis von Amt und Geist in der Gemeinde zur Bewertung von Ekklesiologischen Trends der Emerging Church. Gießen 2006
- BAUM, Markus: In: <http://www.erf.de/radio/erf-plus/sendungen/gedenktag-der-woche/einwegberei-ter-der-reformation/74-359> (abgerufen am 12. 03. 2013)
- BAUMANN, Clarence: Gewaltlosigkeit als Kennzeichen der Gemeinde. In: GOERTZ, Hans Jürgen (Hg.): Die Mennoniten. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1971
- BAUMANN, Martin: Qualitative Methoden in der Religionswissenschaft. Marburg 1998,
- BAUMANN, Zygmunt: Diskussion im Salzburger Nachtstudio, Oe1, 17. 11. 2010, 21 Uhr
- BAUTZ, F. W.: Jan Hus. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL). Bd. 2, Sp. 1194 -1198
- BELL, Robert: Velvet Elvis. Repainting the Christian Faith. Grand Rapids 2005

BERGER, P. L und LUCKMANN, Thomas: The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge, 1966. Deutsche Ausgabe: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt/M. 1969

BERGER, Peter L.: Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective. 1963. Deutsche Ausgabe: Einladung zur Soziologie, München 1977

BERGER, Peter L.: The Problem of Multiple Realities: Alfred Schütz und Robert Musil. In: NATANSON, Maurice (Hg): Phenomenology and Social Reality, Den Haag, 1970

BERGER, Peter, L. / KELLNER, Hansfried: On the Conceptualization of the Supernatural and the Sacred. Dialog, 1978

BERGER, Peter, L.: Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz. Freiburg, 1991

BERGER, P. L.: Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft. Freiburg 1992.

BERGER, Peter, L.: The Desecularisation of the World. Grand Rapids, 1999

BERGER, Peter, L.: Erlösender Glaube? Fragen an das Christentum. Berlin 2006

BERGER, Peter, L.: Religion: Erfahrung, Tradition, Reflexion. In: Gabriel, Karl / Reuter, H-R. (Hg): Religion und Gesellschaft. Texte zur Religionssoziologie, Paderborn, 2010

BERGER, Peter, L.: Die Welt ist angefüllt mit Religion. Artikel in der Frankfurter Rundschau vom 12.10.2010, und Religion Heute. Wozu? Vol. 60, 53-56

BERNEBURG, Erhard: Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion in der evangelikalen Missionstheorie. Dissertation. Wuppertal 1997

BETZ / STEEB / WENDEL (Hg): Zwischenbilanz – Evangelikale unterwegs zum Jahr 2000. Deutsche Evangelische Allianz, Stuttgart 1991

BEYREUTHER, Erich / MEYER, Gerhard (Hg): Nikolaus Ludwig von Zinzendorf: Hauptschriften. In 6 Bänden. Bd. 5: Londoner Predigten. Hildesheim, 1963

BEYREUTHER, Erich: Die Erweckungsbewegung. Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 4. Göttingen 1963

BEYREUTHER, Erich: Art. Erweckungsbewegung. In: Falbusch, Erwin (Hg): Taschenlexikon Religion und Theologie 2, Göttingen 1983

BEYREUTHER, Erich: Der Weg der Evangelischen Allianz Deutschland. Wuppertal 1969

BISCHOFF, Michael: Gedanken zur Theologie in der Postmoderne. In: Faix, T. / Weißenborn, Th. (Hg): Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne. Marburg 2007, 2008, 112-119

Bischoff, Michael bloggt auf: [http:// lifenavi-gator. typepad.com](http://lifenavi-gator.typepad.com)

Bischoff, Mike / Faix, Tobias: Die missionale Gemeinde. In: Faix, Tobias / Weissenborn, Thomas: Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne. Marburg / L. 2008, 80-95

BLOESCH, Donald, G.: The Future of Evangelical Christianity, o. O. 1983

BOHL, Regina: Die Sonntagsschule in der Hamburger Vorstadt St. Georg. In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte, Nr. 67 (1981), 138

BONHOEFFER, Dietrich: Nachfolge (1937). Kuske, M. / Tödt, Ilse (Hg): Gütersloh 2005

BONHOEFFER, Dietrich: Gemeinsames Leben.(1938) Müller, G. / Schönherr, A.(Hg): München, 1987

BONNKE, Reinhard: <http://www.bonnke.net/cfan/de> (abgerufen am 15. 05. 2010)

BORG, Marcus, J.: The Heart of Christianity. San Francisco, 2003

BOSCH, David: Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission. Maryknoll 2005

BRACCIOLINI, Gianfranco: Jan Hus der Ketzer. Verhör, Verurteilung und Hinrichtung: ein Augenzeugenbericht. Schopfheim 1998

BRANDT, Otto : Ulrich von Richentals Chronik des Konzils von Konstanz. Leipzig 1912

BRECHT, Martin: Das Aufkommen der neuen Frömmigkeitsbewegung in Deutschland. In: Geschichte des Pietismus. Bd. 1, Göttingen 1993, 127–150

BREWIN, Kester: Der Jesus Faktor. Eine leidenschaftliche Theologie der Veränderung. Glashütten / Emmelsbüll 2005

BROADBENT, E.H.: 2000 Jahre Gemeinde Jesu: Eine spannende Kirchengeschichte besonderer Art. Dillenburg 2012

BRUNNER, E.: Dogmatik III, Zürich 1960

BUBER, Martin: Ich und Du. Gerlingen, 1974

BUBER, Martin: Mamre. Melbourne 1946

BULLINGER, Heinrich: Der Widertäufern Ursprung. fol. 15. o- O. und o. J.

BURKE, John: The Emerging Church and Incarnational Theology. In: Webber, Robert (Hg): Listening to the Beliefs of the Emerging Church. Grand Rapids 2007

CAMERON, E: Reformation of the heretics. The Waldensians of the Alps 1480-1580. Oxford 1984

CARSE, James P.: The Religious Case Against Belief. New York 2008

CARSON, D. A.: Becoming Conversant with the Emerging Church. Understanding a Movement and Its Implications. Grand Rapids 2005

CARSON, D. A.: Emerging Church: Abschied von der biblischen Lehre?, Bielefeld 2008

CASANOVA, José: Eurozentristischer Säkularismus und die Herausforderung der Globalisierung. In: Guggenberger, Wilhelm u. a. (Hg): Politik, Religion, Markt: Die Rückkehr der Religion als Anfrage an den politisch-philosophischen Diskurs der Moderne. Innsbruck 2009

CASANOVA, Jose: Public Religions in the Modern World. Chicago 1994

CASANOVA, José: Religionen zwischen Säkularisierung und Entprivatisierung. In: Gabriel, K. / Reuter, H. (Hg): Religion und Gesellschaft. Paderborn u. a. 2004, 269-294

CHALKE, Steve: Intelligent Church. A Journey Towards Christ-Centred Community. Grand Rapids 2006

CHILDS, Bevard, Springs: Die Theologie der Bibel, Bd. 2: Hauptthemen. Freiburg 1996

CLAIBORNE, Shane: The Irresistible Revolution. Living as an Ordinary Radical, 2006. Deutsche Ausgabe: Ich muss verrückt sein, so zu leben. Kompromisslose Experimente in Sachen Nächstenliebe. Gießen 2007

COCHLOVIUS, Joachim: Art. Heiligungsbewegungen I. In: RGG, Bd 3, 2000, 1575

COOK, Richard B.: Distinguished Men Among Early Delaware Baptists. o. O. 1880

COSTAS, Orlando E.: The church and its Mission. A shattering Critique from the Third World. Wheaton 1974

COSTAS, Orlando E.: Evangelisation in die Tiefe. Eine Beurteilung von „Tiefenevangelisation“ in der ganzen Welt. In: Beyerhaus, Peter u. a. (Hg): Alle Welt soll sein Wort hören. Lausanner Kongress für Weltevangelisation, Stuttgart 1974, 965-999

COUPLAND, Douglas: Generation X. Tales for an Accelerated Culture. London 1995

COX, Harvey: The Future of Faith, 2009. Deutsche Ausgabe: Die Zukunft des Glaubens. Wie Religion wieder zu den Menschen kommt. Freiburg / B 2010

CRAMP, J. M.: Baptist History: from the Foundations of the Christians Church to the Close of the Eighteenth Century. 1868

Denominationen – Konfessionen: World Christian Database von: <http://www.worldchristiandatabase.org> (abgerufen am 20. 05. 2010).

DEPPERMANN, Klaus: Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation. Göttingen 1979

DÖRING, H. / KAUFMANN, F. X.: Kontingenzerfahrung und Sinnfrage. In: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Teilbd. 9, Freiburg / Br. 1981

DOSSERT, Gustav (Hrsg.): Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer, Bd. I, Leipzig 1930

DRAMM, Sabine: Dietrich Bonhoeffers „religionsloses Christentum“ – eine überholte Denkfigur? In: Gremmels, Christian (Hg): Religion im Erbe. Gütersloh 2002, 308-320

DRISCOLL, Mark: The Emerging Church and Biblicist Theology. In: Webber, Robert (Hg): Listening to the Beliefs of the Emerging Church. Grand Rapids 2007, 19-48

DUNCAN, Pope A.: Der Ursprung der Baptisten. In: Hughey, J. D. (Hg): Die Baptisten. Stuttgart, Aus: Harms, H. / Sigg, D. / Wolf, H.: (Hg) Reihe: Kirchen der Welt. Bd. II, 1964

DURKHEIM, Emile: The Elementary Forms of Religious Life. ³1954, zit. bei O’dea 1970,

DYCK, Cornelius, J.: Die Mennonitenkolonien in Südamerika. In: Goertz, H-J.(Hg): Die Mennoniten. Stuttgart 1971

EBERTSHÄUSER, Rudolf: Emerging Church – Aufbruch in ein neues Christentum? Steffisburg 2008

EBERTSHÄUSER, Rudolf: Artikel: Irrlehren. In: <http://www.jesusruf.de/index.php/schriftpublikation-enmenu2/irrlehre/133-emerging-church/> (abgerufen am 28. 10. 2010).

EGGENBERGER, Otto: Artikel: Oncken, Johann Gerhard (1800 – 1884). In RGG³, Band IV, 1631f

EHRENSCHWENDTNER, Marie-Luise: Art. Lollarden. In: RGG, ⁴1998, Bd. 5, 511

EICHINGER, Reinhold: Anerkennungsfrage: Unerwartete neue Chance. In: BEG aktiv. Das Infoblatt des Bundes Evangelikaler Gemeinden in Österreich, 19. Jg. Nr. 68, September 2012, 3-4

ELIADE, Mircea: Das Heilige und das Profane. Wesen des Religiösen. New York 1956

ELIADE, Mircea: Comparative Patterns of Religion. New York 1958

Emerging Church Schweiz: Von: <http://www.pro-christus.de/html/emerging-church.html> (abgerufen am 10. 10. 2011)

ENGEN, Ch. v.: The Growth of the True Church. An analysis of the Ecclesiology of Church Growth Theory. Amsterdam 1981

ENN, Fernando: Artikel: Heilung der Erinnerungen – Befreit zur gemeinsamen Zukunft. Mennoniten im Dialog. (Verlagsort?), 2008, 173

ERNESTI, Jörg: Konfessionskunde kompakt. Die christlichen Kirchen in Geschichte und Gegenwart. Freiburg 2009

ERNST, James: Roger Williams: New England Firebrand. Macmillan, 1932

ESCOBAR, Samuel: Evangelisation und die Suche des Menschen nach Freiheit, Gerechtigkeit und Erfüllung. In: Beyerhaus, Peter u.a. (Hg): Alle Welt soll sein Wort hören. Lausanner Kongress für Weltevangalisation, Bd.1. Stuttgart 1974, 385-426

Evangelische Allianz-Spiegel 03/12

EUAN, K. Cameron: Art. Waldenser. In: Theologische Realenzyklopädie 35, 388–402

FAIX, Tobias / EHNISS, Daniel: Artikel: Die Emerging Church-Bewegung. In: Faix, Tobias / Weißenborn, Thomas (Hg): Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne. Marburg 2007, 138-142

FAIX, Tobias / REIMER, Johannes / BRECHT, Volker (Hg): Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation. Transformationsstudien, Marburg / Lahn 2009

REIMER, Johannes: Artikel: Transformation. Von: http://www.facebook.com/messages/?clk_loc=1#!/groups/90711776226 (abgerufen am 12. 3. 2012)

FAIX, Tobias: Mangos oder Bananen? Vom Einfluss der Kultur auf den Glauben. In: Faix, Tobias / Weißenborn, Thomas: Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne. Marburg 2007, 32-37

FAIX, Tobias: Postmoderne Heimatkunde, In: In: Faix, Tobias / Weißenborn, Thomas: Zeitgeist 2. Marburg / Lahn 2008

FARAGHER, John, Mack (Hg.): Out Of Many: A History of the American People, Upper Saddle River 2006

FAST, Heinhold (Hg): Der linke Flügel der Reformation. Glaubenszeugnisse der Täufer, Spiritualisten, Schwärmer und Antitrinitarier. Aus der Reihe: Schröder; C.M. (Hg): Klassiker des Protestantismus. Bd. IV. Bremen 1962

FAST, Heinhold: Von den Täufern zu den Mennoniten. In: Goertz, Hans Jürgen (Hg): Die Mennoniten. Stuttgart 1971

FAUPEL, William, D.: Artikel: Heiligungsbewegungen II. In: RGG, Bd. 3, 1577

FEIL, Ernst: Religio. Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation (Forschung zur Kirchen- und Dogmengeschichte 39) Göttingen 1986

FEIL, Ernst: Religion statt Glaube - Glaube statt Religion? Historisch-systematischer Exkurs zu Bonhoeffers Plädoyer für ein „religionsloses Christentum“. In: Gremmels, 2002, 37-53

FICHTENBAUER, Johannes: Einheit in Christus. In: „mehr“, Österreichs unabhängiges christliches Magazin, ERF-Medien Österreich, 29/12, 32

FIGL, Johann: Neue Religionen. In: ders.(Hg): Handbuch Religionswissenschaft. Religionen und ihre zentralen themen. Innsbruck 2003, 457- 483

FINK, Karl A.: Die nationalen Irrlehren. Wyclif und Hus. In: Hubert Jedin, Hans-Georg Beck u. a. (Hg): Die mittelalterliche Kirche. Vom kirchlichen Hochmittelalter bis zum Vorabend der Reformation In: Handbuch der Kirchengeschichte [in 7 Bänden], Bd. 3, Freiburg / B / Basel / Wien 1985, 539–544

FISCHER-DÖRL, Dietrich: Eine geteilte Kirche hat keine Botschaft für eine geteilte Welt. In: Magazin baptisten.at, Hilfsverein der Baptisten Österreichs (Hg), 01/11, 2

FLEISCHMANN-BISTEL, Walter: Perspektivenwechsel. In: Magazin baptisten.at, Hilfsverein der Baptisten Österreichs (HG) 01/11, 13

FLICK, Uwe / von KARDOFF, Ernst / STEINKE, Ines: Was ist qualitative Forschung? Einleitung und Überblick. In: Dies. (Hg): Qualitative Forschung. Hamburg 4/2005

FLICK, Uwe: Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung. Hamburg 2007

FLOREY, Gerhard: Geschichte der Salzburger Protestanten und ihrer Emigration. Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte (Reihe 1; Bd. 2) Böhlau ²1986

FÖLLER, Oskar: Charisma und Unterscheidung. Systematische und pastorale Aspekte der Einordnung und Beurteilung enthusiastisch-charismatischer Frömmigkeit im katholischen und evangelischen Bereich, Wuppertal / Zürich ³1997

FOSTER, Stephen: The Long Argument: English Puritanism and the Shaping of New England Culture, 1570–1700. London 1992

FRANKE, Edith / MASKE, Verena: Teilnehmende Beobachtung als Verfahren der Religionsforschung. Der Verein Muslimische Jugend in Deutschland e.V. In: Kurth, Stefan / Lehmann, Karsten (Hg): Religionen erforschen. Kulturwissenschaftliche Methoden in der Religionswissenschaft. Lehrbuch. Wiesbaden 2011

FRIEDMANN, Maurice, S.: Martin Buber: the Life of Dialogue. New York 1960

FRIEDMANN, Robert: Radical Reformation. Von: <http://www.GlobalAnabaptistMennoniteEncyclopedia.com> (abgerufen am 27. 03. 2013)

FRIEDRICH, Otto: Gefährlicher Geist. In: Furche Dossier 10. 02. 2011, 21

FROMM, Erich: Die Kunst des Liebens. In: Gesamtausgabe Sozialistischer Humanismus und Humanistische Ethik, Bd. 9, Stuttgart 1981

FROST, Michael / HIRSCH, Alan: The Shaping of Things to Come: Innovation and Mission for the 21st Century Church. Peabody 2003. Deutsche Ausgabe: Die Zukunft gestalten. Innovation und Evangelisation in der Kirche des 21. Jahrhunderts. Glashütten 2008

FROST, Michael / HIRSCH, Alan: ReJesus: A wild Messiah for A Missional Church. Deutsch: Der wilde Messias. Mission und Kirche neu gestaltet. Schwarzenfeld 2009

FURCHE vom 21./24. 5. 2012 Dossier: Evangelikales Christentum (in Österreich), Artikel von Reinhard Hempelmann (21), Artikel von Stefan Janits (22,23) und Artikel von Otto Friedrich (23) „Ein runder Tisch und andere Initiativen“ mit Johannes Fichtenbauer

GABRIEL, Karl: Neue Religiöse Bewegungen in der westlichen Welt: Eileen Barkers These vom Einfluss der „New Religious Movements“ auf das allgemeine kulturelle Milieu. In: GABRIEL, Karl / REUTER, Hans-Richard (Hg): Religion und Gesellschaft. Texte zur Religionssoziologie. Paderborn u. a. 2004

GADAMER, Hans Georg: Wahrheit und Methode, Tübingen 1999

GANDY, Denton: Die Emerging Church Bewegung. Von: http://soomah.weblogs.us/files/ecm_gandy.pdf. 2005 (abgerufen am 20. 10. 2011)

GAUSTAD, Ed. S.: Liberty of Conscience: Roger Williams in America. Valley Forge 1999

GELDBACH, Erich: Artikel Baptisten. In: Mühling, Markus (Hg): Kirchen und Konfessionen, Göttingen 2009

GELDBACH, Erich: Evangelikale Bewegung. In: Evangelisches Kirchenlexikon, Göttingen 1986, Bd. 1, Sp. 1186

GELDBACH, Erich: Freikirchen – Erbe, Gestaltung und Wirkung. Bensheimer Hefte 70, Göttingen ²2005

GIBBS, Eddie / BOLGER, Ryan: Emerging Churches. Creating Christian Communities in Postmodern Cultures. Grand Rapids 2005

GIBBS, Eddie: Churchmorph: How Megatrends are reshaping Christian Communities. Grand Rapids 2009

GIRTLER, Roland: Methoden der qualitativen Sozialforschung. Anleitung zur Feldarbeit. Wien / Köln / Graz 1984

GLADIGOW, Burkhard: Religionsgeschichte des Gegenstandes – Gegenstände der Religionsgeschichte. In: Zinser, H. (Hg): Religionswissenschaft. Eine Einführung. Berlin 1988

GLASER, Barney / STRAUSS, Anselm: Grounded Theory. Strategien qualitativer Forschung. Bern 1998

GLOCK, Ch. Y.: Über die Dimensionen der Religiosität. In: Matthes, J.: Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie II. Reinbeck / H. 1969

GOERTZ, H.J.: Täufer / Täuferische Bewegungen. Von: <http://www.mennlex.de/doku.php?id=top:taeufer> (abgerufen am 15. 11. 2013)

GOERTZ, Hans-Jürgen: Art. Täufer. In: RGG, Bd. 8, Tübingen ⁴1998, 93

GOERTZ, Hans-Jürgen: Artikel: Mennoniten. In: RGG, Bd. 5, 1039f

GOERTZ, Hans-Jürgen: Artikel. Täufer. Von: http://www.museum-schleitheim.ch/taeuer_bekennnis1.htm (abgerufen am 20. 03. 2013)

GOLL, Jaroslav (Hg): Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der Böhmisches Brüder. 2 Bände. Prag, 1878-1882.

GOLLWITZER, Helmut.: Befreiung zur Solidarität. München, 1978

GÖTZ-LICHDI, Diether: Die Mennoniten in Geschichte und Gegenwart. Von der Täuferbewegung zur weltweiten Freikirche. Weisenheim 2004

GRAF, Friedrich, W.: Artikel: Erweckung / Erweckungsbewegungen. In: RGG, Bd. 2, 1999, 1490

GREELEY, A.: Religious Change in America. Harvard 1989

GRENZ, Stanley / FRANKE, John: Beyond Foundationalism. Shaping Theology in a Postmodern Context. Louisville 2007

GRENZ, Stanley: A Primer on Postmodernism. Grand Rapids 1996

GRENZ, Stanley: Revisioning Evangelical Theology. Downers Grove 1993

GRÜNSCHLOSS, Andreas: Art. Missio Dei. In: RGG, Bd. 5, Tübingen 2002, Sp.1271f

GUDER, Darell: Missional Church. A Vision for the Sending of the Church in North America. Grand Rapids / Cambridge 1998

GUYON, Jeanne: *Experiencing the Depths of Jesus Christ* . 17. Jahrhundert

HABERMAS, JÜRGEN: Glauben und Wissen, Frankfurt / Main 2001

HABERMAS, Jürgen: Vopolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates. In: Zur Debatte 34 / 1 (2004) 2-4

HALBROOKS, G. Thomas: Artikel: Baptisten. In: RGG, 1998, Bd. 1, 1091

HANSEN, Colin / NASELLI, Andrew, David (Hg): Four views on the spectrum of Evangelicalism. (Counterpoints: Bible and Theology), Grand Rapids, Michigan 2011

HARDMEIER, Roland: Radikale Evangelikale zur Theologie der Transformation. In: Faix, Tobias / Reimer, Johannes / Brecht, Volker (Hg): Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation. Bd. 2, Marburg / Lahn, 2009, 238-245

HÄRTNER, Achim: Emerging Church – Kirche der Zukunft? Eine junge Bewegung fordert die bestehenden Kirchen heraus. In: Theologisches Gespräch, 33. Jahrgang, 2009/3

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: Einleitung zur Geschichte der Philosophie. Sämtliche Werke. Stuttgart, 1927, Bd. 17

HEIDEBRECHT, Hermann: Fürchte dich nicht, du kleine Herde. Bielefeld 1999

Licht und Schatten des Erweckungschristentums. Ausprägungen und Herausforderungen pfingstlich-charismatischer Frömmigkeit. Stuttgart 1998

HEMPELMANN, Reinhard: Evangelikale Bewegungen. Beiträge zur Resonanz des konservativen Protestantismus. Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Berlin 2009

HERBST, Michael (Hg): Mission bringt Gemeinde in Form. Neukirchen / Vluyn 2006

HESCHEL, Abraham: A Passion for the Truth. New York 1973

HEUSSI, K.: Kompendium der Kirchengeschichte, 1981

HILDEBRANDT, Gerhard: Die Mennoniten in Rußland. In: Goertz, H.-J.(Hg): Die Mennoniten. Stuttgart 1971

HILSCH, Peter: Artikel: Hus, Hussiten: In: RGG, Bd. 3, 1961-1963

HINKELMANN, Frank: Ein breites Feld. In: Magazin baptisten.at, Hilfsverein der Baptisten Österreichs (HG), 01/11, 12

HINKELMANN, Frank: Konfessionskunde. Handbuch der Kirchen, Freikirchen und christlichen Gemeinschaften in Österreich. o. O. 2009

HOFFMANN-RIEM, Christa: Die Sozialforschung einer interpretativen Soziologie. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 32 / 1980, 339-372

HÖFLER, Carl Adolf: Magister Johannes Hus und der Abzug der deutschen Professoren und Studenten aus Prag 1409. Neudruck der Ausgabe Tempsky, Prag 1864. Vaduz 1985

HOHEISEL, Karl: Religiöser Fundamentalismus. Herkunft und Begriff. In: Kochanek, H. (Hg): Die verdrängte Freiheit. Fundamentalismus in den Kirchen. Freiburg / B. u. a. 1991

HOLLEWEGER, Walter J. (Hg): Die Pfingstkirchen. Stuttgart 1971

HÖLLINGER, Franz: Volksreligion und Herrschaftskirche. Die Wurzeln religiösen Verhaltens in westlichen Gesellschaften. Opladen 1996

HOLTHAUS, Stephan: "Heil – Heilung – Heiligung". Die Geschichte der deutschen Heiligungs- und Evangelisationsbewegung (1874 – 1909). Gießen 2005

HOLTHAUS, Stephan: Die Evangelikalen. Fakten und Perspektiven. Lahr / Schw. 2007

HORX, Mathias: Megatrends der späten neunziger Jahre. Düsseldorf 1995

HUBER, Wolfgang: Der Streit um die Wahrheit und Fähigkeit zum Frieden. Vier Kapitel ökumenischer Theologie. München 1980

HUBER, Wolfgang: Kirche in der Zeitenwende. Gütersloh 1998

HUDSON, Anne: Premature Reformation: Wycliffite Texts and Lollard History. Oxford 1988

HUGHEY, J. D.: Die Baptisten. Lehre, Praxis, Geschichte. Kassel 1959

HULTKRANZ, Ake: Über religionsethnologische Methoden. In: Lanczkowski, Günther (Hg): Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft. Darmstadt 1974, 360-394

ISAACSON, Walter: Einstein and Faith. New York 2007

JAFFARIAN, M.: Are there more non-western missionaries than western missionaries? In: International Bulletin of Missionary Research 28, July 2004

JAMES, William: The varieties of religious experience. New York/London 1902. Deutsche Ausgabe: Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Frankfurt / M. 1997

JAMES, William: The Will to Believe, and other essays in popular philosophy. New York 1897. Deutsche Ausgabe: Der Wille zum Glauben. In: ders. (Hg): Essays über Glaube und Ethik. Gütersloh 1948

JOAS, Hans: Die Kreativität des Handelns. Frankfurt / M 1992

JOAS, Hans: Die Entstehung der Werte. Frankfurt / M. 1997

JOHNSTON, Arthur P.: Umkämpfte Weltmission. Stuttgart 1984

JOHNSTON, Patrick: Viel größer als man denkt: Auftrag und Wachstum der Gemeinde Jesu. Holzgerlingen, 1999

JONES, Andrew: Blog fasst Kritiken zusammen: http://tallskinnykiwi.typepad.com/tallskinnykiwi/2004/12/the_skinny_on_e.html/ (abgerufen am 07. 10. 2010)

JONES, Tony: The New Christians: Dispatches from the Emergent Frontier. San Francisco 2008

JONES, Tony: The Sacred Way: Spiritual Practices for Everyday Life. Grand Rapids 2005

KANDLER, K.-H.: Christliches Denken im Mittelalter (KGiE I/11), 1993
Katholisches Sektenreferat, <http://www.weltanschauungsfragen.at/informationen/e/articles>

KAUFMANN, Franz-Xaver: Religion und Modernität: sozialwissenschaftliche Perspektiven. Tübingen, 1989, 266-275

KAUFMANN, Franz-Xaver: Wie überlebt das Christentum? Freiburg / B u.a. 2000

KELLER, Hella: Evangelikale Bewegungen und neue Freikirchen. Christen auf neuen Wegen zwischen Säkularisierung und Fundamentalismus im deutschsprachigen Raum. Graz 2010

KELLER, Ludwig: Die Böhmisches Brüder und ihre Vorläufer. Leipzig 1894

KIENZLER, Klaus: Der religiöse Fundamentalismus: Christentum, Judentum, Islam., o. O. 2007

KIERKEGAARD, Sören: Philosophischer Brocken, Hamburg 2002

KIMBALL, Dan: The Emerging Church. Vintage Christianity for New Generations. Grand Rapids 2003

KIMBALL, Dan: Emerging Church. Die postmoderne Kirche. Spiritualität und Gemeinde für neue Generationen. Asslar 2005

KIMBALL, Dan: I like Jesus But Not the Church: Following Jesus without Following Organized Religion. Grand Rapids 2008

KLAIBER, W. / MARQUART, M.: Gelebte Gnade. Grundriss einer Theologie der Evangelisch-methodistischen Kirche. Göttingen 2006

KLASSEN, John N.: Russlanddeutsche Freikirchen in der Bundesrepublik Deutschland. Grundlinien ihrer Geschichte, ihrer Entwicklung und Theologie. Nürnberg 2007

KLIMT, Walter: Die Dynamik der Freikirchen nimmt merklich zu. In: Magazin baptisten.at, Hilfsverein der Baptisten Österreichs (Hg), 03/11, 15

KOMONCHAK, Joseph A.: Das II. Vatikanum und die Auseinandersetzung zwischen Katholizismus und Liberalismus. In: Vatikanum II und Modernisierung, 147-169

KÖPF, Ulrich: Artikel: Waldenser. In: Religion in Geschichte und Gegenwart, RGG, Bd. 8, 1272-1276

KOPFERMANN, W.: Abschied von einer Illusion. Volkskirche ohne Zukunft. Mainz 1990

KOSCHORKE, Klaus (Hg): Studies in the History of Christianity in the Non-Western World. Vol. 15: Einstürzende Mauern. Das Epochenjahr in der Geschichte des Weltchristentums. Wiesbaden 2009, 415-427

KOUBA, Jan: Der älteste Gesangbuchdruck von 1501 in Böhmen. In: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 13. 1968, 78-112

KRAHN, Cornelius: Die Mennonitengemeinden in Nordamerika. In: Goertz, H-J.(Hg): Die Mennoniten. Stuttgart 1971

KRAPPMANN, Lothar: Soziologische Dimensionen der Identität. Stuttgart 1973

KRAUSS, Wolfgang: Niemanden zu sich hereinlassen. Kündigung der Mennistenkonzession nach 350 Jahren?, o. O., o. J., 3

KROHN, Wolfgang / KÜPPERS, Günter: Emergenz: Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung. Frankfurt / M 1992

KRÖPFEL, Siegfried: Emerging Church – Eine exegetische Untersuchung von Ansätzen zur Inklusivität des Reiches Gottes. Diplomarbeit. Wien 2008

KRUMMACHER, Friedrich, Adolph (Hg): John Wesley's Leben, die Entstehung und Verbreitung des Methodismus. Hamburg 1841

KUBSCH, Ron (Hg.), Wahrheit und Liebe: Was wir von Francis Schaeffer für die Gegenwart lernen können, Bonn 2007

KUBSCH, Ron: Wie viel Umgestaltung verträgt der christliche Glaube? Drei Gedankenanstöße zum „Wirbelsturm der Veränderung“ (Brian McLaren). Vortrag an der Freien Theologischen Akademie, Gießen, 05. 12. 2007. Unter: <http://www.theoblog.de/wp-content/uploads/2007/12/fta-emch-101.pdf>

KUBSCH, Ron: Warum das Christentum für François Lyotard eine Emanzipationserzählung ist. MBS Texte: Philosophische Anstöße, 2007, Ausgabe 85

KUBSCH, Ron: Christsein zwischen Weltflucht und Anpassung. In: Chrischona Panorama 04/2008, 8-10; downloadbar bei: <http://www.panorama.org>

KUBSCH, Ron: die Postmoderne: Abschied von der Eindeutigkeit. Holzgerlingen 2007

KUBSCH, Ron: Eine neue Unübersichtlichkeit. Gekürzt erschienen in: Perspektive 05/2008, 18-20 und <http://www.theoblog.de/eine-neue-unubersichtlichkeit/1362> (abgerufen am 08. 12. 2008)

KUBSCH, Ron: Theologische Akzente. In: <http://www.theoblog.de/wp-content/uploads/2009/06/mbstexte126.pdf> (abgerufen am 31. 03. 2011)

KUBSCH, Ron: Brauchen wir eine weitherzige Orthodoxy? Theologische Akzente, MBS Texte 126, 6. Jahrgang, 2009

KUHN, Thomas S.: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt / M. 1967

KUNDA, Ange: Von Innen nach Außen. In: Magazin baptisten.at, 01/11, 3

KÜNG, Hans: Christ sein. München / u. a. 1975

LAMBERT, Malcolm: Häresie im Mittelalter. Von den Katharern bis zu den Hussiten, Darmstadt 2001

LANGE de, Albert / UTZ TREMP, Kathrin (Hg.): Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“ im 15. Jahrhundert. Akten des Kolloquiums Ötisheim-Schönenberg, 2. bis 4. Oktober 2003, Waldenserstudien 3, Ubstadt-Weiher 2006

LARSON, Bruce/ OSBORNE, Ralph: The Emerging Church. London 1970

LAUBACH, Fritz: Der Aufbruch der Evangelikalen. Wuppertal 1972

LEEMHUIS, Fridtjof: Die Emerging Church Bewegung: Eine Untersuchung mit Schwerpunkt auf Brian McLarens Epistemologie im Vergleich mit dem Paulinischen Wahrheitskonzept. Gießen 2006

LEEuw, Gerardus van der: Religion in Essence and Manifestation. London 1938

LEONHARD, Bill, J.: Artikel: Baptisten. In: RGG, 1998, Bd. 1, 1099

LEU, Urs, B.: Huldrych Zwingli und die Täufer. In: Leu, Urs, B. / Scheidegger, Christian (HG): Die Zürcher Täufer 1525 - 1700), Zürich 2007

LEXIKON des Wissens: Artikel: Böhmisches Brüder. Von: <http://www.wissen.de/lexikon/boehmische-brueder> (abgerufen am 28.03.2013)

LINDSAY, Thos. M.: Geschichte der Reformation. (o. weitere Angaben)

LINDSTRÖM, Harald: Wesley und die Heiligung. Beiträge zur Geschichte der EmK 13, Hrsg. v. d. Studiengemeinschaft für Geschichte der EmK, Stuttgart 1982

LOTZ, Denton: The Evangelization of the World in this Generation. The Resurgence of a Missionary Idea among the Conservative Evangelicals. Hamburg 1970

LÖWITZ, Karl: Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie. Stuttgart 1957

LUCKEY, Hans: Artikel: Baptisten. In: Evangelisches Kirchenlexikon. Kirchlich-theologisches Handwörterbuch, Göttingen 1959

LUCKMANN, Thomas: Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft. Institution, Person und Weltanschauung. Freiburg 1963

LUCKMANN, Thomas: Privatisierung und Individualisierung, 1991

LUCKMANN, Thomas: The Invisible Religion, 1967, deutsch: Die unsichtbare Religion. Frankfurt/M. 1991

LUHMANN, Niklas: Das Beobachten des Unbeobachtbaren. In: Gabriel, Karl / Reuter, H. –R. (Hg): Religion und Gesellschaft. Texte zur Religionssoziologie. Paderborn, 2010

LUHMANN, N.: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt / M 1984

LUHMANN, Niklas: Die Religion der Gesellschaft. Heidelberg 2000

LUHMANN, Niklas: Einführung in die Systemtheorie. Heidelberg 2002

LUHMANN, Niklas: Ökologische Kommunikation: Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen? Wiesbaden 2008

LUMPKIN, W. L. O. (Hg): Baptist Confessions of Faith, o. O. 1969

LYON, David: Jesus in Disneyland. Religion in Postmodern Times. Cambridge 2000

LYOTARD, Jean-Francois: Das Postmoderne Wissen. Ein Bericht. In: Engelmann, Peter (Hg): Wien 1994

MACHEL, Edgar: Emerging Churches. Gottesdienst als Verb. In: Spes Christiana 15-16, 2004-2005, 117-125

MANNOIA, Kevin: Church Planting. The next Generation. Toronto 2005

MARHOLD, Wolfgang: Erfahrung, Tradition, Reflexion: Peter L. Bergers Optionen des Umgangs mit Religion in der Moderne. In: Gabriel, Karl / Reuter, Hans-Richard (Hg): Religion und Gesellschaft. Texte zur Religionssoziologie, Paderborn 2010

MARQUART, Manfred: Evangelisch-methodistische Kirche. In: Mühling, M. (Hg): Kirchen und Konfessionen. Reihe: Grundwissen Christentum. Göttingen 2009, 95-115

MAYR, Hugo: Evangelikale Entwicklung – Schwerpunkte – Praxis. Teil der Werkmappe „Sekten, religiöse Sondergemeinschaften, Weltanschauungen“. Nr. 71/1994. Referat für Weltanschauungsfragen (Hg). Wien 1994

McKNIGHT, Scot: Embracing Grace. A Gospel for All of Us. Brewster 2005

McLAREN, Brian: Reinventing your Church. Grand Rapids, 1998

McLAREN, Brian: A New Kind of Christian. A tale of two friends on a spiritual journey. San Francisco 2001

McLAREN: More Ready Than You Realize. Evangelism as Dance in the Postmodern Matrix. Grand Rapids 2002

McLAREN: The Story We Find Ourselves In. Further Adventures of A New Kind of Christian. San Francisco 2003

McLAREN: A Generous Orthodoxy. WHY I AM A missional + evangelical + post/protestant + liberal/conservative + mystical/poetic + biblical + charismatic/

contemplative + fundamentalist/calvinist + anabaptist/anglican + methodist + catholic + green + incarnational + depressed-yet-hopeful + emergent + unfinished CHRISTIAN. Grand Rapids 2004

McLAREN: *The Last Word After That. A Tale of Faith, Doubt, and a New Kind of Christianity.* San Francisco 2005

McLAREN, Brian: *Everything Must Change. Jesus, Global Crisis and a Revolution of Hope.* Nashville 2007

MEIHUIZEN, Hendrik, W.: *Die Mennoniten in Europa.* In: Goertz(Hg): *Die Mennoniten.* Stuttgart 1971

MIDDLETON, Richard / WALSH, Brian: *Truth is Stranger than it Used to Be. Biblical Faith in a Postmodern Age.* Downers Grove 1995

MINEAR, Paul: *Eyes of Faith. A Study in the Biblical Point of View.* Philadelphia 1946

MOBSBY, Ian: *Emerging and Fresh Expressions of Church. How are they authentically Church and Anglican?* London 2007

MOLTMANN, Jürgen: *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie,* Gütersloh 1995

Moltmann, Jürgen: *Theology of Hope. On the Ground and the Implications of an Christian Eschatology.* Minneapolis 1993

MORGAN, E. S.: *Inventing the People. The Rise of Popular Sovereignty in England und America.* New York, 1988

MÜHLEN, Heribert: *Kirche wächst von Innen. Weg zu einer glaubensgeschichtlich neuen Gestalt der Kirche. Neubestimmung des Verhältnisses von Kirche und Gesellschaft.* Paderborn 1996

MÜLLER, Josef Theodor: *Geschichte der Böhmisches Brüder. Bd. 1, Herrnhut* 1922

MURRAY, Stuart: *Church After Christendom.* London 2004

MURRAY, Stuart: *Post-Christendom. Church and Mission in a Strange New World.* Bucks 2005

NEUHOLD, Leopold: *Religion und katholische Soziallehre im Wandel vor allem der Werte.* Münster 2000

NEWBIGIN, Lesslie: *Foolishness to the Greek Gospel and Western Culture.* London 1986

NEWBIGIN, Lesslie: *Den Griechen eine Torheit. Das Evangelium und unsere westliche Kultur.* Neukirchen / Vluyn 1989

NICOLADONI, Alexander: *Johannes Bänderlin und die oberösterreichischen Täufergemeinden in den Jahren 1525 – 1531,* Berlin 1893

NIEBUHR, Richard: *Christ and Culture,* 1951, ND/New York 1975

NIEWIADOMSKI, Józef: *Die Furche,* 10. 2. 2011, 23

NOLL, Mark, A.: *Artikel: Methodismus.* In: RGG, Bd. 5, 2002, 117

O'DEA, Thomas: *Social Compass* 1960, Heft 1, 61-67

O'DEA, Thomas: *Five Dilemmas of the Institutionalization of Religion.* In: *Journal for the Scientific Study of Religion,* 1.1. (Okt. 1961) 30-41

O'DEA, Thomas F.: *Die fünf Dilemmas der Institutionalisierung der Religion.* In: Fürstenberg, F.: *Religionssoziologie,* Berlin 1970

OEING-HANHOFF, Ludger: *Metaphysik und Freiheit. Ausgewählte Abhandlungen.* In: Kobusch / Jaeschke (Hg) : *Trinitarische Ontologie und die Metaphysik der Person.* München, 1988

OEMING, Manfred: *Biblische Hermeneutik. Eine Einführung.* Darmstadt 1998

OEVERMANN, Ulrich: *Bewährungsdynamik und Jenseitskonzepte. Konstitutionsbedingungen von Lebenspraxis,* in: Schweidler (Hg): *Wiedergeburt und kulturelles Erbe,* St. Augustin, 2001

OEVERMANN, Ulrich: *Ein Modell der Struktur von Religiosität. Zugleich ein Strukturmodell von Lebenspraxis und von sozialer Zeit.* In: Wohlrab-Sahr, Monika (Hg): *Biographie und Religion. Zwischen Ritual und Selbstsuche,* Frankfurt / M. 1995, 27-102.

OFFOR, George: *Erinnerungen an William Tyndale.* O. O. und o. J.

Ökumenisches Heiligenlexikon, <http://www.heiligenlexikon.de/Glossar/Pietismus.html> (abgerufen am 12. 03. 2013)

OTTER, Jiri: *Die erste vereinigte Kirche im Herzen Europas. Die Evangelische Kirche der Böhmisches Brüder.* Prag 1991, Kapitel 8-11

OTTO, E.: Forschungsgeschichte der Entwürfe einer Ethik im alten Testament. VuF 36, 1991

OTTO, Rudolf: Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, München 1979

PADILLA, René: Evangelisation und die Welt. In: Beyerhaus, Peter u. a. (Hg): Alle Welt soll sein Wort hören. Lausanner Kongress für Weltevangalisation, Bd.1. Stuttgart 1974

PADILLA, René / SUGDEN, Chris: Texts on Evangelical Social Ethics 1974-1983. Nottingham 1985

PADILLA, René: Mission Between the Times. Grand Rapids 1985

PAGITT, Doug: Church Re-Imagined. The Spiritual Formation of People in Communities of Faith. El Cajon 2005

PANNENBERG, Wolfhart: Konfessionen und Einheit der Kirchen. In: Ökumenische Rundschau 23, 1973, 302-310

PARSONS, Talcott: Christianity. In: International Encyclopedia of the Social Sciences. New York / London, 1968, Bd. 2, 425-447

PEARSE, Meic: The Age of Reason. o. O. 2006, Kapitel 14: The Great Awakening

PEREA, Joaquin: „Emerging Church“. Eine junge Bewegung fordert die etablierten Kirchen heraus. In: Concilium, Internationale Zeitschrift für Theologie. 46 (2010), 472-477

PETERSEN, Christoph: Mission-shaped Church. Missionstheologische Impulse aus der Anglikanischen Kirche. O. O. und o. J.

PEUKER, Paul: Women Priests in the Moravian Church in 1758. In: Moravian Messenger 06 / 2009

PFISTER, Hans Ulrich: Die Auswanderung der Zürcher Täufer in der Mitte des 17. Jahrhunderts. In: Leu, Urs. B. / Scheidegger, Christian (Hg): Die Zürcher Täufer 1525-1700. Zürich 2007, 247-273

PODOBRI, Martin: Transformation in Österreich. Bonn 2011

POLLAK, Detlev: Säkularisierung - ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland. Tübingen 2003

PROBST, Gilbert, J. B.: Selbstorganisation – Ordnungsprozesse in sozialen Systemen aus ganzheitlicher Sicht. Berlin / Hamburg 1987

RAHNER, Karl SJ / NEUNER, Josef SJ / ROOS, Heinrich SJ (Hg): Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung, Regensburg ⁷1965

RAHNER, Karl: Frömmigkeit früher und heute. In: ders.: Schriften zur Theologie. Bd. 7, Einsiedeln, Zürich, ²1971

RAHNER, Karl: Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance. Freiburg / B 1972.

RASCHKE, Carl: The Next Reformation. Why Evangelicals Must Embrace Postmodernity Grand Rapids 2004

RASCHKE, Carl: Globochrist, the Great Commission Takes a Postmodern Turn. 2008

REICH, Josh: Creating Worship Gatherings for the Emerging Church. <http://www.Youthspecialties.com/Articles/topics/postmodernism/.php>. (abgerufen am 14. 03. 2007)

REIMER, Johannes: Die Welt umarmen. Theologie des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus. Marburg / Lahn 2006

REMBERT, Karl: Die Wiedertäufer im Herzogtum Jülich, Berlin 1899

Revidiert Lutherbibel 1984 nach Bibleworks 5

Revidierte Elberfelderbibel 1993 nach Bibleworks 5

RICHARDSON, James, T. u. a. (Hg): Organized Miracles: A Study of a Contemporary, Youth, Communal, Fundamentalist Organization, New Brunswick 1979

RIEDL, Peter: Geschichte der Erweckung. Menschen, Bewegungen, Ereignisse, die die Welt veränderten. Studienbuch. Bad Gandersheim. O. J.

RIESEBRODT, Martin: Die Rückkehr der Religionen. München 2000

RIESEBRODT, Martin: Die fundamentalistische Erneuerung der Religionen. In: Welt Trends, <http://www.linksnet.de/de/artikel/17988> (abgerufen am 10. 03. 2013)

RIESEBRODT, Martin: Cultus und Heilsversprechen. Eine neue Theorie der Religionen. München 2007

ROGGE, Bernhard, E.: Das Evangelium in der Verfolgung. Köln 1922

ROLLINS, Peter: How (Not) to Speak of God. London 2006

SAMUEL, Vinay / SUDGEN, Chris: God's Intention for the World. In: Samuel, Vinay / Sudgen, Chris (Hg): Church in Response to Human Need. Grand Rapids 1987, 128-160

SCANDRETTE, Mark: Art. Growing Pains. The Messy and Fertile Process of Becoming. In: Pagitt, Doug / Jones, Tony (Hg): An Emergent Manifesto Of Hope. Grand Rapids 2007, 21-32

SCHAEFFER, F.: Wie können wir denn leben? 1977

SCHÄFFELE, Wolfgang: Das missionarische Bewusstsein und Wirken der Täufer. Dargestellt an oberdeutschen Quellen, Neukirchen-Vluyn 1966

SCHLAGNITWEIT, Thomas: Radio OE1, Sonntag, 11. März 2012, Erfüllte Zeit, 7.05 h.

SCHLEIERMACHER, Friedrich: Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. 1799

SCHMID, Georg: Im Dschungel der neuen Religiosität. Esoterik, östliche Mystik, Sekten, Islam, Fundamentalismus, Volkskirchen. Zürich 1992

SCHMID, Georg: Plädoyer für ein anderes Christentum. Nach 2000 Jahren: anders erleuchtet, anders mündig, anders denken. Stuttgart 1998

SCHMIDT, M.: Robinson, John. In RGG, Bd.5, ³1961, 1131

SCHMIDT, Thomas M.: Ende der Säkularisierung? Zukunft der Religion in der pluralistischen Gesellschaft. Festvortrag zum *dies facultatis* 2012 der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien am 15. 10. 2012.

SCHMIDT, Thomas: Religion in der pluralistischen Öffentlichkeit. Würzburg 2006

SCHMITHALS, W.: Bekenntnis und Gewissen. Theologische Studien zur Ethik. Berlin 1983

SCHMITT, Carl: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre Souveränität. Berlin, ²1934

SCHMITZ, Josef: Religionsphilosophie. Düsseldorf 1984

SCHNEIDER, Hans: Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert. In: Brecht, Martin u. a. (Hg.): Geschichte des Pietismus. Bd. 1, Göttingen 1993

SCHULZE, G.: Die Erlebnisgesellschaft. „Das Erleben des Lebens“. Frankfurt/M. 1992

SCHÜTZ, Alfred: On Multiple Realities. In: Collected Papers, Den Haag, 1952, Bd. 1

SCHWARZ, Christian, A.: Die dritte Reformation. Paradigmenwechsel in den Kirchen. Emmelsbüll, 1993

SCHWARZ, Christian, A.: Die natürliche Gemeindeentwicklung. Nach den Prinzipien, die Gott selbst in seine Schöpfung gelegt hat. Emmelsbüll 1998

SCHWEIGHOFER, Teresa: Das Vorkommen von religiösen Themen in der Psychotherapie. Eine qualitativ-empirische Untersuchung. UB Graz, Diplomarbeit 2009

SCOT McKNIGHTS Blog: <http://www.jesuscreed.org> (abgerufen am 12. 11. 2011)

SEEBAS, Gottfried / DINGEL, Irene / KRESS, Christine (Hg.): Die Reformation und ihre Außenseiter. Gesammelte Aufsätze und Vorträge. Brill 1997

SEHLING, Emil: Die Evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Bd. XVI, Baden-Württemberg II.

SHURDEN, W. B.: The Baptist Identity, o. O. 1993

SIDER, Ronald J. (1977): Rich Christians in an Age of Hunger. Moving from Affluence to Generosity. Dallas ⁴1997

SIKINGER Dominik: [http://dosi.p-shuttle.de/an-die-kritiker-der-emerging-church-im-allgemeinen-und-emergent-deutschland-im-besonderen/\(abgerufen am 07. 11. 2011\)](http://dosi.p-shuttle.de/an-die-kritiker-der-emerging-church-im-allgemeinen-und-emergent-deutschland-im-besonderen/(abgerufen%20am%2007.%2011.%202011))

SIKINGER, Dominik: Artikel: Der Sämann. Saatgut aus der Fülle des Lebens mit Gott. Von: <http://dosi.p-shuttle.de/?p=387> (abgerufen am 10. 10. 2011)

SIKINGER, Dominik: Emerging Church – Gemeindebau in der Postmoderne. In: Faix, Tobias / Weißenborn, Thomas (Hg): Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne. Marburg/Lahn 2008

SIKINGER, Dominik: <http://dosi.p-shuttle.de/?p=198/bedenkenswert> (abgr. 10 .10. 2011)

SIKINGER, Dominik: <http://dosi.p-shuttle.de/missional-und-missionarisch-was-ist-der-unterschied> (abgerufen am 10. 10. 2011)

BANKS, Robert: Paul's Idea of Community. The Early House Churches in their Cultural Setting. Peabody 1994

SIMSON, Wolfgang: Häuser, die die Welt verändern. Emmelsbüll, 1999

SNYDER, Howard: Liberating the Church. Grand Rapids 1983

SOEFFNER, Hans-Georg: Interaktion und Interpretation – Überlegungen zu Prämissen des Interpretierens in Sozial- und Literaturwissenschaft. In: Ders. (Hg): Interpretative Verfahren in den Sozial- und Textwissenschaften. Stuttgart, 1979, 328-351

SPLETT, Jörg: Denken vor Gott. Philosophie als Wahrheits-Liebe. Frankfurt / M 1996

STEINACKER, Hans: Zwischen Verdampfung des Glaubens und Verengung des Marktes. In: Betz / Steeb / Wendel (Hg): Zwischenbilanz – Evangelikale unterwegs zum Jahr 2000. Deutsche Evangelische Allianz, Stuttgart 1991

STEPHENSOHN, Peter: Christian Mission in the Postmodern World (o. weitere Angaben)

STETZER, Ed: Artikel: First-Person: Understanding the Emerging Church. In: <http://www.sbc Baptist Press.org/bpnews.asp?ID=22406> (abgerufen am 18. 03. 2008)

STORCH: Was ist „christlich“? In: Faix, Tobias / Weißenborn, Thomas (Hg): Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne. Marburg / Lahn 2008, 120-124

STORCH bloggt auf: storch@kultshock.de; <http://www.storch.jfrs.de>

STRASSER, Rolf: Die Zürcher Täufer 1525 und ihre internationalen Auswirkungen bis in die Gegenwart. Von: <http://texte.efb.ch/zhtauf/vorwort.htm> (abgerufen am 15. 11.2013)

SWEET, Leonhard: Post-Modern Pilgrims. First Century Passion for the 21st Century Church. Nashville 2000

SWEET, Leonhard: Soul Tsunami. Sink or Swim in New Millennium Culture. Grand Rapids 1999

SWEET, William Warren: Der Weg des Glaubens in den USA. Agentur des Rauhen Hauses, Hamburg 1951

TÄUFERWIKI weltweit: http://www.anabaptistwiki.org/mediawiki/index.php/Global_Anabaptist_Wiki/de Global Anabaptist Wiki/de

Täuferbewegung von: <http://www.mennokate.de/plaintext/die-mennoniten>

TAYLOR, John: The Go-between God: Holy Spirit and Christian Mission. London 1972

TAYLOR, Steve: The Out of Bounds Church? Learning to Create a Community of Faith in a Culture of Change. Grand Rapids 2005

The Forgiveness Project: Von: <http://www.theforgivenessproject.com>

THIELICKE, H.: Der evangelische Glaube. Grundzüge der Dogmatik I. Tübingen, 1968

THIELICKE, H.: Der evangelische Glaube. Grundzüge der Dogmatik III. Tübingen, 1978

THURM, Bernd: <http://www.chbap.ch/printable/archiv/teil-4/emerging-church-betrug/index.html>.

TIDBALL, Derek: Reizwort Evangelikal. Geschichtliche Wurzeln. o.O. 1999

TILLICH, Paul: Protestantisches Prinzip und Proletarische Situation. In: Gesammelte Werke Bd. VII

Time Magazin, 16.04.2007

TODJERAS, Patrick: Emerging Church Gemeinden: Bestandsaufnahme und Praktisch-Theologische Diskussion. Diplomarbeit. Wien 2007

TOMLINSON, Dave: The Post-Evangelical. London 1995

TRANSFORMATION 1983: The Church in Response to Human Need. The Wheaton Statement 1983. In: Samuel Vinay / Sudgen Chris (Hg): The Church in Response to Human Need. Grand Rapids 1987

UHLMANN, Peter H.: Artikel: Die Schweizer Brüder. Von: <http://swiki.hfbk-hamburg.de:8888/Lebensreform/77> (abgerufen am 15. 11. 2013)

VIERY, Výchlaď: Desatera a Páteře (Auslegung des Glaubens, der Zehn Gebote und des Vaterunsers) 1412. O šesti bludiech (Über die sechs Irrtümer). 1413

VOGT, Fabian: Das 1x1 der Emerging Church. Glashütten 2006

WACH, Joachim: Sociology of Religion. Chicago 1944, 17-33

WAGNER, Rainhard: Artikel: Lollarden, von: <http://www.bible-only.org/german/handbuch/Lollarden.html> (abgerufen am 12. 03. 2013)

WAGNER, Art. Lollarden, Katholisches Sektenreferat, von: <http://www.weltanschauungsfragen.at/informationen/e/articles> (abgerufen am 12. 03. 2013)

WALLIS, Jim: Bekehrung zum Leben. Nachfolge im Atomzeitalter. Moers 1983

WARDIN, Albert: Baptists Around the World –Comprehensive Handbook. Nashville, 1995

WARREN, Robert: Being Human Being Church. London 1995

WARERN, Robert: Building Missionary Congregations. O. O. 1996

WATTS, Michael, R.: The Dissenters. From the Reformation to the French Revolution. Clarendon, Oxford 1978

WEBBER, Robert, E.: Ancient-Future Faith. Rethinking Evangelicalism for a Postmodern World. Grand Rapids 1999

WEBER, Max: Essays in Sociology. In: Gerth, H. / Mills, Charles (Hg): New York, 1958

WEBER, Max: The Theory of Social and Economic Organization. New York 1967

WEISSENBORN, Thomas: Evangelium und Kultur bei Paulus. In: Faix, Tobias / Weißenborn, Thomas (Hg): Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne. 2008

WEISSENBORN, Thomas: Postmoderne und Christentum. In: Faix, Tobias / Weißenborn, Thomas (Hg): Zeitgeist. Kultur und Evangelium in der Postmoderne. Marburg / Lahn 2008, 150-167

WELKER, Michael: Gottes Geist. Neukirchen / Vluyn, 1992

WELSCH, Wolfgang, Unsere moderne Postmoderne, Berlin 1997

Weltweite Mitgliederstatistik der Mennonitischen Weltkonferenz 2012: <http://www.mwc-cmm.org/content/about-mwc> (abgerufen am 20. 03. 2014)

WESSEL, Carola: Artikel: Brüder-Unität. In: RGG, Bd. 1, 1789-1799

WESSELING, Klaus-Gunther: Artikel: Wyclif, John. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL). Bd. 14, Herzberg 1998, 242-258

WESTIN, Gunnar: Die Baptisten und die Religionsfreiheit. In: Hughey, J.D. (Hg): Die Baptisten. Stuttgart 1964

WIDL, Maria: Sehnsuchtsreligion. Frankfurt / M 1994

WIDMOSER, Eduard: Das Täuferum im Tiroler Unterland, Innsbruck 1948

WIEBE, Donald: Does Understanding Religion Require Religious Understanding? In: Tyloch, Witold (ed.): Current Progress in the Methodology of the Science of Religions. Warschau 1984, 297-308

WILBER, Ken: Eine kurze Geschichte des Kosmos, Frankfurt / M 2004

WILLARD, Dallas: The Divine Conspiracy. Rediscovering Our Hidden Life in God. Glasgow 1998

WILSON, Brian: Die christliche Gemeinschaft. In: Geschichte des Christentums, 587-612,

WINDISCHHOFER, Martin: Die Waldenser in Österreich. Aufbruch, Verfolgung und Wandel der frühen Bewegung bis 1315. Universitätsschrift, Wien 2006

WITTGENSTEIN, Ludwig: Schriften. Bd. I, Frankfurt 1960

WOLKAN, Rudolf (Hg. in Zusammenarbeit mit den Hutterischen Brüdern in Amerika und Canada): Geschicht-Buch der Hutterischen Brüder. Standoff Colony bei Macleod, Alberta (Kanada) 1923

WRIGHT, N. T.: Christian Origins and the Question of God II, Jesus and the Victory of God. Minneapolis 1996

WRIGHT, N.T.: Jesus and the Victory of God. Volume II of Christian Origins and the Question of God. London 1996

WRIGHT, N.T.: Paul in Fresh Perspective. Minneapolis, 2005

WRIGHT, N.T.: The End of Religion: an Introduction to the Subversive Spirituality of Jesus. Ottawa 2005

WYCLIFF Bibelübersetzer. Von: <http://www.knauber.info/50508393770221c46/index.htm> (abgerufen am 12. 03. 2013)

YACONELLI, Mike: Stories of Emergence, Grand Rapids 2003

YODER, John Howard.: Täuferum und Reformation in der Schweiz, o. w. Angaben

YODER, John H.: Nachfolge Christi als Gestalt politischer Verantwortung, Agape 1964

YODER, John, H.: The Evolution of the Zwinglian Reformation. O.O. 1969, 95-122

ZEHNER, Joachim: In: RGG, Bd. 3, 422

Zeittafel zur Geschichte der Täufer und Mennonitische Auswanderung. Von: <http://www.täufergeschichte.net> (abgerufen am 26. 03. 2013)

ZIMMERLING, Peter: Was heißt evangelisch sein? In: Gremmels, Christian u. a. (Hg): Religion im Erbe. Gütersloh 2002, 321-330

ZULEHNER, Paul M.: Säkularisierung von Gesellschaft, Person und Religion. Wien 1973

ZULEHNER, P.: Kehrt die Religion wieder? Religion im Leben der Menschen 1970-2000. Ostfildern 2002

Andere Internetquellen

- <http://www.projekt-gemeinde.at/wiki/start> (abgerufen am 10. 12. 2013)
- [http://blog.chron.com/factistics/2010/07/megachurches/:](http://blog.chron.com/factistics/2010/07/megachurches/)
<http://de.wikipedia.org/wiki/Megachurch> (abgerufen am 15. 10. 2011)
- <http://blog.igw.edu/2010/11/08/ganz-gemeinde-ganz-praktisch> (abger. 10. 10. 2011)
- <http://www.chrischona-panorama.de> (abgerufen am 10. 10. 2011)
- <http://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Evangelikalismus> (abgerufen am 12. 8.2013)
- http://de.wikipedia.org/wiki/Liberale_Theologie/ (abgerufen am 09. 06. 2013)
- <http://de.wikipedia.org/wiki/T%C3%A4ufer> (abgerufen am 12. 03. 2013)
- <http://dosi.p-shuttle.de/category/theologie> (abgerufen am 10. 10. 2011)
- <http://emergent-deutschland.de> (abgerufen am 10. 10. 2011)
- <http://emergent-deutschland.de/category/theologie> (abgerufen am 10. 10. 2012)
- <http://emergent-oesterreich.blogspot.com> (abgerufen am 10. 10. 2013);
- <http://emergingaustria.blogspot.com> (abgerufen am 10. 11. 2011)
- <http://grts.cornerstone.edu/resources/tpoints/fa05> (abgerufen am 18. 03. 2008)
- <http://sojo.net> (abgerufen am 12. 04. 2012)
- http://universal_lexikon.deacademic.com (abgerufen am 20. 03. 2012)
- http://universal_lexikon.deacademic.com/113740/Quietismus (abger. 20. 03. 2014)
- <http://web2.cylex.de/firma-home/theologisches-seminar-tabor-2611695.html>
(abgerufen am 12. 04. 2012)
- <http://webhistoriker.de/tag/taeufer> (abgerufen am 12. 3. 2013)
- <http://worldmethodistcouncil.org/about/member-churches> (abger. am 10. 06. 2014)
- <http://www.24-7prayer.com> (abgerufen am 12. 04. 2012)
- http://www.anabaptistwiki.org/mediawiki/index.php/Mennonitische_Weltkonferenz
(abgerufen am 20. 03. 2014)
- http://www.Arbeitsgemeinschaft_mennonitischer_Gemeinden:_Dialog
<http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/die-kooperationen> (abger. 26. 01. 2014)
- <http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/fluchtlings-und-integrationsarbeit>
- <http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/herzwerk> (abgerufen am 20. 01. 2014)
- <http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/kinderpatenschaften-in-sudamerika>
<http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/iteinander-leben-betreutes-wohnen-von-seniorinnen>
- <http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/sozialzentrum-maciamosambik>
<http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/studentinnenarbeit> (abger. 20. 01. 2014)
- <http://www.baptisten-graz.at>
- <http://www.betanien.de/verlag/material/audio/ErdmannHeiligungsbewegung.pdf>
(abgerufen am 12. 03. 2014)
- <http://www.bible-only.org/german/handbuch/Lollarden.html> (abger. am 12. 03. 2013)
- <http://www.burningchurch.at> (abgerufen am 12. 08. 2012)
- <http://www.chiesavaldese.org/eng/indexen.php> (abgerufen am 20. 03. 2013)
- <http://www.christianitytoday.com/ct/2004/juneweb-only/6-14-31.0.html>
- <http://www.church.co.uk> und <http://www.theooze.com>
- <http://www.cliffcollege.org/postgraduate/mec.php> (abgerufen am 18. 03. 2008)
- <http://www.cvjm-heimerdingen.de>
- <http://www.das-wort-der-wahrheit.de/irrlernen-5> (abgerufen am 10. 10. 2011).
- <http://de.cyclopaedia.net/wiki/Evangelische-Kirche-der-Boehmischen-Brueder>
(abgerufen am 12. 3. 2013)
- <http://www.dierequisite.at> (abgerufen am 20.01.2014)
- <http://www.e-cirkev.cz> <http://www.eh-tabor.de/dieheiligungsbewegung>
- <http://www.emergentafrica.com>
- <http://www.emergent-deutschland.de/Tagung-Marburg> (abgerufen am 20. 12. 2012)
- http://www.emergent-uk.org/index.php?option=com_content&task=view&id=19&Itemid=28 (abgerufen am?)..
- <http://www.emergentvillage.com>.

- <http://www.emergentvillage.org/about> (abgerufen am 18. 03. 2008)
- <http://www.enzyklo.de/Begriff/Evangelikalismus> (abgerufen am 10. 04. 2010)
- http://www.eundg.at/index.php?option=com_content&task=view&id=162&Itemid=1 (abgerufen am 10. 10. 2013)
- <http://www.evangelikal.de/statistik.html> (abgerufen am 12. 08. 2012).
- <http://www.evangelikal.de/statistik.html/> (abgerufen am 10. 03. 2012)
- http://www.facebook.com/messages/?clk_loc=1#!/groups/90711776226/
<http://www.freikirchen.at>
- <http://www.gebetshaus.org/tag/erweckung> (abgerufen am 15. 05.2010)
- <http://www.greenbelt.org.uk>
- http://www.heiligenlexikon.de/Biographien_H/Hieronymus_von_Prag.html
(abgerufen am 27. 03. 2013)
- <http://www.koalitionfuerevangelisation.de> (abgerufen am 12. 04. 2012)
- <http://www.kubik-entertainment.de>; <http://www.czk.de/65.0.html>
- <http://www.labri.org> (abgerufen am 04. 12. 2007);
- <http://www.leadnet.org>
- <http://www.livenet.ch/news/mehr/dossiers/220962-erweckung.html>
- http://www.lkuni.ch/chrischona_schweiz.html (abgerufen am 12. 04. 2012)
- <http://www.marburger-bibelseminar.de> (abgerufen am 12. 04. 2012)
- <http://www.Mennonews.de> (abgerufen am 20. 03. 2013). Versöhnung nach 500 Jahren. Artikel in der Frankfurter Allgemeinen. Von: <http://www.faz.net/themenarchiv> (abgerufen am 20. 03. 2013)
- http://www.mennoniten.at/?page_id=859
- <http://www.nineoclockservice.tripod.com/page2.html>
<http://trushare.com/09FEB96/FE9690CL.htm>
- <http://www.nph.com/nphweb/html/pmol/emerging.htm>; <http://www.urbanpoets.org>;
<http://www.youthspecialities.com/articles/topics/postmodernism/worship.php>
- <http://www.opensourcetheology.net/node/849> (abgerufen am 18. 03. 2008)
<http://www.pewforum.org/2011/12/19/global-christianity-exec> (abger. 12. 08. 2013)
- <http://www.projekt-gemeinde.at/projects> (abgerufen am 20. 01. 2014)
<http://www.reformiert-online.net/lexikon/detail.php?id=49> (abger. am 20. 03. 2014)
- <http://www.reformiert-online.net/lexikon/detail.php?id=28> (abgerufen am 20. 03. 2014)
- <http://www.sola-fi.de/kirchen-geschichte/die-kirche-im-17-und-18-jahrhundert/94-arminianismus.html> (abgerufen am 20. 03. 2014)
- <http://www.täufergeschichte.net> (abgerufen am 26. 03. 2013)
- <http://www.taeufergeschichte.net/index.php?id=98> (abgerufen am 26. 03. 2013)
- <http://www.taeufergeschichte.net/index.php?id=russlanddeutscheaussiedler> (abgerufen am 20. 03. 2013)
- <http://www.theoblog.de/emerging-church-%e2%80%93-eine-kartografie/247> (abgerufen am 26. 10. 2011)
- <http://www.theoblog.de/francis-schaeffer-und-die-krise-des-evangelismus>
- <http://www.theoblog.de/horton-missionarische-gemeinde-oder-neues-monchstum-teil-1/11760/> (abgerufen am 12. 04. 2012)
- <http://www.theoblog.de/wp-content/uploads/2009/06/mbstexte126.pdf>
- http://www.theologisches-Gespraech.de/recherchen/pdf/ThGespr_33_2009_3_Petersen_Langversion.pdf (abgerufen 12.03.2013)
- <http://www.unitasfratrum.org> (abgerufen am 12. 03. 2013)
- <http://www.versoehnung.net> (abgerufen am 20. 03. 2013)
- <http://www.wissen.de/lexikon/bruedergemeine> (abgerufen am 12.03.2013)
- <http://www.youtube.com/watch?v=RcbnGXSYxul> (abgerufen am 12. 11. 2011)
- <http://www.youtube.com/watch?v=S5u707T9tS8> (abgerufen am 12. 11. 2011)
- <http://youththeology.wordpress.com/category/emerging-church/>(abger. am 10.10.2011)
- <https://www.facebook.com/events/237529939694651> (abgerufen am 12. 08. 2012)

Anhang

Inhaltsverzeichnis	Seite
Homepage der <i>projekt:gemeinde</i>	425
Entwicklung von Kategorien am Beispiel Teilnehmende Beobachtung	445
Interview Mathilda 1	451
Entwicklung von Kategorien am Beispiel Interview Mathilda 1	462
Interview Jason	483
Interview Mathilda 2	494
Interview Walter	499
Interview Andrea 1	509
Interview Andrea 2	515

Selbstpräsentation: Homepage der *projekt:gemeinde*¹¹⁸²

projekt:gemeinde

Herzlich willkommen

... auf der Homepage der **projekt:gemeinde**.

Wir sind eine engagierte und sehr lebendige Baptistengemeinde im dritten Bezirk in Wien.
Wir würden uns freuen, wenn Du zu unseren Gottesdiensten oder Veranstaltungen kommen würdest.

Bei uns bist Du immer herzlich willkommen!

<http://burningchurch.at>



¹¹⁸² Ausschnitt aus <http://www.projekt-gemeinde.at/wiki/start> (abgelesen am 12.03.2012)

projekt:gemeinde

Wir nennen uns *projekt:gemeinde*

- weil es zunächst ein Projekt war, diese Gemeinde zu gründen,
- weil Gemeinde immer ein Projekt ist, also immer unterwegs zu einem Ziel, nie ganz fertig - Gemeinde hat immer „Projektcharakter“;
- weil wir immer wieder Projekte unterstützen oder selber ins Leben rufen.

VOLLerLEBENsWERT

Dieses Motto haben wir uns gegeben

- weil unsere Gemeinde voller Leben ist,
- weil wir gemeinsam Werte entdecken und leben,
- weil es es wert ist, Christus zu erleben und das kann auch in unserer Gemeinde geschehen.



Aktuelles

Termine kommender pro:ge Veranstaltungen

☺Frühstücken in der pro:ge

müdel's only:

- Termin is on the way to this page... aber ihr könnt auch einfach Silvia fragen ☺

join the Brunchgodi:

jeweils um 11:00 in der Kruga 6

be there, be hungry! ☺

Veranstaltungshinweise

- [Christ und Behinderung](#) Weihnachtsfeier

1. Dezember um 16 Uhr in der Louis Braille Stuben, Hägelingasse 4-6, 1140 Wien.

Gottesdienste



Unser Evening Service beginnt immer um 17 Uhr. An besonderen Tagen wie Ostern oder Weihnachten, oder Tauf- und Picknickgottesdiensten im Sommer, sind die Gottesdienste etwas vorverlegt, meist auf 14 oder 15 Uhr. Wenn nicht anders angekündigt sind wir jeden Sonntag zum Feiern des Gottesdienstes in den Räumen der **Krummgasse 6**, einmal im Monat sind wir zum Gottesdienst in der drei Gehminuten von der Krummgasse entfernten **Musikuni**, zum anschließenden gemeinsamen Essen wie gewohnt im Krummgassenkellergewölbe, **Krummgasse 7**. ([Lageplan](#))

[Predigten](#)

[Predigtreihen](#)

Lebendige Musik, gemeinsames Gebet und Predigten, die Dich anregen, ansprechen und mit Gott vertraut machen wollen. Die Gottesdienste in der Musikuni bieten mehr Platz für die immer größer werdende Gemeinde. Das gemeinsame Essen nach dem Gottesdienst ist dann wieder im drei Minuten entfernten Krummgassenkeller.

Beim Essen, Trinken und Plaudern nach dem Gottesdienst gibt es dann die Möglichkeit, einigen von Gottes vielen Gesichtern in den Menschen unterschiedlicher Kulturen zu begegnen.

Unsere Gottesdienste werden bei Bedarf mit Hilfe einer Übersetzungsanlage und vielen mehrsprachig begabten Mitgliedern in mehrere Sprachen übersetzt (derzeit meist Dari, Englisch, und Spanisch).

Kinderbetreuung

Parallel zum Gottesdienst um 17h gibt es jeden Sonntag eine (Klein-) Kinderbetreuung. Debbie, Vroni, Anni, Ina, Maria & Maria, Sonja und Theresa bieten dabei ein Programm an, das vom einfachen Kinder hüten bis hin zum kreativen Kinderprogramm reicht!



Was uns ausmacht

Gemeinschaft



Gemeinschaft, gemeinsames Leben ist in unserer Gemeinde ein ganz wesentlicher Faktor. Langes Zusammensein nach dem Gottesdienst, gemeinsames Leben für Einige im StudentInnenwohnprojekt und intensive Hauskreisarbeit.

Fast alle, die sich am Gemeindeleben beteiligen, besuchen Hauskreise oder engagieren sich in anderen Kleingruppen. Besondere Gemeinschaft haben wir auf unserer jährlichen [Pfingstfreizeit](#) auf einer Berghütte, auf der wir den

Geburtstag der Gemeinde (vor ca. 2000 Jahren und auch den Geburtstag unserer Gemeinde vor einigen Jahren) feiern. Drei Tage Zeit einander zu begegnen, einander kennen zu lernen, füreinander zu beten. Für die Zukunft ist ein Wohnprojekt für Familien, Paare und Einzelpersonen angedacht um das gemeinsame alltägliche Leben auch für andere Zielgruppen als nur für Studierende zu ermöglichen. Dass wir gerne zusammen sind, zeigt sich auch beim Essen nach jedem Gottesdienst. Wir sind immer lange beieinander. Unsere Gottesdienste beginnen um 17 Uhr und nicht selten sind auch um 22 Uhr noch Einzelne da, um miteinander zu essen und zu reden.

Teamarbeit

In vielen Arbeitsbereichen der Gemeinde zeigt sich, dass wir gerne im Team arbeiten. Bei der Vorbereitung der Gottesdienste sind immer viele MitarbeiterInnen beteiligt. Als Pastoren arbeiten Andrea und Walter Klimt sowie Jason Valdez zusammen, oft sind hier auch noch PraktikantInnen involviert. Die Gemeindeleitung besteht seit März 2010 aus 13 Personen. Teamarbeit motiviert und macht die Arbeit und das Feiern bunt und vielfältig, weil wir so verschieden sind und uns gut ergänzen.



Wir möchten uns ganz herzlich bei Marita bedanken, dass sie uns in den letzten Jahren so tatkräftig in der Gemeindeleitung unterstützt hat. Marita hat zu Gunsten ihrer Tochter(vorübergehend) auf eine Wiederkandidatur verzichtet.

Multikulturelle Gemeinde

Die Internationalität unserer Gemeindemitglieder und GottesdienstbesucherInnen erleben wir als enorme Bereicherung. In der projekt:gemeinde treffen sich Christen aus vielen verschiedenen Ländern: Österreich – Deutschland – England - USA - Afghanistan – Iran – Pakistan – Nigeria – Bulgarien – Rumänien – Mexiko.

Die Gottesdienstsprache ist in der Regel Deutsch, mit einer Übersetzungsanlage wird in Englisch und Farsi, nach Bedarf und Möglichkeit auch in Spanisch oder Bulgarisch übersetzt.

Internationale Unterstützung

Durch das [Projekt Grenzenlos](#) hat unsere Gemeinde immer wieder internationale Unterstützung erhalten. Drei Teams von Pastoren und Pastorinnen des südafrikanischen Baptistenbundes sind für je drei Monate nach Österreich gekommen um in der Gemeinde mitzuarbeiten. [Jason Valdez](#) wurde von seiner US-Amerikanischen Heimatgemeinde entsandt um in der projekt:gemeinde als assoziierter Pastor mitzuwirken.

Aus Mexiko kam Cesar Sotomayor, zunächst als Praktikant, um dann in Wien zu bleiben und sich in der projekt:gemeinde ehrenamtlich, besonders im Bereich farsisprachige Gemeinde einzubringen.

PraktikantInnen

Immer wieder kommen PraktikantInnen zu uns, um in der Gemeinde für einige Wochen oder Monate mitzuarbeiten. Einige von Ihnen bleiben: Cesar Sotomayor – Jason Valdez – Valère Schramm. Die Impulse, die sie mitbringen und ihr Engagement in verschiedenen Bereichen, hilft alltägliche Aufgaben zu bewältigen und ermutigt und bereichert alle Beteiligten.



Lebenslust

Wir sind eine Gemeinde, die gerne feiert: Taufen – Hochzeiten – Kindersegnungen - Diplomprüfungen – positiv bewilligte Asylanträge - ... Damit die Lebenslust zwischen den größeren Festen nicht zu kurz kommt, gibt es ab und an einen [Salsatanzabend](#).



Finanzierung

Wir finanzieren uns ausschließlich durch freiwillige [Spenden](#). Viele unserer Mitglieder geben regelmäßige Beiträge und unterstützen die Gemeinde in großem Maße. Trotzdem sind wir auch auf Spenden unserer Partner aus dem Ausland angewiesen. Wir verwenden diese Gelder für Belange der projekt:gemeinde: Raumkosten – Personalkosten – Kinder- und Jugendarbeit – Projekte der Gemeindediakonie. Mit ca 10% unseres jährlichen Budgets unterstützen wir das [Entwicklungshilfeprojekt in Macia](#) und die [Versöhnungsarbeit in Südafrika](#).

Geschichte der *projekt:gemeinde*

http://www.projekt-gemeinde.at/wiki/wer_wir_sind/geschichte_der_gemeinde/das_gruendungsteam

- 1992 startet in Wien die StudentInnenarbeit der Baptisten in Österreich. Die Pastoren Andrea und Walter Klimt werden vom Bund der Baptistengemeinden in Österreich mit dem Aufbau einer StudentInnenarbeit und der Gründung einer Gemeinde beauftragt. 1993 wird das Haus in der Krummgasse 7 in ein StudentInnenwohnprojekt umgebaut. Hier leben, wohnen und arbeiten ab Herbst 1993 ca. 20 Studierende miteinander. 1995 starten die „Cellarbrations“ - Gottesdienste für Studierende im Keller des Hauses. 1999 macht sich ein kleines Team Gedanken über die Gründung einer Gemeinde und sammelt Mitarbeiter. Im Winter desselben Jahres erstes Treffen der potentiellen Mitarbeiter. Bildung eines [Gemeindegründungsteams](#), bestehend aus 7 Personen. (Evi, Christine, Hans, Martin, Norbert, Andrea und Walter). Start des Projekts Gemeinde. Jetzt gibt es alle 14 Tage am Sonntagabend Gottesdienste.
- Das Gründungsteam fährt jährlich zu Pfingsten nach Hamburg zur Supervision durch Pastor Helmut Schwarze. Aus dieser Tradition wird später die Gemeindefreizeit zu Pfingsten. Hier wird der „Geburtstag“ der Gemeinde gefeiert.
- Herbst 2000 gibt es eine dreimonatige Unterstützung durch die südafrikanischen Pastoren Kleppie und Thabiso. Mitte 2001 findet die offizielle Gründung der Gemeinde mit 12 Mitgliedern statt. Im Herbst 2001 gibt es zur Gründung einen Festakt mit Pastor Helmut Schwarze und dem zweiten Team von [Projekt Grenzenlos](#), den Pastorinnen Jackie Maime und Helen Selolo.
- Seit 2003 gibt es eine kleine farsisprachige Gruppe, zunächst eine Bibelgruppe, ab 2004 feiert die kleine Gruppe ihre eigenen Gottesdienste in persischer Sprache.
 - Seit 2006 gibt es zunächst Einmal, dann Zweimal im Monat gemeinsame Gottesdienste des deutschsprachigen und des farsisprachigen Teils der Gemeinde.
- Weil dafür der Keller längst zu klein geworden ist, wird ab März 2007 ein Raum in der benachbarten Musikhochschule angemietet. Es gibt eine Simultanübersetzung der deutschen Predigt auf Persisch. Die Lieder werden in beiden Sprachen gesungen. Es gibt zahlreiche Hauskreise und Gemeindeaktivitäten.
- Anfang 2009 hat die Gemeinde 50 eingeschriebene Mitglieder. Einige von ihnen wohnen nicht mehr in Wien, sind aber trotzdem hier Mitglied, der zusätzliche Freundeskreis umfasst noch weitere ca. 50 Personen.
- Inzwischen ist die Anzahl der Gottesdienstbesucher auf ca. 80 - 100 angestiegen.
 - Ab Mitte 2010 können mehr und größere Räumlichkeiten im Erdgeschoss des Gebäudes Krummgasse 6 angemietet werden. Mit vereinten Kräften werden diese renoviert und umgebaut, sodass ab Frühjahr 2011 dort Gottesdienste gefeiert werden. Zudem stehen diese Räume während der Woche für Hauskreise, künstlerische Projekte, Nachbarschaftstreffen, Seelsorge und Therapie zur Verfügung.
- Ab 2011 mieten sechs Mitglieder der projekt:gemeinde die Räume im Erdgeschoss in der Krummgasse 1 an und gründen dort das
- Projekt: Requisite - „Wohnzimmerkultur im Dritten“. Die „Requisiteure“ bieten dort Raum an für Kunst und kulturelle Veranstaltungen von Nachbarn, Studenten und Kulturinteressierten, aber auch einfach einen Ort für geselliges Zusammensein.
 - Im August 2012 findet die Sommerfreizeit „burning church“ am Attersee statt.
- Die Anzahl der Gottesdienstbesucher an den Wochenenden ist inzwischen auf bis zu 130 angewachsen, im weiteren Kontaktfeld weitet sich die Anzahl auf bis zu 190 aus.

Vision

Wir wollen in Wien eine multikulturelle Gemeinde nach dem Vorbild der ersten Christen nach [Apostelgeschichte 2](#) sein.

Die projekt:gemeinde der Zukunft ist eine Kirche,

- die durch verschiedene Angebote am Wochenende und innerhalb der Woche einen Raum gemeinsamem (Er-)Lebens bietet und somit eine attraktive Anfrage Gottes an die Menschen in ihrer Umgebung darstellt,
- die durch ihre diakonischen und gesellschaftlich relevanten Projekte von Menschen als Gottes Kraft erlebt wird,
 - die durch ihre Größe diakonische Projekte personell, finanziell und fachlich tragen kann,
- die begabte und innovative MitarbeiterInnen hervorbringt, fördert und diese in ihren Projekten anstellen kann.

Die projekt:gemeinde lebt ihre Mission

- christuszentriert (Evangelisation: mit Menschen unserer Umgebung heil werden),
- menschenfreundlich (Diakonie: mit den Menschen unserer Umgebung das Leben teilen),
- weltoffen (Prophetie: mit den Menschen unserer Umgebung Verantwortung in unserer Gesellschaft übernehmen).

Die projekt:gemeinde feiert Gottesdienste

- lebensnah,
- unterschiedlich, da die Gottesdienstleitung von vielen begabten MitarbeiterInnen wahrgenommen wird,
- mit zeitgemäßer Musik, die die Freude an Gott und dem von ihm geschenkten Leben sowie die Ehrfurcht vor Gott zum Ausdruck bringt,
 - mit herausfordernder Verkündigung: evangelistisch, lehrmäßig, prophetisch, seelsorgerlich.

Die projekt:gemeinde lebt bewusst in Kleingruppen,

- die ein Raum des geistlichen Erlebens sind,
- die Menschen zurüsten und zur Bewältigung der jeweiligen Herausforderung befähigen (auch Dienstgruppen),
 - die Menschen den Raum des Vertrauens und der Gemeinschaft bieten,
 - die Menschen begleiten und auffangen,
- die Menschen zum Gebet, zum Bibelstudium, zur Gemeinschaft und zum Brotbrechen ermuntern,
- die sich an diversen alters- und interessensspezifischen Bedürfnissen orientieren.

Die projekt:gemeinde setzt auf begabte MitarbeiterInnen, die Leidenschaft für ihre Aufgabe haben,

- die an maximal drei Stellen mitarbeiten, die geben und bekommen,
- die neben ihrem Engagement die Gemeinde im Gebet tragen und sie finanziell unterstützen.

[Vision animiert](#)

Gemeindeportrait

Liebe als Schlüssel zu den Herzen

Nicht nur der Name und seine Schreibweise ist ungewöhnlich: „projekt:gemeinde“. Auch das Gemeindeleben dieser Baptistengemeinde in der Krummgasse im 3. Bezirk von Wien unterscheidet sich von dem, was andernorts für Baptistengemeinden typisch ist – und das nicht nur in Österreich. Welche andere Gemeinde mit 44 Mitgliedern bietet an etwa zwei Sonntagen im Monat gleich drei Gottesdienste an? Und dann zu so ungewöhnlichen Zeiten? Die Kinder beginnen um 11.11 Uhr, ein Gottesdienst auf Persisch startet um 15 Uhr, der auf Deutsch um 17 Uhr. Und wenn man um 22 Uhr in der Gemeinde vorbei schaut, dann sitzen da immer noch einige Gemeindemitglieder und Freunde zusammen. Sie haben vorher miteinander gegessen. An jedem Sonntag. „Gemeinschaft spielt bei uns eine wichtige Rolle“, sagt Pastorin Andrea Klimt, die mit einer halben Stelle in der Gemeinde angestellt ist. Ihr Mann Walter, Generalsekretär des österreichischen Baptistenbundes, ist in der Gemeinde als ehrenamtlicher Pastor tätig. Und dann gibt es da noch den Bachelor-Theologen Jason Valdez als assoziierten Pastor. Zum Leitungsteam der Gemeinde gehören zusätzlich zwei Älteste und acht Diakone. „Wir wollen damit von Anfang an die Strukturen für eine große Gemeinde legen“, meint Andrea Klimt. Die Gemeinde soll wachsen.

Ungewöhnlich auch: Österreicher stellen in der Gemeinde nicht die Mehrheit. Die stärkste ethnische Gruppe stammt aus Afghanistan. Die meisten sind anerkannte Asylbewerber – und ehemalige Muslime.

Zum Hintergrund für diese Entwicklung. Die Gemeinde ist aus der Studentenarbeit des österreichischen Baptistenbundes entstanden. 1992 haben Andrea und Walter Klimt diese Arbeit begonnen. Drei Jahre später boten sie im Keller in jenem Haus, in dem auch die Bundeszentrale der Baptisten untergebracht ist, die ersten Gottesdienste für Studenten an. Aus dieser Initiative entstand die Idee, eine neue Gemeinde zu gründen. Mitte 2001 ist es tatsächlich so weit: Mit zwölf Mitgliedern wird diese Gemeinde gegründet. Zwei Jahre später kommt die Gemeinde in Kontakt mit einem Flüchtling aus Afghanistan. Sie wurde geradezu darauf gestoßen. Da erhalten die Baptisten nämlich überraschend einen Anruf aus den Niederlanden. Da gebe es einen Asylbewerber, der in einem niederländischen Asylbewerberheim mit Baptisten in Kontakt gekommen sei, den es dann aber nach Wien verschlagen habe. Ob man sich nicht um diesen jungen Mann kümmern könne! Man konnte. „Das war für uns keine Frage“, so Andrea Klimt. Der Mann freut sich über die neuen Kontakte. Und er bringt Freunde mit. Ein kleiner Bibelkreis in persischer Sprache wird ins Leben gerufen. Schließlich sind 20 Afghanen zusammen, die sich alle für den christlichen Glauben entscheiden. Ein Ende dieser Entwicklung ist noch nicht abzusehen.

Letztlich zwei Gemeinden unter einem Dach? Die Gemeindeleitung sieht das nicht so. Man will bewusst eine Gemeinde bleiben. Deshalb feiern die Afghanen gemeinsam mit den übrigen Mitgliedern aus 11 Nationen einmal im Monat einen gemeinsamen Gottesdienst. Weil dafür der Keller längst zu klein geworden ist, wird ein Raum in der benachbarten Musikhochschule angemietet. Es gibt eine Simultanübersetzung der deutschen Predigt auf Persisch. Die Lieder werden in beiden Sprachen gesungen.

Das Leitungsteam hat versucht herauszufinden, warum die Gemeinde einen so starken Zulauf gerade von ehemaligen Muslimen verzeichnet. Ein junger Mann, Wahid, einer der beiden Leiter der afghanischen Gruppe, meint: „Ich bin Christ geworden, weil die Menschen in der projekt:gemeinde mich akzeptiert haben und mich und meine Familie lieben – so wie wir

sind.“ Als Muslim habe er geglaubt, dass Christen seine Feinde seien. Doch die Christen in Wien hätten sich ihm gegenüber nicht feindlich verhalten, sondern ihn geliebt. Das habe ihn nicht mehr schlafen lassen.

Die Gemeinde hat sich das Motto gegeben: „Christus – vollerlebenswert“. „Weil unsere Gemeinde voller Leben ist, weil wir gemeinsam Werte entdecken und leben, und weil es wert ist, Christus zu erleben. Das kann in unserer Gemeinde geschehen“, so die Pastorin. Ein Höhepunkt im Gemeindeleben ist die jährliche Freizeit über Pfingsten. Da lernt man sich vor allem gegenseitig besser kennen. Da werden auch neue Ideen geboren. Für die Zukunft ist etwa ein Wohnprojekt für Familien, Paare und Singles angedacht. Man will als Christen bewusst das Leben und auch den Alltag miteinander teilen.

Auch die Österreicher sollen nach wie vor erreicht werden. „Aber durch den starken Einfluss der katholischen Kirche auf die Gesellschaft sind viele kirchenmüde und christentumssatt geworden“, hat Andrea Klimt festgestellt. Allerdings gebe es inzwischen in manchen Gemeinden einen geistlichen Aufbruch, dort wo – wie in der Krummgasse – praktische Glaubenserfahrungen ermöglicht werden. In der Krummgasse gibt es dafür Gebetsstationen und Predignachgespräche, in denen die Besucher offen darüber sprechen können, wo sie von Gott besonders angesprochen worden sind.

Auch die Lebensfreude kommt in der Gemeinde nicht zu kurz. So steht alle 14 Tage ein Salsaabend auf dem Programm. Da tanzen die Gäste zu lateinamerikanischen Rhythmen und trinken Cocktails. Gemeindemitglieder laden zu diesem Abend ihre Freunde ein. Und man freut sich, wenn sie irgendwann auch im Gottesdienst auftauchen. Und so hält das Gemeindegewachstum an – auch wenn es noch ein weiter Weg bis zu einer großen Gemeinde sein dürfte. Klaus Rösler

Veranstaltungen

	Vormittag	Abend
Montag		
Dienstag	Mütter-Kinder Frühstück	Hauskreis 3. Bezirk Hauskreis 17. Bezirk Thinklings
Mittwoch		Hauskreis 14. Bezirk
Donnerstag		
Freitag		Prayernight
Samstag	Frauenfrühstück	Salsanight
Sonntag		Evening Service
wechselnd	Theologenfrühstück	EvangeliumKurzGesagt - EKG PredigtWorkShop - PWS GottesdienstLeitungsWorkShop - GLWS Spiritual Formation Group

Regelmäßige Veranstaltungen

Hauskreise

Wir wollen gemeinsam wachsen und einander im Glaubensleben unterstützen. Dazu haben wir mehrere sehr unterschiedliche Kreise ins Leben gerufen:

- [Hauskreise und Kleingruppen](#)

Evening Service

Lebendige Musik, gemeinsames Gebet und Predigten, die Dich an-regen, an-sprechen und mit Gott vertraut machen wollen. Sonntagabends um 17 Uhr treffen wir uns zu unseren Gottesdiensten im Keller des Hauses Krummgasse 7. Wir freuen uns, wenn DU kommst und mit uns Gottesdienst feierst.



Am zweiten und am letzten Sonntag im Monat treffen wir uns zum Gottesdienst um 17 Uhr in der Musikuni (3., Anton-von-Webern-Platz 1; Eingang Tongasse) gleich ums Eck der Krummgasse. Dort gibt es mehr Platz für die immer größer werdende Gemeinde. Das gemeinsame Essen ist dann wieder im drei Minuten entfernten Krummgassenkeller.

Beim Essen, Trinken und Plaudern nach dem Gottesdienst gibt es dann die Möglichkeit, einigen von Gottes vielen Gesichtern in den Menschen unterschiedlicher Kulturen zu begegnen.

Parallel zum Gottesdienst findet eine Kinderbetreuung mit Kinderprogramm statt.

Gemeindefreizeit

Einmal jährlich zu Pfingsten fahren wir miteinander auf eine Hütte oder ein Freizeithaus um miteinander Zeit zu verbringen und den „Geburtstag“ der Gemeinde zu feiern. Zeit, einander und Gott zu begegnen – Zeit, einander besser kennen zu lernen – Zeit für Natur, Spaß und herausfordernde Gemeinschaft.



Unregelmäßige Veranstaltungen

Frauenfrühstück(e)

Zeit haben – miteinander reden – Frühstück genießen – einander besser kennenlernen – über Gott und die Welt und das eigene Leben sprechen - für einander beten...

Mütter und Kinder frühstücken von Zeit zu Zeit Dienstag vormittags, ab 09:30 Uhr im Keller der projekt:gemeinde.

SCHWESTERHERZ-Frauenfrühstück ist am Samstag vormittag, ebenfalls ab 09:30 Uhr im Keller der projekt:gemeinde.

(bitte in der Gemeinde oder bei [Andrea](#), Tel.: 0650-715 96 55, nach den Terminen fragen)

Theologenfrühstück

Wir wollen den Spagat zwischen Theologiestudium und persönlichem Glauben, zwischen Wissenschaft und Gemeindeleben mit einem reichhaltigen Frühstück überbrücken, damit wir dauerhaft fest mit beiden Beinen auf dem guten, fruchtbaren Boden von Theologie, Glauben und Gemeinde stehen können. Für Theologiestudierende unserer Gemeinde.

Salsanight

Vor einigen Jahren starteten wir mit regelmäßigen Salsaabenden Samstags im Keller der Krummgasse im Abstand von zwei bis drei Wochen. Um alles besser koordinieren zu können wird es in Zukunft angekündigte Termine und vielleicht auch das eine oder andere

Intensivwochenende geben. Und damit verbunden die Bitte, sich bei Interesse möglichst verbindlich anzumelden. Damit der ungewohnte Hüftschwung leichter zu bewerkstelligen ist gibt's vor, während und nach dem Tanzen eine nette Auswahl an Cocktails, wer will kann sich auch als Barkeeper versuchen und selber mixen - ist auch immer eine gute Ausrede wenn einem die Puste ausgeht. Das Tanzrepertoire umfasst in erster Linie Salsa, Merenge, Bachata und Rumba. Eine Mischung aus Anfängern und geübteren Tänzern hat sich bisher nie als ein Problem gezeigt, wer schon was kann darf es einfach wem anderen auch zeigen.

Weitere Infos dazu gibt's in der Gemeinde, Interessebekundungen könnten einen baldigeren Termin bewirken 😊

EvangeliumKurzGesagt - EKG

Wie sag ich meinen Freunden und Kollegen, was Jesus Christus mir bedeutet oder für sie bedeuten könnte? An diesem Abend machen wir uns Gedanken über das wie und was und probieren das in Rollenspielen. Ist unkonventionell und macht auch Spass!

PredigtWorkShop - PWS

Eine gute Predigt regt zum Nach- und Neudenken an, hat Bedeutung für das Leben und den Alltag. Aber was macht eine gute Predigt aus? Welche Vorüberlegungen sind wichtig? Woher bekomme ich Hintergrundinformationen? In der Predigtwerkstatt arbeiten wir im Team an diesen Fragen und üben es, schwierige Inhalte einfach, aber relevant zu vermitteln.

GottesdienstLeitungsWorkShop - GLWS

Für alle die ihr Wissen vertiefen möchten oder schon immer einen Gottesdienst leiten wollten.

Prayernight

Pray-sing-dance-listen-receive

Von Zeit zu Zeit treffen wir einander dazu im Keller der Krummgasse 7 um 19 Uhr (bis ca. 21 Uhr). Gemeinsam Freude und Dankbarkeit in Liedern, Gebeten und Bewegung ausdrücken. Fragen, Hoffnungen, Wünschen Worte verleihen. Im Hören Gott und mir begegnen. Von der Lebendigkeit Gottes berührt und angesteckt werden.

Spiritual Formation Group

Although the spiritual formation group is not currently meeting, we have not abandoned it. Rather are waiting and hoping for an opportunity to start again. It is a group started by Jason Valdez together with a few students, for the benefit of students who want to ground their lives in a deepening formative connectedness to God.

There are times when we hear God calling us, in his purposes and in his nature of holy love, to a deeper unity with him. However, this becomes possible for us not so much by sheer force of will, but by practicing life with God. The common name for the process whereby we are conformed to God's purposes and ways is Spiritual Formation. Since it is not in our power to simply change ourselves by direct operation on the depths of our own existence, there have been formative practices used throughout the history of the church, which help reshape the inner and outer life through indirect means, or disciplines. These disciplines are always practices, and never laws. By nature they are experimental, and exploratory. Here is a list of some of the central disciplines of historic Christianity:

• Celebration	• Chastity	• Confession	• Fasting	• Fellowship	• Guidance	• Meditation
• Prayer	• Service	• Silence	• Simplicity	• Solitude	• Study	• Worship

Entering into this deep exploration of life with God is most rewarding when one has a small circle of like-minded people who are engaging in the same practices, and exploring new depths of life with God. In our Spiritual Formation group we shared new insights which we had gained from the practices we had learned together. We also shared our frustrations and learned to laugh at ourselves together. We reminded each other that real growth in grace is always the work of God's Spirit. What we can do however is, through indirect practice and experimental practice of the disciplines, supply the raw material upon which God the Holy Spirit may work his gift of transformation and new creation.

For more information on the Spiritual Formation group contact [Jason Valdez](#).

Projekte - *projekt:gemeinde*

Die projekt:gemeinde trägt Projekte nicht nur im Namen. Seit ihrer Entstehung sind Projekte ein wesentlicher Aspekt der Gemeindegemeinschaft. Zunächst war die Gemeinde selbst ein Projekt.

Sieben Personen haben sich zusammengetan um dieses Projekt, die [Gründung einer Baptistengemeinde](#) im dritten Wiener Gemeindebezirk, ins Leben zu rufen. Inzwischen ist die Gemeinde mit 50 Mitgliedern ein erfolgreich umgesetztes Projekt, manches hat aber auch innerhalb der Gemeinde immer noch "[Projektcharakter](#)". Wir sind eine Gemeinschaft von Menschen, die miteinander auf dem Weg sind, unterwegs, noch nicht angekommen, eben kein fertiges, abgeschlossenes Projekt.

projekt:studentInnenwohnprojekt

Die projekt:gemeinde ist von Anfang an verbunden mit dem StudentInnenwohnprojekt im Haus Bethel. Seit 16

Jahren leben, arbeiten und wohnen hier Studierende miteinander. In den Kellerräumen des Wohnprojektes begannen die „Cellarbrations“ - Gottesdienste von Studierenden für Studierende vor ungefähr 15 Jahren.

Auch heute finden viele der Gottesdienste der projekt:gemeinde noch in diesen Räumen statt. Viele der BewohnerInnen des StudentInnenwohnprojektes kommen

zu den Gottesdiensten und Veranstaltungen der Gemeinde.



projekt:diakonische gemeinde

Christlich soziale Arbeit (Diakonie) war für die projekt:gemeinde immer schon ein wesentlicher Bestandteil ihrer Gemeindegemeinschaft. Die Frage nach einem diakonischen Projekt, das zu den Ressourcen, Fähigkeiten und Möglichkeiten der Gemeinde passt, gehört schon seit jeher zu den grundsätzlichen strategischen Überlegungen. In den vergangenen Jahren hat sich hier vor allem ein Schwerpunkt in der Integration und Begleitung von Flüchtlingen ergeben. Aber die Frage nach einem geeigneten Projekt für die Gemeinde wird immer wieder wach.

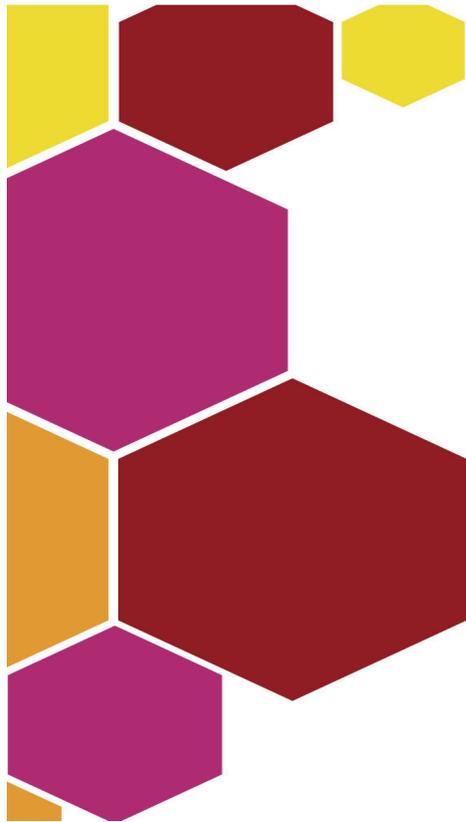
Was wird in Wien, im Umfeld der Gemeinde gebraucht? Wo kann, soll und will die Gemeinde sich sozial engagieren? Die [projekt:gemeinde der Zukunft](#) will sich in mehreren diakonischen Projekten engagieren.

projekt:entwicklungshilfe und mehr

Die projekt:gemeinde unterstützt diverse Projekte der [EBM \(Europäisch Baptistischen Mission\)](#) personell, ideell und finanziell. Personelle Unterstützung erfolgte über viele Jahre beim Aufbau und der Durchführung des [Volontariatsprogramms SERVE](#). [Andrea Klimt](#) plante und führte den ersten Vorbereitungskurs für Volontäre in Österreich durch. Später arbeitete sie viele Jahre mit Volker Bohle gemeinsam in Berlin bei den Vorbereitungskursen mit. Die Gemeinde stellte sie für diese Arbeit frei. Weiters rief Andrea das [Projekt Grenzenlos](#), eine Idee die sie gemeinsam mit Regina Claas (Generalsekretärin der deutschen Baptisten) hatte, ins Leben. Inzwischen ist es auch von den deutschen Baptistengemeinden übernommen worden ([Grenzenlos Deutschland](#)). Ziel ist es, zweimal im Jahr Gäste aus anderen Kontinenten (besonders aus den Partnerbünden der EBM) zu einem dreimonatigen Missionspraktikum nach Wien einzuladen. Damit ist der Grundstein gelegt für eine

„Reversmission“, d.h. eine Mission in Gegenrichtung: Baptisten aus den Ländern, in denen Gemeinden und Bünde größer sind und schneller wachsen als bei uns in Mitteleuropa kommen zu uns und teilen ein Stück ihrer Zeit und Erfahrung mit uns. Finanziell unterstützt die projekt:gemeinde das [Sozialzentrum in Macia](#) Mosambik mit ca. 10% des Gemeindebudgets und auch die Versöhnungsarbeit, für die [Alex und Mirjam Strecker](#) im Auftrag der EBM in Südafrika sind. Weiters die Missionarischen Aktionen in Südamerika (MASA) und

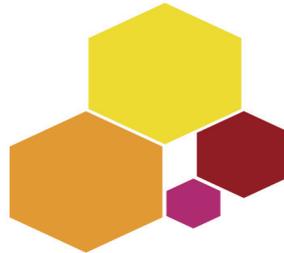




Mit dabei:

Christina Brudereck

Paul Zulehner



KIRCHE 21

Perspektive. Vision. Veränderung.

25.-27.10.2013

in Wien

www.kirche-21.de



Kirchenvisionen

Alter Wein – bunte Stadt – Heil-Land

Wie wäre es, wenn Kirche im 21. Jahrhundert nicht mehr Himmel und Hölle in ferner Zukunft predigt, sondern zum Fest Gottes hier und jetzt einlädt?

Wie wäre es, wenn Kirche im 21. Jahrhundert ihre Identität in der Vielfalt findet und Platz für viele bunte Vögel bietet?

Wie wäre es, wenn Kirche auch in 21. Jahrhundert ein Ort wird, an dem Menschen heilsame Gemeinschaft mit Gott und anderen Menschen erfahren können?

Du träumst von so einer Kirche?
Dann komm zu Kirche 21 in Wien.

Ihre Visionen mit uns teilen werden:

die projekt: gemeinde wien

bei der wir zu Gast sind – sie streben danach, ihre Vision einer Kirche im 21. Jh. zu leben!

Christina Brudereck

Poetin und Theologin, die fragt, wie Kirche im 21. Jh. für die ganze Familie Mensch aussehen kann!

Paul Zulehner

Professor em. für Pastoraltheologie und langjähriger Dekan der Theologischen Fakultät Wien – er fordert einen deutlichen und zeitgemäßen Umbau der Kirche im 21. Jh., der sich an kraftvollen Visionen statt an Strukturen und überkommenen Traditionen orientiert!

Wann:

25.-27.10.2013

Wo:

projekt:gemeinde wien
Krummgasse 7
1030 Wien

Kosten:

70 €, bei Anmeldung
nach dem 31.08.2013: 90 €

Anmeldung und weitere Infos:

www.kirche-21.de

Veranstalter:

GJW Deutschland
Julius-Köbner-Str. 4
14641 Wustermark



<http://www.projekt-gemeinde.at/projects/> (abgerufen am 20. 03. 2013)

// FLÜCHTLINGS- & INTEGRATIONSARBEIT

Im Rahmen der Flüchtlings- und Integrationsarbeit des Hilfsverein der Baptisten (Mitglied der Diakonie Österreich) engagieren wir uns insbesondere für Flüchtlinge aus Afghanistan, Pakistan und dem Iran. Wir helfen einzelnen Personen, Paaren und Familien sich hier in Wien zu orientieren und die ersten Schritte in ihrer neuen Heimat zu bewältigen. Wir setzen uns im Rahmen des BurningChurch-Projektes "Gemeinsam gegen Rassismus" für ein gutes Miteinander von Menschen aus den verschiedensten Kulturen ein und engagieren uns gegen Alltagsrassismus.

unser diakonisches Engagement in der Flüchtlingsarbeit:

- Beratung in Fragen des alltäglichen Lebens in Österreich
- Beratung bei interkulturellen Konflikten
- Begleitung bei Amtswegen und Arztbesuchen
- Hilfe bei Arbeitssuche und Bewerbungen
- Deutschunterricht
- Nachhilfe
- Hausbesuche
- Lebens- und Sozialberatung
- Beratung bikultureller Paare

Projektleitung: Cesar Sotomayor // Lebens- und Sozialberaterin: Mag. Andrea Klimt

// WINTERSPIELRAUM

Krummgasse 6 | Für Eltern & Kinder von 0-6 Jahren

Infos für 2014 folgen bald!

<http://www.austrianbaptistaid.com/>

<http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/studentinnenarbeit/>

<http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/fluechtlings-und-integrationsarbeit/>

<http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/sozialzentrum-maciamosambik/>

<http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/thousong/>

<http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/kinderpatenschaften-in-sudamerika/>

<http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/herzwerk/>

<http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/die-kooperationen/>

<http://www.austrianbaptistaid.com/projekte/miteinander-leben-betreutes-wohnen-von-seniorinnen/>

Martin Luther King Center Krummgasse 6

Diakonisches Beratungs- und Ausbildungszentrum – mehr und mehr Beratungsarbeit sowie Lernhilfe läuft in den Räumlichkeiten der Krummgasse 6. Für all jene Menschen, die sich Beratung oder Lernhilfe nicht leisten können, möchte das Haus Bethel diese Menschen in Zukunft bezuschussen. Zum Teil geschieht es schon heute. BeraterInnen, TherapeutInnen und LehrerInnen werden auf einen Teil ihres Honorars verzichten und die Zahlung der KlientInnen kann dann nach Bedarf bezuschusst werden.

Verwendungszweck: Diakonisches Beratungszentrum

Winterspielraum

Diesen Winter fand zum ersten Mal der Winterspielraum für die Nachbarschaft statt. Das ist eine riesige Hilfe insbesondere für Mütter mit mehreren Kleinstkindern. Die Begegnung mit anderen Eltern tut den oft überforderten Erziehenden gut. Auch diese Schaffung eines Lebensraums kostet Geld. Deshalb ist der Winterspielraum für UnterstützerInnen dankbar.

Verwendungszweck: Winterspielraum

Die Requisite – das Wohnzimmer im Dritten Krummgasse 1a

Die Requisite ist „Bezirksleben“ neu gedacht. Wir sind ein Kollektiv von 6 Freunden, die sich zum Ziel gesetzt haben in ihrer Umgebung einen Raum für Kunst, Kultur(en), Nachbarschaft & Studierende zu schaffen, der diese positiv mitgestalten soll. Das unglaubliche Potenzial das in diesem „Grätzl“ des dritten Wiener Bezirks liegt, soll somit entdeckt, hervorgebracht und entfaltet werden. Dafür renovieren wir ein ehemaliges Filmrequisitenlager zum Wohnzimmer dieses „Grätzls“.

www.dierequisite.at

Spendenziel: 3000€ zur Fertigstellung der Renovierungsarbeiten des Kellers werden benötigt. Erst dann können wir unsere Pläne umsetzen.

Entwicklung von Kategorien am Beispiel

Explorative- teilnehmende und beschreibende Beobachtung der *projekt:gemeinde* in Wien III, Krummgasse 6

Ab sa tz	projekt:gemeinde, 23.10.2011 >17h Sonntagabend Gottesdienst	Kategorien	Reduktion	Katg
1	Im Haus Krummgasse 6, im dritten Wiener Bezirk, hat die <i>projekt:gemeinde</i> die Erdgeschoss Räumlichkeiten angemietet, um hier ihre gemeinsamen Veranstaltungen zu feiern.	Verortung	Verortung besteht aus angemieteten Räumlichkeiten in einem „normalen“ Stadthaus.	K1
2	Eingangsphase: Durch eine Magazintüre trete ich ein. Das erste was mir auffällt, ist eine kleine Bar mit Säften, Thermoskannen Kaffee und Tee, Kuchen und Knabbersachen. Jeder der kommt ist eingeladen, sich erstmal zu stärken.	Gastfreundschaft: leibliches Wohl	Gastfreundschaft: Vor und nach dem Gottesdienst werden Getränke und Snacks angeboten.	K2
3	In einem ca. 6x9m großen Raum sind 4x2x10 Stühle aufgestellt, einige Reihen davon erinnern eher an alte Garten-terrassenstühle, andere Stuhlreihen ähneln ausrangierten Konferenzraummöbeln, auch alte Kinobänke sind dabei. Ich sehe keinerlei religiöse Symbole, auch kein Kreuz. Wer gepflegte, gut bürgerliche Förmlichkeit erwartet, wird enttäuscht. Hinter dem beschriebenen Raum, durch einen großen offenen Durchgang einsehbar, befindet sich noch ein ca. 25m ² Raum.	öffentliche Selbst-präsentation	Die öffentliche Selbstpräsentation ist betont bescheiden, es scheint nur geschenktes Inventar zu geben. Keine „gut-bürgerliche“ Gepflegtheit und keinerlei religiöse Symbole.	K3
4	Von der Decke hängt eine große Leinwand, auf welche über einen Beamer die Liedertexte und Bilder projiziert werden. Hier hat sich ein Musikteam aufgestellt, das in den vorderen großen Raum hineinspielt. 2 Gitarristen, ein Pianist, ein Schlagzeuger, eine Sängerin. Da ich 10 Minuten früher da bin, sind die Musiker noch am Proben; die Stimme der Sängerin gefällt mir, beeindruckt mich. Das ist geschulte Stimme, die sehr gut klingt.	Technik	Moderne Technik kommt zum Einsatz	K4
		Musikstil	Musik wird durch Musikteams oder „Bands“ gemacht.	K5
5	Allmählich füllt sich dann der Raum mehr und mehr, unter vielen persönlichen Begrüßungen, Hallos und Umarmungen. Alles und alle scheinen Recht zwanglos und locker.	Gemeinschaft	Gemeinschaft: Der Umgang miteinander scheint locker und zwanglos.	K6
6	Da ich in den hinteren Reihen Platz genommen habe, kann ich die Besucher vor und seitlich von mir unauffällig betrachten. Die meisten Anwesenden sind junge Erwachsene, viele davon vermutlich Studenten. Verstreut in den Reihen sitzen einige Menschen im mittleren Lebensalter und einige Weißhaarige; ich zähle von den ca. 70-80 Anwesenden etwa sechs Paare mit Babies und Kleinkinder.	Altersverteilung	Die Altersverteilung scheint wie folgt zu sein: hauptsächlich 20-30jährige Studenten, etwa 10% mittleren Alters und Alte, einige Familien mit Kindern.	K7
7	Mir fällt auf, dass eine (im Vergleich zu anderen kirchlichen Situationen) erstaunlich hohe Anzahl männliche Menschen anwesend sind.	Geschlechterverteilung	Geschlechterverteilung bewegt sich bei 50% männlich und weiblich.	K8
8	Im Gespräch nach dem Gottesdienst erfahre ich, dass hier viele Afghanen, Iraner und andere ehemalige Muslime Mitglieder sind, und dass in der Gemeinde siebzehn Nationen vertreten sind. Der Gottesdienst wird auf Englisch,	multinational und mehrsprachig	Die Teilnehmer sind multinational und der Gottesdienst wird mehrsprachig übersetzt.	K9

	Spanisch und Farsi (afghanisch-iranisch-nahöstliche koiné Sprache) über Kopfhörer übersetzt.			
9	Gottesdienst: Eine junge Frau, ich vermute eine Studentin, kommt ans Mikrophon und begrüßt die Anwesenden. Sie wirkt auf mich laienhaft und unsicher, was aber weder sie selbst noch andere zu stören scheint. Es scheint eher als sympathisch registriert zu werden, dass sie überhaupt nicht versucht, perfekt zu sein. Im Weiteren moderiert sie den Gottesdienst; Informationen und Ankündigungen werden weitergegeben. Dann wird eingeladen, gemeinsam Gott zu loben und anzubeten.	Organisationsstil Laienmitarbeit Frömmigkeitsstil	Der Organisationsstil inkludiert gezielt Laienmitarbeit . Der Frömmigkeitsstil betont gemeinsames beten und singen.	K10 K11 K12
10	Nun setzt die Musik ein; eine Art weicher Rock-Pop. Gleich ist festzustellen, dass es sich bei den Musikern um Profis handelt. Später wird mir erklärt, dass diese meistens Musikstudenten sind, die an der Musik-Universität um die Ecke studieren. Es kommen die in der internationalen freikirchlichen Szene üblichen Worshiplieder, deren Inhalte sich um das Vertrauen zu Jesus drehen und dass wir Gott loben wollen und unser Leben ihm weihen. Das besondere ist, dass hier nicht nur auf Deutsch und Englisch, sondern auch in Farsi gesungen wird.	Musikstil Frömmigkeitsstil Rituale Mehrsprachigkeit	Musik wird oft von Musikstudenten gemacht. Der Frömmigkeitsstil ist der in Freikirchen übliche, wobei Worship (mehrere Lieder und Gebete werden gemeinschaftlich vorgebracht) ein wichtiges Ritual ist. Es wird mehrsprachig gesungen	K5 K12 K9
11	Es berührt mich tief, zu beobachten, wie junge Männer mit arabischem Aussehen hingebungsvoll und in ihrer eigenen Sprache dem christlichen Jesus Lieder singen. Die meisten Teilnehmer stehen, einige heben anbetend die Hände beim Singen und bewegen sich im Rhythmus der Musik.	eigene Betroffenheit Transzendenz-erfahrung	Eigene Betroffenheit über hingebungsvolles Singen und Beten arabisch aussehender Teilnehmer. Mehrere Teilnehmer scheinen authentische Transzendenerfahrungen beim Worship zu machen.	K13 K14
12	Predigt: Nach dem Musikteil steht ein etwa 50 jähriger Mann auf. Mit seinem langen, lockigen, etwas wallenden Haaren wirkt er auf mich etwas hippiehaft. Er ist gekleidet wie alle anderen, also eher im Jeans-Look. Er trägt keinerlei Anzeichen, dass er hier eine besondere Rolle einnehme. Aus Erkundigungen im Vorfeld erkenne ich in ihm Pastor Walter Klimt. Beim Studieren des Programms scheint auf, dass der Pastor bei weitem nicht immer predigt. Viele verschiedene, auch Frauen, predigen hier abwechselungsweise.	öffentliche Selbstpräsentation Gleichwertigkeit der Geschlechter	Auch der Pastor präsentiert sich locker und unpräzise und trägt keinerlei Zeichen, um sich in seiner Rolle hervorzuheben. Die Rollen- und Ämterverteilung betont die Gleichwertigkeit der Geschlechter .	K3 K8
13	(Ich nehme die Predigt mit meinem Tonband auf, um die wesentlichen Punkte später verschriftlichen zu können). Der Pastor nennt als Predigtthema für dieses Semester: Der Wahrheit auf der Spur. Dieses Mal kommen die 10 Gebote dran. Der Prediger betont, dass diese z.B. in der Thora, bei den Juden, anders gereiht werden als später bei Luther. Den Juden war wichtig, dass das erste Gebot: „Ich bin dein Gott, der dich in die Freiheit führt“, als Überschrift über all den anderen	Theologische Themen Christentum als Liebesbeziehung in der Praxis	Theologische Themen: Wahrheit 10 Gebote Gott als einer, der in die Freiheit führt Grundgebote des Christentums: Liebe	K15

	<p>steht. Du sollst deinen Gott lieben aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele und mit aller deiner Kraft; und deinen Nächsten wie dich selbst. Dies sind die Grundgebote des Christentums und machen von Anfang an klar, dass Christentum als Liebes-beziehung gedacht ist. Aus der Liebes-beziehung zu meinem Gott wird eine Liebesbeziehung zu meinem Nächsten möglich. Und auch zu meinem Über-nächsten. Im Grunde sei dies Jesu Botschaft: Der Missionsbefehl kann auch interpretiert werden als: Geh hinaus bis ans Ende der Welt und liebe und zeig den Menschen, wie das geht. Nur aus der Verwurzelung in einem solchen Vertrauensverhältnis wird der Mensch fähig, auch die ethischen Gebote zu erfüllen. Das wäre die Umkehrung der Werte in der Botschaft Jesu: Du brauchst nicht mehr zuerst die Gebote zu erfüllen, um geliebt zu werden (wie im Alten Testament), sondern der Neue Bund lautet: Du bist zuerst geliebt, sozusagen mit vorschießender Liebe, und dann geh' hinaus mit geheiltem Herzen und Du wirst Lust haben an den Geboten des Herrn; du wirst nichts mehr anderes wollen als die Kultur des Reiches Gottes im Hier und Jetzt leben.</p>	<p>Mission</p> <p>Neuer Bund</p> <p>Ethik</p>	<p>Christentum als Liebesbeziehung in der Praxis</p> <p>Mission anders interpretiert</p> <p>Unterscheidung zwischen Altem und Neuem Bund</p> <p>Die Kultur des Reiches Gottes im Hier und Jetzt leben.</p>	
14	<p>Nach der Predigt, folgen etwa drei Minuten der Stille und danach wird eingeladen zum gemeinschaftlichen Gebet. Dabei erhebt sich jener, der beten will und spricht laut Gott als Gegenüber an, und zwar gerade so, wie es ihm in den Sinn kommt. Ist der eine fertig, erhebt sich ein anderer und sagt Gott das, was ihm wichtig ist. Das ist einerseits danken und loben, andererseits klagen, um konkrete Dinge oder um Weisheit und Führung in Entscheidungen bitten. Ähnlich dem, wie das von den Psalmen her bekannt ist.</p>	<p>Frömmigkeitsstil :</p> <p>Gemeinschafts-gebet</p> <p>Frömmigkeitsstil</p>	<p>Als Frömmigkeitsstil ist des gemeinsame, spontane Gebet nach Vorbild der Psalmen ein wichtiges Ritual.</p>	K12
15	<p>Weiters werden einige Soziale Projekte erwähnt, die von dieser Gemeinde ausgehen, (darüber werde ich später detailliert berichten), für den dortigen Fortschritt gedankt und um weiteres persönliches Gebet zu Hause ersucht. Dann geht noch ein Korb ringsherum mit der Bitte um Spenden. Abschließend werden alle eingeladen, zum Essen zu bleiben. In einer Art Gewölbekeller im Haus gegenüber, Krummgasse 6 (dem gemeindeeigenen Studenten-Wohn-Projekt), wurde nämlich in der Zwischenzeit gekocht.</p>	<p>Soziales Engagement</p> <p>Finanzielle Organisation</p> <p>Verortung</p>	<p>Soziales Engagement ist ein wichtiger Teil für das Selbstverständnis dieser Gemeinde.</p> <p>Die Gemeinde wird durch freiwillige Spenden finanziert.</p> <p>Verortung in einem Gewölbekeller vis-à-vis im gemeindeeigenen Studentenheim.</p>	<p>K16</p> <p>K10</p> <p>K1</p>
16	<p>Gemeinschaft: Viele bleiben und laben sich am Selbstbedienungsbuffet (einfache Speisen, Eintopf, Suppe, Toasts etc.) Auch hier wird eine etwaige Erwartung auf „Gut-Bürgerlichkeit“ enttäuscht. Das Buffet ist eher auf studentische Art und nicht gerade sehr sauber und gepflegt. (Wie ich später erfahre, wird das Kochen und das Buffet von Studenten initiiert und gemacht).</p>	<p>Gemeinschaft</p> <p>leibliches Wohl</p>	<p>Gelebte Gemeinschaft, verbunden mit der Sorge für's leibliche Wohl scheint ein wichtiges Thema in der <i>projekt:gemeinde</i> zu sein.</p> <p>Soziale Kontrolle scheint in dieser Gemeinde kein Thema zu sein. Alkohol-</p>	K6

	<p>Die Leute holen sich Getränke zum Selbstkostenpreis. Die einen sitzen drinnen beieinander, auch Pastorin Andrea Klimt, essen und schwatzen gemütlich; die Raucher haben sich ihr Bier geholt, stehen draußen vor dem Lokal und diskutieren mit dem Pastor, der sich auch ein Bier gönnt.</p> <p>Hier scheint sich keiner irgendeinen frommen Zwang anzutun.</p>	<p>soziale Kontrolle: Alkohol und Nikotin erlaubt</p> <p>Authentizität</p>	<p>und Nikotinkonsum müssen nicht heimlich stattfinden. (für über 16jährige, wie mir später gesagt wird)</p> <p>Authentizität scheint hier gelebt zu werden.</p>	<p>K17</p> <p>K18</p>
17	<p>Ich wurde von allen Seiten zum Gespräch eingeladen; mir bis dahin unbekannte Leute zeigten sich offen und kommunikativ und ich erfahre viele interessante Details. Erst gegen 22 Uhr wird es still in der <i>projekt:gemeinde</i></p>	<p>Offenheit und Akzeptanz</p>	<p>In der <i>projekt:gemeinde</i> erlebe ich Offenheit, Akzeptanz und Kommunikation-freudigkeit.</p>	<p>K13</p>
18	<p>Während des Gottesdienstes erlebte ich mich eher angespannt, interessiert, aufmerksam, in dem Bemühen, alles was ich hier erlebe, festzuhalten um dies später kognitiv einordnen zu können. Manches finde ich erheiternd (Unperfektionismus), manches finde ich etwas befremdlich (schmuddelige Art des Buffets). Beim gemeinsamen Essen und Feiern und Gespräch habe ich mich entspannter auf diese Gemeinschaft eingelassen und mich recht wohl gefühlt.</p>	<p>eigene kognitive Anspannung</p> <p>mich eher wohlfühlen in der Gemeinschaft</p>	<p>Als Wissenschaftlerin erlebe ich mich interessiert, gespannt aufmerksam, erheitert; meine „Gutbürgerliche- Seite“ ist etwas befremdet;</p> <p>als entspannter Mensch fühle ich mich eher wohl in dieser Gemeinschaft.</p>	<p>K13</p>

Zusammengefasste Reduktionen	Kategorien nach Häufigkeiten
<p>Verortung besteht aus angemieteten Räumlichkeiten in einem „normalen“ Stadthaus. Verortung in einem Gewölbekeller eines Stadthauses vis-à-vis im gemeindeigenen Studentenheim.</p>	<p>K1 K1</p>
<p>Die öffentliche Selbstpräsentation ist betont bescheiden, es scheint nur geschenktes Inventar zu geben. Keine „gut-bürgerliche“ Gepflegtheit und keinerlei religiöse Symbole. Auch der Pastor präsentiert sich locker und unpräzise und trägt keinerlei Zeichen, um sich in seiner Rolle hervorzuheben.</p>	<p>K3 K3</p>
<p>Musik wird durch Musikteams oder „Bands“ gemacht. Musik wird oft von Musikstudenten gemacht.</p>	<p>K5 K5</p>
<p>Gemeinschaft: Der Umgang miteinander scheint locker und zwanglos. Gelebte Gemeinschaft, verbunden mit essen und trinken scheint ein wichtiges Thema in der <i>projekt:gemeinde</i> zu sein. Gastfreundschaft: Vor und nach dem Gottesdienst werden Getränke und</p>	<p>K6 K6</p>

Snacks angeboten. Authentizität in der Gemeinschaft scheint hier gelebt zu werden. In der <i>projekt:gemeinde</i> erlebe ich Offenheit, Akzeptanz und Kommunikationfreudigkeit .	K6 K6
Die Altersverteilung scheint wie folgt zu sein: hauptsächlich 20-30jährige Studenten, etwa 10% mittleren Alters und Alte, einige Familien mit Kindern.	K7
Geschlechterverteilung bewegt sich bei 50% männlich und weiblich.	K8
Die Rollen- und Ämterverteilung betont die Gleichwertigkeit der Geschlechter .	K8
Die Teilnehmer sind multinational und der Gottesdienst wird mehrsprachig übersetzt. Es wird mehrsprachig gesungen	K9 K9
Der Organisationsstil inkludiert gezielt Laienmitarbeit . Die Gemeinde wird durch freiwillige Spenden finanziert .	K10
Moderne Technik kommt zum Einsatz	K4
Der Frömmigkeitsstil betont gemeinsames beten und singen. Der Frömmigkeitsstil ist der in Freikirchen übliche, wobei Worship (mehrere Lieder und Gebete werden gemeinschaftlich vorgebracht) ein wichtiges Ritual ist. Als Frömmigkeitsstil ist das gemeinsame, spontane Gebet nach Vorbild der Psalmen ein wichtiges Ritual.	K12 K12 K12
Mehrheitlich scheinen Mitglieder authentische Transzendenzerfahrungen beim Worship zu machen.	K14
Theologische Themen: Wahrheit 10 Gebote Gott als einer, der in die Freiheit führt Grundgebote des Christentums: Liebe Christentum als Liebesbeziehung in der Praxis Mission anders interpretiert Unterscheidung zwischen Altem und Neuem Bund Die Kultur des Reiches Gottes im Hier und Jetzt leben.	K15
Soziales Engagement ist ein wichtiger Teil für das Selbstverständnis dieser Gemeinde.	K16
Soziale Kontrolle scheint in dieser Gemeinde kein Thema zu sein. Alkohol- und Nikotinkonsum müssen nicht heimlich stattfinden. (nur für über 16jährige, wie mir später gesagt wird)	K17
Eigene Betroffenheit über hingebungsvolles Singen und Beten arabisch aussehender Teilnehmer. Als Wissenschaftlerin erlebe ich mich eher gespannt aufmerksam, kognitiv interessiert, manchmal erheitert oder befremdet; als Mensch fühle ich mich eher wohl in dieser Gemeinschaft.	K13 K13 K13

Zu den oben gesammelten Kategorien wird weiter geforscht durch weitere teilnehmende Beobachtung und gezielte Interviews: Theoretical Sampling: d.h. kodieren, analysieren, und entscheiden, welche weiteren Daten erhoben werden sollen, die dann weiter analysiert und kodiert werden, bis eine theoretische Sättigung erreicht ist.

Kategorien, die hier noch fehlen, von denen die Autorin aber aus Literatur- und Recherchearbeit, aus Beobachtungen und Gesprächen weiß, werden weiter erforscht:

Gesammelte Kategorien aus der Beschreibenden Beobachtung und Interview Mathilda

Verortung

Selbstpräsentation

Kernwerte der EC

Gemeinschaft

Gastfreundschaft

Authentizität

Offenheit, Akzeptanz und Kommunikationfreudigkeit

Alters und Geschlechterverteilung

Multinational und mehrsprachig

Organisationsstil

Gleichwertigkeit der Geschlechter

Soziales Engagement

Soziale Kontrolle

Theologie

Frömmigkeitsstil

Transzendenzerfahrung

Religiöse Sozialisation

Beheimatung

Heiligung

Wiedergeburt

Glaube als ein sich anvertrauen: faith

Gottesbild

Reich Gottes und Reich dieser Welt

Glauben und Denken

Vertrauensvolles Offensein versus Fundamentalismus

Missionarisches Sein im Alltag = missional

Relevanz gelebter Religion im Alltag

Religiöse Coping Strategien

1 **Gesprächs-Interview mit Mathilda I**

2 weiblich, 25 Jahre, ledig, Studentin der Evangelischen Theologie, Unterrichtet deutsch für
3 Ausländer, Deutsche Staatsbürgerin, aktives Mitglied der *projekt:gemeinde*
4 6.12.2011, 9.30h bis 11h, in der Wohnung einer Freundin:
5

6 Aufnahme: voice 038, 9.30h

7 **HK:** Guten Morgen, ich freu' mich dass du da bist! Was mich für's erste interessiert ist:

8 **Wie kommst Du zur *projekt:gemeinde* (ProGe)?**

9 A1) Ich wohne seit fünf Jahren in Wien und komme **aus einem gläubigen Hintergrund.**

10 **Meine Familie hat eher baptistische Wurzeln, ich bin aber ca. 10 Jahre in eine**
11 **charismatische - evangelische Gemeinde gegangen.**

12 Mir war es wichtig, in Wien weiterhin eine Gemeinde zu besuchen und auf meiner Suche
13 habe ich es zunächst vermieden, mir eine baptistische Gemeinde auszusuchen, weil die für
14 mich sehr konservativ konotiert waren. Ich bin dann die ersten zwei Jahre in eine
15 evangelikale Gemeinde gegangen, in die Evangeliums-Gemeinde, Quellenstraße, habe aber
16 in dem baptistischen Studenten-Wohn-Projekt in der Krummgasse gewohnt, die an die
17 *projekt:gemeinde* angegliedert ist. Nach zwei Jahren, etwa 2008, wurde ich involviert in die
18 Studentenarbeit, und bin da hineingewachsen, zuerst eher mit Vorsicht, da ja das auch eine
19 baptistische Gemeinde war. Hab dann die dortigen Leute, das Pastorenehepaar kennen
20 gelernt und die Mitglieder und hab mich gleich sehr wohl gefühlt. Bin dann etwa
21 eineinhalbjahre parallel in beide Gemeinden gegangen; habe aber dann gemerkt, dass ich
22 mehr und mehr in die *projekt:gemeinde* mit hineinwachse und habe mich dann ganz konkret
23 entschieden, von nun an ganz zur *projekt:gemeinde* zu gehören. Hab mich dann auch ganz
24 offiziell verabschiedet in der evangelikalen Evangeliumsgemeinde. Das muß so Ende 2009
25 gewesen sein. Seither bin ich voll in der ProGe und genieße es sehr.
26

27 A2) **HK:** Du fühlst Dich dort wohl, es entspricht dir, du fühlst dich dort **beheimatet?**

28 **M:** Mit dem Wort Heimat und beheimatet bin ich immer vorsichtig; aber ich kann es jetzt so
29 nennen: ja, ich fühle mich dort beheimatet und auch verwurzelt.

30 **HK:** Könntest Du definieren, was das Spezifische ist, das dich dazu bewogen hat,
31 von der charismatischen Evangeliumsgemeinde in die *projekt:gemeinde* zu wechseln?
32 Wenn's da so Schlagwörter gäbe...

33 **M: Ja, in der ProGe ist z.B. eine Nicht-Exklusivität:** ich habe den Eindruck, Menschen
34 dürfen kommen, wie sie sind und es wird nicht versucht, sie umzuformen. Ahm... **es gibt**
35 **eine große Freiheit zur individuellen Entwicklung.** Und wenn ich jetzt in einer eher
36 christlichen Terminologie spreche ...ahm... Menschen müssen nicht erst irgendwie heilig
37 werden oder müssen nicht eine bestimmte Lebensart entwickelt haben, sie dürfen einfach
38 kommen wie und wo sie gerade sind in ihrer lebensweglichen Entwicklung zu Gott hin und
39 werden dabei unterstützt. Und das finde ich grandios. Das nimmt soviel Druck. Genau! Und
40 dann auch die Kreativität! Nicht umsonst heißt die Gemeinde *projekt:gemeinde*.
41 Es gibt viele diakonische Projekte, Studentenprojekte; viele Dinge, wo man sich eben
42 engagieren kann für die Gesellschaft, für Mitmenschen in der Umgebung. Und die Gemeinde
43 ist sehr Wien - verbunden, Grätzel - verbunden; d.h. sie fühlt sich mit den Menschen in der
44 unmittelbaren Nachbarschaft verbunden und versucht für sie Gemeinschaft zu sein.
45
46

47 A3) **HK:** Also wenn ich dort bin, so scheint mir das **Thema: gelebte Gemeinschaft** ein
48 wichtiges zu sein. Dieses Angebot, dass nach dem Godie (Gottesdienst) alle zum Essen
49 eingeladen sind, und dort, man höre und staune, sogar Bier getrunken wird und dass sogar
50 die Raucher nicht verstecken müssen, wie das sonst so in der evangelikalen
51 Landschaft üblich ist... dass der Pastor sich zu Ihnen vor der Türe gesellt, das alles hat auf
52 mich einen außergewöhnlichen Eindruck gemacht. Für mich scheint der Titel

53 **authentisch gelebte Gemeinschaft echt passend für die ProGe.** Wie siehst Du das?

54 **M:** Ja, genau, das ist ein gutes Schlagwort; habe ich vorhin nicht erwähnt, aber für mich ist
55 dies auch herausragend wichtig. **Durch diese authentisch gelebte Gemeinschaft wird**
56 **diese individuelle Entwicklung möglich.** Wir dürfen rauchen, wenn uns das schmeckt, wir

57 dürfen Bier trinken, wir dürfen das Leben genießen. Dieser Genussaspekt ist positiv besetzt.
58 **Leben ist nicht nur ein kämpfen, nicht nur ein sich-abrackern, um heilig zu werden,**
59 **sondern wir dürfen schmecken und genießen, was es auf dieser Welt zu genießen gibt.**
60 Genießen ist unter diesen Christen nicht verpönt, es darf sein und genießen wird als
61 förderlicher Teil auf dem Heiligungsweg gesehen, solange wir noch auf dieser Welt sind.
62 **Das Besondere in dieser Gemeinde ist ja auch, dass das Pastorenehepaar innerhalb**
63 **dieses Studentenwohnprojekt mitlebt, sie leben da in dem Haus.** Und der Pastor sagt ja
64 auch, wenn man miteinander lebt, ist spätestens am Dienstag das Sonntagsgesicht
65 vergangen, also im miteinander leben kann sich niemand wirklich verstecken: ein ehrliches
66 miteinander.

67
68 A4) **HK:** Was mir als nächstes Thema einfällt ist: **Soziale Kontrolle.**
69 In evangelikalen Gemeinden ist das ein wesentlicher, oft unbeliebter Punkt: Also die Frage
70 aus den Augenwinkeln: bist du schon heilig genug oder was versteckst du, wenn das
71 Sonntagsgesicht vergangen ist? Wie geht's dir damit in der *projekt:gemeinde*?
72 **M:** Ich sehe sowohl in meiner eigenen Entwicklung als auch so wie mir das andere
73 Menschen in der ProGe erzählen, dass in diesem Punkt eine **sehr große Freiheit herrscht.**
74 Menschen, ich, jeder, haben Probleme, wir haben immer wieder persönliche Rückschläge in
75 Dingen, in denen wir uns schon gerne weiterentwickelt hätten, und ich hab das **noch**
76 **kein einziges Mal erlebt, dass da mit dem Zeigefinger auf einen gezeigt wird.**
77 Ein Beispiel, das ich gerne nennen würde ... in evangelikalen und anderen in Frage
78 kommenden Kreisen ist es ja ein groß geschriebenes Thema: **christliche**
79 **Partnerschaften...** mit dem man besonders vorsichtig umgeht, so wie mit rohen Eiern. Ja:
80 man darf keinen nichtchristlichen Partner haben, wenn (ich rede von gegengeschlechtlichen
81 Partnerschaften) Partnerschaften müssen homogen christlich sein. Dass ist das Credo in
82 vielen evangelikalen Gemeinden. In der ProGe ist das nicht so... ahm...
83 Ich weiß, es ist der Wunsch, und natürlich schön, wenn beide Partner die gleichen religiösen
84 Überzeugungen haben und es ist sicher eine Bereicherung, ein ähnliches Gottes- Lebens-
85 und Weltbild zu haben, aber es gibt in der ProGe Menschen, und auch solche, die sich
86 **in der Gemeindeleitung befinden,** die...wie drück ich das aus... **eine gemischt gläubige**
87 **Partnerschaft haben, ja.** Und die damit leben und damit ihre Schwierigkeiten haben, aber
88 die damit angenommen werden und es wird daraus kein Thema gemacht. Es ist auch
89 überhaupt kein Grund, Menschen vom Dienst auszuschließen oder von irgendeiner Aktivität
90 in der Gemeinde und das ist für mich, die ich ja aus einem Hintergrund komme, wo das [die
91 Ausschließung] gang und gäbe war, was Besonderes. Ja das ist ok: der hat eine
92 nichtchristliche Freundin, die hat einen nichtchristlichen Freund!

93 **HK:** Das hindert also nicht daran, das die dann da vorne stehn und einen Leiterdienst
94 machen?

95 **M:** Ja, das ist eben so, und das ist herausragend.

96
97 A5) **HK:** Und mir scheint auch, obwohl ich ja nur gelegentlich als Besucher da bin, dass kein
98 Unterschied gemacht wird zwischen Mann und Frau? Also in der ProGe dürfen Frauen auch
99 alles tun, was Männer tun.

100 **M:** Ja, das ist überhaupt kein Thema. Und ich finde das auch schön, diese **gelebte**
101 **Komplementarität zwischen Mann und Frau.** Das kommt sicherlich auch daher, dass wir
102 eine Pastorin haben. Aber es herrscht auch sonst ein völlig natürlicher Umgang mit diesem
103 Thema.

104 A6)
105 **M:** Wenn ich mal so einen großen Bogen spanne: Ich kenne viele Gemeinden, für die es ein
106 Dogma ist: du musst dich zuerst zu Jesus bekehren, dann beginnt ein neues Leben, dann
107 darfst du eintreten in die Gemeinschaft der Heiligen, die repräsentative Gemeinschaft Gottes
108 auf Erden (Kirche, Gemeinde) und dann unterstützen wir dich, bzw. ermahnen dich auf
109 deinem Heiligungsweg. Also es gibt diesen Punkt, diesen Wendepunkt, der allumfassende
110 Bedeutung hat.

111
112 **HK:** Meinst du die **Wiedergeburt,** das ist der entscheidende Punkt?

113 **M:** Ja genau. Ich habe da meine Meinung geändert und das kommt auch durch die Haltung
114 in der ProGe. Es gibt ... einen Weg...auf dem jeder Mensch ist. Ich meine einem Weg auf
115 Gott zu, mit Gott...mal ist das mehr oder weniger zu spüren, mal mehr oder weniger
116 bewusst, und **irgendwann auf diesem Weg, der schon die ganze Zeit läuft, gibt es**
117 **diesen mysteriösen Punkt der Gnade, der das Ganze und mich ergreift und ins**
118 **Bewusstsein rückt...** Und vielleicht... ist das eben ähnlich mit der Bekehrung, aber ich
119 denke eben nicht, dass es genau mit der Bekehrung ... sozusagen los geht... und das ist
120 das Tolle an der ProGe, das da Menschen mitgenommen werden auf diesem Weg. Wir alle
121 befinden uns auf diesem Weg irgendwo und es wird nicht verlangt, dass dieser Punkt der
122 Bekehrung erst erlangt ist, bevor man in die Gemeinschaft der Heiligen eintritt.

123 **HK:** Frage: Ist mein Eindruck richtig, dass danach gar nicht gefragt wird und das das jedem
124 selber überlassen bleibt? Ist das so? Ich meine, wenn jetzt einer kommt und sagt,
125 ich will zu euch gehören, wird dann gefragt: Bist du wiedergeborene Gläubige?

126 **M:** Nein, so in der Art wird das nicht gefragt! Nein, nein, natürlich man unterhält sich so,
127 über welchen Hintergrund man kommt. Allerdings habe ich es noch nicht erlebt, dass jetzt
128 jemand, der überhaupt nichts mit dem christlichen Kontext zu tun hat, Mitglied werden wollte,
129 also... Nein, das ist kein Thema...

130

131 A7) Aufnahme: voice 039, 9.49h

132 **M:** Noch eine Bemerkung zu diesem **Bekehrungspunkt und diesem „auf dem Weg sein“.**
133 Mir fällt da so auf, wenn ich meine Familie besuche, die in Süddeutschland lebt und, und
134 ...ahm... Teil einer Gemeinde ist, die sich „Freie Evangelische Gemeinde“ nennt, und sich
135 noch dazu als „charismatisch“ bezeichnet und in dieser Gemeinde, in der ich selber 10 Jahre
136 lang war, ist das sehr auffallend, **das springt mich förmlich an, diese Forderung nach**
137 **diesem Punkt, diesem Bekehrungspunkt : die Entscheidung: du musst dich**
138 **entscheiden;** du musst dich für Christus und gegen die Hölle entscheiden. Egal, was dein
139 restliches Leben noch so tut, du musst einfach diese Entscheidung treffen. Das ist so ein
140 harsches Dogma und alles andere ist unwichtig. Damit wird so ein riesen Unterschied
141 zwischen den Menschen gemacht, **die Menschheit wird richtig geteilt, das ist eine nur**
142 **black and white story.** Ich habe damals auch in ähnlichen Rastern gedacht, aber ich muß
143 schon sagen, ich hab relativ früh mir schon als Teenager gedacht: so eine Heuchelei! Die
144 Kinder der Leiter hatten immer mehr Privilegien oder ...ahm... eine größere Toleranz was
145 ...ahm... Vergehen betraf, und mich hat das so angewidert, aber nichts desto trotz: ich war
146 so geprägt ...ahm... in dieser Umgebung und also ok: von Jesus erzählen und jemand dazu
147 zu bringen dass er oder sie sich bekehrt. Übergabegebet war so ein Schlagwort.
148 Übergabegebet: ich übergebe mein Leben Jesus Christus, damit er Herr meines Lebens
149 werden kann und dann wird alles gut.
150 Und das kann ich heute beim besten Willen nicht mehr so sehen, das stoßt mir richtig auf.
151 Ich entwickle Widerstand im Kontext meiner Familie und im Kontext dieser Gemeinde.

152

153 A 8) **HK:** Aber wenn du das in der ProGe so formulierst, hast du dann dort auch diesen
154 Widerstand? Oder eben nicht, wenn ich richtig verstanden habe. Ist das eben der
155 Unterschied?

156 **M:** Ja, das ist eben der Unterschied. Durch, ich würde sagen, durch die ProGe, durch das
157 Pastorenehepaar, durch die Menschen die dort sind, ...ahm,... habe ich erleben können,
158 **dass ich diesen Entscheidungszwang mittlerweile eher als störend empfinde.** Und
159 [dieser] eher zu einem Leben in Angst und unter Druck bringt und auch dazu verführt. Na
160 klar, wenn ich eine Bedingung erfüllen muß, ist immer auch das Risiko dabei, dass ich auch
161 scheitere und was mach ich dann? Also auch meine Heiligungsbilanz...ich muß dann immer
162 was vorweisen können.

163 **HK:** Jemand muß dann einen bestimmten Level vorweisen können und das ist Bedingung.
164 Aber unser Gott sagt uns zu, dass er uns bedingungslos lieben will. Meinst du das?

165 **M:** definitiv, ja, definitiv.

166

167

168

169 A 9) Aufnahme: voice 040, 10.00h **Gottesbild**
170 **HK:** Wir sprachen gerade davon, dass die Wiedergeburt, oder die Bekehrung oder die
171 Entscheidung: ich will mich Gott anvertrauen, dass das eigentlich wie ein Einsteigen in den
172 richtigen Zug verstanden wird. In den Zug der mich in die Freiheit führt, weil ich mich ja für
173 einen Gott entscheide, der mir von Anfang an verspricht, „**ich bin ein Gott, der dich in die**
174 **Freiheit führt**“. Wie würdest Du das sehen?
175 **M:** Freiheit, ein großes Thema, Freiheit verbunden... ahm... **mit einem Leben in Fülle, mit**
176 **einem Leben mit Genuss ohne schlechtem Gewissen** und das bedeutet für mich, einen
177 Glauben zu leben und auch in einer Gemeinde leben zu dürfen, die das unterstützt. Für mich
178 schenkt mein Glaube Freiheit, weil ...ahm... **erstens ich das glaube oder darauf vertraue,**
179 **dass mir Gott 100 prozentig wohlwollend zugewandt ist,** ...ahm.... Er gönnt mir alles, er
180 gönnt mir das Leben in Fülle, es ist keine Missgunst **da und ich darf mich ausprobieren,**
181 **will mein Ich stärken, Gott will, dass ich meine eigenen Entscheidungen treffe, dass**
182 **ich mein Leben lebe, das er mir geschenkt hat. Darauf vertraue ich,** das ist ...ahm...
183 mein Bild, was mich unterstützt auf diesem Weg. Ich erfahre Gott, wenn man so will, durch
184 meine Mitmenschen, und zwar durch alle, ob das jetzt jemand auf der Straße ist oder jemand
185 aus der Gemeinde, da ist kein Unterschied. Ich glaube, Gott ist in jedem oder kann durch
186 jeden reden.
187
188 A 10) **HK:** Das verstehe ich gut und das bringt uns zu dieser Forschungsfrage nach dem
189 **Gottesbild**. Und eigentlich hast du ganz schön umschrieben, wie du Gott siehst oder was er
190 für dich bedeutet. Könntest du dein Gottesbild noch einmal pointierter zusammenfassen, so
191 etwas wie: Es gibt ja Leute die sagen, sie sehen Gott als Vater, oder Gott als Richter oder
192 Gott als Kumpel oder verschiedenste Versionen. Wenn Du versuchen würdest, das was du
193 jetzt gerade so groß und schön gesagt hast zusammen zu fassen, wie würdest du das
194 formulieren?
195 **M:** Hm, **Gott und ich (lacht) ...ahm... ein interessantes Team!** Ahm... Ich hatte von Gott
196 noch nie ein elterliches Bild, eher **ein großelterliches Bild** ...ahm. Gott ist für mich die
197 absolute Wachsamkeit, die genau über mein Leben Bescheid weiß und mit einer Liebe damit
198 umgeht und mich auch bei negativen Erfahrungen, die ich mache, unterstützt. Also meine
199 Person, die er nicht verderben lässt. **Also Gott ist für mich Mentor, Freund, Großeltern**
200 **und so was wie eine sanfte Stimme, die mich ermutigt, auch gnädig mit mir selber zu**
201 **sein** und auch auf mich selber ein freundliches Auge zu haben. Gott ist für mich sehr
202 begeisterungsfähig, und das gefällt mir extrem gut. Also ich glaube, Begeisterung ist etwas
203 ganz Essentielles, also Begeisterung über kleine Sachen, über neues Leben, über kleine und
204 große Erfolge. **Gott ist für mich auch wie ein Kind.**
205 **HK:** Hat das was mit spielen zu tun?
206 **M:** Ja, viel mit spielen... Ja, aber keine bösen Spiele.
207 A 11)
208 **HK:** Sprüche 8, 30ff, da kommt diese spielerische Qualität hinein in die
209 Schöpfungsgeschichte und das ist für mich eines der Geheimnisse Gottes.
210
211 **M:** Ja, also dieses Schöpferische sehe ich in vielen Menschen. In manchen ist es vergraben
212 oder überlagert oder verschüttet durch die Sorgen des Alltags, aber **vielleicht ist genau**
213 **diese Kreativität der Ausdruck meiner selbst, Zeichen meiner Ebenbildlichkeit.**
214 Ganz persönlicher Ausdruck wie ich Dinge wahrnehme, ja, göttliche Kreativität ist in uns.
215 **HK:** Höre ich das richtig, dass Du sagst, dass du gerade in dieser Kreativität die
216 Ebenbildlichkeit Gottes erfährst, dass die Ebenbildlichkeit sich sozusagen in der Kreativität
217 ereignet?
218
219 **M:** Ja, ja, dass ist wahr. **Ich glaube die Gottesebenbildlichkeit ist etwas ganz**
220 **bewegliches, etwas, das immer wieder zum Vorschein kommen kann, ahm..., und sich**
221 **im individuellen Ausdruck eines Menschen zeigen kann.** Ich glaube auch, ah, dass die
222 Künste, die verschiedenen künstlerischen Ausdrucksformen eine Unterstützung dessen sind.
223 [ich] Glaube aber z.B. auch, der eigene Körper, die eigene Stimme, die Sprache sind
224 Ausdrucksformen der Gottesebenbildlichkeit.

225 A 12) **HK**: Das bringt mich zu der nächsten Frage. Als ich dich zum ersten Mal singen hörte,
226 dachte ich mir: das ist eine geschulte Stimme, das ist eine Stimme, die hat sich sehr
227 entfaltet, die bringt ihre volle Fülle. Aber später hatte ich dich gefragt, ob du
228 Stimmbildung hattest, und du hast dies verneint. Magst du was dazu sagen, dass Du in
229 der ProGe singst und den Worship leitest?

230
231 **M**: Musik hat immer schon eine große Rolle in meinem Leben gespielt... ahm.... Musik ist für
232 mich eine Ausdrucksform, in der ich mich wohl fühle und für mich ist Lobpreis ...ahm... wie
233 man das nennt ...ahm... **Anbetung, eine Form auch der Problembewältigung** und auch
234 **dieses Danken zum Trotz**, auch in Situationen, die jetzt nicht so zum danken einladen und
235 ja, da mir das liegt, und da ich das viel mache, bringe ich das auch in meine Gemeinde ein.
236 Das gibt mir selber sehr viel und ich wünsche mir und ich bekomme auch immer wieder mal
237 Rückmeldungen, dass auch andere was damit anfangen können, also dass es anderen hilft -
238 und da kommt wieder diese christliche Terminologie...- **in die Gegenwart Gottes zu**
239 **kommen**. Das heißt, im Prinzip, **in einen Zustand zu kommen**,... ahm, ahm... der es
240 zulässt, im hier, im Leben, wie ich zur Transzendenz stehe und da können diese Lieder
241 helfen, dass man abschaltet, dass man über essentielle Sachen nachdenkt, über das Leben
242 nachdenkt, und dann darüber **vielleicht auch Gott hören kann**.

243
244 A 13) **HK**: Da klingt mir ein bisschen auch die andere Seite mit und zwar die
245 **Theodizeefrage**: Warum lässt Gott das Leid dieser Welt zu? Und wie gehe ich damit um?
246 Wie würdest du darauf antworten?

247
248 **M**: **Ich glaube, es gibt Gott nicht, damit er das Leiden dieser Welt verhindert. Also, Gott**
249 **ist nicht der Sanitäter, der die ganze Zeit herumrennt, um das Unglück zu vermeiden.**
250 **Ich glaube, das Leben hat seine Eigendynamik und geschieht.** Wir können auch auf
251 diese mythologische Geschichte mit dem Satan zurückgreifen, aber die Welt der Menschen
252 ist in einer Riesenschraube und Eigendynamik. Gott ist auch da, er ist mit uns, ich glaube
253 nicht an ein deistisches Gottesbild, dass er entfernt ist und sich nicht mehr einmischt. Er ist
254 da und greift punktuell ein, aber **er lässt Leiden zu. Und er leidet mit**. Deshalb sehe ich
255 Gott auch als einen Mitleidenden und für mich ist da schon ein bisschen so eine Konnotation,
256 ja wir wollen Gott dafür verantwortlich machen, dass wir hier schlimme Sachen und
257 Katastrophen erleben. Ich finde das aber unfair, jemanden die Schuld zu zu schieben, **der**
258 **über diesem System steht. Der mit uns ist, aber uns die Verantwortung übertragen hat.**
259 Und mittlerweile stellt sich für mich die Frage nicht mehr, warum lässt Gott Leiden zu, weil es
260 geschieht einfach, es gehört dazu, meiner Meinung nach. Aber er, da ich auch glaube, dass
261 er 100% den Menschen zugewandt ist, hilft er in manchen Situationen und kann zum
262 Durchhalten bewegen. Er steht bei und tröstet. Und es ist, also meiner Meinung nach schon
263 so, dass Leid, vielleicht mag das sehr vermessen klingen, weil ich, verglichen mit anderen
264 Menschen überhaupt noch nicht soviel Leid erlebt habe, ja, aber ein Leben ohne Leid ist
265 auch kein Leben.

266 **HK**: Ja, ich verstehe, dabei fällt mir Wilhelm Schmidt, der Philosoph, ein, der sagt, wenn der
267 Mensch kein Leiden erfahren würde, hätte er keine Sensibilität. Er könnte sich gar nicht
268 freuen an dem Schönen und Wohltuenden, wenn er nicht den Gegensatz kennen
269 würde.

270 **M**: Ja; und wenn wir jetzt noch dazu, wenn ich das noch anmerken darf, daran glauben,
271 jedenfalls ich glaube daran, ...ahm, ...noch nicht am Ende unserer Reise sind, wenn ich
272 erinnere an den Weg, den wir vorhin genannt haben, **wir befinden uns alle im Werden**,
273 ah... das Bild des Reiches Gottes mit hinein nehme, ...ahm,... **dann kann das Leiden noch**
274 **nicht zu Ende sein, sondern es ist mit auf dem Weg**. Die Vollkommenheit, Erlösung von
275 all dem Leid ist noch gar nicht möglich, weil es sich am Verwirklichen ist, das Reich Gottes,
276 das ist im Gesamtpaket dabei, Leid und Freud.

277
278 A 14) **HK**: Nun weiß ich von Emerging Church, also theoretisch hab ich das gelesen, dass
279 diese Zwei- Reiche- Lehre ein wichtiges Thema ist, dieses **Reich Gottes und das Reich**
280 **dieser Welt**. Wie sieht die ProGe, das?

281 **M:** Ja, ich weiß nicht soviel von der Theorie der EC, aber ich kann sagen wie die ProGe das
282 sieht. Ahm, ...ahm...zwar ist es so, dass **das Reich Gottes hier mit uns, durch diese Welt**
283 **aktiviert ist, im Werden ist und schon Gestalt angenommen hat.** Aber eigentlich wird es
284 nicht so getrennt gesehen, vielmehr zusammen. Dass Gott nicht irgendetwas Neues aus
285 dem Ärmel schütteln muss, sondern dass es einen neuen Himmel geben wird, wie in
286 Apokalypse Johannes 21 steht. Da habe ich eine Predigt bei uns gehört, die den ganzen
287 Bogen spannt zwischen der Schöpfungsgeschichte bis hin zur Apokalypse: **siehe es wird**
288 **einen neuen Himmel und eine neue Erde geben; siehe ich mache alles neu;** aber von
289 dem, was da ist, das heißt nicht, dass Gott wieder ganz was neues schaffen wird, wo der
290 Löwe mit dem Lamm... und es kein Leid mehr geben wird etc.

291 **Sondern eben wir, wir hier werden erneuert und dass ist für mich ein sehr**
292 **wertschätzender, ein sehr trostvoller Gedanke** und das finde ich wunderschön! Dass das,
293 was wir hier sind und das was wir hier haben, das ist gut, vom Ursprung her. Und es wird
294 wieder dazu kommen, dass es sehr gut wird, wie am Anfang. Es wird nicht etwas ganz
295 Neues, anderes geben.

296
297 **HK:** Dass scheint mir auch psychologisch ein großer Unterschied: Dass das, was hier ist,
298 dass das, was wir sind, dass da das Gute mit drin ist. Das, was wir aus der Schöpfungs-
299 geschichte kennen „Siehe es war sehr gut“ das ist immer noch drin, auch.
300 Aber es gibt eben auch anderes. Und dieses „sehr gut“ was ursprünglich da war, wird Gott
301 entfalten, also es ist schon da, existenziell. Also wenn du oder ich in den Spiegel schauen,
302 dann können wir sehen, da ist etwas sehr gutes dabei, mitten drin zwischen dem, was nicht
303 sehr gut ist.

304 **M:** JA, ja!

305 **HK:** Aus diesem „sehr guten“, das seit der Schöpfung existenziell und potentiell da ist, wird
306 er den neuen Himmel und die neue Erde entfalten, dieses wächst ständig, wenn wir unter
307 seiner Führung wandeln und handeln. Ist es das, was du meinst?

308 **M:** Ja, genau so sehe ich das. Ja genau. Es wird eben nicht so sein: wir haben das hier,
309 diese Körper und diese Erde, und die werden dann irgendwann weggeworfen und dann
310 zaubert Gott aus seinem Hut wieder ganz was anderes. Natürlich könnte er das auch, aber
311 das glaube ich nicht, dass das sein wird. **Sondern er wird aus dem hier, was er schon**
312 **Gutes gemacht hat, den vollkommenen Himmel und die vollkommene Erde entfalten**
313 **und zur Vollendung bringen. Ja!**

314
315 **HK:** Da finde ich einen entscheidenden Unterschied zu anderen evangelikalen Haltungen:
316 Haltungen, die etwa dogmatisch erklären, alles was hier ist, ist schlecht, der Mensch ist böse
317 von Jugend an, wir sind seit dem Sündenfall gefallene Kreaturen, und Gott muss ganz was
318 Neues machen. Weil, wenn ich mit solchem Denken in den Spiegel schaue, suche ich nach
319 dem, was alles schlecht ist und sehe auch im anderen Menschen, das was alles schlecht ist.

320
321 **A 15) Religiöses Coping**

322 **HK:** Also wenn wir mit dem, was Du jetzt gerade formuliert hast, weiterdenken, so sehen wir,
323 dass das **eine tiefe psychologische Differenz in mir bewirkt.** Wenn ich denken und
324 dadurch sehen kann, da ist Gutes da und an dem baut Gott auf und weiter.

325 Da wird für mich auch wieder die Entscheidung wichtig: wenn ich mich vor Gott hinstelle und
326 sage, wenn Du aus dem was Gutes an mir ist, weiterbaust, dann wird dadurch ein Stück
327 neue Erde.

328 Wenn ich mich dagegen sperre, also mir sage: Gott lass mich in Ruhe, ich will mit Dir
329 überhaupt nichts zu tun haben; möglicherweise ist es dann so, dass ich mich damit diesem
330 Entfaltungsprozess des Guten verweigere, es abblocke, es durch meine Entscheidung
331 verhindere. Könnte so was mitschwingen?

332 **M:** Dass ich mich [durch nicht-glauben, mich-nicht-anvertrauen, HK] selbst beraube, ja, ja...
333 Ja, es könnte... ja, weil, sein Wort kann mir das ja vermitteln, dass ich mich frei entfalten
334 kann.

335 **HK:** Und wer sonst könnte diese Art von denken fördern? Ich bin von Anfang an gewollt; so
336 wie ich bin, bin ich gewollt, geliebt; und in mir ruht dieser Samen zur Entfaltung, so wie in

337 einer Eichel ein ganzer riesiger Eichbaum steckt. Das fördert diese Art von Denken und das
338 macht einen anderen Menschen aus mir. Meinst du das?
339 **M:** Ja,... Ja!
340
341 Aufnahme: voice 041, 10.27h
342 A 16) **HK:** Wir haben vorhin vom **Gottesbild** gesprochen. Mir fällt dazu ein: Die Antwort
343 dieses Gottes an Mose vor dem brennenden Dornbusch, als dieser Gott fragt: Wer soll ich
344 sagen, wer du bist, wenn mich das Volk fragt? Und dieser Gott antwortete: ich werde sein,
345 der ich sein werde! Also ein jemand, der immer im Werden ist. Nie statisch fertig ist. Der das
346 Leben schlechthin bedeutet, ständig im Prozess, sich immer wieder erneuert. Und er will uns
347 mitnehmen in diesen Erneuerungsprozess. Wie siehst du das?
348
349 **M:** Ja, ja, genau. Ich bin, der ich bin und ich werde sein, der ich sein werde... da ist eine
350 Spannung zwischen sein und werden. Es ist gut, dass wir sind und wir dürfen auch immer
351 noch werden. Wobei ich glaube, dass Werden nicht im Sinne einer Höherentwicklung steht
352 sondern **Weiterentwicklung im Sinne von: neue Seiten entdecken, neue Felder**
353 **erkunden, neue Bereiche kennen lernen, und zu sehen, der Raum, in dem ich lebe, in**
354 **dem ich mich befinde, nie abgeschlossen, nie verdunkelt ist. Ja.**
355
356 A 17) **HK:** Du bist ja **Theologiestudentin an der Evangelisch Theologischen Fakultät** in
357 Wien. Wie geht's dir damit, mit den Inhalten die du einerseits auf der Uni hörst, in dieser
358 traditionellen, eher liberalen evangelischen Theologie und mit dem was du in deiner
359 Gemeinde hörst oder mit dem was du selber, oder mit dem wie du selber die Transzendenz
360 erfährst? Ist da eine Spannung? Gibt's da Diskrepanzen?
361 **M:** Ahm, ahm, Natürlich kann ich nicht sagen, wie viele der Professoren persönlich eine
362 Transzendenz in ihrem Leben erfahren; trotzdem glaube ich, dass dies sprachbedingt
363 missverstanden werden kann.
364 Wenn ich daran denke, aus meiner früheren Prägung heraus, wäre so ein Theologiestudium
365 kaum denkbar gewesen, **da diese Angst mitgeschwungen wäre, Du könntest ja deinen**
366 **Glauben verlieren, wenn du dich wissenschaftlich mit Gott, Glauben und Religion**
367 **auseinandersetzt.** Das stand für mich nie zur Debatte. Wenn ich, und das tue ich, an ein
368 transzendentes Wesen, an Gott glaube, und das tue ich, der für sich selbst sprechen kann,
369 der mich nicht als seinen Advokaten, als seine Advokatin braucht, **dann... brauch ich auch**
370 **keine Angst zu haben, dass der irgendwie dekonstruiert wird.** Und selbst, wenn das
371 Menschen versuchen, dann setz ich mich damit auseinander und ich mache das gerne,
372 **denn ich will ja sehen, dass ...das woran ich glaube, Bestand hat und mich trotzdem**
373 **weiter trägt. Und ich möchte mutig sein, mich dem aussetzen, Sachen hinterfragen,**
374 **anzweifeln, kritisieren.**
375 Wobei, das ist jetzt Theorie; ich habe nicht den Eindruck, dass das an der UNI so gemacht
376 wird. Es läuft sehr viel auf einer Metaebene, auf einer wissenschaftlichen Ebene ab,
377 die ich aber nicht als glaubensfeindlich ansehe, überhaupt nicht.
378
379 **HK:** Erfährst du es eher als verschiedene Ebenen. Als eine sachliche, objektive Ebene und
380 deine persönlich, subjektive Ebene? Frage nach der **Autorität der Heiligen Schrift**
381 **M:** genau,
382 **HK:** und die Gemeinde?
383 **M:** **Die Gemeinde ... unterstützt das Studium an der Theologischen Fakultät.** Unsere
384 Pastorin selbst hat dort studiert und schreibt jetzt dort ihre Dissertation und ich habe das
385 Gefühl, in dem da so natürlich damit umgegangen wird, -es wird nicht versucht, Kontrolle
386 auszuüben über den Glauben, in welchen Bahnen er verläuft - ist es möglich, Dinge zu
387 hinterfragen und auch wissenschaftlich heranzugehen. Ich finde, dass beides möglich ist.
388 Und **das wünsche ich mir auch für mein Leben, einerseits fähig zu sein, einen Psalm,**
389 **eine Stelle aus der Bibel sprachwissenschaftlich und kontextuell zu hinterfragen**
390 **genau zu beleuchten und zu erforschen, aber auch andererseits Momente zu haben,**
391 **wo ich einen Psalm lese und mich einfach davon berühren lasse, ja, so wie ich mich**
392 auch von einem Gedicht berühren lassen kann. So kann ich mich auch von einem

393 **biblischen Text berühren lassen und dabei Gott erfahren oder ein spirituelles Erleben**
394 **haben. Das hat mit Offenheit zu tun und mit einem Willen oder mit einer Fähigkeit, sich**
395 **darauf einzulassen.** Und, na klar, ich bin mir sicher, ich kenne auch solche Professoren, die
396 sagen das auch sehr lautstark, die nicht willens sind oder die sich da nicht drauf einlassen
397 wollen auf eine solche spirituelle Ebene. Aber das sind komplett verschiedene Schuhe.
398 Ich betrachte einerseits die Bibel als, ah, ah,...Möglichkeit... inspiriert zu werden... von Gott,
399 durch diese Worte, durch diese Zeugnisse, wie Menschen ihn erlebt haben. Andererseits
400 aber auch zu erfahren, wie wurde der Glaube gelebt, was wurde da alles missverstanden,
401 falsch interpretiert, wie sind die Zusammenhänge usw. Ich erfahre das nicht als
402 Glaubensbedrohung.

403
404 A 18) **HK:** Jetzt kommen wir zu einer anderen **Forschungsfrage: Fundamentalismus?**
405 Manche Leute machen Fundamentalismus fest an dieser sogenannten „Verbalinspiration“,
406 also dass jedes Wort, sogar in den verschiedenen Übersetzungen Wort Gottes, wortwörtlich
407 zu nehmen und unantastbar bleiben muss. Ich hab jetzt aber überhaupt nicht den Eindruck,
408 dass das in der ProGe so gehandhabt wird. Was denkst Du?

409
410 **M:** Ja, interessant. Ja, ich sehe das auch so, **in unserer Gemeinde wird die Bibel**
411 **gehandhabt als einerseits historische Quelle, und damit wird auch entsprechend**
412 **umgegangen, indem unsere Pastorin und die Leute die predigen sich mit den**
413 **historischen Kontexten auseinandersetzen, und mit dem kulturellen Kontext, aber**
414 **andererseits eben auch ... als Inspirationsquelle, so wie ich das beschrieben habe.**
415 Ich finde in der ProGe keine solchen fundamentalistischen Züge, in dem Sinne, wie du sie
416 vorhin beschrieben hast.

417 Ich meine, paradoxerweise fußt ja die Verbalinspiration, in diesem Sinne Fundamentalismus,
418 in der altprotestantischen Orthodoxie des 17. und 18. Jahrhunderts, das ist ja nicht etwas,
419 was die [evangelikalen, HK] Freikirchen erfunden haben, und Verbalinspiration und
420 Fundamentalismus gibt es auch nicht in den pietistischen Wurzeln der Freikirchen.

421 Ja, und dieses Einsperren Gottes in menschliche Raster, das ist schon ein Jahrhundert nach
422 Luther geschehen und das haben leider die sogenannten Evangelikalen in Reaktion auf den
423 Liberalismus zu großen Teilen übernommen.

424 Aber das ist ja eine Entwicklung, die kann ich ja auch als zutiefst menschlich verstehen.
425 Wenn ich eine Gruppe bilde, oder wir kommen zusammen und wir sind einige Menschen und
426 sind begeistert von einer Sache, z.B. von Gott oder von einem Projekt und am Anfang hat
427 das noch seine Eigendynamik, man macht Dinge spontan, man hat Freiheit, man ist flexibel
428 und je größer die Gruppe wird, desto mehr erfordert sie auch Strukturen.

429 Gruppendynamische Prozesse setzen ein, es entwickeln sich Hierarchien und je
430 undurchlässiger die Hierarchien sind desto mehr läuft man die Gefahr so ein starres
431 Kontrollsystem zu erfinden. Was auch mit viel Angst verbunden ist.

432 Warum hat sich diese Verbalinspiration entwickelt, dieser Fundamentalismus? Man hatte
433 Angst und den Konkurrenzkampf mit der Katholischen Kirche, die Angst, dass man keine
434 Autorität hat. Wovor haben Freikirchen Angst?

435 **HK:** Auch vor dem Liberalismus der Evangelischen Landeskirchen?

436 **M:** Was ist denn der Liberalismus? Wovor hat man da Angst, was sollte man da verlieren?

437 **HK:** Na, ja, die Angst, dass der Glaube mit der Säkularisierung verloren geht.

438
439

440 Aufnahme: voice 042, 10.38h

441 A 19) **M:** Ja, **diese Angst der Evangelikalen vor dem Glaubensverlust oder vor dem**
442 **Untergang des Christentums,** das ist meiner Meinung nach, - vielleicht noch nicht so gut
443 durchdacht, aber ich sag's mal so -, **sehr kleingläubig. Wie kann... so ein Gott**
444 **untergehen? Glauben die Evangelikalen nicht, dass so ein Gott sich Mittel und Wege**
445 **schaffen kann, wenn das, was er sagt und gemacht hat, von Bedeutung ist für die**
446 **Menschheit, dass dies bestehn bleibt?** Und noch etwas anderes, was ich auch durch die
447 ProGe gelernt habe,... aber hier muss ich vorsichtig sein, dass ich das niemandem
448 ungerechterweise zuschreibe, aber ich schieb's mal einfach auf die Inspiration durch die

449 Gemeinde und wie dort mit Menschen und dem sogenannten Wort Gottes umgegangen wird.
450 ... ich glaube, auch heute kann eine Bibel geschrieben werden. Ich glaube, dass wenn Gott
451 der Gott ist, von dem wir sprechen, der er war zu den Zeiten als die Schriften, die Zeugnisse
452 in der Bibel verfasst worden sind, auch heute noch aktuell ist und aktualisierbar, dann
453 können auch Menschen, die ihm nachfolgen, die ihr Leben mit ihm leben, genauso eine
454 Schrift verfassen.

455 **HK:** OK, meinst Du in der Art, wie viele in ihrer stillen Zeit mitschreiben? Oder
456 Gebetstagebücher führen?

457 **M:** JA, ...nickt mit dem Kopf.

458

459 A 20) **HK:** Jetzt möchte ich noch auf einen anderen Fragekomplex eingehen, und zwar auf
460 das **Thema: Mission, missionarisch sein**. Einerseits, was für Strategien wendet die ProGe
461 an, um missionarisch zu sein? Hat die ProGe Sorge, dass die Mitgliederzahl zunimmt? Dass
462 das Evangelium in der Welt verkündigt wird? Andererseits das Thema der religiösen
463 Sozialisation, die nach innen gerichtet ist im Sinne von, dass die nachwachsende
464 Generation, die Kinder, religiös sozialisiert werden?
465

466

466 **M:** **Zunächst einmal das missionarische ist eine Wesenseigenschaft des christlichen**
467 **Glaubens** meiner Meinung nach, weil wir das als Gemeinde eben glauben, **dass das**
468 **Evangelium etwas lebensförderndes, etwas lebensunterstützendes ist, und deshalb an**
469 **die Menschen weitergetragen werden soll**. So wie wir das vorher besprochen haben,
470 dieses Vertrauen, dieses Zutrauen, dieses Angenommen sein, das sich als Mensch
471 entwickeln... usw., diese psychologischen und gesellschaftlichen Aspekte. **In erster Linie**
472 **ist missionarisch sein eine Lebenseinstellung für die projekt:gemeinde und nicht so**
473 **sehr ein abgetrenntes Projekt oder ein eigener Bereich**, das heißt, missionarisch sein im
474 aufmerksamen Mitleben mit den Menschen oder wie es auch der Prophet Jeremia ausdrückt:
475 „...der Stadt bestes suchen.“ Missionarisch sein, indem ich aufmerksam darauf achte, was
476 die Menschen in meiner unmittelbaren Umgebung brauchen. Dies geschieht in Form eines
477 Nachmittagskaffees, eines Nachbarschaftsfestes, aufpassen auf die Kinder. Diakonische
478 Projekte für Menschen, die sich in nachteiligen Situationen befinden, für Randgruppen. **Ja,**
479 **einfach eine Aufmerksamkeit, eine Sensibilität für Menschen in Not, das ist**
480 **missionarisch sein, so macht das die projekt:gemeinde.**

481 Das ist nicht unbedingt so was, wie ich das aus meiner anderen Prägung, aus meiner
482 anderen Gemeinde kenne, sich mit dem Bus in die Altstadt setzen und in fünf Minuten
483 Gespräche mit dem Ziel Jesus, Sündenvergebung und Himmel und Hölle in einem
484 abzuschließen. Sozusagen, abzuhacken, dass dieser Mensch das Evangelium gehört hat,
485 wenn er sich nicht bekehrt ist er selber Schuld, wenn er in die Hölle kommt.

486

487 A 21) **HK:** Also **die Missionsstrategien haben sich ziemlich verändert**. Von einer
488 traditionell evangelikalen Haltung hin **zu einer neuen Haltung nach Emerging Church**
489 **Verständnis**. Wie geht ihr in der *projekt:gemeinde* das Thema an, dass die
490 nachwachsenden Kinder in den Glauben hineinfinden? **Mission nach Innen**

491 **M:** Es gibt Kindergottesdienste, die Kinder hören Bibelgeschichten, **die Kinder werden**
492 **indem Sinne religiös sozialisiert, indem sie auch die Gemeinde miterleben**, sie
493 bekommen die Gottesdienste mit, das Abendmahl, und haben die Möglichkeit, da hinein zu
494 wachsen. Ich weiß nicht, wie das die individuellen Eltern gestalten, aber es besteht kein
495 Zwang, kein Druck zu einem Programm, das die Kinder abarbeiten müssen. Allerdings sind
496 dazu in der *projekt:gemeinde* noch nicht soviel Überlegungen geschehen, da sie ja aus einer
497 Studentengemeinde entstanden ist und es noch gar nicht so viele Kinder gibt.

498

499 Aufnahme: Voice 043, 10.46h

500 A 22) **HK:** Jetzt hätte ich da noch eine Frage zu **religiösen Coping Stilen und Strategien**
501 und das hat auch etwas zu tun mit der **Relevanz gelebter Religion im Alltag**, in
502 verschiedenen Lebensbereichen. **Wie wirkt sich dein Glaube aus im Alltagsleben?** Ich
503 denke dabei auch an ethische Fragestellungen; gib'ts Gebote, die du unbedingt halten willst

504 und wie gehst du damit um, wenn du das nicht kannst? Magst Du dazu was sagen, obwohl
505 dies eine sehr private Sache ist?
506

507 **M:** Ja. ...**Mein persönlicher Glaube ...hilft mir**, indem ich mir dadurch angeeignet habe,
508 **durch dieses auf Gott hören möchten, eine meditative Haltung, ahm, ein inneres zur**
509 **Ruhe kommen, ein Inne halten, was mir in dem ganzen Trubel des Alltags hilft.**

510 Das ist auch ein gutes Mittel zur Stressbewältigung. Mir hilft mein Glaube insofern zu einer
511 positiven Lebenseinstellung, nicht zuletzt dadurch, dass ich positive Dinge, die mir
512 geschehen, die mir passieren, auf Gott beziehe. **Ich trage einen Dank nach außen hin,**
513 **ich habe eine dankbare Lebenshaltung und ahm... das empfinde ich als ungemein**
514 **wohltuend.**

515 Ich sehe mich nicht als geschlossenes System an, sondern ich beziehe das alles nach
516 außen. Das mag vielleicht für andere naiv sein, ja, das ist doch nur Glück, das ist doch nur
517 Zufall! Ich sehe das nicht so, ich danke Gott, der mir etwas Gutes widerfahren lässt, und ich
518 hab das Gefühl, das macht mich irgendwie stark und auch resistent, vielleicht auch resilient
519 gegen einige Dinge, so Probleme. Andererseits hilft mir mein Glaube auch, hm...dass ich
520 Umweltbewusstsein und Rücksicht auf meine Mitmenschen und auf die Schöpfung lebe, also
521 ein nachhaltiges Leben führe. Es beeinflusst meine, sowohl mich als auch mein ganzes
522 Umfeld. Mein Glaube ist eigentlich auch der Grund, **ich fühle mich gewollt, ich fühle mich**
523 **wertgeschätzt, sodass ich auch mit mir selber, mit meinem Körper gut umgehe und**
524 **auf mich achte. Und aus dem heraus genauso auf andere achte, anderen zuhöre.**
525

526 A 22) **HK:** Ich höre da heraus ... eine **hohe religiöse Reflexivität** - nennt sich das in der
527 Fachsprache.

528 **M:** Ja, Ja,

529 **HK:** Du bewegst ganz viel solche Themen in Deinem Alltag, es gibt eine erhöhte
530 Aufmerksamkeit für das, was du empfindest, was du fühlst, was du denkst, was spielt sich in
531 mir ab und wie verbinde ich das mit meinem Denken von und über Gott, mit meinem
532 Vertrauen zu Gott, sprich Glaube.

533 **M:** ja

534 **HK:** Das nenne ich eine hohe religiöse Reflexivität, eine hohe Aufmerksamkeit, eine
535 Achtsamkeit, wie Simone Weil das nennt.
536

537 A 23) **M:** Ja. Gut. Ich würde auch noch gerne die beiden Begriffe **Selbstbewusstsein und**
538 **Selbstlosigkeit** hineinbringen. Ahm..., **ich glaube an Verbundensein mit Gott. Glaube**
539 **kann vor einer ungesunden, übersteigerten Selbstlosigkeit bewahren.** Dort, wo wir uns
540 sonst einsetzen würden und alles geben würden für ... auch wenn es etwas Gutes ist,
541 ...andere Mitmenschen usw. ...ahm... Ich glaube nicht, dass das notwendig ist. Viele
542 machen das in christlichen Kreisen. Sich bis zum Burnout verpulvern, sich einsetzen.

543 **Im Prinzip aber, ahm, geht man dadurch über das Maß des Werdens hinaus.** Wir haben
544 vorhin darüber gesprochen: „alles ist im Werden, es ist aber noch nicht fertig“.

545 **Wenn ich aber mit dem Anspruch an eine Arbeit herangehe: es muß vollkommen sein,**
546 **es muß schon fertig sein, bin ich nicht mehr in diesem Bereich Gottes drin, der im**
547 **Werden ist. Ich werde selbstlos, ich entäußere mich, ich trenne mich von mir selber**
548 **und ...ahm... versuche mich ins absolute hinein zu steigern ... zu übersteigern.**
549 **Deshalb bin ich für ein gesundes Selbstbewusstsein, durch das Bewusstsein, mit Gott**
550 **verbunden zu sein.**
551

552 **HK:** Ja. Dazu möchte ich aber den **Begriff Selbstbewusstsein noch analysieren.** Ahm,
553 dieser Begriff ist ja irgendwie konotiert mit sicherem Auftreten, aber eigentlich denke ich,
554 dass du das gar nicht meinst. Meinst du mit dem Begriff Selbstbewusstsein vielmehr das
555 Einfühlen, das Bewusstsein, wie geht's mir eigentlich, wie bin ich drauf, wie stimmt das, was
556 ich tue überein mit meinen inneren Werten und Strategien?

557 **M:** Ja genau, wie bin ich.
558

559 **HK:** Diese Einfühlung: liebe mich selbst wie meinen Nächsten, oder? Und mich selber auch
560 ernst nehmen, ernsthaft hören, wie geht's mir und das auch umsetzen. Ich denke, dass
561 meinst du mit dem Begriff Selbstbewusstsein.

562 **M: Ja, genau. Wie kann ich meinen Nächsten lieben, wie kann ich meinen Nächsten**
563 **ernst nehmen, wenn ich mich selbst nicht für wert achte, auch ernst genommen zu**
564 **werden.**

565 **HK:** OK, das finde ich **eine ganz wichtige dieser Coping Strategien.**

566 A 24) Und in diesem Sinne könnte ich wirklich sagen, dass gläubige Menschen anders mit
567 Leben umgehen, anders im Leben stehen.

568 **M: Ja. Sie haben zumindest die Möglichkeit.** Ja, wie gesagt, ich kenne ja viele Christen
569 und Christinnen. Die dann in den religiösen Eifer umschwingen und meinen nur Gottes
570 Stimme hören zu wollen oder hören zu müssen und sie selber bleiben dabei auf der Strecke.
571 Aber wir haben die Möglichkeit, ja.

572 **HK:** Ja, danke für das Gespräch.

Exemplarisch: Abstrahieren, generalisieren, reduzieren, kategorisieren am Beispiel Gesprächs-Interview mit Mathilda 1

weiblich, 25 Jahre, ledig, deutsche Staatsbürgerin, aktives Mitglied der *projekt:gemeinde* (kurz Pro:Ge), Studentin der Evangelischen Theologie, unterrichtet deutsch für Ausländer 6.12.2011, 9.30h bis 11h, in der Wohnung einer Freundin.

Abs	Abstraktion	Generalisierung	Reduktion	Kategorien
A1	<p>M ist in Süddeutschland in einem gläubigen, baptistischen Umfeld aufgewachsen. Nachdem sie dies für sich als zu konservativ empfunden hat, ist sie in eine charismatisch evangelikale Gemeinde übergewechselt.</p> <p>Seit ihrem Umzug nach Wien (2006) wohnt sie in dem Studentenwohnheim in der Krummgasse, welches der ProGe angegliedert ist. Nach einer Zeit der Suche einer passenden Gemeinde, ist sie durch Involvierung in der dortigen Studentenarbeit und durch persönlichen Kontakt immer mehr in die ProGE hineingewachsen.</p> <p>Nach 3 Jahren (2009) traf sie die persönliche Entscheidung, Mitglied in der ProGe zu werden. Das genießt sie sehr.</p>	<p>In einem gläubig - baptistischen Umfeld aufgewachsen, ist M später in eine charismatische evangelikale Gemeinde gewechselt. In Wien ist sie durch persönlichen Kontakt immer mehr in die ProGE hineingewachsen, und hat sich 2009 entschieden, dort Mitglied zu werden.</p> <p>Jetzt fühlt sie sich dort beheimatet.</p>	<p>Aufgewachsen in einem gläubigen baptistischen Umfeld und religiöser Sozialisation im charismatisch evangelikalen Bereich fand sie nach autonomer Suche die ProGe und ist seit 2009 dort beheimat und aktives Mitglied.</p>	<p>religiöse Sozialisation</p> <p>Persönliche Entscheidung</p> <p>Beheimatung</p>
A2	<p>M fühlt sich jetzt in der ProGe verwurzelt und beheimatet. Als spezifische Gründe dafür gibt sie an: Eine „Nicht-Exklusivität“, es wird eine große Freiheit zur individuellen Entwicklung geboten. Menschen dürfen kommen „so wie und wo sie gerade sind“ und werden in ihrer lebensweglichen Entwicklung zu Gott hin unterstützt. Dass kein Druck ausgeübt wird, findet sie grandios. Zum zweiten nennt sie die dort gelebte Kreativität, was bereits im Namen <i>projekt:gemeinde</i> sichtbar wird.</p> <p>Verbundenheit mit und Integration in die Gesellschaft erlebt sie in vielen dort stattfindenden Projekten. Als herausragend bezeichnet sie auch</p>	<p>M fühlt sich jetzt in der ProGe beheimatet. Spezifische Gründe dafür: Inklusivität, Akzeptanz, Toleranz; Menschen dürfen kommen, so wie sie gerade sind; Freiheit und Unterstützung in der jeweiligen lebensweglichen Entwicklung zu Gott hin; Kreativität: kein Druck; Verbundenheit und Integration in die nachbarschaftliche Gesellschaft durch diakonische und künstlerische Projekte.</p>	<p>M schätzt die Inklusivität, Akzeptanz und Toleranz, die in der ProGe gelebt werden. Sie findet Unterstützung in ihrer individuellen, lebensweglichen Entwicklung zu Gott hin.</p> <p>In kreativen, diakonischen oder künstlerischen Projekten kann sie sich in die nachbarschaftliche Gesellschaft integrieren.</p>	<p>Inklusivität</p> <p>Akzeptanz</p> <p>Toleranz</p> <p>Unterstützung</p> <p>Individuelle Entwicklung</p> <p>Kreative Diakonische Projekte</p> <p>Nachbarschaft</p> <p>Integration</p>

	die Wien- und Grätzel-verbundenheit der ProGe, in der guter nachbarschaftlicher Umgang gepflegt wird.			
A3	<p>Für M ist auch authentische Gemeinschaft ein wichtiges Thema.</p> <p>In der ProGe wird eine solche Gemeinschaft gelebt und auch dadurch individuelle Entwicklung ermöglicht und gefördert. Ein ehrliches Miteinander wird auch am Pastorenehepaar erfahrbar, weil dieses ja die ganze Woche in der Studentenwohngemeinschaft mitlebt. Hier wird eine Weltanschauung gepflegt, die Leben nicht nur als ein sich abrackern und kämpfen sieht, sondern auch genießen ist ein wichtiger und positiv besetzter Wert, und Genuss wird als ein förderlicher Teil des Heiligungswegs gesehen.</p>	<p>In der ProGe wird authentische Gemeinschaft gelebt und auch dadurch wird individuelle Entwicklung gefördert.</p> <p>In ihrer Weltanschauung hat neben Mühe und Kampf auch Genuss seinen Platz und genießen wird als förderlicher Teil auf dem Heiligungsweg gesehen.</p> <p>Ein ehrliches Miteinander, weil auch das Pastorenehepaar im Studentenwohnheim mitlebt.</p>	<p>In der ProGe wird authentische Gemeinschaft gelebt, ehrliches Miteinander erfahrbar und auch dadurch wird individuelle Entwicklung gefördert.</p> <p>Neben kämpfen und mühen wird auch genießen als förderlicher Teil des Heiligungswegs gesehen.</p>	<p>Authentische Gemeinschaft</p> <p>Förderung Entwicklung</p> <p>Kämpfen genießen</p> <p>Heiligung</p>
A4	<p>Frage nach der sozialen Kontrolle in der ProGe:</p> <p>M findet, dass auch im Punkt Sozialer Kontrolle in der ProGe eine große Freiheit herrscht. Das sieht sie an ihrer eigenen sowie an Andermanns Entwicklung. Probleme und Rückschläge auf dem Heiligungsweg werden als Teil der persönlichen Entwicklung empfunden; es wird nie ein Zeigefinger erhoben, wenn Defizite sichtbar werden.</p> <p>Als exemplarisches Beispiel nennt sie das heikle Thema Partnerschaften, die generell in evangelikalen Kreisen konfessionell homogen sein sollten. Auch zu diesem wird in der ProGe Toleranz und Akzeptanz geübt.</p> <p>Es wird nicht thematisiert, wenn Mitglieder und sogar leitende Personen in gemischt gläubigen</p>	<p>Auch im Punkt sozialer Kontrolle herrscht in der ProGe große Freiheit.</p> <p>Probleme und Rückschläge auf dem Heiligungsweg werden als Teil der persönlichen Entwicklung akzeptiert; es gibt keine erhobenen Zeigefinger noch Verurteilung deswegen.</p> <p>Gerade in Bezug auf Partnerschaften, die generell in evangelikalen Kreisen konfessionell homogen sein sollten, wird in der ProGe Toleranz und Akzeptanz geübt. Niemand wird auf Grund solcher Dinge von einer Mitarbeit abgehalten.</p>	<p>In der Vorgabe von Werten und Normen hält sich die ProGe sehr zurück.</p> <p>Entscheidungen werden dem Einzelnen überlassen. Defizite werden akzeptiert.</p> <p>Am Paradebeispiel Partnerschaft wird ersichtlich, dass ein Nicht-erreichen des Ideals kein Kriterium für Ausschluss und kein Hindernis für Mitarbeit ist.</p>	<p>Soziale Kontrolle</p> <p>Freiheit</p> <p>Persönliche entscheidung</p> <p>Soziale Kontrolle</p> <p>Mitarbeit</p>

	Partnerschaften leben. Niemand wird auf Grund solcher Hintergründe von einem Dienst oder Mitarbeit abgehalten. Eine solche Toleranz und Akzeptanz findet sie in der ProGe als was Besonderes.			
A5	Frage nach gelebter Gleichwertigkeit zwischen Mann und Frau in der ProGe? M findet, dass in der ProGe in Sachen Gleichwertigkeit und Komplementarität zwischen Mann und Frau ein völlig natürlicher [d.h. gleichwertiger, HK] Umgang herrscht.	In der ProGe wird Gleichwertigkeit und Komplementarität zwischen Mann und Frau gelebt.	In der ProGe wird Gleichwertigkeit und Komplementarität zwischen Mann und Frau gelebt.	Geschlechter gleichwertigkeit Komplementarität
A6	Frage nach dem Entscheidungspunkt der Wiedergeburt als Dogma? M: In vielen [evangelikalen, HK] Gemeinden wird die Bekehrung als Wiedergeburt zum Dogma gemacht. Erst wenn du eine Bekehrung gemacht hast, darfst du eintreten in die Gemeinschaft der Heiligen, die repräsentative Gemeinschaft Gottes auf Erden (Kirche, Gemeinde) und dann unterstützen wir dich bzw. ermahnen dich auf deinem Heiligungsweg. M hat in diesem Punkt ihre Meinung geändert und das kommt auch durch die tolerante Haltung der ProGe zu diesem Thema. Sie findet, dass es einen mehr oder weniger bewussten Weg auf Gott zu gibt bzw. ein solcher Weg mit Gott läuft bei vielen Menschen schon die ganze Zeit. Auf diesem Weg gibt es diesen „mysteriösen Punkt der Gnade, der das ganze Leben und mich ergreift und ins Bewusstsein rückt“. Für einige gibt es diesen entscheidenden Wendepunkt mit allumfassender Bedeutung,	In vielen evangelikalen Gemeinden wird die Bekehrung als Wiedergeburt zum Dogma gemacht. Aber auch in diesem Punkt ist die ProGe tolerant. Es bleibt jedem selber überlassen und er kann einfach an der Gemeinschaft in der Gemeinde, teilnehmen, so wie er ist. Seit M in der Gemeinschaft der ProGe ist, ist sie auch zum Thema Bekehrung toleranter geworden: Für manche gibt es diesen „mysteriösen Punkt der Gnade, der das Ganze und mich ergreift und ins Bewusstsein rückt“ und so zu einem Lebenswendepunkt wird. Andere befinden sich auf einem mehr oder weniger bewussten,	Auch wenn ein persönliches Bekehrungserlebnis in vielen evangelikalen Gemeinden in der Vergangenheit zum Dogma gemacht wurde, in der ProGe bleibt dies jedem selbst überlassen, und jeder kann einfach an der Gemeinschaft teilnehmen so wie er ist. Für manche gibt es diesen „mysteriösen Punkt der Gnade, der das Ganze und mich ergreift und ins Bewusstsein rückt“. Andere befinden sich auf einem mehr oder weniger bewussten, kontinuierlichen Weg auf Gott zu.	Persönliches Bekehrungserlebnis Wiedergeburt Gemeinschaft Bekehrungserlebnis und Wiedergeburt

	den man als Bekehrung verstehen kann. Aber in der ProGE ist das nicht Voraussetzung, nicht der Startpunkt. Es bleibt jedem selber überlassen und er kann einfach zur Gemeinschaft gehören so wie er ist.	kontinuierlichen Weg auf Gott zu. Wie oder wo immer sich jemand befindet, alle Menschen können mitgenommen werden auf dem Weg der Gemeinschaft der Heiligen.	Aber wo immer sich jemand gerade befindet, alle sind eingeladen an der Gemeinschaft teilzunehmen.	Gemeinschaft
A7	Bei Besuchen in Herkunftsfamilie und früherer Gemeinde stoßt es ihr richtig auf: diese unbedingte Forderung der Wiedergeburt als Voraussetzung: Du musst dich entscheiden für Christus und gegen die Hölle, egal was dein restliches Leben sonst noch so tut. Dieses harsche Dogma führt zur Einteilung der Menschheit in Gerettete und Verlorene. Eine black und white story. Sie hat sich schon als Teenager an der erfahrenen Heuchelei: die Kinder der Leiter hatten immer mehr Privilegien oder erfuhren mehr Toleranz, das hat sie richtig angewidert. Dennoch hat sie sich von dieser Umgebung prägen lassen und ist auch immer wieder der Forderung gefolgt, jemand von Jesus zu erzählen und zu einer Bekehrung zu führen. Übergabegebet war das Schlagwort in jener Zeit. Übergabegebet heißt: ich übergebe mein Leben Jesus Christus, damit er Herr meines Lebens werden kann und dann wird alles gut. Mit dieser Haltung kann sie sich heute überhaupt nicht mehr identifizieren und sie bemerkt, wie sie Widerstand gegen ein solches Verhalten entwickelt.	Wo M diese unbedingte Forderung der Wiedergeburt als harsches Dogma, diesen Entscheidungsdruck für Christus und gegen die Hölle heute noch erlebt, distanziert sie sich eindeutig davon, weil eine solche Haltung zur Einteilung der Menschheit in gerettete und verlorene führt und deshalb Ausgrenzung anstatt Gemeinschaft schafft. Sie hat in ihrem Teenageralter viel Heuchelei erlebt, gerade in der ungleichen Behandlung der verschiedenen Gemeindeglieder, was sie sehr angewidert hat. Trotzdem ist sie immer wieder dieser Forderung gefolgt, möglichst viele Menschen zu einer Bekehrung zu bewegen. Mit dieser Haltung kann sie sich heute überhaupt nicht mehr identifizieren	Die in ihrer Jugend erlebte unbedingte Forderung einer Wiedergeburt erfüllt sie heute mit Widerstand, weil eine solche Haltung Ausgrenzung anstatt Gemeinschaft fördert. Die erlebte Ungleichheit in der Behandlung je nach Status der Gemeindeglieder hat sie als Heuchelei erlebt und das hat sie angewidert. Heute weigert sie sich, Menschen explizit zu einer Bekehrung zu bewegen.	Wiedergeburt Gemeinschaft Ungleichbehandlung Heuchelei Bekehrung
A8	In der Proge findet sie die oben beschriebene Haltung nicht. Das ist der Unterschied. Entscheidungszwang findet	Entscheidungszwang empfindet sie als eher störend, weil er zu	Bekehrung und Heiligung als geforderte Bedingung	Bekehrung Heiligung

	<p>sie mittlerweile eher als störend, weil er zu einem Leben in Angst und unter Druck verführen kann. Dies wird klar, denn, wenn es eine Bedingung gibt, kann ich diese vielleicht nicht erfüllen, ich kann evt. auch scheitern. Es wird sozusagen Heiligungsbilanz geführt, und ich muss dann was vorweisen können. In Gegensatz dazu sagt die Schrift, dass Gott uns bedingungslos liebt.</p>	<p>einem Leben in Angst und Druck verführt. Denn jede Bedingung birgt in sich auch das Risiko des Scheiterns.</p> <p>Heiligung als geforderte Bedingung widerspricht der Neutestamentlichen Haltung, dass Gott uns bedingungslos liebt.</p>	<p>widerspricht der Neutestamentlichen Haltung, dass Gott jeden Menschen bedingungslos liebt.</p>	<p>Bedingungslose</p> <p>Liebe</p> <p>Heiligung</p>
A9	<p>Frage: Wenn Wiedergeburt verstanden wird als Entscheidung sich Gott anzuvertrauen, dann könnte man dies auch interpretieren als ein Einsteigen in den Zug zu einem Gott „der mich in die Freiheit führen will“, was dieser Gott ja von Anfang an versprochen hat. Wie siehst du das?</p> <p>M: Freiheit ist ein zentrales Thema und M verbindet das mit einem Leben in Fülle, Lebensgenuss ohne schlechtes Gewissen, und sie möchte in einer Gemeinde leben, die diese Sichtweise unterstützt. Glaube schenkt ihr Freiheit, weil sie sich einem Gott anvertraut, der ihr 100% wohlwollend zugewandt ist. Glaube definiert sich als Vertrauen an einen wohlwollend gönnenden Gott, der des Menschen Ich stärkt, der Entscheidungsfreiheit will und ein sich Ausprobieren erlaubt. Gott ist in jedem und erfahrbar durch alle Mitmenschen ohne Unterschied und er kann durch jeden reden.</p>	<p>Wiedergeburt als Entscheidung sich Gott anzuvertrauen kann man verstehen wie ein Einsteigen in den Zug zu einem Gott „der mich in die Freiheit führen will“.</p> <p>Ja, Freiheit verbindet sie mit einem Leben in Fülle, mit Lebensgenuss ohne schlechtes Gewissen. M findet in der ProGE eine Gemeinschaft, die diese Sichtweise unterstützt.</p> <p>Glaube definiert sich als „ein-sich-anvertrauen“ an einen wohlwollenden Gott, der Entscheidungsfreiheit will und ein Sich-Ausprobieren fördert.</p> <p>Gott ist erfahrbar in und durch alle Mitmenschen.</p>	<p>Bekehrung ist wie eine Entscheidung zu verstehen, in den Zug einzusteigen, der mich zu einem Gott bringt „der mich in die Freiheit führen will“.</p> <p>Eine solche Freiheit verbindet M mit einem Leben in Fülle. und sie findet dazu in der ProGE Unterstützung.</p> <p>Glaube definiert sich als „ein-sich-anvertrauen“ an einen wohlwollenden Gott, der den Menschen als eigenständiges Gegenüber fördert.</p>	<p>Bekehrung</p> <p>Entscheidung</p> <p>Glaube als „ein-sich-Anvertrauen“</p> <p>Gottesbild</p> <p>Freiheit</p> <p>Leben in Fülle</p> <p>Glaube als „ein-sich-Anvertrauen“</p> <p>Gottesbild</p> <p>Eigenständigkeit</p>
A10	<p>Frage nach dem Gottesbild?</p> <p>Gott und ich, ein interessantes Team! Gott wacht absolut aufmerksam und mit großer Liebe über mein Leben, er</p>	<p>M findet sich und Gott ein interessantes Team! Gott wacht liebevoll und</p>	<p>Zum Thema Gottesbild findet sich M in einem Team mit Gott, der</p>	<p>Gottesbild</p>

	<p>unterstützt mich liebevoll auch in meinen negativen Erfahrungen. Er will meine Person erhalten.</p> <p>Gott ist mir Großeltern, Mentor und Freund, und sanfte Stimme, die mich ermutigt, auch gnädig mit mir selber zu sein.</p> <p>Gott ist für mich auch begeisterungsfähig und das gefällt mir extrem gut. Begeisterung für das Leben und auch für die kleinen Dinge ist für mich essentiell. Mein Gott weist auch spielerische kindliche Seiten auf.</p>	<p>unterstützend über ihre positiven und negativen Lebenserfahrungen.</p> <p>M sieht Gott als Großeltern, als Mentor und Freund, der mit sanfter Stimme zu einer positiven Selbstbeziehung ermutigt.</p> <p>Ihr Gott ist auch für kleine Dinge begeisterungsfähig und weist kindlich spielerische Seiten auf, was ihr sehr gut gefällt.</p>	<p>als Großeltern, Freund und Mentor liebevoll und unterstützend alle Seiten des Lebendigeins fördert und mit sanfter Stimme und spielerischer Begeisterung für die kleinen Dinge zu einer positiven Selbstbeziehung ermutigt.</p>	<p>Gottesbild</p>
A11	<p>Frage nach der spielerischen Kreativität als eines der Geheimnisse Gottes in der Schöpfung (Psalm 8,30ff)? M erfährt dieses kreativ Schöpferische in vielen Menschen, obwohl es auch oft verschüttet ist durch die Sorgen des Alltags. Genau in ihrer Kreativität erfährt sie göttliche Kreativität in sich als Ausdruck einer Gottesebenbildlichkeit, die sich im individuellen Ausdruck eines Menschen zeigt. Mit allen seinen Sinnen kann der Mensch Ausdruck der Ebenbildlichkeit Gottes sein.</p> <p>Sie sieht die Ebenbildlichkeit als beweglichen und individuellen Ausdruck des Innersten eines Menschen und sie glaubt auch, dass die verschiedenen künstlerischen Ausdrucksformen eine Unterstützung eben dieser Gottesebenbildlichkeit sein können. Aber auch das eigene So - Sein, der eigene Körper, die eigene Stimme und Sprache sind Ausdrucksformen einer Gottesebenbildlichkeit.</p>	<p>Obwohl dieses kreativ Schöpferische manchmal durch die Sorgen des Alltags verschüttet ist, erfährt M ihre eigene Kreativität mit allen Sinnen als Ausdruck der Gottesebenbildlichkeit</p> <p>M sieht die Ebenbildlichkeit als beweglichen und individuellen Ausdruck des Innersten eines Menschen. Die verschiedenen künstlerischen Ausdrucksformen können eine Unterstützung eben dieser Gottesebenbildlichkeit sein. Aber auch das eigene So - Sein, Körper, Stimme, Sprache etc. können als Ausdrucksformen einer Gottesebenbildlichkeit gefunden werden.</p>		<p>Gottesebenbildlichkeit</p> <p>Gottesebenbildlichkeit</p> <p>Gottesebenbildlichkeit</p>

A12	<p>Frage: Warum singst du in der ProGe und leitest den Worship? Musik ist für M wesentliche Ausdrucksform, in der sie sich wohlfühlt und Anbetung ist für sie auch ein Stück Problembewältigung; gerade das „Danken zum Trotz“, auch wenn das Leben gerade nicht gut geht. Weil ihr das selber gut tut, und Musik ihr bevorzugtes Medium ist, bringt sie es auch gerne in ihrer Gemeinde ein. Andere melden zurück, dass es ihnen hilft, „in die Gegenwart Gottes zu kommen“. Damit meint sie, sich selber und anderen in einen Zustand zu verhelfen, die Transzendenz im hier und jetzt zu erfahren, möglicherweise Gott hören können.</p>	<p>Musik ist für M wesentliche Ausdrucksform und Anbetung auch ein Stück Problembewältigung z.B. auch das „Danken zum Trotz“! Weil ihr das auch selber gut tut bringt sie Musik gerne in ihre Gemeinde ein. Andere melden sich zurück, dass es ihnen hilft, „in die Gegenwart Gottes zu kommen“ d.h. möglicherweise die Transzendenz im hier und jetzt zu erfahren und Gott hören zu können.</p>	<p>Musik ist individuelle Ausdrucksform und Anbetung auch auch Problembewältigung. Musik, singen und „Danken in allen Lebenslagen“ als Ausdrucksform kann Problembewältigung sein und Hilfestellung, die Transzendenz im Hier und Jetzt zu erfahren.</p>	<p>Musik Anbetung als Coping – Strategie Musik Transzendenz</p>
A13	<p>Theodizeefrage: Warum lässt Gott das Leid dieser Welt zu? M glaubt nicht, dass Gott dazu da ist, um das Leiden dieser Welt zu verhindern. „Gott ist nicht der Sanitäter, der die ganze Zeit herumrennt, um das Unglück zu vermeiden.“ Die Welt der Menschen ist in einer Riesenschraube und das Leben hat seine Eigendynamik. Dieser Gott ist zwar der Schöpfer und Betreiber dieser Welt, [ein Theistisches Gottesbild, HK], aber er hat die Verantwortung den Menschen übertragen und lässt die Konsequenzen zu. Sie findet es unfair, jemandem die Schuld zuzuschreiben, der nicht Verursacher ist und der über diesem System steht. Trotzdem bleibt dieser Gott uns zugewandt, leidet mit, greift manchmal ein, tröstet und ermutigt zum Durchhalten. Ein Leben ohne Leid ist für</p>	<p>Theodizeefrage: „Gott ist nicht der Sanitäter, der die ganze Zeit herumrennt, um das Unglück zu vermeiden.“ Das Leben in der Welt ist in einer Riesenschraube und hat Eigendynamik. Dieser Gott ist zwar der Schöpfer und Betreiber dieser Welt, aber er hat die Verantwortung den Menschen übertragen und lässt die Konsequenzen zu. Trotzdem bleibt er uns zugewandt, leidet mit, greift manchmal ein, tröstet und ermutigt zum Durchhalten.</p>	<p>Gott ist zwar der Schöpfer dieser Welt, aber hat die Verantwortung den Menschen übertragen und erträgt die Konsequenzen. Das heißt: Gott bleibt zugewandt, leidet mit, greift manchmal ein, tröstet und ermutigt zum Durchhalten.</p>	<p>Leid in dieser Welt Gottesbild Verantwortung Leid dieser Welt Gottesbild</p>

	<p>M auch kein Leben.</p> <p>M bezieht sich wieder auf diesen oben beschriebenen Weg, den wir ja alle gehen. Da wir noch nicht am Ende unserer Reise sind und uns alle noch im Werden befinden und Teil des werdenden Reiches Gottes sind, kann auch das Leiden noch nicht zu Ende sein, sondern ist Teil des Weges. Die Vollkommenheit, d.h. Erlösung von all dem Leid ist noch nicht möglich, weil das Reich Gottes sich noch am verwirklichen ist und noch nicht fertig, deshalb gehört das Leid noch zum Gesamtpaket.</p>	<p>M bezieht sich wieder auf diesen Weg, den wir ja alle gehen, und Leid ist Teil des Weges. Die Vollkommenheit, d.h. Erlösung von all dem Leid ist noch nicht möglich, aber das Reich Gottes verwirklicht sich immer mehr, auch durch das Leid.</p>	<p>Im o. a. Weg zu Gott hin ist das Werden des Reiches Gottes inbegriffen, und das Leid gehört zum Gesamtpaket, weil die Erneuerung ein Prozess ist, der noch nicht vollendet ist.</p>	<p>Reich Gottes</p> <p>Erlösung</p>
A14	<p>HK: Wie sieht die ProGe Gottes Reich und das Reich dieser Welt?</p> <p>M: In der ProGe sehen wir das so: Das Reich Gottes ist mit uns in dieser Welt aktiviert, es ist im Werden, hat schon Gestalt angenommen. Aber die zwei Reiche werden nicht so getrennt gesehen, eher zusammen. „Dass Gott nicht irgendetwas ganz Neues aus dem Ärmel schütteln muss, wenn er einen neuen Himmel und eine neue Erde machen wird, wie in Apokalypse Johannes 21 steht.“ Er wird alles, was er geschaffen hat und was ja vom Ursprung her gut ist, erneuern. Wir sind gut entworfen vom Ursprung her und alles, was inzwischen nicht mehr gut ist, wird erneuert, dass es sehr gut wird, wie am Anfang. Das findet sie sehr wertschätzenden und trostvollen Gedanken.</p> <p>M bejaht, dass das auch psychologisch ein großer Unterschied macht: Dass indem, was in dieser Welt ist und was wir</p>	<p>In der ProGe sehen wir die zwei Reiche nicht so getrennt, eher zusammen. Das Reich Gottes ist mit uns in dieser Welt aktiviert, ist im Werden, nimmt Gestalt an.</p> <p>„Gott wird nicht etwas ganz Neues aus dem Ärmel schütteln, wenn er eine neue Erde und einen neuen Himmel machen wird.“ (Offbg. 21)</p> <p>Ja das Reich Gottes wird an uns entwickelt, aber das Reich dieser Welt wird erneuert. Das, was nicht gut ist, wird durch neues, gutes, ersetzt. Wir sind gut vom Ursprung her und werden allmählich erneuert. Das findet M einen sehr wertschätzenden und trostvollen Gedanken.</p>	<p>In der Proge werden die Zwei-Reiche zusammengeschaute, nicht getrennt. Gottes Reich ist mit uns aktiviert in der Welt und nimmt Gestalt durch uns und mit uns an.</p> <p>Offbg. 21 ist so zu verstehen, das nicht etwas völlig Neues geschaffen werden wird, sondern das Objekt der Erneuerung sind wir, weil unser Ursprung gut ist und die Erneuerung führt zum „sehr gut“ der Anfänge.</p> <p>Sehr gutes Schöpfungswerk ist existenziell und potentiell da und dieses wird der Baustein für den neuen Himmel und die neue Erde.</p> <p>Das findet M einen wertschätzenden und trostvollen Gedanken.</p>	<p>Reich Gottes und Reich dieser Welt</p> <p>Neuer Himmel und neue Erde: persönlicher Entfaltungsprozess</p> <p>Copingstrategie</p>

	<p>Menschen sind, das Gute existentiell mit drin ist, neben dem, was inzwischen „nicht gut ist“.</p> <p>Das „sehr gut“, was am Anfang da war, wird Gott weiter entfalten.</p> <p>Aus diesem „sehr guten“, das seit der Schöpfung existenziell und potentiell da ist, wird er den neuen Himmel und die neue Erde entfalten, dieses wächst ständig, wenn wir unter seiner Führung wandeln und handeln.</p> <p>M meint, dass es eben nicht so sein wird, dass das Gute, was da ist weggeworfen wird und dann zaubert Gott wieder ganz was anderes aus dem Hut.</p> <p>Sondern er wird aus dem schon geschaffenen Guten den vollkommenen Himmel und die vollkommene Erde entfalten und zur Vollendung bringen.</p> <p>Das macht einen entscheidenden Unterschied zu anderen Haltungen, die etwa dogmatisch erklären: der Mensch ist böse von Jugend an und nach dem Sündenfall gefallene Kreatur. Wenn ich mit einem solchen Denken in den Spiegel schaue, suche ich nach dem, was schlecht ist und sehe auch im anderen Menschen eher das, was schlecht ist.</p>	<p>Das macht einen entscheidenden psychologischen Unterschied zu anderen Haltungen, die etwa dogmatisch erklären: der Mensch ist böse von Jugend an und nach dem Sündenfall gefallene Kreatur. Mit einem solchen Denken fokussiere ich auf das, was schlecht ist und sehe auch im anderen Menschen eher das, was schlecht ist.</p>	<p>Ein solches Denken macht psychologisch einen entscheidenden Unterschied zu Haltungen, die auf das Böse und Schlechte im Menschen fokussieren.</p>	<p>Neuer Himmel und neue Erde</p> <p>persönlicher Entfaltungsprozess</p> <p>Religiöse Copingstrategien</p>
A15	<p>Gott baut auf dem guten (von Ihm geschenkten) Potenzial auf und entfaltet es weiter bis zur Vollendung.</p> <p>Das bringt uns zurück zum Thema Entscheidung: Sich Gott zu verweigern könnte bedeuten, dass jemand sich diesem Entfaltungsprozess verweigert.</p> <p>Denn sein Wort kann mir ja vermitteln, dass ich mich unter seiner Obhut und</p>	<p>Gott baut auf dem guten Potenzial auf und entfaltet es zur Vollendung.</p> <p>Sich Gott zu verweigern könnte bedeuten, sich dem Entfaltungsprozess zu verschließen, den Gott mit mir vorhat.</p>	<p>Durch meine eigene Entscheidung beraube ich mich möglicherweise dessen, was Gott aus mir entfalten wollte.</p> <p>Der Glaube daran,</p>	<p>Entscheidung</p>

	<p>Führung frei entfalten kann. Der Gedanke, dass ich von Anfang an geliebt und gewollt bin, dass in mich der Same für eine gute Entfaltung eingesenkt worden ist, der herausdrängt und dem geholfen wird, kann einen anderen Menschen aus mir machen.</p>	<p>Der Glaube daran, dass ich von Anfang an gewollt und geliebt bin, das Potential für eine optimale Entfaltung aus mir herausdrängen will und von Gott gefördert wird, kann einen heileren Menschen aus mir machen.</p>	<p>dass ich von Anfang an gewollt und geliebt bin, das Potential für eine optimale Entfaltung aus mir herausdrängen will und von Gott gefördert wird, kann einen heileren Menschen aus mir machen.</p>	<p>Glaube und Denken</p> <p>Religiöse Coping-strategien</p>
A16	<p>Gottes Antwort auf Moses Frage: Wer bist Du? lautete: Ich bin, der ich bin und ich werde sein, der ich sein werde.</p> <p>Gott beschreibt sich wie das Leben selbst, das ständig im Werden, in der Erneuerung begriffen ist. In diesen ständigen Erneuerungsprozess will er uns mit hinein nehmen. Wie siehst du das?</p> <p>Es gibt eine Spannung zwischen Sein und Werden: Das Sein ist schon gut, das Werden bedeutet ein Weiterentwickeln, kein Höherentwickeln, es bedeutet, neue Seiten, Felder und Raum einzunehmen, ein vermehrtes „ins Licht treten“.</p>	<p>Gott, der sich selbst als der seiende und werdende bezeichnet, ist also wie das Leben selbst in einem ständigen Prozess der Erneuerung begriffen, in den er uns mit hinein nehmen will.</p> <p>Es gibt eine Spannung zwischen Sein und Werden: Das Sein, das schon gut ist, wird weiter entfaltet und das kann bedeuten: neue Seiten, Felder und Raum einzunehmen, ein „ins Licht treten“.</p>	<p>Gott nimmt uns mit hinein in einen ständigen Prozess der Erneuerung.</p> <p>Aus einem guten Sein wird weiter entfaltet, neue Räume werden eingenommen und ein „vermehrtes ins Licht treten“ ist erfahrbar.</p>	<p>Gottesbild</p> <p>Neuer Himmel und neue Erde: persönlicher Entfaltungsprozess</p> <p>Heiligung</p>
A17	<p>Frage nach der Diskrepanz zwischen gelehrten Inhalten an der Universität und den Glaubensinhalten die M in der Gemeinde mitbekommt? Gibt's da Diskrepanzen?</p> <p>Aus ihrer früheren Prägung heraus wäre ein Theologiestudium an der Uni kaum denkbar gewesen. Die Angst, ihren persönlichen Glauben zu verlieren, wenn sie sich damit wissenschaftlich auseinandersetzen, hätte sie abgehalten.</p> <p>M glaubt an ein transzendentes Wesen, an Gott. Wenn dieser Gott für sich selber sprechen kann und nicht sie als Advokatin braucht, brauche sie auch</p>	<p>Gibt es Diskrepanzen zwischen den gelehrten Inhalten auf der evangelisch theologischen Fakultät und dem, was die ProGe an Glaubensinhalten lehrt?</p> <p>Früher hätte M Angst gehabt, durch ein Studium, durch ein wissenschaftliches Auseinandersetzen mit ihrem Glauben, diesen zu verlieren.</p> <p>M glaubt an einen transzendenten Gott, der für sich selber sprechen kann. Deshalb hat sie aufgehört zu befürchten, dass dieser</p>	<p>Die früheren Bedenken gegen ein Theologie Studium haben sich gelegt.</p> <p>M hat keine Angst mehr vor der Dekonstruktion ihres Gottes und dem Verlust ihres</p>	<p>Glaube und Denken</p> <p>Theologische Überlegungen</p> <p>Glauben und Denken</p>

<p>nicht befürchten, dass dieser Gott dekonstruiert wird.</p> <p>Auch wenn Menschen das versuchen, setzt M sich gerne damit auseinander, denn sie will ja erleben, dass dieser Glaube Bestand hat und weiter trägt. Daher hat sie den Mut, ihre Glaubensinhalte auch kritisch zu hinterfragen.</p> <p>Die auf der Uni erlebte wissenschaftliche Metaebene erlebt sie nicht als glaubensfeindlich. Die Gemeinde unterstützt das Studium an der Theologischen Fakultät, ihre Pastorin schreibt selber dort gerade ihre Dissertation. Ein kritischer Umgang zwischen der eigenen subjektiven und der wissenschaftlich objektiven Ebene ist möglich, es wird keinerlei Kontrolle über die persönliche Glaubensentwicklung ausgeübt.</p> <p>So will M dieses Thema auch im eigenen Leben bewegen: einerseits Bibelverse sprachwissenschaftlich und kontextuell hinterfragen und genau erforschen, andererseits auch Momente erleben, in denen sie sich von der Lektüre biblischer Texte einfach persönlich berühren lassen und dabei Spiritualität erleben und Gott erfahren kann.</p> <p>Das persönliche Gotteserleben hat mit persönlicher Offenheit zu tun und mit dem Willen und der Fähigkeit, sich darauf einzulassen.</p> <p>Auf der Uni gibt es auch solche Professoren, die lautstark sagen, dass sie sich auf solche spirituelle Ebene nicht einlassen wollen. Aber das ist ein anderes Paar Schuhe.</p>	<p>dekonstruiert wird.</p> <p>Auch wenn Menschen versuchen, ihr Gottesbild zu dekonstruieren, setzt sie sich gerne damit auseinander, denn sie will ja erleben, dass ihr Glaube Bestand hat und weiter trägt.</p> <p>Die auf der Uni erlebte wissenschaftliche Metaebene erlebt sie nicht als glaubensfeindlich.</p> <p>Die Gemeinde unterstützt das Studium an der Theologischen Fakultät.</p> <p>Ein kritischer Umgang zwischen der wissenschaftlichen, objektiven und der persönlichen, subjektiven Ebene wird gefördert.</p> <p>Beides will sie bewegen: Die sachliche Ebene, z.B. einen Bibeltext zu lesen, kann ein kognitives Erforschen und Hinterfragen sein. Die persönliche Ebene, sich berühren zu lassen und dabei Gott zu erfahren, kann ein spirituelles Erleben sein. Das eine bedroht nicht das andere, aber kann Inspiration sein.</p> <p>Das persönliche Gotteserleben hat mit persönlicher Offenheit und eigener Willensentscheidung zu tun.</p> <p>Auch wenn es auf der Uni Professoren gibt,</p>	<p>persönlichen Glaubens.</p> <p>Metaebene wird nicht als glaubensfeindlich erlebt.</p> <p>Sie will sowohl im eigenen Leben wie auch in der Gemeinschaft beides bewegen: objektives, kognitives Forschen und subjektives, spirituelles Erleben.</p> <p>Sie ist persönlich offen für persönliche Gotteserfahrung.</p>	<p>Glaube und Denken</p> <p>Theologische Überlegungen</p> <p>Theologische Überlegungen</p> <p>Glaube und Denken</p> <p>Glaube und Denken</p>
---	--	--	--

	<p>M erfährt diese unterschiedlichen Ebenen im Umgang mit der Bibel nicht als Glaubensbedrohung. Einerseits die Möglichkeit, sich durch diese Worte und Zeugnisse, wie Menschen Gott erlebt haben, inspirieren zu lassen; andererseits die Zusammenhänge erfahren, wie Glaube historisch gelebt und geholfen hat, aber auch missverstanden, missinterpretiert wurde.</p>	<p>die sich auf solche spirituelle Ebenen nicht einlassen wollen, erfährt M dies nicht als Glaubensbedrohung.</p>		<p>Glaube und Denken</p>
A18	<p>Frage nach Fundamentalismus im Sinne von „Verbalinspiration“: kommt eine solche Haltung in der ProGe vor?</p> <p>M: In der ProGe wird die Bibel als einerseits historische Quelle gehandhabt und dementsprechend wird damit umgegangen. Die Leute, die predigen, setzen sich mit dem historischen und kulturellen Kontext auseinander. Andererseits ist die Schrift auch Inspirationsquelle, wie oben beschrieben. Ich finde in der ProGe keine fundamentalistischen Züge.</p> <p>Fundamentalismus, der auf einer Verbalinspiration fußt, wurzelt ja historisch gesehen, in der altprotestantischen Orthodoxie des 17. und 18. Jahrhunderts. Das ist nicht etwas, was die [evangelikalen HK] Freikirchen erfunden haben, und Verbalinspiration und Fundamentalismus gibt es auch nicht in den pietistischen Wurzeln der Freikirchen.</p> <p>Ja, und dieses „einsperren Gottes in menschliche Raster“ ist schon ein Jahrhundert nach Luther geschehen und wurde von den Evangelikalen als Reaktion auf den Liberalismus übernommen.</p>	<p>In der ProGe wird die Bibel einerseits als historische Quelle, in ihrem kulturellen Kontext, andererseits auch als persönliche Inspirationsquelle gelesen.</p> <p>Fundamentalismus im Sinne von Verbalinspiration kommt in der ProGe nicht vor.</p> <p>Fundamentalismus der Verbalinspiration wurzelt weder in den Freikirchen noch in deren pietistischen Wurzeln, aber in der protestantischen Orthodoxie des 17. und 18. Jahrhundert. Das „einsperren Gottes in menschliche Raster“ ist schon ein Jahrhundert nach Luther geschehen.</p> <p>Das Dogma der Verbalinspiration haben die Evangelikalen</p>	<p>In der ProGe wird die Bibel einerseits als historische Quelle, andererseits auch als persönliche Inspirationsquelle gelesen.</p> <p>M findet in der ProGe keine fundamentalistischen Züge.</p> <p>Fundamentalismus im Sinne einer Verbalinspiration wurzelt weder in den Freikirchen noch in deren pietistischen Wurzeln.</p> <p>Sie wurzelt in der protestantischen Orthodoxie des 17. und 18. Jahrhunderts.</p>	<p>Vertrauensvolles Offensein versus Fundamentalismus</p> <p>Fundamentalismus</p> <p>Fundamentalismus</p>

	<p>Warum hat sich diese Idee von Verbalinspiration, im Sinne eines Fundamentalismus entwickelt?</p> <p>Eine solche Entwicklung ist auch zutiefst menschlich zu verstehen. Aus der Begeisterung und Spontaneität des Anfangs erwachsen mit zunehmender Gruppengröße gruppendynamische Notwendigkeiten wie Strukturen, Hierarchien und starre Kontrollsysteme.</p> <p>Wovor haben/ hatten Freikirchen noch Angst? Man hatte immer auch Angst, dass die eigene Autorität im Konkurrenzkampf mit der Katholischen Kirche zu wenig anerkannt wird.</p> <p>Die Freikirchen scheinen auch Angst davor zu haben, dass der wahre Glaube durch den Liberalismus der evangelischen Landeskirchen und/oder durch die Säkularisierung verloren gehen könnte.</p>	<p>Anfang des 20. Jahrhunderts dann als Reaktion auf den Liberalismus der Volkskirchen übernommen.</p> <p>Ein solch reaktives Verhalten ist zu verstehen als menschliche Reaktion. Aus der Begeisterung eines geistlichen Aufbruchs erwächst eine landesweite Bewegung, die aus gruppendynamischen Notwendigkeiten immer mehr Strukturen benötigt. Diese können in Hierarchien und starren Kontrollsystemen ausarten. Eine solche Entwicklung hatte auch mit der Angst vor dem Autoritätsdefizit im Konkurrenzkampf mit der katholischen Kirche zu tun.</p> <p>Grundlegend ist auch die Befürchtung, dass der wahre Glaube durch einen theologischen Liberalismus und durch Säkularisierung verloren gehen könnte.</p>	<p>Aus der Begeisterung und Spontaneität des Anfangs entstehen durch gruppendynamische Notwendigkeiten Strukturen, Hierarchien und starre Kontrollsysteme, mit denen man sich gegen Anfeindung von außen und Autoritätsdefizit zur Wehr setzen will.</p> <p>Grundlegend ist auch die Befürchtung, dass der wahre Glaube durch einen theologischen Liberalismus und durch Säkularisierung verloren gehen könnte.</p>	<p>Fundamentalismus</p> <p>Kontrolle</p> <p>Glaubenskonzepte</p>
A19	<p>Diese Angst der Evangelikalen vor einem Glaubensverlust oder vor einem Untergang des Christentums findet M sehr kleingläubig. Glauben diese Leute denn nicht, wenn das, was dieser Gott gesagt und gemacht hat von Bedeutung ist für die Menschheit, er auch dafür sorgen wird, dass dies bestehen bleibt? Und noch ein anderer Gedanke, zu dem M vermutlich durch die Inspiration in der <i>projekt:gemeinde</i> gekommen ist: M glaubt, dass auch heute noch eine Bibel geschrieben werden kann.</p>	<p>Eine solche Angst vor einem Glaubensverlust findet M sehr kleingläubig.</p> <p>Wenn das, was dieser Gott gesagt und gemacht hat von Bedeutung ist für diese Menschheit, wird er auch dafür sorgen, dass das Vertrauen auf ihn bestehen bleibt.</p> <p>Durch Inspiration der ProGe denkt M, dass auch heute noch eine Bibel geschrieben werden kann.</p>	<p>Befürchtungen, der wahre Glaube könne verloren gehen findet M kleingläubig. Wenn das, was dieser Gott gesagt und gemacht hat von Bedeutung ist für diese Menschheit, wird er auch dafür sorgen, dass das Vertrauen auf ihn bestehen bleibt.</p>	<p>Vertrauensvolles Offensein versus Fundamentalismus</p> <p>Gottesbild</p>

	<p>Wenn der Gott, von dem wir sprechen, der Gott war zu den Zeiten, als die Schriften und Zeugnisse der Bibel verfasst worden sind, die auch heute noch aktuell und aktualisierbar sind, dann können auch die Menschen, die ihm heute nachfolgen, genauso eine Schrift verfassen.</p> <p>M meint damit die Art, wie viele treue Nachfolger ihre Gebetstagebücher oder Protokolle ihrer „stillen Zeit“ führen.</p>	<p>Wenn dieser Gott die Schriften und Zeugnisse der Bibel in der Geschichte veranlasst hat, die auch heute noch aktualisierbar sind, dann können seine jetzigen Nachfolger genauso solche Schriften verfassen; etwa in Form von Gebetstagebüchern oder eigenen Notizen ihrer „Stillen Zeit“.</p>	<p>Wenn dieser Gott die Schriften und Zeugnisse der Bibel in der Geschichte veranlasst hat, die auch heute noch aktualisierbar sind, dann können seine jetzigen Nachfolger genauso solche Schriften verfassen; etwa in Form von Gebets-tagebücher oder eigenen Notizen ihrer „Stillen Zeit“.</p>	<p>Vertrauensvolles Offensein versus Fundamentalismus</p>
A20	<p>Frage nach Mission und Missionsstrategien: Mission nach innen und außen; wie geht die ProGe damit um?</p> <p>M findet und wird bestätigt durch die Haltung in der ProGe, dass „missionarisch sein“ eine grundlegende Wesenseigenschaft des christlichen Glaubens ist. Evangelium ist eine lebensfördernde Botschaft und soll deshalb an alle Menschen weiter getragen werden, im Sinne dessen, wie wir das oben besprochen haben: Vertrauen aufbauen, Zutrauen haben, sich angenommen fühlen und sich in diesem Sinne als Mensch entwickeln können, das sind lebensunterstützende psychologisch und gesellschaftlich relevante Aspekte.</p> <p>Aber in der ProGe ist dieses missionarisch sein kein abgetrenntes Projekt, kein eigener Bereich. Missionarisch sein heißt da einfach, aufmerksam mitleben und sensibel dafür sein, was die Menschen im näheren Umfeld, insbesondere benachteiligte Menschen, brauchen. Dieses missionarisch sein geschieht in Form eines Nachmittags-kaffees, eines Nachbarschaftsfestes, in</p>	<p>Frage nach Mission und Missionsstrategien nach Innen und außen?</p> <p>„Missionarisch sein“ ist grundlegende Wesenseigenschaft des christlichen Glaubens: Weil wir in der ProGe glauben, dass das Evangelium heilsam ist, tragen wir die Botschaft weiter.</p> <p>Wir denken dies, weil Annahme praktizieren und Vertrauen aufbauen, schlicht Nächstenliebe leben, die menschliche Entfaltung fördert.</p> <p>In der ProGe ist „missionarisch-sein“ kein eigener Bereich, sondern eine Lebenseinstellung.</p> <p>Wie es der Prophet Jeremia ausdrückt: „suchet der Stadt bestes“ wollen wir achtsam mitleben und sensibel für die Nöte der Menschen in der Umgebung sein.</p> <p>Wir kommen in Kontakt</p>	<p>Im Sinne von „missionarisch-sein“ als Wesenseigenschaft des christlichen Glaubens tragen wir die heilsame Botschaft des Evangeliums weiter. Wir denken dies, weil Annahme praktizieren und Vertrauen aufbauen die menschliche Entfaltung fördert.</p> <p>Missionarisch-sein ist eine Lebenseinstellung.</p> <p>Ganzheitlich wollen wir achtsam mit unseren Nachbarn mitleben und „der Stadt Bestes suchen“.</p> <p>Kontakt wird in Form von Nachbarschafts-</p>	<p>missionarisch-sein</p> <p>Relevanz gelebter Religion im Alltag</p> <p>missionarisch-sein</p> <p>Nachbarschaft</p>

<p>A21</p>	<p>Form von Kinderbetreuung und/oder anderen, auch diakonischen Projekten.</p> <p>Ein solches „missionarisch sein“ ist etwas ganz anderes, als M das aus ihrer früheren Prägung her kennt. Dort hat man sich mit einem Bus in die Altstadt gestellt mit dem Ziel, in fünf Minuten Gesprächen, Jesus, die Sündenvergebung, die Entscheidung zwischen Himmel und Hölle einem Menschen nahe zu legen, um diesen damit sozusagen abzuhacken. Er hat das Evangelium gehört, wenn er sich nicht dafür entscheidet, ist er selber schuld. Ich habe meine Verpflichtung, missionarisch zu sein, erfüllt.</p> <p>HK: Also die Missionsstrategien in der ProGe folgen einem Emerging Church Verständnis und unterscheiden sich deutlich von einer traditionell evangelikalischen Haltung. Wie findet die religiöse Sozialisation des Nachwuchses innerhalb der ProGe statt?</p> <p>M: Es gibt Kindergottesdienste, die Kinder hören Bibelgeschichten, sie wachsen in die Gemeinde hinein, indem sie einfach mitleben. Die Eltern haben alle Freiheit, die religiöse Erziehung individuell zu gestalten, es wird kein Druck ausgeübt, irgendein Programm abzuarbeiten. Allerdings ist die ProGe ja aus einer Studentengemeinde erwachsen, daher gibt es derzeit noch gar nicht so viele Kinder.</p>	<p>mit unseren Nachbarn in Form von Nachbarschaftstreffen, durch Kinderbetreuungsangebote oder diakonische Projekte.</p> <p>Ein solches missionarisch sein hat nichts gemeinsam mit der früheren Art des Evangelisierens in evangelikalen Gemeinden zur „Sündenvergebung und Bekehrung“.</p> <p>Religiöse Sozialisation findet statt, indem die Kinder im Gemeindeleben mitleben, zusätzlich gibt es Angebote wie Kindergottesdienste und Bibelgeschichten. Die freie Entscheidung dazu wird den Eltern überlassen; es wird kein Druck ausgeübt. Da die ProGe aus einer Studentengemeinde entstanden ist, gibt es noch gar nicht viele Kinder.</p>	<p>treffen, Kinderbetreuungsangeboten und diakonischen Projekten gefunden.</p> <p>Verhaltensänderung im Hinblick auf missionarisch sein.</p> <p>Die Missionsstrategien in der ProGe folgen einem Emerging Church Verständnis und unterscheiden sich deutlich von einer traditionell evangelikalischen Haltung.</p> <p>Religiöse Sozialisation findet statt, indem die Kinder im Gemeindeleben mitleben und zusätzliche Angebote genießen können. Die Entscheidung dazu bleibt den Eltern überlassen.</p>	<p>Diakonische Projekte</p> <p>Missionarischsein</p> <p>Missionsstrategien</p> <p>Religiöse Sozialisation</p>
------------	--	--	--	---

A22	<p>Frage zu religiösen Coping Stilen und Strategien und das hat auch etwas zu tun mit der Relevanz gelebter Religion im Alltag, in verschiedenen Lebensbereichen. Wie wirkt sich dein Glaube aus im Alltagsleben? Ich denke dabei auch an ethische Fragestellungen; gibt's Gebote, die du unbedingt halten willst und wie gehst du damit um, wenn du das nicht kannst?</p> <p>M: Ja. ...Mein persönlicher Glaube ...hilft mir, indem ich mir dadurch angeeignet habe, durch dieses auf Gott hören möchten, eine meditative Haltung, ahm, ein inneres zur Ruhe kommen, ein Inne halten, was mir in dem ganzen Trubel des Alltags hilft. Das ist auch ein gutes Mittel zur Stressbewältigung. Mir hilft mein Glaube insofern zu einer positiven Lebenseinstellung, nicht zuletzt dadurch, dass ich alle Dinge, die mir geschehen, die mir passieren, auf Gott beziehe. Ich trage einen Dank nach außen hin, ich habe eine dankbare Lebenshaltung und ahm... das empfinde ich als ungemein wohltuend. Ich sehe mich nicht als geschlossenes System an, sondern ich beziehe das alles nach außen. Das mag vielleicht für andere naiv sein, ja, das ist doch nur Glück, das ist doch nur Zufall! Ich sehe das nicht so, ich danke Gott, der mir etwas Gutes widerfahren lässt, und ich hab das Gefühl, das macht mich irgendwie stark und auch resistent, vielleicht auch resilient gegen einige Dinge,</p>	<p>Frage nach religiösen Coping Stilen, d.h. nach der Relevanz gelebter Religion im Alltag. Wie wirkt sich dein Glaube, deine Ethik im Alltagsleben aus?</p> <p>Ihr persönlicher Glaube hilft M, indem sie sich angewöhnt hat, immer wieder zur Ruhe zu kommen, um auf ihren Gott hören zu können. Eine solch meditative Grundhaltung hilft ihr im Trubel des Alltags und zur Stressbewältigung.</p> <p>Ihr Glaube hilft ihr auch in dem Sinne, dass sie erlebt, auf Gott bezieht und ihm dafür dankt. Dadurch hat sie eine dankbare Lebenshaltung entwickelt und das empfindet sie als sehr wohltuend und stärkend im Gegensatz zu einer Haltung, die Erleben einfach dem Zufall oder Glück zuschreiben. Sie findet, dass sie eine solche Haltung auch resistent gegen Probleme macht, weil sie sich von einem persönlichen Gott wertgeschätzt und getragen weiß.</p>	<p>Durch ihren persönlichen Glauben an diesen Gott hat M sich angewöhnt, in einer meditativen Haltung auf ihn zu hören. Das hilft ihr im Trubel des Alltags.</p> <p>Indem sie alle Dinge dankbar aus Gottes Hand annimmt, hat sie eine dankbare Lebenshaltung entwickelt und in diesem Sinne hilft M ihr Glaube, ihr Leben besser zu bewältigen.</p> <p>Sie weiß sich von einem persönlichen Gott getragen und das macht sie resistent gegen Probleme</p>	<p>Religiöse Coping Stile</p> <p>Relevanz gelebter Religion im Alltag</p> <p>Religiöse Coping Strategien</p> <p>Relevanz gelebter Religion im Alltag</p> <p>Gottesbild</p>

	<p>so Probleme. Andererseits hilft mir mein Glaube auch, hm...dass ich Umweltbewusstsein und Rücksicht auf meine Mitmenschen und auf die Schöpfung lebe, also ein nachhaltiges Leben führe. Es beeinflusst mich als auch mein ganzes Umfeld. Mein Glaube ist eigentlich auch der Grund, ich fühle mich gewollt, ich fühle mich wertgeschätzt, sodass ich auch mit mir selber, mit meinem Körper gut umgehe und auf mich achte. Und aus dem heraus genauso auf andere achte, anderen zuhöre.</p> <p>HK: Du bewegst ganz viel solche Themen in Deinem Alltag, es gibt eine erhöhte Aufmerksamkeit für das, was du empfindest, was du fühlst, was du denkst, was spielt sich in mir ab und wie verbinde ich das mit meinem Denken von und über Gott, mit meinem Vertrauen zu Gott, sprich Glaube.</p> <p>M: ja, genau</p> <p>HK: Das nenne ich eine hohe religiöse Reflexivität, eine hohe Aufmerksamkeit, eine Achtsamkeit, wie Simone Weil das nennt.</p>	<p>Zum anderen leitet sie ihr Glaube auch an, ein nachhaltiges Leben zu führen mit Achtsamkeit auf sich selber, auf Mitmenschen und Schöpfung.</p> <p>Durch ihren Glauben, in dem sie sich ihrer Verantwortlichkeit vor Gott bewusst ist, hat sie also eine erhöhte Sensibilität für ihre inneren Prozesse von Empfinden, Fühlen, Denken, Reden und Handeln entwickelt. Das nennt die Fachsprache eine hohe religiöse Reflexivität.</p>	<p>Ihr Glaube leitet sie auch dazu an, ein achtsames Leben in Bezug zu sich selber, den Mitmenschen und die Schöpfung zu leben.</p> <p>Durch ihre persönliche Beziehung zu Gott, also ihren Glauben hat sie eine hohe religiöse Reflexivität entwickelt.</p>	<p>Religiöse Coping Strategien</p> <p>Relevanz gelebter Religion im Alltag</p>
A23	<p>M möchte noch die beiden Begriffe Selbstbewusstsein und Selbstlosigkeit in das Gespräch bringen. Sie glaubt, dass ein Verbundensein mit Gott vor einer ungesunden, übersteigerten Selbstlosigkeit bewahren kann.</p> <p>In christlichen Kreisen ist ja oft zu beobachten, wie sich Menschen „im gute Werke tun“ bis zum völligen burnout verpulvern. M findet, dass man dadurch „über das Maß des Werdens“ hinausgeht. Wie weiter oben darüber gesprochen wurde, dass „alles im werden ist, es aber</p>	<p>M findet, dass Glaube als „Verbundensein mit Gott“ vor übersteigter Selbstlosigkeit bewahrt, die nicht gesund ist und zu Burnout führen kann.</p> <p>Eine solche Haltung der Selbstlosigkeit führt über das Prinzip des Werdens hinaus: hilfreich ist die Erkenntnis, dass auch meine Arbeit im Werden ist, sie muss nicht vollkommen sein, das wäre außerhalb des Bereiches Gottes, der</p>	<p>M glaubt an ein Verbundensein mit Gott, was vor übersteigter Selbstlosigkeit bewahren kann.</p> <p>Wer sich selbst überfordert, geht über das Maß des Werdens hinaus, das Gott vorgibt.</p>	<p>Religiöse Coping Strategien</p> <p>Gottesbild</p>

	<p>noch nicht fertig ist“. Wenn jemand also mit einem Anspruch an seine Arbeit geht, es muß vollkommen sein, ist er nicht mehr in dem Bereich Gottes drin, der im Werden ist. Absolut und vollkommen sein wollen, im sich selbst übersteigern, im sich selbst entäußern, trennt sich jemand von sich selbst und will die Rolle Gottes einnehmen. Das macht krank.</p> <p>Mit dem Begriff Selbstbewusstsein meint M das Bewusstsein, wie's ihr selber geht und wie das, was sie tut übereinstimmt mit ihren inneren Werten und Strategien.</p> <p>Wenn jemand sich also selbst überschreitet in Anstrengung, überfordert er sich selbst und liebt sich selbst nicht mehr.</p> <p>Damit taucht die Frage auf:</p> <p>Wie kann jemand seinen Nächsten lieben, wie kann jemand seinen Nächsten ernst nehmen, wenn er sich selbst nicht für wert achtet, auch ernst genommen zu werden.</p> <p>Das ist eine ganz wichtige Coping Strategie.</p>	<p>im Werden ist.</p> <p>Selbstlos zu sein, im Sinne von „getrennt von mir selbst“, kommt eher aus einer Haltung, die die Rolle Gottes einnehmen will und das macht krank.</p> <p>Mit dem Begriff Selbstbewusstsein meint M ein bewusstes Einfühlen in ihre Gefühle und, ihrem inneren Denken und wie das, was sie tut übereinstimmt mit ihren inneren Werten und Strategien.</p> <p>Wenn jemand sich also selbst überschreitet in Anstrengung, überfordert er sich selbst und liebt sich selbst nicht mehr.</p> <p>Liebe deinen Nächsten wie dich selbst, lautet das Gebot.</p> <p>Selbstliebe ist also die Voraussetzung um meinen Nächsten lieben zu können.</p> <p>Das ist eine wichtige Coping Strategie.</p>	<p>Eine innere Sicherheit kommt aus dem Bewusstsein, da ist „sehr gutes Potential“ in mir, das will Gott entfalten. Das „noch nicht Gute“ will er erneuern. Das ist der Weg meines lebendig-seins und es ist mir wichtig, wahrzunehmen, wie ich selber auf dem Weg zu Gott hin unterwegs bin.</p> <p>Mit dem Begriff Selbstbewusstsein meint M ein bewusstes Einfühlen in ihre eigene Befindlichkeit und wie ihr denken und handeln mit ihren Werten und letztlich mit ihrem Glauben an Gott übereinstimmt.</p> <p>Wer sich selbst überfordert liebt sich selbst nicht mehr.</p> <p>Nur wer sich selbst liebt, kann auch seinen Nächsten lieben.</p> <p>Das ist eine wichtige Coping Strategie.</p>	<p>Relevanz gelebter Religion im Alltag</p> <p>Gottesbild</p> <p>Relevanz gelebter Religion im Alltag</p> <p>Religiöse Coping Strategien</p>
A24	<p>Frage: Könnte man also sagen, dass gläubige Menschen anders mit ihrem Leben umgehen, anders im Leben stehen als Ungläubige? M: Ja, sie haben zumindest die Möglichkeit. Manche schwingen auch in religiösen Eifer um und bleiben selbst auf der Strecke.</p>	<p>Manche Gläubige schwingen in religiösen Eifer um und bleiben selbst auf der Strecke. Aber allgemein könnte man sagen, dass gläubige Menschen die Möglichkeit haben, heilsamer mit ihrer Lebendigkeit umzugehen als Nichtgläubige.</p>	<p>Manche Gläubige schwingen in religiösen Eifer um und bleiben selbst auf der Strecke. Allgemein könnte man sagen, dass gläubige Menschen die Möglichkeit haben, heilsamer mit ihrer Lebendigkeit umzugehen als Nichtgläubige.</p>	<p>Relevanz gelebter Religion im Alltag</p>

Gesprächs- Interview mit Mathilda: In Kategorien zusammengefasste Reduktionen

Religiöse Sozialisation

Aufgewachsen ist M in einem gläubigen baptistischen Umfeld und erlebte religiöse Sozialisation im charismatisch evangelikalen Bereich.

Beheimatung

Nach autonomer Suche fand die ProGe und ist seit 2009 dort beheimat und aktives Mitglied.

Weltanschauung der ProGe

M schätzt die Inklusivität, Akzeptanz und Toleranz, die in der ProGe gelebt werden. Sie findet Unterstützung in ihrer individuellen, lebensweglichen Entwicklung zu Gott hin. Innerhalb kreativer, künstlerischer oder diakonischer Projekten kann sie sich in die nachbarschaftliche Gesellschaft integrieren. In der ProGe wird authentische Gemeinschaft gelebt, ehrliches Miteinander erfahrbar und dadurch wird individuelle Entwicklung gefördert. Neben kämpfen und mühen wird auch genießen als förderlicher Teil des Heiligungsweges gesehen.

Soziale Kontrolle

In der Vorgabe von Werten und Normen hält sich die ProGe sehr zurück. Entscheidungen werden dem Einzelnen überlassen. Defizite werden akzeptiert. Am Paradebeispiel Partnerschaft wird ersichtlich, dass ein Nichterreichen des Ideals kein Kriterium für Ausschluss und kein Hindernis für Mitarbeit ist.

Heiligungsweg

Probleme und Rückschläge auf dem Heiligungsweg werden als Teil der persönlichen Entwicklung gesehen. Neben kämpfen und mühen wird auch genießen als förderlicher Teil des Heiligungsweges gesehen.

Heuchelei

Die früher in evangelikalen Gemeinden erlebte Ungleichheit in der Behandlung je nach Status der Gemeindeglieder hat sie als Heuchelei erlebt und das hat sie angewidert.

Gleichwertigkeit der Geschlechter

In der ProGe wird Gleichwertigkeit und Komplementarität zwischen Mann und Frau gelebt, was sicherlich daher kommt, dass wir eine Pastorin haben.

Bekehrungserlebnis als Wiedergeburt kein Dogma

Auch wenn in der Vergangenheit ein persönliches Bekehrungserlebnis in vielen evangelikalen Gemeinden zum Dogma gemacht wurde, in der ProGe bleibt ein solcher Wendepunkt jedem selbst überlassen, und jeder kann einfach an der Gemeinschaft teilnehmen so wie er ist. Für manche gibt es diesen „mysteriösen Punkt der Gnade, der das Ganze und mich ergreift und ins Bewusstsein rückt“. Andere befinden sich auf einem mehr oder weniger bewussten, kontinuierlichen Weg auf Gott zu.

Aber wo immer sich jemand gerade befindet, alle sind eingeladen an der Gemeinschaft teilzunehmen.

Die in ihrer religiösen Sozialisation erlebte unbedingte Forderung einer Wiedergeburt erfüllt sie heute mit Widerstand, weil eine solche Haltung Ausgrenzung anstatt Gemeinschaft fördert. Heute weigert sie sich, Menschen explizit zu einer Bekehrung zu bewegen. Bekehrung und Heiligung als geforderte Bedingung widerspricht ihres Erachtens der Neutestamentlichen Haltung, dass Gott jeden Menschen bedingungslos liebt.

Glaube als „ein-sich-anvertrauen“ an einen Gott, der in die Freiheit führen will

Glaube definiert als „ein-sich-anvertrauen“ an einen wohlwollenden Gott, der den Menschen als eigenständiges Gegenüber fördert.

Bekehrung ist wie eine Entscheidung zu verstehen, in den Zug einzusteigen, der mich zu einem Gott bringt „der mich in die Freiheit führen will“. Eine solche Freiheit verbindet M mit einem Leben in Fülle und sie findet dazu in der ProGe Unterstützung.

Gottesbild und Gottesebenbildlichkeit

Zum Thema Gottesbild findet sich M in einem Team mit Gott, der als Großeltern, Freund und Mentor liebevoll und unterstützend alle Seiten des Lebendigeins fördert und mit sanfter Stimme und spielerischer Begeisterung für die kleinen Dinge zu einer positiven Selbstbeziehung ermutigt. M erfährt in der spielerischen Kreativität die Ebenbildlichkeit Gottes, die sich individuell und beweglich im künstlerischen Ausdruck eines Menschen zeigen kann, aber auch im eigenen So-Sein, z.B. in Körper, Stimme, Sprache. Musik ist individuelle Ausdrucksform und Anbetung auch Problembewältigung. Musik, singen und „Danken in allen Lebenslagen“ kann auch Problembewältigung sein und Hilfestellung, die Transzendenz im Hier und Jetzt zu erfahren.

Leid dieser Welt

Gott ist zwar der Schöpfer dieser Welt, aber er hat die Verantwortung den Menschen übertragen und erträgt die Konsequenzen. Das heißt: Gott bleibt zugewandt, leidet mit, greift manchmal ein, tröstet und ermutigt zum Durchhalten.

Im jedem persönlichen Weg zu Gott hin ist das Werden des Reiches Gottes inbegriffen, und das Leid gehört zum Gesamtpaket, weil die Erneuerung ein Prozess ist, der noch nicht vollendet ist.

Reich Gottes und Reich dieser Welt

In der Proge werden das Reich Gottes und das Reich dieser Welt zusammengeschaut, nicht getrennt. Gottes Reich ist mit uns in der Welt aktiviert und nimmt Gestalt durch uns und mit uns an.

Offenbarung 21 ist so zu verstehen, das nicht etwas völlig Neues geschaffen werden wird, sondern das Objekt der Erneuerung sind wir, weil unser Ursprung gut ist und die Erneuerung führt zum „sehr gut“ der Anfänge. Sehr gutes Schöpfungswerk ist existenziell und potentiell da und dieses wird der Baustein für den neuen Himmel und die neue Erde.

Das findet M einen wertschätzenden und trostvollen Gedanken.

Neuer Himmel und neue Erde: persönlicher Entfaltungsprozess

Gott nimmt uns mit in einen ständigen Prozess der Erneuerung.

Aus einem guten Sein wird weiter entfaltet, neue Räume werden eingenommen und ein „vermehrtes ins Licht treten“ ist erfahrbar.

Der Glaube daran, dass ich von Anfang an gewollt und geliebt bin, das Potential für eine optimale Entfaltung aus mir herausdrängen will und von Gott gefördert wird, kann einen heileren Menschen aus mir machen.

Ein solches Denken macht psychologisch einen entscheidenden Unterschied zu Haltungen, die auf das Böse und Schlechte im Menschen fokussieren.

Durch meine eigene Entscheidung gegen einen Weg mit Gott, beraube ich mich möglicherweise dessen, was Gott aus mir entfalten möchte.

Glauben und Denken

Die früheren Bedenken gegen ein universitäres Theologie Studium haben sich gelegt.

M hat keine Angst mehr vor der Dekonstruktion ihres Gottes und dem Verlust ihres persönlichen Glaubens. Sie ist offen für persönliche Gotteserfahrung. Wissenschaftliche Metaebene wird von ihr nicht als glaubensfeindlich erlebt.

Sie will sowohl im eigenen Leben wie auch in der Gemeinschaft beides bewegen: objektives, kognitives Forschen und subjektives, spirituelles Erleben.

Vertrauensvolles Offensein versus Fundamentalismus

In der ProGe wird die Bibel einerseits als historische Quelle, andererseits auch als persönliche Inspirationsquelle gelesen. M findet im Verhalten der ProGe keine fundamentalistischen Züge.

Fundamentalismus im Sinne einer Verbalinspiration fußt weder in den Freikirchen noch in deren pietistischen Wurzeln. Sie wurzelt in der protestantischen Orthodoxie des 17. und 18. Jahrhunderts. Aus der Begeisterung und Spontaneität des Anfangs entstanden durch gruppenspezifische Notwendigkeiten Strukturen, Hierarchien und starre Kontrollsysteme, mit denen man sich gegen Anfeindung von außen und Autoritätsdefizit zur Wehr setzen will. Grundlegend für Fundamentalismus ist auch die Befürchtung, dass der wahre Glaube durch einen theologischen Liberalismus und durch Säkularisierung verloren gehen könnte. Ein solches Denken findet M kleingläubig.

Wenn das, was dieser Gott gesagt und gemacht hat von Bedeutung ist für diese Menschheit, wird er auch dafür sorgen, dass das Vertrauen auf ihn bestehen bleibt.

Wenn dieser Gott die Schriften und Zeugnisse der Bibel in der Geschichte veranlasst hat, die auch heute noch aktualisierbar sind, dann können seine jetzigen Nachfolger genauso solche Schriften verfassen; etwa in Form von Gebetstagebüchern oder Protokollführung der eigenen „Stillen Zeit“.

Missionarisches Sein

Die Missionsstrategien in der ProGe folgen einem Emerging Church Verständnis und unterscheiden sich deutlich von einer traditionell evangelikalen Haltung.

Im Sinne von „missionarisch-sein“ als Wesenseigenschaft des christlichen Glaubens will die ProGe die heilsame Botschaft des Evangeliums weitertragen.

Missionarisch-Sein ist kein Projekt, sondern eine Lebenseinstellung, dies im Sinne von Annahme praktizieren und Vertrauen aufbauen, was die menschliche Entfaltung fördert. Ganzheitlich wollen sie achtsam mit ihren Nachbarn mitleben und „der Stadt Bestes suchen“ (Jeremia). Kontakt wird in Form von Nachbarschaftstreffen, Kinderbetreuungsangeboten und diakonischen Projekten gefunden.

Religiöse Sozialisation, Mission nach Innen, findet statt, indem die Kinder im Gemeindeleben mitleben und zusätzliche Angebote genießen können. Die Entscheidung dazu bleibt den Eltern überlassen.

Relevanz gelebter Religion im Alltag und religiöse Coping Strategien

Durch ihren persönlichen Glauben an diesen Gott hat M sich angewöhnt, in einer meditativen Haltung auf ihn zu hören. Das hilft ihr im Trubel des Alltags.

Indem sie alle Dinge dankbar aus Gottes Hand annimmt, hat sie eine dankbare Lebenshaltung entwickelt und in diesem Sinne hilft M ihr Glaube, ihr Leben besser zu bewältigen. Sie weiß sich von einem persönlichen Gott getragen und das macht sie resistenter gegen Probleme.

Ihr Glaube leitet sie auch dazu an, ein achtsames Leben in Bezug zu sich selber, den Mitmenschen und die Schöpfung zu leben. Durch ihre persönliche Beziehung zu Gott, hat sie eine hohe religiöse Reflexivität entwickelt, was vor übersteigter Selbstlosigkeit bewahren kann. Wer sich selbst überfordert, geht über das Maß des Werdens hinaus, das Gott vorgibt, kann sich selbst nicht mehr lieben und auch seinen Nächsten nicht, meint M. Mit dem Begriff Selbstbewusstsein meint M ein bewusstes Einfühlen in ihre eigene Befindlichkeit und dahingehend, wie ihr eigenes Denken und Handeln mit ihren Werten und letztlich mit ihrem Glauben an Gott übereinstimmt.

Eine innere Sicherheit kommt für M aus dem Bewusstsein, dass „sehr gutes Potential“ in ihr ist, das Gott entfalten will. Das „noch nicht Gute“ will er erneuern. Das ist der Weg ihres lebendig-Seins und es ist ihr wichtig, wahrzunehmen, wie sie selber auf dem Weg zu Gott hin unterwegs ist.

Manche Gläubige schwingen in religiösen Eifer um und bleiben selbst auf der Strecke. Allgemein könnte man aber sagen, dass gläubige Menschen die Möglichkeit haben, heilsamer mit ihrer Lebendigkeit umzugehen als Nichtgläubige.

1 Interview mit Jason Valdez

2 Voice081.amr 23.01.2012, 10.00h in der Krummgasse 6

3
4 **HK:** Ich weiß von Dir, dass du aus der USA kommst, und dass du als Jugendpastor in der
5 ProGe angestellt bist

6 **JV:** Nicht als Jugendpastor, sondern **als associated Pastor!**

7 **HK:** OK. Würdest du jetzt bitte fürs Interview einige Sätze sagen von deiner Vorgeschichte
8 aus der USA, wo du herkommst, du warst auf einem Bible-College und solche wesentliche
9 Dinge zu deiner **religiösen Sozialisation**.

10 **JV:** Ja, ich komme ursprünglich aus Wyoming im Middle-Westen, bin 1981 geboren.

11 Als ich 19, eigentlich 20 war habe ich mein Zuhause in Wyoming verlassen und bin nach

12 Texas gezogen und habe dort eine Bibelschule für zwei Jahre besucht. Das war eine

13 charismatische Bibelschule, eine ziemlich bekannte. Manches daran fand ich gut, manches
14 davon nicht so gut.

15 **HK:** Wie heißt das College?

16 **JV:** Christ for the nations

17 **HK:** OK. War es eine spezielle baptistische Bibelschule?

18 **JV:** No, gar nicht; es war eine **interdenominationale Bibelschule** und geht zurück auf

19 eine...eh...charismatische Bewegung... the voice of healing, das war eine big tent revival,
20 healing evangelisation, ... und versteht sich als eine Missionsausbildungstätte.

21 Und dort war ... eh...ich würde meine eigene Geschichte erzählen, also:

22 Ich bin nach Texas gezogen, weil ich wollte mich mit meinen eigenen Erfahrungen mit Gott

23 und der Gemeinde beschäftigen. Deshalb bin ich auch auf das Biblecollege gegangen, und

24 habe dann auch außerhalb der charismatischen Bewegung suchen müssen nach einer für
25 eine zureichende theologische Begründung, erstmal was ich nicht gefunden habe aber die

26 Suche war wichtig.

27 **HK:** Höre ich richtig, dass am Anfang irgendwo eine **Gotteserfahrung, eine starke, dich**
28 **verändernde Gottesbegegnung war?**

29 **JV.:** Ja, genau, als ich 19 war, das war, das bleibt bis heute grundlegend. Das war
30 keine bloß kognitive Entscheidung, das war existenziell und tiefgründig und daraus
31 wuchs eine neue, existentielle Bestimmung...

32
33 **HK:** Wie kommst du also aus diesem Hintergrund in die *projekt:gemeinde*?

34 **JV.:** Ja, ich war sechs Jahre lang in Dallas, Texas, dort bin ich im 6. Jahr in eine Gemeinde

35 gekommen, die war charismatisch und baptistisch und in dieser Gemeinde habe ich von

36 einem Praktikum in der *projekt:gemeinde* in Wien gehört für ein Jahr. Und so bin ich im Juli

37 2006 zur ProGe gekommen. Und seither bin ich da, und nach 2 Jahren habe ich mich

38 entschieden, da zu bleiben, in Österreich. Ich habe dann Silvie kennengelernt und

39 geheiratet.

40 **HK: Wie bist du überhaupt bekannt geworden mit der Emerging Church Vision?**

41 **JV:** Das war in Dallas about 2005/2006, hm, ich hab einen Pastor kennen gelernt, der hat mir

42 griechisch beigebracht und wir hatten an den Wochenenden Griechischkurs und wir haben

43 dann immer über Theologie gequatscht, und er ist so ein...old school evangelist...der

44 Emerging Church entdeckt hat, und sich damit auch wirklich theologisch beschäftigt hat und

45 der theologisch auch wirklich was drauf hat, und über ihn hab ich ein Buch über Brian

46 McLaren bekommen „A generous orthodoxy“ und auch ein Buch von Carl Raschke „The next

47 reformation, why evangelicals must embrace postmodernity“ und das, besonders das von

48 Raschke, hat mich ziemlich beeinflusst.

49 **HK:** Und wie du dann nach Wien gekommen bist in die *projekt:gemeinde*, hast Du dann auch
50 deine Emerging Church Vision mitgebracht?

51 **JV:** Ja, für mich war, ah, es noch nicht Vision, sondern eher Conversation, *emerging church*

52 *conversation*. Also etwas was ich echt interessant und spannend und echt wichtig fand. Ahm

53 ich hab gemerkt, hier tut sich was, in dieser conversation und hier in der Proge hab ich das

54 eingebracht, also meine eigene Überlegungen.

55 **HK:** Natürlich gibt es sehr viel Bücher über *emerging church conversation* und wir haben

56 viele gelesen, aber für dieses Interview, wenn wir es kurz fassen: was würdest du als das

57 ganz Neue, als das ganz Wesentliche, kurz gesagt: was ist das aufbrechende in dieser EC -
58 Conversation?

59 **JV:** ahm... das ist echt schwierig zu sagen, weil das was in der USA angefangen hat, in
60 Australien in der UK - es ist anders. In der USA hatte es irgendetwas mit Ideologie zu tun
61 und da waren die Stichwörter: incarnational, missional, kontextual, und ich glaube ein
62 Aufbruch war, dass die eher evangelikalen Kirchen und Gemeinden haben angefangen sich
63 mit Pluralismus auf eine positive Art und Weise auseinanderzusetzen und haben die
64 Missionalität der frühen Christen z.B. wiederentdeckt, - da waren auch 99,9% der Menschen
65 Nichtchristen. Und die Christen haben dort gelebt und haben, ahm, unter dieser Paganität
66 leben müssen. Und haben sich gut gehalten, hatten dort was zu geben und was zu sagen.
67 **HK:** Und das war eine sehr erfolgreiche Sache, die Christen haben sich in einigen
68 Jahrhunderten zur Hauptreligion der damaligen Welt durchgesetzt, nicht wahr?

69 **JV:** Ja, eben, und das ist etwas, wo ich wirklich von Carl Raschke beeinflusst bin. Z.B. in
70 seinem letzten Buch: „Globochrist“, da hat er so was gesagt, und jetzt muss ich auf englisch:
71 Paul and the early christians in their mission lived in a relativistic world of plurality of religions
72 and what they did was to relativise the relativisers.

73 **HK:** Ja, sie relativierten die Relativierer, ja?

74 **JV:** ja, und sie haben Christus überall als Bezugspunkt dargestellt. Für alle Menschen, ja,
75 und ...das ist was ich an *emerging conversation* spüre.

76

77 **HK:** Wenn du gefragt wirst nach der Theologie, könntest du die Theologie der ECC in
78 eine in Europa wissenschaftlich anerkannte theologische Schublade einordnen?

79 **JV:** Das ist so ekklektisch! Ja einerseits gibt es Leute, die eher mit der „Tod-Gottes-
80 Theologie“ zu tun haben, das wären eher die philosophischen Pole der 80er Jahre wie John
81 Caputo, Thomas Altizer etc, und das sind eher die Großväter der EC Leute. Es gibt eine
82 Strömung, die sehr viel von Johann Baptist Metz und Jürgen Moltmann, Befreiungstheologie
83 haben. Es gibt eine Strömung, die wie alter theologischer Liberalismus aussieht.

84 **HK:** In solche Strömungen würdest du die Theologie der EC einordnen?

85 **JV:** Ja, das schon, **was aber am wichtigsten ist, dass diese die Missiologie allen
86 anderen theologischen Fächern voranstellen wollen. Die Missiologie bestimmt die
87 christliche Theologie.**

88 **HK:** Also die Missiologie steht allen anderen Fächern der Theologie voran? ist sozusagen
89 die Überschrift?

90 **JV:** ja, genau. Gott selbst ist ein missionaler Gott. Das Evangelium hat mit Gottes Königreich
91 zu tun und, ehm, das finde ich extrem spannend. **Dass die Kirche ...ehm, also sich in der
92 Mission in ihrem wahren Wesen entdeckt, aber nicht Mission im kolonialistischen
93 Sinn, sondern incarnational mit dem ganz Anderen zusammen zu sein. Christus in den
94 anderen Menschen zu finden, das durchleuchtet die ganze Theologie.** Also nicht durch
95 Soteriologie, nicht durch Ekklesiologie, nicht durch Christologie.

96

97 **HK:** Kannst du noch einige Sätze zur „**Tod-Gottes-Theologie**“ sagen, bitte?

98 **JV:** ja, das ist sehr schwierig zu verstehen. Das hat mit Thomas Altizer angefangen, und
99 ehm, ich glaube, das war eine Art radikaler Antwort auf Barthsche Theologie, diese radikale
100 Transzendenz bei Barth. Der Altizer meint, über Barth's Gott kann man überhaupt nichts
101 sagen, er ist so gut wie nicht da, weil er so transzendent ist.

102 **HK:** Verstehe ich das richtig: Karl Barth's Gott ist so weit weg, dass man nichts über ihn
103 sagen kann? Hat es auch etwas zu tun mit Nietzsches Aussage: Gott ist tot?

104 **JV:** Doch, auch, aber ich meine, es hat auch mit Sprachphilosophie zu tun. Schwierig zu
105 verstehen und schwierig umzusetzen.

106 **HK:** Und was hat EC, -die, wie ich es verstehe, in die Kultur hineinkommen will, die die
107 Mauern der Kirche sprengen will und wirklich zu den Menschen kommen will, -in der EC will
108 Christus in der Gesellschaft leben und gelebt werden, - ich verstehe nicht ganz, was das
109 eine mit dem anderen zu tun hat?

110 **JV:** **Es hat mit einer säkularen Theologie zu tun.** Ein gegenwärtiges Beispiel davon ist
111 Slavo Zizek, der gar nicht Christ ist wie die Anderen, -hat damit zu tun, und er hat so eine
112 Hegelianische Ekklesia. In Christus stirbt der transzendente Gott, wirklich vollkommen,

113 Christus steht nicht auf, sondern sein Geist steht auf in eine radikale neue Ekklesia, was sich
114 nicht durch traditionale Familiensachen oder nationale Identitäten identifiziert, sondern
115 Kosmopolitan, oder so was ...ahm...und Zizek verwendet sogar Galater: es gibt weder Mann
116 noch Frau, weder Knecht noch Herr, weder Jude noch Grieche. Er hat so was wie eine
117 marxistische Kommune im Sinn und der Heilige Geist ist quasi dieses transzendente Ideal, -
118 gestorben und wiedergeboren im Menschen und in diese radikale neue Familie in einem
119 neuen Zeitalter und er hat quasi diesen marxistischen Messianismus explizit mit dem
120 christlichen Messianismus zusammengebracht. ... wenn ich's richtig verstanden habe.
121 **HK:** Ich habe diese Art von denken so nicht gefunden bei Frost und Hirsch oder Dan Kimball
122 und den anderen populären Autoren.
123 **JV:** Nein, die haben das nicht, das sind eher diese philosophischen Pole, die Einfluß gehabt
124 haben, die aber selber weder Theologen noch Missiologen sind.
125 **HK:** Aber du würdest diese Art von Denken doch auch als wichtige Strömung in der
126 Emerging Church Conversation sehen?
127 **JV:** Ja, schon. Wenn man jemanden wie Tony Jones anschaut, der persönlichen Kontakt zu
128 John Caputo hat und sich explizit mit der postmodernen Philosophie auseinandersetzen will.
129 **Aber ich denke, das alles hat weniger mit Praxis zu tun und ich denke, Frost und**
130 **Hirsch haben viel verständlichere und praktikablere Ansätze.** Ich denke, was hinter
131 dieser philosophischer Beschäftigung mit den Emerging Church Types in der USA steckt, ...
132 die haben eine eigene Agenda, die fast ein bisschen fremd gehen wollen, die wollen aus der
133 Theologie, aus der Missiologie raus, die wollen Philosophie treiben, die wollen relevanter
134 wirken auf die Intellektuellen und werden dadurch so was wie zu einer neuen christlichen
135 Macke.
136
137 Voice082.amr 10.22h
138 **HK:** Also, wie fließt diese Emerging Church Idee in die *projekt:gemeinde* hinein und wie
139 würdest du die Theologie der ProGe einordnen?
140 **JV:** Ja die Verbindung zwischen ProGe und EC, eh, die ist eigentlich eher unbewusst. Die
141 Pastoren, die Gemeindeleiter wissen, dass es EC gibt, die haben sogar gemeinsam die
142 Bücher von Frost und Hirsch gelesen, ahm, und insofern das mit EC zu tun hat, ist es uns
143 sehr wichtig, aber die ProGe folgt nicht explizit einer EC Strömung und beteiligt sich nicht
144 wirklich an der weltweiten Emerging Conversation. Aber ich finde eine große Nähe, die
145 Vision und die Prioritäten der ProGe hat sehr viel gemeinsam mit der Emerging Church Idee.
146 Walter und Andrea haben sich schon sehr früh, als sie Pastoren wurden, mit dieser neuen
147 Zeit auseinander gesetzt und tun schon lange das, was jetzt als Emerging Church benannt
148 wird.
149 **HK:** Willst du damit sagen, dass Walter und Andrea schon von ihrer Persönlichkeit emerging
150 people sind und schon sehr früh emerging unterwegs waren und das schon die ganze Zeit
151 umgesetzt haben, sozusagen als eigenständige europäische Variante der EC, die es schon
152 gab, bevor EC weltweit zum Schlagwort wurde?
153 **JV:** Ja, genau so sehe ich das. Dass sie diese Zielgruppe von ECC in's Auge gefasst haben
154 und entsprechende Versuche machen, ihre eigene Theologie in der Praxis zu gestalten und
155 diese ganzen säkularen, sogenannten *unchurched* Leute zu lieben und mit ihnen zu leben
156 und ihr Leben mit ihnen zu teilen. Auf diese Art haben sie schon die ganze Zeit *contextual*
157 Theologie betrieben.
158
159 **HK: Was meinst du mit Zielgruppe?** Ist das die Nachbarschaft? The unchurched? Gerade
160 die Leute, die sonst mit Kirche nichts am Hut haben?
161 **JV:** Ja, genau. Für Walter sind das besonders Studierende, die studierende Generation. Ja.
162 **HK:** Ist euch eigentlich bewusst in der ProGe, dass, indem der Fokus sehr auf Studenten-
163 schaft gelegt wird, andere Menschengruppen, oder Menschentypen sich etwas als fast
164 Außenseiter fühlen könnten?
165 **JV:** Das ist eines der Themen, worüber wir uns gerade Gedanken machen in der Leitung.
166 Weil, es gibt schon ältere Leute in der Gemeinde, ich meine, die Studenten, die in Wien
167 bleiben, werden ja auch älter und bekommen Kinder, und wir fragen uns, wie können wir
168 Platz machen. Als Angebot machen wir jetzt mal einmal im Monat einen Brunchgottesdienst,

169 für Leute, die die Kinder abends früh ins Bett legen wollen und deshalb nicht an der
170 Gemeinschaft nach dem 17h Gottesdienst teilhaben können. Das ist mal ein erster Schritt,
171 weitere werden folgen. Das nächste ist, es gibt ganz viele Pensionisten in der Nachbarschaft
172 und wir überlegen, was wir für diese Gruppe anbieten könnten: Eine Kaffee- oder Teestube,
173 wo Leute einfach zusammen kommen können und Karten oder Schach spielen. Auch hier
174 möchten wir eine soziale Nachbarschaftseinrichtung sein. Also es ist uns schon bewusst,
175 dass unsere Betonung auf der Studentenschaft liegt, aber wir möchten da hinaus wachsen.
176 **HK:** Ja, ihr merkt, dass da auch andere Anfragen sind, anderes Potential, und ihr überlegt,
177 wie ihr auch diesen Gruppen noch mehr die Türe öffnen und Angebote machen könntet?
178 **JV:** Ja, das hat mit unserer Nachbarschaft zu tun, die uns wichtig ist.
179 **HK:** Das macht den Eindruck, dass die ProGe die Betonung auf Nachbarschafts-gemeinde
180 hat. Sie sieht weniger ganz Österreich oder die ganze Welt, sondern sie will die
181 Nachbarschaft im dritten Wiener Gemeindebezirk pflegen.
182 **JV:** Ja, das stimmt genau.
183 **HK:** Ich möchte noch einmal zurückkommen auf **die Frage der Theologie in der ProGe.**
184 Wir haben Jürgen Moltmann erwähnt. Kommt auch **Dietrich Bonhoeffer** vor in Eurem
185 Denken?
186 **JV:** Ja, sehr stark. Besonders einflussreich war sein Buch: **Gemeinsames Leben. Das war**
187 **auch für mich ein sehr wichtiges Buch, sogar schon damals, als ich noch in den USA**
188 **gelebt habe, und als ich hier angekommen war, habe ich gemerkt, dass dieses Buch**
189 **ein sehr wichtiges war für Andrea und Walter und für die ganze Gemeinschaft hier.**
190 **Von Jürgen Moltmann weiß ich, dass er für Andrea sehr wichtig war,** „Der gekreuzigte
191 Gott“, für mich steht Moltmanns „Theologie der Hoffnung“ sehr hoch im Kurs. Ja, das **bleibt,**
192 **das ist ein Dauereinfluss bei mir.**
193 **HK:** Sicher ist dieses Thema **Bonhoeffer's „religionsloses Christentum“** aus seinen
194 Briefen aus dem Gefängnis bekannt, wo er aussagt: wir gehen auf ein völlig religionsloses
195 Zeitalter zu. Meine Frage ist dann: zielt EC auch in diese Richtung, wo diese religiöse
196 Kirchlichkeit abgebaut wird, und wo Christlichkeit religionslos in diese Gesellschaft inkarniert
197 wird?
198 **JV:** **Ja, ich höre immer wieder davon und das ist eine sehr gute Frage, die ich mir auch**
199 **immer wieder stelle.**
200 Was ich aber andererseits mitbekomme, ist, dass einige dieser EC-Types sich vermehrt mit
201 Ritus, mit altkirchlichem Ritus zu beschäftigen und die haben angefangen, ahm, viel mehr
202 mit Abendmahl zu tun. Sie gestalten Gottesdienst um das Abendmahl herum und nicht um
203 die Predigt herum. Hm, also bei diesen scheint mir, dass diese religiösen Züge plötzlich
204 wieder wichtiger geworden sind, so was wie Liturgie besonders.
205 **Auf der anderen Seite gibt es diese *incarnational* Seite, wo es wirklich darum geht,**
206 **irgendwas in die Gesellschaft zu bringen, so sehr, dass, wenn die Gemeinde plötzlich**
207 **nicht mehr da wäre, diese wirklich abgehen würde. Die Leute würden sich fragen: Wo**
208 **sind die? Die haben soviel getan und es war gut, dass die da waren, ja, und das hat**
209 **dann überhaupt nichts mit Liturgie zu tun, das hat mit dienen zu tun, der**
210 **Nachbarschaft oder der Stadt zu dienen. Es gibt also die verschiedensten Tendenzen.**
211 **HK:** Ja, es gibt also diese Ritualistische Seite, die eine Art von magischem Denken in uns
212 nährt, welches ja viel zu kurz kommt in diesem rationalen Zeitalter, indem wir hier in den
213 westlichen Industrienationen leben. Aber der Mensch hat Hunger danach.
214 **JV:** Ja, ja, und die alten Quellen oder Traditionen sind nicht mehr tabu in der Postmoderne.
215 Die Postmoderne sagt nicht mehr: alles was Tradition ist, ist verwerflich, wie es die Moderne
216 tat, die Postmoderne will auch diese Grenzen nicht mehr respektieren. Die moderne
217 Grenzpolizei sagte: das darf man denken, das darf man nicht denken. Auch mit dem ist es
218 vorbei. Kant hat die Religion auf die ethische Insel übersiedelt, aber alles was zu ihren
219 historischen Ausprägungen gehörte, hat er als bloßen Affendienst bezeichnet. Alles was zu
220 dicker, dunkler, schwerer Religion gehört, Liturgie, Weihrauch, sinnliche Erfahrungen. Diese
221 bringt gar nichts, ist schädlich und verdächtig, sagt Kant innerhalb der Grenzen der bloßen
222 Vernunft. Ja, und es sind sehr viele junge Menschen, die in den letzten Jahren in den USA
223 orthodox geworden sind. Weil die wollen nicht ihre Begegnung mit Gott allein durch die
224 Ratio, nur auf der kognitiven Ebene erleben. Denn das hält nicht, kein Mensch kann das

225 wirklich ausschließlich tun. Sie wollen ganzheitlich von Gott ergriffen werden. Es muß übers
226 Herz gehen, über die Sinne.

227 **HK:** Also der ganze Mensch will ergriffen sein, nicht nur der Kopf?

228 **JV:** Also irgendwie kommt es mir vor, es wird wieder religiöser, es gibt eine Rückkehr des
229 religiösen, ja, schau' wir mal.

230 **HK:** Ja, das sagt ja auch die Religionswissenschaft: die Renaissance der Religiosität.
231 Ich bin immer noch nicht ganz gesättigt mit meiner Frage nach der **Theologie der ProGe:**
232 Ich habe stark den Eindruck, dass die ProGe auf eine Weise parallel geht mit dieser
233 Emerging Conversation ohne jetzt speziell diesen Mantel anzuziehen und ein Schild auf den
234 Kopf zu kleben: Wir sind Emerging Church. Aber sie gehen aus eigenen Ressourcen sehr
235 parallel mit der Emerging Church Idee. Sie haben sich sozusagen nicht Gehirn-waschen-
236 lassen mit diesen neuen Ideen importiert aus den USA, wie immer wieder geschehen. In der
237 ProGe ist etwas Eigenständiges gewachsen, das sehr viel Gemeinsames mit der weltweiten
238 Emerging Church Idee hat. Ich würde es als europäische, vielleicht sogar als österreichische
239 Version von EC definieren.

240 Und dann ist für mich ein Stück weit Befreiungstheologie erkennbar, aber nicht so extrem wie
241 Dorothee Sölle das wollte oder dies in Südamerika gelebt wird. Also eine sehr gemässigte
242 befreiungstheologische Tendenz ist spürbar, eine sozusagen politische Linkslastigkeit, wenn
243 ich das so bezeichnen darf.

244 **JV:** Ja, ja, ich glaube **Moltmann ist für uns ein näheres Denkmuster** wie Sölle oder die
245 Befreiungstheologen. Weil, während viele Leute nach Moltmanns Theologie der Hoffnung in
246 Richtung Befreiungstheologie gegangen sind, ist er -und wir mit ihm- letztendlich bei den
247 Menschenrechten gelandet, weil er die Befreiungstheologie zu einseitig fand. Seine jüngsten
248 Auseinandersetzungen haben mit Menschenrechten zu tun. Ich kenne das von seiner
249 Autobiographie, wo er schreibt, also wo er eigentlich zuerst von den Befreiungstheologen
250 Südamerikas abgelehnt wurde, ahm, hat er mehr eine ökologische kosmologische Theologie
251 gemacht. Und dann, danach, ist er wieder zu den Menschenrechten gekommen....

252 **Menschenrechte, Menschenwürde, religiöse Freiheit, sehr sehr tief bedeutungsvoll**
253 **gerade für die Baptisten, besonders in Österreich, die politische Seite,** und das ist wo
254 ich sehe, wo das Projekt Herzwerk herkommt, z.B. die Arbeit mit den Prostituierten...
255

256 **HK:** Das ist sehr wichtig für mich. Könntest Du das noch einmal zusammenfassen für mich,
257 bitte?

258 **JV: Ja, Menschenrechte, Menschenwürde und religiöse Freiheit, diese gehören ganz**
259 **besonders zu den Baptisten, zu unserem Narrative und besonders auch zu unserer**
260 **österreichischen Geschichte.**

261 **HK:** Bitte sage noch einige Sätze zu **religiöser Freiheit?**

262 **JV:** Ich weiß nicht soviel darüber, das meiste habe ich von Walter gehört. Ich bin von meiner
263 eigenen Herkunft nicht so baptistisch, ich nehme hier baptistische Farbe an, ich habe meinen
264 theologischen Weg nicht über die baptistische Theologie gemacht

265 Ich weiß, dass hier in Wien am Stubentor Balthasar Hubmaier verbrannt wurde, weil er
266 religiöse Freiheit verteidigt hat, dass Ketzler und Türken nicht verbrannt werden sollten,
267 sondern in Ruhe gelassen werden sollten.

268 **HK:** Ich ordne hier also auch die Baptisten unter den großen Bogen der Evangelikalen ein.
269 Kannst du damit leben?

270 **JV:** Ja, schon. Was Walter hier erlebt, besonders weil er im ökumenischen Rat ist, ist dass
271 die Baptisten den Evangelischen Landeskirchen helfen, ihre eigenen Freikirchen besser zu
272 verstehen. Denn da gibt es so eine Ambivalenz auf beide Seiten. Und die Baptisten sind
273 irgendwie fähig, vielleicht durch ihre Geschichte, durch ihre Prägung, hier vermitteln zu
274 können. **Die Baptisten haben eine soziale, liberale Seite, das wird man in den rein**
275 **evangelikalen Gemeinden so selten finden,** wohingegen es bei den rein evangelikalen
276 meistens darum ging, Seelen in den Himmel zu bringen. Sicher sind die Baptisten vom
277 Begriff Evangelium her zu den Evangelikalen zu rechnen
278
279
280

281 **HK:** Als nächstes möchte ich Dich zum **Thema Wiedergeburt fragen.**
282 Manche Gemeinden behandeln dieses Thema dogmatisch. Sie sagen von sich: wir sind eine
283 Gemeinschaft von wiedergeborenen Gläubigen. Wie sieht die ProGe das?
284 **JV:** Das kommt hier als Dogma nicht vor. Sicher gibt es wiedergeborene Gläubige, wird aber
285 nicht in diesem dogmatischen Sinne gesehen. **Was man hier viel öfter hört, ist Nachfolge.**
286 **HK:** Und jetzt komme ich noch mal zurück zu ganz am Anfang unseres Interviews: **Hat dein**
287 **Glaubensweg angefangen mit dieser lebendigen Gottesbegegnung? Würdest du**
288 **dieses Erlebnis gleichsetzen mit einer Wiedergeburt,** um bei diesem Schlagwort zu
289 bleiben?
290 **JV:** Ich weiß nicht, ob ich das eine Wiedergeburt nennen würde, weil ich eigentlich schon als
291 Kind gläubig sozialisiert war, aber diese Begegnung war auf jeden Fall eine
292 **Wiederbelebung.** Und das war auch das Entscheidende für mich. Theologisch möchte ich
293 zur Wiedergeburt folgendes sagen: das ist eine Metapher, die Jesus in einer Situation (zu
294 Nikodemus) verwendet, einmal. **Diese Metapher zu abstrahieren und zum Leitgedanken**
295 **zu machen finde ich unpassend. Aber ich glaube trotzdem, dass es solche**
296 **Wiedergeburten gibt, die manchmal sehr dramatisch sind; aber es ist nicht die**
297 **Eintrittskarte,** es ist nicht das absolute Muss. Es gibt ja ziemlich einige Leute, die denken,
298 nur wenn du eine solche Wiedergeburt erlebt hast, nur dann bekommst du den Heiligen
299 Geist und erst dann, kannst du überhaupt verstehen was die Schrift meint. Du kannst
300 überhaupt erst dann hören, was Gott zu dir spricht. Und das ist Einteilung der Menschen
301 zwischen Gerettete und Verlorene.
302 Aber die ProGe denkt so nicht.
303 Dazu erzähle ich dir eine Geschichte: *Jesus said one time, to one guy on one place, unless*
304 *you are born again you can't see the kingdom of heaven; another time, on another place he*
305 *said to another guy: sell everything and give it to the poor and follow me. So if you set the*
306 *one absolute you better set the other as well as absolute.*
307 Also ich verstehe es letztlich als eine Metapher, von denen Jesus viele verschiedene
308 verwendete
309 **HK:** Das finde ich wichtig, wie du das sagst, weil es ein wichtiger Punkt der Diskussion ist.
310 Dies ist einer der Punkte, warum Evangelikale lange Zeit und noch heute abgelehnt werden,
311 weil sie dadurch die Menschheit in Gerettete und Verlorene einteilen. Oft ist ihnen dabei
312 nicht bewusst, was sie dabei anrichten, wie sie andere, aber auch sich selber damit
313 ausgrenzen.
314 **JV:** Jesus sagt das zu Nikodemus, der ja schon an ihm interessiert ist, aber Jesus meint das
315 nicht als Abgrenzung, man kann es auch wie eine Einladung lesen, dass **Jesus ihm zeigen**
316 **will, dass es eigentlich noch viel, viel mehr gibt, als das, was er bis jetzt kennt.** Und
317 man muß halt auch schauen innerhalb des Johannesevangeliums, welche Funktion es
318 innerhalb des Narrativs trägt und es nicht übergewichten.
319
320 Voice 083.amr, 1051h
321 **HK:** Was auch immer wieder ein wichtiges Thema ist: **Transzendenzerfahrungen,**
322 **persönliche Gottesbegegnung.** Findet so etwas statt in der ProGe?
323 **JV:** Ja, schon, aber **es wird nie soviel Gewicht drauf gelegt von der Leitung her.**
324 Ahm... das gehört auch zur Baptist und Anabaptistengeschichte, die ist vielmehr sozial und
325 immanent, also geschichtlich...aber die Gemeinde ist schon offen, besonders in der Leitung.
326 Aber es wird **nicht so Druck drauf gemacht,** wie das oft in charismatischen Kreisen zu
327 erleben ist, es wird nicht gepuscht...
328 Ich komme ja auch aus diesem charismatischen Hintergrund, und **ich weiß solche**
329 **Gottesbegegnungen, Gotteserfahrungen zu schätzen und sie sind mir wichtig, sehr**
330 **wichtig, hm... und wer in Christus-Nachfolge leben will, braucht solche persönlichen**
331 **Transzendenzerfahrungen,** man muß nur Paulus lesen,...
332 **er braucht sie dringend in persönlichen Schwäche- Erfahrungen. Ich glaube nicht, das**
333 **Evangelium lässt sich nur in sozialen Kategorien interpretieren, ohne dieses**
334 **Überschüssige.**
335 In der *projekt.gemeinde* gibt es auch ein Breitband- Spektrum:

336 **Auf der einen Seite gibt es Charismatiker, und auf der anderen Seite gibt es auch**
337 **Menschen, die nicht einmal wissen, was sie mit Gebet tun sollen...**die wissen, dass die
338 Gemeinschaft ihnen wichtig ist, aber irgendwie kommen sie nicht wirklich klar mit dem vielen
339 Gerede über Gott. Solche schweigen eher, beten ungern, aber erfahren was in der
340 Gemeinschaft.

341 **HK:** Also ich höre da heraus: **das Überthema in der ProGe lautet: menschliche**
342 **Gemeinschaft?**

343 **JV:** **Ja, und Liebe, und Gastfreundschaft.**

344 **HK:** Und innerhalb dieses Bogens von Gastfreundschaft und dem Angebot an menschlicher
345 Wärme gibt es diesen Raum zu persönlicher Gotteserfahrung.
346 Und manche Leute haben diese Gotteserfahrung und andere können damit nichts anfangen
347 oder haben keine Erfahrung damit.

348 **JV:** JA, genau.

349 **HK:** Genauso wie Du sagst: sein Herz persönlich auf Gott richten ist für die einen notwendig,
350 täglich, vielfach geübt, und da gibt es andere, die stehen so was wie daneben und für diese
351 ist es fast ein bisschen befremdlich. Ist das so?

352 **JV:** Ja. Als Charismatiker würde ich mir eigentlich wünschen, dass sich mehr Leute dafür
353 öffnen können, **sich auf Gott verlassen lernen und auf den Heiligen Geist hören**
354 **können... und von Gott erwarten... weil das soviel Stärke gibt für die soziale Arbeit.**
355 **Nicht nur weil es eine besondere mystische Erfahrung für sich persönlich ist, sondern**
356 **weil es soviel Kraft gibt... es würde eine Seele so sehr nähren, um von dort aus**
357 **hinauszugehen und sozial zu sein.**

358 Aber mir scheint, es gibt auch ein bisschen Misstrauen von Seiten der Gemeindeleitung.
359 Denn, wenn man sich darauf einlässt, gibt es auch immer..., kommt es vor, dass es auch
360 schräge Erscheinungen gibt, und es kann dann überhaupt nicht passen, dass eine
361 Gemeinde so was zulässt. Und... hm... aber ich bin der Meinung, dass es trotzdem wert
362 wäre, es zu wagen. Und wie ich unsere Gemeindeleitung erfahre... besonders.... es gibt so
363 ein Beharren auf Liebe...was Walter immer wieder betont: es gibt keine Wahrheit ohne
364 Liebe! Ich glaube, wir können von Gott wirklich viel erwarten, solange wir diesem Grundsatz
365 treu bleiben. Wir könnten viele Gotteserfahrungen erwarten..., das sind meine persönlichen
366 Gedanken dazu.

367

368 **HK:** Zu diesem Thema noch eine Abschlussfrage: Ich habe den Eindruck, wie wir schon
369 gesagt haben: **in dieser Gemeinde wird überhaupt nicht irgendwas forciert, jeder kann**
370 **seinen ganz persönlichen Weg gehen.** Irgendwann werden Fragen kommen, und die
371 werden dann beantwortet, aber niemand wird in eine bestimmte Richtung gedrängt.

372 **JV:** Ja, das finde ich wichtig, weil, was psychologisch zu wenig wahr genommen wird in
373 charismatischen Kirchen, dass manche Leute psychologisch gesehen eine religiöse
374 Zwangsneurose bekommen, was eigentlich krank ist; es gibt da manchmal so einen
375 Sensationalismus... so wie auch Paulus manchmal sagt: Pursue love, desire the gift (1kor
376 14,12) und manchmal unter Charismatikern ist es umgekehrt pursue the gift, desire love...
377 und das ist krank, ja.

378 **HK:** Da höre ich ein bisschen heraus etwa: Das Suchen nach Gott ist auch immer etwas wie
379 eine psychiatrische Gratwanderung?

380 **JV:** Ja, ich glaub schon. Ich glaub aber auch, dass dies überhaupt nicht ist, wenn man auf
381 Jesus kommt, in den Evangelien z.B.: Jesus, wie er in den Evangelien vorkommt, ich finde
382 dort keine kranke Seite. Natürlich braucht man Hermeneutik, sonst werden seine Worte
383 missbraucht. Ja, ich finde hier vielmehr als in den USA, dort wo ich herkomme, gibt es eine
384 Angst dem gegenüber. Angst gegenüber solchen religiösen Psychosen... ich weiß nicht...
385 lacht.

386

387

388 **HK:** Dann kommen wir zur nächsten Frage: Du leitest **die „spirituell formation group“.**
389 Das interessiert mich. Findet diese aktuell statt oder ist sie derzeit ausgesetzt?

390 **JV:** Ja, sie findet statt und zwar jeden 2. Mittwoch im Monat, um 19h, Krummgarbe 6.

391 **HK:** Bei dieser Gruppe habe ich den Eindruck, da geht es in die Tiefe. Also ich habe
392 gelesen, was dazu auf eurer homepage steht und denke dazu, hier geht es auch um ganz
393 persönliche Fragestellungen, für die, die das wollen.

394 **J: Ja, eigentlich sollte es eine Einführung sein in die klassische Disziplin für Tiefgang**
395 **sein; Know how und Instrumente dazu zu entdecken und einzuüben, um Tiefgang zu**
396 **erreichen.** Die Sehnsucht gibt es, das merken wir. Aber Tiefgang ist nicht immer nur durch
397 privates Bibellesen und Gebet zu erreichen; es gibt auch Fasten, es gibt Meditation, es gibt
398 Dienst, es gibt bekennen, wo man viel mehr Aspekte vom Leben mit Gott erfahren und
399 vertiefen kann.

400 **HK:** Mir fällt dazu ein: es gibt auch das gemeinschaftliche Tun, es gibt auch Coaching,
401 Jüngerschaftskurse. Gemeinschaften, wo ich als Zweierschaft oder Kleingruppe unterwegs
402 bin, Techniken...

403 **JV:** Techniken ist ein OK- Wort, **es gibt hilfreiche Mittel... aber es ist und bleibt ein**
404 **Geschenk Gottes. Wenn Gott keine Begegnung schenkt, hilft alles nichts. Alle**
405 **Techniken und Hilfsmittel von sich alleine helfen nichts. Das was wir brauchen kommt**
406 **von Gott,** aber meine Erfahrung, die ich von Dallas mitgebracht habe ist: dort wurde kritisiert
407 der Slogan: „**what would jesus do?**“ **wichtiger ist die Frage, nicht was Jesus getan hat**
408 **sondern die Frage, wie er sein Leben gestaltet hat, sodass, wenn es dran war, er das**
409 **Richtige tun konnte. Das passende Wort zur richtigen Zeit.** Ja und das sind eigentlich die
410 Sachen, die man nebenbei macht in einem sicheren Rahmen, wo man, wenn man versagt,
411 es nicht schädlich für andere Menschen ist. **Und durch diese Übungen wächst man so zu**
412 **Gott hin, dass wenn es dran ist, dann merkt man es, weil man schon lange Übungen**
413 **mit Gott hat.** Wichtig ist, dass wir zusammen kommen in dieser Gruppe und sagen können:
414 diese Woche hat meine Meditation überhaupt nicht geklappt, ich war total abgelenkt, und
415 dass die anderen sagen: He, Mensch, das ist ok, Gott hätte was anderes draus machen
416 können, aber wir haben ihn nicht in der Hosentasche, er ist nicht verfügbar. Und dann gibt es
417 andere Zeiten, wo welche rein kommen und alle anderen, die da sind, wirklich ermutigen,
418 weil die was erlebt haben und wirklich weiter gekommen sind mit ihrem Leben. Also wir
419 merken, dass wir schwach sind, dass wir Gnade brauchen.

420

421 **HK:** Arbeitest du noch an anderen Projekten mit?

422 **JV:** Ja, ich bin hier zusammen mit Walter fürs Studentenheim zuständig. Er ist der
423 Hausverwalter und ich bin der Helfer.

424 **HK:** Wirst du dafür bezahlt?

425 **JV:**Nein, nicht direkt; aber ich werde in meinem Studium vom Bund der Baptisten unterstützt
426 pro Semester. Zudem arbeite ich bei Berlitz Sprachschule, dort verdiene ich zusätzliches
427 Geld. Was Mitglieder zahlen schickt er mir nachträglich.

428 **HK: aus welchem Hintergrund kommen die meisten Mitglieder?**

429 **JV:** Die meisten Mitglieder kommen aus einem freikirchlichen evangelikalen Hintergrund,
430 sind Studierende, gehen einen akademischer Weg, kaum mal Leute aus katholischem
431 Milieu. Zunehmend auch arbeitende Akademiker, weil immer mehr werden fertig mit dem
432 Studium.

433

434 **HK:** es gibt auch eine Farsi- sprechende Anzahl Leute?

435 **JV:** Ja, die heißen ABC d.h. Afghan Baptist Church
436 Immermehr Afghanen und Iraner, ca 40 Leute, in der letzten Woche haben sich 7 neue Leute
437 für die Nachfolge Jesu entschieden, man hat den Eindruck, die explodieren geradezu. Sie
438 haben Sonntags um ½ 3h Gottesdienst in der Krummgasse 6 und 1x im Monat haben wir
439 einen gemeinsamen Gottesdienst in der Musikuni.
440 Aber das darf nicht bekannt werden. Sie sind alle in Lebensgefahr.
441 Du könntest Kaspar fragen, er wird dir sagen, ob du mal besuchen kommen kannst. Ich bin
442 wirklich erfrischt, wenn ich das mitbekomme, wie manche unter den Afghanen aufgehen,
443 Persönlichkeiten, ja. Persönlichkeit kann sich nicht so gut entfalten, wenn die
444 Existenzgrundlagen fehlen, wie oder wo werde ich leben, da ist leben am minimum level.
445 Aber wenn sie in eine Gemeinschaft kommen, und erfahren Sicherheit auch durch das
446 Evangelium und strahlen das aus. Da ist was wirklich Schönes da.

447 **HK:** Das ist ganz was Besonderes.
448 Dann habe ich noch eine Frage: in jeder Gemeinde gibt's auch Probleme.
449 **Welche Probleme gibt's in der ProGe?** Als ich damals beim Jubiläumsgottesdienst dabei
450 war, hat der Prediger die **Verbindlichkeit als Problem** erwähnt, oder eigentlich mehr als
451 Bitte.
452 **JV:** Ja, das ist ein Thema, weil die Studenten kommen und gehen und weil... ahm... wir sind
453 nicht eine Gemeinde, die so auf strenge Regeln beharrt, also es wird nicht über dich
454 gekwatscht, wenn du mal nicht zum Gottesdienst kommst. Also da gibt's keinen Druck.
455 Problem ist ein zu starkes Wort; es sollte immer mehr wahrgenommen werden.
456 **HK:** Ich sehe das Thema eigentlich in Bezug auf **verbindliche Mitarbeit**.
457 **JV:** Ja, die Mitarbeit wird immer mehr. Wir saßen eine Zeit lang in der Leitung und sahen,
458 dass die Arbeit immer mehr wird, und fragten uns, wer wird diese Arbeit alles machen.
459 Immer dieselben Leute, eben die verbindlichen Leute. Aber das ist jetzt immer weniger die
460 Frage. **Es kommen Leute und merken, dass was los ist und sagen, ich will was helfen,**
461 **ich will unbedingt was machen, einmal und zweimal und dann arbeiten sie voll mit und**
462 **das ist großartig, das nimmt immer mehr zu.**
463 **HK:** Und soviel ich erlebe, ist da auch kein Druck, dass jemand seine Sache perfekt macht.
464 **JV: Ja, man muss nicht mal sich als gläubig bezeichnen, weil es geht nicht darum, auf**
465 **diese Art und Weise dazuzugehören, sondern es geht darum, wenn man sich in der**
466 **Gemeinschaft wohlfühlt, auch dabei mitzuarbeiten.** Es gibt viele Dinge, die wir einfach
467 als einfache Menschen miteinander machen können und unser Glaube gehört natürlich
468 dazu, aber es ist nicht Bedingung um mit uns Gemeinschaft zu haben. Und wir haben Leute,
469 die kommen ziemlich regelmäßig und die wirklich begeistert von der Gemeinde sind und
470 immer noch nichts mit Glaube anfangen können. Ein Studierender findet, diese
471 Gemeinschaft tut mir gut, und ich komme. Aber er kann nichts mit Gott anfangen. Also,
472 schau ma mal...
473 **HK:** Ja, das ist Besonders
474 **JV:** Und dieser oben erwähnte ist ein sehr verbindlicher Mitarbeiter, mehr als mancher
475 andere
476 **HK:** Es stört ihn auch nicht, wenn, zumindest in den Sonntagsgottesdiensten, dauernd von
477 Gott die Rede ist?
478 **JV:** Ja wahrscheinlich stört es ihn schon ein bisschen, es ist nicht so bequem und die
479 kultische Seite, unsere Sprache ist nicht so seins...
480
481 **JV:** Ja, aber es gibt schon **noch ein Problem: die Finanzen**
482 **HK:** Ihr stützt euch auf freiwillige Spenden und die Studenten sind nicht reich?
483 **JV:** und die Afghanen auch nicht!
484 **HK:** und wie geht ihr damit um?
485 **JV: ahm... es hat viel mit Gebet zu tun** und wir haben auch Partnerbünde in den USA
486 oder in der ganzen Welt, aber derzeit geht es denen auch nicht so gut mit der Finanzkrise.
487 **HK:** Wirft das Studentenwohnheim auch nicht soviel ab, dass sich die Gemeinde davon
488 finanzieren kann?
489 **JV:** Nein, das ist nicht so, aber ein bisschen trägt es schon dazu bei, ja.
490
491 **HK:** Ich höre davon, dass ihr ein Projekt machen wollt, wo Ehepaare, Ältere und Jüngere
492 zusammen wohnen. Gibt's das schon?
493 **JV:** Nein, noch nicht; es ist noch eine Vision.
494 **HK:** Ich danke für das Gespräch.

1 **Gesprächs - Interview mit Mathilda 2**

2 18.04.2012, 9h - 10.30h in Wien in der Wohnung von Silvia

3
4 Voice 107.amr, 9.31h

5 HK: Guten Morgen Mathilda, ich freu mich, dass du da bist und ich bin schon gespannt auf
6 die Antworten, die du mir geben wirst auf meine Fragen.

7 M: Ich freu mich auch.

8 1) Die erste wichtige Frage ist: **Wie wird mit der Wahrheitsfrage umgegangen in der**
9 **projekt:gemeinde?**

10 M: Zum Verständnis: Du meinst, dass die Bibel die einzige Wahrheit ist, oder?

11 Könnt ich da noch was erfahren, wie du das meinst?

12 HK: Jesus sagt: ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Also Jesus beansprucht für
13 sich, die Wahrheit zu sein. Aber er ist eine Person.

14 M: ja, genau.

15 HK: Also das ist einerseits eine juristische Aussage: ich BIN die Wahrheit; andererseits ist
16 diese Wahrheit abhängig von der Beziehung zu dieser Person. Das ist das Eine.

17 M: Ja, mhm.

18 HK: Das Andere ist, dass die Emerging Churches und die *projekt:gemeinde* das Evangelium
19 in die postmoderne Kultur inkulturieren wollen. Die Postmoderne kennt aber keine absolute
20 Wahrheit. Sie sagt, das gibt es nicht. Da ergibt die eine Spannung.

21 M: Ja, mhm.

22 HK: Einerseits behauptet Jesus: ICH BIN die Wahrheit und die *projekt:gemeinde* behauptet
23 das auch: Jesus ist die Wahrheit, die Bibel spricht die Wahrheit. Die Postmoderne kann aber
24 damit nichts anfangen. Wie geht ihr jetzt um mit dieser Spannung?

25 M: Da fällt mir grad ein Gespräch in diesem Zusammenhang ein.

26 **In der Pro:Ge ist die Wahrheit auf die Person Jesu ausgelegt.** Er wird als die
27 personifizierte Wahrheit gesehen, wie das eben auch in dem erwähnten Zitat gesagt wurde:
28 ich BIN die Wahrheit und zu diesem Absolutheitsanspruch kann ich nur sagen, dass diese
29 Wahrheit nicht sich gewaltsam angeeignet werden kann, sondern auf der Suche, in der
30 Sehnsucht nach dieser Wahrheit, glauben wir daran, **dass diese Wahrheit in der Person**
31 **Jesu Christi einen finden kann** und auch wird.

32 HK: Die Wahrheit des Jesus wird einen finden? Höre ich das richtig?

33 M: Ja, genau, richtig. Das heißt: kein „sich erschließen“ einer Wahrheit wie nach dem
34 Studium eines Buches oder eines Artikels, dass sich damit einem die Wahrheit erschließt
35 und man danach diese Sache für sich als geklärt bezeichnen kann; sondern es fehlt... oder
36 es muß dieser Moment,... bitte nicht negativ verstehen...

37 Es muß...dieser Moment der Überwältigung, des inneren Ergriffenseins dazu kommen. Das
38 ist so, wenn einem die Wahrheit begegnet, das ist etwas ganz subjektives und, ehm, ein
39 Erlebnis, das jeder anders hat. Daraus entspringt eine persönliche Überzeugung, dass, ehm,
40 die Wahrheit in der Person Jesu Christi ist.

41 HK: Hm, also ich höre dies im Sinne von Wahrheit als Erlebnis im Beziehungsprozess.

42 **Wahrheit, wie die Bibel sie versteht, ereignet sich.**

43 M: mhm, Ja, richtig. Und dazu fällt mir z.B. die Geschichte aus dem Johannes Evangelium
44 ein, wo eine Frau, die Maria Magdalena nach der Auferstehung, ehm, ganz geschockt und
45 wütend ist, dass IHR Jesus nicht mehr im Grab ist, nur noch diese beiden Engel, wie in der
46 Geschichte erzählt wird, und in der Mitte, wo Jesus liegen sollte, da liegt er nicht mehr. Dann
47 **sieht sie einen Mann**, den vermeintlichen Gärtner, was sie aber noch nicht weiß, der Leser
48 aber weiß schon, dass das Jesus ist. Und, ehm, **sie erkennt ihn zuerst nicht**, und für mich
49 ist das eine so richtig skurrile Situation für die damaligen Verhältnisse, wenn eine Frau sagt:
50 Wenn du weißt, wo sie meinen Jesus hingelegt haben, dann sag es mir, dass ich ihn
51 zurückhole. Ich stell mir vor, wie sie die Fäuste ballt in Bereitschaft für den Leib ihres
52 Lehrmeisters zu kämpfen

53 und was passiert dann: Jesus sagt ihren Namen. Er sagt: Maria. Und plötzlich erkennt sie
54 ihn. Erkennt ihn, der die Wahrheit ist. Und so würde ich auch eben die Wahrheit als
55 Beziehungsprozess sehen, der ein Stück weit nicht in unserer Hand ist, ja. Wir „werden bei
56 unserem Namen gerufen“, gehört auch ein bisschen dazu, in religiösen Termine gesprochen,

57 aber, ahm, ja, das ist ein Erkenntnisprozess, der mich, vielleicht auch durch einige
58 Abgründe, der eine ... Zeit des Verzweifeltseins...des „nicht sehen können“...obwohl es vor
59 meinen Augen ist... beinhaltet; aber am Ende diese (Er)Lösung hat, ahm, wenn ich dann zu
60 mir selber sagen kann, ja, ich seh's jetzt, **ich bin vom Sehen zum Erkennen gekommen.**

61 Ja, genau.

62 **HK:** Danke.

63 Was mir offen bleibt, ist diese ständige Frage der Theologen nach der *absoluten* Wahrheit.
64 Also: Tut die Bibel in Worten eine Wahrheit kund, an die man dann glauben soll? - das fällt
65 eben so schwer in der Postmoderne. Kannst du dazu noch was sagen? Also der Anspruch:
66 die [heilige] Schrift ist die Wahrheit. Das ist auf der einen Seite der Anspruch. Mit dem werde
67 ich ja anstößig in der Postmoderne. Menschen heute sagen ja: es gibt keine absolute
68 Wahrheit.

69 [Anmerkung HK: Die Theologen fragen nach Faktenwahrheit, nach für-wahr-halten von
70 Glaubenssätzen, nach Hirnkonstruktionen; darüber aber reden wir hier nicht mehr; das
71 interessiert in der Postmoderne nicht mehr]

72 **M:** mhm, mhm. **Wahrheit als etwas, was sich dann infolge, also in der Nachfolge zeigt,-**
73 **dazu gehört ein Stück Risikobereitschaft, sich auf diese Wahrheit einzulassen, es**
74 **auszuprobieren**, und nicht, ahm: erstens mal vor Maßstäben zurückzuschrecken oder vor
75 sogenannten Grenzen ... sondern sie erstmal, ahm, zu definieren und zusehen, wie ich
76 damit fühle, so auch die Dinge, die eben in der Bibel geschrieben stehen; diese nicht zu
77 nehmen als harter Idealmaßstab, als harte Vorgabe, - sondern **wenn sich die Wahrheit in**
78 **meinem Leben erweisen soll**, dann habe ich nicht nur das Recht, **sondern sogar ein**
79 **bisschen die Pflicht, das auszuprobieren** und mich da drauf zu stellen, sonst werde ich
80 das nie erfahren, wenn ich das nicht ausprobiere, wenn ich da schon gleich am Anfang sage,
81 das ist mir doch viel zu streng, oder es gibt ja gar keine Wahrheit, das kann man doch so gar
82 nicht leben! Aber: **eine Wahrheit muss ich prüfen! Das ist in meiner Verantwortung:**
83 **Prüfe doch, ob sich das, was du liest als wahr für dein Leben erweist.**

84 **HK:** Der Schlüsselers dazu: Jesus in Johannes 7,16-17: „ Meine Lehre ist nicht mein,
85 sondern dessen, der mich gesandt hat. So jemand will des Willen tun, der wird innewerden,
86 ob diese Lehre von Gott sei, oder ob ich von mir selber rede.“

87

88 Voice 108.amr 9.41h

89 **HK:** Wahrheit als Experiment?

90 **M:** Ja, **Wahrheit ist ein Experiment**, ja, diese Sicht ist glaub ich, gerade entstanden, einem
91 Gedanken, weil... es ist glaub ich ein Trugschluss, dass immer noch gesehen wird oder
92 wurde, dass der Glaube, oder vielleicht auch, dass der biblizistische Glaube mir dazu dient,
93 dass ich ein besseres Leben habe und dass das, ehm, in engerem Sinne, ahm, wenn ich
94 diesen Grundsätzen, die da geschrieben stehen, folge, dann bin ich auf der Gewinnerseite
95 usw., das ist ja auch unter dem Begriff Wohlstandsevangelium vorhanden, wenn ich, ahm,
96 wenn Gott auf meiner Seite ist, dann zeigt sich das auch darin, dass es mir materiell, auch
97 geistig, psychisch, physisch gut geht. Ahm, aber, ... **Wahrheit... das ist etwas viel...viel...**
98 **Größeres, viel, viel Weiteres,...das mir einen so unglaublich großen Freiraum**
99 **schenken kann und sich aber nicht greifen lässt in einer Entscheidung. Von Anfang**
100 **an, die Entscheidung dient nur dazu, dass ich mich auf das Risiko einlasse.** Aber das
101 zeigt sich dann jeden Tag, in jeder Alltagssituation, angefangen von den kleinsten
102 Entscheidungen. Und dazu dienen mir als Vorbilder die Menschen in der Bibel, die das so
103 gemacht haben, die auf Gott vertraut haben. Das kann mir als Hilfe dienen, aber nicht als
104 Maßstab. **Wahrheit als Experiment, als eigentliches Lebensexperiment.**

105 **HK:** Klingt gut!

106

107 Voice 111.amr, 9.55h

108 **HK:** Frage der **Führung durch den Heiligen Geist** einerseits und der Frage: wie wird
109 praktische **Leiterschaft** organisiert? Dazu möchte ich etwas ausholen:
110 Wir haben ja in der Geschichte Beispiele erlebt, z.B. die Täufer in Münster, wo die Leiter sich
111 eingebilddet haben, sie handeln unter der Führung des Heiligen Geistes und es sind
112 katastrophale Dinge passiert. Ich höre, dass in den Emerging Churches eine sehr offene,
113 nichthierarchische Art von Leiterschaft gepflegt wird, in der manchmal sogar Leute sitzen,

114 die in gewissem Sinne noch gar nicht gläubig sind. Wie kann in all dieser Offenheit
115 vermieden werden, dass Irrglaube entsteht und Menschen in die Irre geführt werden?
116 **M:** Ja, **diese Angst davor, die Kontrolle zu verlieren** oder die Sorge, derweil man in eine
117 gute Richtung geht, plötzlich abzurutschen ist **eine uralte Angst des Menschen**. Ich sehe
118 eher das als Gefahr, dass wir uns dann gar nicht mehr weiter bewegen. Eine solche Angst ist
119 wie eine riesige Bremse, also ... **die Frage ist also: wie kann unterschieden werden?**
120
121 **HK:** Ja, z.B. ich kenne einen Professor, der sagt: ich bin immer misstrauisch, wenn jemand
122 sagt, er lasse sich vom Heiligen Geist führen. Die Geschichte zeigt, dass das nicht selten der
123 eigene Vogel sein kann. Wie könnt ihr unterscheiden, ist das die Stimme des Hl. Geistes, die
124 mich führen will oder ist das meine Einbildung? Und wer übernimmt dazu die
125 Verantwortung? In einer nicht-hierarchischen Leiterschaft, wenn alle gleich und demokratisch
126 mitreden können?
127 **M:** Da fällt mir ein Spruch ein, der mich schon die ganze Zeit im Hinterkopf begleitet:
128 **„An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen“**. Das ist für mich schon sehr ...entscheidend;
129 es steht am Anfang dafür, das Risiko der Verantwortung auf sich nehmen, und da muß einer
130 in die Bresche springen. Und das in einer postmodernen und unhierarchischen Art zu
131 denken, ohne Verantwortung zu übernehmen, können...ahm...auch keine Schritte gesetzt
132 werden das bleibt ja eine gelebte willkürliche Gemeinschaft, **also ich hoffe, dass die ganze**
133 **EC-Bewegung nicht zu einem antiautoritären Verein wird, da sehe ich nicht den Sinn**
134 **darin**. Aber, dass es Autoritäten gibt, die... sich nicht... als in einer Vormachtstellung sehen,
135 sondern als Autoritäten, die in dem Sinne... klar... sie sind vielleicht initiativ, daher sogar
136 einer größeren Kritik ausgesetzt, oder bieten auch eine größere Angriffsfläche, weil sie sich
137 zur Verfügung stellen, dass sie etwas in Gang setzen, dass sie etwas vorschlagen. Aber, für
138 mich geht das Hand in Hand damit, dass sich diese Person, die sich als Leiterin oder Leiter
139 einer Gruppe zeigt, ahm, keine exklusive Meinung hat, denn die gibt es wiederum nicht,
140 sondern genau so kritikfähig, genau so menschlich, genauso fehlerhaft bleibt. Es ist einfach
141 nur eine Person, die ihre Initiative zur Verfügung stellt für mich. Und auch das kann
142 hinterfragt werden, ob diese Person in der Tat durch den Heiligen Geist geführt wird. Man
143 wird es sehen.
144 **HK: Also ich sehe darin jetzt den Vorteil einer flachen Hierarchie, die auch immer**
145 **korrigiert wird; durch ihre Mitleitenden wird diese „Frontfigur“ auch immer korrigiert.**
146 **M:** Ja, im Idealfall ja, das ist der Wunsch. Genau. Dass eben nicht wie in den vergangenen
147 40- 60 Jahren der Freikirchen, es eine überheilige, übercharismatische Leitungsfigur gab, die
148 nicht nur eine Vormachts- sondern auch eine Sonderstellung hatte und völlig erhaben war
149 über jegliche Kritik, wenn jemand das hinterfragen wollte. So sehe ich die neue Haltung, die
150 neue Leiterschaft der Kirchen des 21. Jahrhunderts. Menschen, die vielleicht sogar noch
151 transparenter und vielleicht noch fehlerhafter erscheinen, weil sie zu ihren Menschlichkeiten
152 stehen und weil sie sich gerne korrigieren lassen und^... ahm ...sich eingestehen, dass sie
153 das alleine nicht machen können.
154 **HK:** Ich komme zurück auf deine Aussage von vorher: Wahrheit als Experiment, Wahrheit
155 als Risiko, Wahrheit als dynamischer Prozess und würde diese Sicht in das gegenwärtige
156 Thema der Leiterschaft und Führung durch den Heiligen Geist hineinbringen. Dass eben das
157 genauso eine Experiment bleibt, ein Risiko, ein dynamischer Prozess; es bleibt eben die
158 Taube auf dem Dach und wir entscheiden uns dafür, dass es das bleibt, anstatt die
159 Sicherheit des Spatzes in der Hand zu wählen. Und ich bleibe riskant auf dem Weg.
160
161 **M:** Ja, riskant, und ja, bereit, muss ich damit rechnen, dass etwas anderes wird, als das was
162 ich mir vorstelle. Dass Pläne über den Haufen geschmissen werden und vielleicht
163 oberflächlich gesehen mag das so relativ erscheinen; Aber ich glaube eben, dass ich der
164 Überzeugung bin, **dass ich Gott trotzdem nicht festlegen und 100%greifbar machen**
165 **kann**. Kann ich auch eine Person, die ihre, hm, Leitungsfähigkeiten zur Verfügung stellt,
166 nicht in Stein meißeln und **es ist meine Verantwortung, die ich nicht in dieser**
167 **Leistungsstruktur bin, trotzdem wachsam zu sein, ja, wachsam und aufmerksam und**
168 **willens, da mitzudenken, mitzugehen und auch, wenn es nötig ist, Kritik zu üben und**
169 **da korrigierend oder ah, ah, warnend zu fungieren.** (Das soll jetzt nicht negativ klingen.)
170

171 **HK:** Das erinnert mich an die letzte Predigt, die ich von Andrea gehört habe, wo es um das
172 Amen ging und wie sie ausgelegt hat, dass das Amen der Gläubigen das ganz wichtige ist,
173 weil es die Bestätigung für die Predigt, die Leiterschaft ist. Früher war es üblich, dass die
174 Menschen im Gottesdienst mit der aufgeschlagenen Bibel dasaßen, und damit ständig den
175 Prediger auch kontrollierten: Stimmt das, was er sagt, überein mit dem, was das Wort in der
176 Bibel sagt. Und das Amen war die Zusage: es ist gut, was du sagst, es stimmt mit der
177 (Haltung in der) Bibel überein. Und so erklärst du glaub ich, gerade das Mitdenken, wenn
178 auch der „Schütze A“ in den Reihen, sage ich jetzt einmal, der Zuhörer, der gar nicht in der
179 Leitung mit dabei ist, trotzdem die Verantwortung hat, zu verfolgen, was da an dynamischem
180 Prozess passiert. Und falls einem scheint, dass das nicht im Geiste Gottes ist, muß er
181 Einspruch erheben, das ist seine Verantwortung als mündiger Bürger, als mündiger
182 Gläubiger.

183 **M:** Ja, Ja. Eines ist klar, **EC, Kirche im 21. Jahrhundert, ist keine bequeme**
184 **Angelegenheit** und auch keine gemütliche, wo ich mich zurücklehne und sage: Wow, ich
185 hab was Tolles erreicht, jetzt kann ich mich ausruhen. **Kirche im 21. Jahrhundert wird**
186 **unbequem, weil ich ständig mitdenken, mitleben, mich ständig hinterfragen und mit**
187 **anderen konfrontiert sein muss. Ein aktives, lebendiges Mittragen, genau.**

188 **HK:** Also für mich nähert sich das dieser Utopie der mündigen Bürger. Jeder hat
189 Verpflichtung, jeder hat nicht nur Menschenrechte, sondern auch Menschenpflichten. Das ist
190 meine Verantwortung als mündiger Mensch.

191 **M:** Ja, genau.

192

193 Voice 112.amr 10.05h

194 **HK:** Die nächste Frage, die noch offen ist, (...)

195 Wie wird mit den Begriffen „Sünde“ und „Sühne“ umgegangen? Die Theologen reden dabei
196 von „Kreuzestheologie“.

197 Wie wird das in der *projekt:gemeinde* gesehen?

198 **M:** Hm, hm, ich kann das im Sinne der Pro:Ge aus der Praxis heraus beschreiben.

199 Ahm... Sünde als Einzelverfehlung ist kein Grund, wie ich das in vielen anderen Gemeinden
200 gesehen habe, jemand aus der Gemeinschaft auszuschließen. D.h.... immer die Möglichkeit,
201 darüber zu reden; ich meine, hm, eine Einzelverfehlung, die ich begangen habe, wenn mir
202 die bewusst wird oder mich eine Reue überkommt, dann bin ich ja den Weg gegangen, dann
203 brauche ich keine Vorwürfe sondern Unterstützung, dass ich nicht zugrunde gehe an...
204 dieser...

205 **HK:** Ich fokussiere auf meine Frage: Wird daran geglaubt, wird gepredigt, dass Jesus für
206 deine und meine, für alle Sünden der Welt gestorben ist und dass also alle Sünde schon
207 gesühnt ist? Das läuft unter Kreuzestheologie. Wird das gepredigt?

208 **M:** Ja

209 **HK:** Das wird also nicht unterschlagen, sondern das wird deutlich gesagt.

210 **M:** Ja, das wird deutlich gesagt, genau, genau.

211 **HK:** Und das führt uns in eine andere Ecke. Also: Jesus ist für uns alle am Kreuz gestorben
212 und hat unsere Sünden gesühnt. Damit ist das Thema Schuld also erledigt.

213 **M:** Ja

214 **HK:** Und wir beanspruchen das als Gläubige, indem ich daran glaube, tritt das in Kraft.

215 **M:** Ja

216 **HK: Aber wie ist es dann mit Leuten aus anderen Religionen? Das betrifft dieses**
217 **Thema „Exklusivität des Heils“ für die gläubigen Christen.**

218 **M:** mhm, ja

219 **HK:** Wie wird das also gehandhabt? Weil ja sehr viel Inklusivität auch da ist in diesen
220 Emerging Churches?

221 **M:** Da würde ich zurückgreifen auf das, was wir vorhin besprochen haben, auf die **Wahrheit**
222 **als Beziehungsprozess**, ahm, dass, ahm, ein Stück weit so wie ich Gott nicht festlegen
223 kann, ehm, kann ich auch **keine Maßstäbe für eine Heilsgewissheit setzen und, ahm, ich**
224 **muß Gott zutrauen, dass er den Menschen begegnet und sie zu dieser Heilsgewissheit**
225 **führt, oder sie überführt und sie das annehmen können.**

226 Also in dem Sinne glaube ich, wenn jetzt ein Mensch einer anderen Religion angehört, hm,
227 und er in diesen Gottesdienst kommt und ehm den Gemeindemitgliedern begegnet, die

228 Predigt hört und das mitbekommt, was dort abläuft und dort ausgesagt wird, dann, ehm,
229 wenn er oder sie offen ist, dann beginnt da ein Prozess und, ehm, dabei kann am Ende,
230 ehm, eine (bitte nicht negativ konotieren) Überführung stattfinden, ahm, oder auch eine
231 Gottesbegegnung, die...dann zu dieser Erkenntnis führt. Wie ich das von einigen Mitgliedern
232 der afghanischen Gemeinschaft mitbekommen habe, die das so beschreiben, ihrem Wortlaut
233 nach, dass, nachdem die angefangen haben, die Gemeinschaft zu besuchen, und sich mit
234 den Leuten zu umgeben, den Gottesdiensten beizuwohnen, dass sich da in ihnen was
235 geöffnet hätte und dass ehm... ihnen... ein Gott begegnet, ein Gott der Liebe, den sie so, in
236 ihrer vorigen Religion, nicht erfahren hätten. Das sind so Berichte.

237

238 **HK:** ich fokussiere jetzt nochmals auf die Theorie: Ahm. **Vertritt die Pro:Ge eine**
239 **Heilsexklusivität, dass nur Jesus der Weg und die Wahrheit ist, um in den Himmel zu**
240 **kommen, um die Ewigkeit an der Seite Gottes zu verbringen? Oder gesteht die Pro:Ge**
241 **anderen Religionen auch Heil zu?** Könnte es sein, dass Muslime, Taoisten oder
242 Buddhisten auch dorthin kommen? Oder jemand, der jetzt deine Meinung von Jesus usw.
243 ablehnt? Hat er auch eine Chance auf Heil? Wie wird das theoretisch gedacht?

244 **M:** **Theoretisch wird allen diese Chance zugestanden.** Ich weiß, dass, ahm, dass ...das
245 Heil schon an der Person Jesu Christ festgemacht wird, also so wie ich das in unseren
246 Predigten erlebe....., **diese Frage ist aber auch mit einer sehr spezifischen**
247 **Vorstellung verbunden, wie ein Leben nach dem Tod auszusehen hat, sowie wir sind**
248 **im Himmel bei Gott.** Und das ist natürlich auch noch mal eine Frage, eh, die, so wie sie in
249 unseren Predigten behandelt wird, in anderen Gemeinden nicht so gesehen wird, so ...**dass**
250 **ein Leben nach dem Tod nicht unbedingt bedeutet, ich bin dann oben bei Gott,**
251 **sondern dann wird es ja einen neuen Himmel und eine neue Erde geben, und das, was**
252 **besteht, wird ja auch nicht irgendwie ganz weggeworfen werden.** Ich finde, das ist jetzt
253 eine Frage, da fühl ich mich in die Ecke gedrängt, ...so ein bisschen,...ahm, JA, Heil in
254 Beziehung zu Jesus Christus; ...JA, dass auch Menschen ... die nicht ahm von Jesus
255 Christus hören, die Möglichkeit haben zu diesem Heil; ahm, **NEIN zu diesem**
256 **Universalismus,** alles ist eh wurscht und alle sind eh gleich.

257 **HK:** Könnte man es so zusammenfassen, das ist jetzt meine Interpretation: Die Frage ist uns
258 eigentlich zu groß, als Menschen. Ich kann als Mensch nicht darüber befinden, ob nur die
259 Gläubigen an Jesus Christus das Heil bei Gott finden oder ob das auch andere Menschen in
260 anderen Konfessionen und Religionen tun. Entspricht das der Sicht der Pro:Ge? Was meinst
261 Du?

262 **M:** **JA, ich denke schon.** Da fallen mir so Themen oder Geschichten ein, wenn z. B. höre,
263 ahm, wenn Menschen fragen, ahm, so z.B., wenn Menschen im Sterben liegen und dann ...
264 ahm, wird noch auf jeden Fall versucht darauf zu pochen, dass dieser Mensch, selbst wenn
265 er kaum mehr bei Verstand ist, soll dieser Mensch noch den Namen Jesu ausrufen, oder
266 wenn man sieht, dass dieser Mensch so quasi vor seinem Tod noch das Bekehrungsgebet
267 gesprochen hat, dann ist alles gut, dann hat man sozusagen diese magische Formel erfüllt,
268 dass dieser Mensch in den Himmel kommt. Das sehr ich nicht so, und ich denke, das sieht
269 auch die Pro:Ge nicht so. Dass ist eine Anmaßung, glaube ich, und Gott ist viel größere, ahm,
270 auch was das Heil betrifft, solche Dinge sind nicht an magische Formeln gebunden. Ja. Aber
271 sonst stimme ich dem zu, was du vorhin gesagt hast.

272 **HK:** Das ist ein wichtiger Kritikpunkt der konservativen evangelikalen Theologen, dass das
273 nicht eindeutig gesehen wird. Aber für mich können wir das so stehen lassen.

274 **M:** genau.

275 **HK:** Die Frage: **Haben biblische Wahrheiten die Oberhand über postmoderne**
276 **Denkmuster?** Können wir das bejahen?

277 **M:** JA. Biblische Wahrheiten werden postmodernen Denkmustern gegenübergestellt, und
278 ahm, gesucht, ahm, was ergibt sich aus der Gegenüberstellung. Weil wenn viele Menschen
279 so denken, dann hat das ja eine Relevanz, dann muss auch die Bibel dazu eine Antwort
280 finden, wenn sie auch heute noch eine relevante Aussage treffen soll. Also es ist nicht so,
281 dass wir aufbiegen und brechen etwas zurecht schustern, aber ich glaube, wir können auch
282 in der Bibel postmodernes Gedankengut finden, gerade Freiheitsgedanken, gerade
283 Selbstverantwortungsgedanken, Offenheit, Kommunitarismus und solche Werte.

284 **HK:** Danke für das Gespräch.

1 Interview mit Walter Klimt

2
3 Voice 174.amr am 14.09.2012, 16h in der Krummgasse 6, Büro des Bundes der Baptisten
4 Österreichs, dessen Generalsekretär Walter Klimt ist. W. Klimt ist ebenso Geschäftsführer
5 und Kassier des Diakonie-Verbandes „Hilfsverein der Baptisten Österreichs“, Projektleiter
6 des Studentinnenwohnprojekts „Haus Bethel“, aus dem die *projekt:gemeinde* gewachsen ist.
7

8
9 **HK:** Zwei Themen habe ich mir für das Gespräch mit dir aufgespart:

10 Einerseits scheinst du ein wichtiger religiöser Netzwerker zu sein; soviel ich weiß bist du in
11 vielen Kombinationen und Netzwerken sehr aktiv. Über diese deine Aktivitäten würde ich
12 gerne hören, weil mir das wichtig erscheint, dass freikirchliches Christentum im 21.

13 Jahrhundert sich mehr und mehr als politisches Gegenüber und Ansprechpartner
14 positioniert. Das wäre der eine Themenkreis: was machst du, wo bist du überall religiös
15 vernetzt, was und wie baust du an verschiedenen, höchst interessanten Dingen?

16 Der zweite Themenkreis, zu dem ich dich gerne hören würde ist: Die *projekt:gemeinde*.
17 z.B.: wie passiert dort Leiterschaft ganz konkret? Wie funktioniert das Ganze? Wie werden
18 Problemfelder behandelt? Dazu würde ich dann einzelne Fragen stellen.

19 So fange ich jetzt mal beim ersten Themenkreis an und frage dich:

20
21 **HK:** Was machst du so alles an >religiösem Netzwerk?

22 **Walter Klimt:** Was ich tue verstehe ich als eine **Fortsetzung der baptistischen Tradition**
23 in Österreich. Wir haben über Jahrzehnte die Erfahrung gemacht, zwischen allen Stühlen zu
24 sitzen. Den einen waren wir zu fromm, den anderen zu weltlich; wir waren in der ganz
25 eigenartigen Situation, dass wir **als einzige Freikirche im Ökumenischen Rat** der Kirchen
26 waren und sind. Wir sind als kleine Freikirche in den vier wesentlichen Zusammenarbeits-
27 bereiche aktiv. Zum ersten ist das **die Evangelische Allianz**, ein Bereich wo wir sicherlich
28 hingehören; dann der ökumenische Rat; dann waren wir aktiv in der Arbeitsgemeinschaft
29 evangelikaler Gemeinden und wir waren immer **seit Beginn aktiv am „runden Tisch der**
30 **Versöhnung“**, wo auch erweckte Katholiken mit dabei sind. Es heißt eigentlich „Runder
31 Tisch“ und andererseits „Plattform der Versöhnung“, aber es ist eigentlich ziemlich identisch,
32 was da gelaufen ist und es sind sehr viele verschiedenen Gruppen, auch Leute von den
33 erweckten Katholiken mit drinnen, die Pfingstgemeinden, die Leute aus evangelikalen
34 Gemeinden anfangs weniger, aber ich habe mich sehr bemüht drum.

35 Ich habe mich von Anfang an als Generalsekretär der Baptisten konzentriert darauf, dass wir
36 im Ökumenischen Rat mit drin sind und ich habe mich immer drum bemüht, dass wir in all
37 diesen Netzwerken aktiv sind, und das ist für uns als kleine Kirche schon einiges. Es war uns
38 immer wesentlich, dass wir **die einzige Kirche in Österreich sind, die in allen vier**
39 **Bereichen tätig** waren. Keine andere ist in allen vier Bereichen gewesen.

40
41 **HK:** Zählst du sie bitte noch einmal auf.

42 **WK:** Der ökumenische Rat der Kirchen, die Evangelische Allianz, Runder Tisch - Plattform
43 Versöhnung und Arbeitsgemeinschaft evangelikaler Gemeinden in Österreich.
44 Einerseits dieses zwischen den Stühlen sitzen und auf der anderen Seite merken, du kannst
45 Brücken bauen. Und das kommt uns jetzt in einer Phase, wo sich unter den Freikirchen was
46 entwickelt, zugute. Also in den letzten Jahren sind ja auch etliche Freikirchen ganz neu
47 entstanden, so die letzten 10, 20, 30 Jahre, die haben auch eine gewisse Öffnung erlebt
48 oder, ohne das jetzt negativ zu bewerten könnte man sagen, da waren schon so einige, die
49 meinten, wir sind die einzigen.... Diese Haltung ist vergangen, und wir können sagen, dass
50 **seit 2 Jahren etwas für mich unglaubliches passiert**. Wo mehr und mehr die Freikirchen
51 zusammenkommen, ihren Platz einnehmen, dass andere drauf aufmerksam werden, weil
52 sich **die letzten 30-35 Jahre die freikirchliche Szene in Österreich verzehnfacht hat**.
53 Dazu kommt noch, dass sie [die evangelischen Freikirchen, H.K.] in Österreich in einer
54 Situation sind, die es sonst nicht gibt. Nämlich dass hier keine Freikirche staatlich anerkannt
55 ist als Kirche. Das erzeugt Probleme, die sonst vielleicht in Serbien oder Weissrußland zu
56 finden sind, aber in sonst keinem Land. Und hier gibt es eine Bewegung, die ich so bei

57 manchen Kirchen bemerke, auch durch die ganzen Austrittswellen und Skandale usw., dass
58 mehr und mehr Leute fragen, wie erreichen wir die Menschen, und da wird's interessant für
59 mich.
60 Ich: Also auch Landes- oder Großkirchen fragen sich das?
61 **WK:** Ja, und da wird's interessant für mich, weil so die Landes- und Großkirchen mit den
62 Freikirchen zusammenrücken, wie es derzeit der Fall ist und wirklich drauf und dran sind,
63 sich **zu einer Vereinigung christlicher Freikirchen zusammen zu gesinnen** und um so
64 auch wie eine Kirche anerkannt zu werden.
65
66 **HK:** Ich höre so Schlagwörter wie „**Synodaler Rat der Freikirchen**“?
67 **WK:** Ja das ist so, dass wenn dieser Rat der christlichen Freikirchen Österreichs gegründet
68 ist, braucht es einen Vorstand oder einen Rat, der der Vorstand ist, und der ist sozusagen
69 das Gegenüber zum Staat und das Gegenüber zu anderen Kirchen.
70 **HK:** **Also ein gesellschaftspolitisches Gegenüber und Ansprechpartner?**
71 **WK:** Richtig, und da **wo Freikirchen mit einer Stimme sprechen können**, wo sie votieren
72 können, wo sie als anerkannte Kirche das Recht haben zu begutachten bei z. B. Gesetzen
73 usw. wo sie als Freikirchen mit einer Stimme sprechen können bei Fragen die auftauchen.
74 **HK:** Das ist neu und sehr erfreulich.
75
76 **WK:** Ja, das ist absolut neu. Im Endeffekt, das ist vor eineinhalb Jahren, da haben wir, da
77 waren auch die Freien Christengemeinden dabei (Pfingstgemeinden), das war ein Wunsch
78 von mir, und da ist was los gegangen wo unheimlich eine Offenheit füreinander da war.
79 Beim **Bündetreffen**, wie wir es genannt haben, heute nennen wir es oft **Freikirchen Forum**,
80 wo wirklich mehr so die Frage aufgetaucht ist: Wollen wir nicht ein Stück näher zusammen
81 rücken, dass sich in Österreich mehr entwickeln kann u.u.u. Und das ist einfach eine schöne
82 Entwicklung, ja. Von daher war es klar: wir wollen etwas miteinander zu tun haben,
83 wir wollen **ein gemeinsames Dach gründen**, aber es wäre erst einmal in Richtung
84 Freikirchengesetz gegangen, so wie's in Österreich ist, da haben die Katholischen ihr
85 Konkordat, da gibt es ein Gesetz für die Evangelischen, für die Altorientalen und
86 Orthodoxengesetz usw. und jetzt ist es soweit, weil es so laut geworden ist und auch einige
87 ihren Unmut geäußert haben auch hinüber zum Ministerium, wo einiges ungut gelaufen ist,
88 und jetzt haben **sich sogar die Bischöfe eingesetzt**, und jetzt scheint es als ob uns
89 angeboten wird, dass diese Vereinigung zustande kommt. Daran sind wir am arbeiten.
90 Und was ein sehr positiver Nebeneffekt ist, also, eigentlich ist es das Wesentliche, also
91 einerseits das Zusammenrücken der Freikirchen, das miteinander umgehen und auch das
92 zu erleben, dass uns ganz viele, auch aus den evangelischen und katholischen Traditionen,
93 helfen. Und auch dass Begegnung stattfindet zwischen Leuten des Rates der Freikirchen
94 und dem Ökumenischen Rat, bilaterale Gespräche mit der evangelischen Kirche und so...
95 also dass, hier auch darüber hinaus was passiert und das gefällt mir.
96
97 **HK:** Also ich höre, dass auch die traditionellen Kirchen, evangelisch wir katholisch, herwärts
98 schauen. Sie scheinen zu verstehen: das ist ein ernst zu nehmender Partner, wir wollen
99 miteinander im Gespräch sein. Wir können die Freikirchen nicht länger ignorieren. An
100 anderen Orten hört man, Kardinal Schönborn habe öffentlich gesagt: Wir können von den
101 Freikirchen lernen, sie sind uns voraus. Hörst du das auch?
102 **WK:** Ja, sicherlich. Also ich bin überzeugt, dass erstaunlich viel läuft, und dass dies stark
103 gewachsen ist und weiter am wachsen ist, also die Freikirchen. Glaube auch, dass diese
104 Form der Minderheitenkirche, die Entscheidung, ich möchte da bewusst dazu gehören usw.
105 dass das Zukunft hat, **ein freikirchliches Zukunftsmodell**, das macht vielleicht manchen
106 Angst, aber ich glaube auch, dass einige die Freikirchen viel besser sehen als sie sich selbst
107 oder als sie sind. Die haben genauso Schwierigkeiten etc., also von daher, gut überlegen
108 und ich wünsche mir mehr.
109
110 **HK:** Ja, die Tendenz ist wachsend also steigend?
111 **WK:** Das merke ich, wenn man alleine nur unsere Baptisten nimmt hatten wir 1990 drei
112 Gemeinden in Wien, jetzt, 2012 sind es 11 Gemeinde, also das ist schon schön. Dass sind
113 jetzt aber nur die Baptisten.

114 **HK:** Also die Freikirchen wachsen sogar in Österreich, sogar im Land der Gegenreformation,
115 im „Missionarsfriedhof“?

116 **WK:** Ja, und das ist was ganz besonderes, denn wie gesagt, über die ganzen vergangenen
117 500 Jahre kann man es beobachten, **um Österreich herum hat es Erweckungen**
118 **gegeben**, es waren Bewegungen da, **aber in Österreich, dem Land der**
119 **Gegenreformation war es nicht**. Es war insbesondere für die Freikirchen ganz, ganz
120 schwierig, ja. Und da sehe ich für mich einen Umbruch, was auch damit zu tun hat, was
121 Runder Tisch ist, was ein neuer Wind ist, dass wir 1998 im Stephansdom einen Gottesdienst
122 gehabt haben, wo die katholische Kirche um Verzeihung gebeten hat, was sie den Täufern
123 angetan hat. Und auch bezeichnend, was unser Vorsitzender da gesagt hat: Er bittet um
124 Verzeihung für die Arroganz der Freikirchen.

125
126 **HK:** Da hat eine neue Ära angefangen.

127 **WK:** Ja und ich erlebe die Brückenbauerfunktion. Z.B. ich möchte, egal wie der Klub heißt,
128 da wo diese Leidenschaft für Christus ist, das möchte ich unterstützen. Das erlebe ich
129 überall.

130 **HK:** Dann würde ich noch ein Thema dazunehmen zu diesem Block, nämlich die **Diakonie**.
131 Die Baptisten sind dafür bekannt, dass sie sich diakonisch sehr engagieren. Du bist, so
132 meine ich, auch der Vorstand im Diakoniewerk?

133 **WK:** also ich bin Geschäftsführer im **Hilfsverein der Baptisten Österreichs**. Im Hilfsverein
134 da läuft all die diakonische Arbeit und die Entwicklungszusammenarbeit mit anderen
135 Ländern,

136 **HK:** Kannst du kurz schlagwortartig aufzählen, was da alles für Projekte laufen?
137

138 **WK:** Ganz wesentlich ist sicher die **Flüchtlings- und Integrationsarbeit**, die in Wien und in
139 anderen Städten läuft. Alle unsere Gemeinden sind einfach **sehr international**, es gibt
140 ethnische Gemeinden, wo ganz normale Gemeindegarbeit auch zur Integrationsarbeit wird.
141 Wir haben rumänische Gemeinden, viele Ausländer sind in der internationalen Gemeinde.
142 Das drückt sich auch wieder aus in unserer **Kinder- und Jugendarbeit**, die bei uns im
143 Hilfsverein angesiedelt ist, dass sehr viele Migranten in der Kinderarbeit im Bund sind, dass
144 **Migranten aus Flüchtlingsheimen** mitgenommen werden zu z. B. Teenagercamps usw.
145 Ganz viel unserer Arbeit ist von alters her Flüchtlings- und Migrantenarbeit. Das hat
146 Geschichte im Baptismus, und hat sich ganz stark intensiviert, seit den 80er Jahren; also
147 dass auch Leute angestellt werden speziell für diese Arbeit, nur, und das ist bezeichnend,
148 dass insgesamt im Hilfsverein praktisch **fast alles von Ehrenamtlichen** gemacht wird.
149 Ganz, ganz wenige haben Teilzeit-Anstellungen. ...Darüber hinaus gibt's in den Gemeinden
150 typisch diakonische Arbeit, die dann auch Kontakt zum Hilfsverein hat, bzw. über den
151 Hilfsverein läuft, z.B. ein **Projekt ist „fit for family“** wo Familien unterstützt werden.
152 (voice 16.49) Oder **„fit für morgen“** wo auch wieder Familien unterstützt werden, wo
153 Nachhilfe gegeben wird, usw. Das ist ein großer Bereich. Sicherlich, ein ganz eigenes
154 Projekt ist **„Herzwerk“** geworden, [Prostituiertenarbeit, HK], das durch eine Mitarbeiterin, die
155 in Prag gearbeitet hat, ins Leben gerufen worden ist. Das ist auch eine **überkonfessionelle**
156 **Arbeit**, also die Arbeit mit Zwangsprostitution und Menschenhandel, die ist ganz stark
157 gewachsen. Dann gibt es ein ziemliches Vorzeigemodell in der **Seniorenarbeit**, das
158 betreute Wohnen in Seniorenheimen in einer sehr schönen Form in der Steiermark, wo...
159 das war eine Initiative von einer Frau aus unseren Gemeinden, bei der sich andere
160 angeschlossen haben, meine Frau war auch dabei, als es entstanden ist und heute sind das
161 X Häuser in der Steiermark.

162 **HK:** Wo ist das?

163 **WK:** Das eine, mit dem es angefangen hat, ist in der Lagergasse in Graz, dann am
164 Lendplatz, das ist im Besitz von **„miteinander leben“**, das ist mal das eine. Das Zweite ist
165 dann das **genossenschaftliche Bauen**, da werden die Wohnungen angemietet, und das ist
166 dann in den verschiedensten Dörfern und Kleinstädten in der Strmk vorwärts gegangen. Im
167 Endeffekt hat es damit zu tun, dass alte Menschen nicht in irgendwelchen Burgen am Land
168 untergebracht werden, entfremdet von zu Hause, sondern dass sie recht frühzeitig in dem
169 Bereich, wo sie leben, Wohnung mieten können und da leben und entweder autonom oder

170 nur die Hilfe in Anspruch nehmen können, die sie wirklich brauchen, soviel und so lange wie
171 möglich selbst machen können, was sie können.
172 **HK:** Das ist das neue Modell von altersgerechtem Wohnen.
173
174 **WK:** Ja, das ist ein Vorzeigemodell geworden. Hauptträger von „miteinander leben“ ist die
175 Emmanuel Kirche von den Baptisten in Berlin, da sind auch hauptamtlich Angestellte tätig,
176 denn das ist ein Riesenbetrieb geworden. Aber es zeigt, ein Projekt, wieder von
177 ehrenamtlichen, einer Frau, angefangen.
178 Auch die **Studentenarbeit**, obwohl sie nicht typisch die diakonische Arbeit ist, war eigentlich
179 der wesentliche Einstieg für uns, in die Diakonie Österreichs zu gehen, um dieses
180 „**miteinander leben**“ von **Studierenden**, wo auch immer wieder diakonische Aspekte
181 wesentlich sind, eine Plattform für viele diakonische Ansätze im Bund geworden ist.
182 **HK:** Du sagst, es sind hauptsächlich Ehrenamtliche, die sich in diese Projekte einbringen.
183 Könntest Du einige Zahlen nennen?
184 **WK:** Es gibt genaue Zahlen, weil wir die ja auch nennen beim Finanzamt, weil das ja auch
185 notwendig ist, damit wir als Organisation anerkannt sind. Aus dem Kopf ist das jetzt nicht so
186 leicht, es sind aber... [schaut im PC nach, HK]
187
188 **WK:** Wenn man die Wochenstunden nimmt, dann werden in der Woche von den teil- oder
189 Vollzeit Angestellten 110 Stunden geleistet und von den Ehrenamtlichen 1195 Stunden
190 geleistet. Dann kann man sich ganz schnell ausrechnen, das natürlich, Ehrenamt,
191 also...wenn man sich vorstellt durchschnittlich 10 Arbeitsstunden pro Woche. Insgesamt ist
192 das eine Arbeitsleistung der Ehrenamtlichen, die bezahlt etwa 1,5 Millionen Euro im Jahr
193 ausmachen würde.
194 **HK:** Hast Du da eine Personen-Anzahl?
195 **WK:** Das ist angeführt. Ganz schnell überblickt, würde man auf 200 bis 250 ehrenamtliche
196 Mitarbeiter in Wien kommen. In der Bundesgemeinschaft würde ich sagen, da geht es um
197 ca. 2000 bis 3000 Leute.
198 **HK:** Also 2-3000 Baptisten in Österreich?
199 **WK:** Dies ist eine Zahl der Baptisten in Österreich, davon sind schätzungsweise 10%
200 diakonisch aktiv. Das ist sehr viel. Und ich merke das auch in unseren Gesprächen mit den
201 Leuten aus der evangelischen Kirche, die oft sagen: Wir haben sehr viel diakonische
202 Arbeiten und das läuft hauptsächlich über Angestellte, über Förderungen, die uns gegeben
203 werden und dafür sind die Leute dann angestellt. Wenn die Förderungen wegfallen, müssen
204 wir auch Projekte schließen. Die haben sich sehr abhängig gemacht in ihrem diakonischen
205 Engagement von staatlichen Förderungen. Ich habe nichts gegen staatliche Förderungen,
206 nur bin ich immer wieder begeistert, wenn wir das tun, was wir tun müssen, unabhängig
207 davon, ob es Förderungen gibt oder nicht gibt. Es gibt aber auch Zweige in der
208 evangelischen Kirche, wo es genau so läuft wie bei uns, wo ganz viele ehrenamtliche sind.
209 Ich merke da eine Kraft, die wirksam ist und Leute zu unglaublichem Engagement motiviert,
210 das nie bezahlt werden könnte. Das ist sehr starke, gemeindenahе Diakonie, die wir leben.
211
212 **HK:** Das ist wirklich **gesellschaftspolitisch relevant**, was da geschieht.
213 **WK:** Ja. Bei Herzwerk merkt man das, wenn wirklich bei allen Fragen, die in diesem Feld
214 auftauchen, dann Herzwerk angesprochen wird. Auch bei unserer Flüchtlingsarbeit und
215 Integrationsarbeit, das ist enorm. Wenn wir jetzt bei „burning church“ diese Thema gebracht
216 haben, auch eine **Initiative gegen Rassismus** gegeben hat und es war einfach wichtig für
217 die jungen Erwachsenen, die sich vielleicht noch nie mit diesem Thema auseinandergesetzt
218 haben. Da sind wir relevant. Und das gehört geschichtlich immer zum Baptismus dazu.
219 Angefangen von den ersten Baptistengemeinden in Wien, während der gesamten Nazizeit
220 haben die Baptisten gegen das Naziregime gepredigt, Juden versteckt hat u.u.u. Das ist für
221 mich ein Ausdruck des Reiches Gottes.
222 **HK:** Ja. Das macht dich ein bisschen stolz, zu so einer Gruppe dazuzugehören?
223 **WK:** Ja. Auch sehr viele Baptistengemeinden haben zu jener Zeit den Fokus richtig gesetzt,
224 während viele protestantische Kirchen den Fokus genau falsch gesetzt haben. Das macht
225 mich schon stolz. Dann waren wir genauso wieder aktiv wie der Ungarn-Aufstand war, wir

226 haben unsere Pforten geöffnet und bei uns haben die Leute übernachtet, die Flüchtlinge aus
 227 Ungarn. Also gelebte Gemeinde.

228 **HK:** Gelebte Gemeinde in Wien, wie du dir das vorstellst?

229 **WK:** ja, genau.

230

231 **HK:** Und damit kämen wir zum **Themenkreis projekt:gemeinde**.

232 Natürlich habe ich da schon viel gehört, gelesen und miterlebt. Im Gespräch mit dir möchte
 233 ich gerne einige konkrete Fragen bewegen. Wieviel Leute kommen da so durchschnittlich in
 234 den Gottesdienst?

235 **WK:** Also wir haben jetzt im letzten Jahr... wenn wir alle Gottesdienste [an einem
 236 Wochenende zwei Gottesdienste, HK] zusammennehmen zwischen 100 und maximal 130
 237 Teilnehmer. Vom Kontaktfeld her sind es so 150 bis 190 Personen, wo sich viel abspielt.
 238 Aber für mich macht's nicht die Zahl so viel aus, obwohl, wenn wir reden, kämen wir vielleicht
 239 auf die doppelte Summe... [eigene Farsi Gemeinde mit ca. 50 Teilnehmer nicht dazu
 240 gezählt, HK] Für mich macht's die Qualität. Für mich ist eines bezeichnend und das hat auch
 241 wieder mit der Diakonie etwas zu tun, ah, mit Diakonie, mit Evangelisation, also das was
 242 Mission ist für mich, das Entscheidende ist, dass diese Gemeinde aus dem „**miteinander**
 243 **leben**“ **Studentenwohnprojekt** entstanden ist. Und Leute in einer Lebensarbeit und mehr
 244 miteinander zu tun haben und nicht nur so eine Besuchergemeinschaft ist. Und aus dem
 245 heraus entstand dann die Situation, dass solche Leute zu sehr interessanten Mitarbeitern
 246 und Mitarbeiterinnen geworden sind. Das ist eine besondere Qualität, das ist „ein
 247 Pastorenhaufen“ wie ich's so nenne.

248

249 **HK:** Könnte man formulieren, dass eure Missionsstrategie „zusammenleben“ heißt? ... Auch
 250 für die Nachbarschaft?

251 **WK:** Also Strategie würde ich das so nicht nennen. Wir haben eine Vision und das ist Apg. 2,
 252 wie die ihr Leben dort teilen und sehen wo jemand Not hat und Reih' um in den Häusern sich
 253 treffen u.u.u. also Gemeinde nach dem Neuen Testament, das ist es worum es geht und da
 254 sind wir wieder bei dieser **Vision das Leben zu teilen**. Jesus hat das Leben mit uns geteilt,
 255 dann wollen wir das machen wie Jesus.

256 **HK:** Also Evangelium ganz praktisch tun?

257

258 **WK:** Ja, Evangelium leben. Dabei keinen als Bekehrungsopfer sehen oder so irgendwie
 259 „Kontakt um zu“, sondern nur das Interesse am Menschen ist, was zählt und im Endeffekt
 260 hat das mit all dem zu tun, was wir eigentlich alle gemeinsam haben. So den anderen
 261 Menschen zu lieben, wie uns selbst, dieses Dreiergebot der Liebe wahr- und ernst zu
 262 nehmen.

263 **HK:** Ja, also mein Überthema lautete ja: Christenheit im 21. Jahrhundert, mein Unterthema
 264 lautete: Aufbrüche in den christlichen Freikirchen am Beispiel Emerging Church in Wien.
 265 Wie ich auf der Evangelisch Theologischen Fakultät nachgefragt habe, was es denn zu
 266 Emerging Church in Wien gäbe, da haben alle auf die *projekt:gemeinde* gezeigt.
 267 Deshalb lautete meine nächste Frage an Dich: Fühlt ihr euch als Emerging Church oder hast
 268 du damit gar nicht soviel am Hut?

269 **WK:** Also sicherlich haben wir was damit am Hut, dass wir uns mit Gemeinden sehr
 270 verbunden fühlen, die fragen, was ist Kirche im 21. Jahrhundert. Was ist das Zentrum?
 271 Da sind wir sicherlich damit verbunden, aber mit so Titel oder Begriffen... ja sie können
 272 behilflich sein, damit man was kennen lernt, aber ich find's immer interessant, dorthin zu
 273 schauen, wo Gemeinde lebt, wo man merkt, da verändert sich das Umfeld, da verändern
 274 sich Menschen, das fasziniert mich schon immer. Ja, da kann man sagen, heute nennt man
 275 das so, in den 70er Jahren war das eine ganz normale Jugendgruppe. Man hat so mit 12
 276 angefangen, hat sehr viel Zeit miteinander verbracht, ist dabei geblieben und natürlich hat es
 277 jeder genossen, Jesus zu kennen und nach nicht einmal $\frac{3}{4}$ Jahren waren wir 38 Leute. Das
 278 heißt, es war **stimmig, authentisch, kraftvoll**. Das hat mich seit damals bewegt und das ist
 279 mir bei jeder Gruppe und oder Teilgemeinde seither so passiert. In der ersten Gemeinde hab
 280 ich noch das Studium gehabt, das war in Hamburg - Altona, hab dort mit 12 wild gewordenen
 281 Teenagern angefangen, in ein paar Jahren war das eine Gruppe von an die 70

282 Jugendlichen, jungen Erwachsenen, drum herum noch etliches, Leute die auch noch dazu
283 gekommen sind, und es war einfach: **es musste sich keiner verstellen, dieses ganze**
284 **Regelwerk, was wir alles tun müssten oder wie wir alle sein sollten, das war alles**
285 **nicht, die Ermunterung war, alles auf die Beziehung zu Christus zu werfen, ehrlich zu**
286 **bleiben, anzufangen, Leben zu teilen, daraus werden Freundschaften... es ist immer**
287 **das gleiche geblieben, die nächste Gemeinde und dann auch die *projekt:gemeinde*.**
288 Interessant ist, dass die Leute seit den 70er Jahren immer gesagt haben, das ist die Gruppe
289 der Persönlichkeiten.
290 Und da sind wir für mich beim ganz wesentlichen: wenn Kirchen nur kontrollieren oder
291 blockieren oder ich weiß nicht was alles machen, dann gehen sie meiner Ansicht nach den
292 falschen Weg, weil **hier heißt es, dass wir die Apostel, Hirten und Propheten sind, leiten**
293 **heißt heranbilden zu ihrer Kraft**, nicht mehr und nicht weniger... und das ist es: wenn
294 Menschen empowered werden, wie man heut sagt, wenn das gefördert wird, was Gott in sie
295 hereingelegt hat, dann wird was. Und für mich ist das kein großes Geheimnis, es ist einfach
296 Leben teilen, ehrlich bleiben, genießen, dass schon ein anderer die Welt gerettet hat, und
297 dann plötzlich zu merken, man ist bei der Rettung der Welt auch beteiligt. Eigentlich sehr
298 protestantisch, sehr befreit, aber nicht die Hände in den Schoß legen und jetzt ruhen wir uns
299 aus. **Das zu tun, was dem Einzelnen gegeben ist, und einander zu fördern, natürlich als**
300 **Freikirche zu verstehen: es geht um's allgemeine Priestertum.** Es geht nicht um
301 irgendein Amt oder Sonstiges, ja, da ist meine Kritik: Wenn Leitende das Amt innehaben,
302 und Hierarchien aufgebaut werden, da mache ich nicht mit.

303
304 **HK:** Womit wir beim Thema wären: **Wie findet Leiterschaft statt in der *projekt:gemeinde*?**
305 Wird da drauf geschaut, dass leitende Personen eine lebendige Beziehung zu Jesus haben,
306 sollen das alles wiedergeborene Gläubige sein, wird da drauf geschaut, ob sie ein
307 vorbildhaftes Leben führen und solche Dinge mehr? Was sagst du dazu?

308
309 **WK:** lacht mehrmals. Also zuerst zu diesem ganzen Bereich Leiterschaft: Also ich bin jetzt
310 seit 38 Jahren als Christ unterwegs, bin immer in der Mitarbeit gewesen, und habe viel
311 gesehen. In den 90er Jahren ist es ja sehr stark aufgekommen mit dem Thema Leiterschaft
312 usw. ist dann auch viel aus den Management übernommen worden und auch einiges, das es
313 für mich nicht ist. Mich interessiert **wie der Christus mit seinen Jüngern lebt, der ja**
314 **dieses Meister-sein praktiziert**, und da geht es um Dinge wie, dass er als Meister seinen
315 Jüngern die Füße wäscht, der sagt, wer unter euch der Höchste sein will, der soll aller Diener
316 sein. Das ist ganze ein anderes Verständnis, da geht es um das Reich Gottes. Ich habe halt
317 da meine Not, wenn Leiterschaft bedeutet, so über die anderen drüber gestellt sein und nicht
318 drunter. Auch wenn das sich jetzt wahnsinnig fromm anhört, ist das für mich das
319 Entscheidende. Auch wenn man es gut meint, erlebe ich doch das immer, gerade wenn es
320 um Anerkennung, um Herrschen, oder Sonstiges geht. Und da ist alles falsch. Also
321 insgesamt in meinem Dasein als Generalsekretär der Baptisten sage ich immer, **die besten**
322 **Leiter sind die, die teamfähig sind und die anderen fördern.**

323
324 **HK:** Müssen sie nicht in der Heiligkeit in der Skala ganz weit oben sein?

325 **WK:** Wenn sie wissen, dass sie gerechtfertigte Sünder sind, dann ist das schon was Gutes.
326 Wenn sie glauben, sie seien schon so perfekt und gut, dann sind es die falschen Leute. Das
327 hängt zusammen mit authentischem Christsein, da habe ich natürlich auch Menschen, die
328 sagen, das ist mir nicht so gelungen, und hier habe ich meine Fehler und versuche schon
329 ewig dran zu arbeiten, mit Hilfe des Heiligen Geistes habe ich schon einiges geschafft aber
330 nicht alles. Ich habe manchmal das Gefühl, **dass derjenige ein größeres Vorbild ist, der**
331 **seine Fehler zugeben kann** und einiges geschafft hat und in anderen Dingen, da falle ich
332 noch immer auf die Nase. Also einer, der ehrlich ist und nicht der, der so vorspielt, als wäre
333 er der perfekte Christ schlechthin. Ich bin das nicht.

334 **HK:** Und du forderst das auch nicht von deinem Mitleitern? Gibt es in der *projekt:gemeinde*
335 ein Leitungsteam?

336 **WK:** Es gibt eine **Gemeindeleitung, wo 12 Leute drin sind, und 2 noch mit**
337 **herangezogen** sind, also zusammen 14 Leute und es kommt mir immer vor, als ob ich mit

338

339 einem Pastorenhaufen zusammensitze. Wenn da noch einige darüber hinaus
340 Leitungsqualitäten haben, sage ich mir, ich bin beschenkt. Ganz viel ist es, was in diesem
341 miteinander leben geschieht, wo Stärken gefördert werden, wo man ehrlich sein darf,
342 Schwächen miteinander getragen werden, das baut Leute auf.

343 (voice 19.22)

344 **HK:** Um Leiter zu werden in der *projekt:gemeinde*, muss jemand da gläubig sein?
345 Gibt's da Kriterien, die jemand haben muss?

346
347 **WK:** Also, es kann an vielen Stellen schon mal jemand mitarbeiten, ja. Der mal auf dem Weg
348 ist. Ich würde sagen von denen, die in die Gemeindeleitung gewählt werden, da gibt's
349 natürlich Voraussetzungen, ja. **Das sind dann auch Leute, die Mitglieder sind, die getauft**
350 **sind, oder assoziierte Mitglieder sind.** Das ist schon klar. Aber in der sonstigen Mitarbeit wird
351 nicht das als Kriterium genommen, also, wie weit du auf der Leiter [der Heiligung, H.K.] bist,
352 sondern jemand der leidenschaftlich sucht und für andere da ist. Einer, der aber auch Freude
353 daran haben kann, sich selbst zu lieben. Denn nur die anderen zu lieben und sich selbst
354 nicht lieben können, da ist auch was falsch.

355 **HK:** Ok, ich höre: Ihr habt nicht so Kriterien, dass jemand ein vorbildliches Leben leben
356 muss, wenn jemand mitarbeiten will oder sogar in die Leiterschaft will. Es gibt ja so Leute,
357 die leben irgendwie in so unverbindlichen Partnerschaften, dass wird nicht, sozusagen,
358 „strafrechtlich verfolgt“ in der Gemeinde. Lacht. Herrscht da so etwas wie eine
359 Gemeindezucht, oder gibt's jemand, der den Finger drauf legt und sagt: das gefällt mir nicht,
360 oder das darf nicht sein?

361
362 **WK:** Also ich würde so sagen, also **ein Kriterium ist, die Beziehung zu Gott zu leben.**
363 Wenn ich es mit Geboten ausdrücke, dann lege ich immer mehr Fokus auf das erste Gebot.
364 [liebe Gott, deinen Herrn aus ganzer Seele, mit all deiner Kraft, H.K.] Ich Glaube immer
365 mehr, **dass durch erfüllen dieses ersten Gebotes alle anderen erfüllt werden.** Das ist
366 eine Folge davon. Und es wird auch manches misslingen, da wird's drauf ankommen, wie
367 jemand **leidenschaftlich in der Christusbachfolge** ist. Wir werden nie perfekt sein und
368 auch schwierige Zeiten durchleben, aber **wie das andere Gemeinden Gemeindezucht**
369 **nennen, das wird bei uns nicht so gehandhabt.** Also wie gesagt, wir werden sicherlich
370 spüren, wenn wir Freundschaften pflegen, da passt irgendwas nicht, und werden das auch
371 ansprechen. Aber das geht nicht nach irgendeinem Katalog, sondern das geht im
372 miteinander leben. Wenn ich einen Fehler mache, werden hoffentlich auch Leute sagen, du,
373 ich lieb dich, aber das verstehe ich nicht. Aber die Liebe wird mich verändern, aber nicht,
374 dass da ein Gesetz nach dem anderen aufgerichtet wird.

375 Manchmal wird man auch manche Leitenden mit ihren Schwächen mittragen. Manche
376 werden in manchen Situationen nicht alles machen können, was ihnen so einfällt. **Das Herz**
377 **muss stimmen, das ist das wesentliche.** Und es ist ja erstaunlich, da ist ja die Gemeinde,
378 und also typisch Baptist, oder, und das ist auch bei allen Freikirchen so: die Gemeinde, wenn
379 sie wählt, hat ein ganz gutes Gefühl.

380 **HK:** Wählt die Gemeinde die Leitenden? Wer soll uns leiten?

381
382 **WK:** Ja, ja, alle 4 Jahre. Also bei uns ist es so: wir sind ja 3 Pastoren, die haben ein Amt in
383 der Leitung, die Ältesten werden uns quasi vorgeschlagen, da gibt's eine Bestätigungswahl
384 und die haben eine hohe Bestätigung, da ist Silvia, da ist Kaspar, da ist Martin mit ganz
385 hohen Bestätigungen. Da gibt's **eine Vorschlagswahl und dann eine Bestätigungswahl**
386 und ich habe diese ganzen 11 Jahre **viel Weisheit von der Gemeinde erlebt.** Wenn einer
387 einsteigt, dann muss er das erste Mal nur 2 Jahre, wenn er das zweite Mal gewählt wird, 4
388 Jahre. Es ergibt sich, wenn die Nähe der Menschen zueinander da ist, dann kann man auch
389 entdecken, für die Zeit jetzt gerade, passt es einmal nicht, in der Gemeindeleitung zu sein,
390 ja. Andererseits sind ja auch ganz viele, die nicht in der Leitung sind, in ganz verantwort-
391 ungsvollen Bereichen tätig. Es ist ja nicht so, dass die Leitung da überall drüber steht.

392 **HK:** Also ich verstehe, da gibt es nicht eine klerikale Elite oben und die Konsumenten unten.
393 Es ist ein miteinander leben.

394 **WK:** Ja, genau. Ja da ist diese Qualität und ich denke, das ist eine Erkenntnis aus der
395 Reformation, die leider viele Kirchen vergessen haben: Luther bringt dieses allgemeine

396 Priestertum. **Alle die den Geist Gottes haben sind königliche Priester.** Diese Art, wo die
397 einen da so hoch gehoben werden und fast zum neuen Mittler zwischen Gott und Mensch
398 hochstilisiert werden, das gibt es hier nicht. Wir haben alle unmittelbaren Zugang. Ich habe
399 das Privileg als Pastor, dass ich zeitlich ziemlich frei gesetzt bin, dass ich eine gute
400 Ausbildung habe, ich habe einen guten Job, aber ich bin nicht der einzige Mittler zu Gott hin.
401 Da können wir über Dienstverständnis reden, nicht übers Amt. Da merke ich, es darf auch in
402 der Kirche unterschiedlich sein, aber ich bin bewusst Freikirchler. Also da merke ich, wenn
403 wir beim ökumenischen Rat oder so eingeladen sind und wir werden mit Excellenz
404 angesprochen, also da werde ich ärgerlich und denke mir, das Mittelalter hört wohl nie auf.
405 Ich weiß nicht, wie's meinen Kollegen und Kolleginnen damit geht.

406
407 (voice 27.01)

408 **HK:** Ok. Ich komme zum nächsten Punkt. Ich frage noch einmal die Fragen aus dieser
409 konservativen theologischen Ecke, wo Verdacht gehegt wird: da geht es um die Absolutheit
410 der Wahrheitsfrage und um die Exklusivität oder Inklusivität des Heils in Jesus Christus. Das
411 sind so die Themen, die dort immer wieder bewegt werden. Wie ist das in der
412 *projekt:gemeinde*? **Ist das Heil allein in Jesus Christus oder haben andere Leute auch**
413 **eine Chance in den Himmel zu kommen?** Und da verbinde ich gerade die zweite Frage
414 damit: Jesus sagt: Ich bin die Wahrheit, niemand kommt zum Vater, denn durch mich. Da ist
415 **Wahrheit** eine Person und wir haben hier den Spagat: einerseits der Anspruch des
416 Christentums, die absolute Wahrheit zu haben in der Person Jesu Christi, und andererseits
417 leben wir in der Postmoderne, die keine absolute Wahrheit kennt. Wie geht die
418 *projekt:gemeinde* mit diesen Dingen um?

419
420 **WK:** Bevor ich das beantworte, möchte ich zur Fragestellung etwas sagen: Ich kann wenig
421 damit anfangen mit dieser Formulierung: konservativen Ecke und so, weil ich nämlich
422 gemerkt habe, und das kommt auch aus unserer Art, wo einige sagen würden: das ist sehr
423 konservativ oder das ist sehr liberal. Wenn das Gemeinden sind, die eine Bewegung haben
424 und eine **Leidenschaft für Christus und ihn in ihrem Alltag erleben wollen**, wo auch
425 Liebe da ist, dann wird das uninteressant, ob man das jetzt konservativ oder liberal nennt,
426 ah, dann identifiziere ich mich mit diesen sogenannten konservativen viel mehr, als wenn
427 diese Leidenschaft nicht da ist. Ich kann eine Gemeinde erleben, die sehr offen ist, und in
428 allen theologischen Fragen nahe bei mir ist, aber wenn ich diese Leidenschaft für Gott ihn im
429 täglichen Leben zu erleben, von ihm zu erwarten, dass er mit unserer Gemeinde was macht,
430 das gesellschaftliche Leben verändert u.,u.u., wenn das nicht ist, fühle ich mich mit einer
431 Gruppe, wo ich das erlebe, viel wohler. D.h. interessant ist, dass von Anfang an diese
432 Bezeichnungen konservativ oder liberal in unserer Gemeinde keine Rolle gespielt haben.
433 Wenn jemand das hineinbringen wollte, das ist doch zu liberal oder zu konservativ, ah, dann
434 bin ich dazwischen gefahren und habe gesagt, **hier darf jeder sagen was er denkt.** Und da
435 wird immer der eine konservativ der andere liberal geprägt sein oder sonstiges,
436 entscheidend ist die Beziehung zu Christus. Dann werden diese Bezeichnungen
437 uninteressant, das macht auch eine Qualität aus, die in unsere Zeit sehr gut passt. Wir leben
438 nicht in einer Zeit, wo man sich die Dogmatik gegenseitig um die Ohren haut. Ich habe z.B.
439 hohen Respekt vor Gruppen in der sogenannten Moderne, wie die versuchen, auf die
440 gesellschaftliche Strömung Antwort zu geben. Denn es ist unheimlich schwer zu leben, wo
441 nur das, was man anfassen kann, Wirklichkeit ist. Da kann ich verstehen, warum so
442 manches zustande gekommen ist. Nur wenn ich diesen Respekt und diese Liebe zu den
443 Gruppen habe, glaube ich, ist eine Veränderung dahingehend möglich, dass wir das auch
444 erleben, dass wir aus unterschiedlichen Gruppen zusammen kommen. Ich merke, dieses
445 Denken ist für mich schon irgendwie weit weg [die Fragestellung, HK]
446 Zum: Christus ist der Weg, die Wahrheit und das Leben, das ist für mich keine Frage. Da ist
447 **das Offenbarungsgeschehen in Christus, da weiß ich, das glaub ich, das leb ich, und**
448 **das ist das, was ich verkündigen kann. Ich wäre verrückt, wenn ich was anderes**
449 **verkündigen würde. Dass Gott immer größer ist, und ich vieles in seine Hände geben**
450 **darf, das ist sowieso klar.** Wie wir schon im biblischen Befund hören: viele, die Herr, Herr
451 schreien, werden das Himmelreich nicht sehen oder umgekehrt, was ihr dem geringsten

452 meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan, und wann haben wir dich im Gefängnis
453 besucht etc. **Dass da eine Qualität des „Recht-übens“ passiert, in dem Gott ernst**
454 **genommen wird, wo derjenige vielleicht noch gar nicht weiß, wer Christus ist, das**
455 **gehört zum biblischen Befund, das werde ich auch predigen**, aber sonst, da habe ich
456 nur Christus, den gekreuzigten zu predigen, wo es heißt das ist Gott, das kann ich erleben.
457 Aber **diese Weite vom Neutestamentlichen Verständnis zu haben**, das ist für mich keine
458 Frage. Und ich habe großen Respekt auch vor Menschen anderer Religionen, die etwas vom
459 gnädigen Gott verstehen, vom Barmherzigen, und die sich für Gerechtigkeit einsetzen und
460 für den anderen Menschen. Das hat Qualität. Das können wir bei Cornelius schon sehen im
461 NT, das ist die Qualität, die wir in Micha 6.8 hören, Mensch es ist dir gesagt was gut ist,
462 Recht üben, Freundlichkeit, aufmerksam mit deinem Gott gehen. Von daher, wenn ich das
463 erlebe am Menschen, **da hab ich Respekt davor, egal welchen Glauben der hat**. Wir
464 erleben ja diesen Weg in Christus, der uns Befreiung gibt, das ist etwas Unglaubliches.
465 Dabei immer zu wissen, Gott ist größer, keine Frage.
466 Karl Barth hat glaub ich, mal gesagt: irgendetwas so Allversöhnliches zu predigen, das ist ja
467 ein Wahnsinn, es ist nicht für möglich zu halten, dass Gott Wege mit Menschen geht, die wir
468 nicht verstehen. Aber predigen werde ich Christus, da wird's eindeutig, und von Christus
469 kann ich schwärmen.

470
471 **HK:** Verstehe ich das richtig: Du wiederholst: predigen werde ich Christus.

472 **WK:** Ja

473 **HK:** Darüber zu befinden, ob jetzt der eine oder der andere ins Himmelreich kommt, obwohl
474 er andere Wege geht, das wirst du nicht? Verstehe ich das so richtig?

475 **WK:** Ja, das ist Gottes Sache. Und da werden manche, und das ist biblischer Befund, die
476 Herr, Herr schreien, sich wundern, und andere werden sich wundern, wie Gott das
477 wahrnimmt, was sie gelebt haben. Und die sich für Menschen eingesetzt haben, das hat eine
478 Qualität vor Gott. Aber wenn ich das predigen würde, würde ich eine Werkgerechtigkeit
479 predigen, der Glaube, dass jemand durch Werke in den Himmel kommen könnte, das wäre
480 was anderes. Da predige ich lieber das, was Gnade ist, aber Gott sieht ganz genau, was ein
481 Mensch tut. Da darf aber auch unterschiedlich gedacht werden, wir sind da alle miteinander
482 auf der Suche, ich bin sicher nicht der einzige, der die Wahrheit hat oder sonstiges. Das
483 werden unsere Leute auch ganz unterschiedlich benennen. **Ich finde z.B. dass es sehr gut**
484 **ist, dass sich jeder einmal vor Gott rechtfertigen muss**. Und wie ist das eine Befreiung,
485 dass da jemand hinkommt, der sich rechtfertigen will, und Christus sagt: das ist erledigt. Also
486 das hat schon was. Aber diese Ungerechtigkeit, die in der Welt passiert, finde ich schon
487 wichtig, dass das nicht unter den Teppich gekehrt wird. Da bin ich schon ein
488 Gerechtigkeitsfanatiker, wo mir das schon auch Mut gibt. Denn das ist ein Wahnsinn, wenn
489 man sieht, was Menschen Menschen antun. Kurz danach entdecke ich, dass ich auch nicht
490 viel anders bin. Aber Gott wird richten.

491
492 **HK:** Kommen wir zu dieser Wahrheitsfrage:

493 **WK:** In Punkto Wahrheit; ich liebe Exegese, ich liebe das Neue Testament und ich kann's
494 nicht anders begreifen, als dass Wahrheit eine Person ist.

495 **HK:** Und du predigst diese Wahrheit?

496 **WK:** Ja, ich predige pausenlos Christus, also von daher predige ich die Wahrheit.

497 **HK:** In diese Postmoderne hinein, die eigentlich keine absolute Wahrheit kennt?

498 **WK:** Ja, aber ich finde, da haben wir Baptisten ja schon 400 Jahre einen riesen Vorteil, dass
499 das, was wir leben und wer Christus für uns ist, wir total überzeugt sind; aber von Anfang an
500 uns eingesetzt haben, **dass der andere mit anderem Glauben seinen Glauben frei leben**
501 **kann. Frei wählen kann, dass er die Gemeinschaft verlassen kann, dass er wechseln**
502 **kann, dass er sich entscheiden kann. Das war das Täuferum und dann die Baptisten**.

503
504 **HK:** Das ist das, was Religionsfreiheit schlicht bedeutet.

505 **WK:** Ja. Und davon kann ich Zeugnis geben, davon bin ich zutiefst überzeugt. Aus meiner
506 Biographie, aus dem, was ich erlebe, aus dem wie Gott mit mir geht; aber **ich lasse dem**
507 **anderen die Freiheit und ich drücke ihm keine Wahl auf**, aber ich kann ihm sagen, diese

508

509 Beziehung zu Christus, die hat mir Kraft gegeben, hat mir Weisung für mein Leben gegeben,
510 u.u.u. Und da habe ich eine heiße Überzeugung. Aber ich merke, wenn ich so eine
511 Überzeugung habe, dann merke ich, dann ist das andere, du kannst dich frei entscheiden
512 und ich habe Respekt vor dem, was du denkst. Das ist wirkliche Toleranz. Wenn ich denke,
513 es ist eh wurscht was du denkst, das hat nichts mit Toleranz zu tun. Und ich finde, das passt
514 auch in die Postmoderne sehr gut rein. In der PM merke ich eines, früher haben die Leute
515 gesagt: ich bin Lutheraner, das ist eine gute Lehre, das hat eine Geschichte, davon bin ich
516 überzeugt, ich erlebe es nicht in meiner Gemeinde aber ich bin treu. Baptisten und andere.
517 Heute erlebe ich, dass Menschen sagen, ja das ist eine gute Geschichte, aber ich erlebe es
518 nicht, ich erlebe Gott da nicht und die gehen woanders hin. Das heißt, das hat für mich auch
519 etwas mit Wahrheit zu tun, wenn Du zugibst, dass du Gott nicht als Befreiung erlebst.

520
521 **HK:** Na, ja, das ist diese neue Definition von Wahrheit, die da sagt: du erlebst Wahrheit im
522 Prozess. Wenn ich Wahrheit nicht erlebe, dann kann ich auch nicht daran glauben. D.h. wir
523 kommen weg von diesem Zeitalter des Dogmas, wo man Sätze auswendig gelernt hat. Wir
524 sind in einem Zeitalter, wo der Mensch Wahrheit erleben will, und daran kann er glauben.

525
526 **WK:** Ja. Mir kommt vor in der Moderne ist zum Schluss nur noch der Kopf übrig geblieben.
527 Nur mehr Ratio, ja. Zum Glück gab's da einige, die gesagt haben, es gibt auch noch so was
528 wie Gefühl. Die haben deutlich gemacht: zum Menschen gehört das Fühlen, Wollen und
529 Verstehen, und der ist nicht nur Kopf. Von daher mag ich die neue Zeit, wo Menschen sagen
530 dürfen, ich glaube nicht an etwas, was ich nicht erlebe. Und das erleben alle Kirchen: Wenn
531 die Botschaft stimmig ist, dann kommen Leute, und nicht nur die Jungen. Ich erlebe auch
532 ältere Menschen, die sagen, ich erlebe Gottes Wahrheit hier nicht, ich werde hier gehauen,
533 die predigen die ganze Zeit vom lieben Gott und hauen mich: ich geh. Ich find das großartig.

534
535 **HK:** Ja, das ist das positive an der neuen Zeit, dass die Freiheit besteht, zu gehen und sich
536 was anderes zu suchen. Es gibt nicht nur eine Kirche, es gibt verschiedene, und ich kann mir
537 was suchen, was mir entspricht.

538 **WK:** Ja, das wird manchen wehtun, da ist keiner ausgenommen, aber ich glaube, dass alle
539 Kirchen neu suchen müssen: wo ist der Mensch und wer ist Christus. Denn wenn ich mir
540 manchmal die Kirchen mit ihrer Geschichte anschau, fürchte ich, Christus ist umsonst
541 gestorben. Aber das glaub ich eben nicht: Christus ist für unsere Befreiung gestorben und
542 die einzige Chance für diese Welt.

543 **HK:** Ich danke dir für das Gespräch.

544 **Kategorien: Kurzer Überblick über wesentliche Kategorien im Interview Walter Klmt**

545

546 **Leiterschaft – Mitarbeit** - Leiten heißt fördern, protestantisch befreit - **allgemeines**
547 **Priestertum, Theologische Spannungen – Wahrheit als Erfahrung - Inklusivität des**
548 **Heils in Jesus Christus- Gnade und Gericht** -Sola gratia und Werkgerechtigkeit**Religiöse**
549 **Coping-strategien** - authentisch und kraftvoll, Leben und Glauben teilen, keine soziale
550 Kontrolle, gerechtfertigte Sünder sind besser als scheinheilige Gerechte. Authentisches
551 Christsein, Christus-Nachfolge - Es ist die Liebe, die verändert. **Plausibilität der**
552 **Transzendenz**, lebendige Beziehung zu Gott und Christus. **Religionsfreiheit**, Einzigartigkeit
553 des Christus-Weges, Weite des Neuen Testaments, **Plausibilität der Transzendenz**,
554 **Soziales Engagement - gesellschaftspolitische Relevanz** - Diakonische Projekte
555 Ehrenamtliche Arbeit, Projekt „miteinander leben“, Lebens- und Glaubensgemeinschaft
556 **Religiöse Netzwerke** - Freikirchen als politischer Ansprechpartner, Zusammenrücken der
557 Freikirchen und der Großkirchen
558 **Dynamik der christlichen Freikirchen** - Freikirchen werden als Partner ernst genommen,
559 Freikirchliches Entscheidungs- Christentum als Zukunftsmodell, Erweckung in Österreich -
560 Vergebung und Versöhnung als Voraussetzung

561

1 Interview mit Andrea Klimt 1

2
3 15.6.2013, Krummgasse 6, Voice 246.

4 5 **HK: Wie war Deine religiöse Sozialisation?**

6
7 **Andrea:** Ich bin in einem evangelischen Elternhaus aufgewachsen, jedoch praktizierten
8 Meine Eltern nicht die Religion. Ich hab aber schon mit 4 Jahren angefangen, am Sonntag
9 häufig in den Kindergottesdienst zu gehen, bin auch evangelisch konfirmiert, hab in der
10 Jugendarbeit mitgearbeitet. Gott war immer schon Realität in meinem Leben.

11 Mit 16 Jahren dann bin ich zu den Baptisten gekommen und diese Art zu glauben hat mich
12 damals sehr angesprochen. Diese Art des Bibellesens und das freie Gebet dort hat mich
13 fasziniert.

14 Dann kam die Entscheidung, bleib ich evangelisch oder werd ich baptistisch? Dann hat mich
15 die Taufpraxis sehr beschäftigt und bin dann zu einem evangelischen Pfarrer gegangen und
16 habe gefragt, ob er mich tauft. Der hat gesagt das geht nicht, du bist ja schon als Kind
17 getauft worden. Und so habe ich mich bei den Baptisten dann als Erwachsene taufen lassen
18 und bin baptistisch geworden. Dann, nach einem Jahr Gemeindegearbeit in Süddeutschland
19 hab ich Theologie studiert am Theologischen Seminar der Baptisten und als Pastorin
20 abgeschlossen.

21 Damals war es noch kaum möglich, dass eine Frau predigen darf, auch in Deutschland nicht.
22 Als wir dann nach Österreich kamen, hat mich der Pastor in der Mollardgasse beauftragt, zu
23 predigen. Spannend war, **dass ich zwar die erste Frau war, die predigte, aber nach 5**
24 **Jahren gab es dann bereits 5 Frauen, die als Laienpredigerinnen predigten. Für alle**
25 **Laien, auch Frauen, die predigen möchten, wird ein Schulungsworkshop angeboten,**
26 **um dann abwechslungsweise mit dem Pastor zu predigen. Dies entspricht dem**
27 **Neutestamentlichen Grundsatz der Allgemeinen Priesterschaft.**

28 29 **HK: Wie und warum bist du nach Österreich gekommen?**

30 **Andrea:** Während des Studiums lernte ich Walter, meinen Mann, kennen.

31 Walter war zuerst in Altona als Jugendpastor angestellt, und ich habe als Pastorin in der
32 Gemeinde in Altona **missionarische Nachbarschaftsarbeit** gemacht, was es vorher so
33 noch nicht gab.

34 Der Bund der Baptisten hat uns dann berufen, das Studentenprojekt in Wien III zu gründen,
35 und daraus sollte auch eine Gemeinde wachsen, dass war so der Auftrag an uns. Solche
36 Aufträge gehen meistens zwischen 3 und 6 Jahren. Inzwischen sind wir 21 Jahre hier.

37 38 **Voice: 247**

39 **HK: Wie war die religiöse Sozialisation von Walter Klimt?**

40 **Andrea:** Die Mutter von Walter war Baptistin, sein Vater war katholisch. Nachdem ihm die
41 katholische Kirche zu kalt war, wechselte er mit 13 Jahren in die Baptistengemeinde
42 Mollardgasse. Durch die dortige Jugendarbeit wurde er sehr motiviert und ließ sich später
43 dort taufen. Durch den Abschluss der HTL ist er Maschinenbauingenieur. Nach Absolvierung
44 des Zivildienstes und einem kurzen Übergang als Architekturstudent, ging er nach Hamburg,
45 um dort baptistische Theologie zu studieren. Schon früh hatte er die Vision, als Pastor nach
46 Österreich zurück zu kehren, um dort Jugendarbeit zu machen.

47 **HK:** Also ihr habt beide schon früh diese Vision, diesen Lebensentwurf gehabt, Jugendarbeit,
48 Nachbarschaftsarbeit etc. zu machen. Ihr wart quasi schon früh und in sozusagen
49 Eigeninitiative optimal vorbereitet, dieses Studentinnenwohnprojekt und die Pro:Ge-Arbeit zu
50 initiieren und zur Entfaltung zu bringen?

51 **Andrea:** Ja, ich war schon mit 18 entschlossen, Theologie zu studieren, und zwar nicht mit
52 der Absicht, in die herkömmliche Gemeindegearbeit zu gehen, sondern wandte mich schon
53 gleich eher nach außen, **an die Nachbarschaft und bot dort in etwa Bildungsarbeit,**
54 Kurse an wie z. B. Seidenmalen, Weihnachtsbasteln und was man damals so machte, um in
55 Kontakt zu kommen. Kindergottesdienste, die Eltern eingeladen, die Familien besucht etc.

56 **Voice 248**

57 **HK:** Ich habe da diese Forschungsfragen wie: **Gotteseerfahrungen, Gottesbegegnungen** -
58 die dann möglicherweise zu einer **Bekehrung führen, Stichwort Wiedergeburt**. Gottes
59 Stimme hören und befolgen. Manche Gemeinden sehen das als quasi Initiation zu einem
60 gläubigen Christsein.

61 Wie siehst du das für die *projekt:gemeinde*? Wie wichtig ist das in eurer Gemeinde?

62 **Andrea:** Ich sehe das eher differenziert. Wir kommen da aus ganz unterschiedlichen
63 Richtungen, ah. Da könnt ich mir vorstellen, dass das für manche wichtig und essentiell ist,
64 andere ganz anders drüber denken. Andere sind da eher skeptisch. Ich bin da eher
65 zurückhaltend. **Für mich ist Gottes Stimme hören z. B. in der Bibel lesen und darüber**
66 **nachdenken, wie ich das in meinem Alltagsleben umsetzen könnte**. Oder miteinander
67 Bibel lesen, **Gott erfahren in einem dialogischen Prozess**. Oder während ich die Predigt
68 höre, Gott in mein Herz spricht. Ich distanzieren mich von so Traum- Erfahrungen oder
69 Auditionen. Ich bin da eher skeptisch, wenn jemand kommt und sagt: Gott hat mir gesagt
70 ...hat mir diesen Weg gezeigt...und versucht, andere damit zu motivieren.

71 **HK:** Das ist eher in charismatischen Traditionen üblich.

72 **Andrea:** Ich bin da eher erdig, geerdet. Aber es gibt da unterschiedliche Kulturen. Ich weiß
73 von Mitarbeitern aus dem amerikanischen und afrikanischen Bereich, die sehen das anders,
74 die kommen eher aus einem charismatischen Bereich... Die erzählen dann mal von
75 Gebetserhörungen etc.

76 **HK:** ich möchte da nachhaken: Was **motiviert** deiner Meinung nach die Menschen dazu,
77 immer wieder Bibel zu lesen, gute Werke zu tun, Loblieder zu singen etc. ? Gibt es einen
78 Beweggrund, immer wieder in die Gemeinde zu kommen, außer dass ich dort eben diese
79 warme menschliche Gemeinschaft finde?

80 **Andrea:** Also sicher ein Grund immer wieder zu kommen, sind die Menschen. Aber
81 zwischen den Menschen spielt sich viel mehr ab als sich zwischen den Menschen abspielt.
82 Das **was ich wahrnehme ist dieses mehr, das ist Gott**. Und was mich am meisten
83 motiviert ist diese miteinander an einer Sache, an Projekten dran zu bleiben, z. B. burning
84 church. Miteinander zu erleben, was sich da heraus entwickelt. **Dieses mehr, das erlebe**
85 **ich als die Gegenwart Gottes, des Heiligen Geistes, und das motiviert mich, begeistert**
86 **mich**.

87 **HK:** Ist dass z. B. auch bei diesem Jugendprojekt „Requisite“ in der Krümmgasse 1?

88 **Andrea:** Festzustellen ist, dass die Requisite kein Projekt der ProGe ist, sondern ein Projekt,
89 das einige Mitarbeiter der ProGe sozusagen in Eigenregie aufgebaut haben. Und **dort geht**
90 **es nicht darum, die Leute in die Gemeinde zu ziehen, sondern das ist einfach, um der**
91 **Nachbarschaft zu dienen, diakonisch. - Dass es den Nachbarn besser geht, eine**
92 **Wohnzim-merkultur einzurichten, wo sich alt und jung ungezwungen treffen können**.
93 Auch im Winter, wo ja viele raus müssen aus ihren eigenen engen Wohnungen, einen
94 warmen Raum anzubieten, wo kein Konsumzwang herrscht. Dass dann der eine oder
95 andere fragen wird, was tut ihr sonst noch? was tut ihr am Sonntag? Und dass dadurch
96 einige auch in den sonntäglichen Gottesdienst kommen, das ist möglich, aber bleibt ein
97 Nebeneffekt.

98 **Aber alles, was ich als Christ tue, da ist der Heilige Geist immer mit dabei**. Wenn ich
99 Menschen begegne, begegne ich Gott, und wenn ich Menschen diene, diene ich Gott, und
100 Gott dient mir. Auch wenn wir nicht über den Glauben reden.

101 **Voice 249**

102 **HK:** **Gibt's Spannungen in der Gemeinde** und wie wird mit Spannungen in der Gemeinde
103 umgegangen

104 **Andrea:** **Ja, es gibt Spannungen, sicher mehr, als ich wahrnehme**.

105 Eine Spannung ist für mich, wenn Leute sicher erst stark einbringen und sich dann
106 zurückziehen. Ich möchte eigentlich mit mehr Kommunikation reagieren. Ich habe dann
107 einen Termin ausgemacht, und versucht in einem Gespräch herauszufinden, woran es liegt:
108 Liegt es an der Person, liegt es an der Gemeinde, was kann man ändern, wo sind da
109 Bedürfnisse, die nicht gedeckt werden. Ich arbeite stark Bedürfnisorientiert, und dann schaue
110 ich, wer zuständig ist. **Manchmal liegt es an der Gemeinde, oft an der Person selber**. Das

111 ist diese Rückzugssache. Dann gibt es **Spannungen zwischen den Gruppen**, das ist
112 eindeutig die deutschsprachige Gruppe und die afghanische Gruppe. Da gibt es starke
113 kulturelle Spannungen, die so auch nicht immer wahrgenommen werden. Da gibt es Ärger
114 und man merkt es eigentlich nicht. Das ist ganz schwierig und da versuche ich es mit
115 Verteidigung. Ich bin mehr in der afghanischen Gruppe drin, versuche da mehr kennenzu-
116 lernen. Wie wir da strukturell begegnen ist unser **Projekt: gemeinsam gegen Rassismus**,
117 da versuchen wir die Leute aus den unterschiedlichen Kulturen miteinander ins Gespräch zu
118 bekommen. Wir sagen uns, wenn wir es schaffen, uns zu verständigen, dann ist das auch
119 ein Beitrag für die Gesellschaft. Da haben wir letztthin einen Abend gehabt zum Thema
120 „Höflichkeit in den unterschiedlichen Kulturen“. Da sind wir drauf gekommen, dass z.B. eine
121 flotte Begrüßung für die Afghanen überhaupt nicht geht. So Hand schütteln, Umarmung,
122 Bussi, das geht für Afghanen überhaupt nicht. An dem Abend habe ich viel gelernt. D.h. **eine**
123 **Möglichkeit, Spannungen zu begegnen ist Information und Kommunikation.**
124 Dann hab ich im Moment zu Spannungen Gespräche mit einzelnen Personen, wo es einfach
125 darum geht, herauszufinden, wo ist der wunde Punkt, was könnten wir tun.
126 Dann gibt es **Spannungen zwischen jungen Erwachsenen und Eltern mit Kleinkindern.**
127 Da gibt es einfach unterschiedliche Bedürfnisse. Die jungen Singles wollen Abendgottes-
128 dienst und möglichst lange danach feiern. Die Eltern mit Kleinkindern wollen ihre Kinder
129 abends rechtzeitig ins Bett bringen. Darauf reagieren wir mit einem Veranstaltungsangebot:
130 wir führen peu a peu einen Brunchgottesdienst ein. Kommt sehr gut an, nicht nur bei Eltern
131 mit kleinen Kindern.
132 Dann gab es eine **Spannung innerhalb der Leitung**, wo die Person dies auch deutlich
133 formuliert hat in der Leitungsklausur. Da sind wir im Gespräch drauf gekommen, wir sind im
134 Prinzip alle überlastet, wir machen zuviel. Das hatte sich einfach so eingeschlichen. Wenn
135 man Gemeinde gründet, macht man am Anfang alles. Dann kommen immer mehr Leute
136 dazu und wir hatten vergessen, einiges an Arbeit auch wieder abzugeben an andere. Darauf
137 haben wir bewusst an der Struktur gearbeitet und arbeiten immer noch dran. Wir haben
138 **gemerkt, dass dieses Äußern von Spannung zu einer positiven Veränderung beiträgt.**
139 Und für mich ist es deutlich: Wo es eine Spannung gibt, da möchte ich sorgfältig hinhören
140 und hinschauen, da ist eine Veränderung notwendig.
141 Diese Spannungen, wo immer wieder die gleichen Leute viel da vorne stehen und andere,
142 die das auch gerne möchten, werden dazu nicht eingeladen, sehe ich so nicht in unserer
143 Gemeinde. Natürlich gibt es Situationen, wo z.B. jemand predigen möchte, das Leitungsteam
144 sieht das aber nicht gut für die Person nicht und für die Gemeinde nicht, und dann gibt es ein
145 Nein, was aber gründlich argumentiert und besprochen wird. **Schließlich trägt das**
146 **Leitungsteam die Verantwortung für die ganze Gruppe oder Gemeinde.** Und jede
147 Mitarbeit soll sich ja positiv und hilfreich für die ganze Gruppe oder Gemeinde auswirken.
148 Es kommt auch vor, dass jemand einfach kommt und mitarbeiten will, obwohl er noch gar
149 nicht zur Gemeinde gehört; und das ist, sag ich mal, typisch für uns, er darf einfach kommen
150 und z.B. in der Lobpreisband Bass spielen und keiner fragt, ob er sich überhaupt Christ
151 nennen würde.
152 **HK:** Ja, das scheint ziemlich einmalig, dass ihr als Kirchengemeinde auch gleichzeitig so
153 was wie eine Werkstatt seid, **eine Werkstatt zum miteinander was tun**, in der Leute
154 einfach eingeladen sind, mitzuexperimentieren. Es scheint mir, dass Missionierung hier nicht
155 selten so passiert, dass wenn die Leute eine Zeit lang Teil der Gemeinschaft sind, nehmen
156 sie einfach Farbe an.
157 **Andrea:** Ja, das gefällt mir gut: Farbe annehmen. Ich hab die letzten Jahre darüber
158 nachgedacht und festgestellt: ich mag keine Trennung mehr.
159 Wie Du vorhin von **Bekehrung und Wiedergeburt** gesprochen hast, da kamen mir so
160 Begriffe wie **drinnen und draußen, vorher und nachher** in den Sinn. Ich sehe vielmehr die
161 Kontinuität, die sich für mich in kleinen Schritten vollzieht, sodass man es selber oft gar nicht
162 merkt und die anderen auch nicht. Aber wenn ich schaue, wo warst du denn vor zehn
163 Jahren, dann wird dieser Eindruck deutlich. **Wir möchten eigentlich ein Raum sein, und**
164 **ich behaupte das mal jetzt für uns, wo Leute diese Schritte gehen.** Und manchmal kann

165 das sehr komisch sein, wenn man dann gefragt wird, bist du Christ oder nicht, also wenn
166 dieses Schubladendenken kommt, dann denken die, wieso wird ich das jetzt gefragt, ja.
167 Ich finde es einfach wichtig, dass Leute sich zugehörig fühlen, völlig unabhängig, wie das
168 jetzt mit ihrem Glauben ist, und dann langsam da rein wachsen, und für sich nehmen, was
169 für sie passt, und vielleicht auch Sachen nachfragen, wie ist das jetzt theologisch?

170

171 **Voice 250**

172 **HK: Wie siehst du die Zukunft von der projekt:gemeinde?** Was würde passieren, wenn
173 die plötzlich so groß würde, dass man entweder sich teilen müsste oder größere Räume
174 bräuchte oder wie immer?

175 **Andrea:** Ja, schwierig, weil als wir angefangen haben mit der Gemeinde, hatten wir eine
176 Vorstellung, wie Gemeinde sein sollte, und sie ist ganz anders geworden. Das ist so die
177 Erfahrung der letzten 10 Jahre. Und so toll, wie sie jetzt ist, hätte ich sie nicht denken
178 können, also so gut, wie ich mich jetzt darin fühle. **Da ist so eine Dynamik drin, so ein**
179 **miteinander, dass es auch so viel Spaß macht,** das hätten wir nicht planen können. Von
180 daher ist es schwer, etwas über die Zukunft zu sagen. Ich kann was über die Strukturen
181 sagen, über die wir nachgedacht haben. Da gibt's zweierlei.

182 Das eine ist: **Viele Versammlungen - eine Gemeinde.** Wir haben ja die afghanische
183 Gruppe, die eine Gruppe für sich ist, aber auch ein Teil der Gemeinde. Und jetzt haben wir
184 eine Latino Arbeit angefangen, und zwar die Zielgruppe Ehepaare, wo ein Partner latino ist
185 und der andere österreichisch. Da haben wir einige Paare, die können nicht miteinander in
186 die Latinogemeinde gehen, weil dort so starre Strukturen sind. Für die haben wir ein
187 Frühstückstreffen, dann kommt Musik und ein geistlicher Input und dann kommt ein
188 gemeinsames Mittagessen. Und da ist unsere Hoffnung, dass da so eine kleine
189 Latinogemeinde draus entsteht. Dann hätten wir die Afghanen, die Latinos - und dann
190 denken wir über andere Gruppen nach, die es geben könnte. **So wäre es möglich,**
191 **mehrere verschiedene Gruppen und mehrere Versammlungsmodelle von etwa bis zu**
192 **etwa 50 Leuten zu führen, ohne dass wir größere Mauern bräuchten. Einmalim Monat**
193 **feiern wir in der Musikuni, da können dann bis zu 200 Leute kommen. Das ist ein**
194 **Konzept.**

195 Das nächste Konzept ist: Wir haben zwar grad erst angefangen, haben aber schon 98
196 eingeschriebene Mitglieder, es kommen aber etwa 140 Leute in die Gemeinde.

197 Aber wir hatten letztes Jahr eine Tagung über Gemeindegründung und haben angefangen
198 darüber zu reden: wie würde das ausschauen, Gemeinde zu gründen? Das erste Produkt
199 dieses Nachdenkens war dann die Latinogruppe; das weitere Nachdenken geht in Richtung
200 **anderer Stadtteil. Einige von uns würden in einen anderen Stadtteil ziehen, wo es**
201 **noch keine Gemeinde gibt und dort einfach mal anfangen was zu machen.** Das ist zwar
202 derzeit noch ganz vage, aber wir haben letztes Jahr einen Praktikanten gehabt, der ist nach
203 England zurückgegangen und will mit seiner Frau nächstes Jahr zurückkommen, und die
204 denken an eine Gemeindegründung. Und in diese Richtung denken und beten wir jetzt mal
205 und schauen schon, wer möchte evt. mit ihm mit arbeiten. Die würden sich mit ihm in einem
206 Team treffen und überlegen, welche Art von Gemeinde es werden könnte, wo und wie.
207 Das heißt, **Gemeinde wächst, aber anders als dass sie immer nur größer wird, sondern**
208 **eher in Richtung verschieden Gruppen und Tochtergemeinden.**

209 Wir versuchen von der Gemeindeleitung her, jedes Jahr eine Fortbildung zu machen und
210 dieses Jahr waren wir auf einer Tagung in Konstanz bei Hillsong Germany und haben
211 geschaut, wie die arbeiten. Letztes Jahr waren wir bei Dietrich Schindler, der eben über
212 Gemeindegründung und über Wachstumsstufen geredet hat. Da ist uns auch klar geworden,
213 dass wir **eine Wachstumsstufe erreicht haben, wo wir andere Strukturen brauchen,**
214 bevor wir von Problemen überrollt werden. Wir wollten immer schon eine große Gemeinde
215 werden, die reichlich Ressourcen hat und so viel bewegen kann, deshalb haben wir auch
216 gleich von Anfang an ein großes Leitungsteam gehabt und das kommt uns bis heute zugute.
217 Eine **andere Vision für die Zukunft ist so was wie eine Praktikantenschule.** Ist dir die
218 besondere Geschichte unserer Praktikanten schon aufgefallen? Sie kommen als
219 Praktikanten und bleiben als Mitarbeiter, die sich begeistert einbringen. Das ist ein großes

220 Geschenk, das kann man nicht planen. Die haben so viel Zeit und auch Geld eingebracht in
221 unsere Gemeinde und aber gleichzeitig gesagt, sie hätten selber soviel profitiert. Als Viktor
222 burning church aufzog, war ihm klar, er braucht ganz viele Mitarbeiter. So haben Viktor und
223 Walter die Idee entwickelt, wir machen eine Praktikantenschule. Wir laden aus ganz Europa
224 Leute ein, bei uns ein Praktikum zu machen und mit uns zu leben, dann haben wir immer
225 viele Helfer, dafür kriegen sie bei uns auch eine Ausbildung.
226 Wo ich persönlich noch die Zukunft sehe ist in einer **Gemeindebildungsarbeit**; so etwa
227 Bibelschule oder Jüngerschaftsschule oder solche Dinge könnten wir auf die Beine stellen.
228

229 **Voice 251**

230 **HK:** Vorher hast du erzählt, dass die Latinogruppe zum Frühstück einlädt und nachher zum
231 Mittagessen. **Wie organisiert ihr das**, diese Art von großzügiger **Gastfreundschaft**?
232 **Andrea:** Das ist unterschiedlich. Oft machen das die Mitarbeiter selber, kaufen ein und
233 kochen und finanzieren das aus eigener Tasche. Der Brunchgottesdienst wird mit der
234 Gemeindegasse abgerechnet und die Arbeit machen freiwillige Mitarbeiter. Organisiert ist
235 das in Kleingruppen, die sich das untereinander ausmachen; der Cesar, spanisch
236 sprechender Mexikaner, kümmert sich um die Latinogruppe. Ich und meine Kleingruppe bin
237 zuständig für den Brunchgottesdienst. Für die Afghanengruppe ist auch Cesar mit Team
238 zuständig und wir haben in der Gemeinde einen Fonds für die Flüchtlingsarbeit, womit das
239 Essen für diese Gruppe finanziert wird. Für den Abendgottesdienst kocht ein anderes Team
240 und kauft ein. Die Getränke für Abends werden verkauft, das Geld kommt in die
241 Spendenbox, und das Kochteam nimmt sich das Geld für die Einkäufe aus der Spendenbox.
242 Also kommen wir finanziell über die Runden. Kaspar hat seine Arbeitstelle draussen auf die
243 Hälfte reduziert und ist jetzt für die zweite Hälfte bei uns angestellt. Das Geld dafür kommt
244 über Spenden herein.
245 **Was ich mir auch noch für die Zukunft vorstelle, ist, dass wir noch mehr Personen**
246 **anstellen und bezahlen können. Nicht nur Pastoren, sondern auch SozialarbeiterInnen**
247 **oder SeelsorgerInnen, TherapeutInnen, Lehrer für die Bibel-, Jüngerschafts- und**
248 **Praktikantenschule etc. Ein Team von gleichwertigen MitarbeiterInnen. Dann hätte ich**
249 **gerne noch Mitarbeiter für die Nachbarschaft und für Nachhaltigkeit, die uns allen**
250 **helfen, das gesamte Leben nachhaltiger zu gestalten.**
251 **HK:** Herzlichen Dank!

1 Interview mit Andrea 2

2 24. 11. 2013, Krummgasse 7, 16.30h

3
4 Sprachmemo 005

5
6 **HK:** Es geht um **Grundthemen, theologische Spannungen. Themen wie**
7 **Sünde und Sühne, Leid dieser Welt, Gottesbild etc.**

8 **Andrea:** Ja spannende Themen, an welchen ich gerade in meiner Diss auch dran bin.

9 **HK:** Wie ist Dein Gottesbild?

10 **Andrea:** lacht: das is ne Frage! Soll ich die fachlich oder persönlich beantworten?

11 **HK:** persönlich, denk ich.

12 **Andrea:** Also, mein **Gottesbild ist im Wandel**, würde ich mal sagen. Also, von gestalthaft
13 personal bis in Richtung apersonal, also Gestalt und Kraft, nontheistisch.

14 Also von theistisch hin zu nontheistisch. Aber ich merke, es mischt sich immer wieder.

15 Wenn ich bete, dann rede ich zu Gott, dann habe ich ein Gegenüber, ein DU. Wenn ich aber

16 glaube, dann ist es weiter, als nur auf eine Person, also auf personale Kategorien

17 beschränkt. Dann geht es über zu z. B.: Quelle allen Lebens, Kraft, Urgrund der uns trägt.

18 Ich finde das eine schöne Beschreibung, die hat mich jetzt sehr lange begleitet:

19 Das was das Leben trägt und was das Herz bewegt. So ein bisschen Tillich mit drin, das

20 gefällt mir sehr gut.

21 **HK:** Wie würdest du die Theologie benennen, die in der ProGe gelebt wird?

22 Gibt's da so ein Fachbegriff dazu oder eine Mischung, aus der sich das zusammensetzt?

23 **Andrea:** Ich glaub, dass das schwierig ist: das fängt schon an bei „**die Theologie**“!

24 Das gibt es nicht, **es gibt nur Theologien, generell**. Wir sind ja ein Team von Leuten,

25 die sich theologisch einbringen. Und ich würd sagen, das ist ne **Theologie im Prozess**.

26 Auch mit ner Offenheit, neu zu denken, um zu denken, was auf zu nehmen von woanders,

27 dies zu integrieren. Ich selber hätte da eher einen konstruktivistischen Ansatz, der sagt,

28 dass was uns umgibt, das konstruieren wir selber und da ist manches offen. Das ist also

29 nicht in so ein Schema zu pressen. **Konstruktivistisch - prozess - orientiert**. Was ich ganz

30 wichtig finde ist, die Theologie, oder **die Theologien der Gemeindepersonen ernst zu**

31 **nehmen**. Jeder bringt was mit. Ja, es ist nicht eine Theologie, die von aussen übergestülpt

32 wird, wo ich quasi die Aufgabe habe, diese zu verkündigen. Sondern wo sich im Prozess

33 was entwickelt. Das merkt man in der Struktur der Gemeinde, was die Hauskreise angeht.

34 Also da bringt jeder Seins mit. Wenn wir gemeinsam die Bibel lesen und dann darüber

35 diskutiert wird, da sind ganz viele Theologien vertreten, weil unsere Leute aus verschiedenen

36 Gemeinden kommen. Und dann kann es sein, dass jemand etwas sagt, das sehr an der

37 Bibel orientiert ist, und dann kann es auch sein, dass jemand anderer genau das hinterfragt

38 und eine ganz andere Position da rein bringt. Und dann wird diskutiert.

39 **HK:** Und das außergewöhnliche daran scheint mir, dass das stehen gelassen wird,

40 das darf sein?

41 **Andrea:** Ja

42 **HK:** Also da ist nicht von oben jemand, der sagt: Das ist unsere Theologie und ihr müsst

43 euch da einfinden, das scheint es nicht zu geben. Ist das so?

44 **Andrea:** Ja! Das ist auch typisch für Baptistengemeinden. Es gibt kein Lehramt.

45 **Jede Gemeinde ist autonom und für mich hat Autorität was die einzelnen Personen**

46 **sagen und Denken und was sie im Dialog miteinander entwickeln**. Das halte ich für ganz

47 wichtig und da können sich einzelne Gemeinden durchaus unterscheiden. „**Das ist das**

48 **Richtige**“, **dieses Normative, das gibt es bei uns nicht!**

49 **HK:** Ja das ist für mich erstaunlich und neu!

50 Und dann komme ich zu der Frage nach dem Leid dieser Welt, oder was wir vorher schon

51 erwähnt haben: Sünde, Sühne und Buße, Gott als Richter. Magst du dazu was sagen?

52 **Andrea:** Ja, das sind sehr komplexe Themen. Ich möchte gerne was fachliches dazu sagen

53 und ich denke, das kann ich, weil ich ja Pastorin dieser Gemeinde bin. Was das Leid

54 anbelangt, habe ich in meiner Dissertation herausgefunden, dass sich die einzelnen auf der

55 kognitiven Ebene kaum damit auseinandersetzen. Also, kurz, **dass die Theodizeefrage so**

56 **gar nicht so gestellt wird, aber das sie gerade junge Leute sehr bewegt**, auch

57 ausserhalb und innerhalb der Gemeinde. Das habe ich auch bei einigen jungen Leuten als
58 sehr relevant erfahren. Aber dann auch die Hilflosigkeit damit umzugehen. Also die Frage:
59 „**Darf man das fragen?**“ Darf man fragen, wie passt das zusammen, dass Gott Liebe ist
60 und dass Gott die Welt erschaffen hat und dass die Menschen leiden müssen? Auf Grund
61 meiner Erfahrung mit Interviews mit Leuten außerhalb unserer Gemeinde hab ich
62 angefangen, das mir zum Thema zu machen. Ich habe letzte Woche darüber gepredigt,
63 habe auch auf *burning church* darüber gepredigt, auch einmal im letzten Jahr und habe eine
64 enorme Resonanz bekommen von den Zuhörerinnen und Zuhörern, die gesagt haben: da
65 würde viel zu wenig darüber gepredigt; ich habe mir diese Frage immer schon gestellt, aber
66 ich hab noch nie was richtig Fundiertes darüber gehört...- und die waren sehr dankbar, ja.
67 Also ich merke, wir sind da auf dem Weg, auch als Gemeinde.
68 Es gibt Gemeinden oder auch größere Kirchen, wo diese Kreuzestheologie immer, in jeder
69 Predigt vorkommt, und , da ist auch die Frage, ob das so befreiend ist, wenn man immer nur
70 das Kreuz hat. **Aber Kreuz ist ja auch der Punkt, wo Gott leidet, wo man Leid gut**
71 **thematizieren kann. Das kommt bei uns definitiv zu wenig vor, aber, du hast vorher**
72 **nach der Theologie gefragt und ich hab gesagt, das ist ein Prozess, und genau in**
73 **diesem Prozess sind wir, das mehr zum Thema zu machen.** Das finde ich auch wichtig,
74 da immer mal draufzuschauen und zu reflektieren, was ist da, was fehlt, und das dann zum
75 Thema zu machen. Reicht das fürs Leid?
76 **HK:** Ja, hm, ja. Ich höre jetzt keinen Versuch, das Leid zu erklären, aber wir bleiben am
77 Ball... so, hör ich das richtig?
78 **Andrea:** **Das Leid der Welt zu erklären wäre zu banal für das Thema Leid.** Das ist kein
79 artgerechter Umgang mit dem Thema. Das darf man nicht. Leid ist nicht zu erklären. Leid ist
80 da, Leid ist zu erleiden, und, ah, für mich sind solche Antworten wie **Solidarität im Leid, d.h.**
81 **Gottes Solidarität mit den Leidenden, Gott im Leid zu finden,** auch, ja, dass er dort ist als
82 Tröstender, als vielleicht auch als Rettender, aber nicht nur als Rettender.
83 Und auch die Solidarität unter uns Menschen, ja, dass wir mitleiden und ... dass wir uns
84 auflehnen gegen Ungerechtigkeit, dass wir das Leid nicht akzeptieren, da wo wir es
85 verändern können...
86 **HK:** Also höre ich das richtig: Mitarbeiter Gottes sein?
87 **Andrea:** Nein, das passt für mich hier nicht.
88 **HK:** Aber da stoße ich jetzt wieder auf das Thema Gottesbild: Was hast du für ein Gottesbild.
89 **Andrea:** Ich muss da einfach eine Gegenfrage stellen: Was erwartest du als Antwort?
90 **HK:** Ich habe aus anderen Interviews Antworten wie: ich erleb Gott wie ein Großelternpaar,
91 ich erleb Gott als kreativer mit mir in meinem Prozess Seiender, mich Unterstützender,...
92 solche Antworten habe ich erhalten. Und: ich erleb meine Gottesebenenbildlichkeit indem ich
93 kreativ und lebendig unterwegs bin, mit einem Gott, der von sich sagt: ich bin, aber der auch
94 sagt: ich werde sein, der ich sein werde ... Hast du noch eine Antwort?
95 **Andrea:** Ja, ich hab das ja untersucht bei Erwachsenen und das ist ein ganz komplexes
96 Thema, das kann man nicht so auf den Punkt bringen, das wird dem Thema nicht gerecht.
97 Meine Kurzantwort wäre: **Gott in Christus.** Jesus Christus ist sehr zentral was mein
98 Gottesbild angeht. Und das ist für mich der Schlüssel, um Gott zu verstehen. **Mein**
99 **Gottesbild ist der Gott am Kreuz, der sich selbst hingibt und das ist aber nicht das**
100 **letzte, das letzte Wort, sondern das letzte Wort hat die Auferstehung,** was immer das
101 auch bedeutet. Das bin ich gerade dabei zu entdecken.

102 Sprachmemo 006

103 **Andrea:** Du möchtest jetzt die Frage nach dem Heil stellen?

104 **HK:** Ja

105 **Andrea:** Ja, da bin ich sehr bei Paul Zulehner, den haben wir ja letzthin gehört auf dem
106 Kongress: Kirche 21, der gesagt hat: wir müssen **weg vom Heils-pessimismus zu einem**
107 **Heils-optimismus.** Wenn wir weiter so leben und sagen: nur ganz wenige sind gerettet,
108 ahm, das ist dieser Heils-pessimismus, ja. Dann machen wir eben auf diesen
109 **Exklusivismus oder Inklusivismus,** also wer darf in den Himmel und wer darf nicht? Und
110 dann werden Regeln aufgestellt. Wir müssen zu diesem Heils-optimismus gelangen und
111 sagen: Gott hat die Welt geschaffen um alle zu retten und er sagt dann immer auch: Stalin,
112

113 Hitler und mich. Das könnte man sicher länger diskutieren, aber da ist eigentlich auch der
114 Sündenbegriff drin aufgehoben.

115 Alle Menschen sind Sünder und da unterscheidet sich keiner. Wenn Gott also rettet, dann
116 alle. Ahm, es ist natürlich die Frage, welche Konsequenzen man daraus zieht. Früher hätte
117 man da so eine Art Wurschtigkeitskonsequenz daraus gezogen und gesagt: also wenn das
118 so ist, dann brauchen wir das Evangelium gar nicht. Aber **für mich geht's bei der**
119 **Evangeliumsverkündigung um eine Lebensqualität hier und jetzt.** Und um eine
120 Zielperspektive, auf die wir als Kirche hier schon hinweisen. Das war auch ziemlich gut
121 zusammengefasst in der Predigt von Christina Brudereck, die wir auch in Kirche 21 gehört
122 haben. Also solange die Welt noch so ist wie sie ist, da sind wir gefordert, gegen Unrecht
123 einzutreten, für Menschen da zu sein, Menschen zu trösten, dieses Heil in Christus zu
124 verkündigen. Das ist unsere Aufgabe hier und jetzt, das geht dadurch nicht verloren. Selbst
125 wenn wir so einen Heils-optimismus haben. Für mich ist aber das gerade mit diesen
126 Stichworten relativ neu, ich hab da früher eher immer Barth zitiert, **da merke ich grad bei**
127 **mir, da entwickelt sich etwas neu in mir, da muss ich auch noch mehr darüber**
128 **nachdenken.** Barth hat gesagt: wer die Allversöhnung nicht für möglich hält ist ein Zweifler,
129 aber wer sie predigt ist ein Narr. Und das ist auch etwas, wo ich denke, dass das wichtig ist.
130 Natürlich, wenn ich mich frage, warum hat Gott die Welt geschaffen, warum hat Gott die
131 Menschen geschaffen, dann kann ich da einfach nicht daran glauben, dass Gott da einzelne
132 Menschen da so kategorisiert. ja. **Dass er sagt, du bist gut und du bist böse, dich hab**
133 **ich lieb und dich nicht, ahm, das ist eben nicht mein Gottesbild,** also das ist, das
134 entspricht nicht dem, was ich denke. Wenn da wirklich eine Wirkkraft in dem Werk Jesu
135 Christi ist, dann gilt diese Wirkkraft für alle.

136 **HK:** Aber einer der nun wirklich Böses tut und entschlossen dabei bleiben will, was ist mit
137 dem? Gibt's da Unterschiede?

138 **Andrea:** Ja, du hast nach dem Gericht gefragt. Ich denke, dass dieses Symbol des
139 Gerichtes, ich will jetzt deutlich sagen *das Symbol*, deutlich macht: es kommt nicht alles in
140 den Himmel. **Nicht, es kommen nicht alle in den Himmel, sondern es kommt nicht alles**
141 **in den Himmel. Im Himmel darf nicht alles sein, weil eben dort, an diesem guten Ort,**
142 **da gibt's keine Tränen mehr und kein Geschrei, und deswegen muss das Böse, das**
143 **Menschen einander antun, und eben auch das strukturell Böse, einfach draußen**
144 **bleiben.** Das darf da nicht rein, und dafür ist das Gericht wichtig, ja. Ich stelle es mir so vor,
145 dass die Menschen durch ein Gericht hindurch gehen, ja. Es gibt so **dieses Bild: durchs**
146 **Feuer hindurch gerettet werden: dass Schlechtes verbrennt, dass Gutes bleibt.** Und ich
147 find aber wichtig zu sagen: das hat Symbolcharakter. Ich stell mir das nicht so bildhaft vor.
148 Ich denke, dass die Bibel da so Bilder und Symbole verwendet und dass das keine
149 Dokumentation ist, von dem, wie es dann wirklich geschehen wird. Wenn man die Aussagen
150 nimmt: es gibt mal eine gute, heile Welt und alles was unheil ist, wird draußen bleiben und
151 dafür ist das Gericht wichtig: dort wird entschieden, was darf rein und was nicht.

152 **HK:** Also wird die Predigt über Sünde selten: Was ist Sünde, - was auch mit sozialer
153 Kontrolle zu tun hat, was darf man als Christ und was darf man nicht und wie passiert
154 Umkehr und was ist mit Reue und Vergebung -, wird wenig gepredigt?

155 **Andrea:** Ja, richtig. Also es gibt ja die erste Predigt im Paradies: von allen Bäumen dürft ihr
156 essen, nur von *dem* nicht, das ist verkehrt und die Wirkung war, dass man besonders Lust
157 auf diese Früchte gekriegt hat. Und deshalb finde ich, es macht keinen Sinn über Sünde zu
158 predigen. **Ich für mich finde es wichtig, nicht über Sünde zu predigen,** finde es aber
159 wichtig über etwas zu predigen, nämlich nicht über etwas, was man nicht darf, **sondern über**
160 **etwas, was man tun soll, das Positive.** Ahm, dass man eben sich einsetzen soll gegen
161 Ungerechtigkeit, dass man auf Gott hören soll, diese ganzen Sachen, das halte ich für sehr
162 wichtig. Und das ist für mich der Standard. Der Standard ist die Liebe. Ich stell mir das so vor:
163 Also wenn du so eine Fläche vor dir hast, z.B. ein Blatt Papier, so ist das begrenzt. Du
164 kannst natürlich sagen, du kannst bis zur Kante gehen und wenn du da drüber gehst, fällst
165 du runter. Und du kannst diese Grenze Sünde nennen. Aber was bringt das denn? Da
166 bewegt sich der Mensch hierhin und dahin und schaut immer nur, wieweit darf ich gehen.
167 Noch ein kleiner Schritt, das wird schon nichts ausmachen.

168 Ich finde es **wichtig, vom Zentrum zu predigen**. Also nicht von den Grenzen zu predigen
169 sondern vom Zentrum, von der Fülle. Und **das ist auch Umkehr - aufhören an den**
170 **Grenzen und Zäunen zu spielen - Umkehr heißt, sich zur Mitte zu wenden, zu Christus,**
171 **Das heißt das, Christus nachzufolgen**. Und diese Dinge positiv zu formulieren. Das finde
172 ich auch psychologisch wichtig, ja. Paulus sagt: ich hätte nicht begehrt, wenn man mir nicht
173 gesagt hätte: ich solle nicht begehren. Unser Unbewußtes versteht ja das Wort *nicht* nicht.
174 Denk mal nicht an einen grünen Elefanten. Und ich mach das nicht.
175 **HK:** Ok. Ich habe verstanden!
176 **Andrea:** Von Sünde predigen heißt für mich, von grünen Elefanten predigen und deshalb
177 mache ich das nicht. Aber ich kann Liebe predigen und darauf hinweisen: das sind unsere
178 Werte, ja. **Dahin wollen wir uns entwickeln, liebende Menschen werden.**
179 **HK:** Ja, ich habe jetzt z.B. Interviews mit 2 Menschen aus einem katholischen Hintergrund
180 und die prangern das an, dass zuwenig zur Sprache kommt, dass z.B. Menschen, die in
181 Menschenhandel verstrickt sind, dass die tief verstehen müssten, wie unrecht sie handeln
182 und wieviel Leid sie anderen Menschen zufügen, und das sollte man ihnen sagen und sie
183 dadurch vielleicht zu einer Reue bewegen, wovon möglicherweise ein Weinen des Herzens
184 kommt, was ganz neue Menschen aus ihnen machen könnte.
185 **Andrea:** Nur, das ist ein Extrembeispiel, ja. Wir reden hier ja über die Gemeindepredigt.
186 Wieviel Leute haben wir hier sitzen, die in Menschenhandel verstrickt sind?
187 **Ich:** Wahrscheinlich wenige, aber möglicherweise sitzen da einige,
188 die in Ehebruch verstrickt sind?
189 **Andrea:** Genau: Ich laß mir also in der Seelsorge von meinen Gemeindegliedern
190 erzählen, was sie alles falsch machen und pack das dann Sonntags in die Predigt und sage
191 denen, das sollen sie nicht mehr tun?
192 Das würde ich nicht für sinnvoll halten, das halte ich auch nicht für meine Aufgabe.
193 Ich denke, ich muss schauen, was für Personen sitzen da in der Gemeinde, was betrifft die?
194 Wir predigen z. B. über moderne Sklaverei, darüber, wie der Konsum uns versklavt, über
195 z.B. den *slavery footprint*. Das betrifft die Leute, die in der Predigt sitzen. Geht mal ins
196 Internet und findet mal heraus, wieviel Sklaven ihr beschäftigt mit dem was ihr einkauft.
197 Da war eine große Resonanz und Leute haben auch einige Verhaltensweisen verändert.
198 Ich frage mich, **wo ist der Ort, wo Sünde behandelt werden soll? In der Seelsorge!**
199 Aber ich finde das zu kurzschlüssig, zu sagen, wenn so nicht gepredigt wird, dann gibt's
200 auch keine Standards. Das ist dann so, man wartet auf was, man will bestimmte Sachen
201 hören. Und die einen denken, gut dass das jetzt mal gesagt wurde, aber es gilt dann
202 meistens für die anderen, nicht für einen selber. Und die anderen sind schockiert und sagen,
203 das höre ich mir nicht an, da gehe ich nicht mehr hin. Das polarisiert. Also ich finde es
204 wichtig, den Menschen das positive Bild vor Augen zu halten. Wenn ich Jesus Christus
205 nachfolgen will, muss ich mich fragen, was heißt das? Und dann will ich positiv sagen: da
206 geht's um das, und das und das, Menschen zu lieben, da geht's um Gerechtigkeit, Frieden,
207 mich für die Bewahrung der Schöpfung einzusetzen. Dann habe ich was Positives, dann
208 habe ich auch eine Motivation.
209 **HK:** Also ich fasse zusammen: Es wird nicht verkündigt, so und so sind die Gebote und die
210 sollen wir halten, das wird so nicht kommuniziert?
211 **Andrea:** Hm, **die zehn Gebote gehören zum wesentlichen Inhalt unserer jüdisch-**
212 **christlichen Tradition und natürlich kommen die in Predigten vor.** Natürlich kommen die
213 auch in der Gemeindeftheologie vor, bzw. in diesen vielen Theologien von diesen vielen
214 Menschen.
215 Aber ich kommen Sonntags nicht wie Moses vom Berg und sag: hier sind die Tafeln.
216 Sprachmemo 007
217 **HK:** Die soziale Kontrolle war ja lange ein Thema in den Freikirchen, überhaupt in den
218 evangelikalen Freikirchen: Gemeindegerechtigkeit war das Schlagwort, tradiert von den Täufern:
219 Gemeindegerechtigkeit war wichtiges Thema. Was sagst du zum Thema „Soziale Kontrolle“?
220 **Andrea:** Also **soziale Kontrolle** passiert überall, oder kann überall passieren, wo Menschen
221 zusammen leben. Ich glaube nicht, dass das unsere Aufgabe als Gemeinde ist, soziale
222 Kontrolle. **Unsere Aufgabe ist, Gemeinschaft zu haben, Nachfolge Jesu Christi zu**
223 **leben, und nicht einander zu kontrollieren.** Und ich würde mal so sagen, dass

224 **Gemeinden, denen soziale Kontrolle wichtig ist, auch in der Gefahr laufen, nur**
225 **Mitglieder zu haben, die entweder sich gerne sozial kontrollieren lassen, bzw. auch**
226 **selber gern soziale Kontrolle ausüben.** Da frage ich mich, ob das das Zielbild von
227 Gemeinde ist, wo ich hinwachsen möchte - dass wir uns alle gegenseitig kontrollieren. Da
228 gibt es dann auch so ein Machtgefälle, da gibt es Leute die kontrollieren, und andere die
229 werden kontrolliert und/oder sich kontrollieren lassen und das führt zu starken gegenseitigen
230 Abhängigkeitsverhältnissen. Ich finde das kann man gut sehen in sektenhaften Strukturen.
231 Und da denke ich ist es ganz wichtig, dass wir das durchschauen. Und dass wir uns da nicht
232 in diese Falle locken lassen der sozialen Kontrolle, sondern dass wir immer wieder
233 reflektieren, was machen wir da eigentlich. Das passt nicht, da soll sich was verändern und
234 dann auch Wege suchen, die Dinge offen zu klären und nicht so hintenherum und
235 unterschwellig. Z.B. über andere zu sagen, da muss jetzt mal drüber gepredigt werden,
236 damit die anderen endlich besser verstehen, was sie machen sollen.
237 **HK:** Wie ist das mit Fundamentalismus in der ProGe?
238 **Andrea:** Ich hoffe, dass das nicht zu finden ist. Es kommt auf den Fundamentalismusbegriff
239 an: Fundament ist die Basis auf der wir stehen. Und wenn wir sagen, unser Fundament ist
240 die Bibel, klar, das wollen wir so, wir sagen, das ist unsere Basis, das ist uns wichtig, das ist
241 was Grundlegendes, unser Fundament fürs Leben. Ich würde mal sagen: **nicht das Buch**
242 **Bibel, sondern die Lebensprinzipien, der Lebensprozess der damit einhergeht, das ist**
243 **unser Glaube und unser Fundament, Jesus Christus.** Wenns aber darum geht, diese
244 Sätze sind es, um die es geht, also wörtlich zitiert wird und das muss man unterschreiben,
245 wie so die *fundamentals* in den USA, die das sagen, die zu unterschreiben sind, das gibt's
246 bei uns so nicht. Wenn das so wäre, wäre das schlimm und man müsste etwas dagegen tun.
247 Dass Menschen auf Sätze verpflichtet werden, das geht nicht.
248 **HK:** Danke für das Gespräch.