



N12<502293984 021

UB Tübingen

Selbstverlag 1992

Herausgegeben im Auftrag des
Vereins zur Förderung der Erforschung
freikirchlicher Geschichte und Theologie e.V.
von Günter Balders

Satz: GEBE-Glinde

Druck: Schnelldruck Coerdestraße GmbH, Münster

**FREIKIRCHEN
FÖRSCHUNG
1992**

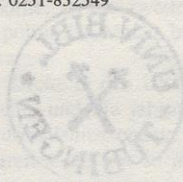
[2]

**Verein zur
Förderung der Erforschung
freikirchlicher Geschichte
und Theologie e.V.**

VEfGT

**WESTFÄLISCHE WILHELMS-UNIVERSITÄT
SEMINAR FÜR NEUE KIRCHEN- UND THEOLOGIEGESCHICHTE**

Direktor: Prof. Dr. R. C. Walton
Universitätsstraße 13-17
W-4400 Münster
Tel. 0251-832549



Robert C. Walton <i>Freikirchentum und Puritanismus</i>	3
Helmuth Mohr <i>Die Evangelisch-methodistische Kirche</i>	11
Wilfrid Haubeck <i>Zu Geschichte und Selbstverständnis der Freien evangelischen Gemeinden</i>	16
Werner Klän <i>Die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche (SELK)</i>	19
Johannes Hartlapp <i>Die Siebenten-Tags-Adventisten in den neuen Bundesländern</i>	23
Wolfgang Hartlapp <i>Friedensau</i>	28
Herbert Strahm <i>Das Dissentertum im Deutschland des 19. Jahrhunderts. Fremdkörper und Herausforderung für Staat und protestantische Landeskirchen (Forschungsbericht)</i>	30
Anschriften der Verfasser	32
Bibliographie 1990 und 1991 zur Geschichte der Freikirchen mit Nachträgen	33
Satzung des Vereins zur Förderung der Erforschung freikirchlicher Geschichte und Theologie e. V. (VEfGT)	49
Mitgliederverzeichnis	53



ZA 8655-221992

Robert C. Walton

Freikirchentum und Puritanismus

Einführung

Um das Verhältnis zwischen dem Freikirchentum und dem Puritanismus verstehen zu können, müssen wir eine geschichtliche Reise von England und den Niederlanden nach Neuengland und in die Massachusetts Bay Colony machen. Im Laufe dieser Reise hat man oft über den Kirchenbegriff einer echten sichtbaren Kirche gestritten. Um die Auseinandersetzung über diesen Begriff zu verstehen ist es notwendig, eine kurze Einführung zum Thema zu geben. Am Anfang wird es schwierig sein, diese Einführung mit unserem Thema in Einklang zu bringen. Sie wird aber den Weg ebnen für einen Versuch, die Begriffe Puritaner und Puritanismus zu klären. Wenn die Begriffe erläutert worden sind wird es notwendig sein, eine zweite Frage zu betrachten: welche Kirche oder Kirchen und Bewegungen können mit Recht als puritanisch bezeichnet werden? Im dritten Teil werden die amerikanischen Puritaner und ihr Puritanismus kurz behandelt werden. Der Schwerpunkt wird auf der Geschichte des Untergangs der etablierten kongregationalistischen Kirchen in Neuengland 1816-1833 liegen. Im Zusammenhang mit diesem Thema darf man nicht vergessen, daß die Staatskirchen in Neuengland, die sich bis ins 19. Jahrhundert behauptet haben, im Falle des Bundesstaates Massachusetts bis 1833, weiter bestehen durften, weil zwar die Verfassung der Vereinigten Staaten die Existenz einer Staatskirche auf nationaler Ebene verbot, aber auf bundesstaatlicher Ebene eine solche Kirche nicht verhindert hat.

Es muß als Ironie der amerikanischen Kirchengeschichte gesehen werden, daß die Hauptverteidiger des alten Establishments in der Abenddämmerung ihres Fortbestehens, die damals gesellschaftlich einflußreichen Unitarier waren. Wie McLoughlin betont, ist die Trennung von Kirche und Staat aber auch die Begleiterscheinung der Ablehnung der alten puritanischen Theologie und Anthropologie, die die zentrale Rolle der Prädestination als das Wesen des Christentums verstanden hat und die Verderbtheit der Menschheit als gegeben angesehen hat. Seit der ersten großen Erweckungsbewegung, die 1734/35 ihren Anfang nahm, ist eine neue und viel optimistischere Anthropologie zu beobachten, die allmählich den alten puritanischen Pessimismus ersetzte.

Als die Kirche der Massachusetts Bay Colony und die anderen Staatskirchen von Connecticut, Vermont und New Hampshire in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts (1816-1833) im Kampf mit Andersdenkenden, z. B. partikularen Baptisten, Free Will Baptists, Universalisten, Methodisten, Deisten usw. scheiterte, wurde trotz allem der Versuch fortgesetzt, die amerikanische Gesellschaft zu einer christlichen Gesellschaft zu machen. Das Mittel, das eine neue Sozialkontrolle für das christliche Land schaffen sollte, ist die zweite große Erweckungsbewegung gewesen, die die erweckten Christen an die politische Macht bringen sollte. Der Versuch, ein christliches Amerika zu schaffen, ist fast gelungen.

Die Beseitigung der letzten etablierten Kirche in den USA 1833 machte alle Denominationen gleich. Freikirchler existierten nicht mehr, und die jahrhundertelange Spannung zwischen dem Freikirchentum und dem etablierten Puritanismus endete. Trotzdem kann man mit Perry Miller folgendes sagen: »The Protestant churches did not so much achieve religious liberty as have liberty thrust upon them.«¹

Die führenden Theologen der Denominationen wollten keine religiöse Freiheit verteidigen, weil sie nach 1833 davon überzeugt waren, daß die individuelle Bekehrung der Schlüssel für den

1 Zit. nach William McLoughlin, *New England Dissent 1630-1833. The Baptists and the Separation of Church and State*, 2 Bde., Cambridge, Mass. 1971, II, S. 1277

Aufbau eines echten christlichen Amerikas ist, ohne eine Staatskirche neu zu errichten, d.h. mit anderen Worten, sie haben versucht, die Parole des ersten Gouverneurs der Massachusetts Bay Colony, John Winthrop, auf ganz Amerika auszudehnen: »Thus stands the cause between God and us: we are entered into covenant with Him for this work; we have taken out a commission, the Lord hath given us leave to draw our own articles. ... We shall find that the God of Israel is among us ... For we must consider that we shall be as a city upon a hill, the eyes of all people are upon us.«²

Mit dieser neuen Theologie, die auch an den Fortschritt und Laissez-Faire-Kapitalismus glaubte, haben die Denominationen den Kampf begonnen, ein christliches Amerika aufzubauen. Die Grundidee für die zweite Erweckungsbewegung kam von Timothy Dwight, dem Präsidenten des Yale College. Im Laufe der neunziger Jahre des 18. Jahrhunderts haben er und seine theologischen Berater eine zweite Erweckung geplant, um die Ideologie der Französischen Revolution und die demokratischen Ideen von Thomas Jefferson und seiner demokratisch-republikanischen Partei entschieden zu bekämpfen, sowie die Entstaatlichung der »churches of the standing order« möglichst hinauszuzögern. Wie das Cane Ridge Meeting bzw. Camp Meeting and Revival in Kentucky im August 1801 bewiesen hat, waren die Neuengländer nicht fähig, allein die neue Erweckungsbewegung zu kontrollieren.³

Der amerikanische Kirchenhistoriker Sydney Mead beschreibt das Resultat am besten: Amerika wurde eine Nation mit der Seele einer Kirche, aber nicht eine ganze christliche Nation. Mead bemerkt dazu, daß, obwohl jede Denomination gern die Oberhand gewönne und wieder eine Staatskirche errichten würde, so wüßten doch die anderen Denominationen in ihrem Pluralismus und auch der Staat solch eine Entwicklung zu verhindern.⁴

Was ist nun die Theologie der Puritaner gewesen, die im Lauf des frühen 19. Jahrhunderts abgelehnt wurde? Der Harvard-Professor für englische und amerikanische Literatur, Sacvan Bercovitch, nennt den Erfolg der puritanischen Theologie in Neuengland die Entstehung eines kulturellen Mythos, d.h. der Mythos von puritan origins - puritanische Ursprünge -, der das geistliche Eigentum der ganzen amerikanischen Gesellschaft - er sagt eigentlich des Mittelstands - geworden ist. Bercovitch sieht den Puritanismus als eine Bewegung, die zur Modernität führt, weil die Puritaner fähig waren, einen »dissenting faith«, einen anderen Glauben, zum Eckstein einer neuen Gesellschaft zu machen. Bercovitch scheint nicht zu wissen, daß der amerikanische Theologe Reinhold Niebuhr ein ähnliches Argument entwickelt hat. Bercovitch sieht sogar die Ursprünge des amerikanischen Selbst im Puritanismus.⁵

Harlan betont Bercovitchs negative Sicht des Puritanismus. Bercovitch hat wahrscheinlich recht, obwohl seine Auffassung über den Puritanismus weder die Wirkung der massiven neuen Einwanderungswelle noch die Krise in den amerikanischen Schulen wahrnimmt. Heute hören die Schüler in der Schule nichts mehr über den Puritanismus. Seine Behauptungen stimmen für die amerikanische Gesellschaft, die Bercovitch als Kanadier erst Anfang der sechziger Jahre kennengelernt hatte. Seine Auslegung der Wichtigkeit des Puritanismus für die amerikanische Psyche ist aber in dieser Hinsicht trügerisch.

2 Sidney E. Ahlstrom, *A Religious History Of The American People*, New Haven and London 1972, S. 146f.

3 Robert C. Walton, "Die europäische Kirchengeschichte in der Entwicklung der amerikanischen Kirchen", in: *Europäische Theologie*, hg. v. Trutz Rendtorff, Gütersloh 1980, S. 155f., 163f.

William McLoughlin, *New England Dissent 1630-1883. The Baptists and the Separation of Church and State*, 2 Bde., Cambridge, Mass. 1971, II, S. 1243f., 1261, 1277, 1281f.

4 Sidney E. Mead, *The Nation with the Soul of a Church*, New York and London 1975, S. 48ff., 55f., 58ff., 66, 69ff.

5 Sacvan Bercovitch, "Investigations of an Americanist", in: *Journal of American History*, Bd. 78, Dezember 1991, S. 977, 985.

Ibd., *The American Jeremiad*, Madison, Wisc. 1978, XIIIf.

Ibd., *The Puritan Origins of the American Self*, New Haven and London 1975, S. 1ff., 72ff.

siehe auch David Harlan, "A People Blinded from Birth; according to Sacvan Bercovitch", in: *Journal of American History*, Bd. 78, Dezember 1991

Der Glaube der Puritaner in England und in Neuengland hat in der Tat mit der Entstehung des Freikirchentums wenig zu tun gehabt. Das Ziel der Puritaner in England war eher, ihre Kirchenverfassung in der Staatskirche zu etablieren. Mit Ausnahme der sehr kleinen Gruppe von Free Will Baptists haben bis gegen Ende des 16. Jahrhunderts Anglikaner, besonders die Bischöfe, Puritaner, die immerhin Mitglieder der Staatskirche waren, und Freikirchler die gleiche internationale Reformierte Theologie bejaht. Diese Theologie hatte Elemente der Theologie der Heidelberger Schule, der Züricher Theologie von Zwingli und Bullinger, der Theologie Calvins und - von besonderer Wichtigkeit - der Theologie von Calvins Nachfolger Theodore de Beza in sich vereint. Aus diesem Grund kann man nicht von einer calvinistischen Theologie sprechen. Man kann auch nicht von einem »dissenting faith« sprechen, wie Bercovitch es macht. Die reformierte Orthodoxie wurde erst im Laufe des 17. Jahrhunderts ein »dissenting faith«, als der Arminianismus sich rapide ausgebreitet hatte.

Der letzte große Versuch, die Verfassung der anglikanischen Kirche zu ändern, scheiterte 1589 im Parlament und wurde Anfang der neunziger Jahre des 16. Jahrhunderts von der Kirche unter Erzbischof Whitgift und der königlichen Regierung endgültig abgewehrt. Verlierer war die puritanische Partei innerhalb der Staatskirche, die man auch als presbyterianische Partei bezeichnen kann, nicht aber als synodal-presbyterianische. Es ist unklar, ob Beza in Genf oder sein Jünger Thomas Cartwright in Cambridge ein Synodalpresbyterial-System zu etablieren versuchten oder nicht. Das Traktat »Pius et Moderatus de Vera Excommunicatio et Christiano presbyterio«, das Beza 1570 veröffentlichte, hat keine klare Antwort auf diese Frage gegeben, obwohl Bezas Eifer für die Durchführung der Kirchenzucht, die in den Händen der Presbyter einer Gemeinde liegen sollte, auffallend deutlich gewesen ist. Es scheint, daß er ein Presbyterium für jede Gemeinde vorgezogen hat und keine klare Stellungnahme bezüglich einer Synode abgegeben hat. Diese Unklarheit ist auch in Cartwrights Vorlesungen über die ersten zwei Kapitel der Apostelgeschichte vorhanden, die er 1590 hielt und in der er das Muster der primitiven Kirche vorstellte, die nur Pfarrer und keine Bischöfe kannte.

Die große Unklarheit über die Hauptanliegen der Puritaner ist also begrenzt gewesen. Ihr Ziel, die Handhabung der Kirchenzucht zwecks Reinhaltung der Gemeinde durch das Presbyterium ist ganz klar. Ein Grund für die Entstehung illegaler Freikirchen ist das Anliegen, die Gemeinde durch die Kirchenzucht rein zu halten. Mit der Zeit entstand auch das Bedürfnis, die Kirche vor der weltlichen Autorität zu schützen.⁶

Heute werden z.B. die Gründer der Bay-Colony als nicht-trennende Kongregationalisten bezeichnet, denn sie sind zwar in der Lage gewesen ihre Kirchenverfassung zu etablieren und fortzusetzen, nicht aber ihre ursprüngliche Theologie. Sie konnten sich bis 1833 als Staatskirche behaupten, seitdem existieren sie als Freikirche. Die 20.000 Auswanderer, die die Bay Colony zwischen 1630 und 1640 besiedelt haben, haben zumindest formell die englische Staatskirche nicht verlassen, weil sie nicht-trennende Kongregationalisten waren, d.h., daß sie sich nicht von der Staatskirche getrennt haben. Wie das Tagebuch des ersten Gouverneurs der Kolonie, John Winthrop zeigt, haßten und fürchteten sie die Demokratie mehr als alle anderen Staatsformen; und dieser Haß dauerte bis ins 19. Jahrhundert an. Als Beispiel sei der Versuch von Elementen in der Federalist Party genannt, die die Neuenglandstaaten während des Krieges von 1812 zurück in das englische Imperium führen wollten. Die Miliztruppen der Neuenglandstaaten weigerten sich, gegen englische Truppen außerhalb ihres eigenen Landes zu kämpfen. Winthrop behauptete, daß die englische Staatskirche die geistliche Nährmutter der Auswanderer gewesen sei. Im Hinblick auf die Bereitschaft, Andersdenkende zu verfolgen, ist die neue reformierte Kirche in der Bay Colony ein echtes Kind seiner Mutter gewesen. Haben wir wirklich das Recht, diese Leute Puritaner zu nennen, waren sie nicht eher eine Art Anglikaner? Der Schriftsteller J. P. Marquand klärt diese Frage in seinem Roman »The Late George Appley«. Irrtümlich hat man Appley mit den Pilgervätern bzw. der kleinen Plymouth Colony verglichen, die von echten Separatisten ge-

6 David Harlan, "A People Blinded from Birth; according to Sacvan Bercovitch", in: Journal of American History, Bd. 78, Dezember 1991, S. 953

Patrick Collinson, The Elizabethan Puritan Movement, London 1967, S. 385ff., 403-416, 448ff.

gründet wurde und als Kolonie nie Erfolg gehabt hat. Appley hat diese Identifizierung allerdings sofort in Abrede gestellt und klar gemacht, daß die Nachkommen der Non-Separating-Congregationalist nichts mit den Pilgervätern zu tun haben wollten.

Die Begriffe Puritaner und Puritanismus

Wie ich schon gesagt habe, ist es sehr schwierig, den Begriff »Puritaner« oder »Puritanismus« auszulegen und in einen historischen Kontext zu setzen. Am Anfang erscheint es oft einfach, aber um uns Klarheit zu verschaffen, müssen wir zunächst kurz der Geschichte des Begriffs »Puritaner« nachgehen. Es ist interessant, daß die Entstaatlichung in Massachusetts eine Änderung des Artikels 3 der bundesstaatlichen »Bill of Rights« verlangte, welcher das Volk des Bundesstaates verpflichtete, die öffentliche Ehrung Gottes im Gottesdienst finanziell zu unterstützen. Dieser Artikel setzte die europäische Tradition fort, die annahm, daß die Gesellschaft eine *res publica christiana* ist. Indem die Kirche die Unterstützung Gottes für die *res publica* garantierte, sicherte die Regierung ihrer Kirche die finanzielle Unterstützung zu, die sie brauchte. Es ist eine Frage von »do ut des« gewesen und letzten Endes war es gut römisch. Als diese Verpflichtung in Neuengland aufgehoben wurde, haben die Begriffe Puritaner und Puritanismus ihre alte Bedeutung verloren und bekamen eine total andere Bedeutung, die von der Erweckungsbewegung bestimmt gewesen war. Wir können sagen, daß sie ein neues Leben begonnen haben. Wenn man heute den Begriff anwendet, wird er meist im Zusammenhang mit Prüderie in sittlichen Angelegenheiten einer viktorianischen Weltanschauung verstanden. Es ist gut zu wissen, daß auch die Puritaner Pferderennen geschätzt haben. Außerdem war es Oliver Cromwell der den Portwein in der englischen Oberschicht bekannt gemacht hat.⁷

Die Geschichte der Begriffe Puritaner und Puritanismus beginnt in England nach der Wiederherstellung des Protestantismus 1558. Der Begriff Puritaner wurde während der Auseinandersetzung zwischen dem anglikanischen Bischof John Jewel von Salisbury und seinen katholischen Gegnern Dr. Thomas Harding, Thomas Stapelton und John Martial entwickelt. Der Begriff selbst greift zurück auf den Vorwurf der Humanisten, daß die abendländische Kirche längst nicht mehr die reine Kirche des Zeitalters der primitiven Kirche, d.h. des goldenen Zeitalters der Kirche gewesen ist und gründlich reformiert werden muß. Ein Jahr nach der Thronbesteigung von Elizabeth I. 1558 hat Jewel in seiner »Challenge Sermon« gegenüber den Katholiken behauptet, die Kirche von England sei im Begriff, nach dem Muster der primitiven Kirche reformiert zu werden. Als er 1562 »An Apology of the Church of England« veröffentlichte, hat er dieses Argument wiederholt und vertieft. Hastings erwiderte, daß die sogenannten Reformatoren der englischen Kirche in der Tat Donatisten seien und ein Schisma verursacht hätten und die Ketzerei in der »ecclesia anglicana« zu verantworten hätten.⁸

Es ist interessant zu bemerken, daß sechs Jahre später Heinrich Bullinger, der »antistes« bzw. reformierte Bischof von Zürich in zwei Briefen an den Kurfürsten Friedrich III. von der Pfalz davor warnte, daß die Kirchenzucht der Wiedertäufer sowie auch der Calvinisten aus dem Donatismus gekommen sei und Spaltung und Ketzerei in die Kirche gebracht hätten.⁹

Seine Auffassung war in der englischen Kirche bekannt und die englischen Bischöfe haben in ihrem Kampf gegen die Anhänger von Calvin und Beza mehrmals um seine Hilfe gebeten.¹⁰

7 Robert C. Walton, "Puritanismus", in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. v. Joachim Ritter und Karlfried Gründer, Basel 1989, Bd. 7, S. 1716

8 Leonard J. Trinterud, *Elizabethan Puritanism*, New York 1971, S. 4ff.

Patrick Collinson, *The Elizabethan Puritan Movement*, London 1967, S. 29-44, 45-50

9 Bullinger an den Kurfürsten 28.10.1568; Bullinger an den Kurfürsten 15.7.1569, Zürich Staatsarchiv E II 437a, 491ff., 73ff.

10 Robert C. Walton, "Der Streit zwischen Thomas Erastus und Caspar Olevian über die Kirchenzucht in der Kurpfalz in seiner Bedeutung für die internationale reformierte Bewegung", in: Caspar Olevian (1536-1587), ein evangelisch-reformierter Theologe aus Trier. Sonderheft der Monatshefte für die Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes Jg. 1988/89, Köln/Bonn 1989, S. 226, 232

Thomas Harding hat den Begriff Puritaner gegen Jewel erneut gebraucht und fügte zwei neue Schimpfwörter hinzu: »unspotted brethren« und den Namen »Browne«, welcher schwer zu identifizieren ist. Die katholische Polemik gegen die Anglikaner hatte hier die Grundbegriffe ihrer Propaganda festgelegt. Als Beispiel sei die Auseinandersetzung bezüglich der Meßgewänder angeführt (Vestarian Controversy 1566).

Zu diesem Zeitpunkt (1568) haben wir auch erste Berichte des spanischen Botschafters in London de Silva über separatistische Sekten, die, wie de Silva behauptete, von den Engländern auch als »unspotted brethren«, »Puritans« und »Brownings« bezeichnet wurden. Es ist schwer festzustellen, wie zuverlässig diese Berichte waren, obwohl es stimmt, daß 1567 eine Gruppe von Evangelischen die Plummer's Hall gemietet hatte, um einen Gottesdienst zu halten, in dem der Pfarrer ohne Meßgewänder und Vespermantel (cope) amtieren konnte. Diese Gruppe wurde gefangen genommen und vom Londoner Oberbürgermeister und dem Londoner Bischof Grindal verhört. Grindal zeigte viel Sympathie für das Anliegen der Gruppe, aber er hat auch gesagt, daß die Meßgewänder getragen werden müssen »for order's sake and obedience to the prince«.

Heute ist es umstritten, ob diese Gruppe separatistisch oder puritanisch gewesen ist. Watts behauptet, daß sie beide Richtungen verkörperten. In der folgenden Zeit gab Grindal mehrere Auskünfte über Tagungen von verschiedenen Gruppen in Privathäusern und schrieb an Bullinger in Zürich, daß diese Leute sicher Separatisten seien. Was immer klarer wird, ist, daß diese Konventikel Kontakt miteinander hatten und, daß einige Mitglieder mehrmals verhaftet worden sind. Ein Prediger namens Brown, aber nicht Robert Browne, wurde ebenfalls während dieser Zeit verhaftet. Der Antiquar John Stowe bestätigt die Berichte von Grindal, nennt aber diese Leute Anabaptisten. Stowe sagt weiter, daß die Mitglieder sich als »Puritaner« oder »unspotted lambs of the Lord« bezeichnet hätten. Die Identifizierung der Separatisten mit den Puritanern hörte aber bald auf.¹¹

Während des Kampfes um eine weitere Reform der Verfassung der Staatskirche hat diese Kirche mit Unterstützung der Regierung begonnen, klar zwischen Separatisten und Puritanern zu unterscheiden. Wie Trinterud bewiesen hat, waren Puritaner Mitglieder der Staatskirche, die eine weitere Reform der Kirche suchten und in vielen Fällen auch die geheime Unterstützung der Bischöfe hatten. Ihr Anliegen war eine englische Kirche, die näher am Muster der reformierten Kirchen auf dem Festland orientiert war. Zum Beispiel ist Robert Browne Puritaner gewesen, bis er 1580/81 eine eigene Kirche gegründet hat, ohne auf die Erlaubnis durch den Magistrat zu warten. 1585 wurde er unter Androhung der Todesstrafe »überzeugt«, der Staatskirche wieder beizutreten. Henry Barrow und John Greenwood wurden am 6. April 1593 in Tyburn aufgehängt, weil sie Separatisten waren. Separatismus ist damals Landesverrat gewesen. Kein Puritaner wurde aber wegen Landesverrats hingerichtet, weil sie, auch wenn sie große Schwierigkeiten verursachten, dennoch Mitglieder der Staatskirche waren. Man kann die Begriffe Puritaner oder auch Puritanismus deshalb in bezug auf die Separatisten nicht anwenden. Die Begriffe Puritaner und Puritanismus sind mit Vorsicht zu gebrauchen. In dieser Hinsicht können wir außerdem sagen, daß die Separatisten nichts mit den Puritanern zu tun gehabt haben.

Amerika und die puritanischen Kirchen:

William Perkins und William Ames und der Nicht-trennende-Kongregationalismus

Eine der Ursachen des Separatismus von 1580 bis 1604 war die Unzufriedenheit vieler mit dem langsamen Tempo der weiteren Reform in der englischen Kirche. Solange Königin Elizabeth I. noch lebte, konnte niemand eine weitere Reform der Kirche erwarten. Das Schicksal von Erzbischof Grindal, der kein Puritaner war, obwohl er eine weitere Reform der Kirche begrüßt hätte, war eine Warnung. Grindal hatte versucht, der Unzufriedenheit der Puritaner entgegenzukommen, indem er der Einrichtung mehrerer »Prophezeien« nach dem Züricher Vorbild zustimmte. Pfarrer aus einer Bischofsstadt bzw. einer Marktstadt kamen regelmäßig zusammen, um biblische Exegese zu betreiben und um den einfacheren Pfarrern, die nicht studiert hatten, Ge-

¹¹ Michael R. Watts, *The Dissenters*, Bd. I, Oxford 1978, S. 18f.

legenheit zum besseren Verständnis der neuen Theologie der Protestanten zu geben. Später ordnete Erzbischof Whitgift an, daß die Pfarrer, die nicht studiert hatten, die Decaden von Heinrich Bullinger für ihre Predigten gebrauchen sollten. Grindal unterstützte die Einrichtung der Prophezeien in seiner Erzdiözese und hatte dabei die Unterstützung von nicht wenigen Bischöfen. Leider hat man in einigen Orten auch Laien zu diesen theologischen Tagungen eingeladen. Als Königin Elizabeth I. dieses erfuhr, vermutete sie Aktivitäten der Puritaner in der gesamten Bewegung. 1574 befahl sie Grindal, die Prophezeien zu verbieten. Grindal verweigerte dies und antwortete in einem Brief, in dem er das Beispiel von Bischof Ambrosius und Theodosius I. zitierte. »I am forced, with all humility, and yet plainly, to profess, that I cannot with safe conscience, and without the offence of the majesty of God, give my assent to the suppressing of the said exercises; much less can I send out any injunction for the utter and universal subversion of the same ... If it be your Majesty's pleasure, for this or any other cause, to remove me out of this place, I will with all humility yield thereunto, and render again to your Majesty that I received of the same... Bear with me, I beseech you, Madam, if I choose rather to offend your earthly majesty than to offend against the heavenly majesty of God.«¹²

Königin Elizabeth I. bekam daraufhin einen für die Tudors typischen Wutanfall und suspendierte Grindal. Er starb 1586 vereinsamt, blind und ohne Macht in Canterbury. Diese Entwicklung hatte eine Flut von Austritten aus der Staatskirche zur Folge, aber es ist dennoch praktisch nichts geschehen. So lange die konservative Königin lebte, konnte man nichts unternehmen. Die Hoffnung auf Veränderung, die unter den Puritanern aufkam, als König Jakob VI. von Schottland 1603 als Jakob I. von England den Thron bestieg, wurde sehr bald enttäuscht. Die Eiferer für eine weitere Reform der Kirche haben dem König eine Bittschrift übergeben, die, wie behauptet wird, mit tausend Unterschriften versehen war. Jakob bat 1604 Vertreter der Kirche und der puritanischen Partei in den Hampton-Court-Palast, aber es wurde bei dieser Konferenz sehr bald deutlich, daß der König für den Presbyterianismus keine Sympathie hegte. Seine Antwort auf die Puritaner, »New Presbyter heißt alter Priester groß geschrieben« war mehr als deutlich. Das heißt aber nicht, daß der König ein Gegner der reformierten Orthodoxie gewesen ist, im Gegenteil er war von dieser Theologie begeistert. Seine Politik führte zu einer strengeren Handhabung des Verhaltens des Pfarrerstandes zur Nonkonformität und fast 300 anglikanische Pfarrer wurden aus ihren Ämtern entlassen. 1610 mußte William Ames aufgrund des Verdachts der Nonkonformität seine Stelle an der Universität Cambridge aufgeben. Er wanderte nach Holland aus und wurde in den Niederlanden Professor an der Universität Franeker. Aber auch diese Rückschläge für den Puritanismus haben keine Austrittswelle aus der Staatskirche nach sich gezogen.

Der Grund hierfür ist teilweise theologisch. In seiner Schrift »Die Goldene Kette« - *armilla aurea* -, die der Cambridger Theologe William Perkins 1590 zunächst auf Latein veröffentlicht hatte und die 1592 auch in Englisch erschien, hat Perkins begonnen, eine Psychologie der Bekehrung zu entwickeln. Sein Ziel war es, die Unsicherheit und Verzweiflung der Christen bezüglich der Lehre von der doppelten Prädestination zu mildern. Seine Werkzeuge waren die Logik von Peter Ramus und die allgemeinen Voraussetzungen der Föderaltheologie bzw. der Bundes-Theologie. Seine Betonung der Wichtigkeit der Bekehrung markierte den Beginn der sogenannten »Experimental«-Religion der Puritaner. Auf die Frage ob es möglich sei, etwas über seinen Gnadenstand zu erfahren, antwortete Perkins mit Ja. Er behauptete, der beste Beweis für den Besitz des Gnadenstandes sei die Fähigkeit, eine Bekehrung zu erleben. Im Sinne der Logik von Peter Ramus ist die Bekehrung ein Axiom für die Christen und bedarf keiner weiteren Bestätigung. Wie aber kann man wissen, ob die Bekehrung 'echt' gewesen ist? Perkins hat diese Frage ganz einfach beantwortet, indem er auf das Ringen mit Gott vor der Bekehrung verwies. »Ein echter Christ muß leiden.«¹³

12 Patrick Collinson, *The Elizabethan Puritan Movement*, London 1967, S. 195f.

siehe auch Patrick Collinson, *Archbishop Grindal 1519-1583. The Struggle for a Reformed Church*, Berkeley 1979, S. 232-252

13 William Perkins, "An Exposition of the Symbole or Creede of the Apostles", in: *The Works of that Famous and Worthy Minister of Christ in the University of Cambridge*, Cambridge 1635, Bd. I, S. 292, Col. 2 D292

Perkins war der Meinung, daß die Möglichkeit bekehrt zu werden, allein von Gott kommt und unsere Fähigkeit gute Werke zu tun, von der Gnade Gottes abhängig ist. Aus diesem Grund hat Perkins auch einen Schwerpunkt auf das sittliche Verhalten eines Christen gelegt, um festzustellen, ob die Bekehrung echt gewesen sei. »Aus unserem Willen geht also, bevor er erneuert wird, nichts Gutes hervor, und nach der Erneuerung ist er, sofern er gut ist, von Gott und nicht von uns. Gott allein ermöglicht das Beharren im Gnadenstand und verleiht die Gnade, gute Werke zu tun.« Perkins ist sehr vorsichtig gewesen, wenn es sich um den Gnadenstand der Reichen handelte: »Daraus lernen wir wiederum, daß diejenigen, die davon überzeugt sind, unter der Gnade Gottes zu sein, weil sie ohne Anstrengung in Wohlstand und Prosperität leben, weit fehlgehen.«¹⁴

Perkins ist überzeugt gewesen, daß Christen, die eine Wiedergeburt bzw. Bekehrung erlebt haben, bemüht sein müssen, ihre Heiligung durch das Verhalten im Alltag zu vervollkommen. Aus diesem Grund hat er sein bekanntes Werk »The Whole Treatise of the Cases of Conscience; distinguished into three books« verfaßt. Ames ist dem Beispiel von Perkins gefolgt und hat ebenfalls ein Handbuch der Kasuistik verfaßt: »The Whole Treatise of the Cases of Conscience«. Beide waren sich einig, daß alle wahrhaft Bekehrten den geistlichen Kampf führen können. Perkins hat in seiner Theologie die Voraussetzung für die 'sichtbaren Heiligen' in dieser Welt geschaffen. Ames setzte den Gedanken des sichtbaren Heiligen fort und lehnte die Lehre von »tempory grace«, die Calvin und Perkins vertreten haben, ab. Nach Ames besitzen alle Bekehrten den »saving grace«.

Dank seiner Bemühungen konnte Ames eine große Flut von Austritten aus der Kirche von England verhindern. Er hat argumentiert, daß, solange einige Bekehrte Mitglieder der Pfarrkirche seien, diese Kirche dank der Anwesenheit der sichtbaren Heiligen eine wahre Kirche sei, die aber auch einer Reform bedürfe. Wenn ein neuer Pfarrer, ohne von der Gemeinde gewählt worden zu sein, eingesetzt wird, kann man ihn trotzdem als rechtmäßigen Pfarrer anerkennen, solange die wahren Christen in der Gemeinde ihn als den Mann, den sie fiktiv gewählt hätten, anerkennen. Ames hat hier eine doppelte Auffassung von der Kirche entwickelt. Einerseits hat man die Pfarrgemeinde, andererseits steht aber innerhalb der Gemeinde eine wahre Kirche von sichtbaren Heiligen. Mit diesem Kirchenbegriff hat er die Versuchung Vieler, aus der Kirche auszutreten, gedämpft. Er ist der Theologe der nicht-trennenden Kongregationalisten.¹⁵

Sechs Jahre nach der Gründung der Massachusetts Bay Colony hat man in der Gemeinde von John Cotton in Salem, Mass. damit begonnen, die Mitglieder der Kirche sorgfältiger auszuwählen. Das ganz Dorf wurde unter Androhung von Strafgeldern und Polizeimaßnahmen gezwungen, den regelmäßigen Kirchgang zu akzeptieren. Sie waren damit aber nicht zugleich Mitglieder der sichtbaren Kirche. Nur diejenigen, die den Pfarrer und die Ältesten überzeugen konnten, daß sie lange mit Gott gerungen hatten, bevor sie ihre Bekehrung erlebt haben und die nachher fähig waren, einen »Christian warfare« gegen den Rest der Welt zu führen, wurden als Mitglied der Kirche angenommen. Nur die Mitglieder der Kirche hatten das Recht, sich am Abendmahl zu beteiligen und ihre Kinder taufen zu lassen. Sie waren auch die Einzigen, die das Stimm- und Wahlrecht in der Kolonie hatten. Diese neue Ekklesiologie wurde von der ganzen Kolonie angenommen. Als nach 1648 die Regierung der Kolonie begann die Kirchensteuer einzutreiben, hat man ein System entwickelt, nach dem 80 % der Bevölkerung, obwohl sie nicht Mitglieder der wahren sichtbaren Kirche waren, für die Kirche bezahlen mußten. Später im 18. Jahrhundert mußten die andersdenkenden Freikirchler um Toleranz bitten und einen Schein erwerben, der sie von der Kirchensteuer befreite. Diese Kirche fand ihre theologische Rechtfertigung in Ames Überzeugung, daß jeder berufen sei, der einen wirksamen Ruf gehabt und die

14 William Perkins, "An Exposition of the Symbole or Creede of the Apostles", in: The Works of that Famous and Worthy Minister of Christ in the University of Cambridge, Cambridge 1635, Bd. I, S. 117-322, hier besonders S. 292

15 Perry Miller, *Orthodoxy in Massachusetts*, Gloucester, Mass. 1965, S. 73-101; Edmund S. Morgan, *Visible Saints. The History of a Puritan Idea*, Ithaca 1963, S. 64ff.

Heiligung erlangt habe. Für Ames konnte die Kirche nicht ein »corpus permixtum« sein. Sie ist eine Kirche von sichtbaren Heiligen.¹⁶

1662 mußte man allerdings Konzessionen machen und Kinder von Kirchenmitgliedern als Mitglieder akzeptieren, auch wenn sie keine Bekehrung erlebt hatten. Mit der Zeit ging die etablierte Kirche zur Idee von einem »corpus permixtum« über, aber mit der ersten großen Erweckung, die Jonathan Edwards lancierte, wurde zumindest ein Teil des alten Systems wieder mit Leben erfüllt. Aus der Erweckung kamen neue Freikirchen, die mit der Zeit zu stark für die etablierte Kirche geworden sind. Trotzdem hat Timothy Dwight Ende des 18. Jahrhunderts die Kirche der »standing order« als »an assembly of believers« definiert. Er sah die Kirche als »die Kirche der Auserwählten an.«¹⁷

Die Idee der sichtbaren Heiligen und des Landes und der Kirche der Auserwählten lebt im amerikanischen und englischen Bewußtsein noch immer fort.

16 Robert C. Walton, "The visible Church. A Mixed Body or a Gathered Church of Visible Saints. John Calvin and William Ames", in: Calvin. Erbe und Auftrag. Festschrift für Wilhelm Neuser zum 65. Geburtstag, hg. v. Willem van't Spijker, Kampen 1991

17 Timothy Dwight, *Theology Explained and Defended in a Series of Sermons*, 2 Bde., Glasgow 1822, Bd. II, 465f.

Helmut Mohr

Die Evangelisch-methodistische Kirche

In einem gemeinsamen Gottesdienst in Nürnberg am 29. September 1987 ist es zur »Deklaration der gegenseitigen Gewährung von Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft« (vgl. Dokumentation S. 54 und 56f) gekommen. Beteiligt waren die offiziellen Vertreter der Evangelisch-methodistischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland und West-Berlin einerseits und der Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) andererseits. Dem vorausgegangen waren entsprechende Beschlüsse der Kirchen (und Kirchenbünde), und dies auf Grund von Lehrgesprächen, die ein »gemeinsames Verständnis des Evangeliums« (vgl. Dokumentation, S. 56) festgestellt hatten. Danach haben »die noch offenen Fragen keine kirchentrennende Bedeutung« (vgl. z.B. Dokumentation, S. 32) mehr. Prozeß und Ergebnis dieser Annäherung (nicht: Vereinigung!) sind dokumentiert in »Vom Dialog zur Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft, Eine Dokumentation der Lehrgespräche und der Beschlüsse der kirchenleitenden Gremien«, herausgegeben vom Lutherischen Kirchenamt und von der Kirchenkanzlei der Evangelisch-methodistischen Kirche, /Hannover und Stuttgart 1987.

In diesem Bändchen sind auch Selbstdarstellungen der beteiligten Kirchen enthalten, darunter (aaO, S. 36-42) natürlich auch eine der Evangelisch-methodistischen Kirche (=EmK), erarbeitet von Ulrich Jahreis und Manfred Marquardt. Im Folgenden halte ich mich an den Aufruf und zum größten Teil auch an den formulierten Text dieser Darstellung. Ich lasse aber einige Passagen weg und füge eigene Erläuterungen hinzu.

I. Der historische Hintergrund der EmK

1. *»Der Methodismus entstand im 18. Jahrhundert als eine Erneuerungsbewegung innerhalb der anglikanischen Kirche; der anglikanische Pfarrer John Wesley (1703-1791) machte 1738 unter dem Einfluß von Luthers Vorrede zum Römerbrief die Erfahrung, daß das mit Jesus Christus geschenkte Heil Gottes auch ihm persönlich gelte und er von Gott angenommen sei. In den folgenden 50 Jahren bis zu seinem Tod entfaltete John Wesley eine beispiellose evangelistische Tätigkeit; seine Tagebücher weisen ca. 40.000 Predigtstunden in England, Schottland, Irland und Wales aus. Wesley bewies eine bemerkenswerte organisatorische Begabung, indem er alle, die sich durch seine Predigten hatten ansprechen und zu ernsthaftem Christsein rufen lassen, in »Klassen« (Seelsorgegruppen) zusammenfaßte. Seine Mitarbeiter waren ganz überwiegend nichtordinierte Laienprediger. Obwohl die anglikanische Kirche sich dieser Bewegung gegenüber weithin ablehnend verhielt, weigerte sich Wesley zeitlebens, sich von ihr zu trennen. Hand in Hand mit seiner evangelistischen Predigt ging bei Wesley ein stark ausgeprägtes sozial-diakonisches Handeln: Er setzte sich für Gefängnisreformen und die Abschaffung der Sklaverei ein, richtete eine Volksbibliothek, Armenapotheken sowie Darlehenskassen ein, schuf Bildungseinrichtungen für Kinder und Erwachsene und nahm zu wirtschaftlichen und gesellschaftspolitischen Fragen öffentliche Stellung.«*

Eine genauere Erhellung der methodistischen Frühgeschichte müßte (an mehreren Stellen) noch den sehr intensiven Einfluß der Herrenhuter auf den jungen John Wesley herausstellen, aber auch dessen Beziehungen zur romanischen Mystik, zur puritanischen Tradition seines Landes und zu den Dissentern seiner Zeit. (Seine beiden Eltern waren schon in jungen Jahren zur Kirche von England übergetreten!) Auf jeden Fall muß festgehalten werden, daß der Methodismus als eine allgemeine Evangelisationsbewegung begann, sein Entstehen also nicht durch spezielle Lehrstreitigkeiten verursacht worden ist.

2. Auch die Anfänge des Methodismus in Nordamerika wären wesentlich differenzierter darzustellen, als es in der deutschsprachigen Literatur nachzulesen ist. Doch mag an dieser Stelle der kurze Text der Dokumentation (aaO, S. 36) ausreichen. (Ähnliches wäre zu sagen für Deutschland und die deutschsprachigen Länder Mitteleuropas; vgl. aaO, S. 36f.)

»Nach Amerika kam der Methodismus durch deutsche Auswanderer, die auf der Reise nach Amerika sich einige Jahre in Irland aufgehalten hatten und dort mit dem Methodismus in Berührung gekommen waren. Nach dem Frieden von Paris 1783, der den ehemals englischen Kolonien die Selbständigkeit einräumte, konstituierte sich 1784 in den Vereinigten Staaten die erste methodistische Kirche. Bedeutsam war, daß ihre berittenen Reiseprediger mit dem Einwandererstrom westwärts zogen und in den neu entstehenden Siedlungen methodistische Klassen und Gemeinden gründeten; hierin ist eine der Ursachen für das schnelle Wachstum der Kirche in den USA zu suchen.«

3. *»Nach Deutschland wurde der Methodismus durch ehemals ausgewanderte und zurückkehrende Deutsche gebracht: Von 1831 an wirkte in Württemberg ein »Wesleyaner« von England her; 1849 nahm die »Bischöfliche Methodistenkirche« von Bremen aus die Arbeit in verschiedenen deutschen Ländern auf. In Württemberg begann 1850 auch die »Evangelische Gemeinschaft« ihre Arbeit, eine aus dem Methodismus entstandene selbständige Kirche, die sich in Nordamerika besonders dem Dienst an deutschsprachigen Ausländern gewidmet hatte. Anders als die »Wesleyaner« und die »Evangelische Gemeinschaft«, die sich in Württemberg stärker als innerkirchliche Gemeinschaftsbewegung verstanden, entwickelten die »Bischöflichen Methodisten« von Anfang an kirchenbildende Initiativen.«*

II. Die geistlich-theologische Identität der EmK

In der Dokumentation (aaO, S. 37) ist dem Wortlaut der ersten beiden Punkte dieses Abschnittes besonders deutlich seine Herkunft von deutschen Verfassern abzuspüren. Da aber meine Informationsabsicht sich ebenfalls auf deutsche Theologen und Kirchenhistoriker bezieht, mag es nicht ungeschickt sein, auch an dieser Stelle der Vorlage zu folgen:

1. *»Der Methodismus war als evangelistische Bewegung entsanden; dies prägt seine theologische Grundstruktur bis heute. So wurde und wird wenig Gewicht auf die Errichtung eines theologischen Lehrgebäudes gelegt, dagegen der enge Zusammenhang von Rechtfertigung und Heiligung hervorgehoben: Beide sind als Gaben Gottes die Grundlage des Christseins, doch wird mit Nachdruck der gelebte Glaube als Leben in der Heiligung betont. In seiner »Lehre von der Heiligung widerspricht der Methodismus dem anthropologischen Pessimismus des frühen Protestantismus« (so der Katholik A. Klein) und entwickelt einen »Optimismus der Gnade« (G. Rupp). »Gute Werke« werden als Ausdruck eines christlichen Lebens weniger distanziert bewertet als in den Reformationskirchen.«*

2. *»Das Verhältnis der methodistischen Gemeinschaften zu Staat und Gesellschaft war im angelsächsischen Raum nicht durch die lutherische Zwei-Reiche-Lehre geprägt. Vielmehr gehörte in einem Leben in der Heiligung von Anfang an die Verantwortung für sozialetische Aufgaben dazu. So sind in England vom Methodismus starke gesellschaftliche Wirkungen ausgegangen, die auch zur Entstehung der Gewerkschaftsbewegung und zur Gründung der Labour-Party beigetragen haben. Methodistische Kirchen verstehen sich als Freikirchen mit den klassischen Attributen: Persönliches Bekenntnis zu Jesus Christus, freiwillige Kirchenzugehörigkeit und Bestreitung des kirchlichen Haushalts durch die von den Gliedern zur Verfügung gestellten Mittel.«*

3. Auch der dritte Punkt stellt eine aktuelle Interpretation der methodistischen Tradition dar, wie sie aus der modernen ökumenischen Gesprächslage erwachsen ist. (Es geht also nicht zuerst (oder gar allein) um eine Zusammenfassung theologischer Äußerungen von John Wesley und anderer früher Methodisten.)

»Einer der wichtigen Akzente der evangelisch-methodistischen Lehre ist der Vorrang der Gnade vor allem menschlichen Tun. Mit Gnade meinen wir Gottes liebendes Handeln in der menschlichen Existenz durch die Vermittlung des Heiligen Geistes. Gnade, so verstanden, ist das geistliche Klima, das das menschliche Leben immer und überall umgibt. In der christlichen Erfahrung wird uns die Gnade bewußt und persönlich gewiß, indem sie uns zum Glauben bewegt. Gnade bezeichnet aber auch die Liebe Gottes, die uns annimmt und vergibt: den Grund unserer Rechtfertigung, durch die wir eine neue Schöpfung in Christus sind. Aber nicht einmal mit dem Wunder der göttlichen Annahme und Vergebung ist alles über die Wirkung der Gnade Gottes gesagt. Er fördert die Glaubenden darin, daß sie »in der Gnade wachsen« und sich in der christlichen Erkenntnis vertiefen. Ein weiterer Charakterzug der Evangelisch-methodistischen Kirche ist die Betonung von Bekehrung und Wiedergeburt. Welchen sprachlichen Begriff wir auch dafür verwenden, wir halten daran fest, daß Gott eine entscheidende Änderung im menschlichen Leben herbeiführen kann. Eine solche Wende kann sich plötzlich oder allmählich ereignen. Sie ist immer ein neuer Anfang innerhalb eines Prozesses. Die christliche Erfahrung der persönlichen Umwandlung kann sich in vielen Denkformen und Lebensstilen äußern, die jedoch alle einen gemeinsamen Grundzug haben: den Glauben, der in der Liebe tätig ist.

Der Schwerpunkt in der Lehre unserer Kirche liegt vielleicht darin, daß wir das Zusammengehören von Glaube und guten Werken betonen. Unser Verständnis bewegt sich zwischen zwei Polen: Auf der einen Seite ist der Glaube etwas Persönliches (»Christus ist mein Heiland«; »Christus ist für uns!«). Auf der anderen Seite erweist sich diese innere Gewißheit, sofern sie echt ist, im christlichen Handeln. Indem sie Herz und Hand in Verbindung bringt, betont die Evangelisch-methodistische Kirche, daß die persönliche Glaubenserfahrung immer zum missionarischen Engagement in der Welt führt. Persönliche Frömmigkeit, evangelistisches Zeugnis und soziale Verpflichtung stehen in Wechselwirkung zueinander und verstärken sich gegenseitig.«

III. Struktur und Verfassung der EmK

Die Äußerungen in diesem dritten Hauptabschnitt der Dokumentation (aaO, S. 38f) beziehen sich zunächst nur auf die EmK als einen Teil der United Methodist Church (=UMC). Aber die anderen autonomen methodistischen Kirchen, die mit der EmK (bzw. UMC) zum »Weltrat methodistischer Kirchen« (seit 1881) gehören, haben in der Regel eine sehr ähnliche Struktur.

»1. Verbundsystem (Connexion)

Ein typisches Merkmal methodistischen Kirche-Seins sind die »Konferenzen«; sie sind Beratungs- und Beschlußgremien auf der örtlichen, der regionalen und der internationalen Ebene. Diese Struktur verbindet weitgehende Freiheit der einzelnen Gemeinden (Leitungsorgan ist die »Bezirkskonferenz«) mit wechselseitiger Verantwortung füreinander und für die Gesamtkirche. Die "Jährlichen Konferenzen" sind die grundlegende Körperschaft unserer Kirche: Sie bestehen aus den ordinierten Pastoren auf Lebenszeit und einer gleichen Anzahl von Laiendelegierten, die von den Bezirkskonferenzen gewählt oder auf Grund ihrer Funktion in der Kirche hinzugezogen werden. Die Jährlichen Konferenzen entsenden ihre Vertreter in die Zentralkonferenz (in ihr sind mehrere Jährliche Konferenzen zusammengefaßt) und in die Generalkonferenz. Auf diese Weise erfolgt die Willensbildung über Inhalt und Gestalt des kirchlichen Dienstes in beide Richtungen. Für die missionarische Dynamik und die organisatorische Einheit des Weltmethodismus war und ist diese Verbundsystem eine wichtige Voraussetzung. Die "Generalkonferenz" als oberste Instanz beschließt über Verfassung, Bekenntnis und Kirchenordnung der "United Methodist Church" und damit auch der Zentralkonferenz der "Evangelisch-methodistischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland und West-Berlin". In bezug auf die Kirchenordnung haben jedoch die Zentralkon-

ferenzen in Afrika, Asien und Europa das Recht der »Adaption«; das bedeutet, die Vorlagen der United Methodist Church können verändert werden und so den theologisch-kirchlichen und sozio-kulturellen Gegebenheiten des jeweiligen Landes angepaßt werden.

2. Die europäischen Zentralkonferenzen

Die "EmK in der Bundesrepublik Deutschland und West-Berlin" ist rechtlich also ein Teil der United Methodist Church, sie bildet eine Zentralkonferenz innerhalb dieser Kirche mit Sitz in Frankfurt; ebenso verhält es sich mit den drei anderen Zentralkonferenzen Europas:

in Nordeuropa (Stockholm),

in der Deutschen Demokratischen Republik (Dresden),

in Mittel- und Südeuropa (Zürich) mit den Kirchen in der Schweiz, in Frankreich, Österreich, der Tschechoslowakei, Jugoslawien, Bulgarien, Ungarn, Polen, Algerien und Tunesien.

Die Delegierten der Jährlichen Konferenzen haben in der alle vier Jahre in den USA tagenden Generalkonferenz Sitz und Stimme.

3. Die Dienste in der Kirche

Mit anderen Kirchen sind wir davon überzeugt, daß alle Christen zur Teilhabe am Dienste in der Kirche berufen sind. Der Methodismus ist daher von seinen Anfängen bis heute eine vor allem durch Laienmitarbeit getragene kirchliche Gemeinschaft. Ohne Laienprediger (mit theologischer Grundausbildung) und Predigthelfer wäre der Verkündigungsdienst, wie er bisher geschehen kann, undurchführbar, ihm würde auch ein wesentliches Merkmal fehlen. Außerdem sind natürlich Diakonie, Mission und Gemeindedienste aller Art ohne den hohen Einsatz nichttheologischer Mitarbeiter undenkbar, die bis in die höchsten Gremien als gleichwertige Gruppe neben den Theologen Verantwortung für den Weg der Kirche tragen.

4. Bekenntnis und Bekennen

Der Methodismus, der als innerkirchliche Reformbewegung nicht auf Grund von Lehrstreitigkeiten entstanden ist, hat keine eigenen Lehrbekenntnisse wie etwa die der Reformatin des 16. Jahrhunderts entwickelt; er hat die altkirchlichen und reformatorischen Bekenntnisse eher als gegebene Grundlage der eigenen Theologie und Verkündigung vorausgesetzt. Einen außerordentlich hohen Stellenwert hat das Bekennen als Tat im Lebensvollzug der Glaubenden und der Gemeinde. Bekennen heißt daher vor allem:

- als gerechtfertigter Sünder in der Heiligung leben,
- die in Jesus Christus offenbare Liebe Gottes bezeugen,
- die von Gott geschenkten Gaben zum Heil und Wohl der Menschen einsetzen.«

5. Lehrgrundlage

Auf den 5. Punkt dieses Hauptabschnittes kann an dieser Stelle eigentlich verzichtet werden, weil damit auf eine typisch lutherische Fragestellung eingegangen ist, die im konkreten Leben und Lehren der Methodisten jedoch auf wenig Interesse stößt.

Auch der Schluß dieses Abschnittes (aaO, S. 39 unten) wäre so noch vor zwanzig Jahren von keinem deutschen Methodisten formuliert worden (vielleicht auch nur von wenigen anglo-amerikanischen). Es handelt sich um eine moderne Interpretation unserer theologischen Haltung seit den Tagen John Wesleys. Sie hat sich aber ergeben aus intensiver Beschäftigung gerade auch mit den Schriften des frühen Methodismus und ist inzwischen weithin Konsens unter Theologen und Kirchenführern, hat sich auch niedergeschlagen in offiziellen Texten. Nicht alle ökumenische Gesprächspartner werden darum wissen. So will ich an dieser Stelle nicht auf die Wiedergabe der betreffenden Passage verzichten:

»Für die kirchliche Lehrgestaltung ist in unserer Kirche wichtig:

- *Die Bibel als grundlegendes Zeugnis der Selbstoffenbarung Gottes*
- *die Tradition der eigenen Kirche und anderer Kirchen*
- *die Erfahrung als die persönliche Aneignung der Gnade Gottes im eigenen Leben*
- *die Vernunft als von Gott geschenkte Gabe*
als Mittel der Prüfung und Hilfe bei der Findung der Wahrheit.«

IV. Die EmK als Teil einer weltweiten Kirchenfamilie

»Da der Methodismus keine Bewegung gegen Kirchen oder theologische Einstellungen war, sondern sich gegen Unglauben und Gleichgültigkeit richtete, konnte er ohne große Probleme theologische Traditionen anderer Kirchen aufnehmen, wenn diese als dem Leben und Arbeiten der Kirche dienlich angesehen wurde. (Vgl. aaO, S. 46)

Auch die ökumenische Bewegung ist von den Methodisten immer mitgetragen worden. (Man denke nur an Kirchenführer wie John R. Mott, D.T. Niles, Philip Potter und Emilio Castro.)

Ausdrücklich heißt es in Artikel 5 unserer Verfassung (»Verfassung und Ordnung der Evangelisch-methodistischen Kirche«, Stuttgart 1987, S. 56): »Als Teil der allgemeinen Kirche glaubt die Evangelisch-methodistische Kirche, daß der Herr der Kirche alle Christen zum Einssein ruft. Darum wird sie nach Einheit auf allen Gebieten kirchlichen Lebens streben: durch weltweite Beziehungen zu anderen methodistischen Kirchen, zu solchen vereinigten Kirchen, die der Methodistenkirche oder der Evangelischen Gemeinschaft angegliedert sind, durch Arbeitsgemeinschaften und Räte christlicher Kirchen, durch Bestrebungen zur Vereinigung von Kirchen methodistischer und anderer Tradition.«

Weltweit, aber auch für die Geschichte des deutschen Sprachgebietes können auch eine große Zahl von Kirchenvereinigungen aufgeführt werden. (Man vergleiche den Text der Selbstdarstellung.)

Zum Schluß sei noch auf eine Gegebenheit hingewiesen, die in der gegenwärtigen Situation der EmK vielleicht zu wenig herausgestellt wird, die für ein angemessenes geschichtliches Verständnis aber nicht übersehen werden darf: Die EmK (und ihre kirchlichen Vorgänger) ist auf dem europäischen Kontinent eine ausgesprochene Minderheit (gegenüber den evangelischen Landeskirchen und der römisch-katholischen Kirche) gewesen und geblieben.

Mit den Vertretern anderer evangelischer Minoritätskirchen, deren Ursprung von der gesamteuropäischen Erweckungsbewegung mitbeeinflusst ist, hat es über lange Zeiträume hinweg immer wieder intensive Kontakte und verständnisvolle Zusammenarbeit gegeben. (Vor allem die Baptisten und die Freien Gemeinden kommen hier in den Blick). Im Rahmen der Evangelischen Allianz empfand und pflegte man auch Gemeinschaft mit ähnlich gesinnten Kreisen, die zu den Landeskirchen gehörten. Die Kräftigung des Glaubens und des missionarischen Dienstes, die damit gegeben war, kann nur zum Teil erklärt und beschrieben werden durch eine vornehmlich soziologische Betrachtungsweise, die die Minderheitssituation im Vordergrund sieht. Sie hat eben auch mit einem gemeinsamen Verständnis der Evangeliums zu tun. (Vergleiche Erich Geldbach zum Stichwort »Erfahrungsreligion« in seinem Buch »Freikirchen - Erbe, Gestalt und Wirkung«, Göttingen 1989, S. 33ff.)

Diesbezügliche Einzelphänomene und Zusammenhänge sollten noch genauer untersucht werden! Wenn sich dafür in Zukunft verstärkt der VefGT (=Verein zur Förderung der Erforschung freikirchlicher Geschichte und Theologie e.V.) als eine Plattform für Gespräche und Informationsaustausch erweist, können wir nur dankbar sein. So muß jedenfalls der empfinden, der den Gesamtduktus der Entwicklung seit John Wesley im Auge behält und einen einseitigen Umgang mit dem methodistischen Erbe vermieden sehen will.

Wilfrid Haubeck

Zu Geschichte und Selbstverständnis der Freien evangelischen Gemeinden

1. Zur Geschichte

Die Wurzeln der Freien evangelischen Gemeinden in Deutschland liegen in der Schweizer und Französischen Erweckungsbewegung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Der Kaufmann Hermann Heinrich Grafe (1818-1869) lernte 1841/42, als er zur beruflichen Fortbildung in Lyon weilte, die *Église libre évangélique* kennen. Diese von Adolphe Monod 1832 gegründete Gemeinde war die erste freikirchliche Gemeinde, die Grafe persönlich kennenlernte.

Für Grafe sind in Lyon zwei Dinge wichtig geworden. Erstens hat er ein neues Verständnis der *freien Gnade* gewonnen. Diese bedeutete für ihn zum einen, daß die Gnade so zu verkündigen sei, daß sie umsonst und ohne Vorbedingung erlangt wird. Zum anderen heißt freie Gnade für ihn, daß die Gnade Menschen von Sünde befreit, so daß diese ihre freimachende Wirkung bis in ihre Lebensführung hinein erfahren.

Zweitens hat Grafe in Lyon ein neues Gemeindeverständnis gewonnen. Er verstand Gemeinde nun neu als Gemeinschaft von Menschen, die persönlich an Jesus Christus glauben. Dies hatte für das Abendmahlverständnis zur Konsequenz, daß Grafe es als Gemeinschaftsmahl der Glaubenden verstand. Die Abendmahlsfeier drückte so die Gemeinschaft der Teilnehmer mit Jesus Christus und untereinander aus.

Als Grafe nach Wuppertal zurückkehrte, hat er auf Grund seiner neu gewonnenen Erkenntnisse in der reformierten Kirchengemeinde, zu der er gehörte, nicht mehr am Abendmahl teilgenommen. Weiter unterschied er nun in der Kirche zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden. Damit wurde die Missionierung seiner nichtglaubenden Zeitgenossen für ihn zu einer wichtigen Aufgabe. Deshalb wirkte er 1850 in maßgeblicher Weise bei der Gründung des *Evangelischen Brüdervereins* mit. Dies war der erste außerkirchliche Missionsverein in Deutschland. Die Sendboten, die er aussandte, waren in der Regel weder theologisch ausgebildet noch ordiniert; sie predigten vorwiegend in Wohnstuben und Gasthäusern.

Beim Gemeindeverständnis nahm Grafe die theologische Linie von Auguste Rochat auf, der für eine möglichst Entsprechung von sichtbarer und unsichtbarer Gemeinde eintrat. Die Ortsgemeinde sollte eine sichtbare Darstellung des Leibes Christi an einem Ort sein.

Diese theologischen Einsichten bewegten Grafe dann im November 1854 zur Gründung der ersten Freien evangelischen Gemeinde in Elberfeld-Barmen. Sie wurde durch sechs Kaufleute gegründet; kein Theologe war an ihr beteiligt. Ziel Grafes war es, daß keine Sonderlehren oder Bekenntnisse die Kinder Gottes voneinander trennen sollten. Freie evangelische Gemeinden sollten sich - ohne irgendwelche Sonderlehren zu vertreten - vom Neuen Testament her verstehen und so ein Ort sein, an dem sich die Glaubenden zur Einheit der Kinder Gottes sammeln konnten. Es war also nicht beabsichtigt, eine neue Konfession oder Denomination zu gründen.

Es entstanden danach vor allem im Umkreis von Wuppertal Freie evangelische Gemeinden oder - wie sie sich anfangs auch nannten - Abendmahlsgemeinschaften. 1874 verbanden sich 20 dieser Gemeinschaften bzw. Gemeinden zum Bund Freier evangelischer Gemeinden.

Hinsichtlich des Selbstverständnisses als Gemeinde kam es kurz vor der Jahrhundertwende zu einer Veränderung. Wurde bis dahin der Bund als eine Darstellungsform der Einheit der Kinder Gottes verstanden, gewannen vor allem durch den Wittener Prediger Friedrich Fries independentistische Strömungen großen Einfluß. Dabei war der Ausgangspunkt die einzelne Ortsgemeinde als einzige sichtbare Darstellung des Leibes Christi. Der Bund Freier evangelischer Gemeinden wurde lediglich als eine Arbeitsgemeinschaft verstanden. Er sollte keine Kirche oder

Freikirche sein, sondern eine Zweckgemeinschaft, um die Aufgaben wahrzunehmen, die eine einzelne Ortsgemeinde nicht allein erfüllen konnte.

Von daher rührt bis in die Gegenwart eine Abneigung gegen die Bezeichnung »Freikirche« für den Bund Freier evangelischer Gemeinden. In den letzten Jahrzehnten gibt es jedoch Tendenzen, die stärker das Ganze des Bundes im Blick haben und dem Bund theologisch bzw. ekklesiologisch ein größeres Gewicht beimesen.

2. Zum Selbstverständnis der Freien evangelischen Gemeinden

Eine umfassende Darstellung des Selbstverständnisses ist an dieser Stelle nicht möglich. Ich beschränke mich deshalb auf einige Stichpunkte.

Grundlegend ist nach wie vor, daß Freie evangelische Gemeinden sich als Gemeinden von Glaubenden verstehen. Man ist sich zwar dessen bewußt, niemandem ins Herz schauen zu können, dennoch wird bei der Gemeindeaufnahme nach dem persönlichen Bekenntnis des Glaubens gefragt. Diesem Bekenntnis soll die Lebensführung nicht widersprechen. Der Namens- teil »Freie«, der ursprünglich als Hintergrund die *freie Gnade* hatte, besagt heute vor allem, daß es nur eine freiwillige Mitgliedschaft gibt und daß die Gemeinden frei vom Staat und frei von der Landes- bzw. Volkskirche sind.

In den bisher genannten Punkten gibt es eine große Übereinstimmung mit den Baptisten bzw. den Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinden, so daß es leicht - nicht nur auf Grund der Namensähnlichkeit - zu Verwechslungen kommen kann. Der wesentliche Unterschied zwischen Freien evangelischen Gemeinden und Evangelisch-freikirchlichen Gemeinden besteht in der Tauf- frage. Dabei spielt meines Erachtens weniger ein unterschiedliches Taufverständnis eine Rolle als vielmehr eine andere Taufpraxis. Beide Gemeinden sehen als neutestamentliche Taufe nur die Taufe von Glaubenden an. Als Ausnahme achten aber Freie evangelische Gemeinden die Gewissensentscheidung von Christen, die als Kind getauft wurden und die ihre Säuglingstaufe als Taufe verstehen. Sie können in einer Freien evangelischen Gemeinde Mitglied werden, ohne sich noch einmal taufen zu lassen. Dies ist - soweit ich sehe - in einer deutschen Baptistengemeinde bisher nicht möglich. Nach der Verfassung ist die verbindliche Grundlage für Glauben, Lehre und Leben die Bibel, das Wort Gottes. Daneben gibt es keine normierenden Glaubensbekennt- nisse, auch wenn in der jüngsten Verfassung das Apostolikum in die Präambel aufgenommen wurde.

In Freien evangelischen Gemeinden wird das allgemeine Priestertum aller Glaubenden ge- lehrt. Dies bedeutet nicht nur - wie es der ursprünglichen Intention entspricht -, daß alle einen unmittelbaren Zugang zu Gott haben, ohne dazu eines menschlichen Mittlers zu bedürfen, son- dern auch, daß es keinen geistlichen Stand gibt, dem die Verkündigung des Wortes Gottes, die Leitung der Herrnmahlfeier oder die Durchführung von Taufen vorbehalten wäre. Es herrscht ein eher funktionales Amtsverständnis vor. Grundsätzlich gilt der Pastor als Ältester bzw. als ein Mitglied der Gemeindeleitung, dem durch die Tatsache, daß er dies hauptamtlich tut, viele Auf- gaben zufallen.

Betont wird bis heute die Selbständigkeit der einzelnen Ortsgemeinde. Es gibt keine Weisungsbefugnis von seiten des Bundes bzw. der Bundesleitung im Blick auf die Belange der Ortsgemeinde. Allerdings wird der Bund nicht mehr nur als eine Arbeitsgemeinschaft verstanden, sondern nach der Verfassung als eine geistliche Lebens- und Dienstgemeinschaft selbständiger Gemeinden bestimmt.

Das missionarische Anliegen hat in den Freien evangelischen Gemeinden einen hohen Stellenwert. Ein erheblicher Anteil am Haushalt des Bundes entfällt auf die *Inlandmission*. Diese gründet neue Gemeinden in Gebieten, in denen es bisher keine Freien evangelischen Gemeinden oder auch feikirchliche Gemeinden gibt. Einen Schwerpunkt bilden hierbei in den letzten Jahren süddeutsche Großstädte. Durch die Inlandmission unterstützt der Bund junge Gemeinden per- sonell, strukturell und auch finanziell, solange sie sich noch nicht selbst unterhalten können. Als Auslandmission arbeitet die *Allianz-Mission*, die heute weitgehend durch Spenden aus Freien

evangelischen Gemeinden getragen wird; sie ist vor allem in Japan, Brasilien, Mali und auf den Philippinen tätig.

Im Bund Freier evangelischer Gemeinden gibt es zwei diakonische Werke: *Bethanien* in Solingen und *Elim* in Hamburg. Schwerpunkte sind die Unterhaltung von Krankenhäusern und Altenheimen.

In überkonfessioneller Hinsicht gibt es eine starke Mitarbeit im Bereich der *Evangelischen Allianz*. Der Bund Freier evangelischer Gemeinden ist Vollmitglied in der *Vereinigung Evangelischer Freikirchen*. In der *Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen* ist er Gastmitglied, während er im *Ökumenischen Rat* der Kirchen aus ekklesiologischen Gründen nicht mitarbeitet.

Der Bund Freier evangelischer Gemeinden ist ein wachsender Bund; er wächst vor allem durch die Arbeit der Inlandmission und durch einzelne stark wachsende Gemeinden, während es in anderen Gemeinden einen Rückgang an Mitgliederzahlen gibt. Zur Zeit gehören zum Bund ca. 315 Gemeinden mit zusammen etwa 27.000 Mitgliedern; dabei werden Kinder und Familienangehörige nicht mitgezählt. Es gibt etwa 250 hauptamtliche Pastoren sowie etwa 100 vollzeitliche Mitarbeiter in der *Allianz-Mission*. Die geographischen Schwerpunkte der Freien evangelischen Gemeinden liegen in Nordrhein-Westfalen, Hessen und Hamburg.

Zum Internationalen Bund Freier evangelischer Gemeinden gehören 20 Bünde aus 15 Ländern mit zusammen ca. 330.000 Mitgliedern.

Werner Klän

Die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche (SELK)

I. Vorbemerkung

Die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche (SELK) firmiert gemeinhin unter dem Namen »Alt-lutheraner«. Nun ist diese Benennung, ursprünglich ein Spottname, inzwischen offiziell aus der Selbstbezeichnung dieser Kirchenbildung verschwunden. Denn am 1. Dez. 1991 hörte die Evangelisch-lutherische (altlutherische) Kirche in der ehemaligen DDR auf zu bestehen. Sie trat auf Grund eines Beschlusses der 35. Generalsynode vom Oktober 1991 der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche bei, die ihrerseits einen Zusammenschluß von drei lutherischen Freikirchen auf dem Gebiet der alten Bundesländer aus dem Jahre 1972 darstellt. Damit sind fast alle konfessionell-lutherischen Freikirchen in Deutschland zu einer Körperschaft vereinigt; nur die Evangelisch-lutherische Kirche in Baden, mit der die SELK freilich in enger kirchlicher Gemeinschaft steht, und die Evangelisch-lutherische Freikirche (in Sachsen [u.a.St.]) führen einstweilen ihr eigenständiges Dasein fort.

II. Zur Geschichte selbständiger evangelisch-lutherischer Kirchen in Deutschland

Die Schwerpunkte der lutherisch-konfessionellen Freikirchenbildungen lagen in Preußen, Sachsen, Hannover und Hessen. In einer ersten Phase - zwischen 1817 und 1850 - entstanden die lutherischen Freikirchen vor allem im Gegensatz zu der von der obersten Staatsbehörden zwangsweise eingeführten »Union«, d.h. der Vereinigung lutherischer und reformierter Kirchen zu einer neuen »evangelischen«, d.h. unierten Kirche. Hauptgrund für die Ablehnung einer solchen Union war die unerschütterliche Überzeugung der Lutheraner, daß kirchliche Lehren, die einander ausschließen, nicht in einer Kirche gleiches Recht haben könnten. Dies gilt z.B. für die unterschiedlichen Auffassungen vom Abendmahl zwischen Lutheranern und Reformierten. Es ging ihnen also darum, der lutherischen Kirche die Eigenständigkeit ihres Bekenntnisses zu erhalten, die Bekenntnisbindung ihres Gottesdienstes zu sichern, und - da dies beides in den nunmehr uniert gewordenen Landeskirchen nicht länger möglich war - die Selbständigkeit ihrer Verfassung (wieder) zu erringen. So entstanden lutherische »Freikirchen« in Preußen, Baden und Nassau; sie wären eher als »Freikirchen wider Willen«, genauer als *»konfessionelle Minderheitskirchen«* anzusprechen.

In einer zweiten Phase - dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts - kam es zur Entstehung lutherischer »Freikirchen« im Raum (nominell) lutherischer Landeskirchen. Hauptgrund für diese Freikirchenbildungen war der Anstoß, den das Eindringen »unlutherischer Anschauungen« auf dem Weg über die theologischen Lehrstühle bereitete, und die Aufweichung der bekenntnismäßigen Stellung der Kirche, die in der Zulassung von Gliedern unierter Landeskirchen zum Altarsakrament gesehen wurde. Die kirchlichen Behörden unternahmen trotz vieler Eingaben nichts gegen diesen Trend, duldeten vielmehr solche Praxis oder billigten sie ausdrücklich. Deshalb sahen sich z.B. in Sachsen bekenntnistreue Lutheraner zum Austritt genötigt und zur Gründung einer »Freikirche« berechtigt. Hier wurde der Titel »Freikirche« erstmals zur Selbstbezeichnung einer konfessionellen Minderheitskirche gebraucht (»Evangelisch-lutherische Freikirche in Sachsen«).

Ein dritter Typus lutherischer Freikirchenbildung - ebenfalls im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts - geht auf Übergriffe der Kirchenbehörden auf altangestammtes kirchliches Recht zurück. In Hannover gab den letzten Anstoß zur Entstehung einer lutherischen Freikirche die kirchenamtliche Einführung einer neuen Trauordnung; darin war nach Einführung der Zivilstandsgesetzgebung im Deutschen Reich die alte, korpulative Trauformel, nach der der Pfarrer

die Brautleute zusammensprach, abgeschafft. In Kurhessen war es die Einrichtung eines unierten Gesamtkonsistoriums, der sich die »renitenten« Pfarrer widersetzen. In Hessen-Darmstadt handelte es sich um die Einführung einer neuen Kirchenverfassung mit unionistischer Tendenz, der die konfessionellen Lutheraner widersprachen.

Der kirchlich-konservative Ansatz führte die preußischen Lutheraner gleichwohl zu »modernen« Formen ihres Kirchenkampfs und der Ausgestaltung ihrer Verfassung. Die Träger dieser Bewegung waren zumeist, von einigen nicht unwichtigen adeligen Sympathisanten und Beschützern abgesehen, Kreise des gehobenen Bürgertums sowie in die bürgerlichen Schichten aufstrebende Handwerker und Kaufleute, die im kirchlichen Bereich selbst Verantwortung für ihren Glauben und ihre Kirche übernahmen.

Hier sind emanzipatorische Ansätze unverkennbar, die sich auch in zeitgleichen politischen Entwicklungen nachweisen lassen. In der Verfassung der »Evangelisch-lutherischen Kirche in Preußen« von 1841 fand dieser Tatbestand in der umfangreichen Beteiligung von »Laien« bei der Bildung der Kirchenvorstände und in der Besetzung der Generalsynode und des »Oberkirchenkollegiums« als kirchenleitender Instanz sowie, wohlgemerkt, im Stimmrecht für verwitwete Frauen, die einen eigenen Haushalt führten, Ausdruck.

Ihr konfessioneller Ansatz bewahrte die lutherischen Freikirchen in der Zeit des Nationalsozialismus davor, in die »Deutsche Evangelische Kirche« vereinnahmt zu werden. Ansonsten aber teilen sie weithin Schicksal und Schuld, Fehler und Versäumnisse der Kirchen unter der Diktatur. Vereinzelt ist aber auch ein klares Bekenntnis gegen den totalitären Staat und seine Ideologie abgelegt worden.

III. Zur Verfassung selbständiger evangelisch-lutherischer Kirchen in Deutschland

Die erste staatsfreie kirchliche Organisation schufen sich die in die freikirchliche Daseinsform ge-drängten preußischen »Alt-lutheraner« 1841. Folgend aus dem ekklesialen Selbstbewußtsein, die legitime Fortsetzung der »Evangelisch-lutherischen Kirche in Preußen« zu sein, wurde von ihnen auf gesamtkirchlicher Ebene die »Generalsynode« als höchste kirchenleitende Instanz eingerichtet. Sie war in etwa paritätisch aus Pastoren und Gemeindevertretern zusammengesetzt und hatte überwiegend beschlußfassende Aufgaben. Exekutivorgan war das »Oberkirchenkollegium« in Breslau, dem herkömmlichen Konsistorium in seinen Funktionen ähnlich. Auf der Gemeindeebene wurden die Funktionen der Gemeindeleiter mit Rücksicht auf die historischen Gegebenheiten in das »Vorsteheramt« überführt. Diese Art der Synodal- und Gemeindeverfassung stellte in der Geschichte lutherischer Kirchentümer zweifellos eine Novität dar. Sie unterlag denn auch heftigster Kritik, zunächst von außen, später auch von einer zweiten Generation sich kirchlich-konfessionell orientierender lutherischer Pfarrer, die Ende der vierziger Jahre zur »Evangelisch-Lutherischen Kirche in Preußen« stießen. Gegenüber den lutherischen Freikirchenbildungen, die im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts außerhalb Preußens entstanden, gebührt der »Evangelisch-lutherischen Kirche in Preußen« zweifelsohne Anciennetät. Allerdings gelang es ihr nicht, ihre Weise kirchlicher (Re-)Organisation beispielhaft zu vermitteln. Die ekklesiologischen Grundzüge der hessischen, z.T. auch hannoverschen Freikirchenbildungen lutherischer Konfession waren eher episkopal konzipiert und in den Gemeinden auf das Pfarramt konzentriert. Hingegen prägten die sächsische Freikirchenbildung basisgemeindliche Strukturen, wie sie aus missourischem Vorbild übernommen wurden, bei ausgesprochen schwachen gemeinde- und kirchenleitenden Instanzen. Außerdem lassen sich noch indepententistische Gemeindebildungen mit einer relativ starken Stellung des lokalen Pfarramts finden, die nur lockere Verbände bildeten.

Strukturelemente, die in der »altlutherischen« Verfassung integriert waren, sei es, daß sie eher traditionell bestimmt waren, wie das Pfarramt oder die kirchenleitende Instanz, sei es, daß sie »freikirchliche« Implikationen hatten, wie das Vorsteheramt und die Laienrepräsentanz auf den Synoden, fanden sich in den späteren konfessionell-lutherischen Kirchenbildungen, teils auch auf Grund regionaler Vorgegebenheiten, als nahezu dominante Organisationsmodelle. Es bedurfte

langwieriger Verständigungsprozesse, bis diese unterschiedlichen Akzentuierungen der Verfassungsfragen 1972 in die Grundordnung der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (re-)integriert werden konnten, wie sie sich in unterschiedlichen Regionen, zu verschiedenen Zeiten und mit teils abweichenden Ansätzen ausgebildet hatten. Die weithin gelungene Integration von synodalen und episkopalen, konsistorialen und basisgemeindlichen Strukturkonzepten in der Verfassung der SELK kann durchaus als Ergebnis eines »ökumenischen Lernprozesses im kleinen« verstanden werden.

IV. Zur Struktur der SELK

Zur SELK gehört, wer in einer ihrer Gemeinden (in aller Regel als Kind) getauft oder in sie aufgenommen oder überwiesen wird.

Die SELK hat im vereinten Deutschland rund 41500 Kirchglieder. Seit dem Verlust der »altlutherischen« Kerngebiete in Schlesien und Hinterpommern nach dem II. Weltkrieg liegen die Schwerpunkte der gemeindlichen Präsenz in Nordrhein-Westfalen, der Lüneburger Heide und Hessen. Die etwa 200 Gemeinden und Predigtorte werden von ca. 150 Geistlichen (Vikare, Pastoren) betreut. Überregional ist die Kirche in 12 Kirchenbezirke, an deren Spitze ein Superintendent steht, gegliedert; je drei Kirchenbezirke sind in einem Sprengel mit einem Propst als leitendem Geistlichen zusammengefaßt. Leitender Geistlicher der Gesamtkirche in der Bischof; mit ihm zusammen bilden die Präpste, ein geschäftsführender Kirchenrat und vier »Laien« Kirchenräte die Kirchenleitung. Auf allen Ebenen der Organisation tagen in festgelegtem Turnus Pfarrkonvente, paritätisch besetzte Synoden sind Verfassungsorgane im Kirchenbezirk und in der Gesamtkirche.

Die SELK ist Körperschaft des öffentlichen Rechts. Sie erhebt freilich keine Kirchensteuern im Lohnabzugsverfahren, sondern erhält sich selbst aus Beiträgen, Kollekten und Spenden. Die Ausbildung des theologischen Nachwuchses erfolgt an der kircheneigenen, staatlich anerkannten »Lutherischen Theologischen Hochschule« in Oberursel/Ts. und an den staatlichen theologischen Fakultäten. Die SELK betreibt ein Missionswerk (Lutherische Kirchenmission, hervorgegangen aus der Bleckmarer Mission) und unterhält eine Reihe diakonischer Einrichtungen. Durch Beteiligung an der Rundfunkmission durch die »Lutherische Stunde« über Radio Luxembourg und die Herausgabe eigener kirchlicher Zeitschriften (Lutherische Kirche, Lutherische Theologie und Kirche, SELK-Informationen) sucht sie in die Öffentlichkeit zu wirken.

V. Zur ökumenischen Verpflichung der SELK

Die SELK ortet ihre Existenz im Raum der Einen Christenheit: sie »steht in der Einheit der heiligen, christlichen und apostolischen Kirche, die überall da ist, wo das Wort Gottes rein gepredigt und die Sakramente nach der Einsetzung Christi verwaltet werden. Sie ist gebunden an die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments als an das unfehlbare Wort Gottes, nach dem alle Lehren und Lehrer der Kirche beurteilt werden sollen. Sie bindet sich daher an die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, weil in ihnen die schriftgemäße Lehre bezeugt ist« (aus Art. 1 und 2 der Grundordnung).

Aufgrund dieser Bestimmungen ist die SELK weder Gliedkirche der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) noch des Ökumenischen Rats der Kirchen (ÖRK); auch der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) oder dem Lutherischen Weltbund (LWB) gehört sie nicht an.

Ihrer ökumenischen Verpflichung sucht die SELK dennoch auf verschiedene Weisen nachzukommen. So arbeitet sie führend in der International Lutheran Conference (ILC) mit, der auch Mitgliedskirchen des LWB angehören. In der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK) in der Bundesrepublik Deutschland strebt sie, nachdem sie bisher einen Gaststatus innehatte, die Evangelisch-lutherische (altlutherische) Kirche in der AGCK der DDR aber Vollmitglied war, nunmehr die Vollmitgliedschaft an. In der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) möchte die

SELK, wenn eine geänderte Verfassung der KEK dies ermöglicht, Gastmitglied zu werden. Gastweise Mitarbeit im Theologischen Ausschuß und Ökumenischen Studienausschuß der VELKD, Arbeitsgemeinschaft mit dem Martin-Luther-Bund und Kooperation mit dem Evangelisch-lutherischen Zentralverein für Zeugnis und Dienst unter Juden und Christen werden seit längerem gepflegt. Zudem steht die SELK in Verbindung mit dem Diakonischen Werk der EKD und ist Mitglied in der Deutschen Bibelgesellschaft.

Wichtige neuere Literatur

Martin Kiunke: *Johann Gottfried Scheibel und sein Ringen um die Kirche der lutherischen Reformation* (1941), Neudruck in: *Kirche im Osten*, Monographienreihe, Bd. 19, Göttingen 1985.

Jobst Schöne: *Kirche und Kirchenregiment im Wirken und Denken Georg Philipp Eduard Huschkes* (= *Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums*, Bd. XXIII); Berlin und Hamburg 1969.

Hartmut Hauschild / Winfried Küttner (Hgg.): *Auf festem Glaubensgrund. Fast alles über die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche*, Groß Oesingen 1984.

Klaus Engelbrecht: *Um Kirchentum und Kirche. Metropolitan Wilhelm Vilmar (1804-1884) als Verfechter einer eigentümlichen Kirchengeschichtsschreibung und betont hessischen Theologie*, EHS, Reihe XXIII, Bd. 235, Frankfurt/M.-Bern-New York-Nancy 1984.

Werner Klän: *Die evangelisch-lutherische Immanuelsynode in Preußen. Eine Kirchenbildung im Gefolge der ekklesiologischen Auseinandersetzungen im deutschen Luthertum des 19. Jahrhunderts*, EHS, Reihe XXIII, Bd. 234, Frankfurt/M.-Bern-New York-Nancy 1985.

Gottfried Herrmann: *Lutherische Freikirche in Sachsen. Geschichte und Gegenwart einer lutherischen Bekenntnis-kirche*, Berlin 1985.

Manfred Roensch / Werner Klän (Hgg.): *Quellen zur Entstehung und Entwicklung selbständiger evangelisch-lutherischer Kirchen in Deutschland*, EHS, Reihe XXIII, Bd. 299, Frankfurt/M.-Bern-New York-Paris 1987.

Peter Hauptmann (Hg.): *Gerettete Kirche. Studien zum Anliegen des Breslauer Lutheraners Johann Gottfried Scheibel (1783-1843)*, (= *Kirche im Osten*, Monographienreihe, Bd. 20), Göttingen 1987.

Johannes Hartlapp

Die Siebenten-Tags-Adventisten in den neuen Bundesländern

1. Allgemeine Bemerkungen

zu den Kirchen und Religionsgemeinschaften im Osten Deutschlands während der DDR-Zeit, die zum Verständnis der gegenwärtigen Situation wichtig sind.

1.1. Während das Gros der Christen aller Glaubensbekenntnisse die Machtübernahme Hitlers begrüßte, weil er sie nicht zuletzt vor der drohenden »Bolschewisierung« bewahren wollte, hatten es die Kirchen nach dem Krieg gerade mit dieser antichristlichen, kommunistischen Regierung zu tun. Daraus resultierte von Anfang an eine große Distanz zum Staat, die erst mit der These A. Schönherr (»Kirche im Sozialismus«) von der Evangelischen Kirche teilweise überwunden wurde. Die katholische Kirche und exklusive Gruppen gingen diesen Schritt nicht mit. Bei den Freikirchen, vor allem den Evangelikalen, vollzog sich das bewußte Annehmen der sozialistischen Realität nur zögerlich. Teilweise fühlten sie sich bis zum Ende der DDR als Fremdkörper. Das liegt vor allem in dem geringen Stellenwert begründet, den die Evangelikalen bedingt durch ihre pietistische Prägung, der politischen Ethik zumessen.

1.2. Die Evangelikalen waren zu allererst darauf bedacht, ihre Verkündigungsmöglichkeiten und den Handlungsspielraum innerhalb ihrer eigenen Organisationen aufrecht zu erhalten. Von daher müssen auch die teilweise unverständlichen Loyalitätsbekundungen verstanden werden.

1.3. Alle vom Staat zugelassenen Kirchen standen auf gleicher rechtlicher Grundlage als anerkannte Religionsgemeinschaften. Korporative Rechte, die einzelne Freikirchen in der Weimarer Zeit erlangt hatten, verloren ihre Bedeutung, ebenso die Stellung der Großkirchen als Volkskirchen. Daraus resultierte eine notwendig werdende Zusammenarbeit und Abstimmung der einzelnen Religionsgemeinschaften gegenüber dem Staatssekretariat für Kirchenfragen. Diese genötigte Kooperation führte zu einer partnerschaftlich-brüderlichen Beziehung auf der Leitungsebene und in der AGCK.

1.4. Aus ideologischer Sicht des Marxismus stellten die konfessionellen Unterschiede nichts weiter als die beginnende Auflösung der christlichen Weltanschauung dar. Deshalb wurden, salopp gesagt, alle Kirchen in einen »großen Topf geworfen« und bildeten zusammen den entscheidenden ideologischen Gegner auf dem Boden der DDR. Diese, zu einem nicht geringen Teil von Staat und Partei provozierte Frontstellung trieb die Christen der verschiedenen Glaubensgemeinschaften zueinander und minderte in der Praxis nicht selten konfessionelle Unterschiede.

1.5. Ein nicht zu unterschätzender Faktor für basisorientierte Ökumene stellten die Baueinheiten der Nationalen Volksarmee dar. Die eineinhalbjährige Dienstzeit ohne Waffen bewirkte, daß praktizierende Christen auf Tuchfühlung miteinander lebten und zueinander fanden. Hier zählte das Leben mehr als ein theoretischer theologischer Standpunkt. Beim gemeinsamen Arbeiten, beim Gespräch, der gemeinsamen Andacht und beim Beten bildeten sich oft tiefe Freundschaften, die später im zivilen Leben häufig weiter gepflegt wurden und Achtung vor dem Glauben des Anderen bewirkten.

1.6. Die o.g. Faktoren führten im kirchlichen Bereich zum Umdenken. Der Begriff »Sekte« verschwand, statt dessen prägte das Konfessionskundliche Arbeits- und Forschungswerk der

Evangelischen Kirchen in der DDR den Begriff »Religiöse Sondergemeinschaften«, der die Negativbelastung des Sektenverständnisses nicht enthielt.

1.7. Die Zahl der offiziell zugelassenen Kirchen blieb während der DDR-Zeit weitgehend unverändert. Der Staat widerstand weiteren Bitten - beispielsweise charismatischer Gruppen - um Zulassung. Dadurch blieb das Feld christlicher Kirchen übersehbar, bewirkte aber nicht selten eine Erweiterung des theologischen Spektrums innerhalb der einzelnen Glaubensgemeinschaften.

2. Zur Situation der Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten

Der Osten Deutschlands entwickelte sich nach dem Fußfassen der Adventbotschaft vor der Jahrhundertwende zu einem der erfolgreichsten Gebiete in Mitteleuropa. Besonders im Berliner Raum, in Ostpreußen und Sachsen bildeten sich viele Gemeinden. Sicher liegt eine Ursache dafür in der guten Resonanz begründet, die die Verkündigung der Adventisten unter lutherischer Bevölkerung fand, - ganz im Gegensatz zu den katholischen Regionen Süddeutschlands. Einer ersten Blütezeit um 1920 folgte das große Wachstum nach dem Zweiten Weltkrieg. Zahlreiche Flüchtlinge fanden in den Gemeinden eine neue Heimat. Neben der Verkündigung des prophetischen Wortes, die vielen Menschen neue Hoffnung und Hilfe in der Umbruchszeit gab, schlossen sich auch Leute den Adventgemeinden an, die es vor allem auf die Spendenpakete abgesehen hatten, mit denen Adventisten aus aller Welt ihre deutschen Schwestern und Brüder unterstützten. Ab Mitte der fünfziger Jahre setzte ein Gliederrückgang ein, der kontinuierlich bis zum Ende der DDR-Zeit anhielt, von etwa 20000 bis zu gegenwärtig gut 8000 Gliedern. Neben zurückgehenden Taufzahlen wanderten vor allem junge Adventisten (oft Familien mit kleinen Kindern) in den Westen ab. Aus dieser Entwicklung bildete sich bei denen, die blieben, eine Mentalität des Rückgangs heraus, die sich in bestimmten Verhaltensweisen äußerte.

2.1. Die Zeit nach Kriegsende bis etwa 1970

Die Erfahrungen der NS-Zeit bewogen die Verantwortungsträger der Adventgemeinden in der DDR zu einer strikten Abgrenzung gegenüber dem Staat. Aber auch zu den westlichen und östlichen Verbänden der Schwergemeinden gab es kaum Kontakte. Diese Isolation wurde erst überwunden, als die Generation, die nach Kriegsende ihre Ausbildung absolviert hatte, in verantwortliche Positionen gewählt wurde. Der Zeitabschnitt bis 1970 läßt sich in folgenden Schwerpunkten nachzeichnen:

2.1.1. Kennzeichnend für die Adventgemeinden war ihr Fleiß zur Verkündigung der biblischen Prophetie. Dabei konzentrierte man sich vor allem auf Konvertiten aus dem kirchlichen Randbereich, die bereits christliche Grunderfahrungen kannten. Da die Zahl der Randsiedler infolge der politischen Verhältnisse immer kleiner wurde und bei den Jugendlichen die allgemein-christliche Vorbildung fehlte (es gab zu DDR-Zeiten keinen Religionsunterricht an den allgemeinen Schulen), verringerte sich die Zahl der Gäste zunehmend. Evangelisationsmüdigkeit der Gemeinden machte sich breit.

2.1.2. In der Arbeit mit Jugendlichen und Kindern bildeten neben den wöchentlichen Jugendstunden und der Kindersonntagsschule die zehn- bis vierzehntägigen Bibelwochen das Fundament für ein gesundes Gemeindegewachstum. Fast selbstverständlich besuchten die meisten gemeindeeigenen Kinder und viele Freunde eine Sommer- und häufig auch eine Winterbibelwoche. Besondere Bedeutung besaßen die jährlichen Pfingstjugendtreffen an sechs verschiedenen Orten und die landesweite Große Bibelwoche 1957 in Friedensau.

Evangelisationen mit Kindern fanden sehr guten Zuspruch. Die Gemeinschaft erarbeitete viel Anschauungsmaterial dafür. Trotz der ermutigenden Besucherzahlen verloren Prediger und

Gemeinden mehr und mehr die Kinderevangelisationen aus den Augen. Hier fehlte augenscheinlich der lange Atem, denn der Erfolg der Kinderevangelisationen ließ sich nicht mit Taufzahlen belegen.

2.1.3. Der Ruhetag (Samstag) brachte vielen Adventisten Schwierigkeiten an ihren Arbeitsplätzen und in der Schule. Mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln setzte sich die Gemeinschaftsleitung für ihre Glieder ein. Trotzdem war diesen Interventionen nicht immer der Erfolg beschieden. Ordnungsstrafen für Eltern, die ihre Kinder am Samstag nicht in die Schule schickten, waren an der Tagesordnung. Mit der Einführung der Fünf-Tage-Arbeitswoche entspannte sich die Situation für die Arbeitnehmer, im schulischen Bereich trat erst in den siebziger Jahren eine Wende ein.

Nach Gründung der Nationalen Volksarmee bemühte sich die Gemeinschaft, zusammen mit anderen Kirchen, um die Möglichkeit eines waffenlosen Wehrdienstes. Mit der Aufstellung der Baueinheiten war jungen Adventisten eine entsprechende Möglichkeit eingeräumt, die von den meisten auch genutzt wurde.

2.2. Etwa ab 1970 läßt sich eine zweite Phase der Entwicklung erkennen. Vorsichtige Kontakte zum Staatssekretariat für Kirchenfragen, zu den Adventgemeinden in West- und Osteuropa und den anderen Kirchen in der DDR öffneten den Horizont der Gemeinschaft.

2.2.1. In der Verkündigung veränderten sich die Inhalte der Evangelisationen. Themen zur Hilfe im Lebensvollzug traten in den Vordergrund, daneben fand die gesundheitliche Erziehung vor allem beim Fünf-Tage-Kurs (Raucherentwöhnung) guten Anklang in der Bevölkerung. Von dort war es nur noch ein kleiner Schritt zu Seminaren, vor allem im gesundheitlichen Bereich. Dieser Trend verdrängte die bis dahin dominante Position der öffentlichen Evangelisation.

2.2.2. Mehr Genehmigungen zum Neubau von Gemeindehäusern leiteten einen regelrechten Bau-boom ein. Begünstigend kam hinzu, daß die finanziellen Verhältnisse der Gemeinschaft durch ein stetig wachsendes Zehntenaufkommen abgesichert waren. Weil so gut wie nie Firmen mit der Ausführung der Bauten beauftragt werden konnten, blieb oft die meiste Arbeit auf den Schultern des Gemeindepredigers liegen. Er fungierte als Bauexperte und mußte zwangsläufig seine eigentliche Aufgabe als Verkündiger und Seelsorger zurückstecken.

2.2.3. Damit wandelte sich das Bild und die Aufgabenbeschreibung des Predigers. Der rückläufigen Gliederzahl stand eine kaum geänderte Anzahl Praktikanten gegenüber, die ihre Ausbildung am Theologischen Seminar Friedensau erhalten hatten. Das führte dazu, daß der einzelne Prediger eine immer kleinere Zahl von Gemeindegliedern zu betreuen hatte. Er wurde mehr und mehr zum »Mädchen für alles« in der Gemeinde.

2.2.4. Die Jugendarbeit erfuhr einen neuen Höhepunkt. Selbst kleine Jugendgruppen erlebten die befreiende Erfahrung, daß viele Gäste, -oft direkt von der Straße-, in die Gemeindesäle kamen. Zum ersten Mal seit Jahren sahen Gemeinden wieder volle Gotteshäuser. Inhaltlich ging es den meisten Jugendlichen nicht zuerst um eine direkte Auseinandersetzung mit dem Glauben. Sie hatten großen Nachholebedarf an allgemeiner Information über Gott und die Welt aus christlicher Sicht. Andererseits erlebten sie in den »geschützten« Gemeinderäumen die Möglichkeit, sich zu allem ganz frei äußern zu können. Daraus entstanden viele Gespräche, die sich wiederum in der Verkündigung niederschlugen. Aus dem Freundeskreis der Jugendgruppen bildeten sich Teestuben, die wöchentlich die Kontakte weiterführten. Nicht selten wurden aus Bekanntschaften Freundschaften. Dann war der Schritt zur bewußten Übergabe an Christus in der Taufe nicht mehr weit.

Der Aufbruch in der Jugendarbeit wirkte sich auch auf die Gemeinden aus. Mancherorts lockerten sich festgefahrene Gottesdienstformen. Hauskreise versuchten die guten Erfahrungen

der Jugendgruppen im kleinen Rahmen nachzuvollziehen. Zwei Große Bibelwochen in Friedensau 1971 und 1980 bestätigten die Tendenz, daß der Anteil der Jugendlichen in den Gemeinden wuchs.

2.2.5. Die Öffnung zu anderen Kirchen und Gemeinschaften dokumentierte sich seit 1974 in der Mitarbeit im AGCK als Beobachter. Die guten Erfahrungen des brüderlichen Miteinanders dort konnten auf lokaler Ebene nur sporadisch vermittelt werden. Als Höhepunkt dieser Entwicklung steht ohne Zweifel das Abschlußdokument der Ökumenischen Versammlung für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung 1987 in Dresden. In den Abschlußdokumenten fanden auch adventistische Positionen ihren Niederschlag und bestätigten die Feststellung, daß die beteiligten Kirchen und Gemeinschaften ihren Standort und ihren Auftrag in der sozialistischen Gesellschaft erkannt hatten.

2.2.6. Die kirchenmusikalische Arbeit des Theologischen Seminars Friedensau wirkte sich in verschiedener Weise auf die Gemeinden aus. Neben guter Chorarbeit bereicherten jeweils ein neues Gemeinde- und ein Jugendliederbuch sowie ein Kinderliederbuch das Singen im gottesdienstlichen Rahmen. Wenn auch das Gemeindeliederbuch von den vier deutschsprachigen Ländern erarbeitet wurde, zeigt sich doch unverkennbar die gediegene Handschrift der kirchenmusikalischen Abteilung des Theologischen Seminars.

Als ein weiteres Ergebnis ließ die Gemeinschaft vier Kantoren an verschiedenen Kirchenmusikschulen der DDR ausbilden, die ihren Dienst im Rahmen der sechs Vereinigungen aufnehmen. Die Anstellung von Kantoren stellt für die Adventgemeinden in Mitteleuropa ein Novum dar.

2.2.7. Ende der siebziger Jahre entstand aus Privatinitiative heraus der Suchtgefährdetendienst der Adventgemeinden. Aus dem Einsatz Einzelner entstand eine Aktion, die gegenwärtig in etwa 40 Gruppen Alkoholiker betreut. Hier dokumentierte sich deutlich, daß Adventisten ihre Abstinenz nicht als Zeichen der eigenen Exklusivität verstanden, sondern in Verantwortung gegenüber der Gesellschaft handelten. Verständlicherweise brachte dieser Dienst Zusammenarbeit mit Gesundheitseinrichtungen des Staates und der Agas mit sich.

2.2.8. Obwohl es nicht möglich war, Gelder in Missionsgebiete außerhalb der Landesgrenzen zu transferieren, ergab sich der indirekte Weg über das Solidaritätskomitee der DDR. Für adventistische Projekte in sozialistische Staaten Afrikas, die mit der DDR befreundet waren, konnten durch Vermittlung des Komitees Hilfsgüter wie medizinische Einrichtungen und Fahrzeuge gekauft und versandt werden. Für solche Projekte spendeten die Gemeinden viel Geld.

2.3. Theologische Trends in den beiden genannten Zeitphasen lassen sich nur begrenzt nachweisen. Ohne Zweifel schützte die äußere Mauer auch vor Strömungen, die in den Adventgemeinden westlicher Länder und vor allem den USA akut waren. So betrafen die Diskussionen um die Person und das Schrifttum von Ellen G. White sowie die Heiligtumslehre (D. Ford) die Gemeinden in der DDR kaum. Ebenso wurde der Einfluß der Reformbewegung der Siebenten-Tags-Adventisten mit den Jahren zunehmend bedeutungslos. Dafür fanden seit Mitte der siebziger Jahre, beginnend in Sachsen, charismatische Gruppen auch in den Adventgemeinden nicht wenige Anhänger.

Auffallend erscheint im nachhinein die Tatsache, daß, abgesehen von ganz wenigen Ausnahmen, fast keine theoretische Auseinandersetzung mit den Lehren des Marxismus stattfand. Bei der Begründung des adventistischen Selbstverständnisses läßt sich der Wechsel von der kontrovertheologischen Darstellung zur Beschreibung vor atheistischem Hintergrund feststellen. Wurde beispielsweise in der Vergangenheit der Sabbat (Samstag) als Gegensatz zum kirchlichen Sonntag verkündigt, so fand er jetzt in der öffentlichen Verkündigung seine Bedeutung als Angebot Gottes für eine streßgeplagte Welt. Dieser Wandel läßt sich darauf zurückführen, daß den

meisten Gästen einfach christliche Vorkenntnisse fehlten und zum andern der Einfluß der Katholischen Kirche ziemlich unbedeutend war.

2.4. Nachdem es der Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten erst recht spät gelungen war, eine eigene Position im Sozialismus zu finden, brachte die Wende grundlegende Veränderungen. Die offene Jugendarbeit brach weitgehend zusammen. Immer weniger junge Leute besuchen die Teestuben.

Obwohl nach dem Wegfall staatlicher Restriktionen die Möglichkeit zu großen Evangelisationen bestanden hätte, konnten die Gemeinden nicht so schnell reagieren. Mit Ausnahme einer schon länger geplanten Großevangelisation in Dresden traten die Adventgemeinden nicht in die Öffentlichkeit.

Finanzielle Probleme in bisher ungekannter Weise belasten jetzt die Gemeinden und die Verwaltungsdienststellen. Trotz organisatorischer Verkleinerung ließ es sich nicht vermeiden, etwa 20% der Pastoren in den vorzeitigen Ruhestand (Altersübergangsgeld) zu versetzen. Kleine Gemeinden wurden aus Kostengründen zusammengelegt. Daß es dabei für manchen der Betroffenen zu einer Identitätskrise kommt, ist nur zu verständlich.

Demgegenüber erhellen erfreuliche Entwicklungen das gegenwärtige Bild der Adventgemeinden im Osten Deutschlands. Bereits vor der Wende war mit dem Aufbau von Pfadfindergruppen unter anderem Namen begonnen worden. Der Zusammenbruch der staatlichen Kinderorganisation bewirkte ein reges Interesse an der Pfadfinderarbeit. Neben den ständig wachsenden Gruppen ist besonders die Tatsache von Interesse, daß es vor allem Laienglieder sind, die sich in diesem Bereich engagieren.

Ebenso verzeichnen die Gesundheitsseminare viele Interessenten. Damit profilieren sich die Adventgemeinden im Osten Deutschlands zunehmend im Bereich der Gesundheitspflege. Der Suchtgefährdetendienst ist nach wie vor gefragt.

Schon in den achtziger Jahren entstanden viele Gemeindekontakte zu Adventgemeinden und Kinderheimen in osteuropäischen Ländern. Erfreulich ist die Tatsache zu bewerten, daß nach der Wende diese Hilfssendungen ausgeweitet wurden.

Als jüngstes Ereignis adventistischer Geschichte in Deutschland ist der organisatorische Zusammenschluß der Gemeinden des West- und Ostdeutschen Verbandes zum Norddeutschen Verband am 23. April 1992 in Darmstadt zu nennen.

Wolfgang Hartlapp

Friedensau

ist häufig als das geistige Zentrum der Adventisten in Deutschland bezeichnet worden, sicher nicht zu unrecht. Vor allem galt das für die Jahrzehnte bis zur unseligen Teilung Deutschlands. Wie wir sehen werden, erhält Friedensau nun nach der Wiedervereinigung wieder neue Bedeutung für die Adventgemeinden in ganz Deutschland.

Ein kurzer Rückblick auf die Entwicklung Friedensaus in der Vergangenheit soll uns helfen, die gegenwärtige Situation besser zu verstehen.

Der Adventismus in Deutschland nahm seinen eigentlichen Anfang 1889 mit der Gründung der Gemeinde Hamburg, obgleich schon 13 Jahre zuvor 2 Gemeinden im Rheinland entstanden waren. Hamburg wurde das 1. Zentrum mit der Errichtung eines Verlages und einer provisorischen Schule, die in Kurzlehrgängen 10 Jahre lang Prediger und Buchevangelisten ausbildete.

1899 erfolgte der Ankauf eines Mühlengrundstückes ca. 30 km östlich von Magdeburg und der Aufbau einer Missionsschule zur Ausbildung von Predigern und Krankenschwestern bzw. Pflegern. Inmitten von Kiefernwäldern entstand in einem Wiesental, von einem Fließchen durchflossen, die Schule, ein Sanatorium, eine kleine Nahrungsmittelfabrik und ein Altenheim, dazu Handwerksbetriebe, Gärtnerei, Landwirtschaft und Wohngebäude. So wuchs bis zum Ersten Weltkrieg dort eine selbständige politische Gemeinde, die sich den Namen Friedensau gab und in den letzten Jahrzehnten durchschnittlich 300 bis 350 Einwohner zählte, eingeschlossen die Predigerschüler und ca. 100 Altenheiminsassen. Zu Friedensau gehören heute 150 ha Land, davon 60 ha Feld und Wiese und 60 ha Wald.

Da Friedensau in den ersten Jahrzehnten seines Bestehens die einzige adventistische Schule Mittel- und Osteuropas war, finden wir dort Schüler aus den Niederlanden und Skandinavien bis zu den Balkanländern und Rußland. Ihre Höchstzahl betrug 1912/13 257. Der Aussendungs-bereich der ausgebildeten Prediger, Missionare und Krankenschwestern war bedeutend größer als das Einzugsgebiet, da zu den Missionsgebieten der deutschen Adventisten auch die Länder des Nahen Ostens, seit 1903 Ostafrika/Tansania und in den 20er Jahren auch Liberia, Äthiopien und Niederländisch-Ostindien gehörte. Beispielsweise war eine Friedensauer Krankenschwester in den 30er Jahren als Pflegerin am jordanischen Königshof tätig und pflegte den damaligen Kronprinz Hussein, den heutigen Monarchen.

Die beiden Weltkriege unterbrachen für wenige Jahre die Ausbildung, als die Schulgebäude als Militärlazarette verwendet wurden.

Zeitweilig wurden an der Schule auch allgemeinbildende Lehrgänge gegeben, und zwar in den 20er und 30er Jahren: ein 6jähriger Lehrgang zur Ausbildung von Lehrern, ein kaufmännischer und ein hauswirtschaftlicher Lehrgang, alle mit staatlicher Anerkennung.

Nach der Wiedereröffnung 1947 gestatteten die kommunistischen Behörden nur noch religiöse Lehrgänge. So wurde der Predigerlehrgang weitergeführt und ein einjähriger Lehrgang zur Ausbildung junger Gemeindehelfer, der sog. Diakonlehrgang, eingeführt. Das Einzugsgebiet war jetzt nur noch die DDR, entsprechend geringer die Schülerzahl, aber immerhin im Schnitt ca 60, davon die Hälfte im Diakonlehrgang, und das über 40 Jahre lang.

Als Erziehungsgrundsatz galt in Friedensau von Anfang an die ganzheitliche Ausbildung, d.h. eine bestimmte Stundenzahl Arbeit der Studenten in den Betrieben Friedensaus. Das diente gleichzeitig zum Erwerb des Unterhalts. Von 1981 an ergab sich die Möglichkeit, auch einzelne Prediger für die Sowjetunion und für Angola und Mocambique auszubilden.

Von der gleichen Zeit an konnten wir in Friedensau von Zeit zu Zeit Gastdozenten aus Kirchen und Freikirchen begrüßen, die aus der Kirchenverwaltung oder von Hochschulen kamen,

z.B. die Bischöfe Schönherr und Forck, Kirchenpräsident Natho und den Bischof der Methodistenkirche in der damaligen DDR Armin Härtel.

Die Wende in Ostdeutschland brachte durch die folgende Arbeitslosigkeit zunächst das Ende des Diakonlehrgangs. Kaum ein Jugendlicher kann es sich jetzt leisten, seinen Arbeitsplatz für ein Jahr aufzugeben, ohne ihn zu verlieren. Aber die Wende brachte auch neue Möglichkeiten. Wir stellten unter der de Maizière-Regierung den Antrag auf Anerkennung als Theologische Hochschule, der im September 1990 positiv entschieden wurde. Unser Predigerseminar Marienhöhe bei Darmstadt hat sich jahrelang vergeblich darum bemüht. Wir reichten dann unsere Studien- und Prüfungsordnung für das Theologiestudium an das Ministerium für Wissenschaft und Forschung des Landes Sachsen-Anhalt ein und erhielten kürzlich die Gleichstellungsbestätigung, daß das Theologiediplom Friedensaus den Diplomen der staatlichen Universtitäten gleichgestellt ist, auch der Magister als kirchlicher Grad. Daneben ist es möglich, ein kirchliches Diplom auszugeben (das B-Diplom), das nur innerhalb unserer Gemeinschaft gültig ist und das die Ausbildung zum Prediger bestätigt.

Eine weitere wesentliche Entscheidung für Friedensau fiel im April vorigen Jahres (1991), als die Leitung der Gemeinschaft beschloß, aus finanziellen Gründen die theologische Ausbildung von Friedensau und Darmstadt zusammenzulegen, und zwar nach Friedensau. In Friedensau ist genügend Land zum Ausbau der Hochschule vorhanden, während auf der Marienhöhe bei Darmstadt die Räume des Predigerseminars dringend für das dortige Gymnasium der Gemeinschaft benötigt werden. Vom 1. September dieses Jahres an wird der Studienbeginn für Theologie nur noch in Friedensau erfolgen.

Ebenfalls ab September dieses Jahres eröffnet Friedensau neben der Theologie einen zweiten Fachbereich, und zwar Christliches Sozialwesen. Schwerpunkte werden sein: Familien- und Gesundheitsberatung, Sozialarbeit in den Entwicklungsländern, Sozialdiakonie und Sozialpädagogik. Den Abschluß des 4jährigen Studiums bildet das Diplom Sozialarbeit.

Zwei weitere Fachbereiche sollen in Zukunft hinzugefügt werden. Unser Kirchenmusiker Bruder Kabus führt seit Jahren ein 1jähriges Propädeutikum für Kirchenmusik durch. Geplant ist der Aufbau eines vollen Kirchenmusikstudiums. Und schließlich ist ein vierter Fachbereich ins Auge gefaßt, nämlich Gesundheitswissenschaften zur Ausbildung von Gesundheitsberatern und Gesundheitserziehern. Zu diesem Zweck sind bereits die ersten Kontakte mit unserer Loma-Linda-Universität in Kalifornien aufgenommen worden.

Das alles sind mutige Pläne, zu denen wir von Gott das Gelingen erbitten, wenn sie in seinem Sinn sind. Wir möchten die Möglichkeiten der Stunde nutzen, um auf Gebieten, die in den christlichen Aufgabenbereich gehören, unseren Einfluß zum Heil und zur Heilung der Menschen zu erhöhen. Erfreulich ist für uns, daß diesmal entgegen dem Trend von Ost nach West die Entwicklung der theologischen Ausbildung unserer Gemeinschaft in umgekehrte Richtung geht.

Herbert Strahm

Das Dissentertum im Deutschland des 19. Jahrhunderts.

Fremdkörper und Herausforderung für Staat und protestantische Landeskirchen

(Ein erster Forschungsbericht)

Sehr verehrte Damen und Herren,

ich nehme gerne die Gelegenheit wahr, Ihnen einige Informationen zu meinem aktuellen Forschungsprojekt geben zu können.

Der Themastellung meiner zweiten Promotionsarbeit haftet der vorläufige Charakter eines Arbeitstitels an. Sie hat *Das Dissentertum im Deutschland des 19. Jahrhunderts* im Blick, mit einem diese damaligen freikirchlichen (Protest-)Bewegungen und außerkirchlichen religiösen Sondergruppen spezifizierenden Untertitel: *Fremdkörper und Herausforderung für Staat und protestantische Landeskirchen*.

Das besondere Interesse der Untersuchung gilt primär - neben dem konfessionell unterschiedlichen Staats- und Landeskirchentum - den Freikirchentypen und den verschiedenen Typen der religiösen Gemeinschaften und Sondergruppen und deren Verhältnis zueinander und zum Staat, vor allem den profan- und kirchengeschichtlichen Wechselwirkungen.

Für die Erstellung der inhaltlichen Konzeption sind aufgrund der zu erwartenden historischen Bestandesaufnahmen, der Quellenlage, Vorüberlegungen und -abklärungen methodologischer Art unverzichtbar. Um im besonderen eine angemessene, der Sachlage entsprechende Zugangsweise zum Verständnis des Dissentertums zu finden, ist es erforderlich, in der historischen Vorstellung und Darstellung den Begriff der »Dissenter« herauszuschälen. Diesen in seiner inhaltlichen Komplexität zu erfassen und ihn methodisch einwandfrei in die damalige kirchliche und staatliche Landschaft einzubringen und zu operationalisieren, ist eine Voraussetzung, um die Frage der Begrifflichkeit sachgerecht und für den interessierten Leser hinreichend verständlich zu beantworten. Dabei darf nicht außer acht gelassen werden, daß die Methode der Typisierung immer Gefahr läuft, den Sachverhalt entweder zu eng oder zu allgemein zu beurteilen. Hinsichtlich dieses Untersuchungsgegenstandes ist es dem Forscher in einer besonderen Weise aufgetragen, sich über seinen Standpunkt und der sich daraus ergebenden Perspektive Rechenschaft zu geben. Es wird schwerlich möglich sein, die in der Historie belasteten Begriffe Dissenter, Independenten, Nonkonformisten und Separatisten wertneutral zu verstehen, denn immer macht sich in diesen Begriffen ein ihnen immanentes meist negatives Werturteil bemerkbar. Die Frage jedoch, von welchem Boden aus gedacht wird und wer den Maßstab für Konformität (und damit doch wohl für Rechtmäßigkeit) abgibt, harret einer Antwort. Ein spezielles methodisch-methodologisches Problem stellt sich in der Frage der Übertragbarkeit des »Dissenter«-Begriffes von der angelsächsischen Welt in den deutschen Raum.

Im Vordergrund dieser historisch-systematischen Arbeit stehen die Fragen nach Entstehung, Entwicklung und Weg (Entstehungs- und Ausbreitungsgeschichte) der verschiedenen Freikirchen, Gemeinschaften und religiösen Sondergruppen, vor allem in theologischer, rechtlicher, soziologischer und sozialer Hinsicht sowie die Fragen nach den verschiedenen Strömungen, welche das Dissentertum berührt haben. Es handelt sich um die damaligen Religionsgemeinschaften und Denominationen in Deutschland, die nicht den protestantischen Landeskirchen angehörten. Die zeitlich auf das 19. Jahrhundert begrenzte Arbeit will dabei im besonderen das Gegenüber und das Verhältnis resp. die Beziehung der Denominationen und religiösen Sondergruppen (früher auch

»Sekten« genannt), also des Dissentertums (deutsch: des religiösen Dissidententums) zum Staat und zu den protestantischen Landeskirchen herausarbeiten, darstellen und diskutieren. Wesentliche theologisch-systematische Fragestellungen sollen im historischen Kontext in einem größeren systematischen Zusammenhang aufgezeigt und behandelt werden. Dabei werden naturgemäß die Fragen nach den Dissenspunkten (u.a. Gewissensfreiheit, Bekenntnisfreiheit, Kirche und Staat, Ekklesiologie, Priestertum aller Gläubigen, Wort und Tat, Schriftverständnis, Dogma und Trinitätslehre sowie das Sakramentsverständnis) Priorität haben.

Eine der zentralen Thesen, die der Arbeit zugrunde liegt, zielt auf die zu untersuchende Tatsache hin, daß das Dissentertum, obwohl öfters mit der Bezeichnung der »Stillen im Lande« versehen, durch Existenz, differente Glaubensauffassungen, ausgeprägte Frömmigkeit und missionarische Bemühungen weit mehr als bis heute angenommen für Staat und protestantische Landeskirchen eine permanente Herausforderung bedeutete. Die teilweise aus dem angelsächsischen Raum stammenden Glaubensgemeinschaften und -bewegungen waren wohl vielfach und vielerorts Fremdkörper in der religiösen Landschaft Deutschlands, stellten jedoch mit ihrem dynamischen Sendungsbewußtsein und aggressivem Vorgehen das etablierte protestantische Landeskirchentum, das größtenteils in einer reaktionären Abwehrhaltung stand, in Frage und gaben auch den deutschen Staaten vielfältige Probleme auf. Das zieht die Frage nach sich, wie die evangelischen Großkirchen und die staatlichen Behörden auf Entstehung, Ausbreitung und Wirken solcher religiösen Minoritäten reagierten. Exemplarisch sollen an wesentlichen Paradigmen Berührungs- und Reibungsflächen dargestellt und oppositionelle Haltungen und angestrebte Lösungen diskutiert werden, die im Dialogprozeß und Ringen um die Rechtmässigkeit des Glaubens so unterschiedlicher Traditionen das jeweilige Verständnis rechtmässiger Glaubensgemeinschaft zum Ausdruck kommen ließen. Die gegenseitige Intoleranz und Polemik äußerte sich u.a. in Fragen der öffentlich-rechtlichen Anerkennung und der Sakramenteverwaltung, zog Friedhofsstreitigkeiten nach sich und gipfelte in vielen unwürdigen Strafen, die Angehörigen des Dissentertums auferlegt wurden. Zudem erwiesen sich politische und kirchenpolitische Interessen meist als zu gewichtig, als daß christlich-ethische Normen und brüderliche Akzeptanz sich hätten durchsetzen können.

Diese inhaltlichen und methodischen Ziele setzen eine umfassende und sorgfältige Eruiierung und Prüfung der Quellenlage voraus. Mittels einer ausgedehnten Archivtätigkeit, die eingeleitet ist, sollen auf staatlicher und landeskirchlicher Ebene wie auch in den Archiven der Freikirchen und religiösen Sondergruppen die zentralen und auch peripheren Sachverhalte dieses thematischen Gebietes gesichtet und verarbeitet werden, um ein möglichst reales und prägnantes Bild des Dissentertums und dessen Lage gegenüber Staat und protestantischen Landeskirchen in Deutschland im vorigen Jahrhundert zu gewinnen. Dabei können besondere Ergebnisse der Quellenforschung durchaus noch zu Akzentverschiebungen im gegenwärtig thematisch abgesteckten Rahmen und auch zu eventuellen Schwerpunkten geographischer Art führen.

Es versteht sich von selbst, daß parallel dazu ein intensives Literaturstudium unumgänglich ist, liegt doch zu diesem Themenkomplex eine große Anzahl Spezialuntersuchungen vor und ist die profangeschichtliche und allgemein kirchenhistorische Literatur zum 19. Jahrhundert immens und schwerlich ohne weiteres überblickbar.

Des weiteren werde ich mich im Laufe der Zeit auch an einzelne von Ihnen wenden, sei es im Zusammenhang mit Archivarbeit, aber auch und besonders im Wissen darum, daß über verschiedene mich interessierende Themen Arbeiten in kleinerem und größerem Umfang im Gange oder abgeschlossen sind. Ich danke an dieser Stelle allen, die mir mit ihren Kenntnissen, Hinweisen und Ratschlägen helfen und damit zum Gelingen meiner Habilitationsschrift, die von Herrn Professor Walton begleitet wird, beitragen werden.

Ich hoffe, Sie zu einem späteren Zeitpunkt wieder orientieren zu können, dann auch detaillierter, vor allem im Blick auf die verschiedenen Dissens-Phänomene zwischen Dissentertum und protestantischen Landeskirchen sowie dem Staat bzw. den deutschen Staaten.

Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit.

Anschriften der Verfasser

Pastor Johannes Hartlapp, Markersdorfer Straße 111, O-9043 Chemnitz
Dozent Wolfgang Hartöpp, Theologisches Seminar Friedensau, O-3271 Friedensau
Dozent Dr. Wilfrid Haubeck, Jahnstraße 23, W-6344 Dietzhölztal 1
Dr. Werner Klän, Am Dornbusch 6, W-4630 Bochum 1
Pastor Dr. Helmut Mohr, Grazer Straße 52, W-2850 Bremerhaven
Pfarrer Dr. Herbert Strahm, Zollhausstraße 1, CH-8750 Glarus
Professor Dr. Robert C. Walton, Kapellenkamp 3, W-4401 Ostbevern

Bibliographie 1990 und 1991 zur Geschichte der Freikirchen

(mit Nachträgen)

A. Bibliographien

1. *Deppermann, Klaus und Blaufuß, Dietrich*: Pietismus-Bibliographie 1989 mit Nachträgen, In: Pietismus und Neuzeit 15, Göttingen 1989, S. 266-293
2. *Deppermann, Klaus und Blaufuß, Dietrich*: Pietismus-Bibliographie 1990 mit Nachträgen, In: Pietismus und Neuzeit 16, Göttingen 1990, S. 248-281

B. Übergreifende Darstellungen und Sammelwerke

a. Selbständige Veröffentlichungen

3. *Geldbach, Erich*: Freikirchen. In: Evangelisches Kirchenlexikon, Dritte Auflage (Neufassung), Band 1, Sp. 1359-1362, Göttingen 1986
4. *Geldbach, Erich*: Freikirchen - Erbe, Gestalt und Wirkung, Göttingen 1989, 264 S. (Bensheimer Hefte 70)
Enthält: Beschreibung der Kennzeichen der Freikirchen - Das Verhältnis der Landeskirchen zu den Freikirchen in Deutschland - Kurzdarstellung der einzelnen Freikirchen mit Anschriften und Statistik (Mennoniten, Hutterische Brüder, Baptisten, Bund Freier ev. Gemeinden, Ev.-methodistische Kirche, Heilsarmee, Kirche des Nazareners, Pfingstbewegung, Religiöse Gesellschaft der Freunde, Ev. Brüder-Unität, Gemeinschaft der Siebenten-Tags-Adventisten - Zwischenkirchliche Organisationen)
5. *Hauss, Friedrich*: Väter der Christenheit, neu hg. von Silvio Spahr, Wuppertal und Zürich 1991
Enthält u. a. Kurzbiographien über Balthasar Hubmaier und Menno Simons (von Manfred Bärenfänger), Hans Denck (von Hans Guderian), Christian David, Johann Leonhard Dober, Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, August Gottlieb Spangenberg, John Wesley, Charles Wesley, William Carey, Johann Gerhard Oncken, Hermann Heinrich Grafe, Carl Brockhaus, Ernst Gebhardt (von Friedrich Hauss)
6. *Heinrichs, Wolfgang E.*: Freikirchen - eine moderne Kirchenform. Entstehung und Entwicklung von fünf Freikirchen im Wuppertal. Gießen / Wuppertal 1989 (2. Aufl. 1991), 714 S. (TVG-Monographien und Studienbücher; 346)
Zugl. Köln / Bonn 1989 (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte; 96)
Druckfassung von: Freikirchen - eine Organisationsform der Moderne. Dargestellt anhand der Entstehung und ersten Entwicklung von fünf Freikirchen im frühindustrialisierten Wuppertal. Ein Beitrag zur Mentalitäts- und Organisationsgeschichte des 19. Jahrhunderts. Diss. phil. Wuppertal 1988.
7. *Kirchner, Hubert (Hg.)*: Kirchen, Freikirchen und Religionsgemeinschaften in der DDR. Eine ökumenische Bilanz. Im Auftrag des Konfessionskundlichen Arbeits- und Forschungswerkes herausgegeben, Berlin 1989, 78 S.

8. *Löwen, Heinrich*: In Vergessenheit geratene Beziehungen. Frühe Begegnungen der Mennoniten-Brüdergemeinde mit dem Baptismus in Rußland. Ein Überblick, Bielefeld 1989 (Beiträge zur osteuropäischen Kirchengeschichte 1)
9. *Voigt, Karl Heinz*: Die Evangelische Allianz als ökumenische Bewegung. Freikirchliche Erfahrungen im 19. Jahrhundert, Stuttgart 1990, 165 S.
10. *Wallmann, Johannes*: Der Pietismus, Göttingen 1990, 143 S.
(Die Kirche in ihrer Geschichte, Lfg. O1 = Bd. 4)
Enthält: Gesamtüberblick mit ausführlicher Erfassung der neueren Literatur. Im einzelnen: Johann Arndt und die pietistische Frömmigkeit - Der reformierte Pietismus - P. J. Spener und die Anfänge des Pietismus - A. H. Francke und der hallische Pietismus - Der radikale Pietismus - N. L. Graf von Zinzendorf und die Brüdergemeinde - Der württembergische Pietismus
11. Verein zur Förderung der Erforschung freikirchlicher Geschichte und Theologie e.V. (Hg.): Referate des 3. Symposiums 25.-27. April 1991, Münster 1991, 40 S.
(Die Beiträge sind in dieser Bibliographie einzeln aufgeführt)

b. Aufsätze, Artikel

12. *Balders, Günter*: Freikirchliche Hymnologie - eine unerledigte Aufgabe
In: Theologisches Gespräch, 1990/2, S. 4-24
13. *Geldbach, Erich*: Freikirche und Staat. In: Die Gemeinde 44, Kassel 3.11. 1991, S. 6f
Es wird der Frage nachgegangen, welche Rolle Freikirchen in einer offenen Gesellschaft mit einem religiös-weltanschaulichen Staat spielen sollten.
14. *Geldbach, Erich*: Die Stellung der Freikirchen zu Staat und Gesellschaft.
In: VEfGT, Referate des 3. Symposiums, Münster 1991, S. 18-30
15. *Kahle, Wilhelm*: Zur Periodisierung der Geschichte des evangelischen Freikirchentums in Rußland und in der Sowjetunion.
In: VEfGT, Referate des 3. Symposiums, Münster 1991, S. 3-10
16. *Klassen, Peter J.*: Freikirchentum in Polen und Westpreußen: Mennoniten und Baptisten.
In: VEfGT, Referate des 3. Symposiums, Münster 1991, S. 11-17
17. *Müller, Wolfgang*: Laien in den Freikirchen - zwischen Anspruch und Wirklichkeit.
In: Gerhard Grohs und Gernot Czell (Hgg.), Kirche in der Welt - Kirche der Laien? Frankfurt/M. 1990, S. 151-165

C. Übergreifende Sachthemen

18. *v. Padberg, Lutz E.*: Säkularisierung - das Paradigma der Neuzeit?
In: Theologische Beiträge 22 (1991), S. 230-248

D. Einzelne Freikirchen

Evangelisch-altreformierte Kirche

a. Bibliographien

19. *Harren, Birgit und Scholübbbers, Hubert*: Allgemeine Bibliographie über den Raum Emsland/Grafschaft Bentheim bis 1982, hg. von d. Emsländischen Landschaft e. V. für die Landkreise Emsland und Grafschaft Bentheim, Sögel 1988, 428 S.

Enthält u.a.: Kirche und Religion (S. 318-341)

b. Selbständige Veröffentlichungen

20. *Beuker, Gerrit Jan*: Umkehr und Erneuerung. Aus der Geschichte der Evangelisch-altreformierten Kirche in Niedersachsen 1838-1988. Hg. von d. Synode der Evangelisch-altreformierten Kirche in Niedersachsen, Bentheim 1988, 542 S.
Enthält: Übergreifende Gründe für die Bildung der altreformierten Gemeinden - Geschichte der einzelnen Ortsgemeinden - Die Grafschaft Bentheim - Die Bentheimer Kirchenordnung - Altreformierte Kirchenordnungen - Bentheimer Artikel/Dordrechter Lehrsätze - Ostfriesland - Die Gemeinden: Campen, 1854 - Emden, 1858 - Bunde, 1858 - Ihrhove, 1860 - Neermoor, 1861 - Uelsen, 1838 - Wilsum, 1848 - Bentheim, 1840 - Veldhausen, 1849 - Emlichheim, 1845 - Laar, 1885 - Hoogstede, 1953 - Nordhorn, 1911 - Brandlecht, 1911-1969 - Gronau 1896-1928 - Wuppertal und Kohlbrügge - Schlesien - Theologische Schule - Literatur - Liste der Pastoren -
21. Kirchenordnung der »Gereformeerde Kerken in Nederland«. Ausgabe 1991. Ausgabe für die Evangelisch-altreformierte Kirche in Niedersachsen. Hg. von der Synode der Evangelisch-altreformierten Kirche in Niedersachsen. Januar 1992, 75 S.
22. *Gülker, Alfred*: 150 Jahre Evangelisch-altreformierte Kirchengemeinde Bad Bentheim. Gemeindechronik, Bad Bentheim 1990, 196 S.
Bericht über Ursachen und Folgen der Abscheidung von der Reformierten Kirche mit Dokumentation des Schriftwechsels, über die Entwicklung des Gemeindelebens und die Beziehung zur Reformierten Kirche (mit deren Erklärung vom 14.6. 1988)

c. Aufsätze, Artikel

23. Informationsdienst Leusden. Symposium und Ausstellung aus Anlaß des 100. Geburtstages von Prof. Dr. K. Schilder. In: Der Grenzbote 1990, S. 10f
K. Schilder (1890-1952) lehrte in Kampen, Niederlande.
24. *Alberts, Jan*: Unterstützung der evangelisch-reformierten Gemeinde Görlitz
In: Der Grenzbote, 1990, S. 15f
Die Vorläuferin dieser Gemeinde hatte enge Verbindungen zur altreformierten Kirche.
25. *Baarlink, Heinrich*: Ergebnisse reformiert - altreformierter Gespräche.
In: Der Grenzbote 1990, S. 24f
Gespräche seit 1988 über Wesen, Gestalt und Auftrag der Kirche

Evangelische Brüder-Unität

a. Bibliographien

26. *Peucker, Paul Martin*: Bibliographische Übersicht der 1989 erschienenen Veröffentlichungen über die Brüdergemeine. In: Unitas Fratrum 27/28, 1990, S. 169-178
27. *Peucker, Paul Martin*: Bibliographische Übersicht der 1990 erschienenen Veröffentlichungen über die Brüdergemeine In: Unitas Fratrum 29/30, 1991, S. 271-279

b. Selbständige Veröffentlichungen

28. *Zimmerling, Peter*: Nachfolge lernen. Zinzendorf und das Leben der Brüdergemeine, Moers 1990, 135 S. (Edition C, Reihe C 293: Perspektiven)

Enthält: Darstellung der Praxis des Glaubens in der Brüdergemeinde (Brüdergemeinde als Ordensbewegung, Streiteridee, Losgedanke, Losungen, Emanzipation der Frau, Erziehung, Gottesdienst, Architektur) - Zinzendorfs Theologie (Lehre von Jesus Christus, Schriftverständnis, Verständnis des Heiligen Geistes, Verständnis von christlicher Gemeinde)

c. Aufsätze, Artikel

29. *Dellsperger, Rudolf*: Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeinde zwischen Berner Patriat und Heimberger (Oberländer) Brüdern. In: *Unitas Fratrum* 29/30, 1991, S. 128-156
30. *Hickel, Helmut*: Die Geschichte der Diakonie der Evangelischen Brüder-Unität, Distrikt Herrnhut, seit 1945. In: *Unitas Fratrum* 27/28, 1990, S. 157-168
Ein Überblick über die nach 1945 bestehenden oder neu eingerichteten diakonischen Einrichtungen.
31. *Kinkel, Gary Steven*: The Big Chill. The Theological Disagreement which Separated John Wesley and Count Zinzendorf. In: *Unitas Fratrum* 27/28, 1990, S. 89-112
Über das Treffen zwischen Zinzendorf und Wesley am 3.9.1741 in London, das zur Trennung der beiden führte.
32. *Nielsen, Sigurd*: Die Spiritualität der frühen Herrnhuter. In: *Unitas Fratrum*, 27/28, 1990, S. 133 ff.
33. *Oel, Menno van*: Die Brüdergemeinde zu Haarlem im 18. Jahrhundert. In: *Unitas Fratrum* 27/28, (1990), S. 7-22
Diese holländische Brüdergemeinde hat nur von 1744-1798 bestanden.
34. *Reichel, Hellmut*: Die Anfänge der Brüdergemeinde in der Schweiz mit besonderer Berücksichtigung der Sozietät in Basel. In: *Unitas Fratrum* 29/30, 1991, S. 9-127
35. *Reichel, Hellmut*: Versuche in der Brüdergemeinde zur ökumenischen Sammlung der Christen. Die Aufnahme von Zinzendorfs Diasporagedanken und die Herrnhuter Predigerkonferenz (1750-1800). In: *Unitas Fratrum* 29/30, 1991, S. 176-198
36. *Saxer, Ernst*: Zinzendorf und der Berner Synodus. In: *Unitas Fratrum* 29/30, 1991, S. 157-175
37. *Weber, Gontrude*: Theodor Schmidt als Prediger der Brüder-Sozietät in Bern (1904-1914). In: *Unitas Fratrum* 29/30, 1991, S. 221-235
38. *Weber, Gontrude*: Zwischen Zinzendorf und Ragaz. Die Mitarbeit des Herrnhuter Pfarrers Theodor Schmidt (1870-1960) in der religiös-sozialen Bewegung der Schweiz bis 1914 und seine gesellschaftspolitische Arbeit in Deutschland. In: *Unitas Fratrum* 29/30, 1991, S. 199-220

Evangelisch-Freikirchliche Gemeinden / Baptisten

a. Selbständige Veröffentlichungen

39. 1840-1990. 150 Jahre Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde (Baptisten) Bitterfeld. Eine Chronik der Gemeinde. Hg. von der Ev.-Freikirchl. Gemeinde, Bitterfeld 1990, 85 S.
40. 1899-1989. 90 Jahre Baptistengemeinde Lüdenscheid, 32 S.
41. *Assor, Albertine* (1863-1953): Deine Augen sahen mich. Ungeschminkte Ansichten einer hamburgischen Mutterhaus-Oberin, hg. vom Albertinen-Diakoniewerk e.V. Hamburg-Schnelsen mit einem Nachwort von Walter Füllbrandt, Wuppertal und Kassel 1989, 208 S.

42. Auf dem Wege zur Einheit. Blickpunkt Gemeinde, Kassel 1991/1
Enthält u.a.: Übersicht - Zahlen - Fakten. Bund Ev.-Freikl. Gemeinden im Osten und Westen Deutschlands (von Hans Guderian)
43. *Balders, Günter (Hg.): Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. 150 Jahre Baptistengemeinden in Deutschland 1834 - 1984. Festschrift. Im Auftrag des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland unter Mitarbeit von Manfred Bärenfänger, Edwin Brandt, Rolf Dammann, Frank Fornacon, Siegfried Kerstan, Axel Steen, Joachim Zeiger - mit einem Geleitwort von Günter Hitzemann, Wuppertal und Kassel, 3., verbesserte und mit Literaturnachträgen versehene Auflage 1989, 368 S. + 24 S. Abb.*
Enthält: Kurze Geschichte der deutschen Baptisten - Der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in der DDR - Vom Gemeindeleben der Baptisten - Die Entstehung der Baptistengemeinden - Der Weltbaptismus - Die Brüdergemeinden - Zeittafel 1800 - 1945 - Chronik 1945 - 1984 - Biographischer Anhang
44. *Balders, Günter: »Der natürliche und biblische internationale Charakter des Reiches Jesu Christi.« 100 Jahre Beteiligung deutschsprachiger Baptisten an der Mission in Kamerun. Referat auf der Missionskonferenz der Europäischen Baptistischen Mission Berlin-Schöneberg April 1991, 26 S. (Privatdruck)*
45. *Balders, Günter: Eduard Scheve, »Handlanger und Vorangänger«, Günter Hitzemann zum 60. Geburtstag, Wuppertal und Kassel 1989, 32 S.*
Eduard Scheve (1834-1909) gründete das Diakoniewerk Bethel Berlin sowie die Missionsgesellschaft der deutschen Baptisten
46. *Balders, Günter: Zur Namensfrage im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, 1991, 16 S. (Privatdruck)*
47. *Birschmann, Hans und Bärenfänger, Manfred: 1891-1991 Baptistengemeinde Schalke Gelsenkirchen Zionskirche, Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde Gelsenkirchen Erlöserkirche. Festschrift zur Hundertjahrfeier, Gelsenkirchen 1991, 108 S.*
48. *Bräunling, Rudolf und Stapperferne, Hans: Festschrift 150 Jahre Baptistengemeinde Bayreuth, mit Beiträgen von Dr. Armin Dietzel und Hans-Wilhelm Thiele, Herausgeber: Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde (Baptisten) Bayreuth, 215 S.*
49. *Buttjes, Heinz (Hg.): »Täufer, Sektierer, Vagabunden«. Eine Chronik. Die Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde, 150 Jahre Baptisten in Jever, 1990, 130 S.*
50. Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde Berlin-Steglitz. 100 Jahre Chor, 90 Jahre Gemeinde, 112 S.
51. Festschrift 100 Jahre Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde Hamburg-Eimsbüttel 1890 - 1990, 140 S.
52. Gemeinsame Baptistische-Lutherische Kommission, Baptisten und Lutheraner im Gespräch. Eine Botschaft an unsere Kirchen / Gemeinden, Genf 1990, 44 S.
(Englische Version:) Baptist-Lutheran Joint Commission. Baptists and Lutherans in Conversation. A Message to Our Churches, Geneva 1990, 42 S.
53. *Günther, Jürgen: Mission im kolonialen Kontext. Beiträge zur Geschichte der Mission der deutschen Baptisten in Kamerun 1891-1914, Hannover 1991, 148 S. (edition initiative schalom; 2)*
54. Historia ...[Geschichte der Evangeliumschrsten-Baptisten in der UdSSR, hg. v. All-Unionsrat der Evangeliumschrsten-Baptisten] Moskau 1989, 624 S.; 64 S. Abb.
(Zahlreiche Bezugnahmen auf den deutschen Baptismus; in russischer Sprache)

55. *Horak, Josip*: Baptisti povijesti i nacela vjerovanja, Zagreb 1989, 88 S.
(Darstellung baptistischer Glaubensgrundsätze; in serbokroatischer Sprache)
56. *Jelten, Hero*: Und der Herr tat hinzu. 125 Jahre Baptistengemeinde im Raum Hesel/Uplengen. Hg. zum Jubiläum 1990 von der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde Firrel/Remels, 208 S.
57. *Jelten, Margarete*: So wachsen Gottes Wurzeln. Anfänge früher Baptistengemeinden, ausgegraben und erzählt, Bremerhaven o.J. (1989), 224 S.
58. *Strübind, Andrea*: Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im Dritten Reich, Neukirchen 1991, 344 S. (Historisch-theologische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert; 1)
(Druckfassung von: Der Bund der Baptistengemeinden in seinem Verhältnis zum nationalsozialistischen Staat, unter besonderer Berücksichtigung von Denken und Handeln des Bundesdirektors Paul Schmidt. Diss. theol. Berlin 1990)
59. *Walter, Karl-Heinz (Hg.)*: Vom Leben in der Gemeinde. Eine Einführung für Mitglieder Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden, Wuppertal und Kassel 3. Aufl. 1991
Enthält u.a. Der geschichtliche Ort (v. Günter Balders)

b. Aufsätze, Artikel

60. *Balders, Günter*: The State of Baptist Studies in Germany. In: William H. Brackney (Ed.), Faith, Life and Witness. The Papers of the Study and Research Division of The Baptist World Alliance 1986-1990, Birmingham, Alabama 1990, S. 69-76
61. *Borchert, Gerald*: Eine baptistische Ansicht über das Wesen und die Mission der Kirche. Referat für die Konsultationen zwischen Lutherischem und Baptistischem Weltbund. In: Theologisches Gespräch, Kassel 1989/2, S. 1-14
62. *Brandt, Edwin*: Baptistische Identität. In: Theologisches Gespräch, 1989/1, S. 20-25 (auch als Sonderdruck ersch.)
63. *Brandt, Edwin*: Einheit und Vielfalt. Konkretionen unserer Ekklesiologie. In: Theologisches Gespräch 1991/1, S. 2-11
64. Die theologischen Gespräche zwischen dem Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (BEFG) und dem Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR (BEK). - Erklärung der Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen zu den Ergebnissen der Theologischen Gespräche zwischen dem Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (BEFG) und dem Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR (Bund). - Erklärung der Leitung des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden zu den mit dem Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR geführten Theologischen Gesprächen und zu der in diesem Zusammenhang von der Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen beschlossenen Erklärung. In: Gemeinsam unterwegs. Dokumente aus der Arbeit des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR 1980-1987, hg. vom Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, Berlin 1989, S. 47-57
65. *Geldbach, Erich*: Christliches Zeugnis in der Welt von heute. Bericht über den baptistisch/römisch-katholischen Dialog auf Weltebene. In: Theologisches Gespräch 1991/1, S. 20-24
66. *Manley, Kenneth R.*: Origins of the Baptists: The Case For Development of Puritanism - Separatism. In: William H. Brackney (Ed.), Faith, Life and Witness. The Papers of the Study and Research Division of The Baptist World Alliance 1986-1990, Birmingham, Alabama 1990, S. 56-69

Evangelisch-Freikirchliche Gemeinden / Brüdergemeinden

(vgl. E. Verwandte Strömungen, Werke und Gruppen)

Evangelisch-methodistische Kirche

a. Selbständige Veröffentlichungen

67. *Berger, Teresa*: Theologie in Hymnen? Zum Verhältnis von Theologie und Doxologie am Beispiel der »Collection of Hymns for the use of the People called Methodists« 1780, Altenberge 1989, 230 S. (Münster. Theol. Abh.; 6)
68. Grundlagen der Lehre und der theologische Auftrag der Evangelisch-methodistischen Kirche, Stuttgart 1990, 48 S. (EmK heute ; 65)
69. *Kibitzki, Jörg*: Zwischen Restauration und Erneuerung. Die Bischöfliche Methodistenkirche in Deutschland von 1945 bis 1968, Stuttgart 1990, 174 S. (Beiträge zur Geschichte der EmK ; 37)
70. *Klaiber, Walter*: Der Auftrag der Evangelisch-methodistischen Kirche. Ziele unserer Arbeit in den neunziger Jahren, Stuttgart 1991 (EmK heute; 70)
71. *Klaiber, Walter*: Ruf und Antwort. Biblische Grundlagen einer Theologie der Evangelisation, Stuttgart 1990, 303 S.
72. *Kupsch, Martin*: Krieg und Frieden - Die Stellungnahmen der methodistischen Kirchen in den Vereinigten Staaten, Großbritannien und Kontinentaleuropa, Diss. theol. Bonn 1991
Eine historische Längsschnittstudie in den verschiedenen nationalen Kontexten. Darstellung und Analyse berücksichtigen den Zeitraum vom 18. Jahrhundert seit John Wesley bis ins Jahr 1988.
73. *Lubahn, Erich und Rodenberg, Otto (Hg.)*: Von Gott erkannt. Gotteserkenntnis im hebräischen und griechischen Denken, Stuttgart 1990, 174 S.
(Theologische Studienbeiträge ; 3)
74. *Marquardt, Manfred; Sackmann, Dieter; Tripp, David*: Theologie des Gotteslobs, Stuttgart 1991, 61 S. (Beiträge zur Geschichte der EmK; 39)
Enthält die Aufsätze: Marquardt, Theologie des Gotteslobs; Sackmann, Gottesdienst aus evangelisch-methodistischer Sicht; Tripp, Die Situation des Gottesdienstes in den methodistischen Kirchen
75. *Outler, Albert C.*: Das theologische Denken Johan Wesleys. Kommentiert für unsere Zeit, Stuttgart 1991, 88 S. (Theologische Studienbeiträge ; 4)
Amerikan. Originaltitel: Theology in the Wesleyan Spirit, Nashville 1975
76. *Pollock, John*: John Wesley, Stuttgart 1990, 268 S. (Aus d. Engl.)
77. *Renders, Helmut*: John Wesley als Apologet, Stuttgart 1990, 63 S. (Beiträge zur Geschichte der EmK ; 38)
78. *Strahm, Herbert*: Die Bischöfliche Methodistenkirche im Dritten Reich, Stuttgart / Berlin / Köln 1989, 484 S. (Münchener Kirchenhistorische Studien, hg. v. Georg Schwaiger und Manfred Weitlauff; 3)
Diss. theol. Bern; mit Dokumenten im Anhang
79. *Weyer, Michel (Hg.)*: Der kontinentaleuropäische Methodismus zwischen den beiden Weltkriegen, Stuttgart 1990, 232 S. (Beiträge zur Geschichte der EmK; 36)

80. *Weyer, Michel*: Heiligungsbewegung und Methodismus im deutschen Sprachraum. Einführung in ein Kapitel methodistischer Frömmigkeitsgeschichte und kleine Chronik einer Bewegung des 19. Jahrhunderts. Mit ausgew. Quellen und Bibliographie, Stuttgart 1991, 256 S. (Beiträge zur Geschichte der EmK ; 40)

b. Aufsätze, Artikel

81. Arbeitsbericht der gemeinsamen Kommission für theologische Gespräche zwischen dem Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR und der Evangelisch-methodistischen Kirche in der DDR vom 27. November 1985. In: Gemeinsam unterwegs. Dokumente aus der Arbeit des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR 1980-1987, hg. vom Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, Berlin 1989, S. 57-71
82. *Burckhardt, Friedmann*: Das Winnender Kirchspiel um 1830 - Ein Mikrokosmos der Württembergischen Erweckungsbewegung. Zum 160jährigen Bestehen methodistischer Gemeinschaften in Deutschland (1831-1991). In: Mitteilungen der Studiengemeinschaft 12 (1991/2) S. 13-38
83. *English, John C.*: John Wesley's Undebtedness to John Norris. In: Church History 60/1991, 1, S. 55ff
84. *Klaiber, Walter*: Aus Glauben, damit aus Gnaden. Der Grundsatz paulinischer Soteriologie und die Gnadenlehre John Wesleys. In: ZThK 88/1991, 3, S. 313ff
85. *Klaiber, Walter*: John Wesley zum 200. Todestag. In: Deutsches Pfarrernblatt 91/1991, 3, S. 97ff
86. *Marquardt, Manfred*: Die Vorstellung des »ordo salutis« in ihrer Funktion für die Lebensführung der Glaubenden. In: Marburger Jahrbuch Theologie III Lebenserfahrung, Marburg 1990, S. 29-53
87. *Sackmann, Dieter*: Wesleys Klassen: Ein Modell für verbindliche Gemeinschaft vom Evangelium her. In: Theologie für die Praxis 1990, S. 10-25
88. *Steckel, Karl*: Die Veränderungen des Traktats zur »Christlichen Vollkommenheit« in den Kirchenordnungsausgaben der Evangelischen Gemeinschaft 1809-1968. In: Mitteilungen der Studiengemeinschaft 11 (1990/2), S. 28-36
89. *Strahm, Herbert*: Eine kirchliche Minorität unter dem Hakenkreuz. Die Bischöfliche Methodistenkirche im Dritten Reich. In: Uni Press. Berichte über Forschung und Wissenschaft an der Universität Bern, hg. von d. Pressestelle, Nr. 71, Dez. 1991, S. 8-14
Der Artikel basiert auf der Dissertation des Verf. (s. Nr. 78) und behandelt besonders die Haltung der beiden Bischöfe John L. Nuelsen und F. H. Otto Melle.
90. *Strahm, Herbert*: Das Verhältnis der deutschen Methodisten zu Staat und Gesellschaft in den Weimarer Jahren. In: VEfGT, Referate des 3. Symposiums, Münster 1991, S. 31-35
91. *Tschuy, Theo*: Gedanken zum Thema »Gibt es eine Mitschuld der Heiligungsbewegung am späteren unkritischen Apolitismus unserer Kirche?«. In: Mitteilungen der Studiengemeinschaft 11 (1990/2), S. 28-36
92. *Uhlmann, Herbert*: Anfechtung und Verantwortung der christlichen Theologie. In: Theologie für die Praxis, 1990/1, S. 2-9
93. *Völker, Matthias*: Die Bischöfliche Methodistenkirche 1871-1981. Eine Skizze. In: Mitteilungen der Studiengemeinschaft 12 (1991/1), S. 3-18

94. *Weyer, Michel*: Die methodistische Auffassung von Sonntag und Sonntagsheiligung im Rahmen der christlichen, insbesondere der evangelischen Tradition. In: *Theologie für die Praxis*, 1990/1 (?), S. 36-60
95. *Weyer, Michel*: Neuerscheinungen zu John und Charles Wesley. In: *Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des Neueren Protestantismus* 17, Göttingen 1991, S. 156-163
96. *Zehrer, Eva-Maria*: Ein »methodistisches Kirchentum« innerhalb der evangelischen Landeskirchen Deutschlands. In: *Mitteilungen der Studiengemeinschaft* 11 (1990/1), S. 16-20
97. *Zehrer, Karl*: Geschichtliche und inhaltliche Orientierung über die EmK in der DDR. In: *Mitteilungen der Studiengemeinschaft* 11 (1990/1), S. 4-15

Freie evangelische Gemeinden

98. *Dietrich, Wolfgang (Hg.)*: Ein Act des Gewissens. Erinnerungen an Hermann Heinrich Grafe, Witten 1988, 320 S. (Geschichte und Theologie der Freien evangelischen Gemeinden; 1)
Enthält nach einer Einführung des Hg. und je einem Beitrag von Harmut Weyel und August Jung zu den frühesten Quellen und ihrer Überlieferung den Abdruck der Biografie von Grafe durch Heinrich Neviandt in den Jahren 1879/80 sowie Zeittafel und Register
99. *Dietrich, Wolfgang (Hg.)*: Ein Act des Gewissens. Dokumente zur Frühgeschichte der Freien evangelischen Gemeinden, Witten 1988, 244 S. (Geschichte und Theologie der Freien evangelischen Gemeinden; 2)
Enthält Dokumente zur Gründung der Gemeinde in Elberfeld und Barmen 1854, ihrer inneren Entwicklung und der kirchlichen und staatlichen Reaktionen sowie eine ausführliche Bibliographie mit 977 Titeln von Dirk Steschulat

Mennoniten

100. *Klassen, Peter J.*: Reformation. In: *The Mennonite Encyclopedia*, Bd. 5 Scottdale, Pa. 1990, S. 749-753
Enthält Hinweise über die Beziehungen der Täufer zur reformatorischen Bewegung
101. *Klassen, Peter J.*: Die ersten zwei Jahrhunderte. In: *Mennonit. Jahrbuch* 1990, S. 18-26
Ein Überblick über die Geschichte der Mennonitengemeinden in Rußland 1789-1989

Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche

102. *Klän, Werner*: Der Weg Selbständiger Evangelisch-Lutherischer Kirchen in Deutschland. Ein ökumenisches Modell im Kleinen. In: *Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes* 37 (1990), S. 205-228
Eine Analyse der Geschichte der lutherischen »Freikirchen« in Deutschland und ihrer Zusammenschlüsse unter dem Gesichtspunkt der »Einheit in versöhnter Verschiedenheit«.
103. *Klän, Werner*: Trauerarbeit tut not. Gedenkrede zur Feierstunde in der Gedenkstätte Bergen-Belsen am 6. Oktober 1990 anlässlich der 119. Tagung des Ev.-luth. Zentralvereins für Zeugnis und Dienst unter Juden und Christen e. V.. In: *Friede über Israel. Zeitschrift für Kirche und Judentum* 1990/4, S. 147-155
Bemerkungen über lutherische »Freikirchen« und Judenmission
104. *Klän, Werner*: Um Kirche und Bekenntnis. Die preußischen Altlutheraner zwischen Selbstbehauptung und Staatstreue. In: Jähniß, Bernhart und Silke Spieler (Hgg.), *Kirchen und Bekenntnisgruppen im Osten des Deutschen Reiches. Ihre Beziehungen zu Staat und Gesellschaft*, Bonn 1991, S. 177-199

Eine Untersuchung über das Verhältnis der ältesten lutherischen »Freikirche« zum Staat und ihre staatskirchenrechtliche Anerkennung 1830-1930, nebst einem Anhang: Drei bisher unbekannte Rundschreiben des Oberkirchenkollegiums der Ev.-luth. Kirche in Preußen aus den Jahren 1848/49.

Siebenten-Tags-Adventisten

a. Selbständige Veröffentlichungen

105. *Adam, Stefan P.*: Historischer Abriss über die weltweite Außenmission der deutschen Siebenten-Tags-Adventisten von den Anfängen bis zum Ersten Weltkrieg, Darmstadt, 1990, 88 S. (Diplomarbeit)
106. *Dunton, Hugh I.; Pfeiffer, Baldur Ed.; Schantz, Borge (Hgg.)*: Adventist Missions Facing the 21st Century. A Reader, Frankfurt, Bern, New York, Paris 1990, XII, 232 S. (Archives of International Adventist History, 3)
107. *Pearson, Michael*: Millenial Dreams and Moral Dilemmas. Seventh-day Adventism and Contemporary Ethics, Cambridge 1990, 328 S.
Der Autor untersucht die Haltung der STA zu verschiedenen ethischen Fragen wie Homosexualität, Abtreibung, Empfängnisverhütung, Ehescheidung u. a.

b. Aufsätze, Artikel

108. *Damsteegt, Gerard P.*: Adventist Doctrines and Progress Revelation.
In: Journal of the Adventist Theological Society, 1, 1991/2, 1, S. 77ff
109. *Heinz, Daniel*: Adventgemeinde in Hamburg 1889-1889. Geschichte, Missionsmodell, Zukunftsperspektiven. In: Adventecho 1989, September S. 10-11, Oktober S. 8-9, 13-14
110. *Heinz, Daniel*: Recent Developments in Soviet Seventh-day Adventism. In: Occasional Papers on Religion in Eastern Europe, 10 (Juni 1990) ; 3, S. 30-34
111. *Heinz, Daniel*: Adventisten in Osteuropa - gestern und heute. In: Glaube in der 2. Welt, 19 (Januar 1991) ; 1, S. 14-15
112. *Maxwell, Mervin C.*: How to Pick Real Seventh-day Adventists Out of Bushel of Christians. In: Journal of the Adventist Theological Society, 1990/1, 1, S. 103ff.
113. *Pfeiffer, Baldur Ed.*: Das Verhältnis der deutschen Adventisten zu Staat und Gesellschaft 1900 - 1933. In: VEGT, Referate des 3. Symposiums, Münster 1991, S. 36-39
114. *Reid, George W.*: Another Look of Adventist Hermeneutics. In: Journal of the Adventist Theological Society, 1991/2, 1, S. 69 ff.
115. *Wheeler, G.*: Die geschichtliche Grundlage für den adventistischen Lebensstil. In: Alle Diener. Stoffsammlungen und Mitteilungen der EUD-Predigerabteilung, Hamburg?, 1990, 7-15

E. Verwandte Strömungen, Werke und Gruppen

Brüderbewegung / Christliche Versammlung

- 115a. *Paul Krumme*: Von gestern für heute. In: Die Wegweisung, Dillenburg, 29 (1989) Hef10 - 32 (1992) Heft 4

Artikelfolge über die Anfänge und bedeutende Personen der Brüderbewegung (John Nelson Darby; Anthony Boris Groves; John Gifford Bellett; William Kelly; Andrew Miller; Charles Henry Mackintosh; Georg Müller; Julius Anton von Poseck; Heinrich Thorens; Carl Brockhaus; Friedrich Wilhelm Baedeker; Hermanus Cornelis Voorhoeve; Henri Rossier; Emil Dönges; Rudolf Brockhaus; Franz Kaupp; Georg von Viebahn; Albert von der Kammer), die Elberfelder Bibelübersetzung und die Menge-Bibel. Mit eingestreuten Beiträgen von Ulrich Bister (u.a. über die Bibliothek Darbys, Darby als Briefschreiber).

- 115b. (Henry William Soltau:) Die Brüder - Wer sind sie, die sogenannten? (Übersetzt von Ulrich Bister). In: Die Wegweisung 31 (1991) S. 118f; 211f
Auszug aus Soltaus Schrift: They Found It Written, Or Those Called By Some The Brethren. What Are They? What Are Their Doctrines? Glasgow 1863

Evangelikalismus und Fundamentalismus

a. Bibliographien

116. *Blumhofer, Edith L. und Carpenter, Joel A.*: A Twentieth-Century Evangelicalism. A Guide to the Sources, New York 1990, 385 S. (Garland Reference Library of Social Science; 521)
Enthält: Ausführliches Literaturverzeichnis zum Thema Evangelikalismus mit Schwerpunkt Amerika - Einteilung in Archivadressen, Zeitschriften, Geschichte, Ethik, Frömmigkeit usw.. Bestes Verzeichnis seiner Art.
117. *Magnuson, Norris A.; Travis, William G.*: American Evangelicalism. An Annotated Bibliography, West Cornwall 1990, 495 S.
Enthält: Umfangreiche Bibliographie zum amerikanischen Evangelikalismus mit manchen deutschen Bezügen; 2.664 Titel
118. *Shuster, Robert D.; Stambaugh, James; Weimer, Ferne (Hgg.)*: Researching Modern Evangelicalism. A Guide to the Holdings of the Billy Graham Center. With Information on Other Collections. New York 1990, 354 S. (Bibliographies and Indexes in Religious Studies; 16)
Enthält: Führer über die Archivbestände des Billy-Graham-Centers zum Thema Evangelikalismus; u.a. Sammlung über die Glaubensmissionen

b. Selbständige Veröffentlichungen

119. *Betz, Ulrich; Wendel, Theo; Steeb, Hartmut (Hgg.)*: Zwischenbilanz. Evangelikale unterwegs zum Jahr 2000, hg. im Auftrag der Deutschen Evangelischen Allianz, Stuttgart 1991, 248 S.
Enthält u.a. Aufsätze über Evangelikale, Allianzkonferenz Blankenburg, Mission, evangelikale Theologie, Medienarbeit, Diakonie, Gemeinschaftsbewegung, Evangelische Allianz
120. *Beyerhaus, Peter und v. Padberg, Lutz E. (Hgg.)*: Der konziliare Prozeß - Utopie und Realität. Eine Herausforderung an die bekennende Gemeinde, Aßlar, 1990, 447 S.
121. *Birnstein, Uwe (Hg.)*: »Gottes einzige Antwort...«. Christlicher Fundamentalismus als Herausforderung an Kirche und Gesellschaft, Wuppertal 1990, 204 S.
Enthält: Verschiedene, meist polemische Artikel zu Aspekten des Fundamentalismus und Evangelikalismus; gegen charismatische Gruppen und Pietisten in Deutschland; gegen Evangeliumsrundfunk; fundamentalistische Missionen
122. *Colpe, Carsten; Papentin, Heike (Hgg.)*: Religiöser Fundamentalismus - unverzichtbare Basis oder ideologischer Strukturfehler? Berlin 1989, 175 S. (Dahlemer Hefte; 10)

Enthält: Seminararbeiten zu verschiedenen Aspekten des weltweiten Fundamentalismus

123. *Deinzer, Klemens*: Sicherheit um jeden Preis? Fundamentalistische Strömungen in Religion, Gesellschaft und theologischer Ethik., St. Ottilien 1990, 279 S. (Dissertationen Theologische Reihe, hg. v. Bernhard Sirch; 39)
Enthält: Frage nach dem sozio-kulturellen Kontext der fundamentalistischen Bewegung weltweit; Fundamentalismus als Angstideologie
124. Evangelikale Positionen heute. Thesen des Vorsitzenden der Deutschen Evangelischen Allianz, Diakonieleiter Fritz Laubach (Hamburg), und des Präses des Gnadauer Verbandes (Vereinigung Landeskirchlicher Gemeinschaften), Pfarrer Christoph Morgner (Siegen), auf der Jahreskonferenz der Allianz in Siegen, Wetzlar 1990, 12 S. (idea-Dokumentation; 1990, 20)
125. *Grabner-Haider, Anton und Weinke, Kurt (Hgg.)*: Angst vor der Vernunft. Fundamentalismus in Gesellschaft, Politik und Religion, Graz 1989, 140 S.
Enthält: Artikel zum Fundamentalismus in Politik und Religion
126. *Helfenstein, Pius Franz*: Evangelikale Theologie der Befreiung, das Reich Gottes in der Theologie der »Fraternidad Teologica Latinoamericana« und der gängigen Befreiungstheologie ; ein Vergleich, Zürich 1991, 384 S. (Zugleich: Basel, Univ., Diss.)
127. *Jäggi, Christian J.; Krieger, David J.*: Fundamentalismus. Ein Phänomen der Gegenwart, Zürich 1991, 239 S.
Enthält: Begriff und Geschichte des Fundamentalismus; psychische und soziale Aspekte; Fundamentalismus als globales Phänomen
128. *Jung, Friedhelm*: Die deutsche evangelikale Bewegung. Grundlinien ihrer Geschichte und Theologie, Diss. theol. Marburg 1990, 362 S.
Enthält: Geschichtlicher Abriss über den deutschen Evangelikalismus; Darstellung seiner theologischen Grundpositionen
129. *Kienzler, Klaus (Hg.)*: Der neue Fundamentalismus: Rettung oder Gefahr für Gesellschaft und Religion? Düsseldorf 1990, 124 S. (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, hg. v. Franz Henrich; 136)
Enthält: Artikel aus dem katholischen Bereich zu islamischem, jüdischem, christlichem und politischem Fundamentalismus
130. *Kochanek, Hermann*: Die verdrängte Freiheit. Fundamentalismus in den Kirchen, Freiburg 1991, 280 S.
Enthält Artikel über den globalen Fundamentalismus aus theologischer, psychologischer und philosophischer Sicht.
131. *Künne, W.; Schwarz, H.; Köberlin, A.*: Fundamentalismus? Neuendettelsau 1990, 79 S.
Enthält: Problemfeld Hermeneutik; Kreationismus; Kritik aus lutherischer Sicht
132. *Laubach, Fritz; Stadelmann, Helge (Hgg.)*: Was Evangelikale glauben. Die Glaubensbasis der Evangelischen Allianz erklärt, Wuppertal 1989, 96 S.
Enthält: Artikel zur Glaubensgrundlage der Deutschen Evangelischen Allianz
133. *Meyer, Thomas*: Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne, Reinbek 1989, 218 S.
Enthält: Fundamentalismusdarstellung als Antimodernismus und Unvernunft; Darstellung des weltweiten Fundamentalismus
134. *Meyer, Thomas (Hg.)*: Fundamentalismus in der modernen Welt. Die Internationale der Unvernunft, Frankfurt/M. 1989, 304 S.
Enthält: Begriffsbestimmung; Fundamentalismus weltweit in seinen Spielarten

135. *Palaver, Wolfgang*: Electronic church, charismatische, evangelikale und fundamentalistische Initiativen im Fernsehen der USA ; gesellschaftliche Wurzeln und Erscheinungsformen, Bensberg 1990, 29 S. (Bensberger Manuskripte ; 38)
136. *Pförtner, Stephan*: Fundamentalismus. Die Flucht ins Radikale, Freiburg 1991, 222 S.
Enthält: Fundamentalismus weltweit; fundamentalistische Mentalitäten; fundamentalistische Ethik; Kritik aus der Sicht des toleranten Humanisten
137. *Reimer, Ingrid*: Evangelistisch-missionarische Werke und Einrichtungen im deutschsprachigen Raum; Einzeldarstellungen - Übersichten - Adressen. Stuttgart 1991, 575 S.
Enthält: Umfangreiche Liste der evangelikalen Werke und Missionen mit Adressen und Informationen
138. *Riesebrodt, Martin*: Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung. Amerikanische Protestanten (1910-28) und iranische Schiiten (1961-79) im Vergleich, Tübingen 1990, 292 S.
Enthält: Habilitationsschrift; religionsphänomenologischer Vergleich zwischen amerikanischem und iranischem Fundamentalismus
139. *Scherer-Emunds, Meinrad*: Die letzte Schlacht um Gottes Reich. Politische Heilsstrategien amerikanischer Fundamentalisten. Münster 1989, 140 S. (Theologie u. Kirche im Prozeß der Befreiung, Hgg. Fernando Castillo; Bernd Päsche; 6)
Enthält: Darstellung der eschatologischen und politischen Ansichten der protestantischen Fundamentalisten; Prämilleniarismus und Dispensationalismus
140. *Stadelmann, Helge*: Grundlinien eines bibeltreuen Schriftverständnisses, Wuppertal/Zürich, 1990, 140 S. (2. Aufl.)

c. Aufsätze, Artikel

141. *Betz, Ulrich*: Was die Evangelikalen eint. In: Zwischenbilanz (s. Nr. 119), S. 21-27
142. *Fore, William F.*: Eine Lernerfahrung für die alten Kirchen. Das Phänomen der Electronic Church - Ihr Ort im Leben Amerikas - Ihre Problematik und die Defizite der etablierten Kirchen. In: Jahrbuch Mission, Hamburg 1989, S. 118-132
143. *Geldbach, Erich*: Fundamentalismus und Ethik im Protestantismus. In: Jahresbericht 1990 der Societas Ethica, S. 14-42
Enthält Hintergrundmaterial zum Verständnis des historischen Fundamentalismus und seiner gegenwärtigen Ausprägung in den USA, seinen Einfluß auch in Deutschland und seine Auswirkungen auf Politik und Gesellschaft.
144. *Geldbach, Erich*: Fundamentalistischer Umgang mit der Bibel. Beispiele aus Geschichte und Gegenwart. In: Unsere Bibel. Jahrbuch des Ev. Bundes XXXV, S. 101-132
Der Fundamentalismus wird als Erkenntnistheorie beschrieben und inhaltlich als Dispensationalismus. Die Beispiele beziehen sich meist auf Veröffentlichungen in Deutschland.
145. *Hasler, Victor*: Bibelglaube und biblischer Glaube. Erwägungen zum evangelikalen Fundamentalismus. In: Theologische Zeitschrift 47, Basel 1991, S. 136-147
146. *Hille, Rolf*: Rückenwind für die evangelistische Kirche. Eindrücke vom Dt. Evangelisationskongreß in Stuttgart. In: Theologische Beiträge 22 (1991), 1, S. 32ff
147. *Kennedy, Robert L.*: The Consequences of Ignoring Missiological Principals. A Case Study From Post World War II Germany. A Paper Presented To the Evangelical Missiological Society, Philadelphia 5. April 1991, 49 S.

148. *Kienzler, Klaus*: Fundamentalismus und Antimodernismus im Christentum. In: Kienzler, Klaus (Hg.): Der neue Fundamentalismus. Rettung oder Gefahr für Gesellschaft und Religion? Schriften der Katholischen Akademie in Bayern; 136, Düsseldorf 1990, S. 67-91
149. *Küenzlen, Gottfried*: Fundamentalismus: eine Antwort auf die Krise der Moderne? In: Materialdienst der EZW; 53, April 1990, S. 98-100
150. *Meyer, Thomas*: Der unverhoffte Fundamentalismus. Beobachtungen in der Bundesrepublik. In: Meyer, Thomas (Hg.): Fundamentalismus in der modernen Welt, Frankfurt 1989, S. 263-286
151. *Meyer, Thomas*: Der unverhoffte Fundamentalismus. Der Aufstand gegen die Moderne in unserem Land. In: Die neue Gesellschaft - Frankfurter Hefte, hg. v. Holger Börner u.a.; 36, März 1989, S. 214-218
152. *Neuhaus, Dietrich*: Fundamentalismus in der protestantischen Kirche. In: Die neue Gesellschaft - Frankfurter Hefte, hg. v. Holger Börner u.a.; 36, März 1989, S. 210-214
153. *v. Padberg, Lutz E.*: Evangelikale Apologetik. In: Materialdienst der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen 53 (1990/7) , S. 177-189
154. *v. Padberg, Lutz E.*: Mediävistik und evangelikale Kirchengeschichtsschreibung: Bemerkungen zu einer Forschungsaufgabe. In: Jahrbuch für evangelikale Theologie 5 (1991), S. 100-121
155. *Scheffbuch, Rolf*: »Pietistisch« = »bekenntnistreu« / »evangelikal / »konservativ« / »kirchlich«? Eine Hilfe zur Begriffserklärung. In: Kniffka, Jörg (Hg.): Martyria. Festschrift zum 60. Geburtstag von Peter Beyerhaus am 1.2. 1989, Wuppertal 1989, S. 191-197
156. *Schwarz, Hans*: Frömmer? Christlicher? Reaktionär? Der Fundamentalismus im deutschen Protestantismus. Historische und aktuelle Bezüge. idea-Dokumentation; 14, 1990, 14 S.
157. *Seibel, Wolfgang*: Fundamentalismus. In: Stimmen der Zeit; 114, September 1989, S. 577-578
158. *Simpfendörfer, Gerhard*: Fromm in der säkularen Kultur. Fundamentalismus im Protestantismus. In: Evangelische Kommentare 1989, Nr. 10 S. 27-30
159. *Spaemann, Robert*: Das Wort sie sollen lassen stahn. Versuch über den Fundamentalismus. In: Die Zeit 1989, Nr. 52, S. 47f
160. *Stöhr, Martin*: Fundamentalismus - protestantische Beobachtungen. In: Meyer, Thomas (Hg.), Fundamentalismus in der modernen Welt, Frankfurt 1989, S. 231-247
161. *Zimmerling, Peter*: Fundamentalisten, Pietisten, Evangelikale - Chance oder Gefahr für den deutschen Protestantismus? In: Wort und Antwort 32 (1991), 1, S. 3ff

Glaubensmissionen

a. Bibliographien

162. *Fiedler, Klaus*: Bibliographie der deutschsprachigen evangelikalen Missionen. In: Evangelikale Missiologie 1990, S. 14-16; 31f; 1991, S. 16;31
Diese Bibliographie (»bem«) ist ein langfristig angelegtes Projekt (mit Schwergewicht auf den Glaubensmissionen), dessen erste Niederschläge (bes. im Bereich der lieferbaren Bücher) hier genannt sind.

b. Selbständige Veröffentlichungen

163. *Fiedler, Klaus (Hg.): Missionswerke ohne Spendenkampagnen. Die Glaubensmissionen heute und in der Vergangenheit. idea-Dokumentation 1991; 9, Wetzlar 1991, 90 S.*
Enthält die (z.T. überarb.) Vorträge der AfeM Tagung 3.-5.1. 1991 in Korntal
164. *King, Noel Q. and Fiedler, Klaus with White, Gavin (Hgg.): Robin Lamburn - From a Missionary's Notebook: The Yao of Tunduru and other Essays, Saarbrücken/Ft. Lauderdale 1991, 240 S.*
Enthält gesammelte Aufsätze des englischen UMCA(USPG) Missionars Robin Lamburn zusammen mit einordnenden Artikeln von King und Fiedler. Beiträge zur Völkerkunde und Geschichte (Yao) Südtanzenias und zur Mission unter Muslimen.
165. *San Antonio und Manila — Konsequenzen für die Weltmission, eine Diskussion der Ergebnisse der beiden großen internationalen Missionskonferenzen des vergangenen Jahres, der ökumenischen in San Antonio und der evangelikalen in Manila in Korntal bei Stuttgart; idea-Dokumentation 1990; 3, 51 S.*
(Referate der Jahrestagung des Arbeitskreises für Evangelikale Missiologie (AfeM) ; 1990)
166. *Schmid, Edgar: Wenn Gottes Liebe Kreise zieht. 150 Jahre Pilgermission St. Chrischona (1840-1990), Gießen/Basel, 1990, 144 S.*

c. Aufsätze

167. *Battles, Robert W.: Die Christian and Missionary Alliance. In: Evangelikale Missiologie 1991, S. 38-44*
Beschreibt die Entstehung der CMA, auf die die MAK in Deutschland zurückgeht.
168. *Brachmann, Gerhard: Die Brüder- und Baptistengemeinden in Ostdeutschland (DDR) nach 1945 und ihr Verhältnis zur Außenmission. In: Evangelikale Missiologie 1991, S. 18-22*
169. *Bishop Lucas' Christianization of traditional rites, the Kikuyu female circumcision controversy and the »cultural approach« of conservative German missionaries in Tanzania. In: King, Noel Q. u.a. (s. Nr. 164), S. 207-217*
170. *Fiedler, Klaus: 125 Jahre Glaubensmissionen: Ihre Geschichte als Herausforderung. In: Fiedler, Klaus (Hg.), Missionswerke ohne Spendenkampagne. Die Glaubensmissionen heute und in der Vergangenheit, idea-Dokumentation 1991; 9, S. 19-39*
171. *Fiedler, Klaus: Zur religiösen Situation. Lazima kuwa da dini. In: Der Auftrag 1991; 3, S. 20-21; gekürzt abgedruckt unter dem Titel: Zur religiösen Situation in: Tansania. Fakten, Bilder, Aspekte, Hamburg / Basel 1991, S. 36f*
Bietet einen kurzen Überblick über die religiöse Situation in Tanzania.

AUTOREN

- Adam, Stefan P. 105
 Alberts, Jan 24
 Assor, Albertine 41
 Baarlink, Heinrich 25
 Balders, Günter 12, 43, 44,
 45, 46, 59, 60
 Bärenfänger, Manfred 5,
 43, 47
 Battles, Robert W. 167
 Berger, Teresa 67
 Betz, Ulrich 119, 141
 Beuker, Gerrit Jan 20
 Beyerhaus, Peter 120
 Birnstein, Uwe 121
 Birschmann, Hans 47
 Bister, Ulrich 115a 115b
 Blaufuß, Dietrich 1, 2, 3
 Blumhofer, Edith L. 116
 Borchert, Gerald 61
 Brachmann, Gerhard 168
 Brackney, William H. 66
 Brandt, Edwin 43, 62, 63
 Bräunling, Rudolf 48
 Burckhardt, Friedmann 82
 Buttjes, Heinz 49
 Carpenter, Joel A. 116
 Colpe, Carsten 122
 Dammann, Rolf 43
 Damsteegt, Gerard P. 108
 Deinzer, Klemens 123
 Dellsperger, Rudolf 29
 Deppermann, Klaus 1, 2
 Dietrich, Wolfgang 98, 99
 Dietzel, Armin 48
 Dunton, Hugh I. 106
 English, John C. 83
 Fiedler, Klaus 162, 163,
 164, 170, 171
 Fore, William F. 142
 Fornacon, Frank 43
 Geldbach, Erich 3, 4, 13,
 14, 65, 143, 144
 Grabner-Haider, Anton 125
 Guderian, Hans 5, 42
 Gülker, Alfried 21
 Günther, Jürgen 53
 Harren, Birgit 19
 Hasler, Victor 145
 Hauss, Friedrich 5
 Heinrichs, Wolfgang E. 6
 Heinz, Daniel 109, 110,
 111
 Helfenstein, Pius Franz
 126
 Hickel, Helmut 30
 Hille, Rolf 146
 Hitzemann, Günter 43
 Horak, Josip 55
 Jäggi, Christian J. 127
 Jelten, Hero 56
 Jelten, Margarete 57
 Jung, August 98
 Jung, Friedhelm 128
 Kahle, Wilhelm 15
 Kennedy, Robert L. 147
 Kerstan, Siegfried 43
 Kibitzki, Jörg 69
 Kienzler, Klaus 129, 148
 King, Noel Q. 164
 Kinkel, Gary Steven 31
 Kirchner, Hubert 7
 Klaiber, Walter 70, 71, 84,
 85
 Klän, Werner 102, 103,
 104
 Klassen, Peter J. 16, 100,
 101
 Köberlin, A. 131
 Kochanek, Hermann 130
 Krieger, David J. 127
 Krumme, Paul 115a
 Küenzlen, Gottfried 149
 Künneht, W. 131
 Kupsch, Martin 72
 Laubach, Fritz 124, 132
 Löwen, Heinrich 8
 Lubahn, Erich 73
 Magnuson, Norris A. 117
 Manley, Kenneth R. 66
 Marquardt, Manfred 74, 86
 Maxwell, Mervin C. 112
 Meyer, Thomas 133, 134,
 150, 151
 Morgner, Christoph 124
 Müller, Wolfgang 17
 Neuhaus, Dietrich 152
 Neviandt, Heinrich 98
 Nielsen, Sigurd 32
 Oel, Menno van 33
 Outler, Albert C. 75
 v. Padberg, Lutz E. 18,
 120, 153, 154
 Palaver, Wolfgang 135
 Papentin, Heike 122
 Pearson, Michael 107
 Peucker, Paul Martin 26,
 27
 Pfeiffer, Baldur Ed. 106,
 113
 Pfürtnr, Stephan 136
 Pollock, John 76
 Reichel, Hellmut 34, 35
 Reid, George W. 114
 Reimer, Ingrid 137
 Renders, Helmut 77
 Riesebrodt, Martin 138
 Rodenberg, Otto 73
 Sackmann, Dieter 74, 87
 Saxer, Ernst 36
 Schantz, Borge 106
 Scheffbuch, Rolf 155
 Scherer-Emunds, Meinrad
 139
 Schmid, Edgar 166
 Scholübbbers, Hubert 19
 Schwarz, Hans 131, 156
 Seibel, Wolfgang 157
 Shuster, Robert D. 118
 Simpfendörfer, Gerhard
 158
 Soltau, Henry William
 115b
 Spaemann, Robert 159
 Spahr, Silvio 5
 Stadelmann, Helge 132,
 140
 Stambaugh, James 118
 Stapperfenne, Hans 48
 Steckel, Karl 88
 Steeb, Hartmut 119
 Steen, Axel 43
 Steschulat, Dirk 99
 Stöhr, Martin 160
 Strahm, Herbert 78, 89, 90
 Strübind, Andrea 58
 Thiele, Hans-Wilhelm 48
 Tripp, David 74
 Tschuy, Theo 91
 Uhlmann, Herbert 92
 Voigt, Karl Heinz 9
 Völker, Matthias 93
 Wallmann, Johannes 10
 Walter, Karl-Heinz 59
 Weber, Gontrude 37, 38
 Weimer, Ferne 118
 Weinke, Kurt 125
 Wendel, Theo 119
 Weyel, Hartmut 98
 Weyer, Michel 79, 80, 94,
 95
 Wheeler, G. 115
 White, Gavin 164
 Zehrer, Eva-Maria 96
 Zehrer, Karl 97
 Zeiger, Joachim 43
 Zimmerling, Peter 28, 161

VEFGT

Verein zur Förderung der Erforschung freikirchlicher Geschichte und Theologie e.V.

SATZUNG

§ 1 Name und Sitz des Vereins

- (1) Der Verein führt den Namen »Verein zur Förderung der Erforschung freikirchlicher Geschichte und Theologie an der Universität Münster«.
- (2) Er hat seinen Sitz in Münster und soll in das Vereinsregister beim Amtsgericht Münster eingetragen werden. Nach der Eintragung lautet der Name des Vereins »Verein zur Förderung der Erforschung freikirchlicher Geschichte und Theologie an der Universität Münster e.V.«
- (3) Das Geschäftsjahr ist das Kalenderjahr.

§ 2 Zweck des Vereins

Der Verein zur Förderung der Erforschung freikirchlicher Geschichte und Theologie an der Universität Münster e.V. dient der Förderung eines Dokumentations- und Forschungszentrums »Freikirchen« am Seminar für Neue Kirchen- und Theologiegeschichte an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster und seiner Arbeit. Dieses bezweckt durch Sammlung von Quellen aller Art sowie durch Forschung und Lehre eine bessere Kenntnis des Freikirchentums.

§ 3 Gemeinnützigkeit des Vereins

- (1) Der Verein zur Förderung der Erforschung freikirchlicher Geschichte und Theologie an der Universität Münster e.V. verfolgt ausschließlich und unmittelbar wissenschaftliche und gemeinnützige Zwecke im Sinne des Abschnitts »steuerbegünstigte Zwecke« der Abgabenordnung. Der Verein ist selbstlos tätig; er verfolgt nicht in erster Linie eigenwirtschaftliche Zwecke.
- (2) Etwaige Überschüsse und Mittel dürfen nur für die satzungsmäßigen Zwecke verwendet werden. Die Mitglieder erhalten keine Gewinnanteile und in ihrer Eigenschaft als Mitglieder auch keine sonstigen Zuwendungen aus Mitteln des Vereines.
- (3) Es darf keine Person durch Ausgaben, die den Zwecken der Gesellschaft fremd sind, oder durch unverhältnismäßig hohe Vergütungen begünstigt werden.

§ 4 Mitgliedschaft

- (1) Mitglieder können werden natürliche Personen, juristische Personen und Personengesellschaften.
- (2) Über den Aufnahmeantrag entscheidet der Vorstand. Bei Ablehnung kann die Mitgliederversammlung angerufen werden. Deren Entscheidung ist endgültig.
- (3) Der Jahresbeitrag wird von der Mitgliederversammlung festgesetzt. Er ist in der jeweils festgesetzten Höhe mit Beginn des Kalenderjahres fällig.
- (4) Verdiente Mitglieder sowie Förderer und Stifter können zu Ehrenmitgliedern ernannt werden. Über die Ernennung entscheidet die Mitgliederversammlung mit einer Mehrheit von 2/3 aller anwesenden Mitglieder.

§ 5 Förderer und Stifter

Ohne die Mitgliedschaft zu erwerben, können natürliche oder juristische Personen Förderer und Stifter der Gesellschaft werden. Förderer ist, wer der Gesellschaft regelmäßig Spenden zuwendet, Stifter, wer einmal einen Betrag mindestens in Höhe des 25-fachen Jahresbeitrags schenkt.

§ 6 Ausscheiden aus dem Verein

- (1) Die Mitgliedschaft erlischt
 - a) durch Tod,
 - b) durch Austritt,
 - c) durch Streichung,
 - d) durch Ausschluß.
- (2) Der Austritt ist jederzeit zulässig. Er erfolgt durch schriftliche Erklärung gegenüber dem Vorstand. Ein fällig gewordener Jahresbeitrag wird nicht zurückerstattet.
- (3) Die Streichung erfolgt bei beharrlicher Nichtzahlung von Jahresbeiträgen auf Beschluß des Vorstands. Gegen die Streichung kann die Mitgliederversammlung angerufen werden. Sie entscheidet mit Mehrheit der anwesenden Mitglieder. Diese Entscheidung ist endgültig.
- (4) Der Ausschluß kann erfolgen bei groben Verstößen gegen die Interessen des Vereins. Über den Ausschluß entscheidet die Mitgliederversammlung mit einer Mehrheit von 2/3 der anwesenden Mitglieder, nachdem dem Betroffenen die Möglichkeit zur Anhörung gegeben worden ist.

§ 7 Der Vorstand

- (1) Der Vorstand wird von der Mitgliederversammlung gewählt. Er besteht aus dem ersten Vorsitzenden, dem zweiten Vorsitzenden und dem Schatzmeister. Er wird jeweils für drei Jahre gewählt. Wiederwahl ist möglich.
- (2) Der Vorstand führt die Geschäfte des Vereins. Er entscheidet mit Mehrheit.
- (3) Die Vorstandsmitglieder führen ihre Ämter ehrenamtlich und unentgeltlich. Sie haben jedoch Anspruch auf Ersatz ihrer Auslagen.
- (4) Der Vorstand kann einen Beirat und Arbeitskreise einsetzen. Näheres regelt die Geschäftsordnung.
- (5) Der Geschäftsführer nimmt an den Vorstandssitzungen mit beratender Stimme teil.
- (6) Der Verein wird gerichtlich und außergerichtlich durch zwei Mitglieder des Vorstands vertreten.

§ 8 Kassenführung

- (1) Der Schatzmeister besorgt die Kassengeschäfte und führt Buch über Einnahmen und Ausgaben. Über Ausgaben beschließt der Vorstand. Wegen regelmäßig anfallender Kosten (Verwaltungskosten etc.) und geschuldeter Abgaben ist ein Beschluß nicht erforderlich.
- (2) Alljährlich hat der Schatzmeister die Rechnungsabschlüsse des letzten Geschäftsjahres der Mitgliederversammlung zu berichten.
- (3) Nach Ablauf eines jeden Geschäftsjahres ist die Kasse von zwei Kassenprüfern zu prüfen. Sie haben über das Ergebnis der Kassenprüfung einen schriftlichen Bericht zu erstatten. Mitglieder des Vorstandes und der Geschäftsführer dürfen nicht zu den Kassenprüfern gehören.

§ 9 Der Geschäftsführer

Der Geschäftsführer wird von der Mitgliederversammlung für drei Jahre gewählt. Wiederwahl ist zulässig.

§ 10 Mitgliederversammlung

- (1) Der Vorstand hat einmal jährlich eine ordentliche Mitgliederversammlung einzuberufen. Die Mitglieder sind mit einer Frist von mindestens vier Wochen schriftlich unter Bekanntgabe der Tagesordnung zu laden. Anträge von Mitgliedern zur Tagesordnung müssen eine Woche vor Versammlungsbeginn dem Vorstand schriftlich vorliegen.
- (2) Die Mitgliederversammlung ist das beschlußfassende Organ des Vereins. Sie wählt den Vorstand und den Geschäftsführer und nimmt den Kassenbericht entgegen. Sie entlastet den Vorstand.
- (3) Von den Beschlüssen der Mitgliederversammlung wird eine Niederschrift gefertigt. Sie kann von den Mitgliedern eingesehen werden. Einsprüche sind nur innerhalb von sechs Monaten nach der Mitgliederversammlung zulässig.
- (4) In der Mitgliederversammlung entscheidet die Mehrheit der anwesenden Mitglieder. Bei Stimmengleichheit gilt ein Antrag als abgelehnt.
- (5) Abstimmungen und Wahlen erfolgen durch Handzeichen, wenn nicht ein anwesendes Mitglied geheime Abstimmung beantragt. Vorstands- und Geschäftsführerwahlen erfolgen in geheimer Wahl.
- (6) Auf Verlangen von wenigstens einem Viertel der Mitglieder oder durch Vorstandsbeschluß beruft der Vorstand eine außerordentliche Mitgliederversammlung. Die Einladung dazu muß mindestens sechs Wochen vor der Versammlung schriftlich erfolgen.

§ 11 Auflösung des Vereins

Der Verein gilt als aufgelöst, wenn ein entsprechender Beschluß der Mitgliederversammlung mit 2/3 Mehrheit der abgegebenen Stimmen erfolgt. Über den Auflösungsantrag darf nur abgestimmt werden, wenn hierauf in der Tagesordnung mit hinreichender Deutlichkeit hingewiesen worden ist. Im Falle der Auflösung des Vereins oder bei Wegfall des bisherigen Zweckes fällt das Vermögen an die Universität am Sitz des Dokumentations- und Forschungszentrums »Freikirchen« mit der Auflage, es zugunsten des Dokumentations- und Forschungszentrums zu verwenden. Im Falle der Auflösung des Dokumentations- und Forschungszentrums soll das Vermögen des Vereins für eine dem Vereinszweck entsprechende Aufgabe verwendet werden, wobei nach Möglichkeit darauf zu achten ist, daß die gesammelten Quellen des Zentrums als Depositum zusammenbleiben.

§ 12 Satzung

- (1) Die Satzung bedarf der Anerkennung der ausschließlichen und unmittelbaren Gemeinnützigkeit des Vereins. Etwaige redaktionelle Änderungen aufgrund von Verfügungen des Gerichts oder anderer Behörden kann der Vorstand des Vereins von sich aus vornehmen.
- (2) Darüber hinaus ist eine Änderung dieser Satzung nur mit einer Mehrheit von 2/3 der abgegebenen Stimmen einer Mitgliederversammlung möglich.

§ 13 Inkrafttreten

Die Satzung tritt am Tage der Eintragung in das Vereinsregister beim Amtsgericht in Münster in Kraft.

Die Eintragung in das Vereinsregister beim Amtsgericht Münster (unter Nr. 3238) erfolgte am 3. Juli 1990.

Altenburger, Margarete
Habichtstraße 68
W-4409 Havixbeck
02507-7315 (privat)
0251-83 4382 (dienstlich)

Assmann, Pastor Reinhard
Landsberger Allee 175/1706
O-1156 Berlin

Augustijn, Prof. Dr. Cornelius
Sophialaan 47
NL-1075 BM Amsterdam
0031-20-6714577 (privat)
0031-20-5485437 (dienstlich)

Balders, Dozent Günter
Am Hünengrab 55
W-2056 Glinde
040-7112247 (privat)
040-65585 223 (dienstlich)

Bärenfänger, Pastor Manfred
Blumendelle 17a
W-4650 Gelsenkirchen
0209-877381

Beuker, Pastor Gerrit Jan
Bathorner Diek 3
W-4459 Hoogstede
05944-1581.

Birschmann, Hans
Wittener Straße 7
W-4650 Gelsenkirchen
0209-136706

Böttcher, Pastor Kurt
Gehrstraße 36
W-4100 Duisburg 11
0203-589219

Boldt, Corinna
Ludgeristraße 11-17
W-4400 Münster
0251-47623

Brüggendieck, Frank
Kohlbergstraße 1
W-5882 Meinerzhagen 1

Büttner, Prof. Dr.Dr.Dr. Manfred
Kiefernweg 40
W-4630 Bochum 1
0234-73837

Burkart, P. Mag. theol. Rainer W.
Berliner Straße 43
W-6700 Ludwigshafen a. Rh.
0621-514437

Buss, Dr. Johannes
Herbartstraße 6
W-2900 Oldenburg
0441-75021

VEFGT

Verein
zur Förderung der
Erforschung freikirchlicher
Geschichte und Theologie
e.V.

MITGLIEDERVERZEICHNIS

Stand 1. 10. 1992

Diedrich, Dr. Hans-Christian
Bergstraße 13
O-1501 Groß Glienicke.

Dietze, Reimer
Theologisches Seminar Beröa
Postfach 1162
W-6106 Erzhausen
06150-7633

Fast, Pastor Dr. Heinold
Brückstraße 74
W-2970 Emden
04921-22966

Fiedler, Dr. Klaus
University of Malawi
Chancellor College
POB 280
Zomba
Malawi

Förster, Eva
Drausnickstraße 39/212
W-8520 Erlangen

Fornaçon, Pastor Frank
Leopoldstraße 25
W-4900 Herford
05221-15455

Fuhrmann, Helmut K.
Orffweg 13
W-7243 Vöhringen
07454-3139

Geldbach, Prof. Dr. Erich
Eifelstraße 35
W-6140 Bensheim
06251-77373

Grabinski, Tilman
Von-Bargen-Straße 40
W-2000 Hamburg 70
040-6564351

Großmann, Pastor Siegfried
Promenadenstraße 5A
W-1000 Berlin 45
030-7737666

Gülker, Alfried
Klapperstiege 7
W-4444 Bad Bentheim
05922-4337

Hanimann, Dr. Thomas
Institut Emmaus
CH-1806 St.-Légier
0041-21-843-1891

Hartlapp, Pastor Johannes
Markersdorfer Straße 111
0-9043 Chemnitz

Hartlapp, Dozent Wolfgang
Theologisches Seminar Friedensau
O-3271 Friedensau

Hasel, Frank M.
550 Maplewood Ct. F-68.
Berrien Springs
Michigan 49103 USA
001 616 471-6847

Haubeck, Dozent Dr. Wilfrid
Jahnstraße 23
W-6344 Dietzhölztal 1
02774-4642

Heinrich, Lars
Geiststraße 3
W-4400 Münster
0251-533678

Heinrichs, Pastor Dr. Wolfgang
Hauptstraße 9
W-5900 Siegen 1
0271-64105

Heinz, Dozent Daniel
Seminar Bogenhofen 1
A-4963 St.Peter
0043 7722-3125-44

Holthaus, Stephan
Eikermansberg 12
W-4920 Lemgo
05261-80917

Jarchow, Manfred
Lüneburger Straße 61
W-3110 Uelzen 1
0581-6223 (privat)
0581-800266 (dienstlich)

Jelten, Hero
Firreler Straße 33
W-2954 Hesel-Neuemoor
04946-1970

Jelten, Karsten
Kammerweg 40
W-2850 Bremerhaven
0471-207078

Jordy, Studiendirektor Gerhard
Theodor-Heuss-Straße 3
W-5830 Schwelm
02336-14156

Kaiser-Burchard, Detlef
Speestraße 9
W-5000 Köln 41
0221-411450

Klän, Dr. Werner
Am Dornbusch 6
W-4630 Bochum 1
0234-382863

Klaiber, Bischof Dr. Walter
Wilhelm-Leuschner-Straße 8
W-6000 Frankfurt 1
069-239373

Klammt, Thomas
Hahnbergweg 13
W-6900 Heidelberg
06221-80263

Klassen, Prof. Dr. Peter
1838 South Bundy
Fresno, Ca. 93727 USA
001 209 255-6335

Kuhr, Olaf
Wallbrunnstraße 100
W-7850 Lörrach
07621-84594

Kupsch, Martin
Gauweg 9d
W-5000 Köln 80
0221-639264

Liese, Andreas
Auguststraße 12
W-1000 Berlin 45
030-7724361

Lichdi, Diether Götz
Schwaigenerstraße 19
7100 Heilbronn
07131-42230

Lichtenberger, Prof. Dr. Hermann
Ossenkampstiege 61
W-4400 Münster
0251-71400

Lichti, James
130 Jersey Street
San Francisco, Ca. 94114 USA

Link, Annette
An den Ziegelteichen 5
W-2105 Seevetal 2

Löwen, Heinrich
An der Buschdorfer Burg 35
W-5300 Bonn 1
0228-678440
Fax 0228-680078

Lorenz, Reto
Alte Höfener Straße 43
W-7547 Wildbad-Calmbach

Mankel, Jens
An der Bach 9
W-3575 Kirchhain-Großseelheim

Meier, Pastor Erwin
Isolde-Kurz-Straße 146
W-4400 Münster
02533-1820

Meyer, Oberarchivrat Dr. Dietrich
Graf-Recke-Straße 221
W-4000 Düsseldorf 1
0211-6799298

Mohr, Pastor Dr. Helmut
Grazer Straße 52
W-2850 Bremerhaven
0471-46306

Müller, Andreas
Auweg 6
W-3565 Breidenbach-Wolzhausen

Müller, Pastor Wolfgang
Hamburger Allee 54
W-6000 Frankfurt a.M. 90
069-700224

Niederer, Pfarrer Jörg
Alte Strasse 47
CH-5734 Reinach
0041 64-711527

Nietzke, Markus
Altkönigsstraße 150
W-6370 Oberursel

Padberg, Prof. Dr. Lutz E. von
Bonhoefferstraße 13
W-4416 Everswinkel
02582-8043

Pelzer, Dozent Dr. Friedhelm
Großer Berg 19
W-4417 Altenberge
02505-1668

Pfeiffer, Dozent Dr. Baldur Ed.
Theologische Hochschule Friedensburg
An der Ahle 5 A
O-3271 Friedensburg
03921-78131
Fax 03921-78120

Renken, Fritz
Haerte Kämpfe
W-4475 Sögel
05952-855

Sadlack, Hans-Volker
Unter der Burg 1
W-4807 Borgholzhausen
05425-6226

Sawert, Lothar
Hans-Böckler-Allee 37
W-4650 Gelsenkirchen
0209-41701

Schnoor, Sabine
Wartburgstraße 20
W-5600 Wuppertal 2
0202-86047

Schnurr, Studienleiter Hartwig
Am Hang 11
W-5275 Bergneustadt

Schuler, Ulrike
Pahlkestraße 46a
W-5600 Wuppertal 1
0202-711123

Schulte, Peter
Parkstraße 19
W-5231 Wölmersen
02681-2395

Schulze, Dietmar
Jägerpfad 18
W-3250 Hameln 1
05151-66461

Spornhauer, Pastor Joachim
Bismarckring 64
W-7900 Ulm

Steckel, DD. Karl
Haydnstraße 7
W-7290 Freudenstadt
07441-7307

Steschulat, Dirk
Ohserstraße 24
W-2800 Bremen 61
0421-833554

Strahm, Pfarrer Dr. Herbert
Zollhausstrasse 1
CH-8750 Glarus
0041 58 - 61 14 12

Strübind, Dr. Andrea
Marienplatz 7
W-1000 Berlin 45
030-7726849

Strübind, Dr. Kim
Marienplatz 7
W-1000 Berlin 45
030-7726849

Swarat, Dozent Dr. Uwe
Nettelburger Straße 75a
W-2050 Hamburg 80
040-7354997

Szobries, Pastor Heinz
Falkenberg 48
W-5600 Wuppertal 1
0202-714912

Teubert, Holger
Freibergstraße 16
W-7149 Freiberg/Neckar
07141-74491

Tibusek, Dozent Jürgen
Herchener Straße 8
W-5231 Weyerbusch
02686-8683 oder 1354

Träder, Dozent Dr. Lothar E.
Troyesstraße 5
W-6100 Darmstadt
06151-57111

Voigt, Karl-Heinz
Koenigsallee 70
W-1000 Berlin 33
030-8258443

Wahl, Pastor Hartmut
Schloßallee 15
O-1110 Berlin
00372-4816788

Walton, Prof. Dr. Robert Cutler
Kapellenkamp 3
W-4401 Ostbevern
02532-5525

Weichert, Pastor Christoph
Naheweg 23
W-4800 Bielefeld 11
05205-4750

Weyel, Pastor Hartmut
Bismarckstraße 77
W-1000 Berlin 41
030-855 2521

Zagray, Emil-Christian
Sendener Stiege 40
W-4400 Münster
02536-1426

Zeschky, Walter
Steinkampstraße 31
W-5802 Wetter 2
02335- 69893

Zinn, Renate
Brandhorststraße 115
W-4901 Hiddenhausen
05223-84835

Zocher, Ingo
Marientalstraße 74
W-4400 Münster
0251-278546

Bibelschule Wiedenest
Postfach 1360
Olper Straße 10
W-5275 Bergneustadt
02261-4092-0

Brüder-Unität
Badwasen 6
W-7325 Bad Boll
07164-801-0

**Bund Evangelisch-Freikirchlicher
Gemeinden KdöR**
z.Hd. Herrn Rudzio
Friedberger Straße 101
W-6380 Bad Homburg v.d.H.
06172-8004-0

**Bund Freier evangelischer Gemeinden
KdöR**
Goltenkamp 4
Postfach 4005
W-5810 Witten
02302-399-01

**Evangelisch-altreformierte
Kirche in Niedersachsen**
z.Hd. Herrn Jan Alberts
Bachstr. 2
W-4460 Nordhorn
05921-4782

**Evangelisch-Freikirchliche
Gemeinde - Erlöserkirche**
Blumendelle 17-19
W-4650 Gelsenkirchen

**Evangelisch-methodistische
Kirche Dresden**
z.Hd. Dr. sc. Karl Zehrer
Dr.-Friedrichs-Straße 35
O-9920 Oelsnitz/Vogtl.

**Evangelisch-methodistische
Kirche**
Kirchenkanzlei
Wilhelm-Leuschner-Straße 8
W-6000 Frankfurt a. M. 1
069-239373

**Gemeinschaft der
Siebenten-Tags-Adventisten**
in Nordrhein-Westfalen K.d.ö.R.
z.Hd. Pastor Lothar Wilhelm
Diepensiepen 18
W-4020 Mettmann

Kirche des Nazareners
z.Hd. Superintendent
Thomas Vollenweider
John-Locke-Straße 48
W-1000 Berlin 49
030-7450101

Lutherische Theologische Hochschule
Altkönigstraße 150
W-6370 Oberursel/Taunus

Mennonitengemeinde Krefeld
Königstraße 132
W-4150 Krefeld
02151-20765

**Theologisches Seminar
der Evangelisch-methodistischen
Kirche**
Friedrich-Ebert-Straße 31
W-7410 Reutlingen 1

**Verband deutscher
Mennonitengemeinden e.V.**
z.Hd. Herrn Kurt Kerber
Augrund 39
W-6920 Sinsheim-Dühren
07261-5653